

RESEÑAS

REVIEWS

AJA SÁNCHEZ, José Ramón, *Aguas mágicas. El Nilo en la memoria y la religiosidad del Mundo Antiguo*. UNED-Universidad de Cantabria, Madrid, 2015. 477 págs. ISBN: 978-84-362-6968-0.

Pocas veces en la Historia un fenómeno natural ha tenido la relevancia cultural que tuvo el río Nilo en la mentalidad y la religiosidad del hombre antiguo. Si para el egipcio de época faraónica, sus aguas sagradas y su crecida anual eran expresión sensible del orden cósmico y de la voluntad divina que sustentaba la vida, en la imaginación del hombre grecolatino ejerció una considerable influencia por su naturaleza exótica y enigmática, siempre esquiva a la hora de desvelar el origen de sus fuentes o la mecánica de su creciente estival. A pesar de su destacada significación cultural, la historiografía no se había ocupado de aportar una visión de conjunto sobre la trascendencia que tuvo el Nilo entre las sociedades egipcia y grecorromana, así como su adaptación posterior al cristianismo de los primeros siglos, limitándose a estudios parciales ocupados en aspectos particulares del río –especialmente la crecida– y en el contexto de una sola civilización, especialmente la egipcia. En este sentido, el admirable trabajo del profesor Aja Sánchez viene a suplir esta carencia existente, no solamente en habla hispana, sino en el panorama general de los estudios sobre el Nilo en el mundo antiguo.

El libro no sigue una línea cronológica histórica al uso, sino que más bien funciona como una obra compilatoria de fuentes organizadas y explicadas a partir de dos grandes ámbitos culturales: el Egipto faraónico y la civilización grecorromana. Un tercer aspecto sería el del cristianismo y el lugar que ocupa el Nilo en el contexto de la Iglesia de los primeros siglos, pero se trata de un apartado integrado en el capítulo del Egipto romano y que ocupa una porción sensiblemente inferior respecto al resto. El grueso del libro se centra, fundamentalmente, en las fuentes grecolatinas y egipcias, y se divide en diez capítulos agrupados en cuatro partes.

Tras la introducción, que funciona a modo de presentación y justificación de la obra, la primera parte se ocupa de expurgar las fuentes griegas y latinas que permiten vislumbrar el impacto que tuvo el río Nilo en la mentalidad gre-

corromana. Los tres capítulos que conforman esta primera sección se ocupan de cuestiones morfológicas y orográficas, relacionadas con los acercamientos naturalistas efectuados por autores antiguos como Estrabón, Diodoro de Sicilia, Plinio el Viejo o Elio Arístides, y las diferentes teorías, más o menos acertadas, con las que intentaron averiguar la mecánica y el funcionamiento del río Nilo, especialmente en relación con sus fuentes y manantiales, que nunca llegaron a averiguarse (cap. 2); y con la crecida anual y las posibles causas naturales que la originaban (cap. 3).

Si las especulaciones naturalistas de los autores grecorromanos se centran en los aspectos “físicos” del Nilo, intentando aportar una explicación racional y “científica”, la relación existente entre el río y la cultura autóctona egipcia es de índole completamente diferente, y se sustenta bajo premisas cosmológicas y metafísicas, ya que el propio río era parte inherente a la cultura faraónica, y sus aguas, expresión viva del poder fecundante de los dioses. La segunda y tercera parte del libro se encarga de explicar esta relación, y de cómo los fenómenos asociados a la crecida y a las propiedades vivificantes de sus aguas eran interpretados al amparo de la religiosidad egipcia, donde los fenómenos naturales se entendían como manifestación sensible y analógica de un orden superior trascendente. La segunda parte se ocupa de la crecida en el Egipto faraónico, fenómeno crucial que propiciaba el fértil y vital limo sedimentario y las inundaciones controladas para llevar a cabo las labores agrícolas. A partir del análisis de la concepción cosmológica egipcia que hace del elemento acuático la *materia prima* de la que surge la creación y la vida —el Nun— (cap. 4), el autor analiza las divinidades asociadas a la crecida (cap. 5), especialmente Hâpi y Khnum, así como la gestión humana de este fenómeno (cap. 6), que implicaba, tanto una parte cultural relacionada con los festivales de Hâpi, como otra más terrenal y mundana que se ocupaba de los registros anuales de las inundaciones con el uso de nilómetros y otros dispositivos de medición. La tercera parte, siguiendo con el análisis de las fuentes egipcias, se centra en la utilización religiosa de las aguas del Nilo en tanto eran consideradas en su aspecto simbólico y sagrado, siendo parte importante de la dinámica ritual del templo como elemento purificadorio, o en el contexto escatológico de los rituales osirianos ligados a las prácticas funerarias (cap. 7). La tercera parte concluye con algunos ejemplos por los que el autor intenta vislumbrar las posibles influencias de las dinámicas rituales egipcias relacionadas con el uso del agua en ambientes religiosos de raigambre griega, principalmente de tipo místico (cap. 8).

En la cuarta y última parte se analiza la imagen que se tenía del río Nilo durante la ocupación romana de Egipto (cap. 9), donde continuó manteniendo su estatus de sustentador vital a través de la figura fecundante del dios *Neilos*, pero

al tiempo mostrando profundas transformaciones, pues ya no eran los dioses los garantes de esta riqueza natural, sino el propio emperador romano. El capítulo final (cap. 10) está dedicado a la adaptación de toda esta tradición vinculada al carácter sagrado del río en el nuevo ámbito religioso que suscitó la aparición del cristianismo, y que en Egipto se desarrolló de manera especialmente particular a través del cristianismo copto.

El libro se cierra con una sección de conclusiones finales, que recapitula y sintetiza lo expuesto en las páginas precedentes, además de los índices y una completa bibliografía.

La única salvedad que podemos objetarle a esta interesante y documentada obra es en cuanto al título. El uso del adjetivo “mágicas” para referirse a las cualidades del agua no es, probablemente, el más adecuado, al menos si se tiene en cuenta el amplio y problemático debate historiográfico acerca del término, y las diferentes concepciones que se tenían del mismo en la Antigüedad, tanto egipcia como grecorromana. Equiparar, además, como lo hace en la introducción (p. 35) “aguas mágicas” con “aguas sagradas” es situar magia y religión en el mismo plano, alterando así el orden natural de las cosas, puesto que la magia es una técnica que atañe a los fenómenos del mundo natural, mientras que lo sagrado está referido a lo divino y trascendente, y por tanto, a lo “sobrenatural”.

En definitiva, se trata de un excelente trabajo que destaca especialmente por la ingente cantidad de fuentes citadas, comentadas y estudiadas, y por su carácter multidisciplinar al trabajar con las mismas, pues aún en una sola obra los documentos conocidos procedentes del acervo egipcio y de la cultura grecolatina acerca de este proverbial río, en una obra de conjunto que presenta por primera vez una visión global y de conjunto sobre cómo se entendió y concibió el Nilo por parte de sus habitantes, y cómo fue recordado en la memoria del Mundo Antiguo.

Domingo SAURA
domsaura@gmail.com

Carmen ARANEGUI GASCÓ, *Lixus. Del mito a la Historia*, Barcelona, Bellaterra, 2017, 151 pp. ISBN 978-84-7290-803-1.

Nos encontramos ante un breve pero particularmente enjundioso libro. La profesora Carmen Aranegui, antigua discípula del Dr. Miguel Tarradell, en los últimos años del siglo XX, y producto de la línea de cooperación arqueológica hispano-marroquí auspiciada por M. Fernandez-Miranda, desarrolló numerosas campañas de excavación arqueológica en *Lixus* (Larache, Marruecos). La ciudad

antigua, descubierta por el explorador alemán Heinrich Bärth a mediados del siglo XIX, fue objeto de alguna que otra exploración en ese mismo siglo por parte de H. de La Martinière, pero tuvo su gran campo de exploración por parte de César L. Montalbán a partir de 1923. Pero fue sin duda con las campañas anuales desarrolladas desde 1950 por parte M. Tarradell, entonces inspector de arqueología del Protectorado español, cuando *Lixus* saltó al conocimiento científico, en especial en relación a la más antigua colonización fenicia en el Occidente.

En los últimos años, después ya de la independencia de Marruecos, con M. Tarradell colaboró su sucesor en la arqueología norte-marroquí, el francés M. Ponsich, quien después desarrolló bajo su única dirección tres campañas más a lo largo de los años sesenta, que dieron lugar al descubrimiento del anfiteatro romano, y a todo un conjunto de grandes construcciones en la parte superior, en la del foro, que el autor interpretó como una serie ininterrumpida de templos. La interpretación de M. Ponsich, formulada extensamente en una monografía publicada en 1981, si bien mereció la aprobación por ejemplo de J. M. Blázquez, por el contrario no gozó precisamente de la coincidencia en sus conclusiones ni por la mayor parte de la historiografía arqueológica francesa, que ciertamente prefirió guardar silencio (por ejemplo en el Coloquio de 1989, con Actas publicadas en Roma en 1992), ni tampoco de la historiografía española (A. M. Vázquez, F. López Pardo, E. Gozalbes-Cravioto).

Es evidente que el conjunto de construcciones monumentales de la gran plataforma superior de la ciudad antigua de *Lixus* es fuertemente compleja, y más allá de la existencia de ábsides, fuentes, zonas porticadas, etc., el conjunto entre otras cosas encierra el área foral, y sobre todo un elemento que Carmen Aranegui ha desvelado y que ha logrado, al menos a nuestro juicio, despejar de la incógnita: la implantación de un enorme palacio en un momento determinado sobre los restos, efectivamente, de algunos santuarios anteriores. Esta es, sin duda, la principal novedad aportada por la obra de Carmen Aranegui en el apartado de avance de los conocimientos. Y la cronología de los materiales de esa enorme obra de monumentalización, con la *sigillata* oriental, las primeras *sigillatas* aretinas, así como las ánforas Dr. 20A que datan esa gran obra entre los años 20 y 10 a. C.

Ello supone un hito en la construcción histórica, pues nos encontramos sin duda con una obra palaciega efectuada en torno a la primera década del reinado de Juba II (entronizado en el 25 a. C.). La cuestión no es baladí en la medida en la que sabemos que el monarca mauritano, que unificó bajo su poder los territorios a uno y otro lado del Oued Moulouya, tuvo su capital principal en la ciudad refundada de *Caesarea* (Cherchel), la anterior *Iol*. En su momento J. Carcopino argumentó de forma bastante atinada, que en una unificación de dos antiguos reinos (la *Mauretania Bogutiana* y la *Mauretania Bocchi*) era verosímil

la existencia de una capital o sede regia occidental, y a partir de diversas argumentaciones nada definitivas apuntó a *Volubilis* como esa segunda capital. Por el contrario, la aportación de C. Aranegui a nuestro juicio, y aunque la autora no entre en esta problemática, apunta a la mayor conveniencia de considerar *Lixus regiae Iubae*. La autora apunta: “la tipología de los salones se aviene con las funciones de una residencia regia y, hasta el momento, constituye la mejor muestra del evergetismo de Juba II en Marruecos”.

Por lo demás, la obra de Carmen Aranegui merece ser leída por los estudiosos de la Historia Antigua, con tres méritos añadidos. El primero se le supone, conocimiento sobre la ciudad y sus materiales, que naturalmente muestra sobradamente. El segundo es la redacción bastante clara y definitiva de lo que pretende destacar. El tercero, que siendo inicialmente un libro de arqueología, dotado de una considerable bibliografía en notas a pie de página, sin embargo por su maestría en el manejo de la información es, en realidad, directamente un libro de Historia Antigua, lo cual siempre es muy de agradecer por cuanto no se fundamenta sólo en la simple exposición de un material de fuentes (materiales).

Después de un prólogo escrito por Fernando Wulff Alonso, que destaca el carácter de discurso histórico de la obra, comienzan los siete capítulos que la constituyen (el último dedicado a la cuestión que más hemos destacado antes). El primero de ellos introductorio es una visión de la llegada de los fenicios a los mares occidentales, tema sin duda menos apreciado por la autora que, a nuestro juicio, recoge una simple y breve exposición “de oficio” (pp. 13-25). Mucho más cómoda se muestra la autora en el capítulo de exposición de las distintas excavaciones arqueológicas en *Lixus* (pp. 27-52) en las que utiliza una amplísima bibliografía, entre la que se encuentran algunos de nuestros propios trabajos historiográficos: este tipo de trabajos tiene la compensación del reconocimiento justo a los antecesores.

El siguiente capítulo está dedicado al paisaje de la desembocadura del río Loukkos y su inserción en la Historia (pp. 53-55), para pasar después a las partes esenciales de la obra: *Lixus* y los fenicios (pp. 57-81), con la admisión de la existencia de un hábitat previo en el lugar (como defendimos en su momento J. Onrubia y nosotros mismos), pero también de algunos y nuevos curiosos materiales como exvotos, la época púnica (pp. 83-94), la interesantísima época de la monarquía mauritana (pp. 95-134) cuando comienza a destacar especialmente el establecimiento de las industrias de salazón de pescado, y finalmente el capítulo dedicado a Juba II y el santuario de *Lixus* (pp. 135-148).

