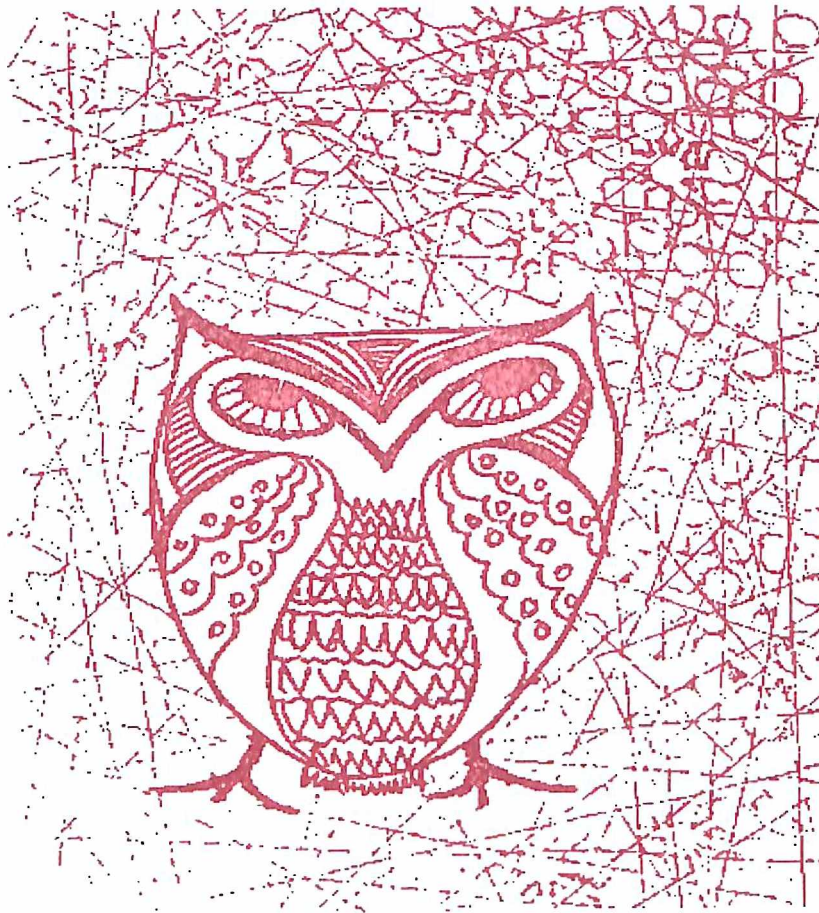


*Revista de  
Estudios Clásicos*

29



Universidad Nacional de Cuyo  
Facultad de Filosofía y Letras  
Instituto de Lenguas y Literaturas Clásicas  
2000

I.S.S.N. 0325-3465

*Revista de  
Estudios Clásicos*

**Autoridades:**

Directora: *Angélica Margarita Mansilla*

**Consejo de Redacción:**

*Esther R. de Driban*

*Elena Ciardonei de Pelliza*

*Angélica Margarita Mansilla*

© Copyright by **Facultad de Filosofía y Letras**

Todos los derechos reservados

I.S.S.N. 0325-3465



Editorial de la  
Facultad de Filosofía y Letras  
de la Universidad Nacional de Cuyo

Centro Universitario - Parque Gral. San Martín

Casilla de Correo 345 - 5500.

Mendoza - República Argentina

Fax: 00-54 0261-4380457

E-mail: [editor@logos.uncu.edu.ar](mailto:editor@logos.uncu.edu.ar)

Internet: <http://ffyl.uncu.edu.ar>

Impreso en los Talleres gráficos de la Facultad de  
Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo  
En Mendoza, en el mes de abril del 2000.

**Impreso en la Argentina - Printed in Argentina**  
*Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723*

*Revista de  
Estudios Clásicos*

29



Universidad Nacional de Cuyo  
Facultad de Filosofía y Letras  
Instituto de Lenguas y Literaturas Clásicas

Mendoza - 2000

## INDICE

### Artículos

- Beatriz Ardesi de Tarantuviez, *Cleantes. Himno a Zeus.* 11
- Elbia Haydée Difabio de Raimondo, *Resonancias épicas en el "Himno a Zeus", de Cleantes.* 21
- Alejandro Bancalari Molina, *El emperador Augusto y las asociaciones juveniles: Significación y difusión.* 39
- María Guadalupe Barandica de Yaya, *Grecia y Roma en la obra de Arturo Marasso.* 55
- Emilia Flores de Tejada, *Carlos Fuentes: "Las dos Numancias", Historia y Ficción.* 67
- María Luisa La Fico Guzzo, *Una estructura espacial recurrente en el libro I de la Eneida.* 93
- Hortencia Larrañaga de Bullones, *Características del pueblo griego reflejadas en su idioma.* 107

### Reseñas

- József Herman. *El latín vulgar.* (M. Ramallo de Perotti) 121
- Arturo Álvarez Hernández. *La poética de Propercio.* (M. C. Salatino de Zubiría) 125

Antonio López Eire. <i>Retórica clásica y teoría literaria moderna</i> . (María Estela Guevara de Álvarez)	131
Jesús M. García González - Andrés Pociña Pérez (eds). <i>Pervivencia y actualidad de la cultura clásica</i> . (María Guadalupe Barandica de Yaya)	135
Francisco Rodríguez Adrados. <i>Historia de la Democracia. De Solón a nuestros días</i> . (María Cristina Silventi)	137
Jaime Alvar - José María Blázquez (eds). <i>Héroes y antihéroes de la Antigüedad Clásica</i> . (Gabriela A. Monti)	143
<b>Noticias</b>	
XV Simposio Nacional de Estudios Clásicos.	153
Congreso Internacional: Contemporaneidad de los Clásicos. La Habana, Cuba.	155
<b>Premio</b>	159

# *Artículos*

## CLEANTES. HIMNO A ZEUS

*Beatriz Ardesi de Tarantuviez*

Cleantes (Κλεάνθης) de Assos llegó a Atenas hacia el 280 (había nacido en 331), año en que el imperio de Alejandro fue definitivamente repartido. La ciudad dependió de los reyes de Macedonia. Sin embargo, un nacionalismo a veces extremo mantuvo viva la nostalgia de ciudad libre. Las luchas pasadas para mantener la libertad fueron evocadas por un joven estoico, discípulo de Zenón: Cremónides, que se convirtió en líder del movimiento y logró que se declarara la guerra a Antígono Gonatas, también estoico. La guerra cremonídea comenzó en el año 266, fue un llamado a la libertad de los griegos, y si al principio Atenas tuvo aliados, muy pronto quedó sola y en 261 tuvo que rendirse. Antígono suprimió para siempre la autonomía que hasta ese momento había tenido Atenas y la ciudad dejó de tener un papel relevante en política, pero seguía manteniendo su prestigio. Los reyes iban allí a buscar su consagración y se sentían sumamente orgullosos de recibir el título de 'dioses' o 'héroes'. Atenas era el centro de la cultura griega y sede de las escuelas filosóficas. De hecho una de ellas, el estoicismo, desempeñaría un papel relevante durante varios siglos, no sólo como expresión filosófica, sino como un sistema de ideas que influyó en el quehacer político y jurídico.

Cleantes se acercó a Zenón, fundador de la Στοά, y fue el discípulo más fiel. Siguió sus enseñanzas durante 19 años, hasta la muerte del maestro en 262, mantuvo su doctrina y la explicitó. Lo sucedió en la dirección de la escuela hasta el año 232, cuando se dejó



morir, diciendo que "ya tenía hecha una parte del camino" (Diógenes Laercio, "Cleantes", VII, 176), pues los estoicos se plantearon la muerte voluntaria. Sostienen que "El sabio tendrá razón de quitarse la vida por su patria, por sus amigos y también si tiene sufrimientos insoportables, ya por haber sufrido mutilaciones o por padecer una enfermedad incurable" (Diógenes Laercio, VII, 130). El estoico se pregunta ¿debemos o no conservar la vida? Será según se viva conforme o no a la naturaleza, contestan. El insensato debe vivir y satisfacer sus inclinaciones, él no es feliz, en cambio el sabio, pleno de felicidad puede morir. "...a veces es un deber para el sabio quitarse la vida, aunque sea feliz: y un deber para el insensato vivir, aunque sea desdichado" (Cicerón, *De finibus*, III, 60). Es decir, el sabio puede preferir abandonar la vida.

Si bien es difícil a veces asignar a cada filósofo del estoicismo antiguo sus propias sentencias (Séneca, por ejemplo, decía: "imagina por un momento que nosotros quisiéramos separar del montón cada una de las sentencias: ¿a quién las asignaríamos? ¿A Zenón, a Cleantes, a Crisipo, a Panecio o a Posidonio? Séneca, *Epist.*, XXXIII), sin embargo podemos acercarnos a la individualidad del pensamiento cleántico. De él nos quedan unos 150 fragmentos que nos transmiten Plutarco, Clemente de Alejandría, Diógenes Laercio, Estobeo. Entre ellos figura un importante poema de unos 40 versos, conservado por Estobeo y conocido en 1829: "El Himno a Zeus". Las obras perdidas de Cleantes trataban sobre lógica, dialéctica, ética, física, historia de la filosofía y un περί τοῦ ποιητοῦ, conjunto de estudios homéricos.

Según un texto de Estobeo (*Eclogarum*, II, 75: S VI I 179), para Zenón, el fin, soberano bien (τὸ δὲ τέλος) es ζῆν ὁμολογουμένως, vivir conforme a, de acuerdo consigo mismo, pues los hombres que viven en desacuerdo con ellos mismos son infelices. Pero considerando que esta fórmula era muy breve, Cleantes la amplió: ζῆν ὁμολογουμένως τῇ φύσει, vivir conforme a la naturaleza. El vivir bien es vivir conforme a la naturaleza. Esta fórmula expresa la necesidad de la coherencia racional, recuerda el ideal socrático, pues la coherencia racional es esencialmente lo que busca Sócrates en los diálogos. Es

necesario mostrar al hombre insensato o malvado que él no vive de acuerdo consigo mismo, que no tiene una noción exacta de la virtud, que su vida es desordenada. Sólo la vida del sabio es coherente.

Luego Crisipo va a ampliar el concepto de la siguiente manera: ζῆν κατ' ἐμπειρίαν τῶν φύσει συμβαινόντων, vivir según la experiencia de las cosas acaecidas conforme a la naturaleza.

La sentencia de Cleantes "vivir conforme a la naturaleza" significa vivir conforme a nuestra naturaleza de seres racionales. Es encontrar la razón que penetra la naturaleza toda y que se confunde con Zeus, ordenador de todas las cosas. Lo propio de la razón es el acuerdo con ella misma. El hombre que asegura su coherencia interior hace nacer en sí la vida racional y por lo mismo su acuerdo con la naturaleza. También Heráclito, en quien los estoicos vieron un predecesor, expresó "Ser sensato es la máxima virtud, y es sabiduría decir la verdad y obrar de acuerdo con la naturaleza" (frag. 112).

La razón humana no es distinta de la razón universal y ésta se identifica con la ley divina, de tal manera que seguir ésta es unirse a la naturaleza. Una sola es la sabiduría y consiste en conocer el pensamiento, γνώμην, que gobierna el todo mediante el todo. Entonces, para Cleantes, los hombres son de origen divino y esto se nota por ese elemento divino que es el λόγος que se caracteriza por la palabra articulada.

Cleantes afirma un eterno retorno de lo igual, renovación de la doctrina de Heráclito según la cual el mundo en perpetuo cambio sigue una vía ascendente y descendente; la primera, la noble, el puro fuego eterno y la segunda, la innoble, en la evolución de las cosas que se desprenden de él. También el alma es 'soplo' y 'vapor'.

Para Cleantes el fuego creador es la simiente, razón seminal, λόγος σπερματικός; todo nace de lo Uno y de la reunión de todas las cosas surge nuevamente lo Uno.

Como para Zenón, sólo es inmortal la razón, la parte del alma más sutil y divina. En cambio, la materia más grosera del alma es perecedera y se va perdiendo en lo indivisible, hasta la conflagración final (ἐκπύρωσις).

Cleantes es adversario de la aspiración al placer, éste es antinatural, es contrario al orden racional que reina en la naturaleza, es un aderezo falso. Si se aceptara el placer como último fin, se transformaría éste en el rey al que tendríamos que imaginar sentado en el trono servido por todas las virtudes. Ninguno de los estoicos posteriores se expresó con tanto rigor como Cleantes. Él afirmaba que "del mismo modo que la fuerza corporal es una tensión suficiente en los tendones, así también la fuerza psíquica es una tensión (τόνος) suficiente en el juzgar y obrar. Esta tensión en el obrar, junto a la de juzgar, no puede ser otra cosa que la voluntad". La fuerza del alma es la más alta de las virtudes y la llave de todas las otras. Pero la fuerza del alma y la razón no son separables, es decir, inteligencia y voluntad son inseparables. El mundo fue creado únicamente para los seres dotados de razón; los animales son para servir como esclavos a los hombres. Para los estoicos (y Cleantes siguió fielmente las enseñanzas de Zenón) la razón es un don del sabio, se confunde con la virtud y la sabiduría que se adquieren por el estudio de la filosofía. Los no-sabios no participan de la razón. Los hombres desprovistos de cultura no difieren de las bestias salvajes más que por el aspecto exterior. Tener sabiduría y virtud es vivir según la naturaleza. La virtud es enseñable, una vez adquirida no se pierde.

Estobeo refiere la respuesta de Cleantes ante la pregunta de cómo uno deviene rico: "Si se es pobre en deseos". Séneca la recuerda cuando dice: "El menos pobre de los mortales es aquel que tiene menos deseos. Es el que puede limitar sus deseos a lo que le es suficiente" (*Epist. CVIII*).

Definitivamente Cleantes era una personalidad original. Se distinguía, por una parte, por su sentido común y su gusto por el esfuerzo (su vida admirable está llena de anécdotas que nos lo muestran trabajando duramente en pesados oficios y estudiando laboriosamente en la Στοά de Zenón); tenía reputación de ser un espíritu lento y soportaba 'estoicamente' las bromas al respecto, sin embargo fue uno de los grandes escritores del estoicismo. Por otra parte se distinguía por una cierta religiosidad filosófica.

El estoico entiende que el mundo donde vive es obra de Dios. Sólo una naturaleza inteligente puede mover el mundo. Según el estoicismo se puede pensar que Dios es el mundo y que el mundo es Dios. "Dicen que Dios es un ser inmortal, racional, perfecto, inteligente en su felicidad, incapaz de recibir algún daño y que gobierna pródicamente el mundo y cuanto éste encierra; pero no tiene figura humana, que es autor y padre de todas las cosas" (Diógenes Laercio, VII, 100). El hombre que niega a Dios sólo puede ser un insensato, alguien a quien justamente falta esa razón sin la cual ninguna sabiduría es posible. No participa del λόγος, pues es el λόγος quien gobierna la naturaleza, quien guía el pensamiento y quien norma las acciones del hombre honesto. Además es de Dios de quien es necesario partir para comprender la física estoica, que halla su consumación en una teología física (*physicae tamquam apex et consummatio*). Para el estoico el dios supremo y universal no es otro que el mundo, la sustancia del mundo y la razón del mundo. Los dioses inferiores son personificaciones de fuerzas naturales conservadas por respeto a la religión popular.

Cleantes llama a Dios πολυώνυμος "el de muchos nombres", lo asimila al Sol en cuanto el Sol es el regulador del mundo: τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου. Piensa que el Sol domina el universo y que es todopoderoso (Cicerón, *Academicae quaestiones*, II, XLI).

Cleantes distinguió cuatro causas por las cuales los hombres adquirirían la noción de los dioses (Cicerón, *De Natura Deorum*, II, 5): el conocimiento anticipado que implica la existencia de dioses que no nos ocultan del todo sus designios; los bienes que recibimos de la tierra que implican la existencia de un prodigador de los mismos (motivo proveniente de la doctrina de Pródico que sostenía que han sido considerados como dioses, en primer lugar, aquellas cosas que nos sirven de alimentos y que nos son útiles, como el sol, la luna, los ríos, las fuentes; todo lo saludable ha sido venerado por los hombres); el miedo ante las catástrofes naturales, que permite a los hombres extraer la idea de una fuerza celeste que los trasciende (doctrina que tiene su origen en Demócrito); y la cuarta causa es la principal: es la regularidad del movimiento en el cielo, la distinción entre el sol, la luna y todas las

estrellas, su utilidad, su belleza, su orden; nada es por azar; se debe entonces concluir que una inteligencia gobierna el universo con un plan riguroso.

Cleantes nos dejó un poema admirable: "El Himno a Zeus", donde exalta el carácter a la vez racional y místico de la doctrina y es seguramente uno de los textos cardinales de la filosofía y teología estoicas, donde el Señor del Universo es invocado también como un ser capaz de inclinarse con benevolencia sobre el destino, εἰμαρμένη, de los mortales insensatos, donde Cleantes trata de distinguir el aspecto providencial (πρόνοια) del aspecto fatalista del encadenamiento de los actos. La divinidad es todo a la vez: el fuego creador, la ley racional, el destino; realidades profundas donde los mitos poéticos y las religiones cívicas no alcanzan más que aspectos particulares. La forma poética tiene ciertas ventajas sobre la prosa, así, por ejemplo, ayuda a recordar la plegaria.

Para Séneca las sentencias envueltas en versos se graban más fácilmente en el alma de los ignorantes, en cambio, se oyen distraídamente si se pronuncian en un lenguaje común: "Pues como decía Cleantes, así como nuestro aliento produce un sonido más claro cuando una trompeta, adelgazándolo por la estrechez de un largo tubo, le hace salir por una boca más ancha, asimismo con la obligada medida del metro las sentencias cobran más estallido y color" (Séneca, *Epist.* CVIII).

Cuando se lee el "Himno a Zeus" detenidamente se comprenden ciertas ideas que son los lineamientos fundamentales del estoicismo, sostenidos a lo largo de los siglos.

\* La idea de un dios de razón garante de la ley del mundo, y de un mundo penetrado de razón, obediente a la voluntad divina.

\* La idea de una identidad entre la razón y el fuego. Del fuego, servidor de dios, autor y ordenador de todas las cosas, elemento cósmico y principio vital del Universo, cuyo símbolo, como para Heráclito, es el rayo: "El rayo gobierna todas las cosas" (frag. 64); es la expresión del

poder invencible de Dios. Porque hay un fuego que consume, pero también hay un fuego corpóreo, vital y saludable, que todo lo conserva, nutre y hace crecer; el sol se parece a este fuego (Cicerón, *De Natura Deorum*, II, 40, 41). Fuego que "al avanzar juzgará y condenará todo" (Heráclito, frag. 66).

\* La idea de que es por la fuerza, la fuerza del fuego, que dios ha puesto el mundo con la razón, proporcionando lo que no estaba con proporción, ordenando lo que estaba sin orden, haciendo concordar donde había discordia, equilibrando los bienes y los males. Así se ha constituido una razón del mundo, donde la razón divina y la humana pueden encontrarse. Idea que recuerda a Heráclito, para quien los contrarios son el principio de todo y su oposición es el motor de la naturaleza. Ellos son llamados a sustituirse los unos a los otros en un perpetuo devenir, donde se acuerdan según una ley de armonía que es la razón misma de dios. Una organización tal, διακόσμησις que pone todas las cosas en su lugar conveniente y según las proporciones armoniosas, es una obra de justicia, destinada a servir de modelo y de ley para la justicia que los hombres tendrán que hacer reinar.

\* La idea de la libertad humana que nos es atestiguada por la locura misma de los hombres. Si es seguro que la insensatez de los hombres no es obra de dios, es igualmente seguro que su virtud no es tampoco su obra. Depende el hombre ser sabio y virtuoso como depende de él ser insensato o malvado. El riesgo de la locura y de la maldad es el reverso y contrapartida del riesgo de la sabiduría y de la virtud. Tal es el principio de esta alianza de los bienes y de los males que compone el universo humano.

\* La idea del peligro que representan las pasiones y del mecanismo por el cual nacen. El hombre apasionado deja el camino de la recta razón que le conducirá a la vida feliz, cediendo al atractivo de los placeres que lo desorientan y lo llevan fatalmente a la ilusión y a la desgracia.

\* La idea del lazo de razón y piedad que debe unir a los hombres y a los dioses.

\* La idea del paraíso estoico, donde los espíritus de los hombres y de los dioses viven en la conciencia de la felicidad de la razón común "...pues todas las leyes humanas se alimentan de una, la divina; ésta manda cuando quiere, basta a todas y las supera" (Heráclito, frag. 114)

El Himno, además proporcionó un tipo clásico de plegaria y adoración consistente en loas y agradecimientos. En él el destino aparece como el orden divino que infringen sólo los malvados, que manifiesta la sabia voluntad de un dios supremo y personal al que uno se dirige con emoción, como a un padre y a un salvador. En él el fuego solar no es el fuego devorador (*consumptor omnium*), sino el calor vital y bienhechor de un ser animado.

También en Cleantes pueden adivinarse las líneas teológicas demostrativas de la existencia de Dios: la prueba teleológica y la prueba cosmológica. Entre los motivos para creer en Dios, Cleantes cita la finalidad de la naturaleza según el argumento de la perfección. Hay una gradación de valor entre los distintos seres vivos; el hombre no puede ser la culminación de la misma, porque es imperfecto, débil y necesitado de ayuda. El ser perfecto y óptimo debe ser no sólo superior al hombre, sino también de toda virtud, inmune a cualquier vicio; como tal, ese ser no puede ser sino Dios.

El movimiento regular y normado de los astros es demostrativo de la existencia divina. Pero Cleantes adhirió a la teoría geocéntrica y sostuvo que Aristarco de Samos, su contemporáneo, autor de la explicación heliocéntrica del universo, tendría que haber sido enjuiciado por impiedad, ἀσέβεια por haber puesto en movimiento el hogar del cosmos. Pues él enseña que el cielo está quieto, y que la Tierra gira en una órbita inclinada y se mueve al mismo tiempo alrededor de su eje.

Cleantes fue un hombre singular. En el marco de una ciudad intelectualizada donde otrora se habían despreciado las actividades banásicas, él trabajó laboriosamente con sus manos para pagar sus

estudios. De inteligencia lenta según sus contemporáneos, llegó a expresar claramente las ideas principales de una filosofía cuya influencia llega hasta hoy; con ello queda demostrada la existencia en la historia de ciertas ideas y estructuras de larga duración.

Hemos intentado individuar en una expresión del pensamiento antiguo, la de Cleantes, un esfuerzo por explicar la naturaleza del hombre, la del universo, la de Dios, y la ínsita inseparabilidad de las tres. En cuanto a la idea de superioridad del hombre sobre los otros seres por su razón, mal comprendida a lo largo de los siglos, pensamos que esta expresión del pensamiento antiguo influyó en la actual situación de peligro del planeta, a causa de los abusos cometidos por el hombre contra la naturaleza en el continuo histórico.

## Bibliografía

- . Ioannes Ab ARNIM. *Stoicorum Veterum Fragmenta, Vol. I Zeno et Zenonis Discipuli*. Stutgardiae in Aedibus. B.G. Teubneri, MCMLXVIII.
- . Paul BARTH. *Los Estoicos*. Trad. de Luis Recasens Siches. Madrid, Revista de Occidente, 1930.
- . Émile BRÉHIER. *Historia de la Filosofía*. Trad. de Demetrio Náñez. T. I. Buenos Aires, Sudamericana, 1944.
- *Chrysippe*. París, Félix Alcan Editeur, 1910.
- *La Théorie des Incorporels dans l'ancien stoïcisme*. S/lugar, Librairie Alphonse Picard & Fils, 1907.
- . André BRIDOUX. *Le stoïcisme et son influence*. París, Librairie Philosophique J. Vrin, 1966.
- . Jean BRUN. *El estoicismo*. Trad. de Thomas Moro Simpson. Buenos Aires, Eudeba, 1977.
- . CICERÓN. *De la nature des Dieux*. Livre II. En: Bréhier, Les stoïciens...
- . DIÓGENES LAERCIO. *Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más ilustres*. En: Biógrafos Griegos. Trad. de José Ortiz y Sanz. Madrid, Aguilar, 1964.
- . Nicola FESTA. *I Frammenti degli Stoici Antichi*. Vol. II, Bari, Gius, Laterza & Figli, 1935.



- . HERÁCLITO. *Fragmentos*. Trad. de Luis Farre. Buenos Aires, Aguilar, 1963.
- . Werner JAEGER. *La teología dei primi pensatori greci*. Trad. di Ervino Pocar. Firenze, La Nuova Italia, 1961.
- . Wilhelm NESTLE. *Historia del espíritu griego*. Trad. de Manuel Sacristán. Barcelona, Ariel, 1961.
- . Georges PIRE. *Stoïcisme et Pédagogie, De Zénon à Marc-Aurèle, De Sénèque à Montaigne et à J.J. Rousseau*. Paris, J. Vrin, 1958.
- . PRÓDICO e HIPPIAS. *Fragmentos y testimonios*. Trad. de José B. Gutiérrez. Buenos Aires, Aguilar, 1965.
- . León ROBIN. *El pensamiento griego y los orígenes del pensamiento científico*. Trad. de Joaquín Xiráu Palau. Barcelona, La evolución de la humanidad, 1926.
- . Guido de RUGGIERO. *La Filosofia Greca. Vol. II. Da Aristotele al Neo Platonismo*. Bari, Gius, Laterza & Figli, 1946.
- . Lucio Anneo SÉNECA. *Obras Completas*. Trad. de Lorenzo Riber. Madrid, Aguilar, 1949.
- . Pierre-Maxime SCHUHL y Émile BRÉHIER. *Les Stoïciens*. France, La Pléiade-Gallimard, 1962.
- . Antoinette VIRIEUX-REYMOND. *La logique et l'épistémologie des stoïciens*. Chambéry, Editions "Lire", s/d.

## RESONANCIAS ÉPICAS EN EL "HIMNO A ZEUS" DE CLEANTES<sup>1</sup>

*Elbia Haydée Difabio de Raimondo*

"La fuerza de la tradición hizo que la himnografía oficial, si bien ya erudita y literaria, permaneciera épica en cuanto al metro y a la lengua hasta Calímaco, Cleantes, los órficos y Proclo"<sup>2</sup>. Esta aseveración de Rafael Cantarella es coincidente en estudiosos de esta temática.

Pues bien, nuestro propósito es comprobar dicha afirmación analizando el "Himno a Zeus" de Cleantes de Aso (331-233) para identificar y analizar los rasgos épicos de estos treinta y nueve hexámetros, uno -y el más largo- de los nueve fragmentos en versos -hexamétricos o yámbricos- que nos han llegado del sucesor de Zenón en la escuela estoica. El texto, modelo de plegaria nutrida de profunda espiritualidad, fue transmitido por Estobeo y recogido por Ioannes von Arnim en *Stoicorum veterum fragmenta*. Aunque el segundo director de la Στοά compuso la mayor parte de su producción en prosa, en ocasiones intercalaba versos con la finalidad de dar 'claridad' a sus reflexiones y sostuvo además que la poesía se adecuaba mejor que la prosa para expresar la verdad sobre la naturaleza divina. "Los estoicos llegaban al extremo en la utilización de los poetas como autoridades"<sup>3</sup>, ya que los consideraban como genuina *paideia*.

Según Easterling, "es el único de los estoicos primitivos que mantuvo serias pretensiones de logro literario"<sup>4</sup> y su "Himno a Zeus", que podríamos enmarcar en poesía filosófica, es oportuno testimonio de ello. En efecto, ha logrado plasmar su devoción al dios, su fe incommovible en el poder universal de Zeus, en un texto artísticamente concebido, en el que combina armoniosamente la expresión poética con los postulados teológico-éticos de su escuela.

Tres veces insiste el filósofo en la idea de 'himno': καθυμνήσω (v. 6), futuro desiderativo ('te celebraré' con el sentido de 'deseo celebrarte'), pleno de intención y esperanza; el participio ὑμνοῦντες (v. 37) y el infinitivo ὑμνεῖν: 'celebrar en un himno', 'conmemorar', significativamente la última palabra del texto. Se trata de verbos denominativos, el primero compuesto de κατά, con matiz de intensificación, más ὕμνος, cuyo origen es oscuro. ¿Acaso Ὑμῆν? Lo importante, y de lo que estamos seguros, es que, a diferencia de los 'encomios' que son cantos compuestos en honor de los héroes, los 'himnos' se emplean para honrar a los dioses (Platón, *Rep.* X, 607 a; *Leyes* VII, 802 a 1). Nótese, además, cómo a partir de la primera persona singular (καθυμνήσω), amplía el sujeto responsable en ὑμνοῦντες (relacionado con la primera persona plural ἀμειβόμεσθα), para finalizar en el ὑμνεῖν, que involucra no solo a βροτοῖς sino también a θνητόν. En el tercer verso, complementa la intención de 'cantar un himno' con el de 'dirigirse', 'nombrar' y emplea προσαυδᾶν, 'hacer resonar la voz', verbo denominativo de αὐδή. La misma raíz ἀΐειδ está presente en la forma verbal del v. 6, ἀείσω, 'cantaré'.

Explicitado el primer término, analicemos ahora al destinatario de este '*Te Deum pagano*', como lo llama Gonzague de Reynold: la divinidad suprema, justo regidor del κόσμος, el prodigador de bienes, Zeus. Cleantes se dirige a él en dos ocasiones mediante el vocativo Ζεῦ, en versos 2 y 32, para que no queden dudas de la divinidad a quien presenta su plegaria. En verso 14 lo llama βασιλεύς, 'rey', 'jefe', y como rango de Zeus, 'soberano'. En Homero aparece con frecuencia con el significado colateral de 'jefe' o 'capitán'. Se emplea también con un sentido religioso. Es el caso del *arconte basileus* en Atenas. De origen desconocido, probablemente mediterráneo, βασιλεύς (micénico qa-si-re-u) es una de las formas, la más reciente, para designar al jefe; las otras son κοιρανός y ἄναξ. En verso 34 aparece πάτερ: diferente del γονεύς, que alude a paternidad física, el que engendra, πάτερ manifiesta, no ya la potestad de Zeus, sino el afectuoso vínculo filial. Y en una oportunidad, prefiere el vocablo δαῖμον (v. 15), 'deidad', de la probable raíz δαίω: 'distribuir destinos', dios, pero más frecuentemente

'divino poder', en tanto θεός -que aparece en v. 24- denota un dios en persona. En suma, Zeus, dios, padre, deidad, contribuyen a conformar el objeto de la súplica. Y es elocuente el hecho de que lo distingue de los restantes ἀθάνατοι (cf. también Hesíodo, Ἔργα, v. 16).

El perfil polifacético del dios de los dioses y de los hombres se completa igualmente con las acciones que realiza: gobierna (κυβερνῶν, v. 2 y κυβερνήτης, v. 35), pilota (νήα, *Od.* III, 283), término marino extendido metafóricamente, desde Alceo, a conducir, manejar; en el caso de un hombre, gobernar un pueblo, y en el caso de Zeus, el mundo. El hecho de regir se refuerza, en cada caso, con un complemento circunstancial apropiado. Así, por ej., en v. 2. νόμου μέτα, 'conforme a la ley' y en v. 35, δίκης μέτα (apréciese la anástrofe en ambos casos). Un verbo muy significativo, también aplicado al dios, es κατευθύνεις, 'diriges en línea recta', compuesto de κατά + εὖ + θύνω: 'poner derecho', 'corregir', 'enmendar', 'enderezar' en sentido moral ya desde Hesíodo (cf. vv. 7 y 9 del proemio de los Ἔργα; respectivamente: ῥεῖα δέ τ' ἰθύνει σκολιόν, "con facilidad endereza al torcido" e ἰθύνε θεμιστάς, 'endereza las sentencias'). Además, 'ordena el desorden': κοσμεῖν, verbo denominativo de κόσμος. Entre los estoicos, por ej., Posidonio DL 7, 139, κόσμος es nada menos que 'el alma del mundo'. Y a estas acciones se añade la de armonizar, ajustar, en el perfecto συνήρμοκας (v. 20). Es capaz de defender al género humano, y por eso el poeta le ruega: 'salva a los hombres' (ἀνθρώπους μὲν ῥύου, v. 33). Otro verbo interesante es el aoristo imperativo σκέδασον, v. 34, 'disipa', como súplica para que mitigue, atenúe la funesta ignorancia inherente al alma humana. En Ἔργα, v. 95, esta flexión verbal aparece referida a los males que derrama Pandora cuando abre el πίθος. Gracias a Zeus, además, todas las cosas alcanzan su *telos* (v. 11). También Solón, en "Elegía a las Musas", v. 17, afirma: "Zeus ve el fin de las cosas", ἄλλα Ζεὺς πάντων ἐφοραῖ τέλος.

