

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

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

[M.^a DEL MAR RIVAS CARMONA]

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

[ENRIQUE BENÍTEZ RODRÍGUEZ]

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

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

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