

Luis-Andrés BREDLOW (introd. trad. y notas), Diógenes Laercio, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Zamora, Editorial Lucina, 2010, 535pp.

Cada vez admiro más a los traductores. La labor de traducción es trabajosa y no valorada muchas veces en lo que merece, y, sin embargo, cuánto bien hace en la promoción y difusión del conocimiento. Y si esto es cierto en general, lo es también (o más) en el caso de la traducción de una obra como las *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* de Diógenes Laercio. Los que nos hemos enfrentado con esta obra sabemos de sus dificultades textuales y de la laboriosidad que exige en su anotación. No es, pues, extraño que no viera la luz una traducción completa en castellano desde la benemérita de José Ortiz y Sanz de 1792 hasta que lo hizo la de Carlos García Gual en 2007. Por eso agradecemos y valoramos una nueva traducción de la obra laerciana, especialmente si es realizada por una sola persona, como es el caso de la que reseñamos, debida a Luis-Andrés Bredlow.

La obra está constituida por unos prolegómenos, la traducción, un comentario y una bibliografía.

En los prolegómenos, Bredlow traza una breve e interesante reseña de las fuentes doxográficas de Diógenes Laercio, al final de la cual niega, con la gran mayoría de la crítica actual, la teoría de la fuente única. Le sigue una exposición de la estructura de la obra, trazada principalmente sobre el esquema de las *diadochai* de los filósofos, que, remonta al menos, hasta la *Sucesión de los filósofos* de Soción de Alejandría (s. II a.C.), una somera discusión de los escasísimos datos que sabemos de Diógenes Laercio y de su adscripción filosófica, de la fecha de composición de las *Vidas* y de su fortuna posterior hasta el presente. Cierran estos prolegómenos una presentación y justificación de la propia traducción, basada en la edición de Marcovich de 1999, aunque apartándose de ella en más de 250 ocasiones, como confiesa el mismo autor.

Entrando en la traducción, he de decir que me ha parecido muy fiable y bastante correcta en líneas generales. No obstante, sí he observado algunos aspectos reseñables que me han llamado la atención.

En primer lugar, hay casos en los que la traducción queda un tanto extraña. Por ej., en I.1, cuando se traduce τὸ τῆς φιλοσοφίας ἔργον por «la obra de la filosofía». Esta frase es ajena al uso castellano. Hubiera sido preferible «el ejercicio» o «la tarea de la filosofía», o incluso, si no se quiere ser tan literal, «el cultivo de la filosofía» o «la actividad filosófica». La segunda frase del primer párrafo tampoco se entiende muy bien: «La obra de la filosofía dicen algunos que empezó entre los bárbaros, puesto que entre los persas fueron los magos, entre los babilonios y asirios los caldeos y los gimnosofistas entre los indios, así como entre los celtas y galos los llamados drúidas y semnoteos». Uno se pregunta: ¿fueron qué? O se completa el sentido añadiendo por ej., «filósofos», o se puede traducir sin ninguna adición, pero con sentido completo: «pues hubo

magos entre los persas, caldeos entre los babilonios y asirios, etc...) (como hace por ej. García Gual), con lo que se da a entender, como hace el griego, que los magos entre los persas, los caldeos entre los babilonios y asirios, etc... fueron los primeros que cultivaron la filosofía, y que por eso se puede decir que ésta tuvo su origen entre los bárbaros.

También hay ejemplos de traducciones discutibles: por ej. *δαίμων* por «espíritu» (1.8, 1.27, 3.79, etc.), cuando sería más apropiado traducir por «dios» o «deidad», pues *δαίμων* hace referencia a un ser divino, no a un simple espíritu. O *ἐπικλήσις* en 1.9 por «nombre», cuando sería mucho más claro traducirlo por «invocación». O *αὐτάρκης* en 2.24 por «frugal», cuando lo que significa no es «parco en comer o beber», sino «independiente» o «autosuficiente». O *ἐγκύκλια παιδεύματα* en 2.79 por «estudios superiores», pues se refiere más bien a una educación de carácter general, relativa a un amplio círculo y no especializada. O *ἐλκουσι* por «fuerzan» en 3.60, aplicado a los diálogos platónicos en trilogías, cuando *ἔλκω* referido a soportes de lectura significa más bien «extender, desplegar» (v. DGE s.v. 3.4), lo que, por el contexto, podría traducirse por «distribuir», quedando el pasaje así: «algunos [...] distribuyen los diálogos en trilogías». O *βασιλικόν* por «real» (3.82), en referencia al régimen político, en lugar del mucho más natural «monárquico», ya que en castellano no se denomina «real» un régimen político caracterizado por tener a un rey como jefe de estado, sino monárquico. O *ἐγγράμματος* por «culto» en 3.107, referido al sonido que emiten los hombres frente al de los animales, en lugar de «susceptible de escribirse», que es lo que en realidad dice el término griego. O *βάρος*, referido a la actitud de Polemón en 4.19, por «aire gravadoso», en lugar de «gravedad», pues «gravadoso» comporta una idea de afectación que no se corresponde con el sentido del término griego. Por otro lado, no hay razón para mantener la lectura *πέντε* «cinco», en lugar de *ἕξ* «seis», en 4.15, pues se habla de otros seis Jenócrates, no de cinco.

Veo también cierta tendencia al anacronismo al verter algunos términos, como *στρατηγείον* por «Departamento de la Guerra», en lugar de, p.e., «sala de los estrategos» (1.50), o *δορυφορούντων* por «se hagan sus alabarderos», en lugar de «se hagan sus escoltas» (1.65).

Hay casos en los que se dan, según mi opinión, traducciones erradas, como por ej. en la última frase de 1.20, donde se dice «y tales las partes y las escuelas de la filosofía», cuando el texto ofrece *τοσαῦτα*, que habría que traducir más bien por «tantas» o «de tal número»; o en 1.75, donde se dice que, tras poner los de Mitilene el poder en manos de Pítaco, «él, tras detentarlo (*κατασχών*) diez años...», cuando debería traducirse «mantenerlo» o «conservarlo», pues no se puede detentar un poder que ha sido conferido voluntariamente por los gobernados (otro uso erróneo del verbo «detentar» se observa en 3.88). O en 2.60, donde se dice en boca de Sócrates: «El único que sabe honrarme es el hijo del salchichero», cuando debía decir «honrarnos». O en 2.63, donde se escribe

«estratega» en lugar del correcto «estratego». O en 2.98, donde se dice que el cirenaico Teodoro «como extremos del bien y del mal postulaba la alegría y la tristeza», que no tiene correspondencia con el griego, que trae *τέλος δ' ὑπελάμβανε χαράν καὶ λύπην*, es decir, «consideraba como fin la alegría y la tristeza».

Y las hay también extravagantes, como verter *ἄλκιμον ἦρω Νοῦν*, referido a Anaxágoras por «el valiente don Inteligencia» (2.6), en lugar de «un valiente héroe, Inteligencia».

El afán de literalidad de Bredlow le lleva a veces tan lejos que deja oscuro el texto en castellano. Por ej. en 1.11, cuando traduce: «Así están las cosas en lo que toca al descubrimiento». Esta frase es tan oscura que lo único que causa es perplejidad. Sería preferible, o bien dejar clara la frase en la propia traducción, añadiendo alguna palabra ilustrativa, como p.e. «de la filosofía», o bien incluir alguna nota explicativa. Que el texto griego sea ambiguo u oscuro no es motivo suficiente para dejar de la misma manera la traducción sin ningún tipo de aclaración. Un caso similar lo tenemos en 1.16, donde se dice: «De los filósofos, unos fueron dogmáticos, los otros suspensivos (*ἐφεκτικοί*)». Esta vez sí queda claro por el contexto que por «suspensivos» se entienden los que suspenden el juicio, es decir, los escépticos, aunque en este caso el inconveniente no está tanto en la oscuridad del término, sino más bien en su uso inapropiado en castellano aplicado a personas. Una traducción preferible hubiera sido «los que suspenden el juicio», y, más adelante, para *οἱ ἐπέχουσιν περὶ αὐτῶν* «los que se abstienen de juzgar sobre esas mismas cosas» (y no «acerca de las mismas», como hace el traductor, haciendo un uso erróneo de «mismo» como pronombre anafórico). Otro ejemplo de oscuridad debido a una literalidad excesiva lo vemos al final de 1.28, donde en el contexto de la anécdota de una copa que debía darse al mejor de los sabios, se dice: «Así pues, fue dada a Tales y, tras haber dado la vuelta, de nuevo a Tales». En lugar de «haber dado la vuelta», que traduce *κατὰ περίοδον*, hubiera sido preferible «tras su recorrido de mano en mano» que, aunque menos literal, deja claro lo que D.L. quería decir. En 1.31, en lugar de traducir *χρήματ' ἄνθρωπος* por «el dinero es el hombre», que no se entiende, hubiera sido mejor «un hombre es su riqueza». O en 2.89, cuando D.L. da una razón de que para los cirenaicos el placer y el dolor no sean, respectivamente, ausencia de dolor y ausencia de placer, dice *ἐν κινήσει γὰρ εἶναι ἀμφοτέρω*, lo que Bredlow traduce: «en el movimiento están ambos», lo que apenas se entiende, a menos que se hubiera traducido «ambos consisten en el movimiento».

Se aprecian también casos de sintagmas sin traducir, como por ej., en 1.8.6 se deja de traducir la locución *κατ' αὐτοὺς* «según ellos». Y en 7.10, en lugar de «la Asamblea Soberana, presidida por Hipón hijo de Cratistotéleo, del distrito de Jipeteo, ha resuelto», es más fiel al griego traducir, p.e.: «la Asamblea Soberana, y entre los presidentes Hipón hijo de Cratistotéleo, del distrito de Jipeteo, junto con los copresidentes, han votado».

El uso de la tilde es a veces desconcertante. Por ej., cuando se escribe «drúidas» en lugar de «druidas» (p. 31).

Llama asimismo la atención la tendencia a la transcripción infrecuente de nombres, como Hermías por Hermias, Aristocles por Aristocles o Ario por Ario, en la que además, Bredlow no es coherente, pues después escribe, por ej., Aristipo y no Aristipo (p. 15), ni sigue un criterio claro. También se leen los inusuales Hélena por Helena (1.32), Ésquines por Esquines (2.20, 34; sin embargo, aparece Esquines en 2.55), Ésquilo por Esquilo (2.43) o Heraclitano por heraclíteo (3.6) y un largo etcétera. Esa tendencia se extiende al uso de nombres o frases alambicados, como por ej. cuando traduce *Ἐλεγκτικοὶ* por «refutacionistas», cuando podía haber escrito simplemente «refutadores» (1.17), o *ἀστρονόμημα* por «astronomaje», en lugar del más simple «observación de los astros» o, si se prefiere, «astronomía» (1.34), o *δείξει, ἀληθείης ἐς μέσον ἐρχομένης* por «sí, mostrará: la verdad corro a través saltará», cuando lo que se quiere decir es simplemente «la mostrará (i.e. la locura de Solón) cuando surja la verdad en público» (1.49). O al empleo de neologismos innecesarios como «milsagaz» para verter *πολυφροντίστος*, en lugar del natural «muy sagaz» (1.39), y otros usados especialmente para hápax en citas de poetas.

He observado también algunas erratas, algo casi inevitable en una obra tan extensa, como «ésta» por «éstos» en la última frase de 1.20; «levaba» por «lle-  
vaba» en el segundo párrafo de 2.114; «éstos versos» por «estos versos» en 3.17; «constan» por «consta» en 3.70; «y como de modo natural usaba» por «y de modo natural usaba» en 4.36; «el» por «él» en la sexta línea de 5.9; y, finalmente, la numeración de los párrafos 7 y 8 del libro 7 está equivocada: el segundo 7 debe ser un 8 y el 8, un 9.

Hay también inconsecuencias verbales, como en la primera oración de 1.21, que dice «que elige lo que le plazca», cuando debe decir «que elige lo que le pla-  
ce», o en la transcripción de nombres, como es el caso de Ayante en 1.48 y Áyax en 1.62, o en la de títulos de obras, como en la obra de Demetrio de Magnesia, que unas veces transcribe como *Homónimos* (p.e. 1.38, 79, 7.185) y otras *De los poetas y escritores del mismo nombre* (p.e. 1.112, 5.3), o en la traducción de nombres comunes, sin que lo justifique el contexto, como la de *ἀνδρεία* unas veces por «hombría» (p.e. 3.80) y otras por «valentía» (p.e. 3.90), o *σωφροσύνη* unas veces por «sensatez» (1.78), otras por «moderación» (3.80) y otras por «decencia» (4.16, 7.23, etc.); o *διακούω* unas veces por «ser discípulo» (1.122, 2.86), otras por «escuchar» (2.19) y otras por «asistir a las lecciones» (4.32).

Llama también la atención la artificiosidad de Bredlow en el lenguaje anti-  
cuado que emplea en la traducción de las cartas apócrifas de los sabios tratados en el libro 1, que él justifica por el carácter arcaizante del original griego, aunque la verdad es que en estos casos el griego empleado es bastante común. Así como los hipébatos en las citas poéticas, que a veces llegan al paroxismo, como p.e. en 5.6, donde se dice «de los de arcos llevar persas el rey lo mató», en lugar de «el rey de los persas arqueros lo mató».