En un último y breve texto (149-150) la historiadora intenta explicitar la visión de una ciudad, la anterior a la conquista romana de la Mauretania Tingitana, entre el mito y la Historia. El mito de su fundación a partir de un santuario

dedicado a *Melkart* (Hércules) que, según presumían los lixitanos, era aún más antiguo que el de Cádiz. Pero como destaca Carmen Aranegui, el Lixus que se asoma al cambio de Era, en época de Juba II, ya era una realidad objetiva de una ciudad próspera, muy próspera: por cierto que la autora desconoce el texto de Cornelio Nepote que, en plan exagerado, atribuía a Lixus en el pasado unas dimensiones incluso superiores a las de Cartago. Una realidad en forma de puerto comercial especialmente potente, con una industria de salazón de pescado de formidables dimensiones. Y bien señala la autora: “de este modo, la historia prevalece sobre el mito que, sin embargo, subyace en el trasfondo de Lixus, asociado a un santuario que los textos siempre recordaron y que ahora sabemos no sólo como fue, porque se han identificado mejor sus edificios, sino también que fue ampliado cuando se instituyó el Reino de Mauritania occidental en el país, y que finalmente se transformó en espejo dinástico de Juba II”.

En suma, nos encontramos ante una buena y bella obra, ejemplo de la utilización de fuentes arqueológicas para reconstruir lo que sin duda es más trascendente: el conocimiento histórico. Por todo lo señalado no nos queda más que felicitar a la autora por tan potente contribución al conocimiento del Marruecos antiguo.

Enrique GOZALBES-CRAVIOTO
Universidad de Castilla-La Mancha
Enrique.Gozalbes@uclm.es

CALDERÓN DORDA, Esteban y PEREA YÉBENES, Sabino (eds.), *Estudios sobre el vocabulario religioso griego*, Madrid/Salamanca, Signifer Libros, 2016, 253 pp. ISBN 84-16202-09-5.

El volumen, presentado por José GARCÍA LÓPEZ (pp. 9-10), reúne trece contribuciones dedicadas, en diversos grados, al estudio de la terminología religiosa. (El título del libro es, prácticamente, el nombre del proyecto de investigación que lo ha auspiciado, FFI2014-56124-P). Todas ellas observan una presentación uniforme que relega las referencias bibliográficas al final, donde también se incluye, en ocasiones, una lista de los términos religiosos estudiados. Resumiremos a continuación sus contenidos, pero no en su orden alfabético, que es como aparecen en el volumen, sino partiendo de los de alcance más amplio y siguiendo con aquellos otros más específicos, ordenados en función de la secuencia cronológica de los testimonios estudiados.

Ezio PELLIZER («Βουπλανόκτιστος. In margine ai miti di fondazione nel mondo antico»), pp. 87-100) examina las constantes de los mitos de fundación: el

héroe fundador, el oráculo que ordena una acción ritual, y el «milagro» o prodigio que produce los *signa* que se deben interpretar. Asimismo, estudia su utilización propagandística, que supone vincular el poder, la dinastía dominante o el rey de una ciudad mediante el procedimiento de remontar la fundación de esta al «tiempo sagrado» de los orígenes, la edad heroica. Los casos estudiados son: [1] Los Atálidas, de humildes orígenes, construyen una genealogía que se remonta a Pérgamo, hijo de Andrómaca y Neoptólemo que habría ayudado a reconquistar el reino de Misia a Grino, descendiente de Télefo el arcadio. El común origen de las dos dinastías a partir de Zeus permite a los Atálidas continuar ambas, lo que explica la presencia de la peripecia vital de Télefo en el altar de Pérgamo. [2] Julio César y su hijo adoptivo César Octaviano logran una genealogía troyana para la *Gens Iulia* mediante la vacilación del nombre del troyano Ilo (Ἴλος, *Ilus*), que cambió su nombre en Yulo (Ἰουλος, *Iulus*) tras la caída de Ilio-Troya. Trescientos años después del reinado de Ascanio, Ilia, también conocida como Silvia (Ἰλία, Σιλουΐα), es fecundada por Marte y concibe a Rómulo y Remo, fundadores de Roma. [3] Píndaro construye en la *Olímpica* II una genealogía para el Emménida Terón de Acragante, rey de una ciudad siciliana, remontándola a Tersandro, hijo de Polinices que luchó entre los Epígonos y es descrito por el poeta como *Adrástida*, lo que le permite vincular las casa reales tebana y argiva ante un auditorio dorio. [4] Finalmente, Pellizer ofrece cuatro ejemplos de fundaciones condicionadas por oráculos de Apolo relacionados con animales, en concreto con águilas y bóvidos.

De las dos contribuciones del volumen dedicadas a los términos relacionados con la piedad (la otra es la de Marta González González, véase más abajo), una es la de Vicente RAMÓN PALERM, quien describe los testimonios relativos a tres pares de adjetivos construidos sobre el radical *σεβ- en «Radicalmente (im)pios: los pares ἀσεβής/εὐσεβής, ἄσεπτος/σεπτός, ἄσεμνος/σεμνός» (pp. 159-168). El primero de estos (ἀσεβής/εὐσεβής, ‘pío’/ ‘impío’) está profusamente constatado desde Teognis para designar tanto acciones como palabras (in)decorosas que atañen a las relaciones de reciprocidad entre las personas y a sus relaciones con los dioses. En cuanto al segundo, ἄσεπτος/σεπτός, el término negativo (del que deriva el *hapax* ἀσεπτεῖν en Soph., *OT* 1350) presenta la ventaja de acomodarse mejor al ritmo yambotrocaico de la tragedia que ἀσεβής, -ές, que comporta un mínimo de dos sílabas breves seguidas. Cuatro son los testimonios en el género: uno en Sófocles (*OT* 890, cf. también fr. 52 Radt) y tres en el último Eurípides (*Hel.* 542, *Ba.* 890, *IA* 1092). El autor propone la hipótesis de que la poca rentabilidad del par se pudo deber a una razón socioliteraria o eufónica: la concurrencia del adjetivo σεπτός (desde Jenofonte al menos) con σηπτός ‘podrido’, perteneciente a la esfera conceptual contraria. Finalmente, en relación con el tercer par (ἄσεμνος/

σεμνός), el autor sugiere dos mejoras en la entrada dedicada a ἄσεμνος en el DGE (III p. 550): por un lado, añadir dos testimonios de Plutarco no seleccionados (*Comp. Aem. Tim.* 41.10 ἄσεμνότερος, *Glor. Ath.* 348B) y los tres de Luciano (*Pisc.* 32, *Pr. Im.* 23, *DMort.* 27.3); por otro, eliminar el testimonio del cómico Anaxándrides (*ap. Ath.* VI 227B = fr. 34 K.-A.) del adverbio ἄσεμνως, por ser fruto de una corrección del texto de los mss. (σεμνῶς) desechada por Kassel y Austin. A diferencia de σεμνός, profusamente empleado en la época clásica (véase el estudio de Calderón en este mismo volumen, p. 30 n. 26), el único testimonio seguro del adjetivo ἄσεμνος anterior a su uso en época posterior, sobre todo en la Segunda Sofística, se lee en un pasaje del tragediógrafo Querefón (*TrGF* 71F36 Snell), por lo demás, deficientemente transmitido.

Ángel RUIZ PÉREZ («El lenguaje del reproche divino en los oráculos delficos», pp. 169-185) estudia los recursos lingüísticos del lenguaje religioso que se activan en los oráculos apolíneos de Delfos, Claros y Dídima para expresar un reproche divino. Este es descrito como «una reacción defensiva y dolorida ante algo que se percibe como lesivo, esperando una reacción» (p. 170), por más que a lo largo del trabajo se estudien, junto a los reproches, también otros actos de habla más o menos próximos como el insulto y la advertencia. Toda vez que en los poemas homéricos los reproches de los dioses a los hombres solo aparecen mediante persona interpuesta (se recuerdan, entre otros pasajes, las continuas metamorfosis humanas de Atenea en la *Odisea*), el autor se pregunta si en la Grecia anterior a la Tragedia clásica existen reproches semejantes a los de Yahvé a los hombres en los textos de los profetas veterotestamentarios, y los encuentra en un grupo de oráculos donde el reproche «supone una transgresión previa, un mecanismo de intercambio “humanizador”» (p. 173) frente a la distancia habitual a que obliga la dinámica oracular de pregunta-respuesta. En algunos de ellos el dios entabla una conversación con los consultantes (pp. 173 s.), como en el caso de los asesinos del poeta Arquíloco, o con aquellos poderosos que, en circunstancias de peligro para Delfos, fuerzan a la Pitia a tomar asiento sobre el trípode adivinatorio. En otros, que constituyen el bloque principal, el reproche se debe a que la pregunta está mal formulada o es indigna (pp. 175-181). Finalmente, se describen las fórmulas lingüísticas del reproche, entre las que destacan coloquialismos como τοι o τί δῆτ(α) (pp. 181-183).

Otros trabajos utilizan como *corpus* de análisis textos literarios y autores concretos. Ilaria SFORZA («“Grattandone via la vecchiaia coi suoi saggi espedienti”: *Nóstoi*, fr. 7 Bernabé», pp. 187-200) profundiza en los siguientes aspectos significativos del rejuvenecimiento obrado por Medea mediante sus φάρμακα en el fr. 7 de los *Nóstoi*: [1] El personaje «rejuvenecido» es Esón, padre de Jasón, cuyo rejuvenecimiento aparece, aparte de en el mencionado fragmento de los

Nóstoi, en la iconografía desde el siglo VI a. C.; concurre en esta experiencia con Pelias (pero la operación con el caldero resulta catastrófica) y con el propio Jasón, quizá tras su encuentro con la serpiente que custodia el vellocino (en este caso no se trataría tanto del rejuvenecimiento de un anciano como de la regeneración del vigor de la juventud). [2] La tradición de la imagen de «despojar de la vejez» (γῆρας ἀποξύσσασα), presente en el mencionado fragmento de los *Nóstoi*, significa a la vez, en el caso de la transformación de Titono en cigarra, «despojar del pellejo», lo que permite repensar el rejuvenecimiento de Esón como una regeneración del anciano mediante φάρμακα. [3] Los φάρμακα πολλά del fragmento de los *Nóstoi* no tienen por qué haber sido cocidos en un caldero, como en versiones posteriores, sino solo aplicados sobre el cuerpo, como en *Od.* X 393-396, donde Circe devuelve su forma humana a los compañeros de Ulises, pero «más jóvenes de lo que eran antes, ... más hermosos y más grandes». [4] Es la misma aplicación (expresada en las fuentes mediante los verbos χρίω y προσαλείφω) del φάρμακον que Medea entrega a Jasón para superar las pruebas en la Cólquide: debe ungir escudo, lanza y cuerpo con él para que el fuego no le afecte durante un día (ἀντῆμαρ).

Al género trágico están dedicadas tres contribuciones, dos de ellas a Esquilo y una a Sófocles. Ana C. VICENTE SÁNCHEZ («Los nombres de Erinis en las tragedias de Esquilo», pp. 235-253) realiza, a partir de todas las tragedias esquíleas conservadas, en especial de *Euménides*, un útil inventario de todas las denominaciones que reciben las Erinis, ordenadas en función del tipo de ofensa que persiguen (contra familiares, divinidades o huéspedes) y, dentro de cada apartado, por orden alfabético y con explicaciones de los contextos en que se usan. La tripartición comporta la aparición de los mismos términos en distintos apartados (en los tres aparecen Ἐρινύς, Δάκος y Μοῖρα), lo cual, con todo, no dificulta la comprensión del trabajo.

Por su parte, José Antonio CLÚA SERENA («Aeschylean Tragedy, Religion and *heuremata*: Prometheus and Palamedes», pp. 45-57) vuelve, tras un trabajo anterior publicado treinta años antes en catalán (cf. p. 45 nota preliminar), sobre el tratamiento esquileo de las figuras de Prometeo y Palamedes en su relación con la idea de progreso. Clúa individúa los rasgos distintivos de los dos personajes, así como aquellos comunes: ser promotores de la cultura, estar agraciados con el don de la profecía o la cleromancia, enfrentarse a figuras de poder tiránico y obtener su fortaleza del conocimiento (τὸ σόφισμα). Finalmente, el autor compara el tratamiento esquileo de Palamedes con el de Eurípides en la obra homónima, del año 415 a. C., donde detecta un desencanto ante la idea de progreso sostenida por Esquilo, así como la ironía de que el héroe civilizador, humanista *avant la lettre*, muera a manos de los hombres.

