

Myrtia n° 20, 2005

Gaspar Morocho Gayo, *Estudios de Crítica Textual (1979-1986)*, [ed. M. E. Pérez Molina] Universidad de Murcia, 2004 (165 pp.)

Sentencia la sabiduría popular que "es de bien nacidos ser agradecidos", y así es como responde al reconocimiento de los que fueron compañeros y amigos del Prof. G. Morocho la publicación del presente volumen. Un homenaje oblató —y póstumo— rendido a su magisterio ejercido en la Universidad de Murcia durante su breve pero fructífera estancia de tres años en el recoleto campus de La Merced. Curiosa paradoja la suya: en el antiguo huerto de quienes consagraban su existencia a la redención de cautivos, cautivó el Prof. Morocho con su aguda y sagaz instrucción acerca de la crítica de textos griegos, pues está acreditada su pericia y competencia en disciplina tan compleja y ardua como la antedicha, meollo indisputado de la filología en estado puro. El presente libro pretende ser, a modo de *monumentum aere perennius*, una recopilación de los trabajos que Morocho sacó a la luz en las prensas de la *Alma Mater* murciana y que son un parvo vademécum de sus amplios conocimientos y doctas enseñanzas. Han transcurrido veinticinco años de la elaboración de algunas de estas publicaciones, mas nunca será efímera la honra y estima de la laboriosa tarea de quien supo dejar tras de sí suave aroma de εὐνοία y de φιλία.

Como es natural, esta pléyade de trabajos se reproduce aquí tal y como salió de la pluma y del ingenio de su autor. Tan sólo se ha procedido a una levisima unificación de criterios a la hora de citar en las notas a pie de página, cosa que agradecerá el lector. En consecuencia, estamos ante un libro que fue escrito hace dos decenios y que ni siquiera fue concebido como tal. Me explico. Son varios los testigos —y el rubricante de estas páginas es uno de ellos— que sabían de la intención, en absoluto exenta de mérito, de elaborar una *Historia de la Crítica Textual* por parte del Prof. Morocho. El proyecto no llegó a concluirse, pero a veces los *desiderata* de un εὐγενῆς ἀνὴρ alcanzan cumplimiento, y la recopilación de estos artículos conforma *de facto* "casi" un manual, aunque no lo sea *sensu stricto*. Hay que decir, empero, que los contenidos no han envejecido, sino que constituyen un *corpus* de doctrina común y sólida que no ha sido objeto de sensibles variaciones. En este sentido estamos ante una obra vigente y de suma utilidad para sus lectores, ya sean especialistas o estudiantes que se acercan por vez primera a las cuestiones aquí expuestas.

Los primeros cuatro capítulos tienen continuidad y forman el corazón de la obra: "La transmisión de textos y la crítica textual en la antigüedad" (pp. 5-32), "La crítica textual en Bizancio" (pp. 33-61), "La crítica textual desde el Renacimiento hasta Lachmann" (pp. 63-89) y "Panorámica de la crítica textual

contemporánea" (pp. 91-115). Y aquí habría que hacer ya una primera precisión: en ningún caso debe entenderse el término "panorámica" como resumen simplista, sino como síntesis necesaria a la vez que aleccionadora en extremo, acopiando la ganga y desechando la escoria. A lo largo de estas páginas Morocho explica de manera lúcida y cabal el desarrollo de la crítica textual *ex ovo*. El paso de la literatura oral a la escrita, el uso del rollo de papiro, el paso al códice, las aportaciones críticas de las escuelas de Alejandría y Pérgamo o el quehacer decisivo de los estudiosos bizantinos ocupan una parte generosa e imprescindible de esta sección. Y no sólo cuestiones históricas de transmisión de los textos, sino también los aportes propiamente del texto y la implantación de diversos signos diacríticos. Zenódoto, Aristófanes de Bizancio o Aristarco, entre los más antiguos, o Eustacio de Tesalónica, Demetrio Triclinio o Máximo Planudes, entre los bizantinos, son nombres de prosapia filológica que afloran por doquier dejando constancia e impronta de su enseñanza. Las vicisitudes por las que pasaron los textos clásicos, el sinfín de mermas, las célebres "selecciones" y cómo nos han legado los siglos los restos del naufragio, son aspectos expuestos de manera magistral y diáfana por el autor. La fortuna del Renacimiento, con la creación de grandes bibliotecas, la labor ingente de los primeros humanistas, su amor por la literatura clásica, hasta llegar posteriormente a la imponente figura de Lachmann y su método también son objeto de un concienzudo análisis por parte de Morocho. La reivindicación del códice *recentior*, así como de las ediciones de los humanistas, no es nueva, pero aquí es explicada en toda su dimensión y con convencimiento de parte. Los pormenores sobre los que se sustenta una edición (acentuación, puntuación, letras elididas y móviles, numerales, mutilaciones, variaciones, omisiones, supresiones, adiciones, transposiciones, *addenda et corrigenda*, etc.) son aspectos que se van desgranando poco a poco y con inteligencia a lo largo de estos capítulos. No se trata aquí, por tanto, sólo de hacer historia, sino también de exponer la doctrina básica y los asuntos domésticos de la Crítica Textual.

