

RESEÑAS

BALBUENA TOREZANO, María del Carmen, *La Canción de Alba en la Lírica Alemana de la Baja Edad Media: análisis de los poemas del Monje de Salzburgo.* Colección "Nuevos Horizontes" nº 16. Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba. 411 pp.

La obra que nos ocupa está editada en un volumen muy cuidado y de atractiva presentación y formato, cuestión no menor en este producto, el libro, forzado a competir con sus homólogos en las miradas lectoras hoy convertidas a los credos virtuales de las ondas electrónicas. Ya en la Introducción señala la autora de esta obra, que, ya adelantamos, resulta de un enorme interés para cualquiera que se acerque con curiosidad a la literatura medieval, que los géneros y subgéneros que confluyen en el ámbito de la lírica medieval alemana son de una enorme riqueza y diversidad. Este hecho nos enfrenta ya de por sí a una lectura que promete, cuando menos, una anticipada amenidad ajena a cualquier sopor provocado por la frecuente uniformidad con que los temas medievales suelen ser tratados. Como reza el adagio latino, *varietas delectat*.

Pero no es ésta la mayor virtud, la inherente a la variedad y amplitud de la temática abordada por esta especialista en literatura alemana medieval, sino la de la encomiable estructuración y orden de los apartados en que subdivide los puntos estudiados. A ello se añade el aderezo de un estilo ágil que, sin merma del rigor exigido a un tema de gran calado filológico, busca siempre la claridad expositiva y rehuye las florituras vacuas que suelen adornar la pluma del filólogo cuando su filón temático roza la exhaustividad. Eso sí, de entrada, el lector debe ir pertrechado del instrumento, siquiera epidérmico, del idioma germano, puesto que la obra está regada de citas, aducidas siempre con tino oportuno, que respetan la fuente original. Esto no restringe su lectura sólo a los especialistas en literatura alemana.

Aborda, pues, la autora desde las primeras líneas y sin más preámbulos la complejidad de la definición y la división genérica del *Tagelied* (aquí traducida por 'canción de alba' donde el amanecer juega un papel relevante) y sus relaciones con la composición conocida como *Minnesang*, de la que el *Tagelied* se distancia, según la autora. Y en concreto, para los objetivos aquí marcados, los *Tagelieder* de un autor, el monje de Salzburgo, quien también encontraba deleite en la variedad brindándonos diversos cantares líricos cuyas filiaciones aún discuten los especialistas, citados a pie de página en profusa y pertinente bibliografía.

Centrada así la cuestión del género y los subgéneros del corpus estudiado, amén de la complementaria e inexcusable de los cultivadores de los mismos, la autora se adentra en el primer capítulo en la, en parte ignota, personalidad de monje poeta, a la sazón, según parece, amparado bajo el mecenazgo del arzobispo Pilgrim II. De modo parejo, ya Menéndez Pidal en su *Poesía juglaresca y orígenes de las literaturas románicas* nos acercaba a las distintas formas que adoptaba el juglar, a veces conocido bajo pseudónimo pero de extracción casi invariablemente laica, en sus cambiantes relaciones con los mecenas o protectores. Glosa luego la ingente

labor traductora del monje, con composiciones líricas de origen latino que recrea en alemán con rima y ritmo que persigue la fidelidad literal. Para resaltar aún más su personalidad ofrece una muestra interesante de sus composiciones religiosas y lírico-amorosas, que reflejan la vida de la corte de la baja Edad Media, preludio del amanecer renacentista. No se puede hacer suficiente hincapié ni exagerar la importancia que estas circunstancias han tenido para la Literatura Comparada. Ya había tocado aspectos importantes nuestro Menéndez Pidal en *Poesía árabe y poesía europea* (1941) Martín de Riquer y más recientemente Peter Dronke (1995).

En ese contexto cortesano, espacio en el que florecían la poesía, la música y el baile y en el que el amor cortés fue sin duda el caldo de cultivo propicio para la paulatina formación del humanismo renacentista, o mejor aún, la fragua en la que se forjaron los incipientes tópicos culturales de toda la cultura común europea desde entonces, y que aún hoy seguimos compartiendo.

El "estado de la cuestión", sección obligada en cualquier estudio con ambición científica, es la parte que ocupa un espacio importante en la estructuración precisa de la obra. El amplio espectro cubierto por los datos bibliográficos aportados y citados de especialistas en la materia, en su mayoría de origen germano, hace que la obra y sus tesis resulten convincentes para el lector, que sabe de antemano que afronta con confianza un tema que requiere grados dosis de erudición y de agudeza intelectual.

En el capítulo 3 aborda un tema que me ha resultado sumamente interesante por ser de literatura comparada.: los géneros líricos europeos afines al *Tagelied*. Se ponen en parangón las jarchas mozárabes tratadas por diversos autores, sobre todo de origen hispano (Rubiera, Galmés Fuentes, García Gómez, entre otros, pero que también leemos en Menéndez Pidal en su *Orígenes de la Lírica Peninsular*), y por el especialista británico A. Th. Hatto y su ya viejo artículo publicado en alemán "canción de Alba en la literatura universal". El *Cancionero Musical de Palacio*, por ejemplo, tal como recoge Empaytaz, nos ofrece canciones de alborada, una buena denominación para este género, así como la poesía galaico-portuguesa, la castellana, y sobre todo, la proveniente de la región de la antigua Provenza y su lengua, donde se sitúan los orígenes poéticos líricos, son ejemplos que comparten unas mismas tendencias y tópicos comunes. Esta merece un apartado específico por su importancia y la irradiación de su influencia en el mundo occidental del medioevo. Es éste un capítulo tan interesante que se nos antoja demasiado breve en el tratamiento, por lo que, con la timidez que me otorga mis limitados conocimientos del tema, me permito sugerir la autora que ahonde más en esos lazos líricos comparativos que atan a las diversas culturas literarias de la Europa en ciernes.

Procede luego en el capítulo IV al estudio minucioso de los *Tagelieder* como género, trazando sus características y sus delimitando sus fronteras particulares lindantes con géneros de análogas características, en especial el *Minnesang*, cultivado por el célebre Walter von der Vogelweide. Aparecen los protagonistas masculino y femenino, el tercero o vigía aliado amén de otras figuras secundarias,

pero parte integrante como 'actantes' del relato lírico. El contexto físico o escenario que enmarca y demarca el hecho narrado es de crucial importancia, ya que es una constante contextual que contribuye a la definición del la 'canción de alba'. Las variaciones del ambiente en los diversos subgéneros merece un especial elogio por la minuciosidad escrupulosa en el análisis, determinante de la precisa definición del género.

Pasan entonces los elementos “repcionales” de los *Tagelieder* a ser metodológicamente abordados desde una perspectiva teórica más moderna, la de la denominada en la teoría literaria 'Teoría de la Recepción', modelo de claro cuño alemán, propuesto por Hans R. Jauss (1970) y Wolfgang Iser (1987) con sus conceptos centrales de *horizontes de expectativas* y *distancia estética*. Ambos dan cuenta precisa de la actitud del receptor y del efecto causado por la lectura y de la supervivencia del género a lo largo de la historia, puntos fundamentales a la hora de ahondar en el estudio de una manifestación literaria con contornos históricos imprecisos y borrosos.

Sigue un capítulo aplicado, de análisis crítico, siguiendo las pautas teóricas trazadas anteriormente, donde se pone en juego la habilidad del estudioso a la hora de enjuiciar ciertas formas lingüísticas con proyección literaria. Ese análisis del corpus del Monje de Salzburgo es tal vez lo más valioso de la publicación, por la agudeza analítica que demuestra nuestra autora. Pasa lista dentro del paradigma general del género a cada uno de los aspectos diferenciadores de los cantares líricos objeto de estudio: los rasgos físicos de personajes masculinos y femeninos, sus orígenes sociales, los papeles jugados por los dos sexos, el ambiente y convenciones cortesanas, etc.