A pesar de ser tan conocida la influencia épica, no deja de sorprendernos. Han pasado tantos siglos entre las epopeyas y el texto de Cleantes, y este material se nos presenta pleno de elementos y estilemas del gran poeta. Desde el metro mismo, en hexámetros. Es tan marcada

la intención de continuar la métrica homérica que son inclusive versos *holodactyloi*. Obsérvese que, para evitar el temido quinto pie espondeo, en v. 16, aparece ἐνί, variante de ἐν y formada probablemente según el modelo de ἐπί, ἀντί, περί. Advertimos además la aplicación de licencias típicamente épicas como la *productio epica* (ἄθανάτωγ, v.1), ya que, aunque el *alfa privativum* es breve, aquí, sin embargo, es largo por razones métricas -corresponde al *longum* del dáctilo- y la *correptio epica: vocalis ante vocalem corripitur* -"vocal ante vocal se modifica", por ej. en καί (vv. 5 y 18) y κακοί (v. 22) y δίκη (v. 39).

Desde el punto de vista lexicológico, es abundante la presencia de palabras de neto cuño épico. Por ejemplo:

\* Comienza la poesía con un vocablo surgido de la épica: κύδιστε, 'gloriosísimo', 'muy ilustre'. Homero aplica este adjetivo a Zeus y a Agamenón, ambos autoridades máximas en sus respectivas esferas de influencia.

\* En versos 5 y 7, en dos complementos circunstanciales de lugar colocados al final del verso, se hace referencia a γαῖαν, tierra. Esta forma es la más frecuente en el lenguaje épico, que también conoce la que más tarde se impuso, γῆ. La relación entre ambas no ha sido explicada satisfactoriamente. Se ha supuesto que una tercera palabra, αἶα, ha dado lugar a la variante γαῖα. Homero usa de modo indistinto los tres términos. Por otra parte, γαῖαν está regida por ἐπί, en v. 5, que advierte sobre la omnipresencia del dios.

\* El adverbio jónico y poético αἰεῖ < \* αἰϜ-e-i (v. 1), que es la forma más frecuente en Homero. La lengua épica conoce también ἄεῖ (vv. 23 y 39) y αἰέν (v. 21), que son usadas según las necesidades métricas.

\* La forma poética y jónica ζῶει (v. 5), del verbo ζῶω, alternativa de ζάω, que en ático se contrae en ζῶ.

\* la partícula modal enclítica épica *κεν* en vv. 8 y 25, cuya función es análoga, aunque no idéntica a *ἄν* (v. 36). Por otro lado, ha preferido *κεν* a *κε* en el primer caso, por razones eufónicas -impide el hiato-, y en el segundo, por motivos métricos.

\* *φάεσσι*, 'luces', 'astros', en v. 13, forma nominal que revela dos características épicas, aunque nos interesa resaltar en este momento una de ellas: Homero usa *φάως* y *φῶς*, nunca *φῶς* y en los casos oblicuos, solamente dativo singular *φάει* y acusativo singular *φάεα*; en cambio, en Hesíodo y Calímaco, leemos este dativo plural *φάεσσι*.

\* *γεγαῶς*, en v. 14, 'devenido', 'llegado a ser'. Participio perfecto poético (contracto *γεγῶς*).

\* En el v. 15, *χθονί*, 'tierra', particularmente su superficie. Es otra palabra poética, muy rara en prosa.

\* *αιθέριον*, 'etéreo', 'alto en el cielo', 'de naturaleza etérea o celeste', en v. 16; vocablo usado en la tragedia sólo en las partes líricas.

\* En 17, *ρέζουσιν*, "llevan a cabo", "cumplen", "obran" < (*Ῥ*)εργ, (*Ῥ*)οργ, (*Ῥ*)εγ: hacer, esfuerzo de una acción.

\* El adjetivo *ἔσθλά*, 'lo bueno', 'lo favorable', 'lo ventajoso', en vv. 20 y 25, es asimismo un término poético. Este atributo se predica tanto de dioses, héroes y reyes como de cosas. En relación con éstas, se opone a *λυγρής*, 'funesta', 'lamentable', que aparece en v. 33. Se contrapone, además, a *κακοῖσιν* en el mundo animado y califica a *βίον*, la vida noble que vivirían, en caso de que con inteligencia obedeciesen la ley común (*κοινὸν νόμον*) del dios.

\* *κλύουσιν*, 'escuchan', 'atienden', verbo al que se recurre en plegarias

especialmente. Hesíodo, en *Los trabajos* (v. 9) escribe el imperativo aoristo 2º κλῦθι, 'presta oídos', a modo de oración a Zeus altitonante. También aparece κλῦθι, en *Il.* I, 37, 'óyeme', cuando el sacerdote Crises implora ayuda de Apolo, y en Solón, con el mismo sentido, en el primer dístico de su "Elegía a las Musas".

\* αὐτοί, 'ellos' (v. 26). Ya en el *epos* homérico, αὐτός empieza a ser utilizado como simple pronombre de la tercera persona y como pronombre personal es habitual en la prosa jónico-ática. En la mayoría de los casos, sin embargo, acentúa la identidad de los sujetos.

\* En el verso 36 hay dos palabras a las que conviene atender: la conjunción, en esta ocasión con valor final, ὄφρα (elidida), forma poética de ὄφρα, y la flexión verbal, ἀμειβόμεσθα, 'demos en cambio', interesante porque significa 'cambiar uno con otro', 'hacer en turno o alternativamente', 'devolver bien por bien pero también mal por bien'. El verbo y sus compuestos son exclusivamente poéticos y jónicos, pero aparecen usados una que otra vez en Platón y en la prosa tardía. βροτοίς, 'para los mortales', en el verso 38, es raro en prosa y se opone a ἀθάνατος ο θεός.

En cuanto al criterio morfológico, la mayoría de las peculiaridades homéricas se dan cita también en este poema. Por ej.:

\* Alargamiento de la primera sílaba por razones métricas, el jónico y poético (v. 5) μοῦνοι en lugar de μόνου;

\* El pronombre jónico-ático, con función adjetiva en este caso, σά, 'tus' (v. 37); σεῖο, en v. 8, con extensión métrica de la primera vocal.

\* Falta de contracción, en Homero en particular y en la poesía épica en general, característica fonética, cuando hay vocales en contacto. Dicha contracción es un fenómeno que aparece poco antes de que los poemas

homéricos -y épicos en general- alcanzaran su configuración actual, de manera que los aedos tenían a su disposición formas contractas y no contractas. Cf. ἀείσω, (v. 6) 'deseo cantar', esto es, celebrar en canto, conmemorar, futuro desiderativo. ποθέοντες, 'los que desean', 'anhelan' (v. 23). También, ἐόντα (v.21), participio que en la lengua épica presenta siempre la forma bisilábica no contracta. Cf. ἔωσιν, por ὦσιν, en v. 22.

\* El aoristo épico λαχόντες, 'los que participan' (v. 4). Es un aoristo gnómico, designado como 'empírico' por algunos gramáticos. Este tiempo expresa una verdad reconocida pero enunciada como un hecho ocurrido en el pasado y que deja la interpretación al emisor.

\* Sufijo -φεντ-, presente en la lengua épica, en πυρόφεντα, etimológicamente 'rico en fuego', esto es, 'ardiente', 'inflamado', 'ígneo' (v.10) - referido al rayo del dios.

\* Artículo como demostrativo: τοῦ, 'de ti', en v. 11. Recordemos que en la lengua homérica, el artículo se usa con mucha frecuencia como demostrativo (él, éste) y como relativo (el cual, que).

\* El dativo plural de la primera declinación -αῖσι, el cual adopta distintas formas (-ασι, ασι, ησι, ησι) hasta el 450 a. C.

\* El dativo plural de la segunda declinación -οῖσι, que alterna en la lengua épica - y lo hace de manera libre- con una segunda forma en -οις. Según se sabe, por comparación con otras lenguas indogermánicas, -οις corresponde a caso instrumental y -οῖσι a locativo. Cf. θνητοῖσι (v. 3) y κακοῖσιν (v.20).

\* El dativo plural -εσσι en πάντεσσι (v. 3) y φάεσσι (v. 13). La desinencia eólica -εσσι(v) es un rasgo morfológico característico de la lengua épica y alterna con -εσι, por razones métricas. En el caso de



πάντεσσι, una sola sigma hubiera significado una sucesión de tres vocales breves, imposibles de ubicar en un dáctilo.

\* El uso de 'partículas oracionales', tal como son denominadas por los gramáticos de las últimas generaciones. Estas series de 3 ó 4 monosílabos encadenados, muy frecuentes en la poesía épica, sirven para proporcionar información en un espacio muy breve. Por ej., encabeza el v. 4º, ἐκ σοῦ γάρ, 'de ti pues', 'ya que de ti', indicando procedencia (ἐκ), persona (σοῦ) y afirmación de validez general de lo expresado (γάρ). Véase también el comienzo del verso 7º, σοῖ δὴ πᾶς, 'tuyo es precisamente todo', formada por pronombre anafórico, nexo enfatizador y adjetivo que califica significativamente al κόσμος regido por Zeus.

\* La preposición εἰς, en (v. 20). Originariamente, la preposición -latín y alemán in- respondía a dos preguntas: 'dónde' y se construía con dativo y 'hacia dónde', con acusativo. Esta particularidad se mantiene en distintos dialectos griegos como el arcadio y el chipriota: ἐν con dativo y acusativo, pero para los casos en que se designa el movimiento, la dirección, el jónico-ático creó la forma \*ενς, que se transformó en ἐς (ε breve) delante de consonante y en ἐς (ε larga) delante de vocal, cuya grafía posterior es εἰς, como en este caso.

\* Tmesis, frecuente en Homero y la poesía épica. Así en v. 30 leemos ἐπ'(ι)... φέρονται, 'son llevados', 'son arrastrados'. Se recurre a esta interposición de una o más palabras entre los elementos de un vocablo compuesto quizás para evitar la forma directa ἐπιφέρονται, incómoda desde el punto de vista métrico.

\* La presencia del jonismo λυγρής (v. 33), jonismos que aparecen en ocasiones en la lengua épica en los sustantivos de primera declinación. De hecho, el uso intencionado de términos procedentes de otros dialectos, poco escuchados en el dialecto que los adopta, aumenta obviamente el efecto estilístico.

\* La reduplicación ἐ- en el perfecto con valor de presente ἐπέοικε (v. 37), reduplicación que aparece del mismo modo en verbos que empezaban con F, caída luego: ἐπ-έοικε < FεΦοικε.

Hemos preferido tratar por separado los epítetos, que poseen un relieve particular y enaltecen peculiarmente la obra. Gracias a ellos, el comienzo es solemne, vehemente, grandioso, como es propio del himno en sí en tanto expresión poético-religiosa. A Zeus le corresponden en la literatura griega más de setenta epítetos, que van surgiendo a lo largo de la historia, hecho que revela la 'vigencia' de la divinidad en el mundo espiritual helénico. En el poema, toda la acción de la deidad revelará las propiedades anticipadas por ellos, que resuenan desde las dos primeras líneas.

Cada epíteto dinamiza y consigue un efecto inmediato y vigoroso. Cada uno añade un rasgo al dios, manifestando en esta enumeración la imposibilidad humana de aprehenderlo, con la mente y la palabra, en su total magnificencia: κύδιστε, 'muy ilustre', 'gloriosísimo' (v. 1); tres, uno a continuación del otro, en v. 32, πάνδωρε, 'dador de bienes', 'dispensador de todo' (bueno y malo); κελαινεφές - morfológicamente sincopado-, 'que cubre el cielo de nubes negras', 'impenetrable'; ἀργικέραυνε, 'el de fúlgido rayo', 'de rayo resplandeciente'; el hesiódico πολυώνυμε, compuesto cuyo segundo miembro es eólico, 'el multinombrado', 'venerado bajo muchos nombres' (v. 1); los calificativos tomados de la tradición, παγκρατές, 'todopoderoso', 'omnipotente' (v. 1); ἀρχηγέ, 'fundador', 'creador', 'autor', 'causa primera' (v. 2) y en v. 14, ὕπατος, 'supremo', 'el más alto' (para aludir a las alturas también se habla en otras fuentes de ὑψίζυγος). En la mayoría de los casos, son compuestos exocéntricos, porque los dos conceptos que los integran hacen referencia a un tercero que no está nombrado él mismo en dicho compuesto. Aparecen en otras lenguas indogermánicas y los gramáticos de la India los llaman *bahuvrihi*. Esto, desde el punto de vista de su formación. ¿Y cuál es su intención? Tales elogios son motivados, por una parte, en el hecho de que la realidad divina constituye el objeto culminante del conocimiento filosófico y, por

otra, en que este conocimiento puede transformar y mejorar la vida de los mortales.

En tanto divinidad de los fenómenos celestes, Zeus tiene como atributo el κεραυνόν y dos versos detallan el uso y las características del mismo. El poeta-filósofo ha elegido el término en lugar de acudir, por ejemplo, a βροντή, 'trueno', espanto producido por el rayo, o a άστεροπή, 'relámpago', 'rayo'. Acompañan al sustantivo κεραυνόν en v. 10 tres calificativos: άμφήκη, 'de doble filo', 'de dos filos', que suele aplicarse también con el sentido de 'ambiguo', 'equivoco'; el ya citado πυρόεντα y άειζώντα, 'eterno', 'siempre vivo' -en Calímaco, acompañando a ιερά -. Es asimismo su ayudante: ύποεργόν, vocablo que se refuerza con άνικήτοις ύπό χερσίν, 'bajo sus manos invencibles (o invictas)'. La preposición ύπό con dativo indica el instrumento relevante de una acción. (Tan pronto como el instrumento es silenciado, surge la construcción habitual, de ύπό más genitivo para designar el agente de un verbo pasivo.) Y no es casual el epíteto ya aludido, άργικέραυνε, con el que concluye el v. 32.

La intención estética se advierte, a pesar de la brevedad del texto, en varios aspectos. Dieciocho veces en treinta y nueve versos aparece la elisión, que impide el hiato, pausa forzosa entre vocales, acústicamente desagradable. Aunque en la prosa los griegos lo consienten con mucha frecuencia, no es raro, sin embargo, que lo eviten, sobre todo si la primera palabra es corta y no tiene gran importancia por sí misma. Hay, por ejemplo, tres elisiones en un mismo verso (v. 26).

Diversas figuras de estilo animan la súplica, tales como:

\* anástrofe (vv. 2, 5 y 35 por ej.), a la que ya aludimos. Recordemos que el lugar de la preposición, antes o después del sustantivo, es absolutamente facultativo para la lengua épica.

\* políptoto, figura retórica llamada *schemata etymologica* o *ex pluribus casibus*, en άλλος έπ' άλλο, en v. 26 o άλλοτε δ' άλλα en v. 30. Interesante asimismo la presencia de σε (... ) σόν (v. 6) / σοί (v. 7) /

σειο (v. 8).

\* enumeración, por ej. en la condensación ya citada de epítetos al dios, a quien se lo nombra de variadas formas, entre otros propósitos, para llamar su atención y para ser, por ende, escuchado.

\* paronomasia<sup>5</sup>, repetición de palabras de una misma raíz, como en v. 36, ἄν τιμηθέντες (...) τιμῆ, 'quienes fuimos honrados (te demos a la vez) honra' o, más arriba, en v. 18: κοσμεῖν τᾶκοσμα, 'ordenar el desorden'; atiéndase también a la crasis, por exigencia métrica. O la repetición de una raíz en versos seguidos: ἄρτια (v. 18) y συνήρμοκας (v. 20).

\* anáfora (ὦ σύ, en v. 12 y 14; οὔδε ... / οὔτε ... οὔτ', vv. 15 y 16). Toda esta insistencia es un elemento constante, inconfundible del estilo hímnico: tiene que ver con el nivel sonoro por un lado y la petición del bien (*impetratio boni*) por el otro.

\* expresiones polares del tipo μεγάλοις μικροῖς, en v. 13; οὐ φίλα (...) φίλα, v. 19 o σὺν νῶ (...) ἄνοι (vv. 25-26).

\* paralelismo: οἱ μὲν ὑπὲρ (...) / οἱ δ' ἐπί (...), vv. 27 y 28, que equipara las acciones de los ἄνοι.

\* metonimia, por ej. en la construcción ya citada ἀνικῆτοις ὑπὸ χερσίν, v. 9, 'bajo tus manos invencibles'.

La perdurabilidad del dios se refleja no solo en la reiteración de αἰεί, en forma independiente ('sin pausa', 'sin interrupción') o como primer elemento de αἰεζώντα, sino también en el uso del aoristo gnómico, del perfecto resultativo y del presente de hecho permanente. Sumemos al empleo eficaz de estos tiempos la utilización de un verbo típicamente durativo, ἔχω, en dos ocasiones, y de un acusativo adverbial

διηγεκές, en v. 37, 'continua', 'perenne', 'perpetuamente'.

La naturaleza imperecedera de Zeus ha quedado atestiguada en plegarias diversas y en Homero como referente de los escritores de todas las épocas en las que el dios fue centro de creencia y veneración. En efecto, los antiguos conocían una expresión que decía: Ὅμηρος καὶ πρῶτος καὶ μέσος καὶ ὕσπατος παντὶ παιδὶ καὶ ἀνδρὶ καὶ γέροντι. Mientras escribía estas líneas, el postulado vino a mi mente con cierta obstinación, como un amigable respaldo a la tarea. Y al concluirla, compruebo que la verdad del planteo se cumple una vez más<sup>6</sup>.

"Himno a Zeus de Cleantes"<sup>7</sup>: Texto y escansión

Κύδιστ' ἀθανάτων, πολυώνυμε, παγκρατὲς αἰεὶ,  
 Ζεῦ, φύσεως ἀρχηγέ, νόμου μέτα πάντα κυβερνῶν,  
 χαίρε· σὲ γὰρ πάντεσσι θέμις θνητοῖσι προσαυδάν.  
 ἐκ σοῦ γὰρ γένος εἶσ' ἤχου μίμημα λαχόντες  
 μούνοι, ὅσα ζῶει τε καὶ ἔρπει θνήτ' ἐπὶ γαίαν·

5

τῷ σε καθυμνήσω καὶ σὸν κράτος αἰὲν αἰείσω.  
 σοὶ δὴ πᾶς ὄδε κόσμος, ἔλισσόμενος περὶ γαίαν,  
 πείθεται, ἧ̄ κεν ἄγης, καὶ ἐκὼν ὑπὸ σείῳ κρατεῖται·  
 τοῖον ἔχεις ὑποεργὸν ἀνικῆτοῖς ὑπὸ χερσὶν  
 ἀμφήκη, πυρρόντα, αἰεζῶντα κεραυνόν·

10

τοῦ γὰρ ὑπὸ πληγῆς φύσεως πάντ' ἔργα τελεῖται·  
 ᾧ σὺ κατευθύνεις κοινὸν λόγον, ὃς διὰ πάντων

φοιτᾶ, μιγνύμενος μεγάλοις μικροῖς τε φάεσσι·  
 ᾧ σὺ τόσος γεγαῶς ὕπατος βασιλεὺς διὰ παντός.  
 οὐδέ τι γίγνεται ἔργον ἐπὶ χθονὶ σοῦ δίχρα, δαῖμον,

15

οὔτε κατ' αἰθέριον θεῖον πόλον οὔτ' ἐνὶ πόντῳ.  
 πλὴν ὅποσα ρέζουσι κακοὶ σφετέραισιν ἀνοίαις·  
 ἀλλὰ σὺ καὶ τὰ περισσὰ ἐπίστασαι ἄρτια θεῖναι,  
 καὶ κοσμεῖν τᾶκοσμα καὶ οὐ φίλα σοὶ φίλα ἐστίν.  
 ὧδε γὰρ εἰς ἓν πάντα συνήρμοκας ἐσθλὰ κακοῖσιν,

20

ᾧσθ' ἓνα γίγνεσθαι πάντων λόγον αἰὲν ἐόντα,  
 ὃν φεύγοντες ἐώσιν ὅσοι θνητῶν κακοὶ εἰσι,  
 δύσμοροι, οἳ τ' ἀγαθῶν μὲν ἀεὶ κτήσιν ποθέοντες  
 οὔτ' ἐσορῶσι θεοῦ κοινὸν νόμον, οὔτε κλύουσιν,  
 ᾧ κεν πειθόμενοι σὺν νῶ βίον ἐσθλὸν ἔχοιεν.

25

αὐτοὶ δ' αὐθ' ὀρμῶσιν ἄνοι κακὸν ἄλλος ἐπ' ἄλλο,  
 οἱ μὲν ὑπὲρ δόξης σπουδῆν δυσέριστον ἔχοντες,  
 οἱ δ' ἐπὶ κερδοσύνας τετραμμένοι οὐδενὶ κόσμῳ,  
 ἄλλοι δ' εἰς ἄνεσιν καὶ σώματος ἡδέα ἔργα.  
 ἀλλὰ κακοῖς ἐπέκυρσαν, ἐπ' ἄλλοτε δ' ἄλλα φέρονται

## 30

σπεύδοντες μάλα πάμπαν έναντία τῶνδε γενέσθαι.  
 ἀλλὰ Ζεῦ πάνδωρε, κελαινεφές, ἀργικέραυνε,  
 ἀνθρώπους μὲν ρύου ἀπειροσύνης ἀπὸ λυγρῆς,  
 ἦν σύ, πάτερ, σκέδασον ψυχῆς ἄπο, δὸς δέ κυρῆσαι  
 γνώμης, ἢ πίσιυνος σὺ δίκης μέτα πάντα κυβερνάς.

## 35

ᾄφρ' ἄν τιμηθέντες ἀμειβώμεσθά σε τιμῆ,  
 ὑμνοῦντες τὰ σὰ ἔργα διηνεκές, ὡς ἐπέοικε  
 θνητὸν ἑόντ', ἐπεὶ οὔτε βροτοῖς γέρας ἄλλο τι μείζον,  
 οὔτε θεοῖς, ἢ κοινὸν ἀεὶ νόμον ἐν δίκῃ ὑμνεῖν.

Traducción<sup>8</sup>

El más glorioso de los inmortales, el venerado bajo muchos nombres,  
 omnipotente siempre,  
 Zeus, autor de la naturaleza, que guías todo según la ley,  
 ¡salve! Pues es propio de los mortales todos celebrarte.  
 Ya que de ti nacimos (y) partícipes del lenguaje [de la facultad de  
 representar las cosas mediante el sonido]  
 Los únicos (somos) entre cuantos mortales viven y se arrastran sobre la  
 tierra,

## 5

por eso a ti te alabaré sin cesar y tu poder cantaré siempre.  
 Tuyo es precisamente todo este universo, que gira en torno de la tierra,  
 a ti te obedece, del modo que lo guías , y de buen grado, es dominado

por ti;  
tal servidor tienes, bajo tus manos invencibles  
el rayo de doble filo, ígneo, siempre vivo,

10

pues bajo su golpe todas las obras de la naturaleza logran su cumplimiento;

con él diriges tú rectamente la común razón, la que por doquier viene y va, unida con los astros grandes y pequeños;  
con él has llegado a ser cual eres, supremo soberano de todo.  
Y ninguna obra acontece sobre la tierra sin ti, oh Dios,

15

ni bajo el etéreo cielo divino ni en el mar.

Excepto cuanto llevan a cabo los malvados por su propia insensatez;  
pero tú también sabes enderezar lo torcido,  
y ordenar el desorden y lo que es aborrecible tomarlo amable. [tornas amable cuanto te es aborrecible]

Pues , de este modo, armonizas en lo uno todo lo bueno con lo malo,

20

de suerte que sea una la razón eterna de todas las cosas,  
de la que tratan de huir aquellos de los mortales que son malos,  
desdichados, y siempre ávidos de poseer bienes,  
ni respetan del dios la ley común, ni la escuchan,  
en tanto que, si con la inteligencia la obedeciesen, vivirían una vida noble.

25

Ellos por el contrario meditan, insensatos, un mal sobre otro,  
los unos a causa de la fama, con un necio afán,  
los otros, por avaricia, se vuelven sin ningún orden,  
y el resto hacia el desenfreno y las obras placenteras del cuerpo.  
Pero dieron con los vicios y son arrastrados de uno a otro

30

los que se apresuran en gran manera por alcanzar íntegramente los



contrarios de aquéllos.

Pero (tú) Zeus dadivoso, que cubres el cielo de negras nubes, el del fúlgido rayo,  
salva a los hombres de la funesta ignorancia,  
tú, padre, disípala del alma y concede que alcancen  
el conocimiento, en el cual confiado tú gobiernas según la justicia todas  
las cosas,

35

a fin de que quienes fuimos honrados te demos a la vez honra,  
cantando sin cesar himnos a tus obras, como es apropiado  
a quien es mortal, puesto que ni para los mortales (hay) mayor  
recompensa,  
ni para los dioses, que con himnos celebrar continuamente en justicia la  
ley común\*.

\* común a los hombres y a los dioses.

## Notas

1. Este artículo toma como base la ponencia que, con el mismo título, fuera presentada en las VIII Jornadas de Estudios Clásicos. Dicho encuentro fue organizado y llevado a cabo por la Facultad de Filosofía y Letras de la Pontificia Universidad Católica Argentina "Santa María de los Buenos Aires", en junio de 1995. Se han hecho algunos reajustes, fruto de más lecturas y mayor tiempo de reflexión.
2. Raffaele CANTARELLA. *La literatura griega de la época helenística e imperial*. Trad. Esther L. Paglialunga. Buenos Aires, Losada, 1972, p. 135.
3. Werner JAEGER. *Paideia*. Trad. Wenceslao Roces. México, Fondo de Cultura Económica, 1957, p. 607.

4. P. E. EASTERLING y B. M. W. KNOX (eds.) *Historia de la literatura clásica. Tomo I. Literatura Griega*. Versión española de Federico Zaragoza Alberich. Madrid, Gredos, 1990, p. 608.
5. José ALSINA. *Teoría literaria*. Madrid, Gredos, 1991, p. 509.
6. Además de los libros ya citados, aconsejo la lectura de:
  - Paul BARTH. *Los estoicos*. Trad. del alemán Luis Rescasens Siches. Madrid, Revista de Occidente, 1930.
  - J. BRUN, J. *El estoicismo*. Trad. Thomas Moro Simpson. Buenos Aires, Eudeba, 1962.
  - Nicola FESTA. *I frammenti degli Stoici Antichi*. Bari, Laterza e Figli, 1932.
  - Alfred FOUILLE. *Los grandes filósofos de Grecia y Roma*. Trad. del francés J. Moreno. México, Divulgación, 1958.
  - Francisco RODRÍGUEZ ADRADOS. *La literatura griega en sus textos*. Madrid, Gredos, 1984.
  - E. VERNON ARNOLD. *Roman Stoicism. Lectures on the History of the Stoic Philosophy*. London, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1956.
  - R. M. WENLEY. *El estoicismo y su influencia*. Trad. Vicente Paul Quintero. Buenos Aires, Nova, 1948.
7. Ioannes Ab ARNIM. *Stoicorum veterum fragmenta*. Stuttgart, B. G. Teubner, 1964, vol. I, pp. 121-123.
8. La traducción me pertenece.

## EL EMPERADOR AUGUSTO Y LAS ASOCIACIONES JUVENILES: SIGNIFICACIÓN Y DIFUSIÓN\*

*Alejandro Bancalari Molina*

### **Restauración augustea en el plano juvenil.**

Entre las múltiples reformas llevadas a cabo por el emperador Augusto, con el fin de reorganizar y restaurar el decadente estado republicano, se destaca su preocupación por los valores tradicionales, por la institución de la familia y, particularmente, por los jóvenes. Derivado de ello, Augusto impulsó, de manera sostenida, una organización juvenil aristocrática: los *collegia iuvenum*<sup>1</sup>.

Uno de los variados debates e interpretaciones historiográficas en torno a las asociaciones juveniles, radica en discernir si Augusto fue el creador de éstas o si eran organizaciones ya con una larga tradición y existencia en los siglos anteriores. La respuesta, tal vez, la encontremos en una postura ecléctica, considerando al emperador en una labor incentivadora de las actividades juveniles y promotoras de los *collegia iuvenum*<sup>2</sup>. No son pocos quienes sostienen que la génesis y la naturaleza de las asociaciones juveniles datan de época arcaica en Roma y en los pueblos itálicos<sup>3</sup>. Resulta poco probable que una organización de este tipo surgiera súbitamente por una iniciativa particular de Augusto. Su esfuerzo se dirigió, más bien, a renovar y difundir tal institución antigua.

M. Rostovzeff atribuye a Augusto la difusión de los colegios juveniles con la intención de reorganizar a la juventud aristocrática de Roma; formaba parte de un programa para resurgir un ideal tradicional y formativo basado en el desarrollo físico del cuerpo y que llegó a ser un instrumento de servicio del estado<sup>4</sup>.

La formación de óptimos ciudadanos y soldados corresponde a un proyecto ideal en Augusto y para ello el papel de la educación es vital, por lo que lleva adelante una política del fomento y construcción de escuelas y bibliotecas, con el fin de educar romanamente a la juventud aristocrática. De esta forma, el emperador centró la atención en los *collegia iuvenum* como instituciones que posibilitan una formación física, militar e intelectual y que irradia los principios de la romanidad.

Entre las asociaciones juveniles difundidas por Augusto un lugar central lo ocupa el censo que el emperador realizó a los caballeros, obligándolos a una revista militar anual. Posteriormente, instó, con fervor, a los jóvenes de las órdenes senatoriales y ecuestres a tomar una parte activa en los *ludi* y espectáculos públicos ofrecidos al pueblo, siguiendo el ejemplo de su padre adoptivo Julio César<sup>5</sup>. El casi completo proceso de municipalización de Italia y parte del imperio, la formación de nuevos cuadros militares, realizando para ello una serie de reformas en el ejército, fueron otros elementos considerados por Augusto en la difusión de los *collegia iuvenum*.

Por otra parte, se destaca el papel que le correspondió a Augusto en la restauración de los valores ancestrales concernientes a la familia y a la vida cotidiana, para luchar contra el lujo y los excesos. El emperador quiso devolver a la población desmoralizada por los desarreglos del placer, un ideal de vida y supo otorgar al pueblo y, en especial, a los jóvenes una alegría de vivir más serena que la buscada en los placeres del desenfreno<sup>6</sup>.

Dentro del programa de restauración y de reestructuración del Estado, por parte de Augusto, uno de los temas que más le interesaron y que aparecen particularmente sentidos y celebrados por los poetas de la época son los relativos a los *iuvenes*, sus juegos, sus competencias y ejercitaciones. Este hecho no fue simplemente una imaginación de Augusto o de los poetas, sino más bien, el producto de una ferviente actividad juvenil, desarrollada en el imperio y en Roma<sup>7</sup>.

Es necesario precisar al respecto que las fuentes y los poetas de la época no hacen referencias específicas a las asociaciones juveniles, pues hablaban de la 'juventud' en forma general<sup>8</sup>. De todas maneras, la relación entre las instituciones propiamente tales y los jóvenes es fácilmente

comprensible a través de las lecturas de ciertos pasos de Virgilio, Horacio y otros clásicos.

El empeño de Augusto por los *collegia iuvenum*, al mismo tiempo, nos está dado por el hecho de que el heredero designado al trono por toda la duración del imperio se condecó con el título de *princeps iuventutis*. Los primeros en asumir esta nominación honorífica, equivalente a patrono y jefe honorario de los jóvenes organizados en las asociaciones, fueron los hijos adoptivos de Augusto, Cayo y Lucio César respectivamente en los años 6 y 3 a.C. y, por la construcción bajo su gobierno, del templo a la diosa *Iuventas*<sup>9</sup>. El emperador centró su atención en la juventud otorgándole una decisiva y activa participación en el accionar del Estado a través del fomento del entrenamiento físico-militar, los juegos públicos, reorganizando las órdenes diversas y en fin, recuperando e incentivando la moral y la tradición.

### **Diversidad de fines de las asociaciones juveniles: el aspecto educativo.**

Un segundo aspecto de discusión está relacionado con los objetivos o metas que se perseguían en los colegios juveniles. No existe, en la actualidad, entre los estudiosos modernos consenso sobre este punto. Para muchos, el principal objetivo radicaba en una óptima preparación militar y física<sup>10</sup>, o sea, formar excelentes cuadros militares y milicias urbanas para la defensa del territorio; para otros, se centraba la actividad en lo deportivo<sup>11</sup>. A través de variadas inscripciones<sup>12</sup>, se desprende que el elemento lúdico y las competencias atléticas y agonísticas estaban muy arraigadas en los *collegia iuvenum*. Virgilio<sup>13</sup> nos entrega a su vez espléndidas descripciones del *lusus troiae*<sup>14</sup>.