Esteban CALDERÓN DORDA («La religión en Sófocles: análisis conceptual y léxico», pp. 27-44) realiza un minucioso estudio de la concepción religiosa que revelan las obras de Sófocles, tanto completas como fragmentarias, así como de la terminología religiosa empleada en ellas para expresarla. Parte el autor de los términos más genéricos, τὰ θεῶν (*Tr.* 498) y τὰ θεῖα (*OT* 910) (§ 2), que designan la observancia religiosa, la veneración que los indefensos mortales deben mostrar a la poderosa divinidad. Se analiza a continuación τὸ σέβας (§ 3), el respeto temeroso de los hombres, que se traduce en cumplir, conforme al procedimiento prescrito, con los ritos y los sacrificios, como ser hospitalario, honrar a los padres, a los hermanos de sangre, al poder legítimo y a la patria. Los epígrafes siguientes (§ 4-6) están dedicados a la εὐσέβεια y sus reversos, la ἀσέβεια y la δυσσέβεια. La primera, central en la definición de la religión griega, está vinculada, por una parte, a la justicia (pese a la relativización que del concepto hace Ulises ante Neoptólemo en *Ph.* 85 cuando defiende que se puede ser ἀναιδής un día y εὐσεβέστατος el resto de la vida), y por otro, a la prudencia (σώφροσύνη, cf. *El.* 308). De sus contrarios, la ἀσέβεια es su incumplimiento, mientras que la δυσσέβεια comporta algo peor, y por eso es castigada por los dioses (*El.* 1382-1383). Finalmente, los epígrafes 7-8 atestiguan el empleo sofocleo de ὄσιος y ἀνόσιος, adjetivos siempre referidos a prescripciones de orden ritual y legal; quien las cumple y respeta los límites de la θέμις, no tiene por qué temer que los dioses le reclamen nada. Concluye Calderón lo siguiente de su estudio terminológico: «Se podría decir que Sófocles distingue tres niveles en el comportamiento humano, de suerte que el hombre es δίκαιος en relación a los demás mortales, εὐσεβής respecto a los dioses y ὄσιος en relación a los muertos».

Al concepto de piedad (εὐσέβεια) está dedicada la contribución de Marta GONZÁLEZ GONZÁLEZ, titulada «Reflexiones sobre la εὐσέβεια a partir de la epigrafía funeraria» (pp. 75-86). La autora parte de una propuesta de interés: lo que distingue la εὐσέβεια de la ὀσιότης es su atención al aspecto subjetivo de la acción piadosa (tanto como a su aspecto exterior), que aparece al mismo tiempo que las preocupaciones por la escatología y la inmortalidad del alma; esto explicaría por qué εὐσέβεια y sus derivados no se emplean para designar actos piadosos ni en los poemas homéricos, ni en Hesíodo ni en los líricos arcaicos, y por qué solo aparece con Teognis y Píndaro en el siglo V, cuando se consolida el uso del término en el marco de la religiosidad griega. La hipótesis se confirma con los testimonios de εὐσέβεια y sus derivados en la epigrafía funeraria y votiva de finales del siglo V y del IV a. C., que se leen acompañados de traducción. La autora deja fuera de su estudio el epitafio por los caídos en la batalla de Potidea en 432 a. C., considerado a menudo el primer testimonio epigráfico de la creencia en la inmortalidad del alma; a su juicio (pp. 75-76), el hecho de que la ψυχή

ascienda al éter «sólo considera, probablemente desde una perspectiva física, la imagen del *último aliento*».

Otro grupo de contribuciones nos llevan a los primeros siglos de nuestra era y a unas muestras de religiosidad muy distintas. Dos trabajos están dedicados a los textos mágicos. Uno de ellos es «El vocabulario de los papiros mágicos griegos», de Manuel GARCÍA TEIJEIRO y Alejandro GARCÍA MOLINOS (pp. 59-73). Los autores estudian los fragmentos de recetas mágicas conservadas en los papiros egipcios, que contienen una información del ritual mágico que no pueden proporcionarnos ni los hallazgos arqueológicos de utensilios, pues nada nos dicen de las palabras y los actos del ritual, ni tampoco los testimonios literarios de unos autores cuyo conocimiento del ritual recreado siempre es cuestionable. Estas recetas se asocian a menudo, como elemento de realce, a un nombre de prestigio (en las que revisten la forma de cartas, siempre aparecen el remitente y el destinatario). Los nombres, por el mismo motivo, son a menudo orientales, especialmente egipcios (pp. 61 s.), aunque también los hay griegos (pp. 62-63). En su mayoría, son de varón (excepciones son las recetas hexamétricas de Sira de Gádara y Filina la tesalia en *PMG XX*, 4-12 y 13-19), lo que contrasta con la presencia literaria de magas como Circe y Medea. Los autores describen a continuación los términos que designan los distintos encantamientos: [1] Eróticos: sobre todo φίλτρον, ἀγωγή, ἀγωγήμον, pero también φίλτροκατάδεσμος, ἀρτοκρέας y φυσικλείδιον (pp. 63 s.). [2] De adivinación: el que provoca una visión directa de la divinidad es el αὔτοπτος λόγος, las recetas de oniromancia suelen llamarse ὄνειραιτητόν, las que piden clarividencia se llaman πρόγνωσις (pp. 64 s.). [3] De amansamiento: especialmente θυμοκάτοχος (p. 65). [5] De sometimiento: φιμωτικόν, ὑποτακτικόν, νικητικόν, χαριτήσιον (pp. 65 s.). [6] De otros tipos, como recetas para negocios, para hacerse invisible o relativas a la recogida de plantas (pp. 66 s.). A esta lista sigue otra de las secciones o apartados de las recetas (p. 67). Lo que destaca es que, pese al prestigio de la magia oriental en general y egipcia en concreto (abundan las divinidades extranjeras junto con las griegas, y las *voces mysticae* son combinaciones de sonidos extrañas a la lengua griega), el vocabulario relativo a los encantamientos y sus partes es netamente griego. El único tecnicismo prestado es la palabra μάγος con sus derivados (pp. 68 s.). Los autores concluyen prestando atención a *PMG XII*, 401-444, que contiene equivalencias entre nombres extravagantes y corrientes de los ingredientes de las recetas, que presentan estos como integrantes de un código secreto que mantenía alejados de la práctica mágica a los advenedizos (pp. 69-72).

Un enfoque de los textos mágicos igualmente enriquecedor, y complementario del anterior, es el de Emilio SUÁREZ DE LA TORRE, Miriam BLANCO CESTEROS y Eleni CHRONOPOULOU, titulado «A la vez igual y diferente: notas sobre

el vocabulario ‘religioso’ de los textos mágicos griegos» (pp. 201-233). Los autores parten de la integración, por un lado, de religión y magia como facetas de un mismo fenómeno y, por otro, del trasfondo cultural y religioso del mundo egipcio de las recetas mágicas y la lengua griega en que se expresan, que activa todo su potencial para la «creación de un instrumento lingüístico adecuado a las particulares necesidades del mago» (p. 203). El estudio comienza con el análisis de los términos que designan a la divinidad, básicamente θεός, δαίμων y ἄγγελος (pp. 203-207), entre los que δαίμων es, sobre todo, el alma de un ser vivo que ha muerto, aunque también puede ser un dios concreto que circula entre los dos mundos y estar incluso ligado al mundo ctónico. En cuanto a los practicantes del rito mágico, destaca la evitación del término ἱερεὺς frente a los compuestos ἀρχιερεὺς y ἱερογραμματεὺς, quizá por resultar demasiado general y porque los compuestos se correspondían mejor con la clasificación sacerdotal egipcia. No ocurre lo mismo con μάγος, que llevaba siglos designando al profesional de los ritos, ni con sus derivados (pp. 208-211). Se estudian luego (pp. 211-216) los aspectos verbales y factuales de los ritos, aun reconociendo la dificultad de ofrecer un esquema descriptivo aplicable a la inmensa variedad de rituales descritos en las recetas mágicas. Entre los sustantivos destacan θυμιάματα para las ofrendas de componentes vegetales que se queman y θυσία para el ritual en general y, en concreto, para la ofrenda; entre los verbos ἐπιθύειν se emplea más que el simple θύειν. No aparecen nunca (o solo rara vez) términos tradicionales como ἱερά, σφάγια o θῆμα; tampoco χοαί para las libaciones. La siguiente sección del trabajo está dedicada a la lengua sagrada (súplicas, apelaciones a la divinidad para que escuchen al suplicante y acudan en su socorro, etc.), que los magos greco-egipcios tomaron básicamente de la tradición religiosa griega. En este sentido, interesan los términos creados para realidades inexistentes hasta entonces (pp. 222 s.), como aquellos que se emplean para invocar a las almas de los difuntos (ἔγειρον, ἀνέγειρον y ἀνάστηθι) o, una vez que han cumplido su cometido, para despedirlas (χώρει, ἀπελθε, πορεύου, ἄπιθι, ἀναχώρει); también, la extensión de ὀρκίζω y ἐξορκίζω a las relaciones de los hombres con los dioses. La última sección del trabajo está dedicada al vocabulario de la piedad y la pureza, básicamente ἱερός, ὅσιος, ἅγιος con sus derivados, así como los términos formados sobre el radical *καθαρ- (pp. 223-227).

Aurelio PÉREZ JIMÉNEZ («Una apropiación oportuna: textos astrológicos griegos y vocabulario de los cultos místéricos y místicos», pp. 131-158) ofrece un estudio pormenorizado del empleo que en la tradición astrológica se hace del vocabulario religioso, en buena medida heredero del lenguaje de los misterios. En las reflexiones de Vetio Valente (s. II d. C.) dominan los términos de la raíz μυστ*; se emplea para caracterizar la relación entre maestro y discípulo (μυσταγωγία),

a los discípulos al jurar (μυσταγωγούμενοι) y tras ser iniciados (μυσταγωγοί), y al secretismo del rito (μυστικός, μυστικῶς) (pp. 133-137); a ellos hay que sumar el neologismo de Tolomeo μυστηριακός en 3.14.5, 25 y 36 (pp. 140 s.). Tras esta presentación, el autor agrupa los términos objeto de estudio en tres bloques, dedicados respectivamente a los nombres [1] de los cultos místicos (μυστήρια, τελετή y, en Pseudo-Manetón, ὄργια y derivados), [2] de los participantes (μύστης en sus acepciones de ‘iniciado’ y ‘discípulo’, y ἔποπται en Val., 4.17.6) y [3] de los sacerdotes oficiantes, grupo en el que encontramos la mayor variedad: ἀρχιμύστης (una vez en Iul. Laod., *CCAG* IV, p. 105, referido a Mercurio en el contexto de cultos de las provincias orientales del Imperio), γαλλομανεῖς, ἀγυρτήρας (eunucos de Cíbele), προφήται (generalmente referido a adivinos pertenecientes al cuerpo sacerdotal, cf. esp. Ps.-Maneth., 2[1].313-318), designaciones de los ministros encargados del cuidado de los templos (νεώκορος y ζάκωρος, ἀρχιερεῖς y ἱερεῖς) y, finalmente, ἱεροφάντης y ἱεροφάντις, usados para relacionar la estrella *Spica* y Júpiter con los misterios de las diosas. El autor estudia con minuciosidad y rigor todos los contextos de cada término analizado. El trabajo se cierra (pp. 154-156) con un catálogo de los términos religiosos analizados.

Sabino PEREA YÉBENES («Una procesión de sacerdotes y libros “herméticos” en Alejandría (Clem. Alex., *Strom.* 6 [4] 35-37). Sentido y léxico religioso», pp. 101-130) ofrece, primero, la traducción –acompañada del texto original– de un pasaje de los *Stromata* de Clemente de Alejandría (ca. 150 – 211/216) en el que se describe una procesión –quizá osiriana– de sacerdotes con libros «herméticos», que pudo tener lugar en Alejandría hacia el año 200 d. C.; a continuación, el análisis del vocabulario religioso presente en el pasaje. Los sacerdotes egipcio-alejandrinos, pertenecientes a diferentes escalafones de la jerarquía sacerdotal (cantor, astrólogo, escriba, superintendente [προστάτης] y profeta), portan un total de treinta y seis libros sagrados, a los que se suman los seis profanos, de tema médico, que porta el último de ellos, el pastóforo (esquema en p. 113). Lo interesante es que se conserva el catálogo de la biblioteca del templo de Edfú, por aquel entonces prestigioso, y en él se incluyen un total de treinta y cuatro libros sagrados, que se corresponden con los «herméticos» citados por Clemente (tabla de correspondencias en pp. 115-117). El documento testimonia, pues, la transmisión de la herencia religiosa hermopolitana a la filosofía «hermética» greco-egipcia. El trabajo continúa (pp. 118-126) con un útil comentario del léxico del pasaje, hasta ahora inexistente.

Finalmente, el corpus de análisis escogido por Tommaso BRACCINI ha sido la recopilación de chistes conocida como *Philógelos*, datada en torno a los siglos IV-V («Ridere del sacro: sul vocabulario religioso del *Philógelos*», pp. 11-25). El autor reproduce y traduce las once gracietas (n.º 5, 18, 74, 76, 109, 121,

180, 223, 226, 232 y 242 Dawe) que, del total de 273 que componen el libro, abordan temáticas de naturaleza religiosa o contienen expresiones de ese mismo ámbito. Todas ellas son comentadas con detalle por Braccini, quien ofrece un comentario detallado que incluye explicaciones de las bromas, paralelos verbales y, cuando se puede, precisiones sobre el contexto histórico (sobre todo la n.º 76, ambientada en Alejandría).