Un rasgo característico del estilo de D.L. es subordinar varias oraciones consecutivas a un verbo principal, que suele ser del tipo «decía» o «afirmaba». No dejar claro en la traducción la subordinación de las oraciones siguientes al verbo principal lleva a que a veces éstas no tengan un sentido completo. Es el caso, por ej., de 7.42, en la que una oración subordinada se vierte así: «Que la retórica es la ciencia del bien hablar en discurso seguido, y la dialéctica la del recto disputar en el razonamiento por pregunta y respuesta». Evidentemente, aquí falta un verbo principal, que aparece en la oración anterior, que es *παράλαμβάνω* y que se traduce como «emplear», cuando la estructura del texto exige más bien verterlo como «admitir», de modo que la frase anterior se entienda del siguiente modo: «(Y los estoicos admiten) que la retórica...» Al no hacerlo así, el sentido de la frase queda incompleto. Algo similar se observa en varios lugares, como por ej. 7.46.

Bredlow pretende que a la traducción le sigue un comentario, aunque, a decir verdad, no se trata de lo que un servidor entiende propiamente por comentario, sino más bien de un conjunto de notas más o menos extensas, que no dan cuenta de todo el texto laerciano. La diferencia fundamental entre uno y otro es que el comentario es una explicación pormenorizada del conjunto de un texto, mientras que las notas solo son aclaraciones concretas de puntos particulares, aun cuando puedan ser muy extensas. Bredlow no da cuenta en sus notas del conjunto del texto laerciano, pues de algunos párrafos apenas ofrece más que las referencias de las obras citadas por D.L. (y no siempre) y de otros ni siquiera ofrece una nota (por ej. de 2.130 y 131). Asimismo, no siempre se consignan las variantes textuales respecto al texto de Marcovich en nota, sino que se remite a esa edición. Por eso, creo que se trata más bien de notas y no de un comentario propiamente dicho, lo cual, por supuesto, no desmerece en nada a la calidad y contenido de ellas.

Finalmente, se hubiera agradecido una breve introducción a cada uno de los libros que componen la obra, en la que se ubicaran los autores tratados en su época y contexto histórico y se hiciera un breve resumen del contenido. Asimismo, hubiera sido de una gran utilidad un índice onomástico, cuya falta es de lamentar.

Se trata en todo caso de una traducción muy encomiable y recomendable, que creo que supone una importante contribución a la literatura existente en castellano sobre la obra de Diógenes Laercio, y cuya aparición es motivo de congratulación y agradecimiento.

Carlos MEGINO  
*Universidad Autónoma de Madrid*

Inmaculada DELGADO JARA, *Gramática griega del Nuevo Testamento. 1 Morfología*, Universidad Pontificia de Salamanca/Verbo Divino, Estella, 2.<sup>a</sup> edición corregida y aumentada, 2013, 397 pp.

Lo mejor que puede decirse de este libro es que cumple exactamente con su propósito tal como indica en la introducción: aunque vaya dirigido ante todo a lectores del *Nuevo Testamento* en su lengua original, «tiene la intención de ofrecer una guía de la lengua griega a todos aquellos que se interesan por primera vez en su estudio», naturalmente con un hincapié especial en todo lo que se refiere al *Nuevo Testamento*. En la mayoría de las ocasiones pertinentes la autora señala el paso del dialecto ático a la koiné. En segundo lugar, es muy clara y didáctica: está bien ordenada y explicada. La prueba de que está dedicada a principiantes se halla en el apéndice III, donde se explica al lector las funciones sintácticas primarias que, hipotéticamente, tendría que conocer bien ya por los estudios secundarios como sujeto, atributo, y complementos directo, indirecto y circunstancial. La misma orientación plenamente didáctica está en el resto de las notas del libro. Por ejemplo, n. 3 p. 57 §41: «En los diccionarios un adjetivo se reconoce porque detrás de su enunciado no aparece ningún artículo a diferencia de un sustantivo... ya que por sí mismo no tiene género». En el mismo sentido están las «recapitulaciones», o resúmenes, hechas después de algunos temas de especial dificultad o importancia.

Aunque parezca raro a primera vista, la autora ha decidido adelantar a este primer volumen algunos temas/lecciones de sintaxis, como son la sintaxis del relativo, del infinitivo y del participio porque la frecuencia de uso en el *Nuevo Testamento* es muy elevada y porque completamente en estos casos la mera morfología desnuda de estos elementos. El libro tiene ejercicios de práctica, aunque no después de todos los temas: análisis morfológico y traducción de frases más o menos largas tomadas siempre del *Nuevo Testamento*. Como el texto no está retocado, para que las oraciones se acomoden al tema que se trata en cada lección, todo vocablo o forma que aparezca en los ejercicios y sean desconocidos del lector principiante están aclarados morfológicamente en notas a pie de página de modo que no haya desorientación alguna. No hay clave de resolución de los ejercicios, porque la traducción la puede encontrar el lector en cualquier ejemplar del *Nuevo Testamento*. Si acierta o no en análisis morfológico necesita de un control del lector mismo.

Los temas sobre el alfabeto y las leyes fonéticas son solo los dos primeros, claros y precisos. Creo que la brevedad está bien y no impide para que esté todo lo necesario. Naturalmente la sección dedicada a la morfología empieza por la declinación, pero enseguida mezcla la exposición de los verbos de modo que el lector avance bien equipado para enfrentarse a los ejercicios prácticos. El libro no tiene muchas notas, lo cual ayuda también a evitar el lector-aprendiz. Cada bloque de temas lleva intercalados su tabla de paradigmas: sustantivos en sus

declinaciones, verbos en sus tiempos, modos y voces, adjetivos, pronombre, preposiciones, etc. de modo que sirven al lector de resumen y control.

El último tema, «Las transformaciones del ático a la Koiné» me ha parecido espléndido. Ahí está sintéticamente todo lo que debe saberse, desarrollado sobre todo en torno a dos de las características de la Koiné respecto al ático: tendencia hacia una mayor expresividad, por un lado, y hacia una mayor simplicidad y uniformidad (enunciadas en español por vez primera por I. Errandonea y popularizadas por M. Zerwick). Para la tercera característica de la Koiné, la ampliación del vocabulario, «ya por creación o admisión de nuevos términos, ya por nuevos sentidos de los ya existentes», la autora se remite a las pp. 195-198 de la obra de Zerwick, vertida del latín al castellano por A. de la Fuente, *El griego del Nuevo Testamento*, Verbo Divino, Estella 1997. A partir de la p. 281 comienzan los apéndices, que considero igualmente bien dispuestos y útiles, unos más que otros (el más útil en mi opinión es el pequeño diccionario griego-español de vocablos más frecuentes del *Nuevo Testamento*).

Indico ahora algunas pequeñas notas de lectura –por ejemplo, algunas pocas erratas– que he podido percibir y que quizás sean de interés para una futura edición:

- En la p. 22 n. 6: cámbiese a suave el espíritu de la primera  $\rho$ : de  $\Pi\acute{\upsilon}\rho\acute{\rho}\acute{o}s$  a  $\Pi\acute{\upsilon}\rho\acute{\rho}\acute{o}s$ .
- En las notas, la abreviatura *óp. cit.* no debería llevar acento en la primera parte: *op. cit.* por ejemplo, en p. 143.
- No me acaba de convencer su aclaración de lo que es «tema de una palabra», ya sea sustantivo, adjetivo, pronombre o verbo, en la nota 1 de la p. 37. Ahí explica que «La parte que permanece invariable en toda la declinación o conjugación». Y luego añade que «Todo lo que precede a la desinencia forma el tema», lo que no me parece correcto, ya que lleva a una confusión enorme para el aprendiz. Por ejemplo, en el vocablo  $\epsilon\lambda\epsilon\gamma\omicron\nu$  si eliminamos la desinencia  $-\nu$  me pregunto si el principiante no dirá que  $\epsilon\lambda\epsilon\gamma\omicron-$  es el tema, puesto que es «todo» lo que precede a la desinencia. En la p. 203 §189, verbos contractos, la autora distingue entre «vocal temática» y «vocal de unión». Igualmente en p. 67 §49 se habla de tema verbal respecto a  $\lambda\nu-$  en el verbo  $\lambda\acute{\upsilon}\omega$  donde me pregunto si no sería mejor hablar de «raíz» (como en pp. 76 n.º 4, 95 §75 ; aunque después el término aparece en el glosario). Debería explicarse también para el principiante lo que es el «tema puro» (por ejemplo, p. 99). Otro caso que deberá añadirse cuando se aborda el «tema» es que hay vocablos que tienen temas variables alternando la «i» con «ei» y la «u» con «eu» en nominativo, vocativo y acusativo de singular (pp. 109-110). Aquí, opino, la disposición o presentación tipográfica debería cambiarse para que resultara a la vista más clara la variación entre Invariables (sin alternancia vocálica) que lleva delante el 81, en negrita como párrafo distintivo, y los variables (con alternancia vocálica) que debería llevar quizás como división aparte el párrafo 82 en negrita. También se preguntaría el principiante:

¿Es el tema y el radical (que no parece en el índice de materias) lo mismo? (pp. 233 §213.2)

- En p. 133 §99 sustituiría la frase «Algún adjetivo *de* grado positivo» por «Algún adjetivo *en* grado positivo»
- En p. 255 §219.3) se mencionan, entre los verbos irregulares, «Los verbos con refuerzo  $\epsilon$  en el tema de presente...», pero no se presenta ningún ejemplo, al contrario que en los párrafos precedente y consecuente 218 y 220 respectivamente.
- P. 205 §191 se lee  $\alpha$ - y debería leerse  $\alpha$ .
- La tabla sinóptica de los verbos contractos, líquidos y mudos aparece en la p. 219 §199 antes del tratamiento de estos verbos, cuando lo lógico, y según la costumbre misma de la autora, es que apareciera después.
- Sugeriría que en la p. 230 §210 la observación «Normalmente [los aoristos primeros y segundos] tienen en mismo significado» se adelantara a la p. anterior, 229, §205 que es, en mi opinión, cuando el principiante se preguntaría si esas formas especiales, que se le aparecen de repente, tienen o no un significado especial.
- «Infijo», utilizado en p. 67 §48, que no está en el índice de materias, debería explicarse. Tampoco aparece la explicación de «tiempo histórico» (p. 156).
- Hay una cierta confusión en el libro —o al menos me lo parece— entre «vocal de unión» y «vocal temática». En la p. 43, en el ejemplo  $\epsilon\lambda\upsilon\omicron\nu$ , debería la autora remitir a la p. 68 §52 para aclarar al lector
- En la p. 53 §39, donde se habla de la koiné se debería remitir al lector a la p. 263, lección o tema 32.
- Cuando trata de distinguir entre adjetivos demostrativos  $\omicron\delta\tau\omicron\varsigma$   $\alpha\upsilon\tau\eta$   $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$  y el pronombre  $\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$   $\alpha\upsilon\tau\eta$   $\alpha\upsilon\tau\omicron$  indica la autora que  $\alpha\upsilon\tau\eta$  y  $\alpha\upsilon\tau\eta$  /  $\alpha\upsilon\tau\alpha\acute{\iota}$  y  $\alpha\delta\tau\alpha\iota$  (p.85) «se distinguen por los acentos», debería añadirse, como es obvio, «por los acentos y espíritus».
- En los numerales, a partir de mil,  $\chi\acute{\iota}\lambda\iota\omicron\iota$ , la letra que  $\chi$  hace de cardinal lleva delante de ella, en la parte inferior izquierda una suerte de acento agudo ( $\grave{\chi}$ ) que la imprenta ha substituido por una coma (,) : debería corregirse (p. 92).
- En la p. 96, a la mitad debajo de «DESINENCIAS GENERALES» hay un número de párrafo, el 77, que está aparentemente fuera de lugar (y además no va en negrita, como debería), porque luego se vuelve al 76. No sé si se podría enmendar esa aparente descolocación.
- La evolución de una forma, sustantiva o verbal desde el indoeuropeo a la koiné se expresa, como me parece más pedagógico (p. 144) desde lo más antiguo a lo moderno. Así la evolución hasta  $\lambda\acute{\upsilon}\eta$  se indica del siguiente modo:  $< \lambda\nu\text{-}\eta\text{-}\sigma\alpha\iota > \lambda\nu\eta\alpha\iota > \lambda\nu\eta\iota > \lambda\acute{\upsilon}\eta$ , pero en otros lugares de forma inversa.
- Hay un pequeño error en la aclaración del optativo oblicuo en p. 156 §140. Se lee  $\epsilon\text{'}\mathcal{H}\rho\acute{\omega}\tau\alpha\ \epsilon\acute{\iota}\tau\iota\ \epsilon\chi\omicron\iota\varsigma$  (en lugar de  $\epsilon\chi\epsilon\iota\varsigma$ , imperfecto) y debe leerse  $\epsilon\text{'}\mathcal{H}\rho\acute{\omega}\tau\alpha\ \epsilon\acute{\iota}\tau\iota\ \epsilon\chi\omicron\iota\varsigma$  (en lugar de  $\epsilon\chi\epsilon\iota\varsigma$  imperfecto; o bien  $\epsilon\chi\epsilon\iota\varsigma$  pres. indicativo).



- En §154 p. 160 al explicar las funciones sintácticas del infinitivo y al indicar que puede hacer la función de sujeto, la autora pone el siguiente ejemplo de Hch. 1.16, que está bien: *ἔδει πληροθῆναι τὴν γραγὴν*. Pero sugeriría que se explicara al principiante que a su vez el sujeto *πληροθῆναι τὴν γραγὴν* está compuesto de un acusativo que hace de sujeto *τὴν γραγὴν*, y de un predicado en infinitivo pasivo *πληροθῆναι*.