En las conclusiones la Dra Balbuena establece la autonomía de los *Tagelieder* con respecto al paradigma de los *Minnesänger* en virtud de una serie de criterios analizados en las páginas precedentes: enaltecimiento de la dama y sus virtudes, disposición servil del cantor, deseo de recompensa, amor secreto, nostalgia etc. que distinguen estos cantares del conocido género del *Minnesang*. El corpus sirve de banco de pruebas donde se pulen y se perfilan estas diferencias, en una análisis de relojería muy riguroso. En suma, un libro que se completa con una bibliografía selecta y dividida en apartados que facilitan la adscripción de las publicaciones a áreas y dominios temáticos orientadores.

Ofrece la autora, además, unos anexos muy valiosos. El anexo I, es una traducción en espejo de los *Lieder* del monje de Salzburgo; el anexo II es un florilegio de *Tagelieder* también en bilingüe alemán medio-español, en el anexo III nos da *Albas* provenzales y francesas, y finalmente el anexo IV consiste en una *cantiga de amigo* (contra alba).

Esta última parte, de labor nada desdeñable, debe servir de guía orientativa y ayuda a los lectores no avezados en el alemán medio —que difiere sustancialmente del alemán actual— y una inestimable documento traductológico, puesto que se trata

de traducciones inéditas de composiciones que encierran una gran dificultad formal y de contenido, por la distancia cronológica, en la práctica traductológica.

[VICENTE LÓPEZ FOLGADO]

ORTEGA ARJONILLA E., MONFERRER SALA J. P., LÓPEZ FOLGADO V. (Eds.), *Eugene A. Nida, pionero de la traductología contemporánea*. Granada: Editorial Atrio, 2006, 275 pp.

Este volumen recoge la monografía de un homenaje al insigne traductor, antropólogo y lingüista Eugene A. Nida, uno de los nombres más celebrados y referente mundial en estudios lingüísticos y traductológicos, además de pionero en Estudios de Traducción. El libro se articula en tres partes. La primera, "Semblanzas", dibuja su perfil biográfico y profesional a través de las contribuciones de M^a Elena Fernández Miranda y Emilio Ortega Arjonilla. La segunda parte se dedica al Nida traductor y lingüista a través de cinco aportaciones, tres de las cuales se dedican a la influencia de la obra de Nida en los estudios de traducción contemporáneos (Emilio Ortega en los de habla hispana, Vicente López Folgado en los de habla inglesa y Christian Balliu en los de habla francesa) y los dos últimos, de Juan de Dios Luque Durán y Lucía Luque Nadal, se dedican a la obra lingüística de Nida. En concreto, el primero sitúa los planteamientos lingüísticos de Nida en el marco de la historia de la lingüística contemporánea y la segunda ubica su obra *Morphology* dentro de las corrientes lingüísticas del siglo XX. La tercera parte está dedicada a la labor de Nida como traductor de la Biblia, y en ella Juan Pedro Monferrer analiza las traducciones del libro de Ruth del Antiguo Testamento, mientras Emilio Ortega relaciona a Nida con el traductor de la Biblia al español, Luis Alonso Schökel y finalmente Nobel A. Perdu compara las propuestas de Nida y Taber para un proyecto de traducción de la Biblia con la labor de traducción del libro central de otra gran religión.

Parte I: "Semblanzas"

M^a Elena Fernández Miranda ofrece una entrañable y detallada semblanza de Nida partiendo de sus más tempranas inquietudes intelectuales, retratando su faceta humana y profesional. La autora destaca su labor al servicio de la "American Bible Society", ya que ésta ha permitido que, a través de la revisión de distintas traducciones de la Biblia, Nida haya conocido todos los continentes y estudiado más de cien lenguas. Aunque su labor no ha sido la de traducir la Biblia para su publicación, sino la más experta de corrección y revisión, fundada en su enorme bagaje de conocimientos como lingüista y antropólogo, ésta le ha permitido penetrar en el meollo de la cuestión traductológica: por qué numerosas traducciones no eran entendidas por ciertas poblaciones. Fernández Miranda explica por qué se le considera sobre todo el padre de los estudios de traducción moderna, especialmente

a raíz de *Towards a Science of Translating*. No obstante, expone cómo, además de en esta labor primordial en su carrera, también ha trabajado en numerosos temas seculares y ha llevado a cabo profundos estudios sociolingüísticos y semióticos sobre más de noventa lenguas muy distintas.

Emilio Ortega realiza una semblanza del maestro a través de su obra en su condición de lingüista, traductólogo y humanista cristiano. Aunque Nida es conocido principalmente como lingüista y traductor en el ámbito de los estudios traductológicos, también es un apasionado antropólogo de la tradición cultural religiosa. Por ello, el autor del artículo organiza por temas de forma muy pedagógica los amplísimos listados de obras, facilitados por el propio autor, en las siguientes áreas: Nida, lingüista; traductor y traductólogo; estudioso de las culturas y la interculturalidad; estudioso de la religión como fenómeno social y cultural y como teólogo cristiano.

Parte II: "Nida, traductólogo y lingüista"

Las aportaciones del maestro a los estudios de traducción en España son analizadas también en este apartado por E. Ortega. Comienza éste ofreciendo un breve recorrido histórico por tres décadas de estudios de traducción en España, analizando también el panorama actual y las razones que han llevado a esta situación (tales como la diversidad lingüística en España reconocida por la Constitución, la presencia española en la UE, la carencia de formación en Lenguas Extranjeras Aplicadas o la labor del Instituto Cervantes, entre otras). A continuación, destaca la influencia de Nida en la formación de traductores y formadores y en la transmisión de teorías traductológicas en España, haciendo especial hincapié en la importancia de la distinción entre "correspondencia formal" y "equivalencia dinámica", que lo sitúan dentro de la tendencia más comunicativa y funcional dentro de la enseñanza de la traducción.

Christian Balliu dedica su contribución a la influencia de Nida en la traductología francófona. Comienza proponiendo unas definiciones de traducción y distinguiendo entre lengua general y lengua de especialidad (a ésta última prefiere denominarla "discurso", en tanto se trata de usos lingüísticos puntuales en función de un tipo de texto en cuestión). Balliu considera a la teoría de Nida más como una teoría sociolingüística que lingüística, en tanto que Nida apuesta por la primacía del sentido sobre la forma y explica por qué la traducción va más allá de lo lingüístico para relacionar dos universos etnográficos. En cuanto a su relación con la traductología francófona, Balliu establece semejanzas y diferencias de Nida con los nombres más destacados de la tradición de habla francesa, como son Vinay y Darbelnet, Mounin, Ladmiral, Seleskovitch o Meschonnic. Destaquemos que sólo tiene en común con Vinay y Darbelnet la idea de que la equivalencia no se puede estudiar en términos de unidades de traducción, sino que se refiere a una situación social y cultural. (Balliu hace mención expresa de su coincidencia con Nida en considerar la equivalencia como un "hecho discursivo".) Mounin, por su parte,

muestra una mayor influencia de Nida que de Vinay y Darbelnet, en tanto en cuanto Mounin comparte con él un concepto behaviorista de la traducción (el significado de un enunciado lingüístico es la situación en la que el locutor emite dicho enunciado).