Como puede verse, el volumen incluye, con sus diferentes metodologías y enfoques, una serie de detallados estudios de la terminología religiosa tradicional que cubren desde los primeros testimonios literarios y epigráficos hasta, ya en época imperial, los fenómenos religiosos de la magia y el hermetismo, que aprovechan el vocabulario religioso preexistente. El volumen sirve de complemento a otros trabajos colectivos que el mismo equipo, en una fase anterior del proyecto, dedicó a *La madre en la Antigüedad: Literatura, sociedad y religión* (2007) y a la *Eusébeia. Estudios de religión griega* (2011), ambos publicados en la misma editorial y colección.

Juan Luis LÓPEZ CRUCES
Universidad de Almería
juanluis@ual.es

José A. CORREA RODRÍGUEZ, *Toponimia antigua de Andalucía*. Sevilla 2016. ISBN: 978-84-472-1802-8. S Depósito Legal: SE-1048-2016. 567 páginas, mapas.

El estudio que presenta el profesor J.A. Correa analiza la evolución lingüística de los topónimos documentados en época antigua en Andalucía. A una extensa introducción le sigue un enorme catálogo que compila todos los topónimos antiguos, incluyendo apéndices, mapas e índice de nombres geográficos.

Las primeras páginas recogen un prólogo, un listado de abreviaturas y otros signos, las grafías usadas en alfabeto latino, griego, fenicio y árabe, la notación fonética y la bibliografía empleada.

La introducción se fragmenta en tres grandes capítulos: toponimia, fuentes y notas lingüísticas, subdivididos cada uno de ellos en cuatro o siete apartados. La toponimia se estructura de la siguiente forma: I. Definición y criterios. II. Clases de topónimos. III. Localización. IV. Estudios anteriores. Por su parte, las fuentes aparecen recogidas en: I. Leyendas monetales. II. Inscripciones. III. Autores latinos. IV. Autores griegos. Finalmente, las notas lingüísticas se desglosan en: I. Introducción. II. Lenguas indígenas. III. Fenopúnico. IV. Griego. V. Latín y romance andalusí. VI. Árabe. VII. Castellano.

El grueso del estudio, se centra en el catálogo que comienza en la ciudad de *Abdera* (p. 183) y finaliza en *Xera* (p. 514), clasificando alrededor de seiscientos topónimos. Para facilitar su lectura y búsqueda, la toponimia se ordena alfabéticamente. Cada topónimo comienza por el nombre del lugar en forma latina y en nominativo, acompañado de las referencias bibliográficas de carácter general (*IL, TIR, DAAH, DCPH, MV*), epigráficas, literarias o numismáticas. Le siguen otros tipos de datos, como el comentario lingüístico, qué tipo de topónimo se trata, si indígena latinizado, latino, helenizado, etc. y a ello se suma el comentario sobre su localización y otros datos de interés. Continúa con los apéndices: A (Topónimos excluidos) y B (Topónimos dudosos o inexistentes). Además de un conjunto de mapas de las provincias andaluzas donde se señala la localización segura o bastante probable de los topónimos estudiados. Finalmente, y de gran ayuda, se inserta un índice de nombres geográficos: latinos, griegos, fenopúnicos, árabes, castellanos, otros.

Se trata de un estudio científico, realizado con mucha rigurosidad y conocimiento del material. En mi opinión, el trabajo de Correa es un excelente estudio que nos permite extraer la máxima información de la toponimia antigua andaluza. Nos ayuda también a comprender mejor la historia de Andalucía. Se trata, sin duda, de una obra de gran utilidad, de obligada consulta para todos aquellos investigadores, que se ocupan de estudios de toponimia, así como también de los diferentes aspectos relacionados con el territorio. Por ello, quiero felicitar a José A. Correa por este magnífico trabajo y agradecer a la Editorial Universidad de Sevilla por haber facilitado su publicación.

Eva M^a MORALES RODRÍGUEZ
Universidad de Granada
evamaria@ugr.es

Valerio DEL NERO, *Tradizione classica e cultura umanistica nel De disciplinis di Vives*, New Press/ Polihystor, 2015, 242 pp. ISBN: 978-88-982-3883-5.

Ha sido en extremo paradójica la fortuna del humanista valenciano Juan Luis Vives (1492/93-1540). En torno a su obra, a modo de capas de cebolla, se ha superpuesto una confusa trama de excesos y malentendidos. Menospreciado u olvidado por unos, y deformado atrocemente por otros, la revaloración de su nebulosa figura y obra comenzó en 1970. Carlos G. Noreña publicó en inglés una biografía-estudio que insertó a Vives en el marco del humanismo nórdico, junto a figuras como Erasmo, Budé y Moro. Además, destacó la trágica suerte de su familia en manos de la Inquisición. Noreña, al presentar al humanista como figura

de alcance europeo, y destacar el origen judeoconverso de quien era considerado paradigma de “la raza hispana”, dio puntilla a los enfoques nacionalcatólicos, en boga aún en aquella España.

Quedaba otro problema. Como el Prof. Jozef IJsewijn declaró repetidas veces, la difusión excepcional de su obra propició que circularan versiones diversas de un mismo escrito, unas, autorizadas por el humanista, pero no siempre. Todo estudio sólido debía basarse en textos fiables; de ahí la urgencia de ediciones críticas. El profesor belga pasó del dicho al hecho en 1986, y coordinó a un equipo de especialistas que publicaron el primer título de *Selected Works of J. L. Vives*. Hasta hoy, han salido diez tomos en latín-inglés. Además, José Manuel Rodríguez Peregrina y Pilar García Ruiz, en sus respectivas ediciones críticas del *De ratione dicendi* y los Diálogos, se valieron del español como lengua acompañante del latín. Recientemente hizo lo propio Tristan Vigliano al publicar los 12 primeros libros del *De disciplinis*, esta vez en latín-francés, con un jugoso estudio introductorio y un arsenal de notas.

Con tales instrumentos, así históricos como filológicos, diversos estudios sólidos han explorado la obra misma de Vives, sin caer en los excesos tradicionales. Desde los años ochenta del siglo pasado, el florentino Valerio Del Nero ha mostrado gran interés por investigar y traducir la obra del valenciano. Baste mencionar, *Linguaggio e filosofia in Vives. L'organizzazione del sapere nel 'De disciplinis?* (1991). En esta ocasión presenta un nuevo estudio sobre la última obra (1531), sin duda, la medular del humanista. Del Nero estudió con Eugenio Garin (1909-2004), uno de los máximos cultores del humanismo renacentista en el siglo pasado. Dicho magisterio se refleja al menos en dos puntos. Ante todo, el discípulo, aunque italiano, no juzga al humanismo (como tantos de sus paisanos) como un movimiento exclusivamente peninsular. Considera que, al difundirse de Italia a toda Europa (y aun en el Nuevo Mundo), tuvo exponentes de primerísimo rango más allá de los Alpes; a la vez, que varios de ellos -baste con mencionar a Erasmo- tuvieron amplio eco en Italia. En suma, lo considera un rico fermento intelectual de alcance plenamente europeo, generador de todo tipo de intercambios entre los cultivadores de las *humaniores litterae* dentro y fuera de Italia. Un fenómeno que se potenció, cabe apuntar, por el efecto difusor y multiplicador de la imprenta y, sobre todo, por el naciente mercado internacional del libro. De ahí que Del Nero se haya ocupado de italianos como Lorenzo Valla, Giovan Battista Pio, Mario Nizolio, entre otros, junto a un manifiesto interés por los humanistas de Rotterdam y Valencia.

En segundo lugar, Del Nero sigue los pasos de Garin cuando se distancia de estudiosos como P. O. Kristeller (1905-1999), para quienes los humanistas se limitaron al cultivo de la gramática, la retórica y, si acaso, de la filosofía moral.

Quienes se apartan de esta opinión señalan que apenas habría habido campo del saber ajeno al interés de gran número de eruditos de los siglos XV y XVI. Por ello, muchos cultivaron la filosofía y, singularmente, la natural. En suma, sostienen que un vasto sector de dichos letrados habría tenido intereses de lleno enciclopédicos. Sin lugar a dudas, es este enciclopedismo humanista el hilo conductor del libro que aquí se comenta.

Cabe recordar que la obra magna de Vives salió en Amberes en 1531, en tres partes, subdivididas en 20 libros. Los siete primeros repasan “Las causas de la decadencia de las artes”; los siguientes cinco se ocupan “De la enseñanza de las disciplinas”; los restantes ocho: “Acercas de las artes”, consisten en tratados específicos de metafísica y lógica. Por noticias del mismo Vives, él planeaba integrar otros tratados, pero lo disuadió el enorme volumen alcanzado por los veinte libros. En todo caso, *De ratione dicendi*, publicado al año siguiente, era parte integral del mismo plan; posiblemente también, *De anima et vita*, que demoró hasta 1538.

Del Nero divide su estudio, acucioso, bien meditado y mejor documentado, en siete apartados y un preámbulo. En éste, da un rápido repaso a la vida y obra del humanista valenciano, repasa las ediciones de la obra que estudia y explica que se basará en la edición príncipe de 1538, en la medida que contiene los veinte libros y fue cuidada por Vives. El primer capítulo, “Sobre los fundamentos de la cultura” es, por así decir, el vértice del que derivan los otros, por lo mismo, aquí se lo verá con cierto detalle. Abre con una concisa y afortunada enunciación del sentido de la obra objeto de estudio: *De disciplinis* es “un análisis de la crisis de los fundamentos del saber históricamente transmitido desde la antigüedad hasta la edad del renacimiento, y de las propuestas para recuperarlo, según una óptica eminentemente educativa” (p. 15). Del Nero expone que, para el valenciano, el saber es una construcción colectiva, social, que empieza desde cero y se va transmitiendo de una sociedad a otra; sin embargo, ese legado puede venir a menos por descuido o por el abandono de los métodos idóneos; en consecuencia, también puede recuperarse y alcanzar nuevas cumbres. En ese sentido, los primeros siete libros analizan las causas de que los saberes se hubiesen “corrompido” en tiempos del humanista (se trata de una valoración negativa que él justifica y desarrolla), mientras los siguientes cinco aportan propuestas para recuperarlos.

Tal enfoque histórico y social obliga a plantear, como hace Del Nero, las relaciones entre la razón y la revelación. Porque Vives es un humanista que en todo tiempo reivindica la cultura cristiana. De ahí la pregunta por “el marco religioso” de su pensamiento. Para el humanista, es un hecho fundamental la idea del pecado y la caída. A raíz de ella, el hombre perdió casi todas

sus facultades, excepto la razón, el lenguaje y la consecuente sociabilidad. De ahí desprende que los distintos saberes fueron una lenta y difícil elaboración. Su punto de partida fue la experiencia, el “uso”; en un segundo momento, la razón, la mente, logró elaborar dichas experiencias hasta volverlas, arte, es decir, ciencia. Por lo mismo, atribuye cada saber a un creador individual; acto seguido, el nuevo saber puede desarrollarse o venir a menos por obra de las nuevas generaciones.

Semejante concepción colectiva y progresiva (o regresiva) de los saberes, le permite postular una cadena de transmisión que parte de la tradición pagana, en la que se fundaron las principales artes y disciplinas, y culmina con el cristianismo. Si los gentiles erraron en algunos asuntos, era porque la sola luz de la razón no siempre basta; con todo, sus métodos eran válidos. Los cristianos, gracias a la redención, cuentan también con la revelación. Vives muestra plena confianza en la compatibilidad entre la razón y la verdad revelada. Es más, sólo entiende el cristianismo en el marco de la tradición grecolatina. Y afirma –como Del Nero destaca en otro lugar- que ningún conocimiento, en tanto que verdadero, puede dañar a la fe. Menos claro resulta de qué modo el humanista lleva ese principio general a la práctica para armonizar los datos de la razón y los de la revelación. Tal vez Del Nero pudo ahondar más en este espinoso punto.

A continuación, el estudioso florentino aborda el punto medular: el enciclopedismo de Vives. Para el humanista todos los saberes forman parte de un ciclo, un conjunto o un círculo, es decir, son elementos de una *enciclopedia*. Unos saberes se apoyan y complementan en los otros y su desarrollo conjunto y armónico permite su progreso, y a la inversa. Se transmiten y desarrollan, mejor o peor, mediante la educación. Ahora bien, tales saberes, o artes, han tenido un desarrollo concreto a lo largo del tiempo y se han vertebrado entre sí en función de un modelo canónico, el de las siete artes liberales. Desde sus años juveniles en París, y a lo largo de su vida –como Del Nero puntualiza-, Vives se refirió repetidas veces a las artes liberales, a su estructura enciclopédica. Para clasificarlas, siguió el esquema tradicional. Por una parte, las artes sermocinales, o del lenguaje, llamadas trivio; por la otra, las del número, o cuadrivio. Las primeras tres, gramática, dialéctica y retórica, se ocupan del hombre en tanto que ser pensante y parlante y, por ello, inmerso en una sociedad. Son las que nos humanizan, al enseñarnos a hablar, razonar y persuadir, respectivamente. De ahí también su carácter instrumental para el cultivo y desarrollo de los restantes saberes. El cuadrivio, por su parte, es ocupa del mundo exterior: la aritmética enseña a contar; la física, a explicar el mundo sublunar; la astronomía, el de las esferas celestes. Por fin, la música, al medir los sonidos, incluidos los de los astros (a la manera pitagórica) trata de las secuencias sonoras. En ese bloque cabrían

otras disciplinas como la medicina, y tres artes no catalogadas como liberales: la pintura, la escultura y la arquitectura.