La autora ha publicado también un *Diccionario griego-español del Nuevo Testamento* en Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 2.<sup>a</sup>, 2008, y tiene un segundo tomo dedicado a la Sintaxis, de 2011, editado por la Universidad Pontificia de Salamanca, de la que sospecho que pronto verá su segunda edición, coeditada por la UPS y Verbo Divino.

Antonio PIÑERO

Universidad Complutense de Madrid

Yorick GÓMEZ GANE, «Pretiosus Thesaurus». *La llengua llatina a l'Església avui*, Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya, 2012, 269 pp.

La publicación de este libro obedece a dar cuenta del interés ininterrumpido que en la Iglesia Católica ha habido por el cultivo del latín, no solo como lengua vehicular sino como lengua necesaria acerca de temas canónicos y teológicos. En efecto, desde la publicación de la *Nova Vulgata* en 1979 (encargada a una comisión *ad hoc* por Pablo VI), ha sido notorio el incremento por el estudio y cultivo de la lengua del Lacio que cristalizó con la tímida reposición de la misa en latín por Benedicto XVI. Se recogen, pues, en el libro de Yorick Gómez todos los testimonios y documentos papales, en muchas ocasiones recogidos de primera mano, en los que se anima y se reivindica el uso del latín para la Iglesia católica. El libro consta de cuatro capítulos aunque, en su conjunto, se configura en dos grandes apartados: en los tres primeros capítulos se ofrece un exhaustivo repaso del extenso articulado eclesiástico acerca de la postura de la Iglesia con respecto al uso de la lengua, mientras que el cuarto capítulo (el más largo), recoge todos los documentos específicos, desde Juan XXIII hasta Benedicto XVI, que ilustran el proceder de la Iglesia de Roma. La edición de estos documentos se presenta en un formato bilingüe, latín-catalán, en cuya traducción han participado los profesores de la Facultat de Teologia de Catalunya, Narcís Figueras y Josep Urdeix.

Los dos primeros capítulos del libro ilustran históricamente el uso del latín, tanto en su lado oficial como en el no oficial. Se desgranar, pues, tanto el proceso centrífugo como el centrípeto: de un lado se cuenta con el esfuerzo por salir del

corazón de la cristiandad hacia todos los pueblos del orbe, y del otro, se asume el estudio de la latinidad para adentrarse en el conocimiento de la tradición misma de la Iglesia (pp. 13-60). De especial interés resulta el tercer capítulo (pp. 61-68), sobre las perspectivas de futuro: se debaten aquí los esfuerzos por dotarse de formulaciones canónicas sólidas, de la creación de neologismos y de las cada vez más numerosas ediciones críticas y necesarios comentarios textuales (tanto de la patrística como de la teología y del derecho).

El último capítulo (pp. 69-265) recoge los textos magisteriales más importantes: se incluyen aquí el texto y traducción de la constitución conciliar *Sacrosanctum concilium*, las dos constituciones apostólicas *Veterum Sapientia* y *Sacrificium laudis*, de Juan XXIII y de Pablo VI respectivamente, dos «motu proprio» de Pablo VI y Benedicto XVI, juntamente con más de treinta y cinco alocuciones, cartas, homilías, cartas y telegramas, todos ellos papales, dando cuenta del uso del latín y de la necesidad de su cultivo en el ámbito eclesial. En este sentido el libro de Y. Gómez es un *thesaurus* documentadísimo y útil sin lugar a dudas.

Ramon TORNÉ TEIXIDÓ

*Institut Superior de Ciències Religioses de Barcelona*

David HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, *Breve Historia de Bizancio*, Madrid, Alianza Editorial, 2014, 336 pp.

Encapsular mil años de historia y cultura en algo menos de trescientas páginas no es desde luego tarea fácil. Y mucho menos si se trata de la historia y la cultura del imperio más estudiado de la Antigüedad. Y la pregunta clave es saber a qué hay que renunciar para poder lograrlo. David Hernández de la Fuente (*Historia del pensamiento político griego: Teoría y praxis, Vidas de Pitágoras, «Bakkhos Anax» Un estudio sobre Nono de Panópolis*) se propone, una vez más, acercar el mundo clásico al lector culto, pero no especializado, deseoso de acercarse a una obra que sea, como afirma el propio autor, amena pero rigurosa (24). No le faltarán los críticos, pero pasemos primero a analizar las partes de que se compone el volumen.

Tras una breve introducción en la que el autor expone claramente las intenciones y el plan de la obra, el libro se divide en nueve capítulos de extensión más o menos homogénea, de entre 20 y 40 páginas, en los que el autor va desgranando la historia fáctica y cultural de Bizancio en un desarrollo diacrónico. Así, dedica sendos capítulos a Constantino, Teodosio y Justiniano para sumergirse después en capítulos dedicados a los diferentes periodos o dinastías que, entendidos de forma unitaria, cambiaron de manera sucesiva la historia del Imperio Romano de Oriente. Una escogida y actualizada bibliografía en varias lenguas sirve como colofón para esta obra sin notas que, sin embargo, apunta en todo momento las fuentes de las ideas que refleja en llamadas bibliográficas,

aunque, desgraciadamente, sin anotación de las páginas en particular. Todo lo cual (la ausencia de notas, la carencia de páginas concretas de las obras de referencia, o la omisión de sempiternas discusiones académicas) hacen de este volumen presa fácil de los críticos academicistas, al tiempo que podrá sin duda atraer al público en general.

Como muy bien indica el autor en su breve epílogo (pp. 299-305) la importancia que Bizancio tiene para la cultura occidental, de la que nosotros somos directos herederos, a duras penas puede ser exagerada. Y ese aspecto, la presentación de las diferentes tendencias culturales, así como la evolución en lo que se ha denominado la historia de las mentalidades son, a nuestro entender, uno de los principales valores de este volumen. El estudio del pasado bizantino no ha sido solo tradicionalmente olvidado en España, con muy honrosas y muy pocas excepciones: en general en una Europa que se acostumbró a percibir la caída de Roma como el comienzo de una edad oscura, Bizancio, cuyos herederos más directos estaban o bien bajo el dominio del Imperio Otomano, o bien más allá del muro de Berlín, quedó durante largas décadas relegada al olvido tanto en los departamentos e estudios clásicos como en los de medievalística, sin que ni unos ni otros entendieran el papel fundamental de puente entre la antigüedad y el renacimiento, ni entre oriente y occidente que desempeñaron estos *rhomaioi* tan místicos como belicosos.

Pocas personas a día de hoy discutirían, sin faltar a la verdad, la tremenda influencia que la obra de un Robert Graves, por ejemplo, ha tenido para el conocimiento de la Antigüedad Clásica, tanto en el mundo angloparlante como mediante la difusión que sus obras han alcanzado en todas las lenguas a las que han sido traducidas. Además de sus bellísimos *Mitos Griegos*, su famosísimo *Yo, Claudio*, encarnado por un genial Derek Jacobi para la BBC, dio textura a los personajes ya acartonados de las películas de romanos. Y sin embargo... Sin embargo, es frecuente encontrar en el mundo académico, incluso entre aquellos que se apresuran a recomendar los libros de Graves a sus amistades no especialistas en el mundo clásico, censores de dedo largo y mente estrecha que se apresurarán a tachar de «dilettantes» a quienes, en su propio país y en su propia lengua, y, dicho sea de paso, con el mismo o más rigor que Graves, se atreven a escribir sobre la Antigüedad un texto que, lejos de estar engalanando con notas a pie de página del tamaño casi de esta última (a menudo copiadas y repetidas de publicación en publicación) sea capaz de mantener la atención del lector culto sobre un tema que acabe por despertar un interés futuro. ¿Desde cuándo puede alguien arrogarse la legitimidad para hablar sobre un tema como si de una secta mística se tratara condenado a los impuros al escarnio? La consecuencia de todo este estado de cosas es clara: las humanidades hace tiempo que han perdido la batalla social. No son visibles en los medios de comunicación, no reciben tantos fondos institucionales como otras disciplinas, ni siquiera los más jóvenes las demandan ya como optativas, y mucho menos como opción

prioritaria de sus estudios universitarios. Dentro de poco acabarán en un lugar tan remoto y de tan difícil acceso como la tumba del propio Graves en Dejá.

David Hernández de la Fuente ha hecho un noble intento de dar a conocer la antigüedad tardía en su último libro. No es el primer intento del autor en este sentido (*Civilización Griega*, *Oráculos Griegos*, *La Mitología contada con sencillez*) pero el tema elegido es bastante más complejo, porque los mil años que el Imperio Romano de Oriente sobrevivió a la caída de Roma son un episodio de la historia que no parece atraer un interés mayoritario, ni está de moda. Un poco como le ocurre a los siglos xvii y xviii españoles: están, pero no se les conoce. Gracias a una prosa cuidada y amena, pulida ya en otras lides, el autor va revelando la historia de la historia cultural más importante que ha conocido la cultura occidental, cómo sobrevivieron a los bárbaros y a algunos obispos cristianos en extremo celosos los valores artísticos y de pensamiento que hoy todavía, y más que nunca, se encuentran en la raíz de lo que llamamos Europa, porque Occidente ya se ha convertido en otra cosa desde el siglo diecinueve. Está todavía por ver si la cultura clásica será capaz de resistir y sobreponerse a aquellos que, con un exceso de celo parecido al de los prelados anteriormente mencionados, pretenden asfixiarla en departamentos universitarios casi vacíos y dejarla, esta vez sí, definitivamente, exánime a base de escalpelo y bisturí. La vivificación de esta clásica doncella pasa por dejarla respirar un aire renovado que solo encontrará de la mano de nuevos lectores que puedan asomarse ni tan siquiera a ver su rostro. Esta *Breve Historia de Bizancio* debería contribuir a que así sea.

Susana TORRES PRIETO  
St. Louis University (Madrid)

Rafael PESTANO FARIÑA, *Discurso teatral de la escena clásica*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2013, 163 pp.

¿Se han planteado alguna vez la relación existente entre los espectáculos teatrales de la Antigüedad clásica grecolatina y los actuales programas de televisión? ¿Se han parado a pensar en alguna ocasión que las conductas y decisiones de antiguos tiranos —míticos e históricos— no difieren tanto de las adoptadas a menudo por los dirigentes políticos de nuestros días? Esta rigurosa y valiente obra de Rafael Pestano Fariña nos permite, precisamente, ampliar nuestra perspectiva en esta dirección, tanto en lo estético como en lo ideológico, y conectar el pasado con el presente a través del estudio del teatro clásico. Por otra parte, obras como esta del profesor Pestano se agradecen especialmente si tenemos en cuenta la carencia de recursos con la que se suele encontrar la crítica para valorar las nuevas propuestas espectaculares que se han venido desarrollando en las últimas décadas del siglo xx y principios del xxi, entre ellas las que se

producen y emiten en televisión, muchas de las cuales responden a parámetros que ya se daban en la escena clásica y que, por tanto, debemos redescubrir.

Desde su Introducción, el autor nos advierte implícitamente de que su obra debemos leerla y estudiarla liberados de prejuicios sobre el teatro clásico o, dicho de otro modo, de que debe ser leída y estudiada por aquellos que deseen deshacerse de dichas ideas preconcebidas. Así, por poner un ejemplo, nos plantea cuestiones como la siguiente: «¿Cuál fue el origen: el texto transmitido o la puesta en escena correspondiente? Por mucho que se diga aún no está claro si fue antes el huevo o la gallina» (11). En esta Introducción, además, Pestano resume los contenidos de los cinco capítulos que componen el libro, los cuales nos atrevemos nosotros a interpretar a continuación.

A partir de la obligada referencia a su uso en el teatro clásico, el profesor Pestano intenta articular en su primer capítulo una teoría general de los valores y funciones de la máscara como mecanismo espectacular. Como explica el investigador, desde un punto de vista muy novedoso, las máscaras permitían cosas tan diversas como la conjunción de rasgos para constituir prototipos escénicos, la desinhibición del actor, la superación de prejuicios por parte de los espectadores, el tránsito de lo individual a lo colectivo, la separación entre el mundo de la ilusión escénica y el de la realidad del público, etcétera. Es de gran interés también en este capítulo la reflexión por parte de Pestano sobre cómo estos valores y funciones de las antiguas máscaras se han transfigurado en los medios escénicos de hoy, esto es, no solo en el teatro, sino en el cine, la televisión o en otros formatos audiovisuales. Las máscaras antiguas evidenciaban la transformación del actor en personaje y, por consiguiente, la del personaje de nuevo en actor, mientras que las actuales —desaparecidas como objetos pero reconvertidas en realidades intangibles— se han apoderado de muchos actores, actrices, cantantes, presentadores y presentadoras de televisión, etcétera, «precisamente porque la reiteración informativa de su prototipo anula la personalidad individual» (25).

En su segundo capítulo, Pestano indaga en los vínculos temáticos y técnicos entre las obras de Sófocles y de Séneca, tan profusamente estudiadas, como él mismo indica, por multitud de especialistas. No obstante, nuestro investigador innova en dos sentidos. En primer lugar, propone un análisis comparativo de la producción dramática de ambos autores pero basado no en el examen de sus respectivos guiones teatrales, sino en el estudio de la virtual representación en vivo de sus obras. Hablaríamos, por tanto, de una perspectiva metodológica no de tipo intertextual, sino, como el propio Pestano señala, «interespectacular» (72). En segundo lugar, nuestro autor focaliza su atención en la manera en que ambos dramaturgos representaron en sus obras a los hombres de Estado —entre ellos el mítico Edipo— y establece ciertas correspondencias entre muchas de las características de estos con las de los gobernantes de la vida real, tanto antiguos —Nerón, por ejemplo— como de nuestro tiempo —George W. Bush, entre otros.