Fueron los emperadores de la dinastía Julio-Claudiana quienes incentivaron la actividad deportiva entre los jóvenes. Calígula agregó un día a la fiesta de los saturnales y lo denominó: 'el día de la juventud'<sup>15</sup>. Por su parte, Nerón instituyó los juegos llamados *Iuvenalia* o *Neronia*<sup>16</sup>. Un último propósito que se presenta en las asociaciones juveniles es el religioso, cuya

misión era ofrecer fiestas y ceremonias a algunas divinidades como *Iuventas*<sup>17</sup> y cultos en honor a Hércules<sup>18</sup> y otros.

De la triple actividad, la militar, deportiva y religiosa de los *collegia iuvenum*, planteamos un cuarto propósito, y –en nuestra opinión– el de mayor relevancia y alcance: un objetivo abiertamente cultural-educativo como la esencia de las asociaciones juveniles romanas.

En éstas, los *iuvenes* se preparaban y se formaban a través de una educación holística. Las instituciones fueron reconocidas y favorecidas por el Estado y tuvieron una vinculación con la educación de las facciones elitistas (senatorial y ecuestre) de la sociedad romana y decurional en los municipios de Italia y las provincias.

Así, estudiando la génesis, su organización interna y la naturaleza de los colegios juveniles romanos es factible demostrar la vinculación de éstos con la educación formal de los sectores dirigentes del imperio. Los propósitos se lograban mediante la aplicación de un sistema educativo teórico y práctico, enfatizando el entrenamiento físico-militar, el espiritual-mental y la toma de conciencia de la *civitas romana*. Para ello, se desarrolló un *curriculum iuvenum* destinado a la preparación de los futuros hombres de estado, políticos y administradores de las ciudades imperiales.

Los *collegia iuvenum* difundidos ampliamente entre los siglos I y III d.C. fueron importantes instrumentos de civilización y romanización donde los *iuvenes* se preparaban para la vida pública.

De esta forma, consideramos válido –a través de un esfuerzo teórico– postular la existencia de un cierto currículum específico para estas asociaciones, llamándolo *curriculum iuvenum*, entendiendo la idea de currículum en su acepción más amplia, es decir, como el conjunto de elementos y experiencias que intervienen e influyen directa e indirectamente en el aprendizaje del joven. Ahora, en este currículum propio y particular de las asociaciones juveniles, es posible encontrar a través de la interpretación de las fuentes, ciertas actividades y elementos que posiblemente confirmen la presencia de algunos datos que permitan enfocar, desde una perspectiva contemporánea, el problema en cuestión.

Así, consideramos, por lo tanto, que el *curriculum iuvenum* estaría integrado prioritariamente, por tres concepciones curriculares vigentes en

la actualidad con sus respectivas actividades, acercándose o relacionándose a un currículum centrado en la persona, de experiencia y de materias<sup>19</sup>.

Por otra parte, tenemos suficientes datos de que los emperadores Augusto, Nerón, Vespasiano y Domiciano estimularon la educación formal, creándose tal vez para ello una cadena en una misma dirección, con un proyecto educativo general y global, incorporando, además, a los *collegia iuvenum*. Así, es más que una simple suposición –sino una realidad- la estrecha relación existente entre los *collegia* con la educación, a pesar de la escasez de las fuentes.

### **Intervención de los emperadores en la educación: financiamiento y supervisión.**

El gobierno romano y particularmente sus emperadores se encontraron con la necesidad de llevar a cabo una política activa y decidida de intervención y patrocinio de la educación. Los emperadores –conscientes de esta necesidad- crean escuelas y pagan a los maestros, extrayendo el importe del tesoro imperial.

Desde Augusto, visualizamos un creciente interés por la enseñanza y por la protección hacia los *praeceptores*; ya que en el momento de la hambruna del año 6 d.C., según nos informa Suetonio, el emperador expulsó de Roma a los esclavos en venta, a las tropas de gladiadores y a todos los extranjeros a excepción de los médicos y de los profesores<sup>20</sup>. Por otro lado, Tiberio distingue a los maestros, de forma que eleva al rango senatorial a un simple *litterator* y entra con frecuencia en las escuelas para tomar parte en las discusiones gramaticales<sup>21</sup>.

Al respecto, tanto las fuentes como los estudios contemporáneos, son concordantes en expresar el gran papel que le correspondió al emperador Vespasiano, en relación con la enseñanza pública<sup>22</sup>, quien a través de un decreto del año 74 d.C., liberaba a todos los profesores, *grammatici* y *rettores* de las obligaciones municipales, *munera municipalia*. Asimismo, es considerado Vespasiano el primero en fijar un salario regular de 100.000 sestercios para los profesores de retórica, pagados por el fisco

imperial, estableciéndose por lo tanto cátedras oficiales de retórica latina y griega<sup>23</sup>. Podemos suponer que la iniciativa del emperador Vespasiano en el sentido de pagar sueldos a profesores de retórica e incentivar la educación superior, pudo servir de ejemplo y de estímulo en los municipios. En éstos se contrataría a profesores o instructores pagados por la comunidad o por los grupos dirigentes para enseñar en los *collegia iuvenum* municipales. Si a partir del siglo II d.C. en la ciudad de Como se encuentran relieves de un *collegium iuvenum*<sup>24</sup> y Plinio el joven en una célebre carta a Tácito, nos habla de pagar a los *praeceptores* en aquella ciudad por parte del municipio local; podríamos pensar que estos mismos profesores enseñaban, también, en los *collegia*<sup>25</sup>.

Se estima que uno de los primeros *rhetores* en ocupar este cargo fue el famoso Quintiliano, hacia el año 90 d.C.<sup>26</sup>, durante el gobierno de Domiciano (81-96). Domiciano, también tuvo una política favorable y se destaca esencialmente, como lo sostiene Suetonio, por la renovación de textos y libros de estudio, la realización de búsquedas por todas partes copias de las obras desaparecidas y el envío de escribas a Alejandría para que las consiguieran y las transcribieran<sup>27</sup>. Este emperador fomentó, de manera especial, la enseñanza superior (retórica).

En el siglo II, Adriano crea un gran número de escuelas en todo el imperio —consecuente con su política pacificadora y de *statu quo*—dotándolas convenientemente, al tiempo que concede pensiones a los *rhetores* más célebres. Instaura además, el *Athenaeum*, edificio con grandes salas, destinado a los jóvenes para la enseñanza de la retórica latina y griega<sup>28</sup>.

El emperador filósofo Marco Aurelio, en el año 167 en Atenas, proporcionó paralelamente con cargos al estado imperial, cuatro cátedras de filosofía, dos de retórica y una de enseñanza poética<sup>29</sup>. En la época de la dinastía de los Severos (193-235), la escuela como tal se ramificó ampliamente en todas las provincias del imperio, llegando a convertirse en una verdadera necesidad. El emperador más destacado de la dinastía fue Alejandro Severo, quien también estableció un sueldo fijo para los *grammatici* y *rhetores* y otros profesionales. Puso a disposición de éstos aulas para hacer de la enseñanza una actividad más formal y placentera, y



fomentó la educación, a su vez, por medio de subsidios que favorecían a los hijos de ciudadanos pobres.

### **Expansión de las asociaciones juveniles.**

Un último punto relativo a los *collegia iuvenum*, señala la relación con la propagación y difusión de éstos por el mundo romano. Como lo hemos expresado con antelación ha sido el emperador Augusto el verdadero difusor de la *iuventus* en la época imperial. De este modo, el florecimiento de los organismos juveniles –testimoniado por las fuentes literarias y epigráficas– se desarrolló en el siglo I d.C., preferentemente, en Italia, en la zona del Lacio, Campania y en la región de los sabinos, es decir, los sectores cercanos a Roma. Es el período de gran actividad de los emperadores de la dinastía Julio – Claudiana y Flavia, quienes continuando la política augustea, reorganizaron e irradiaron sus intereses por la juventud aristocrática de la capital y municipios. Asimismo, se consideraron los protectores de los juegos públicos y de los *iuvenalia*.

Nerón, en el año 59 d.C., creó una especie de guardia personal integrada por jóvenes, y les otorgó el nombre de Augustanos o Augustianos<sup>30</sup>. Eran jóvenes del orden ecuestre y, además, como sostiene Suetonio, del estamento plebeyo<sup>31</sup>, que tenían como propósito vitorear al emperador cada vez que éste participara en alguna exhibición, sea literaria, musical o deportiva<sup>32</sup>. Los jóvenes augustanos de acuerdo con lo que nos transmiten las fuentes eran atléticos, corpulentos y bien formados.

El emperador Domiciano, por su parte, instituyó en el 86 d.C., un certamen quinquenal triple, musical, ecuestre y gimnástico, en honor de Júpiter Capitolino, conocidos como los *ludi Capitolini*<sup>33</sup>, en el cual los jóvenes tuvieron una activa participación en las competencias literarias (en prosa latina y griega), musicales y deportivas.

A partir del siglo II los *collegia iuvenum* se extendieron por toda la península, destacándose la parte septentrional. Va a ser el momento de la propagación hacia las provincias occidentales más romanizadas, ante todo en Galia y en los centros danubianos, como *Carnuntum* y *Virunum*<sup>34</sup> y en

África proconsular y en Numidia<sup>35</sup>. Durante este período, vamos a encontrar asociaciones totalmente compuestas, con sus funcionarios y actividades y con sus patrones o mecenas que proporcionan los fondos necesarios para el buen funcionamiento de los programas. Es importante lo que manifiesta Jaczynowska, sobre el hecho de que podemos comprender fácilmente el florecimiento tardío de las instituciones juveniles romanas en aquellos territorios limítrofes y alejados de Roma<sup>36</sup>. Así, en Germania, en sectores de las provincias danubianas y en Mauretania, su desarrollo se debe explicar por una tardía urbanización y romanización.

Los siglos I y II son, indudablemente, los de mayor atracción y trascendencia para el estudio y conocimiento de los *collegia iuvenum*. Justamente la mayor parte de todas las inscripciones de Italia y las provincias pertenecen a esa dorada época que coincide con la mayor extensión territorial del imperio. En este mismo período, las asociaciones juveniles habían sufrido una evolución considerable que había acentuado su fuerza e influencia, particularmente en el plano político.

Comienza, en el siglo II d.C., la idea de reunirse en asociaciones reconocidas por el Estado, la que rápidamente se generaliza. Este hecho va mucho más allá de una simple postura imitativa, pues representa una exigencia social, producto de las sustanciales modificaciones intervenidas en el mundo romano. Así, los *collegia* van a simbolizar una nueva forma de vida de la sociedad imperial. A. Levi ha destacado que el movimiento de difusión de los *collegia* y, en especial, de las asociaciones juveniles, significaba la aparición de una nueva clase social, la cual comenzaba a tener relevancia política correspondiente a la creciente influencia económica<sup>37</sup>. Los diferentes emperadores deseaban asegurar la lealtad y la colaboración de este nuevo grupo, garantizado ventajas y beneficios a través de las asociaciones.

Los *collegia iuvenum* fueron, asimismo, grupos que podían ofrecer a los gobiernos largas posibilidades de control y de colaboración en el ejercicio del poder. En el fondo, tanto los emperadores como los *collegia* se apoyaban y se ayudaban mutuamente; los primeros obtendrían de los segundos, lealtad, apoyo político y como medios transmisores o de propaganda de su respectiva administración imperial. Por su parte, las

asociaciones pretendían ser reconocidas oficialmente por el estado, y que éste les dejara una cierta autonomía para desarrollar sus actividades diversas<sup>38</sup>.

Entre finales del siglo II y el inicio de la crisis y anarquía militar del siglo III, con la dinastía de los Severos, se fomentan por última vez los *collegia iuvenum*. Estos emperadores tuvieron una política de la juventud<sup>39</sup> y retomando en parte las ideas de Augusto, acentuaron el carácter militar de las asociaciones juveniles<sup>40</sup>. De todas formas, las asociaciones mantienen un estrecho vínculo con la figura del emperador y con la casa imperial. En el mismo siglo III, el título de *princeps iuventutis* es usado ya sea por el emperador o por el sucesor del trono. Una de las últimas autoridades de la Roma imperial que tuvo una destacada participación en la proyección y difusión de la *iuventus* fue Gordiano<sup>41</sup>. Este se empeñó en fomentar los juegos escénicos y los *iuvenalia* por cuatro días, en todas las ciudades de Campania, Etruria y el Piceno<sup>42</sup>.

Los siglos IV y V están escasamente documentados sobre la presencia de los *collegia iuvenum*, y es una época de abandono y declinación de las instituciones juveniles, en especial, por el desinterés del sector aristocrático. Sólo tenemos pequeños datos, donde el emperador Constantino está representado en un medallón de oro como *princeps iuventutis*<sup>43</sup>. En síntesis, el pleno desarrollo de los *collegia iuvenum* desde los siglos I al III d.C., corresponde a la época de florecimiento y expansión de los municipios en Italia y en las provincias, hecho que coincide con el proceso normal de romanización del imperio.

## Notas

\* Ponencia presentada en las VII Jornadas de Historia de Europa, organizadas por la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza (Argentina), entre el 20 y 22 de septiembre de 1995. El presente trabajo se inserta en una investigación mayor financiada por FONDECYT, titulada: *Las asociaciones juveniles en el mundo cultural romano*, N° 1930145.

1. . De las obras esenciales en torno a los *collegia iuvenum* destacamos

- H. DEMOULIN. "Les Collegia iuvenum dans l'empire romain". En: *Musée Belge*, I (1897), pp. 115-192.
- M. ROSTOVZEFF. "Étude sur les plombs antiques". En: *Revue Numismatique*, (1898), pp. 271-286 y 457-466.
- L. ROSS TAYLOR. "Seviri equitum romanorum and municipal seviri: a study in pre-military training among the Romans". En: *J.R.S. XIV*, (1924), pp. 158-170.
- M. DELLA CORTE. *Iuventus*. Arpino, Fraioli, 1924.
- S.L. MOHLER. "The iuvenes and roman education". En: *Trans. Proc. Am. Phil. Ass.* LXVIII (1937), pp. 442-479.
- S. PUGLIESI. "Le Associazioni giovanili". En: *Civiltà romana*. VI, (1938), pp. 5-21.
- H. PLEKET. "Collegium iuvenum Nemesiorium. A note on ancient youth organisations". En *Mnemosyne*. XXII (1969), pp. 281-298.
- M. JACZYNOWSKA. "Les organisations des iuvenes et l'aristocratie municipale au temps de l'empire romain". En: *Recherches sur les structures sociales dans l'antiquité classique*. Paris (1970), pp. 265-274.
- EAD. "Le caratteristiche delle associazioni della gioventù romana" (*collegia iuvenum*). En: *Atti Istituto Veneto*. CXXIV (1975-6), pp. 296-306.
- E. CONDE. "Consideraciones sobre los 'iuvenes' en la obra de L.A. Seneca". En: *Hispania Antiqua*. VI (1976), pp.221-231.
- J.P. MOREL. "Sur quelques aspects de la jeunesse a Rome". En: *Melanges off a J. Heurgon*. II, Rome (1976), pp. 663-683.
- J. NERAUDEAU. *Les jeunesse dans la litterature et les institutions de la Rome republicaine*. Paris, Les Belles Letres, 1979.
- P. GINESTET. *Les organisations de la Jeunesse dans l'occident romain*. Bruxelles, Col. Latomus, 1991.

2. . Suelen distinguirse dos organizaciones: los *collegia iuvenum* y las *iuventutes*. Las primeras, son aristocráticas, urbanas (italianas) y más romanizadas; las segundas, en cambio, son más rurales, provinciales y militarizadas. Esta distinción taxativamente no ha sido comprobada a través de las fuentes y es sólo una interpretación más sobre las asociaciones juveniles. Nuestro estudio de acuerdo con el modo funcional, geográfico y de las fuentes, se centrará en los *collegia iuvenum*.
3. . Entre otros: H. DEMOULIN. *Op. cit.* pp. 177-192; M. DELLA CORTE, *Op. cit.* pp. 8-9; M. JACZYNOWSKA. *Op. cit.* pp. 265-274; J. NERAUDAU. *Op. cit.* pp. 59-72.
4. . M. ROSTOVZEFF. *Op. cit.* esp. pp. 284-285. La importancia del estudio del historiador ruso radica en su clasificación y ordenación de las *tesseræ iuvenum*, fuente primordial en el estudio de los colegios juveniles romanos.
5. . SUETONIO. *César* 39; *Aug.* 43. Cfr. S. DEMOUGIN. *L'ordre équestre sous les Julio-Claudiens*. Rome, Coll. de l'école française de Rome, 1988, esp. pp. 243-256.
6. . J. ROBERT-NOEL. *Los placeres en Roma*. Madrid, Edaf, 1992, esp. pp. 38-40.
- 7.. El campo Marcio era uno de los centros más relevantes para todas las iniciativas de esta naturaleza juvenil. Los poetas Virgilio y Horacio son quienes con mayor frecuencia y sensibilidad ofrecen representaciones de los jóvenes y de sus actividades y juegos. Cfr. VIRGILIO. *Eneida*, V, 551-603, *Georg.* III, 103-112; HORACIO. *Satir* II,2. Para un análisis mayor del *campus* como espacio abierto, plano, amurallado y con piscina, véase H. DEVIJVER y F. VAN WONTERGHEM. "Il campus nell'impianto urbanistico delle città romane: testimonianze epigrafiche e resti archeologici". En: *Acta Arch. Lovaniensia*. XX (1981), pp. 33-68.
8. . Respecto al término de las asociaciones juveniles, la primera inscripción de un *colleqium iuvenum* o *collegium iuventutis* está fechado en el año 202 d. de C. y proviene de la localidad de Oriculum en Umbria (C.I.L., XI 4086). Del análisis de las inscripciones, encontramos que las asociaciones juveniles poseen una nomenclatura variada y equivalente. Las primeras agrupaciones con anterioridad a Augusto se llamaban simplemente *iuvenes* o *iuventus*. También, se mencionan en época posterior *sodalicium* (C.I.L., V, 6965; XIV, 4178) y *thiasus iuventutis* (C.I.L., III; 1828). En general, Cfr. F. LO BIANCO. s. v. "Iuvenes". En:

- E. DE RUGGIERO. *Dizionario epigrafico di antichità romana*. IV (1942), pp. 317-320. Un completo análisis en M. JACZYNOWSKA. *Caratteristiche*. pp. 281-283; , P. GINESTET. *Op. cit.*. pp. 81-104.
9. . AUGUSTO. *Res gestae*, 14, 1; 19,2.
10. . Basados en TACITO, *Anales*, III 43; *Hist.*, III, 5; II, 61; I, 68. Sostienen esta postura; M. ROSTOVZEFF. *Op. cit.* pp. 457-466; L. ROSS TAY-LOR. *Op. cit.* pp. 158-170; M. DELLA CORTE. *Op. cit.* pp. 7 y 11. También, L. LESCHI. "Les 'Juvenes' de Saldae d'apres une inscription metrique". En: *Études d. epig. d' arch. et d'hist. Africanes*. Paris, 1957, esp. pp. 349-360.
11. . M. JACZYNOWSKA. *Op. cit.*, p. 87; H. PLEKET. *Op. cit.*, pp. 281-291; H. MARROU. *Historia de la educación antigua*. Madrid, Akal, 1985, esp. pp. 383-386 se refiere a las asociaciones como "clubes juveniles", enfatizando su accionar deportivo, atlético y mundano.
12. . CIL, XIV, 409 y 2640; XIV, 4448.
13. . VIRGILIO. *Eneida*, V, 553-603; VII, 162-180; *Georg.* III.
14. . Entre los espectáculos lúdicos más desarrollados por la juventud aristocrática figuran las carreras con carros y la equitación. Destaca el *lusus troiae*, especie de carrusel de cuadrillas de jóvenes en una parada equestre. Véase, en un detallado análisis, K. W. WEEBER. "Troiae lusus: alter und entstehung eines reiterspiels". En: *Chiron*. IX (1979), pp. 171-196.
15. . SUETONIO. *Calig.*, 17.
16. . SUETONIO. *Nerón*, 12. Para una descripción de los juegos, cfr. R. FRASCA. *Educazione e formazione a Roma: storia, testi, imagini*. Bari 1996, esp. pp. 349-351.
17. . TITO LIVIO. V, 22; XXI, 62; CICERON. *Atico*, I, 18,3 y PLINIO, *Nat. hist.*, XXXV, 108. Divinidad testimoniada desde la Roma arcaica en su calidad de símbolo de la vitalidad romana. Las fuentes hablan de lo antiguo de la deidad y lo conectan a la época del rey Servio Tulio con la toma de parte de los jóvenes de la *toga virilis* (CIL, V, 4244). Véase J. HILL. s.v., "Iuventas, iuventus". En: Daremberg et Saglio. *Dictionaire des Antiquités grecques et romaines*. Paris, Hachette, 1877-1919, esp. pp. 785-786.
18. . Del aspecto religioso destacamos: M. DELLA CORTE. *Op. cit.*, pp. 7 y 11-13; M. JACZYNOWSKA. *Op. cit.*, p. 366; EAD. *Op. cit.*, pp. 303-308; J. NERAUDAU. *Op. cit.*, 191-193 y 274-275.

- 19.. Para una mayor profundización del propósito educativo, Cfr. A. BANCALARI. "El mundo cultural romano; una nueva interpretación educativa de los collegia iuvenum (siglos I-III d. de C.)". En: *Semanas de Estudios Romanos*. 7-8 (1996), pp. 197-217, esp. pp. 213-215.
20. . SUETONIO, *Aug.*, 20. Antecedentes encontrados también en el mismo autor, *César*, 42.
21. . TACITO, *Ann.*, III, 66.
22. . M. A. LEVI. "Gli studi superiori nella politica di Vespasiano". En: *Studi Romani*. I, (1937), pp. 361-367.
23. . SUETONIO, *Vesp.*, 18. H. MARROU. *Op. cit.*, esp. p. 386, considera que el Estado romano otorga al cuerpo docente determinados privilegios de orden fiscal y, en ciertos casos, asume él mismo la carga de sus remuneraciones. A Vespasiano le cabe el honor de haber integrado esta doble política. A. LEVI. "Iscrizioni relative a collegia dell'età imperiale". En: *Athenaeum*. XLI, (1963), pp. 387-405.
24. . A. M. REGGIANI. *Educazione e scuola: vita e costumi dei romani antichi*. Roma, 1990, esp. pp. 96-98. Cfr. A. BANCALARI. "Reseña a Reggiani, Educazione". En: *Revista de Historia*. 4 (1994), pp. 229-231.
25. . PLINIO el joven, *Epist.*, IV, 13. Cfr. S. BONNER. *La Educación en la Roma antigua: desde Catón el viejo a Plinio el joven*. Barcelona, Herder, 1984, esp. pp. 150-151; W. HARRIS. *Lettura e istruzione nel mondo antico*. Roma Bari 1991, esp. pp. 271-273. En otra carta, PLINIO, II, 18 ños señala su interés por visitar las escuelas de retórica y poder encontrarse con maestros ideales. Cfr. A. BANCALARI. *Op. cit.*, esp. p. 212, nota 79.
26. . *M. Fabius Quintilianus, primus Romae publicam scholam et salarium e fisco accepit et claruit* (SUETONIO, *De gram et rhet*, 40).
27. . SUETONIO, *Domic*, 20.
28. . J. GUILLEN. *Urbs Roma: Vida y costumbre de los romanos. I. La vida privada*. Salamanca, Sigueme, 1981, esp. p. 260, n. 526.
29. . DION CASIO, LXXI, 31, 3.
- 30.. TACITO. *Ann.*, XIV, 15.
31. . SUETONIO. *Nerón*, 20, habla de 5000 jóvenes plebeyos robustos que se les reconocía por su espesísima cabellera, su vestido suntuoso y por no llevar anillo en su mano izquierda, y los jefes de éstos ganaban 400 mil sestercios.
32. . Para una mayor descripción Cfr. E. CONDE. *Op.cit.* esp. pp. 228-230; S. DEMOUGIN. *Op.cit.*, esp. pp. 254-255.

33. . Suetonio. *Domic*, 4. Cfr. ultimamente, M. CALDELLI. *L'agon capitolinus. Storia e Protagonisti dall' istituzione domiziana al iv secolo*. Roma, 1993, esp. pp. 53-78.
34. . C.I.L., III, 4779.
35. . C. LEPELLEY. "Iuvenes et Circoncensions: les derniers sacrifices hu-mains de l'Afrique Antique". En: *Ant. Afric.* XV (1980), pp. 261-271.
36. . M. JACZYNOWSKA. *Op. cit.*, p. 273.
37. . A. LEVI. *Op. cit.*, esp. p. 403; EAD. "Collegia e patronato al tempo di Adriano". En: *Index*. 13 (1985), pp. 557-560; S. I. MOHLER. *Op. cit.*, esp. p. 479 considera que las asociaciones, lejos de constituir privilegios exclusivos de la aristocracia, se transforma a lo largo del imperio en un medio de avance social con activa participación política en aquel período. Para una mayor profundización, cfr. L. CRACCO RUGGINI. "Le associazioni professionali del mondo romano-bizantino". En: *XVIII Sett. di Studi Sull'Alto Medioevo*. Spoleto, 1971, pp. 60-193.
38. . A. LEVI. *Op. cit.*, esp. p. 405 sostiene aún más que la simple ciudadanía en este período, no era considerado suficiente para asegurar el pleno goce de todos los derechos y ventajas que se podían encontrar en el Estado; sino que era importante pertenecer a una determinada asociación (sea de núcleos urbanos, de ex veteranos o de jóvenes), para así disfrutar mejor de la calidad de *civis romano*.
39. . Sobre este hecho, Cfr. J. GAGE. "Les organisations des iuvenes en Italie et en Afrique du début du III siècle au Bellum Aquileinse (238 ap. J.C.)". En: *Historia*. XIX (1970), pp. 232-258, esp. pp. 238-242.
40. . No es de extrañar el aspecto militar de los *collegia* en el periodo de los Severos; si pensamos que, en general, la historiografía considera que con esta dinastía surge una monarquía estrictamente militar, donde el ejército tiene un puesto de honor. Cfr. C. LETTA. "La dinastia dei Severi". En: *Storia di Roma, 2. L'impero mediterraneo. II. I principi e il mondo*. 2. Torino, Einaudi, 1991, esp. pp. 640-700.
41. . HERODIANO. *Hist. Rom.*, VIII, 5-7. En el 238 d.C. Gordiano fue nombrado emperador a los 80 años en la insurrección de África proconsular a cargo de los jóvenes.
42. . HISTORIA AUGUSTA, *Gord.*, 4. Cfr. M. JACZYNOWSKA. "Les organisations des iuvenes a Trebula Mutuesca". En: *Eos*. LXII (1967-8), pp. 296-306, esp. p. 300; C. LEPELLEY. *Op. cit.*, p. 265.



43. . Para este problema, Cfr. S. PUGLIESI, *Op. cit.*, p. 21. Por su parte, C. LEPALLEY. *Op. cit.*, pp. 266-267 nos informa que en ciertas cartas de San Agustín, se constata un interés por la durabilidad y existencia de la asociación juvenil en el África romana. En fin, en el poeta SIDONIO APOLINAR, *Carmen*, 307 a 428 aparecen los términos *iuvenes* y *iuvenalis*, pero reducidos a la consistencia de una lejana nebulosa. Una buena explicación en P. GINESTET, *Op. cit.*, pp. 185-191.

## GRECIA Y ROMA EN LA OBRA DE ARTURO MARASSO

*María Guadalupe Barandica de Yaya*

Para quien se sienta atraído por la convergencia de las fechas y los acontecimientos, 1970 resultará sin duda uno de esos años de confluencia. Nace entonces nuestro Simposio Nacional de Estudios Clásicos y muere Arturo Marasso, un estudioso que, sin ser especialista en Lenguas y Literaturas Clásicas, promovió desde su cátedra el acercamiento a los textos de los antiguos autores griegos y latinos.

Ha llamado la atención de críticos, estudiosos y lectores en general la notable erudición de este autor, especialmente en relación con los estudios clásicos. La cita oportuna, la precisa indicación de una fuente antigua, la simple referencia a los autores de Grecia y Roma, se reconocen fácilmente y resisten la más minuciosa comprobación de un especialista en esas literaturas. Sin embargo, la imagen del erudito se enriquece aun más cuando es posible hablar acerca de Marasso con aquellas personas que lo conocieron y frecuentaron<sup>1</sup>. Todos recuerdan al *maestro* Arturo Marasso, el educador que "se afanó en mostrar cómo los grandes paradigmas que formaron el acervo filosófico y literario persistían a través de los siglos"<sup>2</sup>. Parece más fácil, en palabras de José Isaacson, "advertir la erudición que la sabiduría", razón por la cual Marasso "fue reconocido por sus muchos conocimientos, pero no tanto por su profunda comprensión de esos conocimientos"<sup>3</sup>.

En Mendoza, al igual que en aquel 1970, se ha celebrado en 1998 un Simposio Nacional de Estudios Clásicos. Su lema, *Nihil Novum Sub Sole*, ilustra cabalmente el pensamiento de Arturo Marasso. Nueva coincidencia que invita a leer y comentar su obra.

### Los clásicos de un clásico

El título de este escrito tiene en apariencia una amplitud inabordable dentro de los límites de un artículo. Sin embargo representa con exactitud una constante reconocible en todos los escritos de Marasso. En efecto, en todas sus obras, sean de crítica o de poesía, sin olvidar sus textos autobiográficos, aparecen referencias a Grecia y Roma. Autores, obras, personajes, escuelas filosóficas, movimientos religiosos, dioses, ciudades, templos, géneros literarios de la antigüedad atraviesan fluidamente esos textos marassianos como luces brillantes o sombras apenas vislumbradas, puntos de partida o de llegada en el desarrollo pausado de su pensamiento.

Los autores de la antigüedad griega y romana han estado presentes en la vida de nuestro autor desde su niñez. En su obra autobiográfica *La mirada en el tiempo*, Marasso cuenta cómo se produjo el encuentro con aquellos textos y qué resultó de él:

En el silencio de la aldea leía cuando era niño a Homero, a Dante; alguien, que no fue maestro me reprochaba: "¿Para qué lee lo que no entiende?". Me habían iniciado mis predilecciones y aquellos maestros que en las lecciones de historia nos recomendaban la *Iliada* de la biblioteca de la escuela, animadora de héroes y dioses. ¡El más grande de los poetas, podía estar en nuestras manos de niño! ¡Desde entonces hasta hoy, cuántos años para compenetrarnos en lo posible de su belleza inmortal y amarlo! <sup>4</sup>.

Cabe recordar, además, que no sólo escribió acerca de los clásicos, sino que se ocupó de editarlos, prologarlos y anotarlos cuidadosamente a fin de cumplir, incluso fuera del ámbito académico, con su labor de educador<sup>5</sup>.

Fue la educación una preocupación constante en él. En sus obras es reconocible un ideario, una clara propuesta para orientar a quienes se preparaban para el trabajo intelectual en relación con todas las áreas que su inteligencia transitó. Le interesó el mundo de la palabra, y lo abordó

como creador y como intérprete, es decir como crítico y profesor. En estas tres ramas del quehacer literario expuso su convicción de que existe una necesaria interdependencia entre saber y ser. Un saber que no lleva a ennoblecer a quien aprende, no es valioso. Para contribuir a que el aprendizaje de las letras favoreciera ese camino de perfección del estudiante, Marasso escribió textos de innegable vigencia y de sorprendente aplicación. Una cita puede ilustrarlo mejor:

El obrero de la ciencia y de la educación lo es también de la belleza. No se concibe escuela donde no haya una aspiración superior que emane del trabajo continuo y minucioso. La educación debe hacernos dueños del tesoro común de adquisiciones permanentes de la humanidad.(...) Enseña el que constantemente estudia, aprende, se mejora y se transforma<sup>6</sup>.

Y más adelante, en ese mismo texto, Marasso vuelve sobre el maestro ejemplar:

El maestro encuentra la sencillez y la precisión; estudia para que los alumnos estudien; aprende para que los alumnos aprendan; después de haber meditado y enseñado, estudia nuevamente. El aula, para él, no es una prisión odiosa, sino un lugar encantador, donde el niño, el joven, se inician en la observación y el descubrimiento de la realidad y del espíritu; el maestro, el profesor, van renovándose; se acercan con una mayor amplitud de conocimientos a los elementos simples y esenciales, raíces que nutren la inteligencia. No llenan el aula con palabras enfáticas; penetran en la mente del alumno con la llave de oro de la inteligencia y de la gracia<sup>7</sup>.