En el capítulo quinto, titulado "Sobre la crítica textual y disciplinas afines" (pp. 117-127), define el autor, sin adarmes que lo demoren, el concepto de Crítica Textual a partir de las aportaciones de la lingüística moderna, aunque sin prescindir de los fundamentales aportes de otras ciencias que, siendo autónomas *per se*, constituyen un conjunto de técnicas auxiliares para la crítica del texto. Todo ello fundamental para el progreso de la ecdótica. Es necesario conocer unos criterios básicos, esenciales, de la "técnica" textual, sí, pero es imposible llegar a definir el error y proceder a su cura sin unos conocimientos sólidos de materias como la Paleografía que permitan deducir cómo llegó a producirse el mismo. Cuestión anginosa, incluso antipática por parte de quienes la ignoran, pero de inaceptable preterición. ¿Es plausible hoy hacer Crítica Textual en condiciones

prescindiendo de la Paleografía y de la Historia de los textos? ¿Se puede reducir la Crítica Textual, como afirman algunos —*beati pauperes spiritu!*—, a una "mera cuestión mecánica", a una operación de *τεχνίτης*? Cedo la respuesta al lector avisado. El flujo y reflujo de las tendencias en lo que a la conjetura se refiere, adquiere en el trabajo de Morocho el matiz de lo adecuado; la arquitectura del conjunto de su libro da la respuesta a no pocos interrogantes en este sentido. Vienen al pelo de lo expuesto las palabras del Prof. A. García Calvo: "el hacer del crítico es con frecuencia deshacer lo hecho por críticos anteriores" (*Emerita* 20, 1952, p. 153).

Pero como una cosa es predicar y otra muy diferente dar trigo, el Prof. Morocho no se conforma con quedarse en el cuarto de la salud, sino que dedica sus últimas páginas a una demostración práctica en el capítulo "Problemas y métodos de crítica textual en Esquilo" (pp. 129-155). En él, huyendo de dogmatismos, repasa los distintos métodos que ha proporcionado la historia de la filología —método de Lachmann, método conjetural, neolachmanismo, neoelecticismo, método codicológico— para proponer un ejemplo de análisis de lecturas y de *stemmata* con el caso de los escolios de los *Siete contra Tebas* de Esquilo, material que el autor demuestra conocer a la perfección por haber sido objeto de estudio en su tesis doctoral (*Scholia in Aeschyli Septem adversus Thebas*, Salamanca 1975 [publicada en León en 1989]), trabajo notabilísimo y de profunda originalidad.

El libro se abre con un entrañable prólogo (sin firma), que refleja el sentir del Departamento de Filología Clásica de la Universidad de Murcia, y se cierra con un utilísimo índice de autores citados (pp. 160-166) elaborado con indudable acierto por el editor del volumen.

El Prof. Morocho, que nos ha dejado prematuramente, ha impartido con esta obra su última lección. "Poda corta y bien labrada, hace la viña afirmada", reza el refranero clásico. Una sinfonía inacabada tal vez, pero en cualquier caso una benemérita partitura de obligada lectura para los estudiosos y estudiantes de Filología Clásica, que podrán reconocer en ella el rigor científico y la claridad metodológica de la mano experta y erudita de su autor. En suma, un libro tan meritorio como oportuno, lauréola áurea que sirve de corolario al ameritado *curriculum* de Gaspar Morocho.

Si las reseñas llevasen *post scriptum*, cabría añadir por mi parte que estos renglones han sido redactados el día 2 de abril del año 2005, fecha del tercer aniversario del fallecimiento del Prof. Gaspar Morocho Gayo.

Myrtia, nº 20, 2005

Hierós Lógos. Poesía órfica sobre los dioses, el alma y el más allá. Edición de Alberto Bernabé Pajares. Madrid. Akal Clásica, nº 68, 2003, 316 pp.

Bajo el título de *Hierós Lógos*, ‘palabra sagrada’, la colección Akal Clásica presenta la traducción de un grupo de poemas transmitidos desde la Antigüedad bajo la autoría de Orfeo. Como explica el traductor, Alberto Bernabé, los griegos estaban convencidos de que sus poemas y el resto de sus obras pasarían a la posteridad con más seguridad si se les asignaba una autoría antigua y legendaria, sobre todo, cuando se trataba de transmitir nuevas creencias y revelaciones de contenido religioso.