En esta misma línea se encuentra el tercer capítulo, pues se escudriña en él «La figura del gobernante en la escena clásica», como su propio título indica. El teatro era en la Antigüedad clásica grecolatina el medio de comunicación de masas más popular, equivalente a lo que es hoy en día la televisión. Los gobernantes de la época eran conscientes de ello y, por consiguiente, utilizaban a menudo el teatro en su beneficio, como mecanismo de propaganda política; pero, al mismo tiempo, también los dramaturgos más críticos lo aprovecharon para cuestionar las actitudes y actividades de algunos de sus mandatarios. Como explica Pestano: «Los griegos primero y los romanos después utilizan el espectáculo teatral —preferentemente la comedia y la tragedia— para juzgar ciertos comportamientos y para configurar así la que ha de ser su moral colectiva» (81). ¿No ha ocurrido acaso lo mismo con la televisión, en un sentido y en otro, desde su existencia?

El cuarto capítulo lo dedica Pestano al análisis de *La destrucción de Numancia*, de Cervantes. Centra su interés nuestro investigador en dos aspectos de esta tragedia cervantina: su influjo del teatro clásico —el de Séneca, por ejemplo— y su tratamiento del tema del asedio, frecuente en la escena antigua. En última instancia, le interesa a Pestano destacar las conexiones existentes entre el cruel sitio de Numancia por parte de las tropas romanas al mando de Cipión y casos de asedios de nuestra época contemporánea como los de Estalingrado, Vietnam, Cuba, Afganistán, Irak, Palestina, la República Saharaui... «Sobra enumerar los nombres que Cipión toma históricamente en las constantes reencarnaciones de asedios como el numantino» (117).

En el último capítulo, consagrado a la exploración de la obra *Amphitruo*, de Plauto, Pestano no solo profundiza en aquellos elementos y factores de los que se sirvió el comediógrafo latino para generar el humor y la risa de los espectadores, sino que, además, teniendo en cuenta las condiciones en las que se desarrollaba la llamada Comedia Nueva ática, nuestro investigador elabora, por ejemplo, una hipótesis más que fiable sobre cómo debieron de distribuirse en su momento los siete papeles de la obra entre los tres comediantes (número habitual de actores en aquel entonces) que la debieron representar. Asimismo, Pestano termina su capítulo reflexionando sobre los rasgos específicos del género de la tragicomedia, cultivado por Plauto en *Amphitruo*.

Como apuntábamos al principio, *Discurso teatral de la escena clásica* alberga dos características fundamentales que son definitorias de su alto valor académico: su rigor desde el punto de vista metodológico y hermenéutico y su valentía en el plano ideológico y ético. Una y otra características confluyen, sin ir más lejos, en la propuesta de Rafael Pestano Fariña del empleo del conocimiento sobre el teatro clásico grecolatino como herramienta para el análisis, la interpretación y la crítica de la realidad social y cultural contemporánea.

Darío HERNÁNDEZ  
Universidad de La Laguna

Lluís B. POLANCO ROIG (introducción, edición crítica, notas e índices), *The Liber elegantiarum by Joan Esteve. A Catalan-Latin Dictionary at the crossroads of fifteenth-century European culture*, Corpus Christianorum, Continuatio mediaevalis Series in 4.ºV Turnhout, Brepols Publishers, 2012, CCXIII + 437 pp.

Lluís B. Polanco ha dedicado numerosos años de su carrera investigadora al estudio y edición del *Liber elegantiarum* de Joan Esteve. En un breve prólogo (pp. VII-VIII), explica que una primera edición crítica de la obra fue el sujeto de su tesis doctoral, leída en la Universidad de Valencia en el año 1995. Pero Polanco describe como, aunque la presente publicación es heredera directa de dicha tesis, ha reformulado profundamente las bases de la *interventio* crítica, al mismo tiempo que se ha extendido considerablemente en la colación de los textos originales. Si bien el *Liber elegantiarum* ha suscitado el interés de diversos investigadores, entre los cuales el editor destaca especialmente el estudioso menorquín F. de B. Moll, la presente publicación ofrece la primera edición crítica de la obra de Joan Esteve. Polanco no se limita a analizar el texto para ofrecer una versión fiable y revisada de éste, sino que además lo contextualiza en relación con la biografía del autor y su carrera profesional como notario —primero en la cancellería del rey Alfonso el Magnánimo y más tarde en el capítulo de la catedral de Valencia—, y con un marco histórico y cultural mucho más amplio, esto es, el del Humanismo del siglo xv en Europa y en la Corona de Aragón.

El *Liber elegantiarum* de Joan Esteve es una obra de carácter lexicográfico editada en Venecia en el año 1489, probablemente con posterioridad a la muerte de su autor. Se compone fundamentalmente de un vasto corpus de equivalencias léxicas catalán-latín, ya sea de términos aislados, ya sea de sintagmas, construcciones u oraciones enteras. Diccionario bilingüe y manual de gramática, la obra se convierte al mismo tiempo en valioso testimonio de la influencia ejercida por el Humanismo italiano en los territorios de habla catalana.

La presente edición va precedida de una extensa y detallada introducción (pp. XI-CLXXV); Polanco no solo consagra estas páginas a la obra (estructura, contenido, transmisión textual, etc.) y a la biografía de su autor, sino que se detiene en el análisis de los factores socioculturales que dieron lugar a la aparición de una obra como el *Liber elegantiarum*. Especialmente interesantes son las páginas dedicadas a la historia de la gramática y la lexicografía desde los autores clásicos hasta el Renacimiento (pp. LXVIII-CX). En cuanto a los criterios y normas de edición, éstos son explicados de forma clara y precisa (pp. CLXVI-CLXXII), y meticulosamente respetados a lo largo del texto editado. A la introducción sigue una completa lista de bibliografía (pp. CLXXVII-CCXIII) dividida en tres categorías: abreviaturas, autores y bibliografía general; la lista de autores se divide a su vez en *autores antiquiores*, *autores recentiores* y *editiones alterae usque ad 1800*.

Por lo que a la transmisión textual del *Liber* se refiere, actualmente solo se conservan ocho copias procedentes de una única edición impresa (Venecia, 1489); al no disponerse tampoco de ningún ejemplar manuscrito —el autógrafo del autor o una copia—, este incunable veneciano funciona como una especie de *codex unicus*, el cual resulta ser especialmente corrupto. Polanco ofrece una detallada descripción catalográfica de cada una de las copias conservadas (pp. xvii-xxii), las cuales comparten las mismas características externas básicas, tanto físicas como tipográficas. Anota además algunas diferencias textuales entre las copias, que le permiten establecer una clasificación por grupos (pp. xxv-xxvi).

El *Liber elegantiarum* se divide en tres partes: un *prooemium* (p. 3), el *vocabularius* (pp. 5-319) y una serie de *praecepta* a modo de conclusión (pp. 321-322). El proemio consiste en una carta dedicada al médico Ferrer Torrella en la que el autor describe los motivos que le han llevado a la redacción de la obra, a la vez que expresa la voluntad de su difusión (*Tu igitur ea leges ceterisque copiam facies, si modo tibi digna videbuntur, ut in manus exeant aliorum*). Por lo que respecta al amplio cuerpo de la obra, es decir, el *vocabularius*, éste consta de un total de 12.158 entradas ordenadas alfabéticamente. Cada entrada está compuesta por el vocablo, expresión o frase en lengua catalana, y por una o más subentradas con su equivalente latino. Finalmente, se incluye una lista de catorce preceptos relativos al orden y distribución de los términos en la redacción de la lengua latina. Tanto el *prooemium* inicial como los *praecepta* finales están redactados en su totalidad en latín. En cuanto a la edición crítica del texto, ésta presenta tres aparatos diferenciados. Por un lado, a pie de página se encuentran, en primer lugar, el aparato de fuentes y, a continuación, el aparato crítico. Este segundo incluye cuatro tipos principales de información: la *collatio* de las variantes identificadas entre las copias conservadas de la única edición veneciana, las intervenciones manuscritas presentes en las copias impresas, las *emendationes* del editor y la comparación selectiva con algunos testimonios de las fuentes. Finalmente, el aparato de notas (*apparatus adnotationum*) no se encuentra a pie de página, sino que se presenta a plena página a continuación de la edición completa del texto (pp. 323-406); las *adnotationes* se dividen en tres grupos, las referidas al *prooemium*, al *vocabularius* y a los *praecepta*.

La edición finaliza con un índice de fuentes (pp. 407-437) que recoge información contenida en los distintos aparatos. En este *index fontium*, las referencias a todas las fuentes del *Liber* aparecen distribuidas por orden alfabético de autores y obras. Las fuentes explícitas van precedidas de un asterisco, mientras que las fuentes implícitas no contienen ninguna señal o marca particular en el índice. Las fuentes del *Liber* incluyen obras de autores antiguos, medievales y del Renacimiento; destacan particularmente el *Liber facetiarum* de Poggio Bracciolini (1504 referencias) y los *Synonyma* de Stefano Fieschi (912 referencias), seguidos de diversas obras de Bartolomeo Facio (587 referencias), las *Epistolae* de Francesco Filelfo (468 referencias), los *Rudimenta grammatices* de Niccolò Perotti (439



referencias), la *Obsidionis Rhodiae urbis descriptio* de Guillaume Caoursin (426 referencias) y el *Catholicon* de Giovanni Balbi (245 referencias). De entre los autores clásicos, destacan Terencio y Virgilio con 266 y 78 referencias, respectivamente.

En conclusión, nos encontramos ante una excelente edición crítica del *Liber elegantiarum* precedida de un estudio introductorio considerablemente extenso y de altísima calidad. Sin duda, la presente edición va a convertirse en una obra de referencia para el estudio de la lexicografía medieval y de las influencias humanistas en tierras de habla catalana.

Marta PUNSOLA MUNÁRRIZ  
Institución Milá y Fontanals - CSIC

Francisco RODRÍGUEZ ADRADOS, *De Historia, Política y Sociedad. (Artículos de periódico 1990-2014)*, Real Academia de la Historia, 2014, 434 pp.

— *De Lengua española, Humanidades y Enseñanza. (Artículos de periódico 1990-2013)*, Madrid, Visor Libros, 2014, 303 pp.

D. Francisco Rodríguez Adrados, Presidente de Honor de la SEEC, ha publicado recientemente dos volúmenes en los que se recogen sus artículos de periódico aparecidos en la prensa nacional entre 1990 y 2013/14. En el primero de ellos, que ha dado a la luz la Real Academia de la Historia, de la que forma parte como miembro de número, se recogen nada menos que ciento catorce artículos (más seis entrevistas) relativos a asuntos de Historia, de Política y de Sociedad, como queda reflejado en el título; en el segundo, editado por Visor Libros, se reúnen sesenta y un artículos relativos a Lengua española, Humanidades y Enseñanza, como así mismo reza su título, a los que se suman tres apéndices, el primero titulado «Sobre animales humanizados» — a saber, el toro, el caballo y el perro; el segundo titulado «Ensayo literario-mitológico», que no es sino la contestación al discurso de ingreso de D. Juan Gil en la Real Academia Española en el 2011; y el tercero, «Sobre la vida del autor», que se subdivide a su vez en tres apartados, el primero bajo el marbete de «Mínimo archivo del autor», el segundo, que contiene otras tres entrevistas, y el tercero, llamado «Mínima autobiografía», que leyó su autor con motivo del Homenaje que le tributó en 2013 el Instituto Cardenal Cisneros de Madrid, del que fue profesor entre el 48 y el 64 del siglo pasado.

No es ésta la primera vez que Adrados ofrece al lector una recopilación de sus artículos periodísticos; ya lo había hecho en cuatro ocasiones anteriores y él mismo lo recuerda en el prólogo al primero de los conjuntos ahora reseñados;

son éstas: *Peregrinaciones y recuerdos*, El Escorial, Ediciones la Discreta, 2000; el celebrado *Humanidades y Enseñanza. Una larga lucha*, Madrid, Taurus, 2001; *De nuestras lenguas y nuestras letras*, Madrid, Visor Libros, 2003 y, por fin, *Hombre, Política y Sociedad en nuestro mundo*, Madrid, Espasa, 2008.

En los prólogos a estos volúmenes Adrados explica de manera suficiente las razones que le llevaron a cultivar el género del artículo periodístico desde los escritos académicos de su especialidad (de sus especialidades), por los que es universalmente reconocido como maestro de maestros; también explica cuáles son sus temas predilectos. Sin duda, la razón fundamental de su inclinación hacia el periodismo fue la búsqueda de un altavoz mediático que le permitiera hacer llegar sus ideas, sus reflexiones, sus preocupaciones, sus experiencias, al más amplio público posible. En cuanto a sus temas preferidos son, según propia confesión, los viajes realizados a lo largo y ancho del mundo —pues es bien sabido que Adrados es un viajero incansable—, de los que da cumplida pero no definitiva cuenta (pues aún sigue viajando) en el volumen titulado *Peregrinaciones...*, los relativos a la Educación, a la Lengua y Literatura españolas o a las Humanidades en general y a las clásicas en particular —a cuya defensa ha consagrado no pocas de sus inmensas energías, recogidas en forma de artículos tanto en los volúmenes titulados *Humanidades y Enseñanza...*, *De nuestras lenguas...* y el segundo de los ahora reseñados—, y, por fin, la reflexión sobre la condición humana en su largo devenir histórico desde la Antigüedad clásica a nuestros días y, por tanto, a la dimensión política y social del hombre —recogida en el volumen titulado *Hombre, Política y Sociedad...* y en el primero de los aquí reseñados—, sin eludir, más bien queriendo afrontar sin complejos ni autolimitaciones «políticamente correctas», los temas de más rabiosa actualidad por espinosos e incómodos que pudieran resultar.