Vicente López Folgado retrata a continuación la influencia de Nida en la traductología anglófona. Tras trazar un breve perfil académico, profundiza en los fundamentos de la teoría traductológica de Nida, muy especialmente en aquéllos en los que Nida enlaza con el funcionalismo británico y la actual corriente pragmática. Destaca cómo se ha convertido en adagio funcionalista el hecho de salvar la distancia tradicional entre forma y significado por parte de Nida y Taber, *Theory and Practice of Translation* (1969 (1986)), y, más en concreto, la consideración de que todo lo que se puede decir en una lengua también se puede decir en otra, salvo que la forma sea un impedimento fundamental. Esto enlaza con la visión de funcionalistas de Londres, J. R. Firth y su discípulo M.A.K. Halliday, o el americano D. Bolinger para quienes fondo y forma tienen una motivación interna (iconicidad del lenguaje) y una motivación externa (contexto socio-cultural). Por otra parte, la forma en que Nida se adentra en la dimensión interpretativa del lector conecta con el principio pragmático de "relevancia" comunicativa, en tanto que la *interpretación* de la intención del autor cobra un papel predominante. Para Nida, por tanto, es la reproducción del mensaje la que debe primar, teniendo en cuenta que las palabras siempre están en función del contexto social y cultural. Asimismo, López Folgado explica el principio de 'equivalencia dinámica', por el que han sido tan reconocidos Nida y Taber, como un principio de índole claramente 'pragmática', pues para estos autores la traducción implica un uso 'interpretativo' del lenguaje y no un ejercicio de equivalencias formales.

Juan de Dios Luque Durán estudia la obra de Nida situándola en el contexto lingüístico americano, donde convivían la lingüística formal y la antropológico-cultural. Comienza recorriendo su labor en el "Summer Institute of Linguistics" y la "American Bible Society" relacionada con los ingentes estudios de los misioneros españoles. Dicha labor conectará con los saberes aún vigentes de la Lingüística Comparativa a inicios del s. XIX. A continuación revisa la lingüística misionera norteamericana. Hace un extensísimo repaso a las tendencias de la lingüística americana y a los maestros Sapir, Bloomfield y Chomsky, para concluir cómo la revolución chomskyana ha supuesto una orientación formalista alejada cuando no contrapuesta a la de lingüística antropológico-cultural representada por E. Nida o K. L. Pike.

Esta segunda parte concluye con la contribución de Lucía Luque Nadal dedicada a la obra *Morphology* de Nida. Aunque Nida se ha dedicado a muchos campos, quizá el mayor impacto fuera de la traducción lo haya logrado con este libro, que pretendía resolver los posibles problemas de índole formal y semántica que los investigadores de campo de las lenguas indígenas pudiesen encontrar. Luque Nadal repasa a fondo el libro y su estructura, resumiendo y valorando cada uno de los capítulos. Finaliza relacionando la importancia en los estudios de tipología léxico-

semántica y los lingüístico-culturales, puesto que en la obra de Nida hay innumerables ejemplos representativos de cuestiones tanto semánticas como culturales. Elige ejemplos ilustrativos en los que Nida demuestra que el lenguaje está inevitablemente integrado en la cultura, la cognición y el universo de los hablantes. En definitiva, considera a E. A. Nida y a K.L. Pike como los mejores representantes de una lingüística humanista dentro del marco de la lingüística americana.

Parte III: "Nida, traductor de la Biblia"

Comienza la tercera parte con la aportación de Juan Pedro Monferrer en la que rinde homenaje a Nida como figura clave en el estudio traductológico de los textos bíblicos. Por su parte, se centra en un conocido relato, una verdadera "pre-novela", incluida en el Antiguo Testamento, el 'Libro de Ruth', y, más concretamente, en una imagen que suscita gran interés, la del 'vinagre'. A través del análisis de distintos textos y versiones describe el significado de dicha imagen, bien como sufrimiento a través de una asepsis figurativa como ocurre en dos conocidos fragmentos del Nuevo Testamento y la tradición midrásica, bien como idea de abundancia, tal como aparece en el Libro de Ruth. Por tanto, el valor de la figuración resulta totalmente distinto y dependiente del contexto en el que se ubica dentro de la tradición bíblica.

-Emilio Ortega compara a continuación a Eugene Nida, traductor de la Biblia del griego al inglés dentro de la tradición protestante, con Luis Alonso Schökel, traductor de la Biblia del hebreo al español dentro de la tradición católica. Si para Nida lo importante es una comprensión lingüística y cultural del texto, para Schökel el texto bíblico es un texto literario. Además, tras analizar las pautas interpretativas seguidas por ambos autores, llega a la conclusión de que para el primero la traducción es, sobre todo, de carácter lingüístico, mientras que el segundo complementa dicha visión añadiendo el componente estilístico-literario. Nida y Schökel también se relacionan en el sentido de que Nida da prioridad a la interpretación sobre la literalidad y Schökel, por su parte, considera que hablar, escribir o leer equivalen a 'interpretar'. De hecho, Schökel considera a un traductor literario como un 'artista consciente', con 'sensibilidad literaria' que busca en su traducción un texto literario de belleza similar al original. Ambos autores, en conclusión, son dinos representantes del giro cultural realizado en los Estudios de Traducción.

La última contribución, de Nobel A. Perdu Honeyman, revisa la obra *A Sample Set of Principles* de Nida y Taber (2003) relacionándola con un proyecto de traducción al español del libro central de Bahá'u'lláh, el *Kitáb-i-Aqdas*, en el que ha trabajado él mismo. Aunque Nida y Taber ofrecen principios relativos a la traducción de la Biblia a lenguas minoritarias, dichos principios pueden ser igualmente válidos y transferibles a otras religiones. Perdu va siguiendo las propuestas y prioridades expuestas por Nida y Taber en cuanto a situación, planificación y actuación en el proyecto, a la creación del panel de traductores, la

preparación y comprobación de borradores, la labor de revisores y equipo consultivo, comprobando que tales principios pueden ser perfectamente aplicados a otros proyectos de traducción, como es el caso del Kitáb-i-Aqdas.

Estas diez contribuciones aquí reseñadas, aunque no agotan, como es lógico, los posibles análisis y comentarios sobre la ingente obra salida de la prolífica pluma del Nida teórico de la Traducción, suponen, sin embargo, una revisión muy completa de la vida y obra de un autor que abarca amplios campos multidisciplinarios y que además juega un papel de pionero en dichos campos. En efecto, Nida ha sabido superar los límites formales en que la teoría de la traducción se movía para situar la simple forma estructural, sometida a la inevitable variación de cada lengua, dentro de las dimensiones cognitiva, social y cultural. Este empeño, llevado a cabo fielmente a lo largo de tantos años, refleja, sin duda, la encomiable sensibilidad de gran humanista que, sin duda, posee el aquí homenajeadó, E. A. Nida.

[M.^a DEL MAR RIVAS CARMONA]

RUIZ SÁNCHEZ, Marcos (ed.), *Visiones mítico-religiosas del padre en la Antigüedad clásica*, Madrid: Signifer Libros, 2004, 217 pp.

La presente obra, publicada como n. 12 de la col. *Monografías y Estudios de Antigüedad Griega y Romana* se abre por Marcos Ruiz Sánchez, responsable de la edición, con el prólogo “Padres e hijos en la sociedad, en el mito y en la literatura latinas” (pp. 7-12) donde destaca la figura del padre, *pater familias* y núcleo de la *domus*, como pieza sustentadora del ordenamiento social y estatal romano. Por eso es lógico que la relación paterno-filial, clave para la prosecución de los consagrados valores, los *mores maiorum*, constituya el telón de fondo en que se desarrollan los argumentos literarios. La importante función educativa del padre se descubre en Catón el Viejo. Edificantes y ejemplares resultan las legendarias heroicidades paternas relatadas por Tito Livio o Valerio Máximo, que encuentran contrapartida en la piedad filial de la *Eneida* virgiliana. Sin embargo, la relación padre-hijo, como la realidad social, no carece de tensiones y conflictos: la desobediencia de Dédalo e Ícaro hacia sus padres los arrastrará hacia la perdición, las tragedias senequistas se tiñen con la sangre de dramáticos crímenes familiares. En torno a toda esta rica temática giran los ocho estudios que le siguen, conformando el cuerpo del libro (pp. 13-215), y que brindan al lector la oportunidad de encontrar reunidas, desde diversas y enriquecedoras perspectivas, las reflexiones que ha suscitado entre historiadores y filólogos la figura del padre en la Antigüedad.