Es por ello por lo que cabe hablar de *Corpus* órfico, mejor que de poemas de Orfeo, que tienen en común unas creencias religiosas que constituyen una parte de la doctrina observada por sus seguidores: origen divino de los hombres y salvación de las almas.

Según la doctrina órfica los hombres nacieron a partir de las cenizas de los Titanes, quienes habían sido fulminados por el rayo de Zeus después de que despedazaran y devoraran a su hijo Dioniso. Los hombres, pues, serían una mezcla de tierra y de ceniza titánica, en la que habría un componente divino negativo procedente de los Titanes, y otro componente divino positivo procedente de los restos de Dioniso. Además, los hombres poseen un alma de carácter divino e inmortal, pero que nace manchada por la muerte cruenta de Dioniso. Por ello el alma está obligada a purificarse “viviendo” en un cuerpo que es como una cárcel (σωμα, ‘cuerpo’ / σῆμα, ‘cárcel’). Así pues, para el orfismo el hombre está constituido de un alma inmortal y divina que ha de purificarse en un cuerpo mortal y transitorio; si no lo consigue, ha de transmigrar a otro cuerpo, y así sucesivamente hasta que se libere de su parte de culpa. La fórmula de acelerar esa expiación será iniciarse en los misterios, vivir en pureza y celebrar los ritos.

Explica el profesor Bernabé en su Introducción las etapas, en las que cabe dividir la evolución órfica, que recordamos brevemente: a) s. VI-III a. C.: cultivo de temática cosmogónica y antropogónica con diversos apartados (cosmogonías, teogonías, cosmologías y psico-logías o descripciones del alma (destino, ritos, hábitos, magia); b) época tardohelenística y romana: himnos órficos tardíos y poemas astrológicos, botánicos, médicos y lapidarios. A este período pertenecen las *Argonáuticas órficas* (s. V d. C.), poema que recuenta las aventuras de los marinos de la nave Argo por boca de uno de ellos, Orfeo.

Un estudio de las diversas teogonías órficas da paso a un comentario sobre la traducción hecha y su disposición en cada uno de los trece capítulos (bibliografía específica, obra, época y autor, texto traducido, comentario y notas).

La distribución es Versos introductorios (I), Papiro de Derveni (II), Teogonía Eudemia (III), otras Teogonías fragmentarias (IV, V, VIII), Teogonías de Jerónimo y Helánico (VI), de las Rapsodias (VII), Testamento de Orfeo (IX), Fragmentos y textos sobre el alma (X y XI), Laminillas áuricas (XII) y *Catábasis* (XIII). Por cierto, que el autor ha dedicado un estudio monográfico a las Laminillas de oro en colaboración con Ana Isabel Jiménez San Cristóbal (Madrid, Ediciones Clásicas, 2001). Cierra la edición una amplia bibliografía y un cuadro de correspondencias.

Dado que es la primera vez que se traduce al castellano este *Corpus* órfico completo y se anuncia su edición griega en la Biblioteca Teubneriana, es doble motivo de felicitación para el Catedrático de la Universidad Complutense, Alberto Bernabé.

Luis Miguel Pino Campos

Myrtia, nº 20, 2005

D. Ferreira Leão, *Solón. Ética y política*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, 264 pp.

Los estudios solonianos, sobre todo los aspectos histórico-políticos han recibido recientemente un empuje ciertamente definitivo entre nosotros, no sólo por la obra que reseñamos, a la que nos referiremos *in extenso*, sino también por la también excelente aportación de A. J. Domínguez Monedero (*Solón de Atenas*, Barcelona, Crítica), publicada también en 2001, y la edición, más reciente todavía, a cargo de H. Maehler, & M. Noussia & M. Fantuzzi, *Solone: Frammenti dell' opera poetica*, Premessa, Introduzione e commento, Milán, Bur Classici greci e latini, 2002.

Ahora, ya queda menos para estudiar a fondo y de un modo global la poética de nuestro poeta “*sophós*”, su “*savoir faire*” en el ámbito poético (en su conjunto), labor que nunca deberá desdeñarse aunque ya contemos con aportaciones puntuales, eso sí, muy destacables.

En efecto, de entre las figuras históricas que nos proporciona la Grecia Arcaica, la de Solón resulta, sin duda, una de las más atractivas, no sólo por la importancia de su labor política y legislativa sino también por ser el primer poeta ateniense de que tenemos noticia. En una y otra actividad como símbolo de moderación, justicia y mesura. A Solón, político pragmático y poeta *sophós*, la posteridad le recompensó elevándole a la categoría de Sabio y lo integró dentro del grupo de los Siete sabios.