Expuesto lo anterior, y explicado el sentido de dos términos clave: artes y disciplinas, el resto del libro de Del Nero, al se hace poca justicia al resumirlo de modo tan sucinto, analiza el sentido del enciclopedismo vivista, tal y como lo desarrolló en *De disciplinis* y en otros escritos anteriores y posteriores. En el II se ocupa ante todo de la ruptura de Vives con la dialéctica escolástica; las universidades hacían de la dialéctica el principal y casi único instrumento del saber; por lo mismo, Vives condenó que redujeran al mínimo las otras dos artes del trívio, en particular la gramática, algo que privaba a los estudiosos de un método adecuado para recuperar como un todo la tradición cultural de occidente. Da cuenta del papel renovador que Vives concede a la gramática, es decir a la filología, como instrumento del saber, y de qué modo rebate los alegatos de que su cultivo es fuente de herejías. En el III se lleva a cabo un cuidadoso análisis del papel central del lenguaje en la obra de Vives y, en el IV, se expone la auténtica interacción de la tríada gramática, dialéctica y retórica, desde el punto de vista del humanista de Valencia. El capítulo V lo dedica Del Nero a exponer los vínculos entre lo expuesto acerca del lenguaje en *De disciplinis*, y el tratado *De ratione dicendi*, publicado, como se dijo, al año siguiente. También se ocupa del sentido del *De prima philosophia*, desarrollado por Vives en la tercera parte del libro, y del lugar que ocupa la historia en el pensamiento del humanista. Por fin, en los capítulos VI y VII, se trata acerca de otras materias desarrolladas en *De disciplinis*: el papel de la educación, del derecho, la jurisprudencia, así como de las matemáticas y la medicina.

En la medida que Del Nero ve al gran tratado de Vives como una obra abierta, cierra su libro con una breve “Conclusionone provvisoria” en la que, antes que dar por resuelta la cuestión, esboza lo mucho que queda por estudiar en torno a esa obra maestra. Sin duda, desde ahora, la presente aportación será de referencia obligada para los estudiosos del humanismo renacentista y, muy en particular, de la obra del valenciano. El libro está profusamente anotado y las notas de pie recogen una amplísima bibliografía, tal vez por ello no se debió creería necesario reunirla al final.

Enrique GONZÁLEZ GONZÁLEZ
UNAM. México
enriquegg2005@yahoo.com

Cristóbal GONZÁLEZ ROMÁN y Andrés POCIÑA PÉREZ (eds.), *Augusto, dos mil años después. Contribuciones para su estudio*, Granada, Universidad de Granada, 2017, 243 págs. ISBN 978-84-338-6114-6.

El volumen que reseñamos recoge la mayoría de las conferencias impartidas en el seminario *Augusto, dos mil años después*, celebrado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada en noviembre del año 2014 como conmemoración del bimilenario de la muerte de Augusto. Las contribuciones realizadas en el seminario y recogidas en la publicación que ahora comentamos abarcan diversos campos de estudio entre los que se encuentran el derecho, la literatura y la historia, con sus correspondientes legados en ámbitos más concretos como la escritura, la arqueología, la numismática o la epigrafía. La obra presenta siete trabajos que vienen precedidos de una breve introducción donde los editores de la obra señalan las líneas maestras que inspiraron el seminario, así como la especial fecha en la que este se incardina.

La primera de ellas, realizada por C. González Román bajo el título *Las Res Gestae Divi Augusti y la Revolución Romana* (pp. 13-91), valora algunos de los contenidos más importantes incluidos en las *Res Gestae*. La primera parte del trabajo señala la trascendencia histórica del periodo abordado, centrándose en la particularidad que presentan algunos de los conceptos usados para definirlo, principalmente el de *Revolución Romana*, al que dedica un repaso historiográfico sobre su evolución y alcance. Esta introducción abre paso al estudio del documento, del que se realizan algunas reflexiones sobre su trascendencia histórica, pero también sobre otros aspectos como su situación en Roma y en las ciudades orientales donde han sido encontradas copias del mismo. El tercer punto del trabajo, dedicado a estudiar la existencia de una contestación política e ideológica al principado augusteo, constituye una de las apartados más interesantes de la contribución del Prof. González Román. A través de los testimonios presentes en autores como Séneca, Plinio, Suetonio o Tácito, se realiza un repaso por algunas de las conjuras, protestas, libelos y críticas existentes contra Augusto y su obra. Frente a ellas se alza la “verdad oficial”, que tuvo su proyección fundamental en las *Res Gestae*. Su estudio ocupa la parte final y más importante de este trabajo. Son analizadas por su implicación en la fase final de la *Revolución Romana* las referencias relacionadas con la esclavitud y el cuerpo ciudadano, en el que se incluye la difusión de la ciudadanía romana y la reforma de los *ordines* superiores de la sociedad; la plebe, que comprende no sólo la plebe romana, agasajada con numerosos donativos, sino también los veteranos militares, cuerpo al que Augusto prestó una especial atención y cuyo asentamiento en diferentes fundaciones coloniales ocupa un importante lugar

en las *Res Gestae*. Finalmente se abordan los poderes del Príncipe mediante el estudio de sus fundamentos jurídicos y sociológicos, entre los que destaca el especial papel jugado por la *auctoritas*.

El segundo trabajo recogido en esta obra se titula *Algunas notas sobre las mujeres en los escritores de la época de Augusto* y corre a cargo de A. López López (pp. 93-115). El primero de los tres bloques que estructuran el trabajo se centra en analizar la visión que sobre la mujer tenía el poeta Horacio. Este autor elogia en diversos pasajes de su obra las medidas tomadas por Augusto en relación a la conservación de las buenas costumbres matrimoniales y familiares. Por el contrario, no resulta frecuente en su producción literaria la adulación a la mujer, a la que considera adecuada únicamente para el sexo. Sin embargo, sí se perfila en su obra un estereotipo femenino de mujer *pulcra* y *formosa* cuya exaltación está en el subconsciente de todo romano y ocupa un papel importante en la política de moralización augustea. El segundo bloque recopila la información que tenemos sobre la producción epistolar realizada por mujeres vinculadas a Augusto. Entre ellas se encuentran Acia y Octavia Menor, madre y hermana del emperador; Julia, su hija; y Livia, su esposa. Finalmente, el último apartado realiza una aproximación al comportamiento de las mujeres como lectoras, es decir, como receptoras de la literatura griega y latina. La fuente usada para ello es la profusa obra de Ovidio, centrándose la autora en los siguientes títulos: *Amores*, *Ars Amatoria*, *Remedia Amoris* y *Tristia*.

La siguiente contribución, titulada *Augusto y las provincias romanas de Hispania*, ha sido realizada por J. Mangas (pp. 117-145) y reseña algunos de los aspectos más significativos de la labor realizada por Augusto en las provincias hispanas. Se trata de una tarea que, como el propio autor señala, abarca tan numerosos ámbitos que resulta imposible condensar en un trabajo de este tipo. Por ello el Prof. Mangas se ha centrado en algunos de los aspectos más importantes, dividiendo su trabajo en dos grandes bloques. El primer de ellos aborda la nueva división provincial desarrollada por Augusto en *Hispania*, señalando algunas de sus características más importantes y planteando de igual modo algunas de sus problemáticas a la luz de la nueva documentación, fundamentalmente epigráfica, con la que contamos. El segundo de los bloques, que conforma el núcleo del trabajo, está dedicado a la administración de las provincias. El autor comienza trazando unas líneas generales sobre el funcionamiento administrativo de las mismas; posteriormente aborda distintas temáticas como el papel del ejército, la economía, prestando atención dentro de la misma a la importancia de la minería, no sólo como elemento económico, sino también por su papel decisivo a la hora de condicionar el trazado de la red viaria, o las obras públicas. Finalmente, dentro de este segundo bloque se presentan dos sub-apartados dedicados a los

conventus iuridici y a las manifestaciones religiosas documentadas en las capitales conventuales y de provincia.

La cuarta de las contribuciones recogida en este volumen corre a cargo de S. Montero Herrero (pp. 147-166). Bajo el título *Las supersticiones de Augusto* (Suet., Aug. 90-92), el autor se adentra en algunos de los aspectos menos conocidos y, quizás por ello, más curiosos de la personalidad y religiosidad de Augusto. Tradicionalmente ha sido subrayado el papel del emperador como restaurador de la religión tradicional y fiel observante de dichos cultos, a los que también otorgaba una importancia política de primer orden como elemento cohesionador de la sociedad. Sin embargo, de un pasaje de la biografía que le dedica Suetonio se desprende el carácter supersticioso del emperador en aspectos tan diferentes como el temor a determinados fenómenos naturales como los rayos, la importancia dada a los sueños, o la especial observación de ciertos días del mes. Algunos de estos comportamientos vienen determinados por experiencias personales; sin embargo, otros resultan de difícil explicación. Junto al testimonio de Suetonio, el Prof. Montero se apoya en otros pasajes de diversos autores clásicos y en trabajos recientes que ponen de manifiesto que Augusto no sólo tenía numerosas supersticiones, sino que además estas constituían un importante campo de preocupación vital para el emperador.

En quinto lugar se sitúa el trabajo titulado *La moneda de Augusto. Un acercamiento a la política monetaria de finales de la República y comienzos del Imperio*, elaborado por A. Padilla Arroba (pp. 167-191). La contribución del Prof. Padilla realiza un acercamiento al sistema monetario creado por Augusto. Comienza su trabajo describiendo la situación durante los últimos tiempos de la República, caracterizada por la complejidad y la ausencia de un verdadero sistema monetario. A esta situación intenta poner fin Augusto mediante su reforma monetaria, que constituirá la base de la amonedación romana imperial hasta Constantino. En ella destaca la creación de un sistema monetario de carácter trimetálico en el que la moneda suma a su valor económico un valor simbólico-propagandístico de primer orden, pues se produce la sustitución progresiva de los símbolos estatales por distintivos vinculados al *Princeps*. La parte central del trabajo, que conforma el tercer bloque del mismo, aborda algunos aspectos de la política monetaria de Octavio. Comienza con las emisiones acuñadas entre la muerte de César y su proclamación como Augusto y continúa con una didáctica descripción del sistema monetario augusteo y los principales valores que lo sustentaban. El último apartado del trabajo está dedicado a la temática monetaria. A partir de este momento los motivos presentes en las monedas aparecen vinculados al emperador y su familia, incluyendo actividades de su vida pública o determinados símbolos que, como Apolo, presentaban una estrecha relación con

Augusto. Cierran este cuarto bloque algunas notas sobre los principales aspectos de la amonedación en *Hispania* durante el periodo augusteo.

Al igual que la moneda, el teatro conforma uno de los elementos característicos del Principado. En este sentido la contribución de A. Pociña Pérez, titulada *¿Una política teatral en Augusto?* (pp. 193-214), proporciona algunas de las claves más importantes de la relación de Augusto con el teatro y de la importancia de éste en el marco del nuevo régimen. El trabajo comienza realizando un repaso por el interés que muestran en el teatro las obras de autores augusteos como Tito Livio, Horacio u Ovidio. Este interés contrasta con una cierta decadencia en la vida teatral en los años de Augusto en lo que se refiere al número de dramaturgos y al escaso interés despertado por sus producciones. Un repaso a algunos de los autores del momento y de sus obras lo encontramos en el segundo punto del trabajo, donde también se recoge el interés del propio Augusto por el teatro, ejemplificado en su tragedia titulada *Aiix*. Este momento negativo del teatro desde el punto de vista de la creación de obras nuevas contrasta con el impulso constructivo dado a los edificios teatrales durante el periodo augusteo, cuya proliferación en Roma y las provincias es una constante. La última parte de la contribución del Prof. Pociña está dedicada a la afición teatral de Augusto que parece desprenderse de los testimonios recogidos por Suetonio y de las propias confesiones del emperador en las *Res Gestae*. Así, ambos textos subrayan el papel del *Princeps* como generoso organizador de espectáculos entre los que se encontraban naturalmente las representaciones teatrales. Ahora bien, éstas se desarrollaron de acuerdo con las ideas políticas de Augusto, que planteó una estricta reglamentación en cuanto al comportamiento de público y actores y, sobre todo, en lo que se refiere a la posición que cada grupo social debía ocupar en los edificios teatrales.