El primer estudio, “Padres en las *Metamorfosis* de Ovidio” de M^a Consuelo Álvarez y Rosa M^a Iglesias (pp. 13-43), representa un análisis literario sobre los diversos prototipos de padres del mundo heroico —excluyendo en su papel de padres a los grandes dioses— presentes en la obra del sulmonense. En oposición a los ancestrales rasgos que definen los aristocráticos personajes heroicos,

exclusivamente preocupados por la estirpe y el honor, encontramos un grupo de padres, apenas sin anterior resonancia literaria, a los que ahora Ovidio se dispone a conceder protagonismo. Son padres humildes, cuyo único mérito se cifra en su habilidad profesional, caso de Idmón, padre de Aracne, o el de Acetes, que al transmitir a sus hijos las artes del telar y la pesca les brindan un modo de sustento. Enfrentado al aristocrático deseo de mantener la estirpe, el humilde status de Ligdo es el que le empuja a la horrenda decisión de dar muerte a su hija Ifis, revelándose aquí la repulsa que suscitan en Ovidio prácticas como el aborto o el infanticidio. Pero la figura paterna más abominable, según las autoras, es la que representa Erisicón, “personaje acomodado que, castigado por Ceres a padecer un hambre insaciable a causa de su impiedad, llega a tal grado de pobreza que explota” a “su hija para venderla y conseguir medios con los que saciar su apetito” (p. 16). Sólo una monstruosa naturaleza, como la de los Gigantes, podría manifestar tal desprecio hacia los dioses.

El tópico padre de la mitología heroica se encuentra representado en la serie de amores entre dioses y mortales. Pero el talante creativo de Ovidio, émulo del que luce su *deus et opifex rerum*, logrará infundirles emociones y sentimientos con los que cobran nueva vida y una individualizada caracterización psicológica hasta entonces desconocida. En la explotación de un sencillo gesto, como el abrazo con que Dafne pretende inclinar a Peneo para concederle el mantenimiento de su virginidad, se descubre el recurso que antes sirviera a Ártemis ante Zeus con idéntico fin, o el que sirvió a Venus para conseguir de Vulcano un escudo para Eneas. Se aprecia aquí la denominada virgilianización de Calímaco en la obra ovidiana, productivo manantial de influencias que permite el desarrollo de la *variatio*. Su sabio empleo literario permitirá a Ovidio recrearse a sí mismo en *Metamorfosis*. Así, el propio motivo del abrazo, con el que Filomela obtiene la autorización de su padre Pandión para visitar a su hermana Procne, es el mismo que despierta el fatal deseo sexual de su cuñado y asesino Tereo. En el que otorga Mirra a su padre Cíniras, ésta descubrirá escandalizada su incestuosa inclinación.

Más apegados a la previa tipología mitográfica, se encuentran casos como el de Agamenón, capaz de realizar un acto que repugna a su *pietas*, el sacrificio de Ifigenia, por tal de acomodarse a la ley; o el de Teseo, que castigará cruelmente a Hipólito en un exceso de incredulidad y desconfianza. Responden al modelo de padre rígido y severo que puede dar lugar a la traición de sus propios hijos, como ocurre en el caso de Eetes y Medea o Niso y Escila. Frente a ellos encontraremos el humano dolor de padres que se lamentan por la infortunada suerte de sus hijos, como ocurre a Cefeo por su amenazada hija Andrómeda; también el violento carácter vengativo de Minos, provocado por el asesinato de su hijo Androgeo. Cierra este variopinto catálogo de padres el grupo que las autoras estiman como más emblemático, el de los padres consejeros, representado por el Sol y Dédalo, que sufren las desventuradas imprudencias de sus hijos, Faetón e Ícaro, porque estos hacen oídos sordos a sus cariñosas recomendaciones.

En conclusión, al trazar las líneas que caracterizan los diversos tipos de padre y su aguda descripción caracterológica, Ovidio demuestra un inigualable genio creativo. Las autoras de este trabajo han conseguido resaltar cómo en sus *Metamorfosis* presenta magistralmente fundidas las aportaciones de anteriores fuentes mitográficas con innovadoras fórmulas de invención y recreación poética para adornar sus versos de un inusitado y original colorido.

El título que encabeza el siguiente trabajo “El padre romano como educador: ¿iniciación para la vida perdurable?” (pp. 45-59), a cargo de Elena Conde Guerri, pone de inmediato al lector sobre el importante papel pedagógico que se arroga el padre romano. En efecto, el aristocrático *paterfamilias*, del que preferentemente hablan las fuentes, asume una tarea que contiene una idea trascendente, pues será él quien se encargue de transmitir los sagrados y venerados valores de la tradición. El correcto proceder de la figura paterna en la tarea formativa se apoyará en modélicos cánones, ciertamente heredados del pasado, pero que por su validez tendrán una duradera proyección en el futuro, ya que serán en gran modo asumidos por la sociedad cristiana.

La repartición de los deberes filiales, encargando a cada sexo el desempeño de un rol específico, era teoría asimilada ya desde Aristóteles. Mientras la madre ejerce una función esencialmente nutricia y asume el cuidado y protección de los hijos — papel que también le asignarán Plutarco, Agustín de Hipona o Clemente de Alejandría— la función del padre consistirá en educarlos. Plutarco de Queronea, aunque escritor posterior a la etapa republicana, marco que sirve como referencia paradigmática de la *paideia* romana a la autora del artículo, recogió en su *Peri\ pai/dwn a)gwgh=j*, algunas de sus notas distintivas: encomendaba al padre la elección de la madre adecuada y cuando el niño cumpliera los siete años, la del mejor pedagogo. El padre evitará los castigos corporales, aunque no dejará de vigilar y corregir las faltas propias de la juventud. La dimensión trascendente del proceso didascálico podría resumirse en la predilección que Plutarco otorga a la educación frente a la fama, la belleza y la salud: “La primera, es insegura; la segunda, efímera; la salud, valiosa pero mutable...” y su casi religiosa afirmación: *Paidei/a de\ tw=n e)n h(mi=n mo/non e)sti\n a)qa/naton kai\ qei=on* (p. 47).

Pero si Plutarco se cifra a una normativa ideal más acorde con el sublime espíritu de lo heleno, el tópico pragmatismo romano no dudará en ofrecer la conducta de sus hombres ejemplares como la más eficiente fórmula didáctica. Las *a)retai/* o *virtutes* del prócer romano encuentran su más sublimado modelo en Catón el Censor. Cornelio Nepote, Plutarco, Livio... todos vieron en él el hombre íntegro donde se encarnaban los ideales aristocráticos, atento tanto a sus obligaciones domésticas (trabajador, sensato, modélico en su comportamiento con esposa e hijos), como entregado al servicio de las que atañían a la *res publica*, como refleja su brillante *cursus honorum*. Es precisamente esta propensión hacia lo público, que de nuevo vuelve su mirada hacia el aristotélico *z%=on politiko/n* y se vale de la comentada eficacia de los *exempla* ofrecida por las insignes biografías de Valerio Máximo

(Octavio Balbo, Emilio Paulo, Lucio Junio Bruto, etc.), donde mejor se resume la “*paideia* de los mejores”. Un sistema educativo que exige conjugar el amor hacia los hijos con la necesidad de orientar su formación conforme a los intereses de la patria, compaginando los *infantiae blandimenta* con la más estricta *severitas*.