Ya los antiguos *testimonia* nos muestran un Solón en su doble faceta de político y de miembro de la pléyade, como decíamos, de los Siete sabios, aunque dicha doble visión poliédrica tiende a verse mezclada en una obra que resulta una verdadera. Pues bien, precisamente al análisis de los *testimonia* dedica el prof. Delfim Ferreira Leão la Primera Parte de su amplio estudio (Heródoto, atidógrafos, oradores áticos, Aristóteles (*Athenaion Politeia*), Diógenes Laercio y, sobre todo, Plutarco, que nos proporciona la información más completa sobre el legislador en su *Vita Solonis* y en su “Banquete de los Siete Sabios”).

Permítasenos reseñar que en la comparación entre el personaje romano que hace pareja con Solón, Públicola, y aquél, Plutarco señala que Solón define ante Cresos qué considera un hombre feliz, definición que convendría más a Públicola que a Telo y para ello inserta el fragmento 22 D (v. 5-6) para testimoniar dicha felicidad. Pues bien, el prof. D. Leão ya dedicó, paralelamente a la obra que reseñamos, dos estudios a temas relativos a la *Vita Solonis* y, en concreto, a la figura de Cresos. Así, en un trabajo titulado “Sólón e Cresos: fases da

evolução de um paradigma” (*Humanitas*, vol. LII, 2000, 27-52), el autor se decanta por la tesis de algunos estudiosos que consideran que el famoso encuentro-“meeting” entre Solón y Crespo es históricamente improbable, al tiempo que reconoce el gran interés ético de esta ficción literaria. Así, en la versión de Plutarco, opina Leão, nos encontramos ante la expresión más fuerte de la oposición entre lo griego y lo bárbaro, si bien tiene similares implicaciones éticas.

En otro trabajo, titulado “Legislação relativa às mulheres na *Vita Solonis* de Plutarco” (*Actas do Congresso “Plutarco Educador da Europa”*, Edição da Fundação Eng. António de Almeida, Porto, 2002, 81-91), el dr. Leão ya destacó que de las cuatro decenas de leyes de Solón referidas por Plutarco en su biografía del estadista, casi un cuarto tiene relación directa con la situación de la mujer y de ahí la importancia que puede colegirse que siempre tuvo esta temática en el código del antiguo legislador.

Por lo que respecta a la segunda parte de la obra que reseñamos, quizá demasiado heterogénea, a nuestro entender, como para englobar todo tipo de datos y discusiones en un único cajón de sastre, con un título demasiado genérico (“Solón”), se dedican más de doscientas páginas (concretamente, desde la 215 hasta la 458) para abordar y analizar toda una ingente cantidad de datos acerca de la biografía de Solón, sus reformas, el código de leyes (capítulo completísimo y que denota, destaquémoslo, los grandes conocimientos de derecho por parte del autor). Finalmente, el lector agradece el texto en griego con traducción de la obra poética y en algunos casos, análisis pormenorizado de los fragmentos (sigue la numeración de la obra poética ya casi canónica de West, si bien debiera haberse por lo menos anotado la existencia de la de Gentili-Prato, que tampoco es mencionada en el elenco bibliográfico de ediciones), mientras que utiliza, correctamente a nuestro entender, la catalogación de los testimonios a cargo de A. Martina y la de Ruschenbusch para la colección de leyes.

El libro presenta muchos datos pero mediante una exposición muy clara y a través de explicaciones plausibles e históricamente irrefutables, que basa en una bien seleccionada bibliografía, manejada profusamente a lo largo del trabajo. Cierra el trabajo un completo Índice de autores antiguos, modernos e índice general. Con todo, encontramos en falta en la Bibliografía algunos trabajos que consideramos ciertamente importantes en algunos aspectos que se tratan en el libro. Así, el de Nicole Loraux, “Solon et la voix de l’écrit”, en *Les savoirs de l’écriture. En Grèce ancienne*, Presses Universitaires de Lille, 1988, 95-129, o el de Cristóbal Rodríguez Alonso, “El epíteto homérico en Solón”, *CFC*, XI, 1976, 504-521. Asimismo, notamos en falta la mención de los trabajos de Paola Melissano, “Solone e il mondo degli *esthloĩ*”, *QUCC*, n.s. 47, 1994, 49-58 y de B. Gomollón, “La imagen de la sabiduría en los tetrámetros de Solón”, *Ítaca*, 9-

10-11, 1995, 59-67. Mucho más recientes (y de aparición paralela o incluso posterior al trabajo objeto de nuestro análisis) son los sugerentes artículos de M. Noussia, “Solon’s Symposium (frs. 32-4 and 36 Gentili-Prato² = 38-40 and 41 West²)”, *CQ*, 51.2, 2001, 353-359 y de K. Bartol, “Il desiderio di Solone”, *MH*, 59, fasc. 2, 2002, 65-70.