Los artículos recogidos en el primero de los volúmenes —aparecidos los más en las páginas de *ABC* y de *La Razón*, aunque los más antiguos vieran la luz en *El Independiente*, en *El Sol*, o en el *Ya*, más algunos otros en *El País* y, por fin, uno más («No han aceptado») que se presenta como «inédito»—, se organizan en cinco grandes partes, cuyos títulos son suficientemente significativos: I. Historia, visión general (25 entregas); II. Países varios, hoy (6 entregas); III. Castilla, España, Europa (41 entregas); IV. La sociedad española actual (21 entregas; convendría retirar de este apartado algunos artículos como el titulado «La India, mucho más que la miseria de Calcuta o la violencia racial», o el titulado «Fidel disfrazado de Fidel»); y V. Nacionalismo, nacionalismos (20 entregas). En cuanto a las seis entrevistas, tratan asuntos similares como los orígenes y la esencia de la democracia, el problema de los nacionalismos, la República o la desaparición de las Humanidades en el sistema educativo.

Por su parte, los recogidos en el segundo de los volúmenes —aparecidos asimismo en el *ABC* y en *La Razón*, mayoritariamente, luego en *El País* o en el *Boletín del Colegio de Doctores de Filosofía y Letras* o en el *Instituto de España*, más otro

«inédito» («Decíamos ayer»)– se organizan en torno a tres grandes apartados: I. España, Lengua española, Lenguas españolas (12 entregas); II. Humanidades (16 entregas); y III. Enseñanza (33 entregas). Merece señalarse que las últimas del tercer apartado son notas necrológicas dedicadas a amigos y colegas del autor, aparecidas bien en periódicos de ámbito nacional, bien en revistas de la especialidad (*Emerita*, *Iris*). Por fin, en los apéndices finales, de los que ya se ha dado cuenta, incluyen cartas dirigidas bien al Director de la RAE cuando se trata de asuntos relativos a la lengua española, bien al Director del *ABC*, bien al Presidente del Gobierno, sobre asuntos de actualidad, mientras que las entrevistas recogidas en este volumen vuelven a tratar asuntos bien queridos del autor, como, de nuevo, la Lengua española, la relación de Cataluña con el español o la necesidad de cultivar las Humanidades.

Ante este resumidísimo panorama del quehacer periodístico de Adrados solo cabe sorprenderse y admirar una vez más su abrumadora capacidad de trabajo, sí, pero también su ilimitada y comprometida curiosidad intelectual, como académico y como ciudadano. Seis nutridos volúmenes de artículos periodísticos redactados durante más de cuatro décadas es una proeza con la que muchos profesionales del gremio no podrán ni soñar; aún más cuando esos seis volúmenes no son sino un acompañamiento aparentemente liviano de su vastísima obra científica. Incluso, es preciso subrayar que esos volúmenes son, en buena medida, el envés de la hoja de su trabajo académico, de modo que van respondiendo de manera sistemática en clave periodística a sus quehaceres como catedrático de Filología griega y, permítaseme en este caso la aparente exageración, de sabio total.

Si fuera preciso ofrecer una explicación a semejantes resultados, habría que regresar a las propias confesiones del autor, de acuerdo con las cuales fue precisamente su dedicación al mundo clásico en general y al griego en particular, desde la perspectiva de la Lingüística pero también de la Literatura, la que le llevó primero a recorrer senderos colindantes, por una parte el indoeuropeo, el sánscrito, las lenguas prerromanas de la Península ibérica, el español y otras lenguas romances o la Lingüística general, por otra el pensamiento filosófico y político de las sociedades antiguas o su organización social, más tarde y, por un efecto reflejo y como contraste, el de la sociedad que nos ha tocado vivir. En efecto, el mundo griego antiguo es –frente a los muchos que olvidan que la historia no se inicia con el Humanismo renacentista, con la Revolución francesa o en el siglo XIX– una magnífica plataforma para reflexionar con seguridad histórica y con profundidad intelectual sobre todo el acontecer humano, al menos el referido a Occidente. Naturalmente, no basta con situarse en ese lejano pero privilegiado otero para escribir todo lo que escribe Adrados. Es necesario poseer una insaciable curiosidad intelectual –que pretende colmarse en libros y bibliotecas pero también recorriendo de manera lúcida y reflexiva el ancho mundo–, una descomunal capacidad de trabajo y, por fin, una voluntad de

compromiso ciudadano que le lleva a proclamar el resultado de sus reflexiones y a defender sus ideas con coraje, sin complejos y con una insobornable libertad de palabra y acción.

Ciertamente no es fácil reunir tantas cualidades en una sola persona y eso es lo que hace de Adrados y de estos libros algo excepcional. Podremos disentir con algunas de sus afirmaciones, podremos discutir algunos de sus comentarios (pues ¿quién tiene la verdad sobre todo y quién acierta siempre si incluso Apolo u Homero erraban?) pero a duras penas podremos resistir el avasallador —por globalizador— empuje de su discurso. Y es que cada artículo, cada entrevista, cada escrito por sí solos tienen el limitado valor que tiene lo efímero pero puestos unos junto a otros aparece ya no el intelectual que sabe de esto o de aquello, que opina sobre la Guerra del Golfo o sobre la caída del muro de Berlín, que compara a Alejandro con el general Schwarzkopf, que protesta contra las multas de tráfico o que medita sobre la utilidad de los teléfonos móviles, o que debate y pelea contra una Ley de Educación o que defiende incansable la imperiosa necesidad de cultivar en nuestros sistemas educativos las Humanidades en general y las clásicas en particular (¿cuánto le debe la cultura española a Adrados en este sentido!), sino el pensador de amplio espectro, el filósofo de nuestro tiempo, pues su pensamiento es un pensamiento —a pesar de su amplitud y complejidad— ordenado y totalizador.

La lectura de estos artículos no solo proporciona el inmenso placer de evocar hechos vividos por todos y contemplados a través de los ojos inquisitivos, curiosos, críticos, de Adrados, aparentemente hechos aislados y elegidos al azar o de manera arbitraria, sino sobre todo el placer de situarnos en nuestra dimensión de seres históricos, lo que produce al mismo tiempo una sensación de vértigo y también una convicción de la grandeza del ser humano, con todos sus prodigiosos aciertos y con todas sus dolorosísimas equivocaciones. Es, en definitiva, una gratísima manera de enfrentarnos a nuestra historia y a nuestra condición, de modo que se facilita la comprensión del tiempo que vivimos y la razón de lo que somos. La voz de Adrados, por su alto grado de sabiduría y de compromiso, por su forma expresiva directa y no exenta de humor, es una voz que conviene escuchar y, luego, sobre la que merece la pena reflexionar de manera racional, libre de prejuicios y desapasionada. Seguro que no pocas veces agitará la conciencia del lector, mientras que otras muchas le arrancará una íntima sonrisa.

Antonio ALVAR EZQUERRA  
*Universidad de Alcalá*

LUCÍA P. ROMERO MARISCAL, *Virginia Woolf y el helenismo, 1897-1925*, Valencia, Diputació de València, Institut Alfons el Magnànim, 2012, 216 pp.

Nos encontramos ante una monografía que versa sobre un aspecto ignorado o no tratado en profundidad hasta ahora: la relación entre la obra de Virginia Woolf y su pasión por la lengua y literatura griegas. Romero Mariscal se adentra en la formación helénica de la escritora, en las emociones y pensamientos que ésta le suscita para analizar, en un segundo momento, cómo influye dicho aprendizaje en la configuración de su obra tanto ensayística como literaria. Como la propia autora nos explica, el estudio se detiene en 1925 porque es esta una fecha clave que consagra su madurez como escritora y marca el final de una etapa de experimentación y formación, si bien promete continuar este trabajo de investigación en el futuro.

El libro se divide en tres capítulos: en el primero («Una emoción diferente», pp. 27-110) asistimos paso a paso al aprendizaje del griego por parte de Virginia Woolf. Inicia sus estudios de griego a los 15 años en la sección femenina del King's College de Londres. Después será instruida por varios profesores particulares, entre los que destaca Janet Case, que marcará profundamente su interpretación de la lengua e influirá en el conocido pensamiento feminista de la escritora.

La joven lee a Homero, haciendo caso omiso de las recomendaciones de sus profesores y, en seguida, se siente fascinada por los trágicos, en especial por Sófocles y su *Antígona*. A estas primeras lecturas se irán añadiendo la *Antología Palatina*, Esquilo, Eurípides, algunas obras de Platón, la *Poética* de Aristóteles. Sus lecturas junto con un viaje a Grecia, realizado en 1906, serán claves en la formación espiritual e intelectual de Woolf.

Cabe destacar la importante labor documental de la doctora Romero a la hora de realizar este capítulo. La autora intercala las noticias acerca de la formación de Woolf con notas extraídas de sus cartas personales y diarios. Las citas se ofrecen en inglés con traducción en nota a pie de página, una elección que muy acertada. Más aún, es una delicia advertir las emociones y sensaciones que experimentaba la escritora durante su proceso de aprendizaje y que dejan ver una sensibilidad literaria muy marcada.

El capítulo II se titula «Viaje a Grecia de 1906. Un diálogo en el monte Pentélico. El cuarto de Jacob» (pp. 111-65) y se divide en tres epígrafes en que se desarrollan cada uno de estos temas. En el primero («Viaje a Grecia de 1906», pp. 111-26) se analizan las notas que Virginia escribió con motivo de su viaje. Le sorprende la diferencia abismal que separa la Grecia antigua de la moderna, así como la miseria y pobreza de sus gentes, pero no deja de advertir la belleza del Partenón y del paisaje natural, que ofrece una solución de continuidad entre aquella Grecia de Homero y la moderna. Fue precisamente este viaje el que inspiró el relato breve *Un diálogo en el monte Pentélico* del que se nos habla

a continuación (pp. 126-142). A través de un diálogo entre seis hombres, con ecos del *Fedro* platónico, la autora medita acerca de la lengua, literatura y cultura griegas y vemos las ideas y preocupaciones que ya hemos advertido en el primer capítulo a través de sus cartas personales y diarios: si tenemos derecho a apropiarnos de lo griego, si realmente lo comprendemos, si hay alguna relación entre los griegos de la antigüedad y los contemporáneos, si nuestra idea de Grecia es errónea o acertada, si debe el griego ser obligatorio en la enseñanza universitaria. Temas de candente actualidad en la época. En 1922 la escritora retoma el motivo del viaje en *El cuarto de Jacob*. En este epígrafe (pp. 142-64) se analiza la influencia de las lecturas de Virginia y de su propio pensamiento y vivencias en la configuración de la novela. La autora hace un análisis riguroso y exhaustivo tanto del argumento como de los personajes.

El libro se cierra con un examen de aquellos escritos en que Virginia Woolf reflexiona acerca de la lengua griega. El primero de ellos es *La lengua perfecta*, publicado en 1917 (pp. 168-74). El título nos da ya una idea del sentimiento con que la escritora se acerca al estudio del griego. Estamos ante la auténtica devoción de una gran amante de la lengua y literatura clásicas. Woolf alaba las ediciones bilingües de la Loeb, tan útiles para quienes, como ella, no tienen un conocimiento especializado, pero también critica a los eruditos que se olvidan de que la mayor parte de los lectores no pueden acceder a esta lengua tan difícil. La dificultad del griego será un tema importante en esta y otras obras de Virginia. En efecto, afirma que la imposibilidad de aprehender en todo su sentido esta lengua es común a especialistas y no especialistas, pero también ahí reside parte de su magia y su encanto. Así, cuando leemos griego, con o sin ayuda de ediciones bilingües, nos da la sensación de que estamos ante la máxima expresión de belleza. En su ensayo de 1925 *Del no saber griego* (pp. 175-204) volverá sobre las mismas ideas: es imposible saber griego y quizá, tanto eruditos como aficionados, interpretan lo que quieren ver en lugar de lo que realmente hay en los textos. Aún así queremos aprenderlo y ese deseo es tanto más extraño por la consciencia de su imposibilidad. Woolf retoma aquí temas que ya había esbozado en *Un diálogo en el monte Pentélico* y *El cuarto de Jacob* acerca de la lengua griega y la continuidad entre los antiguos griegos y nosotros. Reflexiona también acerca de la literatura griega: se trata de una literatura de lo impersonal, en estado puro, lo que es signo de humanidad y perdurabilidad. Por otra parte, es una literatura en que influyen mucho las condiciones climáticas, así el suave clima mediterráneo permite la representación de la tragedia al aire libre, género del que la autora destaca su originalidad al tratar temas tradicionales, la humanidad de sus héroes y el encanto de sus coros, que ella trató de imitar en sus novelas, al hacerlas corales. Al lado de esta literatura existe otra de puertas para adentro, adecuada par el invierno: la filosofía que invita a la reflexión y a la búsqueda de nuevas ideas, como ejemplo, Woolf analiza algunos de los diálogos platónicos que ya leñera en su juventud. Finalmente cita sus autores

y obras favoritos: Safo, Platón, Tucídides, Sófocles, la *Odisea*, y reflexiona sobre la imposibilidad de traducir esta «lengua perfecta» y sobre la vitalidad de la literatura griega.