La última de las contribuciones ha sido elaborada por P. Resina Sola bajo el título *Política legislativa de Augusto en materia criminal* (pp. 215-243). En ella el autor presenta un trabajo centrado en la legislación penal donde plantea la finalidad y el fundamento de la labor desarrollada por Augusto en este ámbito. La actuación de Augusto en el campo legislativo conforma uno de los aspectos más importantes de su labor política, como pone de manifiesto el repaso que el Prof. Resina realiza sobre algunas de las leyes que en diferentes ámbitos desarrolló el *Princeps*. Uno de sus objetivos era el saneamiento social y político de una sociedad duramente golpeada por las guerras civiles. Cobra especial importancia en este contexto el restablecimiento del *mos maiorum*, elevando a la categoría de *lex* lo que eran las *boni mores*, como el propio emperador constata en las *Res Gestae*, donde se presenta, además, como el continuador de los valores tradicionales romanos. La parte central del trabajo, que conforma el epígrafe III, realiza

un detallado repaso a la gran reordenación de la legislación penal realizada por Augusto. El autor comenta algunas de las principales leyes, así como sus características más importantes.

En suma, el conjunto de la obra conforma un trabajo que aporta una completa visión desde diferentes perspectivas sobre la amplia labor desarrollada por Augusto. Igualmente, los excelentes aportes bibliográficos, así como los mapas e imágenes de algunas de las contribuciones, son otros aspectos que deben reseñarse como muy positivos. Sólo nos resta felicitar a los organizadores de este seminario que constituye la entusiasta contribución de la Universidad de Granada al recuerdo y homenaje de Augusto, cuyo principado constituyó un periodo nodal en la historia del mundo romano y, en consecuencia, de la cultura occidental.

José ORTIZ CÓRDOBA

Becario FPU - Universidad de Granada

joseortiz@ugr.es

Liborio HERNÁNDEZ GUERRA, *Inscripciones romanas de libertos hispanos*, Valladolid, Ediciones Universidad de Valladolid, Serie Historia y Sociedad nº 197, 2016, 284 pp. ISBN: 978-84-8448-891-0.

La obra que reseñamos resulta de interés, por cuanto en ella se lleva a cabo un *corpus* de inscripciones de libertos de Hispania teniéndose en cuenta fundamentalmente la información que proporcionan todos los repertorios de fuentes disponibles al respecto.

Tras una breve introducción y previamente al *corpus* general de inscripciones, se incluyen también cinco apartados el primero de los cuales se dedica a los libertos de época republicana, contemplándose los ejemplos al respecto en la epigrafía de dicho período en las ciudades de *Carthago Nova*, *Italica*, *Tarraco*, *Emporion*, *Castulo*, *Corduba*, etc.

Al hábito epigráfico entre los libertos se refiere el segundo apartado, en el que se pone de manifiesto por lo que respecta a los formularios de la epigrafía funeraria que es *DMS* la fórmula más utilizada con un 61% de los registros, seguida de la fórmula *DM* con un 39%. Por tanto y como bien se indica, las inscripciones funerarias vienen a constituir los testimonios epigráficos más abundantes sobre los libertos hispanos en las tres circunscripciones provinciales, y en ella por otro lado se manifiestan cualidades como *marito b(ene) m(erenti)*, *patri pientissimo*, *coniugi o(ptimo)*, etc.

Por su parte, en las actividades económicas de los libertos se centra el tercer apartado de la obra, abordándose en primer lugar el papel de la mujer en la producción del aceite; en este sentido muchos libertos participarían en el negocio del aceite, desde

los propietarios de *fundi* hasta mujeres que ejercieron de *difussores olearii*. También se tiene en cuenta la explotación y administración de las zonas mineras, así como la actividad metalúrgica de los libertos en relación a algunas profesiones vinculadas con los metales como el *argentarius* (*L. Iulius Apolaustus, argentarius vascularius*), o el caso de los dos testimonios de *aerarius* procedentes de *Tarraco* y *Corduba*, o la placa de *D. Aemilius Nicephorus, brattarius*, a los que se añade otro tipo de profesiones como es el ejemplo de *Aulus Etrilius, un institor arm[orum]*, comerciante de armas. No se olvida en este apartado la actividad textil y otros tipos de ocupaciones de los libertos, como las vinculadas a la medicina, actividades relacionadas con la producción agrícola y la alimentación, o la pertenencia a asociaciones.

Igualmente se incluye en el volumen un capítulo dedicado a los *augustales, seviri augustales* y *magister larum*, estudiándose su onomástica y poniéndose de manifiesto en primer término el escaso número de referencias a *augustales* en el *conventus Tarraconensis* en comparación con la epigrafía de la Bética. Por lo que respecta a los *seviri augustales* se hace una división de registros en las tres provincias, Bética, Tarraconense y Lusitania, así como también en relación a los cultos en cada circunscripción provincial debido al gran porcentaje de inscripciones votivas dedicadas por los *seviri*. Por otra parte la distribución de los *magistri larum* en comparación con los *augustales* y *seviri augustales* es claramente desproporcionada.

Este conjunto de apartados previos al *corpus* de inscripciones se completa con un breve estudio sobre el *origo* de los libertos, cuya constatación como bien se señala manifiesta la estrecha relación entre ellos y la ciudad de la que eran originarios, o bien para confirmar el lugar donde obtuvieron su libertad o el de su manumisor/a que lo adopta en el momento de su liberalización. Tras este apartado se expone el *corpus* propiamente dicho de inscripciones de libertos teniendo en cuenta su *cognomen*. Igualmente el número de registros se cuenta por personas y no por inscripciones, considerándose además siempre a aquellos libertos/as que se repiten en varios registros (vgr., *Acilia Plecusa* o *L. Licinius Secundus*). En cuanto a la distribución de libertos por ámbitos provinciales se constata que es la Tarraconense quien proporciona un mayor número de registros, en torno al 45%, seguido de la Bética con un 39% y la Lusitania con un 16%.

Finalmente con el correspondiente apartado bibliográfico y una relación de abreviaturas de *corpora*, repertorios y revistas, se cierra esta obra que viene a constituir, sin duda, un muy útil instrumento de trabajo de cara a un mejor conocimiento de la situación y el papel desempeñados por los libertos en la sociedad hispano-romana.

Gregorio CARRASCO SERRANO
Universidad de Castilla-La Mancha
gregorio.carrasco@uclm.es

LUCIANO DE SAMÓSATA, *Diálogos de mortos. Diálogos mariños*, Tradución do grego antigo de María Teresa Amado Rodríguez, Cangas de Morrazo, Rinoceronte Editora, 2017, 150 pp. ISBN 978-84-92866-84-7.

En más de una ocasión, y de forma especial al hacer algunas reseñas, me he visto en la necesidad de señalar la paupérrima situación de las traducciones de los clásicos griegos y latinos a la lengua gallega; señalaba esta penuria en un trabajo mio casi exhaustivo, publicado en 1997 (“Traduccions das linguas clásicas ó galego”, *Viceversa. Revista galega de traducción* 3 (1997), pp. 9-17), en el que, sin embargo, albergaba la esperanza de que pudiera llegarse a una situación distinta, por ejemplo gracias a la creación en 1988 de la colección “Clásicos en galego”, patrocinada por la Xunta de Galicia y editada por la prestigiosa Editorial Galaxia; decía allí que, a pesar de la cuestionable concepción inicial de que incluyese no sólo los clásicos de Grecia y de Roma, sino de otras literaturas, de los quince primeros volúmenes publicados, once correspondían a obras de clásicos grecolatinos. Cuando van a cumplirse treinta años de esta novedad editorial, que venía a intentar llenar un vacío realmente lamentable en la cultura de la Galicia contemporánea, la colección ha desaparecido, según nos confirma María Teresa Amado en la introducción a la obra que vamos a comentar (p. 12), dejando solamente algunas versiones de autores latinos, casi siempre incompletos, y muchas menos de autores griegos. Señalado esto, resulta claro que la versión de estas dos obras, mitad del conjunto de los *Diálogos*, sin duda la parte más conocida de la abundante producción escrita que nos ha llegado de Luciano de Samósata, debe ser recibida con gratitud, por su contribución a rellenar ese vacío que lamentamos.

Pocas traducciones, pues, de los clásicos al gallego, y especialmente pocas de los autores griegos. Y es ahí donde destaca, con brillo propio y aplauso muy merecido, la labor de la profesora de Filología griega de la Universidad de Santiago María Teresa Amado Rodríguez. En efecto, remitiéndonos a la obviedad de los datos, a la profesora Amado se deben los tres primeros volúmenes de literatura griega que se publicaron, en edición bilingüe, en la referida colección “Clásicos en galego”: de Aristófanes *As nubes* y *Asamblearias* (1991); de Longo, *Dafnis e Cloe* (1994); de Luciano *Diálogos de deuses* y *Diálogos de prostitutas* (2002), este último volumen excelente edición bilingüe que yo tuve la satisfacción de reseñar, hace ya algunos años, en la revista *Emerita* 71 (2003), pp. 341-343.

De este modo, la traducción, ahora sin el original griego por exigencias de la colección, de los *Diálogos de mortos* y los *Diálogos mariños*, completa las cuatro obras del conjunto mejor conocido de Luciano, el curioso autor del

siglo II d. C., tan atractivo por su obra como por su persona, que a mí me gusta comparar con su contemporáneo Apuleyo de Madauros, para intentar acercarnos a través de sus vivencias y de las curiosas producciones escritas de ambos a un mundo fascinante que no solemos tratar en nuestros estudios universitarios con la frecuencia y diligencia que serían de desear. María Teresa Amado es consciente del sentido de la labor que ha realizado con sus versiones de Luciano, y lo pone de relieve, en la corta Introducción del libro que reseño, en un apartado que titula “Luciano en galego: Luciano, malia a súa popularidade e a enorme influencia que tivo nas literaturas modernas, non falou galego ata 2002, data na que aparece a nosa versión dos *Diálogos de deuses* e os *Diálogos de prostitutas* [...] En 2010 Rinoceronte Editora, nesta mesma colección Vétera, edita os *Relatos verídicos*, traducidos por Xurxo Pereira e Xosé Abilleira. Agora, coa edición deste volume, complétase a serie dos “Diálogos”, e así as máis hermosas obras do samosatense poden ser lidas na nosa lingua” (p. 12).

Antes de finalizar, debería hacer algunas apreciaciones sobre la valía de las traducciones de Luciano, cosa que no resulta fácil, pues me exigiría al menos tomar un trozo del original griego, poner su versión gallega realizada por Amado, y alguna a otra lengua cercana, para hacer una valoración comparativa. Ante semejante dificultad, espero que se me conceda crédito si digo que la versión gallega que tengo en las manos es una muestra magnífica del dominio de ambas lenguas, la griega clásica del original y la gallega de la presentación y traducción, que posee la autora. Su gallego es precioso, fluido, variado, con una riqueza de matices que hacen que no parezca nunca que estamos leyendo una traducción, como si Luciano, desde su arameo natal, en vez de haber aprendido griego, se hubiera introducido fantásticamente en el mejor gallego de Rosalía y de Castelao. María Teresa Amado se ha preocupado siempre por la necesidad de introducir a los clásicos griegos en su lengua madre, el gallego, que ama profundamente (cf. por ejemplo su trabajo “La traducción de los clásicos al gallego”, *Actas del XI Congreso nacional de la Sociedad Española de Estudios Clásicos*, Madrid, 2005, vol. I, pp. 205-216); sus traducciones de Aristófanes, Longo, Platón, Luciano son un ejemplo de una tarea que hay que hacer, y de cómo debe hacerse.

Andrés POCIÑA
Universidad de Granada
apocina@ugr.es

MONTERO HERRERO, Santiago, *La escoba y el barrido ritual en la religión romana* (Colección MIKRÁ 10), Signifer Libros, Madrid-Salamanca, 2017. 118 págs. ISBN: 978-84-16202-13-3.

Con esta nueva entrega de la colección MIKRÁ, la editorial Signifer Libros nos presenta un interesante estudio a cargo del catedrático de la Universidad Complutense de Madrid, Santiago Montero Herrero, sobre uno de los aspectos más singulares de la religión romana antigua, como es el acto de barrer y el uso de la escoba (latín, *scopa*) con fines apotropaicos y purificatorios en ambientes públicos y privados, bien como parte integrante de la ritualística oficial ligada a los templos y a las instituciones públicas, o dentro de las prácticas rituales propias de la religión doméstica. A pesar de la naturaleza sintética de esta colección, el autor expurga concienzudamente a lo largo del libro las fuentes griegas y romanas de tipo literario, epigráfico e iconográfico que se ocupan de este particular, tanto de la herramienta ligada a la limpieza material y ritual que constituye la *scopae*; como a la acción de barrer en sí, de donde se derivan sus usos con fines profilácticos en contextos ceremoniales.