El prof. D. Leão, desde el prolífico Instituto de Estudos Clássicos de la Universidade de Coimbra, ha llevado a cabo un trabajo muy sistemático y este libro va a ser uno de los puntos de referencia para los estudios sobre Solón, apologeta de su propio pragmatismo político, de su liderazgo, no sólo ético sino sapiencial. Leão, que ya había publicado más de siete trabajos sobre Solón con anterioridad al libro que reseñamos, hace converger en este trabajo de tan excelente factura, tanto el interés por aspectos meramente historiográficos como el interés por la poesía soloniana.

José Antonio Clúa Serena

Myrtia nº 20, 2005

VV. AA. *Da Aicón a Eikasmós. Atti della giornata di studio sulla figura e l'opera di Enzo Degani*, Bolonia, Pàtron, 2002 (*Eikasmós. Quaderni Bolognesi di Filologia Classica. Studi*, 8), 109 págs., 2 fotos (en fotocopia), 8,50 €.

En junio de 1999 llegué a Bolonia para realizar una estancia de investigación de un mes en el Dipartimento di Filologia Classica e Medioevale. Lo primero que hice cuando estuve en el viejo edificio de Via Zamboni 32 fue acercarme a saludar a Enzo Degani. Había tenido el honor de conocerlo y almorzar con él y otros colegas después de que impartiera una conferencia en la Autónoma de Madrid, mi antigua universidad. Más tarde, además del contacto a distancia mediante el intercambio de correspondencia y trabajos de investigación, había asistido a una nueva conferencia suya en la UNED, dentro de uno de los cursos organizados por Juan Antonio López Férez. Cuando aquel día de junio entré a su despacho acompañado por la Dra. Giovanna Alvoni, no podía imaginarme que ya estaba irremisiblemente afectado por la enfermedad, y que el objeto de mi siguiente visita a Bolonia, en abril de 2001, sería asistir a la jornada sobre la figura y la obra del filólogo fallecido un año antes¹.

No emplearé muchas palabras para describir lo que se vivió en el Archiginnasio de Bolonia aquel 19 de abril. Sólo diré que estaba presente casi toda la filología clásica italiana, además de colegas de otros países, especialmente alemanes, ya que era quizá en Alemania donde Degani acumulaba mayor

¹ No es éste el lugar ni soy yo la persona indicada para recordar la figura y la obra de Degani. Otros, amigos y colaboradores suyos, lo han hecho ya con precisión y conocimiento. Éstas son las semblanzas de las que tengo noticia: Alvoni, Giovanna, "Enzo Degani (30/IX/1934-23/IV/2000)", en W. Appel (ed.), *"Magistri et discipuli". Kapitel zur Geschichte der Altertumswissenschaften im 20. Jahrhundert*, Torun, 2002, 221-236; Bossi, Francesco, "Enzo Degani", *Eikasmós* 11 (2000), 337-344, y "Ricordo di Enzo Degani", *MAIB*, s. 1^a, vol. esp. (2002), 45-52; Burzacchini, Gabriele, "Enzo Degani", *Gnomon* 73 (2001), 470-476, y "Enzo Degani e la lessicografia bizantina", en VV. AA., *La erudizione scolastico-grammaticale a Bisanzio (lessicografia, trattatistica grammaticale, esegesi, ecc.)*, Nápoles, 2003, 9-25; Citti, Vittorio, "La loro morte e la nostra", *Lexis* 18 (2000), 1, y "Un hermanniano atipico", *Prometheus* 27 (2001), 277-282; Dionigi, Ivano, "Saluto a un amico", *Eikasmós* 11 (2000), 9-11; Mastromarco, Giuseppe, "Enzo Degani (1934-2000)", *Synthesis* 7 (2000), 7; Miralles, Carles, "Notes sobre Enzo Degani (1934-2000)", *Lexis* 20 (2002), 295-301; Montanari, Ornella, "Ricordo di un maestro e di un amico", *CFC(G)* n.s. 11 (2001), 315-320; Tosi, Renzo, "Enzo Degani (1934-2000): scienza filologica e storia della filologia", *Paideia* 56 (2001), 169-176. El artículo de Alvoni incluye la bibliografía completa de E. D. en las pp. 226-236.

renombre y concitaba más amigos². La sala del Stabat Mater, con capacidad quizá para dos centenares de personas, resultó demasiado pequeña, y hubo que habilitar otra que disponía de un circuito cerrado de televisión. Todo discurrió de manera perfecta, gracias a la organización de los colegas de Bolonia. Fue, en suma, una jornada intensa, de profunda emotividad y gran altura filológica.

El libro que ahora me corresponde juzgar refleja esa emotividad, y a la vez está lleno de filología. Recoge los textos, en versión completa y definitiva, de las intervenciones que tuvieron lugar aquel día. Veamos cómo.