Excelentemente documentado, el estudio de Raúl González Salinero, “La figura del *pater patrum* como *archisynagogus* en las comunidades judías del Imperio romano” (pp. 61-79), rescata la figura de un eminente judío de Mahón, un tal Teodoro, que vivió a principios del s. V. A partir de la información que sobre este personaje ofrece Severo de Menorca en su *Epistula de conversione Iudeorum*, el autor repara sobre el recto sentido con que han de entenderse y en qué medida son asimilables tanto el prestigioso título que le es aplicado, *pater pateron*, forma griega aunque latinizada, equivalente a *pater patrum*, como el que algunos investigadores le han asignado en virtud de su distinguida posición, *archisynagogus*. No parece lícito al autor establecer *a priori* un supuesto paralelismo entre estos dos títulos, *pater patrum* y *archisynagogus*, sin haber tratador antes de esclarecer el ambiguo significado que presenta este último.

La función ejercida por el archisnagogo se ha prestado a múltiples interpretaciones: Schürer y Juster le asignaron tareas preferentemente litúrgicas; otros, como J. Leon, pensaron que estas eran esencialmente administrativas, Stern lo vio como un supervisor de la sinagoga, Burtchaell le atribuyó responsabilidades ejecutivas. La división entre interpretaciones predominantemente religiosas, o, por el contrario, básicamente administrativas, encontró su contrapartida en considerarlo como un benefactor de la comunidad, al que a título honorífico se le concedía la dignidad de ostentar tal nombre, tesis defendida principalmente por T. Rajak y D. Noy.

Según González Salinero dicha postura peca de restrictiva por apoyarse en una metodología estrecha de miras, ya que concede exclusiva preferencia a las fuentes epigráficas, desestimando la valiosa información que atesoran las fuentes del NT, la literatura cristiana, rabínica, o la contenida en obras paganas, como la *Historia Augusta* o el *Codex Theodosianus*. Todas estas fuentes, incluida la propia epigrafía, apuntan a que la figura del archisnagogo representaba mucho más que un mero título honorífico, y que pese a lo impreciso y ambiguo del término, que requiere de oportunas matizaciones en el espacio y el tiempo, dicho título ha de ser asociado con “la figura religiosa (...) político-administrativa (...) y benefactora más sobresaliente dentro de las comunidades judías del Imperio romano” (p. 72). Estos “signos de identificación” del *archisynagogus* (‘cabeza de la sinagoga’) se ajustan rigurosamente a la personalidad de Teodoro, una suprema autoridad religiosa, un sabio rabino, maestro y exégeta de la Torá, que sobresale entre los *Iudaeorum patres* o *patres synagogae*, hombres preeminentes y de reconocida dignidad por su profundo conocimiento de la Ley dentro de la comunidad judía, en la que quizá ejerciesen cargos señalados, pero en cualquier caso situados en un escalafón inferior y secundario respecto a la señera figura del *pater patrum* o *archisynagogus*.

Las preguntas que M. A. Marcos Casquero se formula al comienzo de su estudio “El asesino del padre en Roma” (pp. 81-121), suscitan un interés en el lector que no se verá mitigado durante el discurrir por su extenso, pero apasionante contenido: “¿Por qué, si el hijo que mata a su padre, es sometido a una punición muy precisa (*poena cullei*) (...) no recibe una denominación emparentada con *pater*? ¿Cómo interpretar el hecho de que sea precisamente la persona calificada de *parricidas*, vocablo cuya relación con *pater* es muy dudosa, la que sufra el castigo del *culleus*? ¿Nos hallamos quizá ante una reconversión del primigenio significado de *parricidas*, que fuera perdiéndose (...) hasta acabar por asumir el de *patricida*? ¿Es posible remontar el cauce de los siglos para dilucidar el origen del término y de todo cuanto su existencia comporta?” (p. 83).

Dos textos, de entre las más de 725 veces en que se tiene constancia del término *par(r)icidas* en los antiguos textos latinos, centran especialmente la atención del autor: un pasaje de Festo (247 L) que alude a una ley atribuida a Numa Pompilio y el conjunto de fragmentos supérstites de las XII Tablas incluidos en el *Digesto* (procedentes de Sexto Pomponio y Ulpiano), coincidentes estos últimos en no mencionar directamente la voz *parricidas*, pero sí en aludir a unos *quaestores parricidii*, magistrados en quienes se delega la investigación sobre delitos de homicidio. Ambos textos “parecen alejar toda duda acerca de que en la más arcaica legislación romana *paricidas* no significaba ‘asesino del padre o de un pariente próximo’, sino simplemente ‘asesino de un hombre libre’ (...). Pero, como contrapartida (...) en los textos literarios de Roma *parricida* entraña preferentemente el significado de ‘asesino de un familiar’, en particular, del padre” (p. 84).

En efecto, como tantos capítulos de la historiografía antigua, éste que magistralmente aborda Marcos Casquero, parece porfiar en ofrecernos más incertidumbres que respuestas, más objeciones que conclusiones, más sombras que luces. Intentando explicar el origen y evolución de la enigmática voz “parricida”, el autor pasa revista a previos planteamientos y propuestas. Pero su examen no sirve sólo para brindarnos un brillante *status quaestionis*, sino también como punto de partida desde el que progresar en las indagaciones. Si se pretende eliminar incertidumbres y obtener conclusiones firmes, la metodología investigadora no ha de interpretar aisladamente los datos etimológicos, como ha venido haciendo, sino que necesariamente precisa cotejar estos “con otros referentes de tipo arqueológico, sociológico, etnográfico, etc., para corroborar, invalidar o simplemente dejar en cuarentena los resultados obtenidos” (p. 86).

Advertencias, como la de André Magdelain, que rechaza la posibilidad de cualquier indagación etimológica del término *par(r)icida*, dada su inoperancia, para suplantarla por un método exclusivamente semántico, conducen por camino seguro, pero que no lleva muy lejos. De ahí la necesidad de adentrarse por vericuetos, demasiado abruptos para intentar abordarlos aquí ni siquiera escuetamente, pero que son analizados detenidamente por el autor, como los de la vía etimológica (Ernout y Meillet, Nicolau, Devoto, Wackernagel, Gernet), con frecuencia proclives a

relacionar el término *paricidas* con la idea de venganza (Lenel, Visscher, Pagliaro, Pisani), así como aborda otras propuestas explicativas ofrecidas por algunos juristas, de enfoque preferentemente conceptual (Rose, Bonfante), y también las de orden sociológico (Lévy-Bruhl).

Tras explorar el alcance de estas hipótesis, el autor nos ofrece un detallado análisis del castigo de la *poena cullei* (pp. 103-114), su origen y antigüedad, su improbable asimilación al katapontismo/j griego, el complejo ritual que lo caracteriza (se introduce al parricida en un saco de cuero junto con un perro, un gallo, una víbora y un mono, para arrojarlo al mar o al río), y, por último, su finalidad y sentido.