Él encarnó ese modelo de maestro en constante aprendizaje, y como se ha venido diciendo, encontró en las antiguas literaturas, en los clásicos, la materia para forjar esa "llave de oro de la inteligencia y de la gracia" con la que abriría para sus estudiantes en aquellas memorables clases de Composición y Gramática y de Literatura Castellana, el acceso a mundos de fascinante e imperecedera belleza.

No procedió, por eso mismo, como el profesor que repite enseñanzas extraídas de algún libro, basado en un simple criterio de autoridades. Le preocupó el problema del canon literario. Desde sus primeros escritos<sup>8</sup> reflexionó acerca de los cambios de fortuna en las preferencias de los lectores a través de los tiempos. El concepto de 'clásico' está asociado indudablemente al de 'canon'. A partir de sus propias lecturas fue construyendo su propia lista de clásicos. Convencido del valor de esos textos y autores, los acercó a sus alumnos y lectores durante más de medio siglo de fecunda labor.

De los autores estudiados por Marasso dos merecen especial atención, por el valor de su obra y su repercusión en la posteridad: Homero y Virgilio. El primero, presente en incontables alusiones a través de diversos escritos del autor riojano, ha sido tema de un texto seleccionado por el mismo Marasso para la última publicación de sus obras<sup>9</sup>. Virgilio, por otra parte, también es mencionado en numerosos artículos, pero especialmente resulta centro de atención en la serie de libros que Marasso compuso acerca de la interrelación entre Virgilio y Cervantes<sup>10</sup>.

## **Homero**

Leído desde que nuestro autor era niño, en aquella biblioteca cuyos ejemplares había donado Joaquín V. González, Homero acompañó a Marasso cumpliendo con una de las cualidades reservadas para los clásicos: la relectura. Esa habitual frecuentación le ha permitido familiarizarse con las obras homéricas y ofrecer sus reflexiones en un texto de sucesivas reescrituras<sup>11</sup>.

Voy a referirme a ese escrito en especial, porque sintetiza los juicios de Marasso acerca de la obra homérica y porque parece haber sido importante para él, ya que decidió incluirlo en esa última antología de textos que no llegó a ver publicada. No obstante, hay preguntas que surgen a la hora de leer textos acerca de autores que escribieron en lenguas extranjeras, en este caso, en griego: ¿conocía el autor de ese

comentario la lengua griega?, ¿qué grado de conocimiento tenía?, ¿cuáles eran sus fuentes de lectura si no conocía la lengua griega? En realidad, estas preguntas son aplicables también al latín. Es decir: ¿cuál era el nivel de conocimiento de Marasso acerca del griego y del latín? Creo oportuno considerar brevemente estas preguntas y tratar de responderlas basándome principalmente en los textos de este autor y en el testimonio de quienes lo conocieron<sup>12</sup>. En los primeros escritos referidos a obras y autores griegos (Hesíodo, Píndaro, la *Antología griega* en la literatura castellana) Marasso confesaba, en nota a pie de página, que todavía no conocía el idioma griego como para abordarlo directamente. Por ello, se había valido de las ediciones bilingües de *Les Belles Lettres*, complementadas con las traducciones existentes en español, francés e italiano. A través de sus cartas, sin embargo, podemos saber de su fluida comunicación con especialistas en lenguas y literaturas clásicas de La Plata, como el Dr. Lorenzo Mascialino, y otros helenistas de autoridad reconocida internacionalmente, como Alfonso Reyes. Llegó, pues a conocer las lenguas clásicas a través de la frecuentación de los textos y las eventuales consultas a los especialistas. Ello queda atestiguado por la oportuna y precisa selección de citas en griego y latín, y sus atinadas consideraciones, por ejemplo, acerca de la traducción de textos escritos en esas lenguas.

Vayamos a Homero<sup>13</sup>.

Para Marasso, es el maestro indiscutible en la creación de un mundo que perdura con vivacidad imperecedera:

nuestra veneración se junta al testimonio de los siglos esclarecidos que lo aclaman maestro desde que la *Ilíada* y la *Odisea* penetraron en la conciencia y en la escuela como elemento común de la formación del hombre<sup>14</sup>.

No intenta polemizar acerca de la 'cuestión homérica':

Aunque sea una inmensidad lo que se sabía o ingeniosamente se ha escrito y se escribe de Homero, de la investigación homérica renovada cada día, del misterio en que se encubre su persona, de los ciclos que convergen en su arte

penetrado por la inteligencia y la movilidad de la vida, por una verdad imaginativa y patente en que el aliento del poeta crea para siempre en la eficacia cumplida de su concepción del bien, de la naturaleza y del hombre, con una modernidad continuamente actual en que nada envejece, que traspasa las objeciones y el sentir particular de las épocas que terminan y se cierran en sí mismas, mucho habrá todavía que decir del poeta inmortal - uno en nuestra mente -, mientras perdure en el hombre la meditación de su destino y el amor a la belleza, que él, Homero, nos enseñó a descubrir en su origen divino<sup>15</sup>.

La cita anterior bastaría como introducción para un lector que se aventurara por primera vez en esos textos, dispuesto a disfrutar de la lectura, más allá de posibles inquietudes filológicas: Homero es presentado como un maestro de la palabra, creador de un mundo cuya belleza tiene un origen numinoso, destacado integrante de nuestro canon literario por estar asociado a lo más hondamente humano (meditación sobre el destino, amor a la belleza). Sin embargo, en líneas sucesivas, Marasso irá desglosando estas ideas que pueden parecer abigarradas tras una primera lectura apresurada, pero que se muestran, tras atentos acercamientos, construidas como un sistemático núcleo de pensamiento cuyo contenido se irá desplegando en nuevas y sustanciosas reflexiones:

Les había enseñado, como a todas las generaciones posteriores que aprendieron de él, la fecundidad descubridora de la palabra, el ámbito de una invención dramática en que cabía cuanto puede lograr el libre impulso que se apodera de la realidad para convertirla en una representación trascendente.

Había pensado y confrontado y vacilado; había llevado la expresión como una sucesión de acordes con los tonos y matices, a decir, como Proteo dominado, lo que sólo el arte que había modelado con sus manos, dice.

Esta confrontación de la palabra con quien la escucha y se deja seducir por su interés atractivo y despierta cuando la voz se calla, como si viniera de lejos, la aprendió Homero y la

llevó a su fascinación imperecedera de la tradición épica que vio por la emoción que producía la rapsodia el estímulo que mueve el ánimo y lo saca de sí como en el éxtasis<sup>16</sup>.

En el texto anterior reconocemos al creador que reflexiona acerca de la creación. La palabra de Homero es seductora, y la seducción es obra de un artista que ha madurado el arte con que teje los hilos de sus relatos. Marasso se acercó a los textos que comentaba desde la visión del poeta. Por eso es tan rica la doble perspectiva con que lee. Veamos ahora cómo recrea el mundo homérico, en una deslumbrante enumeración que lo encierra todo, a la manera de un nuevo escudo de Aquiles:

No le pagaremos nunca del todo la pintura del cielo con sus astros, y el Olimpo, la tierra rodeada por Océano, iluminada por el color y la luz y por nuestros pensamientos, el Hades en las brumas hiperbóreas y los símbolos míticos, la fauna en su dramática plasticidad decorativa, las plantas, los jardines y los huertos, los frutos y las hiervas, con su realidad y su hechizo, los fenómenos meteorológicos en su brillo y su grandeza, los hermosísimos dioses y los hombres, la persuasión irresistible y las telas y las obras preciosas y las palabras medidas imprudentes, el círculo mágico de la vida sorprendido por el arte, de una vida que padece y espera, que aspira el aroma, el anhelo, que en su simultaneidad se junta a la unidad que la retiene un instante en el espejo de lo continuamente variable<sup>17</sup>.

## Virgilio

Al igual que con el texto de Homero, Virgilio ha sido motivo de una profunda reflexión que comenzó en 1936 y finalizó en 1954, si tomamos como hitos significativos el año en que, preparando sus clases sobre Cervantes, Marasso comenzó a reconocer en el *Quijote* elementos virgilianos, y el año de la publicación de *Cervantes*, último de la serie



de libros en que nuestro crítico se refiere a esa interesante muestra de intertextualidad. En estos estudios, como en el texto sobre Homero, se advierte el método de trabajo de Marasso: la relectura que conduce a nuevas versiones de interpretación enriquecida.

En el epílogo a la edición de Cervantes y Virgilio, aparecida en 1937, Marasso explica el origen de este estudio:

Este trabajo, que descubre el parentesco espiritual de la *Eneida* y *El Ingenioso Hidalgo*, está formado con notas que escribí en octubre y noviembre de 1936. Fue impensadamente hecho. Al abrir el *Quijote*, en el capítulo de la aventura de los batanes recordé, de pronto, a Virgilio. Ese fue el punto de partida. Un día tras otro, en momentos libres, fui desentrañando la intención de Cervantes de relacionar con episodios parecidos los dos grandes poemas. Intención manifiesta, premeditada, gozosa y creadora. Las notas mías sirven para ilustrar este ignorado aspecto de la cultura literaria de Cervantes; nos lleva a la intimidad de la elaboración del *Quijote*, sobre todo de la Segunda parte. No fue, como dije, un meditado propósito escribir estas páginas nacidas de una casual circunstancia. Dejo sin tratar algunos aspectos virgilianos que requieren más detenido examen. Me es gratisísimo que mi ligero trabajo reintegre a Cervantes a la familia de Homero, de los genios mediterráneos universales, familia que tuvo en Roma por supremo artífice a Virgilio, uno de los maestros esenciales y eternos de nuestra cultura grecolatina<sup>18</sup>.

Cabe aclarar que no es Virgilio el único autor considerado en relación con el texto cervantino. Aristófanes, Platón, Aristóteles, Luciano, Horacio, Plinio, Quintiliano, tienen capítulos propios en esta y en las sucesivas versiones del libro. No obstante, son considerados en diversos pasajes Homero, Plauto, Cicerón, entre otros.

Por su carácter 'casual', el libro nace como una sucesión de observaciones que siguen el orden de los capítulos y las partes del *Quijote*, precedidas por un capítulo introductorio acerca del genio de

Cervantes y seguidas por las consideraciones acerca de los autores y textos no virgilianos reconocibles en la obra cervantina. Con agregado de capítulos, nuevos títulos y una nueva estructura aparecen las ediciones de 1944 y 1947<sup>19</sup>. Estas ediciones tuvieron una estructura similar: cuatro grandes apartados ("Cervantes y Virgilio", "Precisión y sabiduría", "Correspondencias" y "En las esferas cervantinas") subdivididos en capítulos. La última versión, la más extensa<sup>20</sup>, no contiene apartados sino una sucesión de capítulos que tratan los fenómenos de intertextualidad. En los cuatro libros se reconoce la importancia conferida a la presencia de lo virgiliano en el *Quijote*.

Marasso es un poeta que lee a otro poeta. Esto lo lleva a reflexionar acerca del proceso creativo, a preguntarse cómo ha llegado Cervantes a crear ese *Quijote* que él está leyendo. Y es así como comienza a descubrir las interrelaciones. Es asimismo un lector de numerosas y significativas lecturas, y al mismo tiempo es un profesor de Literatura Castellana. Lo primero lo lleva casi inevitablemente a reconocer lo intertextual entre sus clásicos; lo segundo también lo hace trabajar acerca de Cervantes.

¿Qué de Virgilio reconoce en Cervantes? El diseño de algunos episodios, el comportamiento de algunos personajes, citas, alusiones, a veces a la manera del original, otras con el ropaje de la parodia. Lo que resulta indiscutible es lo que Marasso ha dicho al comenzar su primer escrito:

Cervantes ama a Virgilio, a su "divino mantuano", lo descubre reflejado en los poetas preferidos, de Italia y de España. Lo estudia y admira en la mágica música del texto. Garcilaso, Ariosto, cuanto autor lee Cervantes, le sugieren el mundo áureo, zona de poesía, del épico latino que guardaba el secreto del arte y de la ciencia.(...) El Virgilio de Cervantes es muchas veces un Virgilio intencionalmente contrahecho, pero no por eso es menor el estímulo del gran poeta. En el *Quijote* penetra la nueva moda italiana de renovar, con la parodia, el arte de Virgilio<sup>21</sup>.

Para la mayoría de nosotros, que no llegamos a conocer personalmente ni a escuchar a Marasso, nos queda de él su palabra escrita. He preferido por ello ceñirme a esos textos que reflejan al admirable maestro, en lugar de extenderme en sugerencias bibliográficas que podrían servir de complemento a sus observaciones sobre los autores clásicos antes considerados. El propósito de este escrito, en efecto, no es ofrecer un estudio sobre Homero o Virgilio, sino invitar a la lectura de un excelente mediador para acercarse a los clásicos.

En los textos de este autor reconocemos al poeta que lee desde su perspectiva creadora, y enseña a leer, amorosamente, esos clásicos que ha elegido a lo largo de su vida, como confirmando el juicio de los siglos pasados.

Leer la obra crítica de Marasso es experimentar la insoslayable curiosidad por conocer a los autores de los que él habla. Leer a los clásicos con la generosa guía de este autor es practicar esa especie de relectura de la que hablaba Borges, aunque se los esté leyendo por primera vez.

Como mediador entre lo conocido y lo desconocido, entre nuestras ansias de sabiduría y aquellas viejas voces, va el maestro don Arturo Marasso, con su voz de infinito. Volvamos a escucharlo.

## Notas

1. He tenido la oportunidad de entrevistar a las profesoras Luz Pepe de Suárez y Raquel Sajón de Cuello, de la Universidad Nacional de La Plata, quienes generosamente compartieron conmigo recuerdos del profesor Marasso, así como textos de poemas, artículos de crítica y programas de las asignaturas que él dictaba en esa Universidad. La profesora Sajón de Cuello fue discípula de Marasso en la cátedra universitaria, y recientemente se ha ocupado de la edición y publicación de las *Obras Completas* de este autor; la profesora Luz Pepe de Suárez ha colaborado con Marasso en la publicación de la *Revista de Educación* en su segunda época. Una tercera fuente de importancia para acercarse contextualmente a Marasso son los escritos del profesor Héctor Ciochini, con quien no he tenido ocasión de conversar.
2. H. CIOCCHINI. *Prólogo*, en MARASSO. *Fervor Silencio Tiempo*. Buenos Aires, Fata Morgana, 1994, p. 13.
3. José ISAACSON. "Erudición y sabiduría", reseña de *Fervor Silencio Tiempo*, *La Nación*, sección 7, pág. 6, col 2.
4. A. MARASSO. *La creación poética y otros ensayos*. Buenos Aires, Sosin y Toia, 1927, pp. 29-30.
5. Merecen mencionarse las ediciones de las obras de Homero, Platón y Tácito.
6. A. MARASSO. "La sonrisa socrática", *La creación poética*, p. 19.
7. Idem, *Op. Cit.*, pp. 30-31.
8. *Estudios literarios* (1920), *La creación poética* (1927).
9. Héctor Ciochini, quien tuvo a su cargo esa publicación, explica que Marasso le hizo llegar una serie de escritos para que se encargara de publicarlos. Lamentablemente, el maestro no llegó a ver su deseo cumplido, y los textos aparecieron editados por Fata Morgana veinticuatro años después de la muerte del escritor riojano. Entre los textos seleccionados estaba el capítulo titulado "Homero" que compendia las apreciaciones del maestro acerca del legendario autor griego.
10. Los libros referidos a la interrelación entre Virgilio y Cervantes fueron cuatro: *Cervantes y Virgilio* (1937), *Cervantes* (1944), *Cervantes. La invención del Quijote* (1947) y *Cervantes* (1954).
11. Con el título de *Homero*, apareció en 1954 un prólogo para las obras completas de ese autor editadas por El Ateneo, en su colección de Clásicos Inolvidables. En 1956, este texto fue reeditado por Marasso,

con algunas variaciones, en la *Revista de Educación* que en ese tiempo dirigía en La Plata. En 1994, este mismo texto fue publicado en el volumen póstumo de Marasso que el responsable de la edición, Héctor Ciocchini, tituló *Fervor Silencio Tiempo*.

12. Véase nota 1.
13. Me basaré en el texto incluido en *Fervor Silencio Tiempo*, a partir de aquí, *FST*.
14. *FST*. p. 149.
15. *Ibidem*.
16. *FST*. 151.
17. *FST*. pp. 151-152.
18. A. MARASSO. *Cervantes y Virgilio*. Buenos Aires, Instituto Cultural Joaquín V. González, 1937, pp.161-162.
19. *Cervantes. La invención del Quijote*. Bs. As., Academus, 1947, 254 pp.  
*Cervantes*. Bs. As., Academia Argentina de Letras, 1947, 309 pp.
20. *Cervantes. La invención del Quijote*. Buenos Aires, Hachette, 1954. 343 pp.
21. *Cervantes y Virgilio*, p. 8.

## CARLOS FUENTES: "LAS DOS NUMANCIAS", HISTORIA Y FICCIÓN

*Emilia Flores de Tejada*

La inextinguible riqueza del *humus* clásico aflora con extraordinario vigor en el relato "Las dos Numancias" del escritor mexicano Carlos Fuentes, perteneciente a su obra *El Naranjo*, 1993<sup>1</sup>.

*El Naranjo* está constituida por cinco narraciones de temas disímiles pero en las que se repite un motivo común, el de la pervivencia de las semillas de este árbol, capaces de superar en su frágil humildad los avatares de los hombres, el ascenso y la declinación de los imperios, la construcción y destrucción de civilizaciones, la crueldad, el odio y la muerte. El título completo de la obra, *El Naranjo o Los Círculos del Tiempo* nos orienta hacia una de sus temáticas preferidas: el tiempo y los retornos cíclicos, las dualidades del ser y el parecer, la relatividad de la objetividad de la Historia.

El 'Balzac de México', como se le ha llamado por su fecundidad, no camina frecuentemente por senderos de índole clásica, de ahí la originalidad de esta narración surgida, según él mismo cuenta, en el verano de 1992, a partir de apasionadas lecturas acerca del acontecimiento histórico que brinda nombre a la obra: Numancia. La capacidad creadora halló materia óptima en las obras históricas de Apiano<sup>2</sup> y Polibio<sup>3</sup>, así como en el curioso "Sueño de Escipión" contado por Cicerón en el libro VI de su *República*<sup>4</sup>. Sobre esta base aplicó su concepción de la historia, de neta raíz posmoderna que hermana el relato histórico con el literario. El discurso histórico tiene pretensiones de verdad objetiva, en cambio el de ficción presenta acontecimientos que

podrían haber sucedido, sin afirmar su realidad. Se inscribe pues esta novela corta en la tendencia de la novelística actual de conjugar historia y literatura, enfrentando relato histórico con el de ficción.

¿Qué presenta Carlos Fuentes en "Las dos Numancias"? Tenemos una versión distinta de este hecho histórico. Vamos a verlo desde la perspectiva del historiador romano por un lado, desde los ojos de un griego, por otro, desde la mente y el alma del general conquistador, desde los vencidos, desde la omnisciencia de su creador.

Cada uno será un testimonio rotundo de lo que pesan las circunstancias desde donde se mira, las valoraciones del adversario, las concepciones vitales de los pueblos. Pero Fuentes llega a más: del relato cuasi-histórico surgirá la transfiguración del cerco de la ciudad, en el doble cerco que circunda al ser de Escipión, - que no es otro que el Hombre-, cuando se debate en la realización de su verdadera esencia, el ser poeta y escritor, con el papel de conquistador inclemente que le impone su mundo. Súbitamente la ciudad sitiada es el hombre sitiado entre su ser y lo que el mundo impone: el derrumbe final, en este caso, es el precio por una claudicación esencial.

El argumento nos presenta a Numancia en el momento en que por su tenaz resistencia ha sacado de quicio a la poderosa Roma. Vana ha sido la larga lista de generales designados para tomarla. Pero entonces es elegido Cornelio Escipión Emiliano. Su manejo de la tropa y su estrategia de construcción de un doble muro que circunda una superficie igual a la de la ciudad, da resultados. Detrás del segundo cerco aguardan los romanos, pero es la Numancia fantasma la que ahoga con su estéril vacío a la Numancia real. Mas lo que da el triunfo al militar, la abstención de luchar, significa la derrota del joven humanista que fue preparado para otro fin y que descubre en ese doble cerco una representación de su tragedia esencial: la abstención del auténtico ser que claudica ante los imperativos del mundo.

El historiador Polibio, amigo de Escipión, capta la verdad pero calla. La posteridad no debe saberlo. Fiel hasta el fin, salva al héroe a través de la palabra de Cicerón que lo immortaliza en su *República* como

poeta, pensador y elegido para contemplar en vida la verdadera dimensión de las glorias humanas así como para escuchar la música de las esferas celestiales.

Este análisis de "Las dos Numancias" centrará su atención, particularmente, en la relación que se establece entre el hecho en sí y su consignación en el relato historiográfico.

La original y compleja estructura -voces que se alternan, interrumpen y reiteran en largos parlamentos de variado estilo y tenor- me brindará puntos de apoyo para tender hilos de organización. Se trata de una polifonía, voces que se entrecruzan en ritmos alternos y que develan lo que pasó verdaderamente en Numancia, más allá de lo registrado por los historiadores. La equilibrada complementación de estas voces permite disfrutar una bella 'sinfonía' tan bien ejecutada, tan perfectamente 'interpretada' que, "recordaremos esta historia"<sup>5</sup> tal cual lo anticipa el autor.

En una primera presentación de las Voces podemos identificar:

- Voz de 'Nosotros, los Romanos', cuyo referente antitético son 'ellos, los españoles'.
- Voz de 'Yo, Polibio', que tiene como referente principal a 'Él', el general Cornelio Escipión Emiliano.
- Voz del 'Yo' de Escipión, reveladora de su intimidad esencial.
- Voz de 'los Vencidos': las Mujeres de Numancia.
- Voz 'Omnisciente' que habla al 'tú' de Escipión.

Para los fines de este trabajo, y a partir de la estructura, ordeno esta 'sinfonía' en cinco ítems básicos:

- 1) Polifonía y sinfonía
- 2) Voces de los espectadores de la **escena exterior**, de los cronistas.  
Voz de Nosotros los Romanos  
Voz de Polibio
- 3) Voces de los espectadores de la **escena interior**, es decir, de los protagonistas.



Voz del Yo de Escipión

Voz Omnisciente

Voz de los Vencidos

- 4) La mirada histórica: las voces de los 'directores de escena'
- 5) La mirada esencial: la voz del poeta.

### ¿ Polifonía y sinfonía?

Pues sí, estas voces se entrecruzan en repetidas intervenciones, pero no de manera inconexa, sino respondiendo a un armonioso ritmo estético, pues cada una potencia por antítesis o analogía lo que dijo la voz anterior y lo que dirá la siguiente voz. En pro de la claridad me parece conveniente graficar el orden en que las consignó el autor, acompañándolas de una concisa referencia sobre las respectivas temáticas que luego desarrollaré analíticamente :

\* Voz de 'Nosotros los Romanos' (primera vez): caracterización del adversario: 'ellos, los españoles' y de la condición fortuita que les tocó, ser botín de una puja de imperialismos.

\*\* Voz de Polibio (primera vez): los sabios griegos frente a la joven Roma.

\* Voz de 'Nosotros los Romanos' (segunda vez): la terrible conquista de Iberia.

\*\* Voz de 'Polibio' (segunda vez): exaltación del elegido por la *Tyche* para ejecutar la misión de Roma: Cornelio Escipión .

^ Voz 'Omnisciente' (primera vez): revelación del origen, carácter moral y educación del héroe.

^^ Voz del 'Yo de C. Escipión' (primera vez): la escisión entre el militar y el hombre de letras.

\* Voz de 'Nosotros los Romanos': suposiciones sobre la agonía de los vencidos.

\*\* Voz de 'Polibio': su visión de la tragedia interior de Escipión

y su decisión de callar, ocultando a la posteridad lo que verdaderamente ocurrió.

- Voz de 'los Vencidos' (única vez): las mujeres de Numancia, y su alianza con la tierra, el mundo y la palabra.

^ Voz 'Omnisciente' (segunda vez): el fracaso real de un triunfo aparente .

^^ Voz del 'Yo de Escipión' (segunda vez): inicio de una anagnórisis esencial. La muerte.

^ Voz 'Omnisciente' (tercera vez): el sueño de Cicerón. Revelación de las causas de una derrota.

\* \* Voz de 'Polibio' (cuarta vez): el héroe y Dios.

\* Voz de 'Nosotros los Romanos' (cuarta vez): los ciclos del triunfo y de la derrota.

\*\* Voz de 'Polibio' (última vez): lacónica despedida y sugerente mensaje: "Ustedes recordarán esta historia. Lo demás se lo dejo a los anticuarios"<sup>6</sup>.

Una lectura vertical de la compleja estructura nos patentiza el perfecto ensamble 'sinfónico' de la misma. Hay movimientos que enmarcan con sus ritmos marciales de gesta y panegírico toda la narración (Nosotros los Romanos, Polibio), hay otros centrales, de crescendos sorprendentes que constituyen al fin la 'almendra' histórica, sólo conocida por los protagonistas ('Yo de Escipión', 'Voz Omnisciente') y como un brevísimo movimiento disonante y estertoroso se escucha la 'Voz de los Vencidos', los que nunca pudieron decir lo que en verdad pasó, y cuyo espacio tan exiguo es un símbolo de su leve peso histórico.

En un afán de 'poner ante los ojos', ofrezco un soporte visual de la estructura, diferenciando con distinto signo las diferentes Voces.

Romanos \*

Polibio \*\*

Romanos \*  
Polibio \*\*

Voz Omnisciente ^  
Voz del Yo de Cornelio Escipión ^^

Romanos \*  
Polibio \*\*

Voz de los Vencidos -  
Voz Omnisciente ^

Romanos \*  
Polibio \*\*

La simetría clásica de la construcción de Fuentes, admirable, evoca también la tragedia griega, con sus coros y episodios alternos, sus agones, catástrofe y epifanía. En un tono menor, pero perceptible, rumorea también el acento cervantino, que en *El Cerco de Numancia* presenta, según lo impone el texto dramático, personajes en pugna a través de parlamentos enfrentados. El mismo Fuentes menciona en un apéndice bibliográfico final esta particular intertextualidad.

### **Las Voces de los espectadores de la escena exterior, de los cronistas**

Corresponde aquí el análisis global de cada una de estas voces, desplegadas en totalidad, haciendo caso omiso de las divisiones provocadas por los turnos de intervención, para poder identificar las notas esenciales que se dan con toda nitidez en el análisis unificador que cohesionan e integra.

Estas voces corresponden a dos registros históricos diferentes, unidos por la nota común de haber presentado las cosas desde la 'apariencia'. Por eso aquello de 'escena exterior'.

**Voz de 'Nosotros los Romanos':**

Aquí se nos describe el escenario geográfico y las primeras acciones bélicas en Iberia, luego se continúa con la crónica de la conquista, en una tercera intervención se presenta a los vencidos, para terminar con una filosófica evaluación del triunfo que resulta ser al fin un ingrediente más de la derrota final.

Comienza Roma mirando a lo que no es Roma, a la bárbara Iberia, desde su perspectiva de gran potencia. 'Ellos', los bárbaros, 'los otros', son medidos fundamentalmente como 'los no romanos' pues todos los patrones de comparación emergen del 'infalible' patrón de Roma.

Esta ponderación se repite en todo momento: en lo geográfico, en lo cultural, en la importancia política:

*... tierra arenisca y dura donde no hay nada ...<sup>7</sup>.*

Ellos viven en una isla, o casi. Rodeados del mar por los cuatro costados, salvo el estrecho pero macizo cuello de los Pirineos, los españoles son seres insulares<sup>8</sup>.

Esta condición de "insulares" patentiza tal vez la miopía de Roma que no se ve formando parte a su vez de otra península, Italia, pues se siente ella misma como el todo que debe por lo tanto, recoger las partes que le pertenecen.

Ellos se vieron a sí mismos como el fin del mundo, al extremo del continente. Y como quisieron ser vistos, así lo fueron. Extremo, confín, hoyo, culo del mundo conocido<sup>9</sup>.

Con habilidad magistral Fuentes nos coloca en la perspectiva del conquistador, que minusvalora al conquistado, centrado en su papel de *caput mundi*, incapaz de ponerse en el lugar del otro. Pues, si nos colocáramos a partir de Iberia y no de Roma, bien podríamos considerar a España punta o cabeza del continente, pues la miraríamos desde la perspectiva de Oeste a Este, y no a la inversa. Además, flamea dolorosamente la suposición de lo que el otro es, suposición que es presentada como aseveración categórica ("se vieron a sí mismos como

el fin del mundo"<sup>10</sup>), sin la más mínima concesión a otra posible forma de pensar o de sentir.

Desconocen el vino, la sal, el vinagre, el aceite... ni caminos, ni acueductos, ni teatros, ni ciudades dignas de ese nombre<sup>11</sup>.

A la desvalorización geográfica sigue la cultural, pero siempre a partir de la misma perspectiva parcial, ciega a todo lo que es visto como diferente. El ojo del forastero no puede tasar lo ajeno con equidad.

La culminación se produce con la ponderación del peso político de Iberia:

*Los romanos hubiéramos dejado quizás en paz a España; que ellos se mueran de comer cebada y conejo hervido. Sólo que intervino Cartago y convirtió a España en puja y peligro. Por España se llega de Africa a Roma<sup>12</sup>.*

La reflexión brota con sinceridad del egoísmo absoluto del poderoso que sólo procura los beneficios propios sin medir las consecuencias terribles en el otro, en el débil. Numancia es el bocado que Roma tiene que devorar también como secuela del odio al cartaginés. La ceguera del conquistador le impide interesarse (*inter-esse*: entrar en el ser) en el otro. Lo estima ponderativamente según sus irreductibles parámetros y lo capitaliza sólo como carta de triunfo frente al enemigo ancestral.

Termina la primera intervención con la referencia a la ciudad de Sagunto, asediada por Aníbal y cotejada con Numancia. "*Sagunto fue el espejo anticipado del cerco de Numancia*"<sup>13</sup>.

La segunda intervención de esta Voz de 'Nosotros los Romanos' corresponde a la mirada a través del tiempo de la difícil conquista de España: desfile de generales dignos de Roma y también de los indignos, de los que se olvidaron del *Ius gentium* y sólo pensaron en el provecho personal. Así pasan los valientes Publio y Neo Escipión, el inútil Marcelo, el amado de los dioses: Publio Cornelio Escipión, abuelo del protagonista, Catón el severo, el pérfido Galba, el obeso Vitelio.

Pero de todos ellos, el único merecedor de una *aristeia* o principalía, al modo homérico, es el antepasado del protagonista: Publio Cornelio Escipión. Para cantar sus hazañas se eleva el tono épico hasta el cantar de gesta, y el estilo recuerda el dramatismo de la *Iliada*: :

Cornelio desmonta, le da su caballo a un niño, le quita un escudo a un soldado, corre solitariamente el espacio abierto entre los dos ejércitos, y exclama: -Romanos, ¡salven a su general en peligro!<sup>14</sup>.

Los jefes de los otros, de los íberos, no merecen menciones, excepto Viriato cuyo proverbial coraje sirve para ponderar la victoria romana. Pero ya el lenguaje revela un cambio de visión del enemigo: Numancia es "tenaz, testaruda, suicida" y llegará a ser "terrible"<sup>15</sup>.

A través de esta visión de las campañas se patentiza la concepción de enemigo que tiene el historiador del conquistador. A pesar de su pretensión de imparcialidad, no puede suponer en él otros móviles nobles de amor a la patria, de defensa de la tierra natal, de orgullo y honor. Admira sí, hechos aislados de habilidad y coraje que lo jaquearon más de una vez, como las emboscadas y guerrillas, pero es incapaz de descubrir la dimensión del otro como su semejante esencial, por encima de la diversidad circunstancial.

La tercera intervención, muy breve, conjetura acerca del accionar de los numantinos. No pondera su desesperada resistencia, supone que los detuvo el temor a la muerte, por eso no lucharon. Lo interesante es la valoración de esta actitud como rédito a favor del sitiador:

Ellos mismos le darán el triunfo a Escipión. Sin ellos, sin su resistencia, el cerco sería circo: una charada contra la nada. Gracias a ellos Cornelio Escipión encontrará su propio destino: será el vencedor de Numancia. Ellos son los aliados de la Fortuna: la dirigen con sus lágrimas, con su hambre, con su muerte. Ellos, los hombres de Numancia<sup>16</sup>.