El volumen se abre con “Enzo Degani da Αἰών a Eikasmós” (pp. 3-13), de Ernst Vogt. El ilustre profesor alemán mantuvo con Degani una amistad de muchos años. Por eso es éste el artículo del amigo, del compañero, el trabajo que más insiste en la emotividad a que me refería antes. Se hace eco de aspectos humanos, del amor al trabajo, de la imperturbabilidad ante la cercanía de la muerte; reproduce (p. 13) la carta enviada por Degani a Vogt la víspera de su fallecimiento, que nadie diría escrita por alguien a quien le quedan pocas horas de vida. Pero Vogt no se limita a lo emotivo, sino que, en primer lugar, hace una evocación de sus años de Bonn, donde trató no sólo a Degani, sino también a otros prometedores (o ya destacados) filólogos italianos, convirtiendo dicha evocación en un pequeño capítulo de la filología clásica europea en los difíciles años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial. Por otro lado, Vogt habla de la obra del filólogo. No lo hace por extenso, ya que esto corresponde a los demás colaboradores del volumen, sino que trata de penetrar, creo que lográndolo, en el modo de trabajar de Degani, en su “arte dell’ interpretazione” (p. 11): el examen pormenorizado, conciso, la diagnosis del problema textual concreto, el uso del rico instrumental metodológico que une saberes de todo tipo, la solución finalmente.

El resto del libro lo forman seis artículos; los cinco primeros responden a los campos temáticos en que se desarrolló la investigación de Degani durante los cuarenta años que van de 1960 a 2000; el último también, ya que analiza la labor de Degani como historiador de la filología clásica, pero a la vez sitúa a Degani en dicha historia, convirtiéndolo en materia de estudio.

“Giambografia” (pp. 15-30), de Giuseppe Morelli, repasa las importantes contribuciones de Degani en el terreno de la yambografía griega, tal vez aquel que lo ha dado más a conocer internacionalmente. El artículo se abre con una carta dirigida por Degani al autor en febrero de 1963, en la que se interesa por cuestiones relacionadas con Hiponacte (ya había publicado en *Gnomon* su reseña

² Por parte española pude ver en el homenaje a María José García Soler (Vitoria) y Carles Miralles (Barcelona). Invitado por diversas universidades, Degani había visitado nuestro país en no pocas ocasiones, sobre todo en los últimos años.

de la edición de Medeiros) y anuncia su “Hiponactea” de *Helikon*. Ello demuestra el temprano interés que sintió por la yambografía, interés que sólo aumentaría con el paso del tiempo y que daría como fruto su edición de Hiponacte en la *Bibliotheca Teubneriana* (1983¹, 1991²), además del volumen *Studi su Ipponatte* (Bari, 1984; reimp. Hildesheim-Zúrich-Nueva York, Olms, 2002). Morelli, gran especialista en la materia, hace una verdadera disección de la edición hiponactea, aportando comentarios que hacen de este artículo una obra de gran valor. Creo que será necesario tenerlo muy en cuenta a la hora de analizar en el futuro los problemas planteados por los fragmentos de Hiponacte.

Giuseppe Mastromarco se ocupa de la comedia (“Commedia”, pp. 31-58). Es éste un largo trabajo que demuestra el interés del autor por la materia y su gran competencia en ella, no en vano es un especialista de talla internacional. Resulta ser a la vez una verdadera biografía académica de Degani en sus primeros años, hasta 1966, época tras la cual dejó de interesarse por la comedia para dedicarse sobre todo a la yambografía. Desde 1987 volvería de nuevo a la comedia para no abandonarla, con trabajos tan importantes como “Aristofane e la tradizione dell’invettiva personale in Grecia” (*Entr. Hardt XXXVIII* [1993], 1-49). Mastromarco resume y analiza cada trabajo concreto de Degani, destacando sus aportaciones, pero no se queda en lo particular, sino que ve con gran acierto cuál fue la mayor aportación de conjunto realizada por Degani (p. 42), a saber, el reconocimiento de la relación formal de continuidad entre yambografía y comedia. Por último, digamos que Mastromarco no rehúsa penetrar en ámbitos paralelos al de la propia materia del capítulo, por lo que éste termina dando más aún de lo que en principio ofrecía.

Massimo Di Marco estudia la “Poesía paródica” (pp. 59-72), es decir, parodia y poesía gastronómica. En un muy documentado estudio, el autor destaca cómo Degani contribuyó a revalorizar lo paródico, dentro de la revalorización de lo cómico en sentido amplio que se produjo en el siglo XX. Identifica muy bien una de las características fundamentales de Degani, la de ser filólogo práctico, apegado al texto, más que teórico, pero no desdeña mencionar también las aportaciones teóricas (p. 62 y 66 ss.), concediendo así valor a una faceta de Degani que tal vez suele destacarse poco.