La primera parte del libro (pp. 11-42), a título introductorio, está dedicada a cuestiones lingüísticas y etimológicas relacionadas con las palabras y expresiones utilizadas en las fuentes antiguas para definir la escoba como instrumento de limpieza, de los usos y costumbres ligados al mismo y de las personas encargadas de realizar estas labores (*scoparii*), de condición servil, además de incidir en otros términos estrechamente relacionados como *stercum* y *stercutius*, tomados de las labores agrícolas y ganaderas, o del verbo *verrere* (de donde “barrer”) asociado a la idea de arrastrar, de alejar, y donde pueden apreciarse sus connotaciones propicias para usos apotropaicos.

La segunda parte (pp. 43-68) se ocupa del concepto del “barrido ritual” en el ámbito privado y doméstico, idea que aparece ilustrada a través de tres ejemplos que dan buena muestra de la importancia profiláctica que podía llegar a tener un acto en apariencia obvio y sin importancia, entre las creencias populares y en especial en rituales de paso ligados al nacimiento y a la muerte. El primero alude al ritual de protección llevado a cabo en la propia *domus* y que tenía como fin proteger a la mujer parturienta y al niño recién nacido de la nefasta y peligrosa influencia del dios Silvano, y donde desempañaba un papel fundamental como entidad protectora la diosa *Deverra* y su atributo principal, la escoba. A partir de la exposición del ritual realizada por Varrón, el profesor Montero Herrero analiza las posibles interpretaciones del mismo recopilando las diferentes versiones que han argüido otros autores. El segundo caso se ocupa del tema del *asárôtos oikos* (“casa sin barrer”), como parte de las costumbres

ceremoniales y supersticiosas asociadas a los *symposia* (banquetes) romanos, analizando esta idea del barrido “catártico” como forma de aplacar a los difuntos y a los “espíritus” del hogar, con una interesante recopilación de imágenes que reflejan un auténtico género de bodegones y de “naturaleza muerta”. En el tercer ejemplo, el autor analiza la figura del *everriator* y sus funciones purificadoras del espacio doméstico como parte de los rituales funerarios.

La tercera parte del libro (pp. 69-104) se centra, en cambio, en las aplicaciones del barrido ritual en el ámbito público, fundamentalmente relacionadas con la pureza ceremonial, hecho que el autor ilustra igualmente a través de tres grupos de ejemplos. En primer lugar, como parte de dos festividades religiosas, las *Parilia* y las *Vestalia*, donde el acto de barrer tenía una función claramente purificatoria. A continuación, como parte de la limpieza ligada a los templos, apartado que examina diversos aspectos de esta función sagrada. En tres casos se analizan diferentes figuras encargadas de barrer y limpiar los santuarios, desde el más simple *aedituus*, hasta otros cargos más relevantes como el *Isidis scoparius* o los sacerdotes *epulones* del templo de Júpiter; en el epígrafe sobre “las escobas de la Curia” vemos las asociaciones de la escoba con la aruspicina a partir de un pasaje de Amiano Marcelino sobre el nombramiento de Maximino como prefecto del pretorio de las Galias; y en otro, como “*Crinibus templa verrentes*” se hace eco del ritual propiciatorio que se llevaba a cabo en momentos de graves crisis y por el cual las mujeres barrían los altares con sus propios cabellos con fines purificatorios. El último apartado de esta tercera parte estudia los rituales asociados al barrido de las “piedras manales” y la problemática existente acerca de la doble tradición que asocia estas piedras sagradas con rituales funerarios y con otros vinculados a la fertilidad de los campos.

El libro se cierra con unas breves pero sugerentes conclusiones, donde se indica la falta de alusiones a la escoba y a la acción ritual de barrer en los documentos mágicos antiguos, algo que resulta extraño, sobre todo teniendo en cuenta la tradición posterior medieval que asocia de una manera tan icónica a este instrumento con la brujería. No creemos que esta ausencia se deba tanto a algún tipo de *anagneia* o polución que caracterice al ritual mágico en contraposición al ritual religioso. Los rituales purificatorios son parte esencial de los procedimientos mágicos, como se ilustra perfectamente en los papiros mágicos griegos, y creemos que la omisión del acto de barrer se debe más a la “relocalización” y “miniaturización” del espacio ritual por los que opera el mago, que es itinerante y no se ubica en un lugar fijo, como el templo, y donde, en ocasiones, solo basta con unos ladrillos para construir un altar donde realizar las invocaciones, en cuyo caso la idea de barrer es inoperante, siendo

más propicios y efectivos otros procedimientos profilácticos acordes con las necesidades específicas, y cambiantes, del mago.

En conclusión, con esta recomendable lectura, a la vez erudita e interesante, el profesor Santiago Montero Herrero rescata un tema tan original como obviado por la historiografía, introduciéndonos con su magisterio en un fascinante aspecto de la religión romana antigua.

Domingo SAURA
domsaura@gmail.com

MORAIS, Carlos, HARDWICK, Lorna, SILVA, Maria de Fátima (eds.), *Portrayals of Antigone in Portugal. 20th and 21st Century Rewritings of the Antigone Myth*, Leiden - Boston, Brill, 2017. XII + 361 pp. ISBN 978-90-04-34005-3

La serie “Metaforms. Studies in the Reception of Classical Antiquity”, que publica la prestigiosa editorial Brill para dar cauce a importantes contribuciones a una tendencia muy de moda en las investigaciones clásicas de los últimos tiempos, la recepción de la literaturas de Grecia y de Roma, dedica su volumen 9 a las reescrituras de la figura de Antígona en la literatura portuguesa, a lo largo de los siglos XX y XXI. Se trata del primer volumen de una obra colectiva que abarcará la presentación y análisis de las obras literarias de nuestro tiempo publicadas o estrenadas en Portugal, comenzando por la figura de Antígona, para continuarse de inmediato por un volumen dedicado a Medea, ya en curso de edición.

No han sido aleatorios ni el tipo de investigación, ni el tema concreto escogidos para realizar este volumen. En cuando al primero, los estudios sobre pervivencia de la literatura clásica, sobre todo de las obras teatrales, han tenido un desarrollo verdaderamente importante en las últimas décadas en los centros universitarios portugueses, y de modo destacado, para citarlas por orden alfabético, en las Universidades de Aveiro, Coimbra y Lisboa; abundantes congresos y numerosos volúmenes colectivos, cuyos títulos no voy a reproducir aquí, prueban objetivamente esta afirmación. En cuanto al tema elegido, la figura de Antígona, resulta fácilmente explicable y justificable que se haya comenzado por ella, porque como se comprueba en la lectura de este libro, la atractiva, muy humana y valiente personalidad de la famosa hija de Edipo provocó más que ninguna otra figura clásica la atención de la literatura portuguesa contemporánea. Uno de los editores del libro que tenemos en las manos, el Profesor Carlos Morais, coordinaba ya hace tiempo, en 2001, el interesante volumen titulado *Máscaras Portuguesas de Antígona* (Aveiro, Universidade, 2001), en el que seis clasicistas

de las Universidades de Aveiro y Coimbra abordaban las reescrituras dramáticas, con frecuencia con un profundo significado político, creadas casi todas en tiempos de la dictadura portuguesa por António Sérgio, Júlio Dantas, João de Castro Osório, António Pedro, Hélia Correia y Eduarda Dionísio. Años después de ese libro, se celebraba en la Universidad de Coimbra, en el mes de septiembre de 2014, un interesante congreso que no se restringía ya exclusivamente a las versiones portuguesas de este mito, sino que se ampliaba a reescrituras de límites mucho más amplios en el espacio y en el tiempo; sus resultados aparecieron en un amplio volumen colectivo, coordinado por Andrés Pociña, Aurora López, Carlos Morais y Maria de Fátima Silva, *Antígona. A eterna sedução da filha de Édipo* (Coimbra, Universidade, 2015).

De acuerdo con ese más que justificado interés por los retratos de Antígona en el Portugal de nuestro tiempo, y también con el deseo de dar a conocer las valiosas “Antígonas” portuguesas a un círculo mucho más amplio de receptores, que evite su inadmisibile desconocimiento por ejemplo en libros como *Antigones* de G. Steiner (Oxford, 1984), surge ahora *Portrayals of Antigone in Portugal*. En el planteamiento del libro, el editor y las dos editoras, Carlos Morais (Aveiro), Lorna Hardwick (Open University; University College London) y Maria de Fátima Silva (Coimbra), tuvieron la muy acertada decisión de no limitar el ámbito de estudio exclusivamente a las recreaciones portuguesas a partir del siglo XX, sino después de prestar atención a sus precedentes más significativos, así como a las visiones contemporáneas del tema en otras literaturas. Con este fin, el libro consta de una primera parte, titulada “Main sources”, que parte de un capítulo dedicado a la fuente clásica fundamental, Sófocles (Rosa Andújar – Konstantinos Nikoloutsos, “Sophocles’ *Antigone*”, pp. 13-26); sigue otro que traza un panorama de la recepción del tema en los siglos XX y XXI (Lorna Hardwick, “Portraits of Antigone in Portugal and Brazil: The Reception of Antigone in the 20th and 21st Centuries” (pp. 27-42). La importancia de las diversas reescrituras de Antígona en la literatura francesa, sin duda indispensable para un conocimiento profundo de las portuguesas, merece un capítulo general (Stéphanie Urdician, “Antigone’s French Genealogy”, pp. 43-56), uno dedicado específicamente a la *Antigone* de Jean Cocteau (Maria do Céu Fialho, “Jean Cocteau and Oedipus Daughter”, pp. 57-71), y otro más, centrado en la *Antigone* de Jean Anouilh (Maria de Fatima Silva, “Jean Anouilh’s *Antigone*: A Free ‘translation’ of Sophocles”, pp. 72-89). El indudable influjo de la obra de María Zambrano cierra el conjunto de las Fuentes (Andrés Pociña – Aurora López, “Seven Reflections on María Zambrano’s *La Tumba de Antígona* (Antigone’s Tomb)”, pp. 90-109).

Llegamos así a la segunda parte del libro, titulada “Portuguese Reception of Antigone”, en la que los capítulos, dedicados casi todos a un autor concreto y

al análisis de su reescritura, son organizados por orden cronológico de su aparición: se trata de Júlio Dantas (Maria do Céu Fialho, “Júlio Dantas’ *Antigone*: Or the Martyr of Late Romanticism”, pp. 160-174); António Pedro (Carlos Morais, “Taking Liberties: António Pedro’s Recreation of *Antigone*”, pp. 175-191; Inés Alves Mendes, “*Antígona* by António Pedro. Dialogues with European Aesthetic Currents”, pp. 192-206); Júlio Dantas y António Pedro (Maria de Fátima Silva; “Creon, the Tyrant of *Antigone* on Stage: His Reception in Júlio Dantas and António Pedro during the Portuguese Dictatorship”, pp. 207-221); Mário Sacramento (Maria Fernanda Brasete, “Antigone: Code Name - Mário Sacramento’s One-act Play”, pp. 222-238); João Canijo (Nuno Simões Rodrigues, “‘Like a Ghost of Antigone’: *Ganhar a Vida* (Get a life), by João Canijo”, pp. 239-250); Castro Osório (Ália Rosa Rodrigues, “Antigone Daughter of the D’Annunzian Oedipus. The *Oedipus Trilogy* (1954) by Castro Osório”, pp. 251-264); Hélia Correia (Maria de Fátima Silva, “Antigone, Fruit of a Twisted Vine: Hélia Correia’s *Perdição*”, pp. 265-284); Eduarda Dionísio (Maria de Fátima Silva, “A Brief ‘Antigone’: Eduarda Dionísio’s *Antes que a noite venha* (Before the Night Comes)”, pp. 285-304); Armando Nascimento Rosa (Maria do Céu Fialho, “Myth and Dystopia: *Antígona Gelada* (Frozen Antigone) by Armando Nascimento Rosa”, pp. 305-312).

Este exhaustivo y precioso análisis de las reescrituras del mito de Antígona en la literatura de Portugal, muy bien coordinado y primorosamente editado, se completa con una muy útil cronología de las ediciones y representaciones de las reescrituras estudiadas (pp. 316-320), así como una muy útil Bibliografía selecta (pp. 321-345). Se trata, para decirlo de forma rápida, de un libro imprescindible dentro del tipo de estudios en los que se incluye.

Andrés POCIÑA
 Universidad de Granada
 apocina@ugr.es

RAFFAELLI, RENATO – TONTINI, ALBA (eds.), *Lecturae Plautinae Sarsinates XX-XXI. Truculentus Vidularia* (Sarsina, 24 settembre 2016), Urbino, QuattroVenti, 2017, 238 pp. ISBN978-88-3921019-7

Escribo esta reseña cuando el libro que es objeto de mi atención todavía no ha salido, pero se encuentra ya en los últimos pasos editoriales, pendiente tan solo de su impresión y encuadernación. Digo esto porque, si tengo la enorme fortuna de poseer el ejemplar ya definitivo y corregido, se lo debo a la enorme gentileza de que hace gala su máximo responsable en todos los sentidos, como organizador del

seminario en que se produjo, como autor y como editor, el Prof. Renato Raffaelli, de la Universidad de Urbino, tal vez la persona a la que más deben los estudios sobre Plauto en nuestros días; sabe él mejor que nadie que este volumen marca un hito muy destacable en dichos estudios, y que me lo haya enviado con tanta premura, incluso antes de salir al público, merece mi agradecimiento más profundo, que pongo de manifiesto reseñándolo de inmediato.