El vencido sólo es una pieza de tantas en el botín del triunfador.

La cuarta y última intervención, apenas de tres líneas, es la epifanía del verdadero sentido de esta victoria:

*Fueron visiones gloriosas, pero sólo aplazaron nuestra propia*

*derrota*<sup>17</sup>.

Desde un futuro remoto, la voz se ha desprendido del tiempo histórico y con dolorosa sobriedad testimonia el fin del ciclo de Roma que pasó, al fin de cuentas, como un imperio más.

Las fuentes que ha trabajado el autor para la creación de esta Voz son de la más pura tradición romana. Entre ellas se destaca la *Historia de Roma* de Apiano. Este historiador del siglo I de nuestra era, nacido en Egipto, elaboró su obra a más de doscientos años de distancia temporal del suceso numantino, basándose en memorias y escritos de otros autores.

Fuentes ha hecho un prolijo seguimiento de la concepción de la historia que tenía Apiano, llamada 'etnográfica' por haberla organizado en función de los pueblos cuyos hechos contaba: Iberia, Galia, Grecia, etc. El propósito de verdad no puede librarse del empaque inicial y sostenido de 'Nosotros, los Romanos' tan bien captado por Fuentes. Lo sigue también en el gusto por el acopio de datos cuantitativos. Apiano era un compilador que amaba el número y el detalle: "lo comprobamos durante los cien años (ciento cuatro, para ser exactos)"<sup>18</sup>. También imita secuencias, ritmos narrativos, y rasgos de estilo.

Veamos un ejemplo tomado de Apiano:

*Éste, por haber tomado en un solo día, el cuarto de su llegada, una ciudad poderosa y rica, debido a su audacia y buena estrella...*<sup>19</sup>.

Fuentes recrea:

*Y Cartago Nueva cae. En un día. A los cuatro días de llegar Escipión a España*<sup>20</sup>.

Laconismo, síntesis, escuálida objetividad simplificadora pueden atrofiar la visión de un hecho condensado en unas mezquinas palabras. También juega un papel de privilegio la elección que hace el historiador acerca de los personajes a mencionar. Allí es dador indiscutido de inmortalidad. ¡Ay de los innombrados! Murieron para siempre. ¿Y a quiénes nombra? A aquéllos que le despiertan una

empatía personal o le sirven para comprobar su tesis. A su vez, esa tesis está condicionada por la época y la circunstancia personal del historiador. Apiano muestra a los distintos protagonistas como auténticos motores y artífices del acontecer histórico, en ello se puede ver el gusto por el factor individual propio de la historiografía helenística, a la que pertenecen algunas de sus fuentes, y de otros autores de la época imperial y de la analítica romana. Recordamos a Certaux <sup>21</sup>.

Fuentes mantiene con ironía la constante apiana de la referencia al dato numérico: "llegaron con sesenta embarcaciones, cuatrocientos hombres de a caballo y diez mil de infantería"<sup>22</sup> para relativizar sin duda la posibilidad de verdad que esto implica a tantos años de distancia del hecho. Imita también el gusto por la anécdota de índole moral, correlato obligado de una concepción didáctico moralizante de la enseñanza de la historia.

Nos acercamos así al architexto, historias elaboradas por eruditos que basados en fuentes añejas, sintetizan, reducen la marcha de los acontecimientos a voluntad, con un estilo uniforme, pedestre, y cuya finalidad esencial es dejar bien sentado el prestigio de Roma, considerada en sí misma como canon de Verdad.

### **Voz de Polibio**

Tiene cinco intervenciones, la quinta brevísima. Por la primera conocemos su concepción de la Historia y de la misión de Roma; por la segunda, al hombre providencial, 'Él' que Roma necesita para cumplir su destino; en la tercera calla el historiador y habla el amigo, dolorido por un fracaso secreto que atisba en su camarada, el general Cornelio Escipión Emiliano; en la cuarta, realiza el panegírico máximo de su amado al que consagra en las esferas celestiales; en la última se dirige a nosotros, lectores de la posteridad, y nos advierte sentenciosamente sobre el valor de esta historia.

En la primera intervención Polibio nos sorprende rotundamente, porque desde el punto de vista de una civilización más antigua, la



griega, resultan los romanos ser casi tan bárbaros como los íberos, apenas barnizados por la cultura llegada de Grecia, pero con la diferencia de haber sido elegidos por la divinidad para lograr el dominio universal.

A partir de Roma, el mundo forma un todo orgánico, los asuntos de Italia y África se han conectado con los de Grecia y Asia. Todos estos hechos se encaminan hacia un mismo fin: el mundo unido por Roma. Tal es la razón misma de la historia. Tal es el tema único de mi historia. La Fortuna le dio a Roma el dominio del mundo<sup>23</sup>.

Este historiador habla desde otra posición. Tiene distinta impronta étnica, ha sido formado en otra cosmovisión que considera al mundo como un todo orgánico que tiende al Orden que es lo Uno. La ordenadora dispuesta por la *Tyche* no es otra que Roma, por supuesto. Y por eso él escribe su historia.

Pero, como nos dice en la segunda intervención, hay una persona designada por la Fortuna para dar el triunfo a Roma: Él, Cornelio Escipión Emiliano. Nos presenta pues Polibio el idilio entre el elegido por los dioses y Roma, con un estilo particular, admirablemente logrado por Fuentes, que evoca la tradicional escuela del *ŌZJTD* y sus estrategias discursivas: tono altisonante, verbo inflamado, período retórico, referencias míticas, juego evanescente de figuras patéticas, personificaciones, apelaciones directas, etc.

No sé si se han tomado ustedes el trabajo de contar el número de tropas enviadas a lo largo de un siglo a combatir a España. Suman entre infantería y caballería entre el mando de los dos Escipiones y el de Fabio Máximo Sevillano, noventa y tres mil soldados. Mil por año. Él sabe, él lo siente. Siente y sabe la inquietud de Roma ante la interminable guerra de España: un siglo ya... basta ya ...<sup>24</sup>.

Eramos hormigas bajo esas patas de uñas viejas, quebradas, amarillas como la veta más honda de una montaña y el palpito más profundo de una selva<sup>25</sup>.

No, dijo entonces el Senado, sustituyendo a Marcelo con el despiadado Lúculo, el hombre debe ser el lobo del hombre, su elefante enloquecido, su invierno inmisericorde, su murciélago de incisivos

afilados, sediento de la sangre que palpita en el cuello de la humanidad<sup>26</sup>.

Los barcos salen cargados de vida y regresan con el único fruto seguro de España: la muerte. Es la armada de Caronte. Las madres gritan en las azoteas. Las hermanas marchan por las calles, rasgándose las vestiduras. Los senadores son insultados por donde pasan. Roma está fatigada de España. España amenaza la vida, el orden, el futuro de Roma.

Y España es Numancia.

Él, Cornelio Escipión Emiliano, es elegido para someter a Numancia<sup>27</sup>.

La lectura de este texto 'a lo Polibio' nos patentiza la subjetividad de los conceptos vertidos con aparente fuerza objetiva absoluta, y las trampas del verbo que crea y destruye mundos de ficción más que de realidad.

Pero todo este artificio retórico se derrumba en la tercera intervención, cuyo tema esencial es el silencio del historiador:

Ustedes saben cómo terminó esta historia y yo, Polibio, que estuve allí la cuento ahora, pues nunca lo dejé por escrito, por respeto al sufrimiento de mi amigo el general Cornelio Escipión Emiliano. Escribí la historia de las guerras púnicas y de la expansión romana en el Mediterráneo, pero me abstuve de narrar lo que vi en Numancia, acompañando a mi discípulo y amigo, el joven Escipión. A la posteridad le hice creer que mis papeles se habían perdido. Del joven Escipión sólo doy cuenta para exaltar sus virtudes y nuestra amistad: generoso, probo, disciplinado y digno de sus antepasados<sup>28</sup>.

Calló Polibio porque la resistencia pasiva del cerco hasta la muerte por hambre, no sólo destruyó al enemigo, sino también agostó la rica *humanitas* del jefe sitiador, que olvidado de su formación al lado de filósofos y poetas, terminó en la más absoluta crueldad exterminadora. Como vemos, el historiador elige los silencios, sabe qué decir y qué

dejar de decir, con lo cual engaña, tal vez inconscientemente, a toda la ingenua posteridad lectora.

Pero Polibio no puede dejar de amar a su héroe, por eso, en la siguiente intervención, lo representa 'soñado' en la presencia de Dios, gracias "al monumento verbal que Cicerón le levantó al hombre que mejor reunió las cualidades del estadista y del filósofo"<sup>29</sup>.

La consagración final se expresa en estilo sublime con una sentencia pitagórica:

Y él, Cornelio Escipión Emiliano, escuchó entonces la música de las esferas<sup>30</sup>.

Así hace terminar Fuentes a Polibio la hiperbólica exaltación de su amigo, discípulo y protagonista de su cuasi novela histórica.

En la creación de esta voz de Polibio, del Polibio de la ficción fuentiana, se transparentan interesantes intertextualidades. Las tres primeras intervenciones están basadas en las *Historias* del verdadero Polibio, en la última se escucha a Cicerón y a los estoicos.

De Polibio emana la visión organicista del cosmos, así como la concepción universalista del acontecer histórico. Polibio como historiador no quiso mostrar únicamente la ascensión romana y las causas que condujeron a su dominio del mundo conocido, sino también trató de establecer la interrelación de todos los acontecimientos que se habían producido simultáneamente en el mundo, a partir del 220 a.C., por eso denomina 'universal' a su historia.

Nadie se había tomado la molestia de emprender una serie universal y coordinada de hechos, cuándo y de qué principios se habían originado y cómo habían llegado a su complemento<sup>31</sup>.

Por lo cual creí era absolutamente necesario no omitir ni permitir pasase en confuso a la posteridad la mejor y más útil obra de la Fortuna (*Tyche*). Y la verdad que estando ella creando cada día seres nuevos y ejerciendo su poder sin cesar sobre la vida de los hombres, jamás ha creado cosa igual ni ostentado mayor esfuerzo que el que al presente admiramos. De esto es imposible se entere el hombre por las

historias particulares. Por lo cual debemos estar persuadidos de la inteligencia y crédito de la universal, de la que únicamente el reflexivo conseguirá y podrá sacar utilidad y deleite, confrontando y comparando entre sí los acontecimientos, las relaciones y las diferencias<sup>32</sup>.

El autor aprovecha esta fuente para evidenciar la subjetividad de las concepciones sobre la historia, las posibilidades de deformación de los hechos subordinados a la idea dominante de la concepción personal del historiador, la transitoriedad de su vigencia enraizada en concepciones de época, la fragilidad de sus bases teóricas.

Las dos voces de los espectadores testimoniales nos han presentado pues, desde distintos ángulos, un mismo hecho. Al lector corresponde sacar las conclusiones acerca de la relatividad indiscutible de la interpretación de los sucesos presentados.

### **3) Las Voces de los protagonistas: la visión de la escena interior**

La Voz Omnisciente y la Voz del 'Yo de Escipión' constituyen, a mi parecer, la 'almendra fuentiana' del relato. Ambas se corresponden y complementan ya que apuntan a una inquietud metafísica cara al autor: las posibilidades de realización del ser del hombre, los peligros de adulteración provocados por los imperativos de la sociedad, las consecuencias de una claudicación esencial.

Cada hombre trae en potencia una forma ideal, aquélla con que lo dotó el Creador, según mi pensar. Esa forma se despliega o no en el tiempo: a veces es tan fuerte que irrumpe invicta por encima de las apelaciones del mundo, otras se desarrolla a medias, incompleta, ya que sufre el impacto de la seducción de las Sirenas circundantes, otras, desgraciadamente, queda atrofiada, anulada por la fuerza de las circunstancias, como embrión abortado, excrecencia sin objeto.

### **La Voz del Yo de Cornelio Escipión**

En sus dos manifestaciones patentiza dos grados imperfectos de aproximación a la Verdad del propio ser: en la primera hay una toma de conciencia de la relación ser-mundo; en la segunda se plantea la fidelidad al Ser auténtico en contraposición a la apariencia.

La primera manifestación se produce ante la puerta de las dos Numancias -la real y la duplicada por su estrategia militar que ordenó crear un nuevo cerco que rodea un espacio vacío, de las mismas dimensiones de la ciudad sitiada-; la segunda, ante las puertas de la Muerte, como revelación culminante.

En la primera, después de referir los fundamentos de una dura disciplina impuesta a la tropa que debía incluso aprender a soportar la derrota y el aparente sin sentido de una torturante rutina, y después de describir la función del doble foso y de la segunda Numancia fantasma, ante la doble ciudad se le revela la dualidad de su propio ser.

Súbitamente, en el momento final de los preparativos todos estos signos se juntaron en mí, ofreciéndome una visión duplicada del mundo. ¿Qué cosa había hecho yo allí? Sólo en el minuto anterior al inicio del sitio, en el meridiano de mi mente, caí en la cuenta. Cerré los ojos para impedir que la duplicación de Numancia, obra mía, se convirtiese en división permanente, insoportable, mortal, del cuerpo y alma de Cornelio Escipión Emiliano, el hijo abandonado y el hijo adoptado, el hombre de acción y el esteta, la abúlica juventud y la madurez energética: Escipión, yo, el amante de las cosas concretas y Escipión, también yo, el patrocinador del círculo intelectual espiritual de la república. El amante de la guerra. El marido del verbo<sup>33</sup>.

Las navajas plantadas en el río me cortaban fina, cruelmente, mientras me daba cuenta de que yo había venido hasta aquí, no a sitiar a Numancia, sino a mí mismo, no a vencer a Numancia, sino a duplicarla. Me reproducía a mí mismo; me sitiaba<sup>34</sup>.

Imaginé en este momento el destino de Numancia, y me pregunté por qué se me obligaba al final del capítulo de nuestra historia, a hacer todo esto. No me dejaron más armas que la disciplina primero

y la muerte después<sup>35</sup>.

La toma de conciencia lo ha llevado hasta su límite: no ha podido dejar brotar su verdadero ser.

### **Voz Omnisciente**

Ésta es la que irá develando, a través de un 'tú' dialógico, al atormentado héroe la más profunda verdad.

Por eso comienza por el origen, las inclinaciones innatas, la educación. Y con ello se irá descubriendo una grieta basal sobre la que se asienta toda la personalidad del joven Escipión: abandono-adopción; familia de pensadores-familia de hombres de acción; tendencia natural a la muelle pasividad-inserción total en la disciplina más severa, cuerpo-alma; mente-sentidos. Esta dualidad se continúa con la formación recibida junto a su maestro y amigo Polibio:

Fuiste de su mano a visitar el Jardín de Epicuro, el Pórtico de Zenón, la Arcada de Aristóteles y la Academia de Platón. En el Jardín aprendiste a pensar y a decir el placer, en la Arcada a moderarlo; en el Pórtico te sentiste imperfecto, aunque perfectible por la virtud; y en la Academia aprendiste a cuestionarlo todo<sup>36</sup>.

En esa formación tan especial ocupa un lugar de privilegio el manejo de la Palabra: 'te enseñaré a hablar y actuar' -como le dice Fénix, el maestro a su discípulo Aquiles<sup>37</sup>- y harán cosas importantes, sobre todo la conversión a fórmula latina del pensamiento griego y el propósito de llegar a la poesía por la palabra pública<sup>38</sup>.

El fin último de este tipo de formación recibida se condensa en "sirve bien a tu patria, emplea bien el verbo que es don de los dioses a los hombres, y habrás servido por igual a la fraternidad y a la gloria"<sup>39</sup>.

Pero, como lo dice la segunda revelación, el Mundo impidió a Escipión la realización de aquello para lo que había nacido y se había preparado. El general vencedor de Numancia es el hombre malogrado, el gran poeta nacido para construir mundos, obligado como militar a destruirlos, el filósofo formado para exaltar el Logos y tender lazos de

fraternidad universal, obligado como conquistador a aniquilar el Logos en el enemigo, y reducirlo a la condición bestial de consumirse sin palabras.

El mundo te conocerá como militar. Pero el mundo te separa, te divide de ti mismo<sup>40</sup>.

Fracasaste. Como duplicaste la ciudad te duplicaste a ti mismo. Viviste cinco años más, pero ya nunca fuiste ni el poeta que pudiste ser, ni el guerrero que fuiste<sup>41</sup>.

Debe ser terrible ver una abstención tuya convertida en degradación y muerte. Pues tu presencia ante Numancia, Cornelio Escipión Emiliano, fue en verdad una ausencia. Nunca peleaste. No hiciste nada. Y al caer Numancia, viste la atroz presencia de lo que era una ausencia<sup>42</sup>.

Pero... la tercera intervención de la Voz Omnisciente trae la revelación final. Ya en presencia de Dios, el héroe, agobiado por el peso fatal de sus dos glorias, Cartago y Numancia, es capaz de re-cordar, de sacar de su corazón el verdadero sentir de su ser auténtico, el que ahogó el mundo y destruyó el militar:

Tú oyes palabras que hablan del fin de la palabra y vuelves súbitamente a la vida, tu rostro se ilumina, sabes a los dieciocho años, joven, lo que no supiste viejo, a los cincuenta y siete, al morir<sup>43</sup>.

¿No ibas a ser tú quien conciliase, armonizase, dándole razones al sentimiento que traducía tu fuerza animal, el poder de tu cuerpo: Honrar a Roma? ¿No es ésta tu más profunda razón de vida, joven Escipión, viejo Escipión, difunto Escipión? Emplea bien el verbo que es don de los dioses y de los hombres. Llega a la poesía por la palabra pública. Convierte tu vida en épica. Canta a Numancia, devuélvele la vida por la palabra<sup>44</sup>.

Salva a la piedra de la piedra y hazla palabra<sup>45</sup>.

Allí están las claves de la derrota del triunfante Escipión: la apostasía de la Palabra, la indiferencia y abandono de un tesoro de los dioses, por la vana gloria de los valores del mundo de los hombres.

Pero como Escipión es verdaderamente amado por los dioses, tendrá la inmortalidad gracias a la palabra de Cicerón, él lo salvará del olvido y lo dará a luz en sus obras, elevándolo hasta las esferas celestes, en una especie de apoteosis del sabio y del patriota.

#### **Voz de los Vencidos: las Mujeres de Numancia**

Por única vez en la obra, habla la Mujer. Ellas sí saben lo que pasó detrás del muro, vieron el pavor del Hambre nacido del odio, pero también la fuerza del amor de sus hombres que se entregaron para mitigar el hambre de ellas. Por eso, ellas también saben que ese horror pasará, y quedará la Tierra, *humus* del *homo*, y la Palabra que es amor.

#### **4) La mirada histórica: las voces de los directores de escena**

El discurso literario fuentiano en *El Naranjo* constituye una reflexión sobre la conciencia histórica, las modalidades de la imaginación histórica y los estilos historiográficos<sup>46</sup>.

En boca de Polibio y de Escipión pone Fuentes sus puntos de vista acerca del quehacer histórico:

\* la duda ante las pretensiones de objetividad:

Aquí están los cronistas, Rutilio Rulfo (sic) , Sempronio Aselión, para que no exista una sola versión de un evento que moriría de escualidez objetiva<sup>47</sup>.

\* los prejuicios en la selección del tema a tratar:

un evento que necesitará, desde ahora, el presagio de la memoria<sup>48</sup>.

\* la relación 'genética' entre el relato histórico y el literario:

Quizás debido a esa forma fantástica, Yugurta llegó encabronado al Africa, y se rebeló contra Roma, intentando liberar a su



Numidia de la "corrupción política romana", pero ésa es otra novela<sup>49</sup>.

Recordamos a Danto<sup>50</sup> que señala los criterios seguidos para seleccionar un dato: significación pragmática, teórica, consecuencialista y reveladora. El concepto de Fuentes se encierra magistral en la expresión citada: "ésa es otra novela".

\* las limitaciones de visión que ocasiona el mirar desde una postura, lo cual acarrea inexorablemente la ignorancia radical acerca de la forma de mirar del otro:

No conté nada de Numancia, porque la verdad es que, cercada la ciudad y aislados cada vez más los numantinos, gracias a esa severidad del sitio impuesto por Escipión, sólo pudimos saber lo que pasó dentro de sus murallas, cuando todo terminó<sup>51</sup>.

\* el peso de la imaginación del historiador:

presagio de la memoria, el afecto fictivo y la representación, que son el alma de la historia<sup>52</sup>.

Polibio imagina lo que ocurre dentro de la ciudad para decírtelo, Escipión. La versión del escritor, sobra decirlo, es la que pasó a la historia. Fue muy hábil. Estableció de una vez por todas, en el alba de la historiografía romana, que los textos jamás deben citarse textualmente, sino interpretarse. La historia se inventa. Los hechos se imaginan. Sin ficción, ni tú ni ustedes sabrán lo que ocurrió en Numancia<sup>53</sup>.

\* los silencios elocuentes:

Ustedes saben cómo terminó esta historia, y yo, Polibio, que estuve ahí, la cuento ahora, pues no la dejé escrita por respeto al sufrimiento de mi amigo, el general Cornelio Escipión Emiliano<sup>54</sup>.

A la posteridad le hice creer que mis papeles se habían perdido<sup>55</sup>.

Certaux opina al respecto:

El lugar dejado en blanco u oculto por el análisis que exagera la relación de un sujeto individual con su objeto, es nada menos que una "institución del saber"<sup>56</sup>.

\* la fuerza del *locus* o posición ideológica desde donde se coloca el historiador:

Mi gran fortuna personal consiste en haber sido testigo del momento en que Roma se convirtió en protagonista de la Fortuna<sup>57</sup>.

Del joven Escipión doy cuenta para exaltar sus virtudes y nuestra amistad<sup>58</sup>.

Certaux sostiene que toda investigación se enlaza con un lugar de producción, socioeconómico, político y cultural. Implica un medio de elaboración circunscripto a determinaciones propias: una profesión liberal, un puesto de observación o de enseñanza, una categoría especial de letrados, etc. Se halla pues sometida a presiones, ligada a privilegios, enraizada en una particularidad<sup>59</sup>.

Sin duda, el *locus* -la postura desde donde se miran los sucesos a historiar- del joven rehén griego, Polibio, aceptado como preceptor en la familia de los Escipiones, estaba sometido a severos condicionamientos que debieron pesar en toda su producción.

\* las modalidades del relato histórico:

Me acompañaba Polibio, el historiador, los cronistas, y el poeta Lucilio, los ingenieros y zapadores...<sup>60</sup>.

La mención de los historiadores a la par que los ingenieros y zapadores no es inocente. Hayden White sostiene:

A diferencia del novelista, el historiador se encuentra con un verdadero caos de sucesos ya constituidos, en el cual debe elegir los elementos del relato que narrará. Hace un relato incluyendo algunos hechos y excluyendo otros, subrayando algunos y subordinando otros. Ese proceso de exclusión, acentuación y subordinación se realiza con el

fin de constituir un relato de tipo particular; es decir, el historiador "trama" Su relato<sup>61</sup>.

Fuentes, magistralmente, ha 'tramado' de manera diferente las distintas Voces. Siguiendo a Hayden White<sup>62</sup> la de 'Nosotros los Romanos' participa de cualidades de lo épico, aparece el héroe idealizado, en vuelo ascendente para cumplir con el destino de Roma; la Voz de Polibio es la del panegírico que exalta y tiene notas de comedia en su buen final: la conciliación de opuestos que permite escuchar la música de las esferas celestes; en cambio en la Voz Omnisciente, la que llora el triunfo del mundo sobre el ser, tiene resonancias patéticas, por momento, irónicas otras, linderas con la promiscuidad tonal de la sátira. Las Mujeres evocan los tonos de la tragedia en su confianza en las leyes universales de muerte y resurrección.

Para White, debe hacerse una nueva ejecución de la historia, en el sentido de una nueva ejecución de una pieza musical, desde la perspectiva del hoy, 'interpretándola', en el sentido etimológico de la palabra: intérprete: del radical interpret: negociador, mediador, intermediario, agente, explicador, traductor<sup>63</sup>.

Los textos jamás deben citarse textualmente -dice Fuentes- sino interpretarse. La historia se inventa, los hechos se imaginan<sup>64</sup>.

Hay que aprender a recordar el futuro y a imaginar el pasado<sup>65</sup>.

En consecuencia un abanico riquísimo de posibilidades se despliega, pues "las narraciones- discursos del sujeto- convocan al lector a la búsqueda de nuevos sentidos de una comunidad identitaria signada por la transgresión" <sup>66</sup> .

##### **5) La mirada esencial: la voz del poeta.**

El poeta quiere aprehender algo de absoluto, algo que no consuma el tiempo y traiga sosiego a la rebeldía sin fin de ser mortal, de tener que morir. ¿Hay algo que no acabe?

Polibio le ha entregado al joven discípulo las semillas de una planta exótica, de nombre persa, *naranj*, la cual dará fruto a los cinco años. A su sombra se constituyeron los cenáculos en la casa de Escipión, en la joven Roma; a su lado, mucho después, en la frontera de la muerte caviló el héroe vencido. Pero, para sorpresa del destructor de Numancia, desde el Empíreo contempló los frutos de oro, vigencia de la Vida, en la misma tierra numantina, fecunda gracias a la sangre de los que allí quedaron... El tiempo no acaba, la vida sigue.

¿Qué son las dos Numancias? Tal vez la apariencia y la esencia de un mismo hecho humano, tal vez las dos posibilidades que le damos al ser en su relación con el mundo. En el primer caso, la historia y los historiadores se quedan en la visión aparente, y a la posteridad corresponde separar el oro de la escoria y conjeturar la verdad. En el segundo, la dualidad de ser y no ser, el gran riesgo de la apostasía del ser, de claudicar lo propio para dar cabida a los ídolos creados por las ambiciones del mundo circundante. Cada vez que alguien se desvía de su potencial permanece mediocre. Gran parte de la sociedad está conformada por gente mediocre, por la sencilla razón de que muchos son lo que no fueron destinados a ser, son algo distinto. Y hagan lo que hagan, no podrán ser los mejores, ni podrán sentir satisfacción, desconocerán el auténtico regocijo.

Los hombres desaparecen pero la tierra que los acoge queda, y con ella, la Palabra que los define. Palabra que necesita del pensamiento y del sentimiento para brotar, y que por uno de los misterios del arte, encuentra a menudo en el Dolor el motor inspirador y la posibilidad de transfigurar el sufrimiento en belleza.

Así pues, del oscuro horror de la ciudad sitiada, Numancia, ha brotado a casi dos mil años de distancia la llama de esta rutilante creación de Carlos Fuentes: poesía, historia, cuento. Otra forma de no morir. Con palabras del autor:

También está aquí el poeta Lucilio, pues la poesía es la luz que descubre la relación existente entre todas las cosas y las religa entre sí. La retórica crea la historia pero la literatura la salva del olvido. Y a veces, la eterniza<sup>67</sup>.

## NOTAS

1. Carlos FUENTES. *El Naranja*. México, Alfaguara, 1993.
2. APIANO. *Historia de Roma*, libro VI: Iberia. Madrid, Gredos, 1980.
3. POLIBIO. *Historia Universal*, I, 4. Barcelona, Iberia, 1968.
4. CICERON. *La República*, L VI. Buenos Aires, El Ateneo, 1965.
5. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 161.
6. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 161.
7. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 117.
8. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 118.
9. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 118.
10. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 118.
11. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 117.
12. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 118.
13. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 118.
14. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 121.
15. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 121.
16. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 147.
17. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. cit.
18. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 117.
19. APIANO. *op. cit.*, p. 126.
20. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 122.
21. Michel DE CERTAUX. *La escritura de la Historia*. México, Editorial Iberoamericana, 1993.
22. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 120.
23. POLIBIO. *op. cit.*, I, 1-2.
24. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 126.
25. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 127.
26. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 128.
27. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 130.
28. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 147.
29. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 159.
30. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 160.
31. POLIBIO. *op. cit.*, 1, 4.
32. POLIBIO. *op. cit.*, 1, 4.
33. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 145.
34. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 145.

35. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 145.
36. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 133.
37. HOMERO. *Iliada*. Madrid, Espasa Calpe, 1966. Canto IX, p 96.
38. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 134.
39. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 135.
40. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 136.
41. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 153.
42. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p.154.
43. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 157.
44. Carlos FUENTES . *op. cit.*, p. 158.
45. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 158.
46. Aída GAMBETTA CHUK. *Discurso historiográfico y discurso fantástico en El naranjo o los Círculos del Tiempo de Carlos Fuentes*. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
47. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 138.
48. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 138.
49. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 144.
50. Arthur DANTO. *Historia y Narración*. Barcelona, Paidós, 1983.
51. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 147.
52. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 139.
53. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 153.
54. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 147.
55. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 147.
56. Arthur DE CERTEAUX. *op. cit.*, cap. 2.
57. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p.147.
58. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 147.
59. Michel DE CERTEAU. *op. cit.*, cap. 2.
60. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 144.
61. HAYDEN WHITE . *Metahistoria*. México, FCE, 1992.
62. HAYDEN WHITE. *op. cit.*, p. 188.
63. GOMEZ DE SILVA. *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. México, FCE, 1988.
64. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 153.
65. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 139.
66. Aída GAMBETTA CHUK. *op. cit.*, p. 366.
67. Carlos FUENTES. *op. cit.*, p. 139.

## UNA ESTRUCTURA ESPACIAL RECURRENTE EN EL LIBRO I DE LA *ENEIDA*

*María Luisa La Fico Guzzo*

El libro I de la *Eneida* posee una organización del espacio notablemente compleja cuyo análisis pone de manifiesto la maestría estilística de Virgilio a la vez que posibilita un enriquecimiento en la aprehensión y comprensión de su cosmovisión. En el presente trabajo se intenta rastrear en el citado libro la presencia de una estructura espacial recurrente en los diversos niveles de representación. También se esbozan algunas hipótesis interpretativas surgidas a partir del análisis de este peculiar tratamiento del espacio<sup>1</sup>.

Es posible reconocer en el libro I un espacio desarrollado en forma extensiva: el pasaje de la tempestad en el mar y la llegada a Cartago; pero existen simultáneamente múltiples referencias espaciales de tipo intensivo: otros espacios, otros viajes y otras aventuras aparecen mencionados en los discursos de los personajes o en el relato del autor.

En esta multiplicidad de referencias espaciales es posible reconocer la presencia de una estructura recurrente que posee las siguientes características:

- a. La existencia de un estado inicial al que se puede denominar *sedes quieta*, con rasgos de estabilidad, seguridad y orden. Está relacionado con conceptos de reunión, nutrición y vida.
- b. La aparición de agentes de cambio y desequilibrio generados por los hados adversos y considerados como obstáculos o pruebas a superar. Están relacionados con conceptos de disgregación, disolución y muerte.

- c. La presencia de un movimiento de búsqueda de un nuevo estado de equilibrio y orden que permita la recuperación de la seguridad y fundamentalmente el mantenimiento de la vida.

Esta estructura se reitera en las siguientes referencias espaciales:

### **1. Referencias a viajes geográficos**

- 1.1. El viaje de Eneas y los troyanos: existen numerosas referencias a este viaje en el libro I. El punto de partida es la ciudad de Troya que constituía para Eneas y los suyos un espacio de establecimiento, protección y organización. El agente de cambio es la guerra que desmorona el equilibrio previo e impulsa a la realización de un viaje. Este es un movimiento de búsqueda de una nueva *sedes quieta* hacia la que Júpiter los guía y en la que resurgirá la antigua Troya (*Aen.* I, vv. 1-7 y 198-207).
- 1.2. El viaje de Antenor: Venus hace referencia frente a Júpiter al viaje de Antenor como ejemplo de un periplo que finaliza felizmente. Este personaje también parte de Troya destruida por la guerra y viaja hasta llegar a una tierra propicia en la que funda la ciudad de Padua (*Aen.* I, vv. 242-249).
- 1.3. El viaje de Dido: su lugar de origen es la ciudad de Tiro, que es conmovida por la injusticia y crueldad de su hermano, el tirano Pigmalión. Ella debe partir con un grupo de tirios y llega a las costas africanas en donde funda la ciudad de Cartago (*Aen.* I, vv. 338-368 y vv. 628-629).

### **2. Referencias al espacio de la naturaleza física y a sus correspondientes 'regentes' en el nivel divino**

La naturaleza en su estado de equilibrio, según la presenta Virgilio, se caracteriza por la clara separación de sus tres constituyentes



principales: mar, tierra y cielo. Cada uno de ellos debe permanecer en estado de calma para no alterar el orden provocando una mezcla de espacios. Cada constituyente posee un 'regente' divino que se ocupa de mantenerlo en su lugar correspondiente. Neptuno para el mar, Hades para la tierra y Júpiter para el cielo. En el libro I se produce un desequilibrio provocado en primera instancia por la voluntad de la diosa Juno. Ella es el agente de cambio primero que se dirige a Eolo para que éste libere los vientos. Una vez liberados éstos se constituyen en los agentes inmediatos de cambio. Provocan una tempestad que desestabiliza toda la naturaleza debido al movimiento y a la mezcla de sus constituyentes. Finalmente Neptuno es el que restaura el equilibrio primitivo.