En definitiva, nos encontramos ante un estudio marcado por el rigor filológico y científico, bien documentado, lleno de notas eruditas y abundante bibliografía. Su lectura es amena y agradable y hará las delicias tanto de los lectores de Virginia Woolf, que podrán profundizar en su obra, como de los helenistas, que tal vez se sientan identificados con ciertas ideas y apreciaciones de tan inteligente escritora.

Lorena JIMÉNEZ JUSTICIA  
Universidad de Almería

María Asunción SÁNCHEZ MANZANO (coordinadora), *Sabiduría simbólica y enigmática en la literatura grecolatina*, Madrid, Editorial Tecnos, 2011, 405 pp.

Del 20 al 29 de octubre de 2009, la Universidad de León celebró las XXII Jornadas de Filología Clásica de las Universidades de Castilla y León, cuyos temas —íntimamente relacionados entre sí— eran símbolos, enigmas y sabiduría en las literaturas clásicas. El presente volumen, aparecido en la colección Humanismo y Tradición Clásica, recoge en forma de artículos las conferencias pronunciadas en dichas Jornadas.

El libro comienza con una introducción de María Asunción Sánchez Manzano, coordinadora del volumen, en la que define los conceptos sobre los que versan los diferentes artículos que componen esta obra. En primer lugar, en sus reflexiones sobre el lenguaje simbólico, el símbolo queda definido como «conceptos complejos, signos que sirven para la identificación de una parte concreta de la realidad» (p. 11). En segundo lugar, se detiene en el lenguaje enigmático, entendiendo éste como «disposición del contenido informativo de una manera que se distinga de la comunicación habitual de comprensión inmediata» (p. 13). Por último, repasa el significado de sabiduría haciendo un recorrido que comienza con la literatura veterotestamentaria y termina en la Edad Media. Durante esta introducción pone cada uno de estos conceptos en relación con el mundo griego, romano y cristiano, proporcionando, de este modo, un marco teórico e histórico en el que es posible ubicar los contenidos de este libro.

Tras la introducción, la obra continúa articulada en tres partes: la primera está dedicada al estudio de algunos símbolos en la cultura grecolatina; la segunda trata sobre algunas formas de sabiduría; y la tercera se centra en la sabiduría enigmática.

La primera parte se abre con un artículo de Emiliano Fernández Vallina, quien, de forma general, traza un recorrido por la simbología medieval. Teniendo en cuenta la perspectiva literaria, iconográfica e incluso arquitectónica, repasa los símbolos que tienen que ver con la naturaleza, la historia y lo espiritual.

El segundo artículo, de Beatriz Antón Martínez, aborda la simbología de los emblemas del médico y filólogo holandés Adriano Junio (1511-1575). En concreto se centra en el significado de la palmera (= aquel que ha llegado a los puestos prestigiosos), del pérsico o melocotonero (= sabiduría a la que se accede con dificultad) y de la encina (= nobleza y fortaleza de espíritu), poniendo en relación estos árboles con las fuentes antiguas (Teofrasto, Galeno, etc.) y con la literatura contemporánea del mismo Junio.

Después, Aurelia Ruiz Sola, estudia los símbolos en el teatro griego. Repasa algunos aspectos simbólicos del mismo, como los símbolos que transmitían a la sociedad los mitos de las tragedias (Alceste = devoción conyugal; Fedra = pasión culpable; etc.).

Diana Rodríguez Pérez dedica su contribución al estudio del simbolismo de la serpiente en un grupo de vasos que pertenecen al grupo de Leagro, de finales del s. VI a.C. Tras analizar su iconografía, la autora se separa de la interpretación tradicional que entiende la serpiente como representación del alma del difunto, para comprenderla como «signos visuales usados por el pintor» que «están fuera de la acción visible, son espectadores silenciosos» (p. 106).

Alfonso Vives Cuesta se centra en los *proskynemata* de las inscripciones griegas de File dedicadas a Isis, partiendo de la recopilación de Bernard en su obra *Les Inscriptions Grecques de Philae*. Tras una contextualización histórica y un estudio de las inscripciones (estructura, contenido, etc.), el autor interpreta los *proskynemata* como símbolos de una «práctica de piedad personal autóctona» (p. 129), relacionada con tradiciones egipcias y orientales.

El trabajo de Alejandro García Molinos sobre la simbología en los papiros griegos destaca por su claridad y concisión. Expone en primer lugar los recursos mágicos para obtener el favor de las divinidades, entre los que incluye las partes del cuerpo como símbolo de divinidades y otros elementos procedentes de la mitología que son símbolos de los dioses. Continúa este esclarecedor artículo ejemplificando estas prácticas al explicar los símbolos usados para obtener el favor de Apolo. Por último, se detiene en los símbolos empleados en casos de sincretismo greco-egipcio.

En la siguiente contribución Óscar Prieto Domínguez, hace una bellísima y muy sugerente interpretación del personaje mitológico Eco como símbolo de la evocación de pasajes homéricos que tiene lugar en los centones griegos. Para ello parte de centones en los que la protagonista es Eco, como el de la *Antología Palatina* 9.382.

El último artículo de esta primera parte, de Nicolás Castrillo Benito, trata sobre la consideración del símbolo y de los enigmas en Cicerón, formalizando la comprensión de los mismos en el lenguaje de la matemática moderna.



La segunda parte, sobre formas de sabiduría, se abre con la aportación de Patricia Varona Codeso en la que presenta algunas figuras de sabios de la literatura medieval griega como Juan el Gramático, León el Filósofo o Focio, entre otros, analizando el tipo de sabiduría que representa cada uno de ellos.

Victoria Recio Muñoz, en un artículo muy esclarecedor, estudia los llamados *experimenta o empirica*, especie de «recetarios» médicos, pertenecientes a la Escuela de Salerno en el siglo XII, en los que se mezclan salmodias, encantamientos y oraciones para obtener salud. Sin dejar el ámbito médico, María del Carmen Fernández Tijero, estudia en su contribución la relación entre medicina y astrología en los siglos XII y XIII.

El siguiente artículo es de Manuel Andrés Seoane Rodríguez y presenta la estructura y contenidos de la obra *Cohortatio ad Graecos* de Pseudo Justino, en la que se presenta el cristianismo como la verdadera sabiduría.

A continuación, María Asunción Sánchez Manzano explica la comprensión de la sabiduría respecto de las artes del lenguaje en el siglo XV, reconociendo lo que el humanismo debe a la Edad Media y a la recuperación de lo clásico.

Este bloque se cierra con la contribución de José Antonio Fernández Delgado que muestra, estudiando y comparando *Edipo rey* de Sófocles e *Ion* de Eurípides, cómo el oráculo de Delfos, la religión delfica y su sabiduría podían ser objeto de crítica en parte de la literatura griega.

La tercera parte, sobre sabiduría enigmática, comienza con un artículo de Jesús María Nieto Ibáñez. En él muestra la relación entre literatura apologética cristiana y los oráculos griegos y el uso que aquellos hicieron de estos para confirmar su doctrina.

José Pablo Barragán Nieto hace una presentación general muy estructurada y clara de los llamados «libros de secretos» medievales, a partir de tres obras: el *Liber de secretis naturae seu de quinta essentia*, el *Liber secretorum ad Monteum* y el *Clavicula Salomonis*.

A continuación, Elena Martín González, reflexiona acerca del acertijo de la lira y la tortuga en el fragmento del drama satírico sofocleo *Rastreadores*. De forma clara y acertada repasa sus contenidos, la historia del acertijo, la métrica del fragmento, etc.

Más adelante, Cecilia Blanco Pascual defiende convincentemente la lectura «leo quidam triginta milia martirum sepeliuit» frente a «Leo quidam...» en el *Tractatus de Terra Sancta compilatus a fratres Marino et a fratres Brocardo* de entre los siglos XIV y XV basándose en la literatura contemporánea, relatos legendarios y en la iconografía de la época.

Felipe G. Hernández Muñoz, en un artículo muy sugerente y estimulante, aborda algunos enigmas que la tradición textual ofrece al estudioso del siglo XXI, cuya labor es en ocasiones verdaderamente detectivesca. El autor se centra fundamentalmente en textos del rétor Menandro, Esquines y Demóstenes.

Al final de esta parte, Benjamín García Hernández repasa la iconografía de la fachada de la Universidad de Salamanca teniendo en cuenta su trasfondo clásico.

La obra termina con una bibliografía general y con un útil índice onomástico y toponímico.

De entre las varias virtudes de estas actas, me centraré en algunas que, a mi juicio, son destacables.

En primer lugar, me parece muy positivo que en este volumen se traten estos temas no solo acerca de la Antigüedad grecolatina, sino también abarcando la Edad Media y el Renacimiento, e incluso la labor del filólogo de nuestro siglo. La comprensión de fondo que el lector reconoce en esta opción es que hay una unidad cultural en Occidente que arranca con el mundo grecorromano y que llega hasta hoy. Comprender los símbolos, las formas de sabiduría y los enigmas de esta historia, nos permite comprender los nuestros porque, en más de una ocasión, los hemos heredado. El artículo en el que se muestra esta afirmación de forma más clara quizá sea el de Benjamín García-Hernández.

En segundo lugar, la obra contribuye a ampliar los estrechos límites en que, en ocasiones, el lector moderno encierra el concepto de sabiduría en la Antigüedad. En efecto, de forma casi intuitiva, a día de hoy, *sofía* está vinculada con la filosofía de los presocráticos, Platón, Aristóteles, etc. sin tener en cuenta otras formas de sabiduría que circulaban tanto en la Antigüedad como en la Edad Media y que, aunque a nuestros ojos nos parezcan carentes de todo rigor científico, debieron de ser consideradas formas de sabiduría por la gente que manejaba los textos que las recogen.

Por último, las múltiples perspectivas de estos estudios —literaria, filológica, iconográfica, epigráfica, lingüística, etc.— enriquecen la obra ofreciendo al lector una imagen multiforme de lo simbólico, lo sapiencial y lo enigmático.

Sin ánimo de desmerecer esta obra, mencionaré a continuación dos aspectos menores a mejorar, pero, como digo, sin que ello suponga restarle valor. Primero, al comienzo, se repite en más de una ocasión (introducción, artículos I y III) la definición de símbolo y una reflexión sobre el mismo. En mi opinión, la definiciones de la introducción son suficientes para establecer el marco teórico del resto de la obra. Segundo, en las páginas 341, 342, 345, 347, 351, se habla de unas láminas adjuntas que no están incluidas en el volumen y que habrían sido estupendas para acercarnos más al objeto de estudio.

En conclusión, se trata de un libro multidisciplinar y sugerente —en términos generales— para el lector, quien, gracias a este volumen y a la bibliografía del mismo, puede adentrarse en los campos —nunca terminados de estudiar— del símbolo, la sabiduría y la sabiduría enigmática en el mundo grecolatino y sus prolongaciones medievales y renacentistas.

Jesús POLO

Antonella SANNINO, *Il De mirabilibus mundi tra tradizione magica e filosofia naturale*, Florencia, Sismel, Edizioni del Galluzzo, Micrologus' Library 41. 2011, xi, 179 pp.

La profesora Sannino, investigadora de la Universidad de Nápoles 'L'Orientale', presenta una edición crítica de uno de los dos principales tratados del *Liber Aggregationis*, tradicionalmente atribuido a Alberto Magno. El contenido de este *Liber Aggregationis* y, concretamente, el *De mirabilibus mundi* (*D.M.*), se encuadra en el género de literatura de secretos, tal y como lo define Montero Cartelle en «Tipología de la literatura médica latina», esto es, una literatura pseudocientífica y semiculta, que se sitúa a medio camino entre los recetarios, la literatura técnica y los textos herméticos y que tiene una gran difusión a partir del siglo XII. La editorial Sismel ya publicó en 2007, en la misma colección (Micrologus 22), una completa edición crítica con valiosos comentarios y traducción francesa del otro tratado: *Le Liber de virtutibus herbarum, lapidum et animalium. Un texte à succès attribué à Albert le Grand*, elaborada por Isabelle Draelants, que sirve a Sannino como punto de partida y referencia principal para desarrollar, a partir de él, su análisis del *D.M.*

Este análisis, que ocupa de la página 5 a la 71, se centra, en primer lugar, en el origen y naturaleza del texto, donde poco se añade a lo ya expuesto en la obra de Draelants. En segundo lugar, el debate historiográfico, ofrece un repaso de los diversos estudios en los que se ha examinado el *D.M.*, comenzando por la voluminosa obra de Lynn Thorndike, *History of Magic and Experimental Science* (1923) donde se distingue al *D.M.* del *De virtutibus* por su más elaborada introducción teórica a las artes mágicas. Detalla también Sannino las aportaciones de los autores de finales del s. XIX e inicios del XX, James Riddick Partington, S.J. Von Romocki, y Marcellin Berthelot que incluyeron comentarios sobre el *D.M.* en sus obras acerca de la historia de los explosivos los dos primeros o de la historia de la química el último. Asimismo, se refiere a la edición moderna de la traducción inglesa del s. XVI realizada por Michael R. Best y Frank H. Brightman (1973) y a sus numerosos comentarios; y a las referencias que David Pingree, William Eamon o Jean-Patrice Boudet han hecho, en fechas más recientes, enmarcadas en el actual y creciente interés por este tipo de libros. También se mencionan las aportaciones de la edición de Paolo Scopelliti y Abdessattar Chaouech del *Liber anegemis*, libro atribuido a Platón del que *D.M.* toma su base teórica y una buena parte de los experimentos de lámparas maravillosas y generación de insectos. Se cita igualmente el estudio de Maaike van der Lugt sobre la tradición del *Liber anegemis* (o, con otro título, *Liber uaccae*) y su relación con el *D.M.* Se establece con acierto y claridad el punto en que se encuentra actualmente la investigación y sus antecedentes.