Al final de la travesía el autor nos ofrece sus propias conclusiones: no hay etimología segura para el término *par(r)icida(s)*, pero su relación etimológica con *pater* no es aceptable; desde época histórica el sentido del vocablo es “asesino del padre”, para después ampliarse al de “asesino de un pariente consanguíneo muy próximo”; sólo en la “Ley de Numa” se registra esta voz en el sentido más amplio de “homicida”; el terrible castigo de la *poena cullei* se aplica exclusivamente al parricida —sólo de forma excepcional a delitos de lesa majestad o sacrilegio— y su evidente carga religiosa exige de un rito expiatorio (*procuratio prodigii*) para liberarse de la impureza que mancha al causante del monstruoso delito. Además se aventura a plantear un atractivo enfoque: quizá el término *parricida* se remonte a un término arcaico, cuyo radical era *par-* o *parr-*, luego perdido, “que designaría al jefe del clan, función, como es lógico en un contexto indoeuropeo, desempeñada por un *paterfamilias*” (p. 120). A falta de ese radical en el mundo latino, ¿podría tratarse de un término dialectal propio del itálico o dialecto afín? ¿O acaso podría proceder de un préstamo tomado de los legendarios aborígenes o de los etruscos?

El quinto trabajo, titulado “La imagen del padre en Propertio y la elegía 1, 22” (pp. 123-133), de Francisca Moya, supone una meritoria aunque subjetiva lectura entre líneas por intentar aumentar los escasos datos biográficos con que contamos sobre el poeta. Estos, en efecto, se limitan a la información recogida en unos cuantos versos de su cuarto libro de elegías (4, 1, 127-134), donde menciona expresamente la temprana muerte de su padre y manifiesta su rencor por las confiscaciones efectuadas por Octaviano a consecuencia de la guerra y que arrastrarían a su familia a la pobreza. Sólo a partir de indirectas alusiones y veladas citas dispersas entre sus versos, podría descubrirse la admiración y respeto que el Calímaco romano profesara a su progenitor. Más explícitos parecen ser los cinco dísticos elegiacos que, a modo de *sphragis*, cierran su *Monobiblos*, alusivos a un soldado muerto y privado de las exigidas honras fúnebres, por causa de la guerra de Perugia, así como un elogio a las fértiles tierras de Umbría. Envueltos de un doloroso sentimiento podrían estar evocando el injusto trato del que fue víctima su padre y un homenaje a su tierra natal. Las dudas que suscita el interpretar estos datos como autobiográficos, así como la posibilidad de relacionarlos con los ya referidos del libro cuarto de sus elegías, se disipan, según la autora, al leer atentamente la elegía que precede a esta

última del primer libro, además de permitirnos entenderla mejor. En ella se presenta a Galo, un soldado moribundo, preocupado por notificar su muerte a una hermana, tarea que encomienda a un compañero de armas. ¿Sería admisible identificar a esta hermana como esposa del *miles* y a ambos como padres del poeta? A ello invitan diversas relaciones intertextuales.

Sabino Perea Yébenes es el autor del siguiente estudio “El culto a *Mars Pater*. La filiación mítica del guerrero romano” (pp. 135-154), que divide en dos secciones cronológica y sustancialmente diferenciadas: I. *Mars (Pater)*, agricultor y guerrero (la tradición hasta la época de César), y II. Evidencias del culto a *Mars Pater* (época romana imperial, siglos I-IV)”.

En la primera (pp. 135-141) el autor evoca las más antiguas tradiciones y actuaciones míticas del dios romano. Unido a Rea Silvia engendrará a Rómulo, *padre* y fundador de Roma, aunque no será hasta los tiempos históricos de la República cuando su culto sea oficializado y se le dedique uno de los primeros templos, el consagrado por el duumvir Q. T. Quinctius en la vía Apia tras la victoria sobre los galos. El protagonismo religioso que, como dios de la guerra, va adquiriendo el violento Marte en una Roma cada vez más militarizada se plasma en los diversos rituales festivos, como las *Equirria* y *Mamuralia*, celebrados en su honor en torno al mes de marzo, mes que le está especialmente consagrado. Ceremonias cargadas de simbolismo bélico, como la otoñal *Equus October*, en los que adquiere protagonismo el caballo, animal asociado con el cuerpo más selecto del ejército romano, el *equester ordo*. El motivo del caballo nos transporta a Grecia para evocar la figura del tracio Diomedes, aquel rey de Tracia, hijo de Ares, que alimentaba a sus caballos con carne humana. Ares, dios de la guerra griego y vinculado a los pueblos bárbaros, “padre” de las lágrimas (*dakruogo/non*)/Arh), como lo presentara Esquilo en *Suplicantes*, nos permite comprender la distinta consideración en que tenían los griegos a este dios en contraste con los romanos, como también explica, en nueva y rotunda oposición al caso romano, la escasez de templos griegos al mismo consagrados. Aunque la dimensión guerrera del dios romano es notoria, sin embargo no debe olvidarse, nos recuerda Sabino Perea, su importante rol agrario, como queda ilustrado en un texto perteneciente al *De Agricultura* de Catón donde se invoca a *Mars Pater* para dedicarle el sacrificio del *suovetaurilium*. El texto es importante porque guarda directa relación con este otro aspecto agrario que vincula a Marte con el *ager Romanus* y que tendrá continuidad en época imperial (recuérdese a los Luperkos y Hermanos Arvales), además de permitirnos conocer las raíces de un rito, el sacrificio del toro, símbolo de masculinidad, que se ofrendará a Marte como padre de la guerra y, por asimilación con este rol paterno, al emperador, como *princeps* de los ejércitos.

La segunda parte (pp. 142-154) se centra precisamente en esta otra gran etapa histórica de Roma, el Imperio, donde las transformaciones en la evolución religiosa permiten resaltar el aspecto cultural de *Mars Pater*, en contraste con la época de los reyes y la República donde pesa más lo mitológico. Como advierte el autor, citando

a Petrussewski, “a partir del Imperio, Marte es por antonomasia el dios de la guerra” (p. 139), lo que parece lógico resultado de la evolución histórica de Roma, que de una fase sedentaria y campesina habría pasado a otra marcadamente definida por el expansionismo militar. Augusto consagrará dos templos en honor de Marte Vengador (*Mars Ultor*), Marte y Venus serán presentados como tutelares de la *gens* Julia y, por tanto, padres del *Pater Patriae*, título que reservará para sí el divinizado Augusto. El significado simbólico conferido a *Mars Pater*, puede seguirse en documentos epigráficos (difundidos universalmente hasta los *limes*), potenciado y matizado mediante el uso de teónimos igualmente expresivos, como *patrio* (conforme a la ecuación: Marte, fundador de Roma; Roma, patria de todo romano), *victor* (victorioso), o *gradivus* (el que se sitúa en primera línea de batalla), así como en la numismática: *conservator* (protector) o *propugnator* (combatiente). Otros documentos de tipo monumental, como la Columna Trajana, o papirológico (*Feriale Duranum*), son útiles para recordar el referido rito sacrificial del toro ofrendado a Marte y al emperador. Todos, como señala el autor, constituyen fiel expresión del intencionado plan propagandístico encaminado a legitimar y conservar el poderío bélico-militar de la Roma Eterna.

De asunto mitológico es el siguiente estudio a cargo de Ilaria Ramelli “L’interpretazione allegorica filosofica di Zeus come Padre nello Stoicismo” (pp. 155-180), donde de nuevo vemos asumiendo el rol de padre a uno de los dioses. Si en el caso de Marte ello respondía a intereses predominantemente políticos, los que lleven ahora a Zeus a desempeñarlo serán filosóficos, o, primariamente, siguiendo a la autora, de índole teológica, quien recordando a Crisipo deja apuntado: “il mito è una delle tre forme di conoscenza degli dèi” (p. 156). En efecto, la exégesis alegórica del mito será un tema muy del gusto de la escuela estoica. Este estudio se encarga de ilustrarlo con un analítico recorrido por el estoicismo antiguo y el neoestoicismo tomando la figura de Zeus padre como protagonista. Los viejos estoicos encontraron su paternidad formulada en Homero que en la *Iliada* lo denominó “padre degli uomini e degli dèi”. Los poetas eran los portadores del tradicional patrimonio mitológico-religioso abocado a sucumbir a manos del racionalismo. Sus contenidos sólo podrían ser rescatados haciéndolos coincidir, mediante la interpretación alegórica, con las nuevas teorías filosóficas.