Los vientos, representantes del movimiento y del cambio en el plano de la naturaleza física, son descritos como fuerzas hostiles que por mandato de Júpiter deben permanecer encerradas para que no se perturbe el equilibrio<sup>2</sup>. La pasión violenta que anida en el corazón de Juno (*flammato corde*) es el agente de cambio en el plano espiritual que impulsa a la diosa a ordenar la liberación de los vientos (*Aen. I, vv.50-64*). Los vientos son comparados a un ejército en marcha (*agmen*). Abundan los verbos que expresan movimiento (*ruont, uoluont, eripiunt*); el sonido es muy estrepitoso (*clamor, stridor*) y el color elegido para esta escena es el negro de la noche (*nox atra*). El desequilibrio retrotrae a la naturaleza hacia la oscuridad del caos de los orígenes (*Aen. I, vv. 81-90*). Cielo, tierra y mar mezclan sus elementos amenazando con el derrumbe del orden natural<sup>3</sup> (*Aen. I, vv. 102-107*).

Neptuno con su serena cabeza (*placidum caput*) es el encargado de restablecer el orden increpando a los causantes del desequilibrio y recordando las funciones correspondientes a cada uno. Vuelve la luz del sol, fuente de claridad, y la estabilidad (*placat, temperat*) (*Aen. I, vv. 124-147*).

Júpiter, padre de dioses y hombres, está ubicado en lo más alto del firmamento (*uertice caeli*) y desde allí observa el mundo de los mortales (*Aen. I, vv. 223-226*). Su rostro sonriente y su serenidad (*subridens uoltu*) son garantía del mantenimiento del orden universal y

del cumplimiento de los hados (*Aen.* I, vv. 254-260). La misma Juno deberá recapacitar y obedeciendo a los mandatos de Júpiter permitir el cumplimiento del destino prometido por los dioses a Eneas y a su pueblo (*Aen.* I, vv. 279-281).

### 3. Referencias a una estructura espacial política

En el libro I hay dos menciones al accionar político de Augusto. En una de ellas se compara la intervención pacificadora de Neptuno en la naturaleza con el obrar de un noble varón que amansa las iras de una sedición. En la otra Júpiter anuncia el futuro histórico a Venus y habla de César Julio que terminará con una época de guerras y permitirá el fin de los siglos ásperos (la edad de hierro) y el comienzo de una nueva edad de oro. Se reitera en el nivel político la estructura espacial anteriormente descrita. Se parte de una situación de equilibrio que es quebrada por un agente de cambio (la guerra, en este caso) y luego es restablecida (Augusto y su *pax romana*). La descripción del *impius Furor* encerrado y encadenado dentro del templo de la guerra lo asemeja a otro agente de cambio: los vientos encerrados en negras cavernas debajo de altos montes (*Aen.* I, vv. 148-156 y I, vv. 286-296).

### 4. Referencias al espacio urbano o espacio civilizado

En la *Eneida* la *urbs* se presenta como el espacio más apropiado para el establecimiento del hombre. En ella encuentra su lugar dentro de una estructura organizada que le brinda estabilidad y seguridad. La desventura de Eneas es hallarse errante, carente de ciudad en la que establecerse. Su ánimo fluctúa entre la añoranza de la *urbs* perdida y la esperanza de la *urbs promissa* hacia la que los dioses lo guían:

"...O terque quaterque beati,  
quis ante ora patrum Troiae sub moenibus altis

contigit oppetere!..."(*Aen. I*, vv. 92-96)<sup>4</sup>

"...illic fas regna resurgere Troiae". (*Aen. I*, v. 206)

La fundación de una ciudad como meta final del viaje de Eneas aparece en boca del narrador y en boca de Júpiter que consolida su promesa ante Venus (*Aen. I*, vv. 5-7 y vv. 258-259).

En el libro primero aparecen dos descripciones de ciudades: Cartago en el momento de su construcción y Troya en el momento de su destrucción.

La edificación de Cartago es comparada al productivo trabajo de las abejas en la colmena. La alegría del *labor* edificante hace añorar a Eneas su ciudad perdida y soñar con el momento en que pueda fundar la que le prometen los dioses (*Aen. I*, vv. 419-437).

El movimiento, la actividad y el bullicio que se manifiestan en este trozo están orientados hacia la consecución de una meta determinada. El esfuerzo de cada tirio cumple una función precisa para la construcción de un todo organizado. Los verbos pertenecen al ámbito semántico de la acción física o voluntaria: *instant, ducere, moliri, subuoluere, optare, concludere, legunt, effodiunt, fundamenta locant, excidunt*. Se hace evidente el contraste con el tipo de movimiento y de bullicio expresados en la descripción de la tempestad. En esta última el movimiento disgrega, separa, destruye y el clamor de los hombres (*clamor uirum*) es el grito de desesperación ante el caos y la muerte. En cambio en la presente cita el estrépito (*strepitum*) se relaciona con el sonido potente del trabajo entusiasmado, de la voluntad que se aplica con afán (*ardentes*) al logro de un fin. La actividad está orientada a colocar cada cosa en su lugar y a construir un orden adecuado para una vida humana plena: las murallas (*muros*) necesarias para fijar límites y defenderse del exterior, la ciudadela (*arcem*) como centro de la ciudad, la casa (*tectum*), núcleo religioso y familiar de la vida de cada ciudadano, las leyes, los jueces y el senado (*ius, magistratus, senatus*) necesarios para el mantenimiento del orden en la comunidad, el puerto (*portus*), espacio económico, y el teatro (*theater*), espacio propio de la

vida cultural.

En las puertas del templo de Juno, Eneas observa las pinturas de la destrucción de Troya y derrama lágrimas de dolor (*Aen.* I, vv. 441-465). La ciudad en el momento de su destrucción constituye un espacio de caos y muerte a semejanza del espacio marítimo en el momento de la tempestad. Los movimientos son violentos y provocan dispersión, desorden y, fundamentalmente, derramamiento de sangre y muerte (*Aen.* I, vv. 471-482).

La imagen del agresor, personificación de la fuerza destructiva de la guerra, está plasmada con gran fuerza expresiva en el personaje de Diomedes, hijo de Tideo, cuyo accionar se describe con vocablos de un mismo ámbito semántico (*uastabat, caede y cruentus*) referidos a la devastación, al asesinato y al derramamiento de sangre. La imagen de la víctima de guerra está patéticamente retratada en el joven Troilo. Su corta edad intensifica el dolor por la vida segada en su mejor momento: *infelix puer*. La inversión de roles en la imagen del carro y los caballos que siguen la carrera y arrastran a su conductor muerto plasman la violenta ruptura del equilibrio y el orden de la vida. Las mujeres troyanas desgredadas y golpeándose los pechos con sus manos representan la desesperación del ser humano al verse abandonado por los dioses. Atenea no recibe sus ofrendas y no les dirige la mirada: la ciudad no podrá mantenerse en pie si no cuenta con el beneplácito divino.

El lector sabe extratextualmente que la ciudad cuya construcción se describe en este libro será destruida por la guerra en el futuro y sabe también que aquella cuya destrucción aparece retratada resurgirá con la fundación de Roma. La ciudad nace y muere. El agente de cambio inmediato es la guerra y la pérdida del apoyo divino es la causa anterior que permite esa muerte.

## 5. Referencias al espacio de la naturaleza sacralizada

En el libro I se describen en reiteradas ocasiones espacios en donde la naturaleza física reúne características especiales. La verdura

espesa, la sombra densa, la concavidad de las formas (una bahía, unos golfos, una gruta, una cueva, etc.) y la presencia de una fuente de agua dulce son sus rasgos principales<sup>5</sup>. Dos veces este espacio es colocado como centro sacral de una ciudad: en la descripción del lugar de emplazamiento de la ciudad de Padua, fundada por Antenor, y de la ciudad de Cartago fundada por Dido (*Aen.* I, vv. 242-247 y I, vv. 441-447).

Aparecen descriptos espacios de características similares en el momento en que Eneas arriba con sus naves a puerto seguro y cuando busca y encuentra para ellas un lugar de ocultamiento. Las características fundamentales de estos espacios son la seguridad y la protección (*Aen.* I, vv. 157-169 y I, vv. 310-312).

El *nemus*, bosque sagrado, aparece en ambos pasajes, al igual que el adjetivo *horrens* atribuido al sustantivo *umbra* que señala la presencia de una potencia divina sobrecogedora. La seguridad que brindan estos espacios físicos excede el orden natural. En ellos lo divino se ha establecido transfigurando la naturaleza física y brindándole propiedades especiales. Los vocablos referidos a silencio, profundidad, oscuridad y concavidad (*silent, atrum, cauata*) contribuyen a poner en evidencia su carácter sagrado.

Un espacio semejante aparece descrito en el momento en que Venus lleva al niño Ascanio dormido a un lugar en donde descansa seguro mientras Cupido toma su lugar en el banquete de Dido (*Aen.* I, vv. 691-694). Los *altos Idaliae lucos* son la sagrada sede de la diosa Venus. Los adjetivos *placidus, quietes, mollis* y *dulcis* describen el estado de completa protección y placidez en el que se encuentra el niño. Los vocablos *gremius* y *complector* señalan un espacio cóncavo que rodea y protege a manera de refugio. La imagen de Ascanio llevado en el seno de la diosa es un claro símbolo del aspecto femenino de lo divino que brinda cobijo a semejanza del seno materno.

En estos espacios físicos la naturaleza asume su carácter sagrado de Gran Madre con sus características de protección, nutrición y al mismo tiempo de misterio profundo y oscuro.

## 6. Referencias a una estructura espacial en el plano psicológico

Los dos personajes principales del libro I transitan un camino que no sólo es geográfico sino que implica un recorrido interior, psicológico y espiritual. Los agentes de cambio en este nivel son las pasiones, aunque detrás de ellas siempre hay una fuerza divina interviniente. Éstas deben ser dominadas, refrenadas al igual que los vientos y que el *impius Furor*, para que la persona pueda mantenerse en equilibrio. Pero esta posibilidad de resistir los embates de las pasiones no depende sólo de la voluntad humana. El apoyo o la oposición divina son los agentes primeros que apuntalan el equilibrio personal o colaboran con su desmoronamiento.

Eneas, a pesar de las múltiples peripecias que soporta, es capaz de dominar sus pasiones, entre ellas el temor y el dolor manifestados especialmente en este libro, y mostrar un semblante de serenidad que le permite seguir adelante (*Aen. I*, vv. 92-94 y vv. 208-209). Dido en principio aparece descripta en un estado de equilibrio emocional y en la estable plenitud de su poder real en medio de su ciudad naciente y próspera (*Aen. I*, vv. 503-508). Pero ya en este libro I la voluntad de la diosa Venus siembra en ella el germen de su futura destrucción (*Aen. I*, vv. 712-719).

## 7. Referencias al espacio de la aventura desarrollada extensivamente en el libro I

El estado inicial de Eneas y los troyanos al comienzo del libro I es la alegría: navegan volviendo de Sicilia luego de haber sorteado ya un gran número de dificultades y se encaminan hacia Italia (*Aen. I*, vv. 34-35).

Esta situación de serenidad es alterada por la irrupción de la tempestad. El mar durante la tormenta<sup>6</sup> se presenta como un espacio que lleva a un grado sumo las condiciones de inestabilidad y desequilibrio no sólo en la naturaleza física sino también en la humana.

Las palabras que la diosa Juno emplea al impartir su orden al guardián de los vientos manifiestan con claridad el efecto que desea producir en los troyanos y en sus naves (*Aen.* I, v. 70). Los verbos *diuerto* y *disicio* indican un movimiento de dispersión hacia distintas direcciones, separación y alejamiento.

Para el poeta el mar es un espacio peligroso y amenazante. Una tormenta repentina provoca un desorden natural de proporciones descomunales y el hombre en medio de ella ve dispersarse todo lo que constituye su espacio organizado: sus naves, sus compañeros y sus pertenencias. Este progresivo desmembramiento lo coloca en un camino que puede conducirlo hacia la disgregación total, es decir, hacia la muerte (*Aen.* I, v. 91 y I, vv. 108-123).

Sin embargo los navegantes son salvados gracias a la intervención de Neptuno y pueden arribar a las costas de Libia. La tierra les brinda la posibilidad de hacer fuego y alimentarse. El espacio terrestre en la cosmovisión virgiliana se opone al espacio marítimo debido a que está relacionado con conceptos de seguridad, reunión, nutrición y, en última instancia, con el concepto de vida<sup>7</sup> (*Aen.* I, vv. 170-179).

La hospitalidad de la reina Dido que los recibe en su ciudad se les ofrece como la posibilidad de lograr un establecimiento definitivo. Pero los hados han determinado que ésta sea sólo una sede transitoria, a pesar de la voluntad de Dido y de la tentación que el bienestar de la floreciente ciudad y el amor de la atractiva mujer representan para Eneas<sup>8</sup> (*Aen.* I, vv. 572-574).

### **El viaje del libro I y su función dentro de la totalidad de la *Eneida***

La circunstancia desarrollada en el libro I es un pasaje dentro del viaje total de Eneas, ni el primero ni el último. Virgilio la elige para iniciar su obra y el héroe permanece en Cartago durante los cuatro primeros libros. La totalidad del viaje heroico, que se extiende desde Troya hasta el Lacio, está constituida por traslados parciales que repiten

el mismo esquema espacial del viaje que los contiene. Pero es evidente que no todos estos viajes parciales reciben el mismo tratamiento ni se les asigna la misma importancia en la obra. El inicio del viaje, es decir, la destrucción de Troya y la huida de Eneas y los suyos, está ubicado en el relato que Eneas hace a Dido en el libro II. La gran cantidad de aventuras que median entre ese comienzo y la llegada a Cartago se hallan en la continuación de dicho relato en el libro III. Pero Virgilio ubica espacialmente los cuatro primeros libros en la ciudad de Cartago, es decir, en la *sedes quieta* a la que arriban en uno de esos numerosos viajes que conforman el periplo total del héroe troyano. Es inevitable el cuestionamiento acerca del porqué de esta elección y acerca de cuál es la función que la ciudad de Cartago y su reina Dido asumen en la obra. Para intentar una respuesta es necesario detenerse en el análisis de los rasgos particulares de esa ciudad y esa reina, confrontarlos con los rasgos asignados por el autor a Roma y a Eneas y considerar cuál es la relación entre ambos grupos<sup>9</sup>.

El libro I presenta a Cartago como una ciudad en el feliz momento de su construcción (*Aen. I*, vv. 419-437) y a Dido como a una reina en la plenitud de su poder (*Aen. I*, vv. 494-519). Pero en este mismo libro existen señales que indican la futura desventura y perdición de ambas. En el núcleo sacral de la esplendorosa ciudad de Cartago, en las mismas puertas del templo de Juno, su diosa protectora, están pintadas las imágenes de una ciudad en destrucción, Troya, que inevitablemente remiten a la consideración extratextual de la destrucción histórica de Cartago ya consumada al escribirse la *Eneida* (*Aen. I*, vv. 441-493). Esas pinturas constituyen una señal premonitoria del destino de la ciudad. Del mismo modo Dido en la plenitud opulenta de su banquete recibe en su regazo a Cupido, transfigurado en Ascanio, que le inculca el germen de su futura perdición: la pasión desenfadada hacia Eneas (*Aen. I*, vv. 712-722). Tanto la ciudad de Cartago como su reina Dido experimentan procesos de cambio que reiteran la estructura espacial analizada en el presente trabajo pero sólo en forma incompleta: parten de un estado de equilibrio, orden y plenitud y son afectadas por la acción de sendos agentes de cambio que las conmueven: las guerras



futuras, en el caso de la ciudad y la pasión desenfrenada en el caso de la reina. Pero ninguna de las dos puede emerger de ese proceso de inestabilidad y conmoción y arribar a una nueva *sedes quieta*. Les es imposible superar el proceso de cambio propio del mundo de los fenómenos naturales y sucumben.

Roma y Eneas experimentan procesos de cambio que reiteran en forma completa la estructura espacial analizada en este trabajo. Ambos pueden emerger y llegar a una nueva *sedes quieta*. La ciudad de Troya es destruida por la guerra pero luego vuelve a resurgir con la fundación de Roma, objetivo final del viaje de Eneas (*Aen. I*, vv. 1-7 y vv. 275-277). Eneas se ubica inicialmente en Troya, la destrucción de la misma provoca su huida y su viaje; finalmente la llegada al Lacio y la derrota de Turno implican el arribo a un nuevo estado de equilibrio. Ya en la *Eneida* se anuncia que esa estabilidad lograda no será permanente porque vendrán en el futuro nuevas guerras ; pero a la vez se asegura que Roma podrá superarlas por la participación de Augusto que restablecerá la *pax romana* (*Aen. I*, vv. 286-296).

Roma, al poder superar los sucesivos procesos de cambio, se ubica por encima del mundo de los fenómenos naturales, es decir, por encima de la muerte. Se convierte en la *urbs aeterna*<sup>10</sup> (*Aen. I*, vv. 278-279).

Eneas por su parte desciende al mundo de los muertos y emerge de él (libro VI) y Júpiter anuncia que será elevado hasta las estrellas del cielo; es decir que superará el ciclo de vida y muerte de la naturaleza y se ubicará en un espacio sobrenatural, de índole divina y, por lo tanto, eterno e inmutable (*Aen. I*, vv. 259-260).

Por el contrario, cuando Eneas promete a Dido que su fama se mantendrá, dice que lo hará mientras corran los ríos hacia el mar y en todas las tierras que él recorra. Es decir que la fama de la reina será notoria pero no excederá los límites terrenos (*Aen. I*, vv. 607-610).

Dido es comparada con Diana (*Aen. I*, vv. 494-502), la diosa romana asimilada a la Artemisa griega. Sus leyendas la presentan como una diosa salvaje, de bosques y montañas, cuyos compañeros habituales son fieras. También es considerada como la personificación de la Luna

que anda errante por las montañas. Ambas diosas son también afines a Hécate, la divinidad que preside la magia y los hechizos y que se encuentra ligada al mundo de las sombras. Esta comparación confirma la relación entre la figura de Dido y el mundo cambiante y misterioso de los fenómenos naturales.

Al final del libro I el banquete dado por Dido en la corte de Cartago se cierra con el canto del aeda Iopas (*Aen.* I, vv. 740-746). En él la luna, símbolo del ciclo cambiante de los fenómenos naturales y, por ende, de la muerte, tiene preeminencia frente al sol, símbolo de lo perenne, de la luz y el calor, fuentes de vida. Paralelamente la noche predomina sobre el día. El encargado de impartir estas enseñanzas fue Atlas, un gigante, es decir, un ser perteneciente a la generación divina anterior a la de los Olímpicos, la de los seres monstruosos y sin medida. El canto del aeda plasma artísticamente la índole propia de Cartago y de Dido: el reino de ambas se ubica en el ámbito del ciclo de la naturaleza. En él nacen, florecen y en él también sucumbirán. Sus destinos, opuestos al de Roma y al de Eneas, asumen por ello una función poética fundamental dentro de la obra.

## NOTAS

1. Cf. G. DURAND. *La imaginación simbólica*. Buenos Aires, 1971, p. 93 y ss. y J. THOMAS. *Structures de l'imaginaire dans l'Énéide*. Paris, 1981, p. 52 y ss.
2. Cf. G. BACHELARD. *El aire y los sueños. Ensayo sobre la imaginación del movimiento*. México, 1958, p. 278 y ss. y J. THOMAS. *op. cit.*, p. 52 y ss.
3. "La force des eaux devient incontrôlable, et nous rejoignons là une des grandes angoisses de l'univers de l'*Énéide*. L'eau est alors le support, et l'expression symbolique de cette crainte: c'est le Gouffre qui engloutit, et la chute dans un élément hostile, doublée de la hantise de la noyade et de l'étouffement, introduit l'épouvante dans le monde virgilien. Les trois tempêtes de l'*Énéide* le montrent bien. Dans la première les images de rupture se succèdent, et traduisent l'irruption tant redoutée du chaos p.77 dans un ordre chèrement acquis: dans une monstrueuse convulsion, la Nature écrase ce petit reste d'humanité, et l'eau achève ce que le feu n'avait pu terminer à Troie..." J. THOMAS. *op. cit.*, p. 77.
4. Todas las citas de la *Eneida* han sido extraídas de VIRGILE. *Énéide*. Paris, J.Perret - R. Lesueur, 4ta. ed., 1995.
5. Cf. J. THOMAS. *op. cit.*, p.169 y ss.
6. Cf. J. THOMAS. *op. cit.*, p. 78 y ss.
7. Cf. J. THOMAS. *op. cit.*, p. 82 y ss.
8. Cf. E. COLEIRO. *Tematica e struttura dell'Eneide di Virgilio*. Amsterdam, 1983, p. 39.
9. Cf. F. CAIRNS. *Virgil's augustan epic*. Cambridge, 1989, p. 29 y ss.
10. Cf. M. ELIADE. *El mito del eterno retorno*. Buenos Aires, 1952, p. 148 y ss.

## **CARACTERÍSTICAS DEL PUEBLO GRIEGO REFLEJADAS EN SU IDIOMA**

*Hortencia D. Larrañaga de Bullones*

No existe entre los argentinos conciencia de la importancia del lenguaje en el desarrollo espiritual del hombre. Esta falta de reflexión ha contribuido, sin duda, a la degradación actual de nuestro idioma. Esta lengua, que fue amorosamente custodiada, enriquecida y legada por nuestros antepasados, hoy se encuentra en un estado deplorable. Sistemáticamente se la va destruyendo y no sólo con la incorporación devastadora de palabras extranjeras. Hay en su manejo un empobrecimiento que impide, cada vez más, llamar a las cosas por su nombre y que conduce, por el vaciamiento de las palabras, a un "no decir nada". Además nuestro lenguaje está deformado, afeado por el reiterado uso de lugares comunes, de adjetivos convertidos casi en interjecciones y por el excesivo empleo de palabras groseras que están también ya vacías de significación ...

Estas características de la lengua de los argentinos aparecen en el uso familiar y se introducen en la lengua utilizada en el trabajo, en la escuela, en la universidad y en los medios masivos de comunicación.

¿Qué sucede? ¿Por qué este empequeñecimiento de nuestro idioma? ¿Por qué esta degradación? ¿Acaso la sociedad argentina padece el síndrome de "la locura bovina"? De acuerdo con los científicos, este mal destruye los centros de comunicación del cerebro humano y se manifiesta con trastornos en el lenguaje. ¿O acaso, lo que es peor, si cabe, padece el síndrome de la decadencia, del desinterés, de la indiferencia? ¿Refleja nuestra lengua lo que somos y lo que sentimos?

Para contraponer a esta postura de los argentinos frente a la lengua, me referiré a la actitud que asumieron los griegos frente a la suya, al cuidado que le prodigaron hasta el punto de transformarla en el medio de expresión más acabado y perfecto.

Los griegos supieron con claridad cuán importante era, en el perfeccionamiento espiritual del hombre, el hábil manejo de su idioma. Y comprobaron que su superioridad con respecto a otros pueblos consistía, precisamente, en el "buen empleo" que hicieron del lenguaje.

Isócrates, uno de sus más fecundos educadores, así se expresa:

"... Pero como se nos ha injertado la capacidad de persuadirnos y de expresar claramente lo que deseamos, no sólo superamos la vida de los animales salvajes, sino que nos agrupamos, fundamos ciudades, formulamos leyes y descubrimos las artes; en términos generales, no existe institución ideada por el hombre en la que para darle solidez, no nos haya sido de utilidad el poder de la palabra."<sup>1</sup>

Y en 15, 293 continúa:

"Atenienses, vuestra preeminencia y superioridad sobre el resto del mundo no se basa vuestra dedicación a las artes de la guerra ni tampoco en que os conducís excelentemente o en que preserváis con mayor fidelidad que otros las leyes que os transmitieron vuestros mayores; se basa sobre aquellas cualidades por las que el hombre está por encima de los animales y la raza de los helenos por encima de la de los bárbaros; es decir, en que habéis sido educados como ningún otro pueblo en la sabiduría y en el buen empleo del lenguaje".

Este convencimiento del valor de las palabras, los llevó a perfeccionar su lengua de manera incesante. De este modo la convirtieron en la herramienta más sutil y aguda, más expresiva y armoniosa, más lógica y exacta que se pueda concebir.

Según Cantarella,

"De todas las creaciones del espíritu griego, la más admirable es, sin duda, la lengua. Sus valores ... hacen de ella el más perfecto instrumento que el hombre haya creado jamás para expresar su pensamiento. Ahora bien, como la lengua nació por la necesidad de expresar el pensamiento, también ella misma, a su vez, contribuyó a crear las formas de aquel pensamiento con caracteres peculiares. Piénsese en el griego de la poesía con todas sus variedades, en el griego de la filosofía y de la historia, de la oratoria y de la filología, de la medicina y la matemática, de la astronomía y de la física, de la zoología y de la botánica, de la geografía y la etnografía, de la teología y de la mística".<sup>2</sup>

Además el griego, con su tradición filosófica, fue el dúctil medio que usó el Cristianismo para llevar al mundo su buena noticia.

Pero lo que sin duda la lengua griega hace es reflejar vivamente el espíritu de la comunidad helena. Como en un espejo, vemos en ella las características de ese pequeñísimo y genial pueblo, principio y fuente viva de nuestra civilización occidental.

Nos referiremos a dos de las numerosas características que distinguen a los griegos:

### 1. Amor a la razón

Un importante vocablo λόγος aún en sí mismo la búsqueda del hombre griego de la claridad a través de la razón y de la expresión.

Procede de la raíz λει - λογ, que significa: 1. juntar, reunir, coleccionar, escoger, recoger eligiendo y ordenando; 2. concebir mentalmente, razonar; 3. formular un concepto, expresarlo, hablar, decir, contar.

Por tanto λόγος designa a la vez:

1. el habla, la palabra, el relato, como significación fundamental. En este sentido el λόγος hace patente aquello de que se habla, es el sonido o la voz en los que se avista algo, es lo que hace ver algo que está junto con algo. Para el griego existe una estrecha relación entre el lenguaje y la

razón, es el lenguaje la expresión de la razón.

2. la razón, la facultad de pensar, inteligencia, razón íntima de una cosa, fundamento, motivo, explicación.

3. el *logos* divino, la razón divina.

4. el *Logos*, el Verbo encarnado, Cristo.

1. 1. La disposición del griego a conquistar la exactitud y la claridad intelectual tiene su correspondencia en el amor que sintieron por la luz física de la que ellos gozaron permanentemente en su tierra.

Tanto afecto le tienen que identifican su patria con la luz.

Ὦ φῶς ἀφεγγές, πρόσθε πού πο' ἦσθε ἐμόν,  
νῦν δ' ἔσχατόν σου τοῦμον ἄπτεται δέμας.

(*Edipo en Colona*, 1.549-50)

¡Oh, luz oscura, antes de alguna manera eras mías,  
y ahora en el límite un cuerpo te toca.

Ese amor por la luz los lleva a "retener el lado luminoso de las cosas"<sup>3</sup>.

1. 1. 1. La lechuza (ή γλαύξ, γλαυκός) era el símbolo de Atenea, la hija de Zeus, protectora de Atenas y diosa de la inteligencia. Dos peculiaridades de la lechuza atrajeron a los griegos: a) Los enormes ojos luminosos de esta ave nocturna, ojos de color verde pálido (color glauco), ojos llamativos por su forma redonda, por su tamaño, por su iris amarillo y porque están situados de frente, en una cara chata, plana. b) Estos ojos tienen la facultad de penetrar en la oscuridad de la noche así como la inteligencia penetra en los misterios y en las oscuridades del

universo; por eso la lechuza fue el símbolo de la diosa de la inteligencia.

1. 1. 2. La crisálida (del latín chysallis, -idis > del griego χρυσάλλυς > χρυσός, oro) es un insecto que, cuando queda al descubierto sin hacer capullo, presenta manchas doradas y plateadas. Nuevamente el griego prefirió la luminosidad y retuvo del insecto el aspecto que se la recordaba.

1. 1. 3. El crisantemo (del latín chrysanthemum > del griego χρυσάνθεμον > χρυσός, oro + ἄνθεμον, flor) es una planta procedente de China que florece en otoño. Su flor tiene variedad de colores, entre ellos el amarillo y el dorado, colores luminosos que conservó el griego en el momento de colocarle el nombre.

1. 1. 4. χρυσόπρασος, -ου (ὄ), suerte de piedra preciosa de un verde puerro con reflejos dorados, la crisoprasa.

1. 2. Su amor a la claridad que procede de la razón los lleva a precisar con exactitud el significado de cada palabra.

1. 2. 2. τὸ κύμα: ola. Etimológicamente significa "hinchazón". Proviene del verbo κυμᾶίνω, hinchar. Ola es, pues, la hinchazón del mar.

1. 2. 2. ἀκούω: oír, escuchar. Procede de la raíz ἄκ-, punto (ἀκμή: punta; ἄκρος: que está en la punta), ἄκ + οὔς - ὠτός, oreja. Por tanto significa apuntar con las orejas, dirigir las orejas hacia (como lo hacen el perro y el caballo), "parar las orejas". Observemos el detalle visual y exacto.

1. 2. 3. ποταμός: río que desemboca en el mar, río navegable. Literalmente es "agua que se precipita", porque proviene de πίπτω, caer, precipitarse. ποταμός se opone a λίμνη, agua estancada, pantano y a λιμῆν, puerto, lugar donde las aguas están tranquilas.



1. 2. 4. τὸ κλίμα, clima. Esta palabra proviene de κλίνω, inclinar. El clima depende de la inclinación de la tierra hacia el polo. De allí procede κλινική, literalmente medicina clínica, donde el maestro enseña cerca del lecho de los enfermos; por extensión, una clínica.

## 2. Amor a la precisión semántica

Para alcanzar el detalle preciso, el griego maneja los matices que diferencian entre sí los sinónimos de un mismo concepto. Esta facultad, sin rival, que posee la lengua griega para expresar los tonos, será ejemplificada con tres palabras: mar, ciencia y amor.

2. 1. El mar tenía para el griego una vital importancia. De allí los numerosos vocablos que se refieren al mar. Sin embargo, cada uno de ellos alude a un aspecto diferente del mismo, aunque nosotros traducimos a todos por "mar".

2. 1. 1. θάλαττα = θάλασσα. Es el mar en general. La palabra hace referencia al elemento líquido opuesto al continente, a la tierra firme

2. 1. 2. πόντος (latín pons, pontis, puente). Es el mar considerado como elemento de unión, como puente, entre los pueblos. De este término derivan: puente, pontífice, pontonero, pontón.

2. 1. 3. ἄλς. Este vocablo, cuando es de género femenino, significa "mar" y, cuando es masculino, "sal". Este nombre del mar hace alusión a la salinidad de sus aguas y asimismo al movimiento incesante de las olas. (ἄλλομαι: saltar, lanzarse, volar.)

2. 1. 4. πέλαγος. Es el mar pero referido preferentemente a "alta mar", al mar visto en su inmensidad, como una extensa llanura, como una superficie plana. Es el piélago, la parte del mar que dista mucho de la tierra.

En latín es "pelagus". Tanto el término griego como el latino se derivan de la raíz παλ - πλα - πελ. Con πέλαγος se relacionan: plano, piélago, palma, plato, plaga, plática, archipiélago, Platón, llano, llanura.

2. 1. 5. ὠκεανός. Con esta palabra se nombra al océano. En Homero es la masa líquida que circunda la tierra como un río. Posteriormente, es el mar exterior que se opone a los mares interiores. Especialmente con él se menciona al océano Atlántico.

2. 2. "Cosa" puede decirse de tres maneras:

τὸ πρᾶγμα, cosa, lo que se hace.

τὸ χρῆμα, cosa, de lo que se sirve, riqueza útil.

τὸ χτήνημα, cosa, lo que se ha adquirido, lo que se posee propiedad.

2. 3. Hay muchos verbos que pueden traducirse por "ver". Para cada uno tiene la lengua griega un matiz diferente.

ὄραω es tener ojos, estar viendo, ver.

συνοράω: ver en conjunto.

βλέπω: mirar en general, tener los ojos sobre.

θεάομαι: ver como espectador, contemplar, considerar.