“Filologia ed erudizione antica” (pp. 73-88) es el título del capítulo confiado a Franco Montanari. Éste se centra en el estudio pormenorizado (pp. 73-85) de una parte del fr. 129 D. de Hiponacte, un comentario al poeta conservado en el P. Oxy. 2176 (s. II d.C.). Montanari utiliza los restos de este complicado *hypómnema* como ejemplo de la labor filológica de Degani. Si, como veíamos, Degani fue sobre todo un filólogo práctico, nada mejor que comprobarlo en la práctica, es decir, sobre los textos. No se puede hacer aquí un resumen de este análisis, pero sí decir que sólo un experto en la materia como Montanari podía

mostrar el método de Degani en toda su plenitud, añadiendo interesantes comentarios propios sobre los problemas que plantea la exégesis antigua. Las últimas páginas repasan breve y claramente los trabajos de Degani sobre lexicografía y terminan refiriéndose de nuevo a la exégesis antigua e Hiponacte, a quien Degani dedicó en el ya mencionado *Studi su Ipponatte* un capítulo de conjunto sobre su fortuna en la Antigüedad y su presencia en la filología antigua.

Luigi Lehnus es el autor de “Epigramma classico e bizantino” (pp. 89-99). De nuevo un especialista de primera fila (aunque se disculpa por ser poco conocedor del epigrama bizantino, verdad es que no lo parece) y de nuevo un trabajo muy completo, con ejemplos de epigramas traducidos por Degani (una faceta suya quizá no demasiado apreciada en comparación con otras), además de comentarios a las interpretaciones y las conjeturas propuestas por aquél en pasajes dificultosos. No falta el fundamental “Epigramma ed elegia”, publicado en *Storia e civiltà dei Greci* (Milán, 1977), el célebre “Bianchi-Bandinelli”, muy conocido y leído en España a través de su traducción pocos años posterior.

El libro se cierra con “Enzo Degani e la storia degli studi classici” (pp. 101-108), de Luciano Canfora. La primera frase, “Enzo Degani fu intimamente hermanniano” muestra con claridad la tesis del capítulo. A partir de su profundo conocimiento de la historia de la filología clásica del XIX y el XX, y con la habitual altura conceptual y teórica, Canfora disecciona la evolución deganiana frente a lo que es o debe ser la *Altertumswissenschaft*, evolución que (paradójicamente, añadido yo a partir de su análisis), se caracteriza por la permanencia en unos principios que apenas cambiaron, y que se pueden definir bien como hermannianos. Y no es que Degani no se sintiera atraído por las nuevas corrientes que asomaron a partir de los años sesenta o que llevaban ya algún tiempo presentes. De hecho, lo hizo (Canfora lo señala en la p. 102), pero tal vez sin mucha convicción de fondo. Ocurre que Degani era un “amante della concretezza”, lo cual lo llevaba a privilegiar los progresos en el trabajo específico, en la interpretación de lo particular, sobre la dedicación a los grandes problemas, a la hermenéutica de lo general.

Tras la muerte de un filólogo, lo habitual es el volumen conmemorativo con artículos de amigos, de colegas, y a veces también de enemigos más o menos reciclados (la hipocresía es barata), quienes participan llevados, respectivamente, por la amistad, el compañerismo o el no quedar mal (supongamos que quizá también por la piedad: supongamos que hay enemigos que no son malas personas). Por desgracia, no es infrecuente en esta clase de obras que no pocos colaboradores envíen artículos de compromiso, divulgativos a veces, plagios de sí mismos a menudo, de poco valor en fin. Como, además, estos libros se suelen distribuir mal, el resultado es que, primero, uno busca el artículo que cree necesitar para completar una investigación, pero el dichoso libro no aparece;

segundo, cuando lo encuentra después de emplear mucho tiempo en ello, hay serias posibilidades de que el artículo decepcione³.

Lo raro, en cambio, es un libro como *Da Aίών a Eikasmós*. Apenas hay libros como éste, pero debería haberlos en mayor número. Primero, porque, hechos por especialistas, aportan cosas de interés en la materia filológica que tratan. Segundo, y sobre todo, porque constituyen historia intelectual, edifican (empiezan a edificar casi de la nada) la historia de la filología clásica en la segunda mitad del siglo XX. Pero es de rigor decir que no todo es de color de rosa. Un libro como éste, con la cercanía y frescura de sus datos, escrito por quienes conocieron personal e íntimamente al filólogo estudiado, encuentra paradójicamente en estas características una rémora. Me refiero a la escasez de distancia temporal con respecto a la obra estudiada, pienso en el déficit de objetividad que se deriva de ello. Sólo el paso del tiempo puede proporcionar la perspectiva necesaria para valorar en toda su magnitud la obra de Degani, con sus aciertos, pero también con sus errores o carencias. El libro que juzgo, mentiría si no lo digo, está escrito por amigos del fallecido, igual que esta reseña. Habrá que esperar a quienes no hayan conocido a Degani y, probablemente, tampoco a nosotros, para disponer de la perspectiva suficiente sobre el filólogo y su época. Ahora bien, de momento he aquí un libro que aporta datos preciosos, que de otra forma se habrían perdido, y lo hace de una forma rigurosa y profunda, filológica. No es un mero homenaje, sino un estudio de la obra de un filólogo, de su personalidad científica e intelectual. Es una crónica de una parte de la filología clásica del siglo XX. He ahí su valor y su mérito.