En tercer lugar el análisis se centra en la estructura y doctrina del *D.M.*, distinguiendo sus dos partes: un prólogo o introducción teórica a las prácticas

mágicas, y una relación de experimentos, a la que la editora califica como una compilación más o menos desordenada de fragmentos de sus diversas fuentes, y que puede clasificarse sin duda como un libro de secretos. Sannino trata de buscar, sin demasiada precisión, paralelos del *D.M.*, por una parte con el *Liber de anima* de Avicenna, que es citado en aquel, y por otra parte con *De radiis* de Al-Kindi.

En el cuarto epígrafe se identifican y comentan las fuentes occidentales y orientales de los experimentos del *D.M.*, principalmente el citado *Liber uaccae* de Pseudo Platón, pero también se rastrea en el *De proprietatibus* de Ibn al-Jazzar, el *Picatrix* de Al-Majriti, el *Kiranides*, o el *Liber Ignium* de Marcus Graecus.

El quinto epígrafe está dedicado a la autoría y a la fecha de composición de la obra. No se aporta ninguna conclusión novedosa al respecto excepto que el autor conocía bien este tipo de literatura y estaba familiarizado con las obras de Alberto Magno. Data la obra entre 1223 y 1276, es decir durante la vida de Alberto Magno, aunque no quedan muy claras las razones para establecer esos términos *post* y *ante quem*.

La última parte de este análisis del texto está dedicada a comentar el medio cultural en el que surge el *D.M.*, su relación con la obra de Alberto Magno, y también, aunque de forma somera, la relación con autores como Roger Bacon o Guillermo de Auvernia. Se trata de un examen suficiente, y aunque no en profundidad, bastante claro sobre el momento y las circunstancias sociales y culturales del *D.M.*

El análisis introductorio da paso a la edición crítica del *D.M.* Sannino ofrece un aparato crítico negativo, con números arábigos. Además incluye un aparato de concordancias y de referencias de comentaristas que añade información concreta adicional a la ya ofrecida en la introducción.

Se han colacionado siete manuscritos, M, Venecia, de la Biblioteca Marciana, Lat. Z 539; P, París, de la Biblioteca Nacional de Francia, Lat. 7287; C, Roma, de la Biblioteca Casanatense, 120; F, Florencia, de la Biblioteca Nacional Central, Pal. Lat. 719; L, Los Ángeles, de la Biblioteca de la Universidad de California, Benjamin I; V, Vaticano, de la Biblioteca Vaticana, Pal. Lat. 1248; y W, Wolfenbüttel, de la Biblioteca Herzog August, 62.4 Aug, 8°. Todos son del siglo xv, y solo los cuatro primeros, M, P, C y F están completos.

No se ha utilizado el H 277 de la Biblioteca Interuniversitaria de Montpellier (s. xiv-xv), ni el G 89 sup. de la Biblioteca Ambrosiana (xv), ambos completos; y tampoco ha contado con los excerpta del Lip. 46 de la Universidad de Leiden (xv). El uso de estos tres manuscritos habría sido, sin duda, de gran utilidad para ofrecer una edición crítica completa. Tampoco se maneja ninguna de las numerosas ediciones incunables que se hicieron del tratado —existen unas 40 del siglo xv— que, debido al escaso número de manuscritos y a su datación, habrían servido para solventar algunas dudas a la hora de establecer el texto. Hemos comprobado, por otra parte, que existe un buen número de divergencias entre las lecturas que Sannino hace del Ms. P con las que se

detectan en un cotejo directo del manuscrito, aspecto este que le resta fiabilidad a la edición.

Respecto de la disposición del texto, aunque no es un libro voluminoso, se echa en falta la numeración de líneas o de párrafos para manejarlo o citarlo con mayor facilidad. También, a falta de una traducción, consideramos que habría sido muy útil haber incluido un vocabulario por el especial uso de los términos en su contexto y por el intento que hace el *D.M.* de adaptar términos árabes al latín.

En conclusión, hay que dar la bienvenida a esta edición por la aportación que supone y por ampliar el estudio de este tipo de literatura, aunque en posteriores ediciones se deberán mejorar algunos aspectos.

Rafael GONZÁLEZ MACHO

*James Madison University (Harrisonburg, Virginia USA)*

José B. TORRES GUERRA (introducción, edición bilingüe y notas), Juan de Damasco, *Sobre las imágenes sagradas*, Pamplona, EUNSA, colección «Cátedra Félix Huarte de Estética y Arte Contemporáneo», 2013, 336 pp.

Primera traducción española (incluye el texto griego a doble cara pero sin aparato crítico) de un documento fundamental y que trata de lleno el gran problema de la iconoclasia. La obra es importante no solo para los estudios de historia de la estética sino para entender cómo los problemas político-sociales no quedaban al margen de cuestiones religiosas, en este caso de piedad popular, tratándose de la veneración de imágenes. De hecho, entre la apologética aducida por el Damasceno ocupa un lugar importante la atención a este fenómeno que la tradición eclesial consideraba sólidamente anclado.

Además de himnos, escritos de carácter dogmático y otras obras ascéticas, san Juan Damasceno es autor de obras de carácter polémico enfrentándose a diversas herejías (*Contra los maniqueos*, *Contra los monotelistas*, *Contra los nestorianos*) y, en el caso que nos atañe, afrontó el problema político-religioso de la veneración de imágenes. Iniciada a raíz del edicto del emperador León III en el año 726, la iconoclasia pareció ganar terreno durante algún tiempo pero fue combatida por Juan de Damasco quien, por residir en Palestina, gozaba de una mayor libertad de expresión. Sus argumentos tocan puntos de vista éticos y estéticos (¿es lícito «representar» lo sagrado?, ¿es lícito adorar una imagen?), y abundan en precisiones que hacen necesaria una especial atención para el traductor, pues venerar una imagen no es adorar la materia (*προσκύνησις* / *λατρεία*).

En su conjunto, los tres discursos *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας* no suelen encontrarse copiados conexos en los códices y, lo que todavía dificulta

más su edición, no pocos capítulos se repiten en otros discursos. Así, en el tercero, los diez primeros capítulos vienen a ser como un centón de pasajes ya contenidos en los dos discursos anteriores. Todo ello, pues, dificultaba enormemente la edición del texto griego y, desde que B. Kotter lo editara por última vez en 1975, se ha seguido su texto como edición de consenso para otras traducciones a otras lenguas<sup>1</sup>, y también ahora (cf. p. 176, nota 380). Desde aquí, pues, no podemos menos que recomendar su lectura, pues Juan Damasceno es todo un maestro en desgarnar exposiciones sistemáticas y en aducir autoridades patristicas y «paralelos sagrados», todos ellos reunidos en unos completos índices al final de este completo volumen.

Ramón TORNÉ TEIXIDÓ

*Institut Superior de Ciències Religioses de Barcelona*

Adela YARBRO-COLLINS (prefacio), *El Apocalipsis. Pautas literarias de lectura*, Madrid, CSIC, 2013, 231 pp., colección «Textos y estudios 'Cardenal Cisneros' de la *Biblia Políglota Matritense*», n.º 79.

Ante todo este libro es la demostración de que el *Apocalipsis* es una obra literaria de elevada factura. El que lo escribió no era solo un vidente, sino también un excelente literato que sabía cómo hacer para narrar bien, para transmitir un mensaje nítido, para emocionar, conmover, en casos aterrorizar y en la mayoría, consolar a sus lectores u oyentes, para guiarlos a prepararse para lo que va ser el fin, de lo cual está él convencido. Este es en síntesis el mensaje es la siguiente: «¡Hay que estar bien dispuestos... y los fieles a Jesús pueden consolarse ya por para ellos el final es absolutamente feliz!» Y la pregunta que se propone el presente volumen es cómo lo logra.

Por «pautas de lectura» entiende la autora las líneas según las cuales debe leerse el *Apocalipsis*, que sirven para comenzar a entender este libro. Hay en primer lugar una pautas generales que se hallan al principio del *Apocalipsis* mismo en 1.1-3: a) es una revelación celeste sobre Jesucristo; b) otorgada por Dios mismo; c) a sus siervos, y en concreto a Juan de Patmos (el autor es anónimo y hoy día entre los estudiosos nadie lo confunde con el autor del IV Evangelio) sobre lo que es preciso que ocurra de inmediato; d) y es una revelación veraz.

A partir de estas claves, la autora desvela las estrategias literarias empleadas por el autor para «comunicar la palabra de Dios y el testimonio de Jesucristo

<sup>1</sup> Cf. algunas traducciones más o menos recientes: al francés por A.L. Daras-Worms (1994), al alemán por G. Feige (1994), al italiano por V. Fazzo (1997), al inglés por A. Louth (2003).

sobre lo que sucederá» al final de la historia. Sencillamente el libro que reseñamos tiene que aclarar cómo expone Juan de Patmos la idea consoladora de que los malvados pierden la batalla final y decisiva, junto con su jefe Satanás, aquí en la tierra, y cómo ganan los buenos, los que están con Dios; finalmente ha de convencerlos de que la felicidad futura que les espera será espléndida: el paraíso futuro será algo absolutamente nuevo y resplandeciente. El universo antiguo se encogerá, desaparecerá como va disminuyendo de tamaño un viejo pergamino al enrollarlo y se tira a la papelera por inservible. En su lugar aparecerá una nueva tierra, un nuevo cielo, y ante todo una nueva y maravillosa ciudad, la nueva Jerusalén..., donde van a habitar por siempre los justos. Finalmente, el libro investiga los medios literarios con los que el autor del *Apocalipsis* impulsa a sus lectores a el método cómo hace el autor para conseguir el efecto que sus lectores a que estén ciertos de ese final feliz, lo apetezcan y se sientan entre los elegidos para emprender desde el mismo momento de la lectura la peregrinación definitiva que concluye entrar y habitar permanentemente en la ciudad maravillosa.

Como el autor del *Apocalipsis* envuelve su mensaje en símbolos y descripciones abigarradas, el lector moderno o bien se cree al pie de la letra lo que lee, pero se verá confundido por la oleada de males que se describen y a la vez cómo los habitantes malvados de la tierra resisten, o bien se siente absolutamente perdido en unas descripciones que avanzan como por oleadas. El lector moderno necesita ayuda para comprender un texto escrito hace casi veinte siglos con una mentalidad muy distinta a la suya y la autora ofrece magistralmente esa ayuda en el ámbito de lo puramente literario.

Por ejemplo, la primera pauta estratégica: el lector de hoy no debe leerlo en silencio, solo para sí mismo: se trata de literatura para ser escuchada, más que leída por un lector solitario, y se trata también de un libro pensado no solo para que haya un lector y oyentes en una sala apropiada, sino que esos oyentes deben estar reunidos en una asamblea litúrgica donde se va a proclamar la palabra divina y donde se va a dar testimonio de cómo obró y obrará Jesucristo a favor de sus fieles... ¡que son ellos!

La segunda pauta es caer en la cuenta de que al escritor intenta dibujar que se le han presentado ante sus ojos dos escenarios, el cielo y la tierra, alternándose, y que él ha visto como en un gran teatro no lo que ha pasado ya, sino lo que va a pasar pronto. Consecuentemente el libro que comentamos analiza cómo el autor hace para describir lo que ve y lo que oye: cómo se mueven las figuras, qué características y cualidades muestran, cómo son sus vestimentas y qué colores emplean. Luego presta atención, a sus actuaciones y en tercer lugar a lo que hablan: qué voces emiten y ante todo qué sonidos, ruidos agradables o temerosos rodean a la acción.

La tercera pauta es caer en la cuenta del por qué que de repente el autor del *Apocalipsis* pasa del relato al estilo directo: los personajes no aparecen solo

descritos pasivamente sino que a veces hablan y el libro transmite directamente lo que dicen. Se percibe que se trata entonces de un drama, no de un relato. La autora investiga entonces y expone cómo se engarzan las partes narrativas del texto con los diálogos y cómo esta mezcla puede unirse en un género literario preciso, como veremos en seguida.

Estudia también detenidamente la autora de nuestro libro cómo son las visiones del autor del *Apocalipsis*. ¿Se pueden dividir en clases, según lo que ve y lo que oye? ¿Cuáles son las características en las que el lector u oyente debe fijarse? ¿Por qué y cómo intervienen seres celestiales, ángeles sobre todo, o Jesucristo o Dios Padre mismo, explicando lo que ocurre o va ocurrir? ¿Cómo describe el vidente los lugares que aparecen en el relato? ¿Por qué se detiene y recrea el autor en los colores e insiste sobre todo en el blanco y en el rojo? ¿Qué técnicas emplea para hacer sensibles los sonidos, que desempeñan un papel importantísimo? Es decir, ¿cómo logra crear una auténtica atmósfera sonora que conduce al lector/oyente al espanto o a la admiración?

Naturalmente el lector avisado concluye que el estilo del *Apocalipsis* es parte visionario y parte la obra de un gabinete literario, de un autor encerrado entre cuatro paredes. Y aquí el libro presenta una de sus soluciones: no se trata de Jesús de Patmos solo con su imaginación, sino que utiliza para sus descripciones dos elementos. Por una lado, un gran bloque de literatura previa, lo que hoy llamamos el *Antiguo Testamento*, nunca citándolo directamente, sino evocándolo con el empleo de las mismas palabras. Y, por otro, símbolos y recursos propios de la literatura popular, oral, la que se transmite por obra de bardos o aedos que emplean ciertas fórmulas estereotipadas para conseguir los efectos pretendidos. La autora sostiene en que prima a veces el segundo elemento: se trata más bien de literatura oral.