θεωρέω: ver con interés sobre todo intelectual, contemplar por la inteligencia. Ir como diputado de un Estado (θεωρός) para asistir a los juegos públicos.

ἀθρέω: (más fuerte), fijar los ojos para rendir cuenta. Observar con atención, considerar.

θαυμάζω: ver con admiración, admirar, venerar, honrar.

σκέπτομαι: examinar, mirar atentamente, considerar, observar.

σκοπέω: observar desde lo alto o desde lejos, examinar.

σκοπεύω: observar de lejos, espiar.

εἶδω: ver, observar, tener ojos, estar viendo.

ὀπιπεύω: observar con cuidado, mirar con inquietud.

2. 3. El griego cuenta con varios sinónimos que nosotros traducimos con la palabra amor. Pero cada uno de los vocablos helénicos expresa un tono, un matiz distinto.

2. 3. 1. Ἔρως > ἐράω, amar ardientemente. expresa el amor entre los sexos, también significa pasión, ambición, la intensidad del sentimiento patriótico, el deseo ardiente. Consideraron tan importante a este tipo de amor que lo convirtieron en un dios. Eros (Cupido en la mitología latina) es "el más bello entre todos los inmortales; él desequilibra los miembros y subyuga, en el pecho de todos los dioses y todos los hombres, el corazón y la sabia voluntad." A Eros, el amor, se le debe el surgimiento de la vida en el cosmos. Él es, en efecto, la fuerza universal, la atracción poderosa, sin origen porque es, en sí mismo, el principio de todas las cosas que tienen vida.

2. 3. 2. Στοργή > στέργω, amar, pero es el sentir el amor del padre por el hijo o viceversa. Στοργή es el amor entre los miembros de una familia, es el afecto familiar, indica esa atracción inexplicable, misteriosa, de los lazos de la sangre.

2. 3. 2. Φιλία > φιλέω, amar afectuosamente, apreciar, tener afectuosa gratitud. Φιλία es el amor de amistad. Describe este vocablo una de las más bellas relaciones entre los hombres. Es un término abarcador porque incluye el amor físico pero va mucho más allá: es el amor entre amigos, el amor entre padres e hijos, el amor entre los esposos.

2. 3. 4. Ἀγάπη > ἀγαπάω, amar, acoger con amistad, tratar con afecto. es el amor, el afecto, particularmente amor fraternal, banquete fraterno entre los primeros cristianos.

El cristianismo se desentendió de las otras palabras griegas que

significaban amor y se centró en ésta. Las otras palabras, que significaban también amor, expresaban ciertos matices que las hacían inadecuadas, pues no tenían la amplitud suficiente requerida por el amor cristiano.

Estas palabras, *ἀγάπη* y *ἀγαπάω*, no habían sido muy usadas. Era **ágape** la única capaz de abarcar el contenido cristiano, un amor que se extiende hasta el prójimo, sea amigo o enemigo, y al mundo entero. Además, todas las otras palabras que significan amor expresan una emoción. Hacen alusión al corazón, manifiestan una experiencia que nos toma de improviso, sin buscarla, o que nace, casi inevitablemente, desde lo más profundo de nuestro ser. No podemos evitar amar a nuestros parientes y amar a nuestros amigos. Y el enamorarse es algo que nos sucede, simplemente, algo que nos pasa y que no podemos soslayar.

En cambio, *ἀγάπη* implica mucho más. Tiene que ver con la mente. No es una mera emoción que se desata espontáneamente en nuestro corazón, sino que es una acción deliberada, que está relacionada con la voluntad. Es una conquista, una victoria, una proeza. Es la facultad de amar al que no es amable, de amar a la gente que no nos gusta. ¿Qué nos exige este amor? Nos exige amar a nuestros enemigos para que podamos ser como Dios. Más allá de lo que un hombre sea, bueno o malo, Dios se preocupa por él y le procura el mayor bien. Eso es ágape: sin importar lo que un hombre sea, santo o pecador, nunca se intentará perjudicarlo. Jamás se buscará para él otra cosa que no sea lo mejor.

Este amor no pide amar a los enemigos y a los hombres en general de la misma forma que se ama a los familiares y amigos. Sería imposible y erróneo. *Ἀγάπη* apela a todo el hombre para realizarse, no sólo toma su corazón sino también su mente y su voluntad. Esta clase de amor implica el sacrificio, es un **amor sacrificial**, una donación, un darse.

El pasaje evangélico de Juan 21, 15 - 19 ilustra claramente esta significación. En él, Jesús pregunta a Simón Pedro, por dos veces: "Simón, hijo de Juan, ¿me amas?" Y emplea para ello el verbo *ἀγαπάω*: "*ἀγαπάς με;*" aludiendo al amor sacrificial. Pedro, que aún no había

recibido el Espíritu Santo, responde sin entender claramente qué tipo de amor le reclamaba Cristo: "Sí, Señor. Tú sabes que te amo". Y responde con el verbo φιλω̄, φιλω̄ σε, el amor de Amistad. Le faltaba aún a Simón Pedro un camino por recorrer, el camino del amor sacrificial; le faltaba todavía comprender en qué consistía el amor exigido por Cristo, agape.

Pedro Salinas<sup>4</sup>, al hablar de la responsabilidad del escritor, se refiere a la importancia que tiene el idioma. Su postura respecto de la lengua coincide con la posición señera de los griegos. Él asegura:

1° Cuando el hombre nombra las cosas distingue su mundo del mundo que lo rodea. Es decir que, por medio del lenguaje, el hombre cobra conciencia de su propia realidad.

2° La lengua le sirve al hombre no solo para expresar las cosas sino también para expresarse a sí mismo. El hombre se posee, se conoce expresando lo que lleva adentro y esa expresión solo se cumple por medio de la lengua. El hombre que no conoce su lengua vive pobremente, no llega a ser completamente, pues no tendrá forma de encontrarse con los demás, no podrá convivir ni comprometerse con los otros seres; por tanto, no llegará a tomar forma humana completa.

3° Según el mismo autor, "en la palabra cordial e inteligente tiene la violencia su peor enemigo. Sólo cuando se agota la esperanza en el poder suasorio del habla, en su fuerza de convencimiento, rebrillan las armas y se inicia la violencia".

4° Finalmente, Pedro Salinas hace un llamamiento para que cuidemos nuestra lengua, pues ésta no es un producto de creación espontánea. Viene de un pasado y va hacia el futuro. Debemos por tanto conservarla y perfeccionarla.

Como conclusión, podemos decir que los griegos, por la clara conciencia que tuvieron del valor de la lengua, la cuidaron hasta

convertirla en el más perfecto instrumento de comunicación. Siguiendo su ejemplo, debemos tomar conciencia de la importancia de nuestro idioma, conservarlo, cuidarlo amorosamente y enriquecerlo con nuevas formas, perfeccionándolo continuamente, para así entregarlo a las generaciones venideras como inapreciable legado.

### Notas

1. ISÓCRATES. *Antidosis*, 254 En: T. P. PAGE. The Loeb Classical Library. Cambridge, Harvard University Press, 1956. T. II.
2. Raffaele CANTARELLA. *La Literatura Griega Clásica*. Tr. A. Camarero. Buenos Aires, Losada, 1971, p. 29.
3. V. FONTOYNONT. *Vocabulaire Grec. Commenté et sur textes*. Paris, A. J. Picard, 1966, p. 19.
4. Pedro SALINAS. *La responsabilidad del escritor y otros ensayos*. Barcelona, Seix Barral, 1961.

*Reseñas  
Bibliográficas*

József HERMAN. *El latín vulgar*. Barcelona, Ariel, 1997, 166 pp.

József Herman, latinista y romanista, actualmente profesor de la Universidad de Venecia y miembro de la Academia de Ciencias de Hungría, es autor de *Le latin vulgaire*, obra que tuvo tres ediciones en idioma francés, las dos primeras en 1967 y la tercera en 1975.

En aquellos años, la publicación llenó una necesidad general y de la enseñanza universitaria.

El libro que hoy presenta la editorial Ariel, versión reelaborada y ampliada de aquel treintañero, se publica ahora en español y no se limita a ser una mera traducción de la obra original, por la simple razón de que desea reflejar los últimos progresos de la sociolingüística histórica, la renovación general de las investigaciones lingüísticas sobre el latín y los numerosísimos trabajos surgidos en los últimos años, merced a un creciente interés por el latín vulgar y tardío.

Según hace constar el propio autor en el prólogo a esta edición española, las modificaciones y adiciones conciernen, fundamentalmente, al capítulo de las fuentes del latín vulgar, al de morfología y sintaxis y a la recapitulación.

El profesor Herman ha contado con la valiosa colaboración de una colega, la profesora María del Carmen Arias Abellán, quien no sólo ha realizado con aquél la tarea de traducción sino que, además, ha tenido a su cargo la adición de una bibliografía que suple la nota esquemática del original francés. Concretamente, la profesora Arias Abellán ha adaptado esta bibliografía al español. Además, para facilitar al máximo su lectura, se ofrece un índice, que sigue la organización de la obra original y la traducción de los textos latinos no traducidos en la edición francesa.

El libro se presenta estructurado en ocho capítulos. En el primero de ellos se plantean cuestiones de terminología y problemas de fondo: así, se deja de lado la carga peyorativa de la expresión *latín*



*vulgar*, atendiendo a la venerable antigüedad del término *vulgar*, dado que fue el propio Cicerón el que usó la fórmula *vulgaris sermo*. Dice Herman que, así como en la actualidad es posible advertir diferencias obvias entre la lengua hablada y la escrita, también es posible notar que el latín hablado presentaba ciertas variantes según las épocas, pero también según la clase social, el grado de cultura y la procedencia étnica de los sujetos hablantes. Entonces, llama *latín vulgar* al conjunto de innovaciones y tendencias evolutivas aparecidas en el uso, sobre todo oral, de las capas latinófonas no influidas o poco influidas por la enseñanza escolar y los modelos literarios.

En el segundo capítulo se aborda el problema de las condiciones externas en que se habló el latín, relativas a su itinerario de expansión; en el tercero, se plantea el tema de las fuentes y métodos empleados para el estudio del latín vulgar, tomando en consideración que no es posible captar esta lengua en su realidad inmediata. Hay, pues, que partir del estudio de textos, que pueden considerarse fuentes; éstas pueden ser directas, esto es, textos que permiten por sí mismos reconstruir tal o cual particularidad del latín vulgar, e indirectas, cuando se trata de observaciones o indicaciones de autores contemporáneos, que brindan información, voluntaria o involuntariamente, sobre las tendencias evolutivas en los usos lingüísticos de la gente sin instrucción. Entre las primeras, Herman habla de inscripciones, tablillas de maldición o *defixionum tabellae*, correspondencia privada, documentos de transacciones financieras, textos escolares; entre las segundas, figuran los tratados técnicos, los textos religiosos cristianos y las inscripciones funerarias cristianas.

El capítulo cuarto, que se refiere a la evolución fonética, se centra en el vocablismo: parte de las vocales clásicas, en donde la diferencia cuantitativa involucraba siempre cambio de significado, para hablar luego de las diferencias de timbre y, por fin, de la organización de los esquemas vocálicos según las distintas variedades regionales del latín vulgar. También se hace alusión al carácter tónico o átono de las vocales y a las distintas explicaciones referidas a una vinculación del

acento con la transformación vocálica. En la parte correspondiente a consonantismo, el autor considera la desaparición de la aspirada laríngea *h* y la modificación de *u* en función consonántica; luego, trata de la evolución de las consonantes en posición final, de las palatalizaciones, de las consonantes intervocálicas y de los grupos consonánticos.

Los capítulos quinto, sexto y séptimo están destinados, respectivamente, a morfología de la flexión nominal y verbal, a sintaxis de los grupos nominales y de la oración simple y compuesta, y a las palabras variables e invariables, con especial consideración de las sustituciones en el léxico, de los cambios semánticos, de la derivación y la composición y de los elementos extranjeros.

El último capítulo comprende la consideración de tres grandes problemas generales: el fin de la historia del latín, la diferenciación territorial del mismo y las tendencias esenciales de la evolución vulgar, en el dominio fonético y gramatical.

La posición de Herman queda muy bien fijada al concluir este capítulo pues afirma que el mecanismo de la evolución vulgar, de la evolución tardía del latín hablado y la interferencia e interacción de los factores externos e internos de esta evolución están todavía muy lejos de ser puestos al descubierto y de ser descriptos con la precisión y el rigor deseables.

La bibliografía abarca siete apartados destinados a enumerar las fuentes, los repertorios bibliográficos, las colecciones de artículos, las obras de conjunto, las obras consagradas a textos o a conjuntos de textos en latín vulgar, la selección de obras consagradas a aspectos especiales del latín tardío y la transición al romance.

Al finalizar la lectura de esta obra, nos queda la convicción de que, tanto por la presentación precisa y clara de las características del latín vulgar como por la reflexión sobre el cambio lingüístico, ella se constituye en un manual de especial utilidad hasta para lectores legos en el tema.

Arturo ÁLVAREZ HERNÁNDEZ. *La poética de Propercio. (Autobiografía del 'Calímaco romano')*. Premessa de Paolo Fedeli. Assisi, Accademia Properziana del Subasio, 1997.

Precedido por la elogiosa *premesa* de Paolo Fedeli, uno de los especialistas en Propercio más prestigiosos de nuestros días, el presente libro constituye, tal como lo aclara el propio autor en el Prólogo, la publicación de su tesis de doctorado, defendida en la Universidad de Buenos Aires en marzo de 1996.

En la Introducción, el Dr. Álvarez Hernández revisa las sucesivas 'imágenes' que la crítica ha presentado del poeta umbro desde comienzos de siglo - una 'romántica', como cantor apasionado de amores tumultuosos en versos eruditos de escasa coherencia, que motivó la tarea crítica de fijar el texto properciano y reconstruir su biografía; una posterior (Rothstein 1920, Butler-Barber, 1933), la de poeta preocupado por la elaboración de una modalidad artística meramente subsidiaria de la 'estética alejandrina', y finalmente, la etapa correspondiente a los estudios de La Penna (1951), que señalaron la ausencia de una investigación seria sobre un tercer aspecto, las manifestaciones programático-poéticas del escritor. En síntesis, el autor concluye que el problema ha sido encarado en los últimos años desde dos vertientes: la dependencia properciana con respecto al ideario estético alejandrino, y las complejas relaciones de su escritura poética con el programa político-cultural augusteo. Se operan de este modo reducciones de lo estético a lo ético vital o, con una mirada demasiado 'moderna' y, a juicio del autor, errónea, caracterizaciones que lo consideran el campeón de un modelo anticlásico en contrapartida con el programa áureo de Virgilio u Horacio.

Ante esto, la presente investigación busca poner de manifiesto el valor exegético del discurso metapoético properciano - ni teoría sistemática sobre la poesía, ni constante declaración de disidencia

político-literaria - como una "cauta y a menudo dubitativa autojustificación teórica" (p.16) que se despliega de modo dinámico, no sólo en los L.3 y 4, sino de manera permanente desde los L.1 y 2, que, de esta manera, quedan integrados en distintas fases de una poética 'evolutiva' y no se los juzga, como hasta ahora, contracara silenciosa de la postura explicitada en los últimos libros. El acento cae entonces sobre reflexiones explícitas e implícitas de los primeros libros para demostrar su distinta configuración del discurso metapoético y cómo ésta se integra a una visión de conjunto más amplia y compleja de la descrita hasta hoy.

El cap. I analiza, pues, la poética desplegada en el *Monobiblos* como fusión de valores éticos y estéticos próximos a la escritura neotérica (Catulo) en tanto consonancia de poesía y vida. El campo textual analizado va de las manifestaciones más explícitas e integrales (1,7-9) a otras, ocasionales (1,2; 1,3; 1,4; 1,10; 1,11; 1,16; 1,17; 1,18), para terminar con las elegías de apertura y cierre (1,1; 1,22), donde el rigor alusivo de los asertos metapoéticos es mayor. Antes de enfrentar la polémica con Póntico (elegía erótica vs. *epos*), el Dr. Álvarez Hernández precisa dos conceptos fundamentales utilizados en los estudios propercianos de un modo, según ve, impropio: la *recusatio* o 'forma apologética', rechazo de los géneros 'grandes', particularmente la epopeya cíclica, de argumento bélico, sustituidos por las formas breves y estilísticamente muy trabajadas bajo la influencia alejandrina de Calímaco - que en Propercio no llega hasta la negación de la superioridad homérica o de los artistas mayores -, y la *excusatio*, que implica, en la manifestación de la propia incapacidad para celebrar la gesta del soberano protector, una apertura a la recuperación 'calimaquea' de contenidos y formas en principio no aceptados por el maestro de Cirene. Prolijos y abundantes ejemplos rebaten a lo largo de la tesis la postura habitual de la crítica que ha considerado que Propercio hace uso casi permanente de la *recusatio*, dejando para alguna ocasión la *excusatio*; para el autor no sólo es lo contrario, sino que advierte cómo el expediente de la segunda de las formas le permite al poeta umbro desarrollar en profundidad su búsqueda del propio ideal poético.

El análisis de 1,7 muestra al amigo Póntico, autor de poemas

sobre ciclo tebano, como "interlocutor programático" que ubica pronto al lector en la prédica calimaquea contra el poema cíclico y connota al mismo tiempo la naturaleza existencial e individual de la elegía, polo opuesto que no tiene pretensión de competir con modelos consagrados, sino que se encuadra dentro del *servitium amoris* y en función de una cierta situación de vida. Del rastreo puntual que el autor realiza de términos clave de la estética neotérica (*consuemus, domina, servus, durus / mollis, nostros agitamus amores*, etc.), extrae un concepto capital: en la escritura elegíaca el *ingenium* está subordinado al *dolor*, con lo cual el elegíaco reivindica el valor del talento o la inspiración, que, a través del dolor se transforma en fuente de la escritura del *Monobiblos*. Otro elemento importante desatendido por la crítica es el motivo de la doctrina de la amada, *puella docta*, no sólo objeto del afecto del amante, sino copartícipe de la creación, pues en tanto docta (epíteto de tradición neotérica) simboliza tanto el objeto erótico como la escritura refinada, laboriosa, producto de la *sophía* del poeta. Este poema formaliza, según el autor, por vez primera el motivo, tan properciano, de la amada como primera y decisiva receptora de su escritura. También en este punto el Dr. Álvarez Hernández zanja de manera definitiva posiciones contradictorias de la crítica al considerar tres rasgos de la *domina* properciana (*doctrina, duritia, saevitia*), como indispensables para la autodefinición poética del escritor. En la 1,9 el trabajo muestra cómo la elegía vence al *epos* a través de la burla de Póntico quien, estando en posesión del componente de enamoramiento necesario a la elegía, cometería, si intentara poetizarlo, una locura artística, pues es incapaz de comprender y ejecutar el arte del *mollis versus* que debe beber en las aguas purísimas y exquisitas de la inspiración calimaquea, amén de ser una figura casi burlesca elaborada sobre los motivos de la *némesis* de amor y del *irrisor sapiens*: la elegía triunfa sobre la épica tanto por ser estéticamente superior como por identificarse con la vida y brindar enseñanza para ella. El minucioso análisis léxico de la 1,8 demuestra con claridad las relaciones intertextuales con la égloga última de Virgilio y la versión nueva de tópicos calimaqueos como el adjetivo 'estrecho', o los motivos de la

asistencia de Apolo y las Musas, con lo cual Propercio unifica programáticamente en la 'plegaria elegíaca' la experiencia erótica de Galo con la estética de Calímaco y Catulo y la "ficcionalidad de tipo virgiliano" (p.67). Después de interpretar la elegía 1,1 y la figura de Milanión como modelo del poeta-amante a través de un estudio exhaustivo del término *preces* como vocablo metapoético clave dentro de la tradición erótico-docta, el autor se detiene en 1,22, texto final en donde ve en su concreción histórica la figura del escritor que hace de su experiencia de la guerra perusina la causa existencial de su horror a las armas, y también, la razón de su entrega a un *servitium* de paz: el amoroso.

La poética del *Monobiblos* expone, pues, un ideal de poesía 'docta' que es a la vez ideal de existencia, paradigma ético enfrentado con la norma dominante (Calímaco-neotéricos) mediante la conversión de la escritura en existencia alternativa del poeta frente a lo real, en un intento de realizar valores de otro modo imposibles (Virgilio).

Si el análisis del L.1 opera con extrema delicadeza y exactitud en la reinterpretación de la red léxica y motivos metapoéticos explícitos e implícitos, en el L.2, desde siempre el que mayores problemas textuales ha presentado a la crítica, la identificación de las recurrencias metapoéticas y su examen hipo e intertextual en la poesía de Virgilio y Horacio, constituye no sólo la exégesis de mayor volumen físico, sino lo más sustancioso de los aportes de la presente tesis. Luego de la elegía prólogo, se aborda la estructura programática del ciclo 2,10-13, para concluir en un examen puntual de la elegía epílogo. Álvarez Hernández marca, por sobre la mirada de detalle, los hitos fundamentales de una tortuosa autodefinición: en primer lugar, la aparición de la *Eneida* de su admirado Virgilio, que lo sume en un período de vacilaciones y oscilaciones que jalonan lo que el autor define como un proceso de sustitución de la *recusatio* por la *excusatio*, en donde el genio de Virgilio brilla en el tratamiento del *epos* heroico mediante una *docta testudo*, una escritura regida por los principios programáticos de la exquisitez formal alejandrina. Otro modo de escritura heroica queda fuera del selecto 'bosque ascreo' (2,13) donde coexisten ahora *epos* y

elegía erótica que se ha ganado - tal como lo demuestra cabalmente el profundo análisis de los elementos del Libro - un lugar en el Helicón junto a Virgilio, Catulo, Calvo o Galo. Propercio ha sabido legitimar, después de sus crisis, una poesía de amor ahora a la altura de la de todos los grandes de la poesía romana.

En cuanto al L.3, trabajado intensamente por la crítica en tanto contiene los manifiestos programáticos más extensos, el autor no hace sino sintetizar los aportes definitorios habidos hasta el presente y relacionarlos con los rasgos meta-poéticos observados en los libros precedentes. Si en el L.2, Propercio muestra el proceso de vacilación ante la poética 'evolutiva' de Virgilio y asume el seguirlo con una evolución análoga de la elegía hacia temas superiores, esto supone el haber ganado para la elegía un lugar en la topografía heliconia de pareja jerarquía con las demás escrituras. El L.3 da un paso adelante en tanto que aquella "co-existencia helicónica" con las formas consagradas supone además la evolución de la elegía misma hacia temas y formas de "funcionalidad cívica" (p.264). El poeta, *servus amoris*, ha ascendido, para asumir un compromiso cívico, a la posición de *sacerdos*. La presencia de intertextos que aluden a Mecenas, Virgilio y Horacio permite al autor definir como "mecenática" esta etapa y, contra lo pensado hasta ahora, mostrar de manera concluyente la continuidad programática sustancial de los tres libros examinados.

El L.4, con su cancelación de la escritura de *servitium* y de la imagen de la amada, fue entendido por la interpretación crítica como una fase totalmente disociada de la anterior, afirmación de la definitiva adhesión del poeta a la 'mística' o 'ideología del principado'. La tesis del Dr. Álvarez Hernández es contraria a estas posturas: el poeta *servus* del *Monobiblos* fue elaborando en los L. 2 y 3 el concepto de poeta *sacerdos*, fase intermedia que prepara la del poeta sabio, la del *vates* que encuentra su manifestación plena en el L.4., donde concurren una línea 'erótica' - con discurso amoroso despersonalizado y abierta a temas cívicos, históricos o filosóficos -, otra 'etiológica', 'heroica' o 'patriótica' y una última mixta, que combina ambos discursos. El último proyecto properciano lo encuadra en un "calimaquismo" romano,

orientado por Virgilio, Horacio y Mecenas, sobre la base común del modelo helenístico y supone la autodefinition coherente del poeta dentro de su itinerario 'evolutivo-calimaqueo', tal como lo demuestran sus análisis metapoéticos de los cuatro libros.

La tesis termina con un apartado titulado "La poética como autobiografía artística", concepto que busca reflejar el desarrollo complejo y cambiante de una poética que "desde que abandona el fundamento existencial /.../ inicia un proceso de transformación en el que se mantienen los criterios estéticos del comienzo, pero van cambiando las ideas acerca de la funcionalidad de la poesía" (p.310): habrá entonces un calimaquismo erótico en el L.1, otro, fundado en la tradición de un *genus* de excelente prosapia, en el L.2, un calimaquismo 'sacerdotal' - eficacia de la escritura elegíaca dentro de la *civitas* - en el L.3, y uno 'vático' - la elegía reivindica para sí la virtud reveladora de la gran poesía augustea - en el L.4. Coherencia y continuidad en uno de los clásicos del siglo áureo romano.

Una bibliografía cuidadosamente seleccionada y abarcadora cierra el volumen del Dr. Álvarez Hernández, texto que el estudioso leerá siempre con provecho, tanto por el rigor filológico con que fundamenta su postura, como por el dinamismo y claridad de su visión del todo en relación con uno de los poetas más enigmáticos de la poesía latina.

*M. C. Salatino de Zubiria*



Antonio LÓPEZ EIRE. *Retórica clásica y teoría literaria moderna*. Madrid, Arco Libros, 1997, 95 pp.

Movido por el afán de conceder a la retórica clásica su justo valor y de precisar su aporte en el contexto de la teoría literaria moderna, López Eire encara un análisis prolijo y ameno de la orientación de estas dos disciplinas con el propósito declarado de demostrar que, en cierto modo, la teoría literaria moderna sigue los rumbos ya señalados por los antiguos.

La primera parte de la obra, "Retórica clásica", explica el surgimiento, los objetivos y los métodos de la retórica clásica, dentro de la cual se distinguen dos especies: una retórica política, desarrollada durante el esplendor de la Atenas de los siglos V y IV a.C., y una retórica escolar, desarrollada a partir de fines del siglo IV a.C., y que, absorbida por los romanos, llegó a nuestra cultura occidental.

Surgida en Siracusa en el siglo V a.C., íntimamente asociada al derrocamiento de la tiranía, la retórica pasó a una Atenas en donde todos los ciudadanos, convertidos en jueces, politizaban y retorizaban, al punto que hablar eficazmente - objeto de la retórica, frente al simple hablar correctamente, objeto de la gramática - no sólo era necesario para salir airoso de los pleitos, sino también como signo inequívoco de superioridad. Así pues, la cualidad principal de esta primera retórica es su oralidad, fenómeno nada extraño en un pueblo de cultura predominantemente oral como lo fue el pueblo griego.

En ese marco la sofística hizo un gran aporte a la enseñanza del hablar persuasivo en las figuras de Gorgias (*Encomio a Helena y Defensa de Palamedes*) y su discípulo Isócrates que, al abrir una escuela de retórica, selló el paso de la retórica del ámbito puramente político al ámbito escolar, como elemento de la *paideía* del ciudadano. De aquí pueden inferirse las diferencias entre retórica clásica y retórica helenística: la primera, retórica política, vivía espontáneamente en el

ágora ejercitando la sana la libertad de palabra; la segunda, retórica escolar, reducida al aula, se cargó de todos los excesos que se achacan hoy a la retórica antigua, como por ejemplo la minuciosa taxonomía de figuras retóricas empleadas por los alumnos en sus ejercicios prácticos.

La segunda parte de la obra, "La teoría literaria moderna", enfoca la atención en todas aquellas teorías modernas cuyo origen puede rastrearse en la retórica clásica. El primer punto de convergencia señalado por López Eire es el concepto de 'extranjerismo' con que Aristóteles designó el apartamiento del griego correcto. Actualmente existen tres poéticas que intentan explicar el lenguaje literario según su grado de apartamiento o desvío del lenguaje: la estilística idealista, la poética estructuralista y la estilística generativa. En segundo lugar, se señala el paralelismo entre el concepto de recurrencia de Jakobson y la observación aristotélica acerca del carácter sustancialmente recurrente de la poesía; del mismo modo, el actual procedimiento de selección y composición poética tiene su antecedente en la afirmación de Aristóteles acerca del 'componer eligiendo'. A estas coincidencias se suman muchas otras: la moderna pragmática literaria no difiere básicamente de las afirmaciones de Gorgias y Aristóteles acerca de que el lenguaje comporta acción; la 'teoría de la recepción' y la 'teoría del efecto estético' son deudoras del enfoque aristotélico según el cual el oyente es el elemento determinante y fundamental en todo proceso retórico; los teóricos de la deconstrucción, que postulan la incapacidad del crítico para alcanzar la verdad de la obra literaria, pueden encontrar en Gorgias (*Sobre la naturaleza*) la afirmación de que existe un abismo insalvable entre la realidad y el hombre, abismo sólo ocupado por el lenguaje (*logos*); Platón y Aristóteles son precursores en el concepto de la obra poética como un todo orgánico, regido por la proporción y el equilibrio, organicidad luego postulada por el estructuralismo, la lingüística del texto, la lingüística pragmática y la estética de la recepción; en los estudios de literatura y poética, en fin, se vuelve una y otra vez a los tres factores señalados por Aristóteles en la *Retórica*: el que habla, aquello de lo que habla, aquél a quien se habla.

Por último, Lopez Eire manifiesta su adhesión a la postura de la neorretórica, y en particular a la Retórica General Literaria, que aspira a tender un puente entre la retórica clásica y la retórica moderna. Se trata, en definitiva, de reconocer que gran parte de las propuestas de la moderna ciencia de la literatura fueron plenamente desarrolladas en la retórica clásica y es deber de todo crítico del lenguaje conocer y actualizar dicha retórica, aplicando los indiscutibles aciertos surgidos de la lingüística y la teoría literaria modernas.

*María Estela Guevara de Álvarez*

Jesús M. GARCÍA GONZÁLEZ. Andrés POCIÑA PÉREZ (eds.). *Pervivencia y actualidad de la cultura clásica*. Granada, Universidad de Granada, 1996, 338 pp.

El volumen que se reseña comprende catorce textos presentados en el curso "Pervivencia y Actualidad de la Cultura Clásica" que, organizado por las Delegaciones de la Sociedad Española de Estudios Clásicos de Granada y de Málaga y con la colaboración del Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad de Granada, se desarrolló de enero a marzo de 1995 en las sedes de las Delegaciones organizadoras.

Indican los editores que el encuentro fue pensado como un foro de debate en el que se abordarían aspectos de la antigüedad greco-latina que suelen ser tratados con menos frecuencia en los cursos regulares de las asignaturas clásicas.

Tal como lo indica el título del libro, el contenido de los artículos está referido a muy variados aspectos de la vida en la antigüedad; una excepción es el artículo referido al "cine de romanos", que analiza un fenómeno cultural de nuestro tiempo inspirado en esa época. Esta variedad de temas permite al lector enterarse de noticias sorprendentes acerca de la vida de las mujeres dorias y también de las escritoras romanas, la creencia en el influjo de los astros, el consumo de drogas entre los antiguos, la recreación de mitos como el de la Edad de Oro o el de Medea, la visión del otro por parte de los griegos, la creación del léxico de la medicina desde las lenguas clásicas, la creación del museo como institución cultural.

Sin embargo, y a pesar de que los títulos dados a los artículos son sin duda atractivos, el enfoque que los autores eligen para esos temas da como resultado un desigual producto. La causa de esto puede reconocerse en la tiranía que parece haber ejercido sobre ellos el tema general de este encuentro. En el afán de reconocer una pervivencia de la

cultura clásica, algunos autores se olvidan de indicar con claridad en qué consiste la pervivencia, si es que la hay realmente, y qué se proponen demostrar al escribir su artículo. A menudo se trata de una referencia alternada a dos realidades cuya interrelación no pasa de ser un mero reconocimiento de "rasgos evocadores" sin que se llegue a demostrar que esta comunión de rasgos sea realmente significativa. La expresión "rasgos evocadores" está tomada del trabajo "La mujer doria y la mujer de hoy: algunos rasgos coincidentes" en el que la autora reconoce cierto parecido entre la legislación vigente en España durante la época de Franco y la de algunas comunidades griegas en relación con los derechos y obligaciones de la mujer. Otra debilidad que puede reconocerse en alguno de los artículos (un ejemplo es el que lleva por título "Pervivencia de la cultura greco-latina en la obra de Camilo José Cela") es el evidente afán por demostrar la presencia de lo clásico en un determinado autor contemporáneo mediante numerosas citas extraídas de sus diversas obras, sin que se arriesgue una interpretación de por qué el autor estudiado ha recurrido a esas muestras de intertextualidad.

Por otra parte resulta estimulante la lectura de los textos que sí logran hacer una propuesta clara de investigación y cumplen con lo que habían "prometido". Un ejemplo de ello es el artículo referido a Heráclito en la poesía española del siglo XX de J. M. Camacho Rojo.