Nuestro libro es definitivamente el último de las bien conocidas *Lecturae Plautinae Sarsinates*, veinte volúmenes que recogen las investigaciones que se celebraban en Sársina, el lugar de nacimiento de Plauto, producto de un seminario anual, entre los años 1997 y 2016, dedicado en cada ocasión específicamente a una comedia de Plauto, por el orden tradicional en que se presentan en nuestras ediciones clásicas. La primera de las *Lecturae*, dedicada a *Amphitruo*, tuvo lugar el 13 de septiembre de 1997, y el corto volumen resultante apareció en 1998; con una absoluta regularidad se realizaron todas las convotorias siguientes y aparecieron los volúmenes resultante, de modo que la última *Lectura*, que se ocupó de la comedia *Truculentus*, pero añadiéndole la contemplación de los escasos restos de la *Vidularia*, aconteció el 24 de septiembre de 2016, y ahora sale el volumen que reseñamos. En suma, se completan los veinte volúmenes, de presentación idéntica, los veinte cuidados por Renato Raffaelli y Alba Tontini, cuyo conjunto constituye desde ahora una enciclopedia ineludible, amén de inestimable, para acercarse con rigor al estudio e investigación sobre el comediógrafo de Sársina.

Comentar con detalle todos los contenidos de este volumen final me exigiría una extensión que no puedo pretender; por ello, me ocuparé de aspectos fundamentales, que merecen especial atención, y remito a la obra para un acercamiento detallado a la totalidad.

Tres apartados de presentación abren el libro, la primera a cargo de Roberto M. Danese y Renato Raffaelli, que resumen con detalle las circunstancias de la *Lectura*, en un ambiente en que pesaba la todavía reciente pérdida del grandísimo plautinólogo Cesare Questa, acaecida el 4 de febrero de 2016, que además de su absoluta autoridad en el tema convocante, había prestado una atención y un trabajo constantes a las actividades plautinas desarrolladas en Sársina. A continuación, como en los volúmenes precedentes, a cargo de Raffaelli corría la breve presentación de la comedia objeto de atención, que en este caso, solamente en éste, resultaban ser dos, *Truculentus* y la fragmentarísima *Vidularia* (pp. 11-16).

A diferencia de todos los volúmenes precedentes, el presente contiene un apartado especial: dentro de una sección titulada “Un ricordo”, la admirable pluma de Renato Raffaelli publica las nueve páginas de un bello y conmovedor escrito, “Questa, Plauto, Sarsina. Un incontro felice”, al que yo no sabría qué nombre aplicarle, porque no me parece definidor el de necrológica, ni tampoco es absolutamente

adecuado el de *laudatio*. Si un poco más arriba he dicho que este libro es el cierre de una ineludible enciclopedia plautina, resulta sumamente encomiable que en su interior haya este recuerdo del gran latinista italiano Cesare Questa (1934-2016), recuerdo muy detallado, muy ilustrativo sobre el papel decisivo de su labor, en especial en todos los aspectos concernientes a Plauto, pero, por encima de todo, escrito con una devoción y un cariño dignos de todo aplauso.

Llegamos así a los trabajos sobre las dos comedias. Voy a recordar exclusivamente el nombre de sus autores y autoras, y el título, que resulta siempre ilustrativo sobre el contenido de sus aportaciones. En el apartado de las “Relazioni”: Maria Cristina Zerbino, *Truculento alla porta e il ‘paradosso della prima persona’* (pp. 31-57); Sjeff Kemper, Auriti decem. *La gerarchia dei sensi nel Truculentus e nelle altre commedie di Plauto con uno sguardo al prima e al poi* (pp. 59-81); Renato Raffaelli, *Per una rilettura del Truculentus* (pp. 83-118); Salvatore Monda, *La ricostruzione dell’intreccio della Vidularia: uno sguardo sui principali contributi allo studio della commedia* (pp. 119-150). Sigue el apartado de las “Comunicazioni”, donde podemos encontrar: Domenico Giordani, *A proposito dello scurra plautino. Truc. 482-496 alla luce di una nuova proposta etimologica* (pp. 153-167); Caterina Pentericci, *I codici Palatini e i cambi de interlocutore nel Truculentus* (pp. 169-201); Giorgia Bandini, *L’amator probus nella ‘filosofia’ delle meretrici. Truc. 224-247 e Men. 199-206* (pp. 203-223); Alba Tontini, *Il Truculentus e la ‘ruota della fortuna’: storia di una glossa diventata testo* (pp. 225-238).

Como puede observarse, siete trabajos se ocupan de *Truculentus*, y solamente uno de *Vidularia*. Con respecto a *Truculentus*, en un pasaje bien conocido del *Cato Maior de senectute* de Cicerón (14, 50), se comenta que, en su vejez, disfrutaban Nevio con su poema épico *Bellum Punicum*, Plauto con sus comedias *Truculentus* y *Pseudolus*; a pesar de ello, la primera de ambas no ha sido tradicionalmente bien acogida por la crítica, contando con juicios negativos frecuentes, a veces de un rigor desproporcionado, debidos a criterios de base bastante cuestionable, como por ejemplo cuando se le atribuye un carácter marcadamente obsceno; en consecuencia, no ocupaba un lugar preferente en el conjunto de los estudios plautinos. A poner remedio a semejante relegación contribuyen los siete trabajos de este volumen, pero de manera muy especial el largo y de variado enfoque de Raffaelli, que precisamente lo presenta como una contribución a una “rilettura” de la comedia, en cuya consideración tradicional lamenta esa relegación que comentamos. Como consecuencia de este nuevo acercamiento, libre por completo de prejuicios, concluye su análisis de *Truculentus* con estas conclusiones que merece la pena reproducir: “Si potrebbe continuare ancora per molto, ma non ce n’è il tempo. Quello che abbiamo visto tuttavia, già permette di dare un giudizio sufficientemente fondato. Il Truculentus, di solito poco apprezzato, è invece una commedia ricca di brio e di comicità, non solo

verbale, in cui si invera, como in quelle comunemente reputate più belle, la famosa considerazione di Elio Stilone, riferita da Quintiliano, che se le Muse avessero parlato latino, lo avrebbero fatto con la lingua di Plauto. Non c'è dunque motivo di stupirsi se, giunto in età avanzata, egli se ne complacesse. Non solo per averla scritta, ma anche per como gli era riuscita” (p.118).

En cuanto a la *Vidularia*, sabido es que, colocada al final de la secuencia alfabética de las *fabulae Varronianae*, desapareció por completo en los códices Palatinos de Plauto, conservándose en cambio algunos fragmentos en el palimpsesto Ambrosiano, tan solo en torno a unos noventa versos. Como era natural, a pesar de esa situación tan fragmentaria, no podía esta comedia quedar excluida del conjunto de las *Lecturae Plautinae* de Sársina. Vino a evitarlo un solo trabajo, pero muy bien escogido, obra de Salvatore Monda, el profesor de Molise que ya aparecía en el panorama de los estudios plautinos de Sársina cuando echa andar, en 2001, una nueva edición crítica de las comedias de Plauto, la llamada *Editio Plautina Sarsinatis*, y lo hace con la edición de *Casina* de Cesare Questa (2001), y a continuación, de modo sorprendente, con el Plauto fragmentario, los *Vidularia et deperditarum fabularum fragmenta* (2004), obra de Salvatore Monda. El estudio que ahora presenta es sorprendente, por lo que a mis conocimientos respecta el mejor documentado, más completo y más convincente, tocando de manera especialmente plausible la reconstrucción del argumento de la comedia, base fundamental para abordar el complejo problema de su relación con la comedia *Rudens*, que este autor desarrolla con indudable acierto.

Como ya he referido, con este volumen quedan completas las *Lecturae Plautinae Sarsinates*. Con un ritmo distinto camina la edición del Plauto de Sársina, que hasta el momento ha visto aparecer seis comedias (*Casina*, *Asinaria*, *Bacchides*, *Curculio*, *Cistellaria*, *Captiui*), así como el volumen de los *Fragmenta* que acabo de comentar, y se anuncia para fecha próxima la aparición de *Pseudolus*, que será la última colaboración de Cesare Questa a esta edición que él inauguró y en la que depositó tanto entusiasmo. Personalmente, sé por indicación de mi querido amigo Walter Stocker que tiene a punto la edición de *Aulularia*, después de haber editado, en 2009, la excelente de *Cistellaria*, que reseñamos en *Florentia Iliberritana* 25 (2014). Pero además, al final de la Presentación de este libro, se anuncia “un nuovo progetto, magiormente orientato verso la presenza di Plauto nella cultura contemporanea e caratterizzato da una marcata interdisciplinarietà: i *Ludi Plautini Sarsinates*”. ¡Qué hermoso que en Sársina, su patria, siga concentrándose y conmemorándose tan grande admiración, tanto respeto y tanto cariño hacia el más grande comediógrafo de Occidente!

Andrés POCIÑA
 Universidad de Granada
 apocina@ugr.es

TEOFRASTO, *Caracteres*. Traducción do grego clásico, introducción e notas de Iria Pedreira Sanjurjo. Cangas do Morrazo, Rinoceronte Editora, 2017, 84 pp. ISBN 978-84-92866-90-8.

Considero una casualidad sin duda afortunada el hecho de que, por las fechas en que acababa de escribir la reseña anterior sobre los *Diálogos* de Luciano de Samósata vertidos al gallego, lleguase a mis manos esta versión, la primera que se hace a mi lengua madre, de los *Caracteres* del más famoso discípulo de Aristóteles, Teofrasto. Esa particularidad de tratarse de la primera le otorga un valor especial, y considero en consecuencia que son muy acertadas las palabras de Iria Pedreira cuando, en su Introducción al volumen, manifiesta. “Ciertamente es que estamos ante una *rara avis* de la literatura griega del Helenismo, un breve listado de modelos de conducta que debió prologar o redondear otra obra y que pasó a la historia como un panfleto moralizante. Esta sencillez formal (que no simpleza) puede inducir a equívoco, pero no debemos dejarnos llevar por prejuicios. *Caracteres* no es una obra menor o de relleno, y su actualidad es más que demostrable. Cualquiera de las descripciones de las formas de comportamiento que ocupan cada capítulo resultarían familiares en nuestros días y en cualquier época, a pesar de que Teofrasto las dirigía en su totalidad al ciudadano, al varón libre de la Grecia de su tiempo, un sujeto literario que nos queda lejos en el espacio y en el tiempo pero con el que todavía guardamos ciertas semejanzas. La intemporalidad de su aportación literaria reside en la universalidad de esos comportamientos, todos ellos reprobables y merecedores de la más tajante censura por parte del autor...” (p. 13 s.), Indudablemente, la obra sigue teniendo una vigencia y un interés fuera de discusión, que justifican con creces su traducción a una lengua en que no existía ninguna.

Siguiendo los presupuestos de la “Colección Véttera”, que presta atención fundamental a los textos griegos y latinos en nueva traducción gallega, esta edición de *Caracteres* consta de una Introducción, breve, pero realizada con notable acierto, articulada en apartados sobre el autor, la obra editada, la fortuna de *Caracteres*, la transmisión del texto, presentación de la traducción, y por último una Bibliografía selecta, que resulta de indudable utilidad; viene a continuación la versión del Proemio y de los treinta capítulos de la obra, solamente en la traducción gallega. Iria Pedreira señala que se ha basado en los textos griegos presentados por tres autoridades inglesas, Hermann Diels (Oxford, 1909), Robert G. Ussher (Londres, 1960) y James Diggle (Cambridge, 2004).

Para la traducción, señala Pedreira la dificultad que implica el hecho de enfrentarse a un texto “que presenta un nivel de corrupción y manipulación considerable”, por lo que tuvo que resolver frecuentes casos en que no concordaban

los tres editores del texto clásico antes señalados; las soluciones adoptadas son señaladas con frecuencia en nota. El Proemio del conjunto, así como las brevísimas introducciones a cada uno de los capítulos, se presentan incluidos entre corchetes, para recordar al lector que se trata de añadidos, ajenos a la autoría de Teofrasto. Y sobre el gallego empleado, la traductora señala que “se ajusta a la norma, pero eso no limitó la búsqueda de recursos y de una cierta originalidad que permitiesen darle al texto una nueva viveza” (p. 17). Lo cierto es que la versión resultante se lee con mucho agrado, sin sentir jamás la sensación de encontrarnos ante un texto traducido. Dicho esto, y como creo que se trata de la primera traducción publicada por la joven helenista Iria Pedreira Sanjurjo, quiero expresarle mi felicitación y mi agradecimiento, y animarla a que siga el ejemplo de la profesora María Teresa Amado, aportando nuevas traducciones de textos griegos clásicos a la lengua gallega.

Andrés POCIÑA
Universidad de Granada
apocina@ugr.es