Observa nuestra autora que hay partes del *Apocalipsis* que se parecen más a una pieza de teatro, a un drama en concreto, que utiliza técnicas que el pueblo ya conoce por haber asistido a las tragedias griegas. Así, por ejemplo, la aparición de un heraldo, o mensajero, que cuenta cosas acaecidas o anuncia lo que va a ocurrir. La autora explica en su libro cómo se une un estilo tan apocalíptico judío con elementos griegos: aparecen coros, como en la tragedia griega, que entonan himnos, con su propia melodía, y que parecen ser como la respuesta del público que participa en lo que se cuenta precisamente a través de la figura de ese coro. ¿Cómo sabemos que esos coros cantaban y cómo podemos intuir que los lectores del momento sabían la melodía con la que iba la letra de lo que cantaban? La respuesta: porque están compuesto según pautas de los salmos, que resonaban en los oídos de los lectores —que conocían bien su *Biblia*— y que conocían su melodía. Así que, indirectamente, el *Apocalipsis* evoca las melodías conocidas por los oyentes de la lectura de otros oficios litúrgicos.

Un tema importante que llama la atención al lector moderno del libro de García Ureña y que pienso que será para muchos sorprendente es: la mejor descripción



de lo que literariamente hablando es el *Apocalipsis* es la siguiente: el *Apocalipsis* tiene la estructura literaria de un «cuento», o «relato breve» literario, aunque ese cuento es para adultos. García Ureña sostiene con buenos argumentos que el cuento es la forma o género literario que mejor se acomoda al conjunto del libro, y sostiene que es mejor considerarlo así que como «un conjunto de visiones» o algo similar. Según la autora, el *Apocalipsis* tiene todas las características de un cuento: intervienen no solo personajes humanos, sino sobrenaturales, Dios, los ángeles, Satanás; aparecen animales casi personificados, como langostas, o totalmente, como el Cordero, que es Jesucristo; tiene un gran protagonismo una gran fiera con siete cabezas y diez cuernos; los caballos tienen a veces más realce y protagonismo que sus jinetes. Y segundo, y muy importante: el escenario y el tiempo aparecen en una dimensión absolutamente fantástica, como en los cuentos. Los lugares de la acción van cambiando: el cielo y la tierra se alternan (Así, 1-3: tierra; 4-5: *cielo*; 6.1-7.8: tierra; 7.9-17: *cielo*; 8.1-11.14: tierra; 11.15-19: *cielo*; 12-14: tierra; 15: *cielo*; 16-18: tierra; 19: *cielo*; 20: tierra; 21.1-22.5: *cielo y tierra*). Lo que va a pasar sobre la tierra acontece o se dice antes en el cielo. El tiempo es una vez el presente y otras el futuro.

Por tanto, los personajes y el espacio y el tiempo desempeñan papeles de fantasía como no pueden hacerlo en una novela o en una pieza de teatro normal. Estamos en una estructura de cuento, en la que no importa solo lo que pasa, a veces importa poco o menos, sino ante todo el mensaje, todo lo que se quiere transmitir por medio de la descripción y acciones fantásticas. A mí me convence esta tesis. Y pienso que en el caso del *Apocalipsis* se trata de un cuento en donde —en mi opinión y en la de otros— las escenas importantes se repiten tres veces para lograr una gran intensidad pedagógica y emocional: los tres ciclos de los sellos, las trompetas y las copas cuentan lo mismo, son un único ciclo solo que dibujado tres veces con detalles distintos. Y para intensificar la veracidad de la acción de este cuento o relato breve el narrador, el vidente Juan, es a la vez relator y personaje de la historia que se está presentando.

En este cuento y muy al gusto oriental, los números y su significado tienen una importancia notable. Es uno de los patrones dominantes que orientan la lectura es la repetición de unidades numéricas. El número principal es el siete: 1.4ss: siete comunidades a las que el autor dirige siete cartas; 1.4 y 11.15 siete espíritus o ángeles; 2.1: siete candelabros de oro y siete estrellas; 4.1-8.1: siete sellos; 5.6: siete cuernos y siete ojos; 8.7-12; 9.1-21; 11.15-19: siete trompetas; 10.3: siete truenos; 11.13: muerte de siete mil personas; 12.3: siete cabezas; 14.1-15.5: siete visiones sobre la llegada del Hijo del hombre; 15.5-16.21: siete copas llenas de desgracias. *El significado del siete es la plenitud*. Y hay más número importantes como el cuatro... ¡el de los jinetes!

A estas notas de lectura quisiera añadir otras pequeñas observaciones que quizás sean interesantes para el lector de nuestra Revista a la hora de valorar el libro:

Ya existe la edición 28.<sup>a</sup> del texto griego de Nestle-Aland. La autora debería haberla tenido en cuenta (ha escrito su libro sobre el texto de la 27.<sup>a</sup>), al menos en algunos pasajes esenciales para estar segura de que ha escogido las lecturas al día.

Sería necesario insistir, ya que el autor del *Apocalipsis* es teológicamente paulino, que no debemos traducir la palabra griega δοῦλος por «siervo», que es descafeinarla, sino por «esclavo», como en la cartas de Pablo («Saulo» pasa a «Paulos», «El Pequeño», como nombre de esclavo de Dios, comprado por la sangre de Jesucristo, cambio de estado de quien antes había sido libre). En el *Apocalipsis* se contraponen los esclavos del Imperio (los poderosos, los comerciantes, los malvados en general) a los esclavos de Dios. Ahora se traduce «siervo», porque «esclavo» suena mal... pero en la época de los primeros lectores del texto eso es lo que deseaba manifestar el autor.

La revelación del final que el vidente proclama «nueva» solo lo es parcialmente: el núcleo está en Pablo (1 Tesalonicenses 4.13-17), pero es tan parco, escaso y conciso que casi bien merece llamarla «nueva» porque da muchísimos más datos que Pablo.

La autora afirma que hacia el 96, fecha de composición del *Apocalipsis*, las 7 cartas a las 7 iglesias de Asia Menor son como las cartas de otros apóstoles a sus comunidades. Puede ser verdad, pero lo cierto es que no se ha conservado hasta hoy ninguna de ellas; solo de Pablo. Las siete cartas del *Nuevo Testamento* que no son de Pablo (Santiago, Judas, 1 2 3 Juan, 1 2 Pedro) no son auténticas. Por tanto lo que ocurrió fue que se extrapoló la costumbre paulina de controlar sus comunidades por medio de cartas a otros apóstoles.

Respecto a la divinización de Jesús es interesante señalar que en el *Nuevo Testamento* las doxologías (acciones de gracias y de alabanza, a la vez) se hacen a Dios, no a Jesús. Pero en el *Apocalipsis* sí se hacen también a Jesús/Cordero. Por ejemplo: Ap 1.5-6, lo cual es muy raro. Por tanto, el proceso de divinización de Jesús está muy avanzado a finales del siglo I d.C.

En esta línea de avance en la divinización debe señalarse que en el *Apocalipsis*, al estilo del libro de Daniel, siempre hay dos tronos y por tanto Dios Padre es más importante que el Cordero; éste está subordinado al Padre (monarquianismo o subordinacionismo) porque los casos en los que se menciona un solo trono (Ap 21.3; 22.1) el contexto indica en seguida que es el trono de Dios Padre y no —como se ha pretendido— un trono doble, con dos asientos, en el que están sentados Dios Padre y el Cordero en pie de igualdad. Creo que hasta ese punto no llega el autor del *Apocalipsis*.

Debe observarse cómo el paraíso definitivo consta no solo de cielo, sino de tierra nueva. ¿Quién la habitará? No lo dice claramente el autor del *Apocalipsis*; pero nótese que el cielo/paraíso tiene connotaciones materiales. Como buen semita, Juan de Patmos —al igual que Pablo— no puede, probablemente, prescindir del cuerpo de los elegidos, aunque sea espiritual. Este rasgo «materialista», semita, en contraste con el espíritu griego que no considera que el cuerpo,

material, pueda participar de la bienaventuranza de los Campos Elíseos, puede explicar por qué otro paraíso de una religión originada entre pueblos semitas, el islam, tenga también rasgos materiales y disfrutes incluso sexuales (huríes, etc.).

Al terminar la lectura del libro, he llegado a la conclusión de que es absolutamente preciso que la autora escriba una segunda parte. En la presente ha expuesto y explicado el método literario del autor del *Apocalipsis*, digamos el sistema de su gabinete estrictamente literario pero donde recoge y elabora los ecos de la literatura oral. Es cierto que conocer el método de composición es imprescindible para comenzar a entender el *Apocalipsis*. Pero ahora pienso que la autora debe escribir el segundo libro con la idea de transmitir con más detalle el contenido, es decir, la exégesis y explicación detenida del mensaje, dando ya por supuesto que sabemos cómo el autor ha logrado escribirlo. La autora lleva años estudiando el tema desde su tesis doctoral y es una experta: es doctora en Filología Clásica y en Teología, ¿quién mejor?

Ahora tendría por delante la tarea de explicar en detalle el mensaje: ¿qué dijo exactamente el enigmático autor? Tanto para los lectores de finales del siglo I como para el presente. ¿Cuál es con exactitud su contenido teológico? ¿Es el semi-anónimo autor, Juan de Patmos, un discípulo teológico de Pablo de Tarso y hay que leer sus declaraciones a la luz de la teología del maestro? Personalmente estoy seguro de que así es, como he indicado y por extraño que parezca a algunos, pues a pesar de ser un libro embebido casi al cien por cien en el *Antiguo Testamento* y en la literatura apocalíptica judía, los rasgos fundamentales de su interpretación de la figura y misión del Mesías, Jesús de Nazaret, del valor salvífico de su muerte y resurrección, son totalmente paulinos. Me parece que precisamente por eso entró en el canon del *Nuevo Testamento*, porque estas ideas se acomodaba a sus líneas generales de interpretación de Jesús de la escuela paulina. Y por ello la lectura denominada «canónica» —es decir la exégesis apoyada en otros libros del *Nuevo Testamento*, que es también fundamentalmente paulino— es correcta en este caso. No en vano el Cordero, Jesucristo, figura central del *Apocalipsis*, se inspira en el *dictum* paulino «Cristo nuestra Pascua ha sido inmolado» (1 Cor 5.8).

Así pues, el libro que comentamos me parece un libro magnífico, en verdad, en el que la autora ha condensado y destilado muchísimo acumen crítico, mucho sentido común para analizar y ordenar un material abigarrado y enorme, a la vez que nos ha presenta en él, muy bien digerida, una buena cantidad de bibliografía moderna, no solo sobre el *Apocalipsis* en sí —pienso que ha leído todo lo esencial— sino también sobre otros muchos libros de exégesis del Antiguo y del *Nuevo Testamento* y de teología en general. Destacaría en especial la utilización de estudios muy modernos sobre teoría literaria y los géneros, sobre la novela y sus diferencias con el relato corto y los cuentos, sobre teoría del discurso, sobre teatro griego, sobre retórica, etc. Este libro que comentamos se basa precisamente en la aplicación de los estudios actuales de teoría del discurso

y del relato. Y otra cosa que me parece importante para filólogos clásicos: quien quiera traducir bien el *Apocalipsis* tiene que leer este libro de García Ureña. La precisión en las versiones de los adjetivos, en especial, de los sonidos, y de las características que adornan a personajes y cosas es muy buena por lo exacta y precisa. Fijándose bien, se aprende mucho también en este ámbito.

Pero, después de defender que el libro que reseñamos es muy bueno (y felicito al CSIC por haberlo publicado, incluso sin omitir el texto griego con su pertinente traducción), sostengo a la vez, y de a cuerdo con las pistas que he señalado en mis notas de lectura, que este libro es solo un primer paso para el lector de hoy: no puede uno quedarse en el estadio puramente literario: hay muchos más temas a desarrollar en una intelección completa del *Apocalipsis*: ¿cómo entender su profecía? ¿Es un libro circunstancial, es decir, una profecía para un momento determinado y solo para ese momento, en concreto el final de la era de Domiciano? Y si es una profecía que no se cumplió, ¿qué queda de su valor? O ¿Tiene valores no solo literarios, sino de mensaje teológico para momentos situados fuera de su época? ¿Es lícito trasladar su mensaje circunstancial a un final de los tiempos indeterminado..., sea este cuando sea? ¿En qué sentido es interpretable como clave de personajes y circunstancias concretas de ese final? ¿Es un código secreto como lo entiende tanta gente..., por cierto de un modo ignorante y grosero? ¿Por qué es tan cruel el *Apocalipsis* con los enemigos y vaticina tanta destrucción? ¿Dónde está la misericordia divina? ¿Qué hacer con su doctrina del milenio, con esos años de reino de Dios y de su Mesías en la tierra, convertida en Jauja durante mil años? ¿Por qué ya Dionisio de Alejandría atacó no solo la lengua sino la doctrina del milenio? ¿Por qué el libro no fue declarado plenamente canónico en la Iglesia oriental hasta el siglo x? Y muchos más temas interesantes. Esperemos pacientemente a que la sabiduría acumulada de la autora del presente libro puede abordar estas y otras cuestiones análogas, que dada la maestría con la que se ha enfrentado al método, no dudo que será también un éxito cuando se enfrente al contenido. Es un libro imprescindible, pero le falta el segundo volumen.

Antonio PIÑERO  
*Universidad Complutense de Madrid*