A pesar de la desigual calidad de los textos, todos ellos despiertan interés en el lector, avivan su curiosidad y el deseo de conocer más sobre aquello que comentan. Vale, pues, como invitación atractiva para "provocar una reflexión sobre lo que el hombre culto de hoy puede demandar a la Cultura Clásica" ("Prólogo". En: *Pervivencia y actualidad de la cultura clásica*, p.7).

*María Guadalupe Barandica de Yaya*

Francisco RODRIGUEZ ADRADOS. *Historia de la democracia. De Solón a nuestros días*. Madrid, Ediciones Temas de Hoy, 1997, 511 pp.

*"Los griegos están en el origen de todo,  
desde ellos se llega a todas partes" (p.15)*

Siempre coherente con su trayectoria helenística, Rodríguez Adrados nos propone este nuevo libro cuyo punto de partida es la Atenas democrática de donde extrae aquellos hechos que serán rasgos comunes con otros movimientos sociales. Porque si bien la democracia ateniense fue directa, sin partidos políticos estables y con una estructuración incipiente de los tres poderes, sin embargo, está convencido de que fue la que configuró el modelo que después con paralelismos y diferencias se repitió en cada contexto histórico particular.

Para este autor, en toda democracia hay un factor inicial, una revolución contra un poder opresivo al que luego sucede una coalición, sea entre clases con el poder, sea entre elementos étnicos o sociales. Y es justamente la Atenas clásica un ejemplo. Allí comienzan a dominar los sentimientos de justicia, libertad y estabilidad que caracterizarán todo movimiento social posterior. Del mismo modo, el individualismo y la libertad de pensamiento esencialmente griegos serán la base de toda democracia que, según nuestro autor, es más que un fenómeno político: "responde a lo más profundo de la naturaleza humana".

Como tal, entonces, desde los griegos, la Democracia, con espacios de tiempos, vuelve a resurgir a veces para afianzarse en algunos países, a veces para volver a sumergirse en "procesos de revoluciones y contrarrevoluciones" que al final terminan confirmándola definitivamente.

En sus comienzos, la democracia surgió gradualmente. Solón, Clístenes, Cimón, Pericles, Demóstenes y los demás contribuyeron a ella. Rodríguez Adrados, que encara este estudio con una visión más bien histórica que literaria o de pensamiento, presenta el libro estructurado en dos partes.

La primera se circunscribe a la Atenas Clásica. En la segunda extiende su mirada al resto de los países y hace un seguimiento hasta la actualidad.

Cinco capítulos conforman la primera parte.

El primero presenta a la Atenas predemocrática, con sus enfrentamientos sociales resultado de una aristocracia en decadencia, de la desaparición gradual de las monarquías, de un sector del pueblo enriquecido y, en fin, de un reclamo generalizado de mayor participación de todos en los asuntos de gobierno. Es la época de la afirmación de la polis como unidad que busca superar las diferencias internas a través de corrientes reformistas apoyadas en legisladores que plantean una nueva constitución.

Rodríguez Adrados se vale de los escritos de Solón para rescatar aquellas palabras e ideas que serán claves para la democracia posterior: libertad, justicia (como equilibrio, como proporción defendida por los dioses para luego cargarse de sentido igualitario) y *eunomía* entendida como 'buen gobierno' que propone un mutuo respeto entre clases. Lo contrario, el abuso y la injusticia, trae el castigo divino.

El segundo capítulo comprueba cómo, a pesar de las leyes de Solón, la lucha entre familias aristocráticas continúa y trae como consecuencia las tiranías. Clístenes, protagonista de este capítulo, reforma la constitución de Solón desplazando la organización gentilicia. Asegura con su *isonomía* legal un régimen en donde el pueblo tiene el control y avanza un grado más en lo que será, luego, la democracia.

En el tercer capítulo nos recuerda las marchas y contramarchas que se suscitaron durante los cuarenta y seis años, entre la Constitución de Clístenes y la Reforma de Efiltes, cuando, a pesar de los permanentes conflictos entre nobles y pueblo, el temor a las tiranías y a la guerra exterior aseguraba la estabilidad. Nos presenta por turno cada

una de las figuras que se destacaron no sólo como políticos sino también como estrategas.

El cuarto capítulo continúa con este seguimiento y coloca en primer plano a Pericles como político y como figura clave en la consolidación de la democracia.

Finalmente, el último capítulo de esta 'primera parte detalla las presiones externas e internas que prepararon el terreno donde crecieron los males de toda la democracia: ambición, demagogia, utilización de las instituciones con fines políticos y personales, corrupción, etc.

Nos relata el gradual debilitamiento de la democracia que, según el autor, se sostuvo mientras duró el juego entre ésta y el imperialismo. Apoyar o no la guerra dividió a Atenas en dos partidos que fueron resquebrajando la conciliación de las clases, origen y base de toda democracia.

Una a una va dando las causas de esta decadencia. El abuso de la clase política, de los tribunales, del mismo pueblo trajo consigo el desprecio por las leyes, la apatía y el descreimiento. Esta actitud fue creciendo a lo largo de toda la guerra del Peloponeso y produjo como consecuencia la reinstauración de las monarquías, no ya micénicas sino helenísticas.

"La democracia hubo de esperar a otros lugares,  
a otras edades, para resurgir" (p.190)

En la segunda parte del libro, el autor extiende su estudio a otros países con el objeto de comparar los procesos que condujeron a la democracia y las diferencias y semejanzas con la Atenas anteriormente descrita. Comprueba que con variantes o no, aún así se pueden llegar a esquematizar pasos obligados que recorren los diferentes pueblos para llegar a lo mismo.

Coloca, en el capítulo séptimo, como primer ejemplo a Roma que, como Atenas, fue un experimento transitorio que sentó precedentes para el futuro. Al igual que Atenas tuvo orígenes similares, un enfrentamiento entre dos clases y una política imperialista. Sin embargo,



nunca tuvo una asamblea y el poder estuvo siempre reducido a una oligarquía. Con Roma se establece definitivamente el sistema democrático-republicano que junto con la monarquía serán los que hallaremos a lo largo de la historia mundial.

Continúa con la formación de las ciudades-estado europeas que surgieron de un deseo semejante al ateniense: liberarse de un poder opresivo (en este caso el feudal). Sin embargo, sucumbieron por las luchas intestinas y acabaron en oligarquías o sometidas a potencias extranjeras. Para Rodríguez Adrados el aporte de ésta época es que se comienza a hablar de la política como de un valor autónomo.

También analiza brevemente las comunidades de Castilla, que constituyen un paso intermedio entre una rebelión espontánea como las que nos ha venido describiendo hasta ahora, y la francesa que describirá después. Según nuestro autor no fructificó como movimiento comunero, pero adelantó movimiento posteriores.

Con el mismo detalle estudia la democracia inglesa, y revela aquellos hechos que hicieron que ésta resultara un modelo nuevo: una monarquía constitucional con un representante estable, el rey y dos cámaras.

A pesar de las semejanzas entre la democracia inglesa y la norteamericana, el autor destaca diferencias fundamentales cuando estudia ésta última: era una colonia que se enfrentaba al amo, tenía sustento ideológico previo, influencia de la filosofía de la ilustración, y creó un estado resultado de trece estados. Frente a la monarquía constitucional inglesa, Norteamérica creó el modelo de la república presidencialista.

El capítulo octavo se centra en la revolución francesa, que se nos presenta fuertemente ideologizada, violenta, que no logró conciliación después de un movimiento revolucionario sino que el mismo ideologismo impidió todo acuerdo y generó contrarrevoluciones (aporte nuevo en el camino hacia la democracia). Nuestro autor demuestra que esta "dictadura popular" constituye un puente entre el modelo griego y el marxista-leninista. De alguna manera, fue un anticipo de lo que luego sería el socialismo y el marxismo.

En el mismo capítulo considera en diferentes países la dinámica que ha seguido el proceso democrático y sus variantes respecto del modelo clásico. Abarca desde la fundación de los socialismos hasta el comienzo de la Primera Guerra Mundial, que actúa como un corte en el progreso de la democracia de fines y comienzos de siglo. Nos muestra los resurgimientos aislados y temporarios del proceso en toda Europa y algunos países americanos entre la Primera y Segunda Guerra Mundial y los que se produjeron posteriormente. Si bien estas guerras actuaron como impedimentos en la evolución natural de la democracia, de todos modos el autor rescata la fuerza integradora de ésta que poco antes de la Segunda Guerra ya había logrado un acomodo gradual entre las distintas ideologías.

Finalmente trata en detalle la historia española de los siglos XIX y XX. Testigo de una España fragmentada, busca las causas originales de esa división tradicional. Las dos mitades de España separadas por la revolución, la contrarrevolución y la guerra, se unen al fin con el triunfo de la monarquía restaurada por Don Juan Carlos y, a pesar de la resaca nacionalista y la autonomista (País Vasco - Cataluña), logran su inserción en la democracia.

Concluye que la democracia en la actualidad está en plena expansión y ha quedado como único modelo viable. Gradualmente se ha ido imponiendo como fenómeno universal a pesar de excepciones como el comunismo asiático y el cubano, los fundamentalismos y algunos regímenes personalistas. El deseo de autogobierno es inevitable y aparece como una constante humana que funciona de modo semejante en situaciones paralelas y, cada país, antes o después, llega a ella.

Como en la Atenas clásica, la democracia actual sufre de males que la desgastan: corrupción, discrepancia entre la igualdad legal y la económica, representatividad relativa de los políticos. A ellos se suman también causas externas como la globalización de la economía y el uniformismo a escala mundial sobre un modelo americano que deteriora las economías y esencias nacionales y culturales.

Lejos de todo pesimismo, el autor nos recuerda que la democracia, si bien es crisis, es crisis controlada, por eso nos propone

una serie de recursos para evitar su derrumbe. La democracia debería, además contar con técnicos que conocieran e interpretaran las experiencias de la democracia ateniense. De este modo, se podría comprender más profundamente la vida política del mundo posterior y mejorar su funcionamiento, porque este sistema, para Rodríguez Adrados, con sus problemas y dificultades, de todos modos, sigue siendo la única esperanza.

*María Cristina Silventi*

Jaime ALVAR - José María BLÁZQUEZ (eds.) *Héroes y antihéroes de la Antigüedad Clásica*. Madrid, Edic. Cátedra, 1997, 332 pp. I.S.B.N.: 84-376-1505-4

El material organizado en el presente libro tiene como eje el devenir, a través de la Antigüedad Clásica, de la representación del héroe y de su contracara, el antihéroe. El personaje heroico atraviesa la historia de los imaginarios colectivos y a partir de allí la historiografía ha elaborado su propio discurso y ha instituido la tradición heroica. Volver al estudio de las fuentes se convierte en una necesidad al momento de intentar legitimar el discurso de la tradición.

José María Blázquez, "Aquiles y Paris: dos héroes antagónicos", revisa y ordena las abundantes fuentes literarias y artísticas de aquellos hechos de la vida de Aquiles que fueron perpetuados por artistas griegos y romanos. Si a Aquiles la memoria colectiva y activa le reservó un espacio privilegiado, la suerte de Paris no fue tal. Mientras que las plasmaciones artísticas de la vida de Aquiles narran momentos de su vida que dan indicios de su grandeza (el baño en la laguna Estigia, Quirón como su pedagogo), el episodio preferido para inmortalizar a Paris (el juicio de las tres diosas) no se puede decir que sea un retrato muy feliz. Frente a la figura de Paris, el rostro de Aquiles se impone como el perfil más perfecto del héroe homérico.

José Luis López Castro, "Los héroes civilizados: Melqart y Heracles en el Extremo Occidente", instala la dicotomía héroe-antihéroe desde la representación sostenida por la civilización (centro civilizado) o por la barbarie (periferia incivil rural o no urbana). Melqart y Heracles son dos héroes civilizados y civilizadores de territorios periféricos en las colonizaciones mediterráneas que se presentan como ordenadores del caos y de los ámbitos político y social. Heracles se presenta como el conquistador de una geografía peligrosa, el desconocido Extremo

Occidente. Todo el mito de Heracles actualiza la rivalidad civilización-barbarie, un mito que legitima la apropiación de espacios de los griegos gracias a la acción civilizadora que termina poniéndole fin a la acción bárbara. Las acciones de ambos (los viajes, las fundaciones de ciudades, la protección de los colonos, sus relaciones con la muerte y la fecundidad) sostienen y avalan sus categorías heroicas.

Domingo Plácido, "La ciudad se define: Sócrates y los sofistas", intenta dar cuenta del error en que la historia del pensamiento ha incurrido al haber desdeñado la labor de los sofistas. En el siglo en el que Platón y Aristóteles (con su marcada raíz socrática) son el centro de las miradas, los sofistas entran en juego y proponen, desde su enseñanza, una novedad: la instauración de la palabra como un bien de cambio, una palabra democrática que se oponía al pensamiento socrático. Si la hegemonía socrática marca un hito en el campo de la filosofía, los sofistas corporizan un estado de democracia que la historia del pensamiento debe saber rescatar.

Arminda Lozana, "Alejandro ante el cínico Diógenes: La confrontación del pensamiento y la acción", ubica en extremos opuestos del problemático siglo IV en Grecia las figuras de Alejandro y de Diógenes. Alejandro, el ejemplo del héroe liberador, ansioso de conquistas y de gloria, se emparentaba con Zeus y con Heracles, relaciones que lo ayudaron a producir su imagen de rey sobrehumano. Con la derrota de los persas un nuevo territorio se anexaba a su poder y ponía en juego toda una serie de estrategias para evitar que la victoria resultara una conquista. Frente a esta figura casi omnipotente, su contrario Diógenes de Sínope, el cínico por excelencia, un predicador de la vida simple y austera, un enemigo del nomos, el hombre que despreciaba la vida cívica ateniense y que consideraba la libertad como el mayor de los bienes. Alejandro y Diógenes son dos caras de una misma época: el hombre griego que abría nuevas puertas para un mundo que se iba cerrando y el otro hombre griego que temía que el nuevo sistema terminara destruyendo la libertad a la que los griegos estaban acostumbrados.

Jorge Martínez Pinna, "Rómulo y los héroes latinos", se interroga acerca del momento en que los latinos sintieron la necesidad de encontrar un fundador para su ciudad. Roma, sin poder sustraerse del alcance cultural de los griegos, desarrolló su propia historia fundacional en los comienzos del siglo IV a.C. e hizo protagonista de esa historia a Rómulo. Una gran leyenda se gesta alrededor de este personaje: su nacimiento, el abandono, la loba, el mito de la exposición. Rómulo, Latino, Caeculo, Caco son algunos de los nombres de los héroes latinos que pueblan la historia de Roma y que resumen las características del héroe latino.

Jaime Alvar, "Héroes ajenos: Aníbal y Viriato", estudia las motivaciones que conducen a la creación, adopción, usurpación, asimilación o repudio del héroe ajeno. Rescatar y engrandecer los valores del enemigo han sido tareas propias de los autores clásicos quienes han ejercitado el oficio de una literatura moralizante. Y en este ejercicio han sabido utilizar la valoración que la historiografía al servicio de la moral imperante hacía de ciertas virtudes de personajes de otras tierras para llevarlos a la categoría de héroes. Las figuras de Viriato y Aníbal son un ejemplo más.

José Manuel Roldán Hervás, "Cicerón y Catilina: un episodio de la crisis republicana", pone en escena el complejo juego de relaciones, alianzas y rivalidades que ocuparon los últimos años críticos de la república romana. Tiempo en el que convivieron muchas figuras que pretendían ser políticamente prominentes. Epocas en las que todos se creían portadores de la salvación para Roma: Sila, Pompeyo, Craso, César, Cicerón, Catilina. Este último se erige, en contraposición al resto, como precursor del futuro político de Roma. Su levantamiento es el primer intento después de la muerte de Sila de dar comienzo a una guerra civil. Si la oratoria ciceroniana había hecho de este personaje un antihéroe, la historia del pensamiento debe reflejar lo heroico de su frustrado plan.

Juan Santos, "El ideal del buen y del mal gobernante: los casos de Nerón y Trajano como modelo", insiste en el hecho de tener en cuenta las circunstancias históricas, políticas y sociales para poder

realizar un juicio medianamente objetivo de Nerón y de Trajano. La tradición histórica ha sido dura con el primero y más favorable con el segundo. Nerón es el paradigma del tirano inhumanamente cruel, despótico, envuelto en un carácter divino y con inclinación al vicio. Trajano se presenta como la contracara. Un hombre que se somete a las leyes, la condensación del aristócrata pacífico y el jefe militar, un gobernante respetuoso de las instituciones, un humanista, un héroe.

Fernando Gascó, "Luciano, de filósofos virtuosos y embaucadores a lo divino", da cuenta de la adhesión de Luciano a la doctrina propagada por Nigrino y de allí su carácter de converso y su nueva forma de entender el mundo. A las virtudes que propugnaba Nigrino (austeridad, libertad, franqueza, libertad) Luciano les asigna una cuna: la Atenas del siglo V. Y opuesta a Atenas, Luciano ubica a Roma, el lugar del adulterio la avaricia y el perjurio. Los rasgos con los que Luciano critica la degradación de Roma son comunes a los que emplea Juvenal. Si Luciano reivindicaba la Hélade como el lugar de las virtudes, Juvenal atribuía a los griegos el estímulo para el desmoronamiento moral de la ciudad. Estas dos formas de vida son la confrontación entre dos ciudades: Atenas y Roma, una la Hélade, la otra, el Imperio. Luciano intenta dar cuenta con su vida y su obra de la figura del filósofo honesto, mientras que se encarga de desmitificar a sus propios antihéroes: Peregrino Proteo y Alejandro de Abonutico, personajes que él considera detestables, representaciones de la misma Roma.

Antonio Piñero, "Cristianismo primitivo y estado", presenta a Jesús y a la comunidad Jerusalemita más primitiva como representantes de una ideología religiosa que les impedía cualquier intervención en el Imperio. Jesús se erige como la figura del instaurador de una nueva Jerusalén, cuyo Reino no es el reino del Imperio, sino el de Dios. Y desde allí los sectores del poder leen la presencia de Jesús como un peligro, como un hombre capaz de conducir a la masa contra el orden político y social. Si bien Jesús rechazaba la participación política, no dejaba de poner en crisis la situación del Imperio, haciendo explícito su profundo rechazo y desprecio hacia el mismo. Y es allí donde se produce la ruptura entre el cristianismo y el cristianismo propiamente paulino.

Pablo de Tarso introdujo un sentido radicalmente espiritualista y ultraterreno, el hombre sólo podía salvarse por la acción interior del espíritu. Esta doctrina que devaluaba la vida terrenal parecía favorecer los propósitos del Imperio. Mientras que Pablo propugnaba las "no diferencias de clases ni de estados" y pregonaba que la igualdad estaba en el espíritu, las diferencias entre "los de arriba" y "los de abajo" se iban dilatando. El antagonismo entre el cristianismo y el Imperio se irá diluyendo con el distanciamiento respecto al judaísmo que marcan los evangelios sinópticos. El Reino de Dios en la tierra, entendido al modo tradicional judío, se sustituye por una salvación mística y universal. Mientras que el cristianismo cede terreno, el Imperio avanza hasta convertir a la religión cristiana en su sustento moral.

Narciso Santos Yanguas, "Juliano y Teodosio", se pregunta si la base documental existente es suficiente como para calificar a Juliano como apóstata y a Teodosio como el Grande. El artículo intenta dar cuenta del por qué de la respuesta afirmativa a la que él mismo no adhiere. Los escritores de los cuales se recogen las fuentes son mayormente escritores cristianos y no paganos. En cuanto a la figura de Juliano, la fuente de información es Ammiano Marcelino, quien, a través de las descripciones que realiza, permite deducir que las virtudes y defectos del emperador podrían ser las de cualquier buen ciudadano, sumando a esto sus conocimientos sobre asuntos militares, su excesiva consulta a los presagios y su marcado sectarismo religioso respecto a quienes propagaban el cristianismo. Ammiano no llega a comprender totalmente el alcance del antagonismo entre el paganismo y la religión cristiana y por esa razón su posición frente a la figura de Juliano no presenta matices de hostilidad. En cuanto a la figura de Teodosio, su principal mérito parece haber sido el haber mantenido buenas relaciones con la Iglesia cristiana, de allí surge como el prototipo del buen emperador para los autores antiguos. Las principales fuentes son Ambrosio, Pacato Drepanio y Agustín de Hipona, enaltecedores todos del emperador a partir de su filiación cristiana. Es necesario reivindicar la figura y personalidad de Juliano a partir de una lectura no tan



clausurada de los autores cristianos. El héroe, a veces, se esconde en el cuerpo del otro.

Lellia Cracco Ruggini, "Emperadores y bandoleros: héroes oficiales y héroes populares en el imperio tardío", emplea las categorías que San Agustín utilizó para dividir la teología pagana (mítica y popular, natural en el sentido de filosófica y urbana o política) y con ello se propone echar luz sobre las distintas expresiones que asumió la veneración o demonización de los soberanos en el mundo antiguo. De esta manera las distintas actitudes serían: el homenaje popular y supersticioso, la admiración que tendía a convertirse en una especie de "santificación personal" y la canonización que se materializaba a través de los ceremoniales senatoriales de apoteosis. De los primeros dos aspectos se encuentran ejemplos en la cultura greco-oriental. La tradición romana no amparaba dentro de sus límites la posibilidad de otorgar personalidad sobrehumana a un mortal, aumentado de esta manera la necesaria y bien vista dependencia del *princeps* con el mundo sobrenatural.

Julio Mancas, "Germánico y Tiberio", se propone ofrecer, a través de un minucioso estudio de las fuentes (entre las que incluye la numismática y la epigrafía), un panorama más matizado de las figuras políticas de Germánico y de Tiberio. El resumen de Tácito ha elevado la figura de Germánico a la categoría de *pius* en oposición a los defectos y vicios de Tiberio. La tradición ha respetado estos conceptos, no reparando en que esta imagen era la construcción de algunos escritores antiguos que no gozaban de objetividad al momento de escribir. Aún así, si hablamos de "éxito social", sin duda el primer lugar le corresponde a Germánico. Los dos ocuparon importantes espacios políticos y si bien Germánico logró convertirse en un personaje más popular que lo inscribe en el lugar de los héroes, Tiberio, a partir de su prudencia política, de su buena gestión financiera del Estado y de las respuestas ofrecidas a los problemas que se iban presentado, merece, también, que la historia lo coloque en el mismo lugar.

Lidio Gasperini, "Cultos de héroes fundadores: Batos en Oriente, Taras en Occidente", lee desde el motivo fundacional el

importante protagonismo de Batos para los cirenaicos y de Taras para los tarentinos. A la existencia de fuentes literarias griegas y romanas que han permitido la afirmación de estos cultos, se le suman las fuentes arqueológicas que han posibilitado la confirmación de las anteriores. La memoria de Batos continúa vigente en Cirene durante la época helenística y hasta avanzada la época imperial romana. En el caso de Taras, las fuentes literarias son escasas aunque se ha logrado la recuperación de dos dedicatorias que le atañen, si bien de época romana. Las fuentes confirman el reconocimiento heroico de sus hazañas .

*Gabriela A. Monti*

# *Noticias*

## XV SIMPOSIO NACIONAL DE ESTUDIOS CLASICOS

La Comisión presidida por Angélica Mansilla, con la presidencia honoraria de Hortencia Larrañaga de Bullones e integrada por Liliana Sardi de Estrella, Esther Rosenbaum de Driban, Elena Ciardonei de Pelliza, Elda Cecco, María Ramallo de Perotti, Elbia Difabio de Raimondo, Estela Guevara de Álvarez, Cristina Salatino de Zubiría, Guadalupe Barandica de Yaya, Elsa Bonelli de Molina, María Cristina Silventi, Norma Luna, Iris Quiero, Gisella Müller y María Frannino de Zonana, tuvo a su cargo la organización del XV Simposio Nacional de Estudios Clásicos, que se llevó a cabo en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, entre los días 22 y 25 de setiembre de 1998.

Convocados por el tema central *Nihil Novum sub sole* que destaca tanto la vigencia de los temas clásicos, como su constante revisión y reescritura, concurieron cerca de doscientos estudiosos de nuestro país y del extranjero. Destacamos la presencia de prestigiosas figuras como Enzo Degani (Boloña), Aurora López (Granada), Andrés Pociña Pérez (Granada), Miguel Rodríguez Pantoja (Córdoba, España), Francesca Mestre (Barcelona), Elaine Fantham (Princeton), Elena Huber (Bs. As.), Alba Romano (Bs. As.), Emilia Flores de Tejada (San Juan), Ana María González de Tobia (La Plata), entre otros.

El tema del Simposio y los subtemas invitaban a repensar y reflexionar sobre la universalidad e intemporalidad de la cultura greco-romana, la importancia de su conocimiento y el valor de su enseñanza. A partir de estas premisas, las casi ciento sesenta comunicaciones se nuclearon en torno a diferentes áreas temáticas: filosofía griega y romana, la retórica, el poder de la palabra, el discurso persuasivo, mitos griegos, la literatura y la historia griega y latina, la relación entre los

clásicos y los contemporáneos, la enseñanza y la traducción del griego y del latín y la presencia de la cultura clásica en la música, la pintura y las ciencias. El enfoque multidisciplinario y la participación de los alumnos como ponentes enriqueció aún más el amplio abanico de temas.

Las actividades se completaron con siete conferencias plenarias que se repartieron durante los 4 días que duró el Congreso. Además, en diferentes horarios se dictaron cuatro cursos: "Mujer y espacio en las comedias de Menandro" a cargo de Elena Huber, "Marginales y marginados en la sociedad romana" por Alba Romano, "La poesía gastronómica greca" y "Carmina latina ephigrafica" dictados por Enzo Degani y Miguel Rodríguez Pantoja, respectivamente.

En el marco del Congreso, el día martes 22 se hizo la presentación del libro *Estudios sobre Plauto*, editado por Andrés Pociña de la Universidad de Granada y Beatriz Rabaza de la Universidad de Rosario, e impreso en Madrid, en 1998. Asimismo, el jueves 24, se llevó a cabo la Asamblea General Ordinaria de la Asociación Argentina de Estudios Clásicos (A.A.D.E.C.) donde, además de la consideración de los temas inherentes al organismo, se procedió a la elección de las nuevas autoridades para el período 1998-2002.

Todas las actividades contaron con una concurrencia numerosa y merece destacarse el entusiasmo de profesores y alumnos de distintas disciplinas por todas las actividades propuestas. En un marco de respeto intelectual, la participación del público fue activa y su interés se concentró en ampliar algunas hipótesis y en informarse acerca del marco teórico y de las fuentes bibliográficas correspondientes.

*Gladys Granata de Egües*

**CONGRESO INTERNACIONAL:  
CONTEMPORANEIDAD DE LOS CLÁSICOS.  
LA HABANA, CUBA.**

Entre el 1 y el 5 de diciembre de 1998 se llevó a cabo en La Habana (Cuba) el **Congreso Internacional Contemporaneidad de los Clásicos. La Tradición grecolatina ante el siglo XXI.**

La ceremonia de apertura, realizada en el Aula Magna de la universidad de La Habana, culminó con la conferencia magistral de la Prof. De Mérito Dra. Graziela Pologotti, Vicepresidenta de la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba. Luego el Coro de Cámara Exaudi interpretó temas clásicos de Venezuela, Brasil, Argentina, Cuba y País Vasco, para homenajear a los países participantes.

La Universidad de La Habana fue fundada en el año 1778 y a pesar de que algunas sedes como la Facultad de Artes y Letras o la Facultad de Ciencias Exactas fueron construidas en el siglo XIX, mantuvo la coherencia en el estilo arquitectónico clásico. La estatua del Alma Mater fue colocada en la escalinata principal en el año 1926 y, con sus brazos abiertos, recibe a estudiantes, turistas y académicos que contemplan asombrados cada uno de los exponentes arquitectónicos o pictóricos netamente clásicos.

En lo que respecta a lo académico, el congreso contó con la participación de expositores españoles, argentinos, cubanos, brasileños y venezolanos. Los temas seleccionados, relativos al helenismo y a la romanidad ante el siglo XXI, correspondieron a diversas disciplinas tales como música, letras, pintura, arquitectura.

Revistió gran interés el hecho de que, además de los coloquios previamente establecidos, se suscitaron debates motivados por las temáticas tratadas. Estas instancias permitieron el enriquecimiento

intelectual y la actualización bibliográfica.

El trabajo por Comisiones correspondientes a los días jueves 3 y viernes 4 de diciembre fue coronado por mesas redondas. La primera se tituló "En torno a José Martí y los clásicos" y se destacó el modo en que este autor motivó a los niños para la lectura de los griegos a través de artículos publicados en revistas infantiles, su valoración del teatro griego como vehículo de ideas y la gran cantidad de citas griegas y latinas que aparecen en sus obras. Este encuentro tuvo como marco el Monumento a José Martí y fue cerrado con una visita al museo ubicado en su interior. Esto permitió conocer más sobre la historia de Cuba y las huellas trascendentales que Martí grabó en ella.

La segunda mesa redonda versó sobre la enseñanza de los clásicos y durante su desarrollo los participantes experimentaron los más variados sentimientos. Por momentos fue satisfacción al conocer que en algunos países como Cuba se ha creado la Maestría en Ciencias Clásicas en dos áreas: Filología y Tradiciones Clásicas, que tienen una gran cantidad de inscriptos; por momentos fue desazón al escuchar que en países como España y Argentina, con las últimas reformas educativas, el estudio de las lenguas clásicas se ha visto notablemente reducido.

Esta mesa redonda levantó los espíritus al cierre, cuando se acordó la difusión de las investigaciones de autoría española, se insistió en la búsqueda de reafirmación de los auténticos derechos, ya que los hispanohablantes, además de tener la obligación de leer estudios en inglés, francés y otros idiomas, tenemos la responsabilidad de hacernos leer en países de habla no española.

Además de su carácter de reunión científica internacional, el congreso ofreció a los participantes un programa cultural que incluyó una visita a la Universidad de La Habana a cargo de profesores del Departamento de Arte y también al Centro Histórico de La Habana Vieja. La clara exposición del guía permitió conocer detalles de la fundación y de las costumbres heredadas de los españoles. La visita al museo de la Casa de África y la explicación del especialista permitieron comprender ritos y mitos de esta cultura. La "Noche Cubana en La

Cecilia" brindó a los participantes un espectáculo de salsa.

Es digno de destacar el esfuerzo desplegado por los organizadores y la gentileza con que siempre atendieron las inquietudes de los asistentes.

*Iris Ada Quiero*



## **PREMIO**

El Instituto de Lenguas y Literaturas Clásicas y el Ateneo Zona Cuyo de la Asociación Argentina de Estudios Clásicos entregaron la distinción que han instituido para el egresado de mayor promedio en las asignaturas clásicas de la carrera de Letras. La entrega se hizo en el Acto de Colación de Grados 1998 y correspondió al Sr. *Antonio Daniel Gómez.*

## SUMARIO

### Artículos

Beatriz Ardesi de Tarantuviez, *Cleantes. Himno a Zeus*. Elbia Haydée Difabio de Raimondo, *Resonancias épicas en el "Himno a Zeus"*, de *Cleantes*. Alejandro Bancalari Molina, *El emperador Augusto y las asociaciones juveniles: Significación y difusión*. María Guadalupe Barandica de Yaya, *Grecia y Roma en la obra de Arturo Marasso*. Emilia Flores de Tejada, *Carlos Fuentes: "Las dos Numancias"*, *Historia y Ficción*. María Luisa La Fico Guzzo, *Una estructura espacial recurrente en el libro I de la Eneida*. Hortencia Larrañaga de Bullones, *Características del pueblo griego reflejadas en su idioma*.

### Reseñas

József Herman. *El latín vulgar*. (M. Ramallo de Perotti). Arturo Álvarez Hernández. *La poética de Pròpercio*. (M. C. Salatino de Zubiría). Antonio López Eire. *Retórica clásica y teoría literaria moderna*. (María Estela Guevara de Álvarez). Jesús M. García González - Andrés Pociña Pérez (eds). *Pervivencia y actualidad de la cultura clásica*. (María Guadalupe Barandica de Yaya). Francisco Rodríguez Adrados. *Historia de la Democracia. De Solón a nuestros días*. (María Cristina Silventi). Jaime Alvar - José María Blázquez (eds). *Héroes y antihéroes de la Antigüedad Clásica*. (Gabriela A. Monti)

### Noticias

### Premio



Editorial de la  
Facultad de Filosofía y Letras  
de la Universidad Nacional de Cuyo