Ello se constata en el fundador de la escuela, Zenón, quien hace uso del alegorismo físico identificando a Zeus con el elemento más puro y de naturaleza ígnea, el éter. De acuerdo al más puro inmanentismo, lo asimilará al mundo entero y al cielo, apareciendo también en él desarrollada la idea que ve en Zeus el generador cósmico (lo/goj spermatiko/j), el padre de todo. En el caso de Cleantes, su discípulo, esta identificación encuentra una nueva matización, pues a la mera interpretación física (fu/sij), se añade la moral, identificando a Zeus con la ley universal (no/moj) y considerándolo padre de los hombres, idea muy estimada luego por el cristianismo. En Crisipo, la tradicional hierogamia mítica entre Zeus y Hera, que lo supone padre del universo, permite identificar ambas figuras con los

elementos físicos generadores del cosmos: el aire sería el principio femenino, dúctil y maleable, y el éter, el principio activo masculino. Zeus es el artífice del universo, padre de todas las cosas, del que se han generado y transformado, lo que permite comprender que sea padre e hijo a la vez, o que tampoco sea contradictorio admitir que Rea sea al mismo tiempo madre e hija de Zeus. Las demás divinidades, por tanto, no son sino manifestaciones parciales del único dios, alegoría teológica que se observa también desarrollada por Diógenes de Babilonia, quinto escolarca.

La influencia de este último, junto con Apolodoro de Atenas y Crates de Malos, postreros representantes del veteroestoicismo, se dejará sentir en Roma, como se advierte en Cornuto, que continúa la línea de la exégesis alegórica en el estoicismo romano. Este filósofo entenderá a Zeus-Júpiter como dador de vida, principio vivificador, padre universal, reparando en su paternidad respecto a personificaciones morales (Justicia) o físicas (las Horas). Queremón, que ve en Zeus-Júpiter un símbolo del cosmos, del padre y la generación; Musonio, que lo asimila con la ley moral, que los hombres, como hijos suyos, deben seguir para alcanzar la felicidad; Persio, que lo juzga supervisor de la conducta humana; o Epicteto, que verá en el hombre un fragmento (a)po/spasma del propio dios, son destacados representantes del neoestoicismo analizados en un buen trabajo que, tras su lectura, aun no concediéndonos la posibilidad de afirmar que el estoicismo es una nota a pie de página de la obra de Homero —como dijera Whitehead de la historia de la filosofía respecto a Platón—, al menos nos hará saber lo mucho que con ella tiene que ver.

El último trabajo, del editor de la obra Marcos Ruiz Sánchez, “La sabiduría del laberinto. Relatos sobre geronticidio en la Antigüedad y sus paralelos tradicionales y populares” (pp. 181-215), supone una sugestiva incursión en el escurridizo terreno de lo legendario. Para ello el autor parte de un texto de Festo, “que se integra en un tipo de cuentos sobre geronticidio que los folcloristas designan como A-Th 981”, cuya trama podría resumirse en la ancestral costumbre de asesinar a los ancianos (en el caso romano arrojándolos desde un puente, *sexagenarii ex ponte*) por ser estimados como una inútil carga. Errónea suposición como quedará demostrado cuando un hijo apiadándose de su padre lo ponga a salvo para que más tarde, ayudado de sus sabios consejos, se muestre como el único capaz de superar una o varias difíciles pruebas, hecho que servirá para poner fin a la brutal costumbre.

Con el fin de averiguar la antigüedad, procedencia, tipología y posible evolución que han podido terminar conformando este relato, el autor recurre al análisis contrastivo de otros dos textos clásicos del mismo tipo, uno en latín, de Justino, y otro en griego, incluido en *La vida y hazañas de Alejandro de Macedonia* del Pseudo-Calístenes. Lejos de detenerse aquí, en lo que se descubre un tan titánico como loable empeño, el autor nos ofrece una rica recopilación de narraciones hermanadas sobre la misma temática: versiones medievales, cuentos de origen sefardí, egipcio, griego moderno, rumano, serbio, esloveno, relatos de procedencia macedonia, ucraniana, siria, incluso enriquece su antología con la exótica presencia de un relato japonés y otro mejicano. La recreativa lectura de los relatos insertos en

este estudio no impide reconocer la dificultad que supone adentrarse en su análisis. Mediante éste el autor logra desenredar la inextricable maraña de inserciones, incrustaciones, sustituciones, readaptaciones, variantes, contaminaciones, funciones, cambio de actantes, pruebas y motivos que definen la estructura sobre la que se han construido dichas fabulaciones.

La propuesta metodológica de este trabajo resulta ilustrativa de los retos que se exige el investigador de la Antigüedad con tal de elevar su mirada sobre el oscuro horizonte del tiempo. Los datos de que dispone son gotas en un océano, como refiere el propio autor, que, a menudo, no dejan lugar más que a la hipótesis y a la conjetura. Pero que, por ejemplo, y para asombro del lector, permiten descubrir un motivo sofocleo inserto nada menos que en un relato japonés, demostrando la sorprendente capacidad viajera de los asuntos narrativos populares. Las conclusiones que extrae el autor permiten situar el texto de Festo entre las versiones más antiguas del tipo de relatos al que pertenece, en concreto las que se relacionan con un contexto militar, que parece presentarse aquí desdoblada en una versión legal. Un cuento internacional aprovechado para vincularlo con un legendario episodio de la historia de Roma, el saqueo de los galos.

[ENRIQUE BENÍTEZ RODRÍGUEZ]

YEATS, W. B., *Essays on Symbolism/Ensayos sobre Simbolismo*. Edición Bilingüe. Introducción, Edición, Traducción y Notas: Félix Rodríguez. San Lorenzo del Escorial: Langre, 2005, 231 pp.

Uno de los poetas que más reediciones y ensayos merece a los estudiosos de la literatura inglesa es William B. Yeats. Sin embargo, ha sido, sin duda, uno de los menos entendidos y tal vez de los más injustamente tratados por parte de una crítica orientada en este siglo XX hacia postulados estéticos 'realistas' y atenta hacia el entorno inmediato, y abundando en fuentes de inspiración de carácter personal y psicológica o bien de carácter social e histórica. Este punto de vista está reiteradamente explicado en la larga y introducción que hace el traductor, bien nutrida de notas y abundante en citas que confirman la sensación que tiene el lector de que Yeats es un poeta eminentemente 'simbolista' que bebe de las fuentes inagotables del mito y de la magia y que, además, lo explica de forma convincente en sus ensayos.

La protesta de H. Bloom, que motivó su obra *Yeats* (1970), saliendo al paso de la errada lectura y el torcido enjuiciamiento que el poeta venía padeciendo, está más que justificada. Otros, como el conocido crítico del romanticismo, F. Kermode, ya habían puesto de relieve la fidelidad de Yeats a su propio ideario estético sin devaneos 'decadentistas', una de las más erradas y torvas acusaciones de la que ha sido objeto.

En efecto, leyendo estos ensayos nos vemos guiados por la mano sabia de Yeats por ese laberinto ignoto que es el mundo, no exento de magia y esoterismo, de la inspiración poética, ese don de Dios/los dioses que ha otorgado a los poetas. Entre sus detractores figura W. H. Auden quien criticó esa faceta de la obra de Yeats evaluándola con el lamentable argumento *ad hominem*: "deplorable spectacle of a grown man occupied with the mumbo-jumbo of magic and the nonsense of India".

Los textos de Yeats, escritos entre 1895 y 1901, que en esta antología de la editorial Langre se nos presentan, son la continuación de una línea editorial loable en doble sentido, primero por lo coherente de la temática y los autores tratados y segundo por el empeño perseguido en dar a conocer textos que son documentos fundamentales de la estética y del arte actuales, sin cuya lectura es imposible entender las obras literarias más señeras de los últimos dos siglos. Son siete ensayos de variada longitud, publicados en espejo bilingüe, excelentemente traducidos, en un formato de bolsillo fácilmente manejable. Los ensayos son: "Magic" donde el autor señala su derrotero por ese mar bravío de célticas resonancias ("I believe in the practice and philosophy of what we have agreed to call magic...") y cuyos ecos encuentra en el mismo rumbo tomado por el romántico Shelley. El ensayo titulado "The Philosophy of Shelley's Poetry" donde destaca la inspiración pura, ese 'hunting after the obscure' que no se atiene a normas sociales ni políticas ni religiosas, sino que las trasciende: "I have re-read *Prometheus Unbound*... and it seems to me to have an even more certain place than I had thought among the sacred books of the world". Su *Prometheus Unbound* no es una prédica política, como a menudo se ha considerado, sino una sutil maraña tejida de evocaciones de significados simbólicos localizados entre la mente del hombre y la naturaleza. Tal vez sea preciso remontarse aquí al idealismo romántico de Novalis y a los místicos como Jacob Boehme y Emmanuel Swedenborg, precursores de Blake, objeto del siguiente ensayo de Yeats: "William Blake and the Imagination". Yeats rindió tributo a Blake al describirle como uno de "the great artificers of God who uttered great truths to a little clan". Su mundo de la trascendencia del signo, verdadero jeroglífico de una verdad superior oculta tras vagas voces que no son sino pálidos reflejos de ella. Nos acerca, por contigüidad, al español Juan Ramón Jiménez en su "Estética y ética estética" donde nos ofrece ese palenque de confrontación entre la moral social y la ética del mundo de los poetas y visionarios.

Habla Yeats de la Belleza Intelectual, el poder central del mundo, y los Espíritus Elementales, que habitan en otro plano y otras regiones que aquellas de las causas, por nobles que sean, de los mortales humanos. La inspiración romántica se opone en Yeats a la lógica de la coherencia del raciocinio enciclopédico, (como bien dice, a propósito del romanticismo alemán, P. van Tieghem: "le romantisme allemand est, avant tout, ...(..) une réation contre le rationalism de ce qu'on appelle l'âge des lumières" (*Aufklärungsperiode*) de la humana facultad de la deducción y la inferencia silogística. Su ruptura de la rama clasicista fue ya prevista en *De la Littérature* por Mme. de Staël en 1800. Y ese es su credo y también su doctrina aquí

expuesta. Cita a Shelley: "For love and beauty and delight/ There is no death nor change; their might/ Exceeds our organs, which endure/ No light, being themselves obscure".

Por eso el poder de los símbolos inmutables son de hecho "un lenguaje dentro del propio lenguaje", y el simbolismo es el auténtico alfabeto cifrado a los ojos del poeta hermético, empapado en sabiduría y magia céltica. Yeats nos revela en el ensayo sobre Shelley, el velo misterioso que encubre símiles y colocaciones léxicas extrañas y casi inconcebibles, los símbolos permanentes que crean toda la 'mitología' particular, aunque compartida, de las corrientes de agua, los ríos que manan de los montes, las torres humanas y las cuevas con fuentes sombrías y que son conceptos medulares en poemas de Shelley como el *Epipsychidion* y *Laon y Cythnia*. El lenguaje esotérico, poblado de imágenes imprecisas y vagas, que nos recuerdan al neoplatónico Porfirio en su "En la cueva de las ninfas", son esenciales al lenguaje misterioso y oscuro de la poesía pura, sostiene Yeats. En palabras suyas, el simbolismo es la 'forma literaria de la magia'.

Sigue un breve ensayo, "Symbolism in Painting" donde contrapone alegoría y simbolismo, y afirma que todo arte que no sea mera narración o mero retrato es simbólico y viene a cumplir el objetivo de aquellos talismanes simbólicos de colores y formas complejas que realizaban los magos medievales y sobre los que mandaban meditar a diario a sus pacientes. Al liberar a los paisajes y a las personas pintadas de los motivos y las acciones, o las causas y efectos salvo los que tu propio afecto genera, "se transformarán en símbolos de una emoción infinita, más perfecta, en parte de la Esencia Divina" (p. 157) Mezcla en extraña simbiosis cuadros (sobre todo de prerrafaelistas) y poemas (Blake, Verlaine, Keats) dramas (Wagner, Maeterlinck, de l'Isle-Adam), para atribuirles el misterio del simbolismo operando en ellos y que es del material de los mitos religiosos y de la esencia de la divinidad transcendente que crea emociones indescriptibles, infinitas y perfectas.

El ensayo "The Symbolism of Poetry" nos recuerda ese otro ensayo tan revelador en su época de Arthur Symons, "The Symbolist Movement in Literature" escrito en 1899 y dedicado al propio Yeats. En él se habla de esa rara alquimia realizada por los poetas británicos para combinar en su matraz la poesía francesa de Baudelaire, Verlaine y Mallarmé con su tradición autóctona, de inspiración y raíces en la leyenda y el mito celta. Suyas son estas palabras, que en parte, sintetizan su ideario poético: "all sounds, all colours, all forms, either because of their preordained energies or because of long association, evoke indeinable and yet precise emotions, or, as I prefer to think, call down among us certain desimboded powers, whose footsteps over our hearts we call emotions". Esa es la doctrina en la que Yeats era un fiel practicante, lejos de los apodos y etiquetas que mentes aviesas, o en el mejor de los casos, obtusas, le impusieron en nombre de 'movimientos decadentes', 'fuerzas nacionalistas' etc. ajenos a su actitud esencialmente simbolista y despegada de empeños y afanes con miras cortas. A su modo era un representante de esa Irlanda

que reivindicaba toda una tradición de creencias y leyendas del imaginario colectivo radicalmente distinto al anglosajón.

Su siguiente y penúltimo ensayo, "El Elemento celta en la literatura" en el que empieza comentando las palabras del filósofo francés Ernest Renan que da las claves de la identidad nacional en su tratado traducido en 1896 "La poesía de las razas celtas": "amor a la naturaleza por sí misma, un vivo afecto por su magia, mezclados con la melancolía que un hombre siente cuando, frente a ella, cree oírle conversar con él acerca de su origen y su destino". Los impronunciables héroes, heroínas y semidioses celtas están inscritos en los libros de hazañas suprahumanas y en parte sagradas del paganismo precristiano. Para Matthew Arnold la mitología y la magia celta no podía desligarse de la apropiación que de ellas había hecho la cultura no sólo anglosajona sino en general la europea. Sin ese plus de imaginación mágica celta carecería de esa chispa de vivacidad y originalidad. Citas obligadas son el ciclo del rey Arturo y el Grial, y la literatura caballeeresca medieval, las tradiciones soterradas en las obras de Shakespeare, las leyendas y romances tras las obras de Walter Scott, verdadero maná de los románticos, como fueron las sagas y odas escandinavas para las óperas de Richard Wagner y la inspiración poética de William Morris.

Debo reseñar, en fin, la labor encomiable de la editorial Langre que ofrece estos ensayos fundamentales para la historia de la literatura europea, con autores como Poe, Wilde, Pater, Proust, Eliot ec. realizada con exquisito gusto en ediciones eruditas y selectas y con traducciones muy cuidadas.

[VICENTE LÓPEZ FOLGADO]