Sólo queda por último felicitar a los colegas helenistas de Bolonia, que han tenido la idea y elegido a los colaboradores, guiándose por dos criterios rigurosos y desinteresados: relación personal de los participantes con Degani y competencia en sus correspondientes ámbitos científicos. La felicitación debe hacer referencia también a la pulcritud formal con que el volumen está editado.

A Degani le habría gustado este libro, principalmente no por lo que tiene de homenaje a su persona (supongo que también por esto: todos tenemos nuestra *vanitas*), sino porque investiga, desentraña, y lo hace con rigor y concisión,

³ Otra posibilidad, preferible a mi juicio en cuanto a interés científico y utilidad, es lo que en alemán se llama *Kleine Schriften*. Precisamente acaba de ser publicado el libro *Filologia e storia. Scritti di Enzo Degani* (Hildesheim, Olms, 2 vols., 2004, *Spudasmata* 95).

implacablemente. Es un buen ejemplo de *philologia perennis*, habría pensado él, una vez leído. Después, tras colocarlo en la estantería de su despacho, se habría aplicado a la tarea de interpretar algún pasaje difícil.

Manuel Sanz Morales

Myrtia n° 20, 2005

Enzo Degani, *AIQN*, Bologna, Pàtron Editore, 2001 (*Eikasmós. Quaderni Bolognesi di Filologia Classica. Studi*, 5), 75 pp., 7,75 €.

Esta obra de Enzo Degani aparece en la colección hermana de *Eikasmós*, la revista que él mismo fundó en 1990 y que, después de publicar 14 números, se ha hecho un hueco importante en el panorama de la filología clásica italiana e internacional. La colección, asimismo, ha publicado otras obras de indudable interés que son fruto de la escuela de helenistas radicada en Bologna y formada principalmente en torno a Degani. Fallecido el maestro en abril de 2001, la grave pérdida para la filología clásica que supuso su muerte queda un poco atenuada gracias a la aparición, meses después, de este libro. El tiempo ha deparado, irónicamente, que la obra de Degani termine enlazando con su comienzo, al modo de la *Ringkomposition* tan querida de la poesía arcaica griega, y que el círculo se cierre como se abrió, en torno a uno de los nombres que el propio tiempo adopta, en torno a *αἰών*. Las siguientes líneas intentan describir y valorar, sin duda con más pobreza de la que merece, la evolución de un *αἰών* al otro *αἰών*.

En 1958, a la edad de 24 años y bajo la supervisión de Carlo Diano, defendía Enzo Degani su *tesi di laurea* en la Universidad de Padua, publicada bajo los auspicios de la propia Universidad tres años después. Su título, *AIQN da Omero ad Aristotele* (Florenca, Olschki, 1961). El libro revelaba erudición y madurez poco comunes, y dio a su joven autor un prestigio que el tiempo y nuevas publicaciones sólo incrementarían.

La obra se dividía en tres partes, dedicadas, respectivamente, a la poesía, la filosofía y la religión, con una conclusión final, seguida de un apéndice, en el que se comentaba, y en gran medida se rebatía, el libro de R.B. Onians, *The Origins of European Thought*, aparecido pocos años antes. En cada parte se realizaba un estudio cronológico del vocablo *αἰών*. Sobre esta base, en la nueva obra que ahora nos toca juzgar el autor reorganiza el material en dos sentidos. Por una parte, adopta una única estructura cronológica, lo que permite apreciar mejor cuál ha sido la evolución de *αἰών* a lo largo de todo el pensamiento griego. Por otra parte, procede a una doble modificación del contenido, conservando en primer lugar todo lo esencial para entender correctamente la evolución del concepto, actualizándolo conforme a la bibliografía reciente. Junto a esto, extiende el campo de estudio al griego tardío, especialmente a las Sagradas Escrituras y la literatura cristiana. De tal manera, el libro tiene dos nuevos capítulos, 8. *Equivoci postplatonici: le Sacre Scrittura*, y 9. *Controversie patristiche*, que amplían y completan el conjunto.

En consecuencia, la obra original, que comprendía 161 páginas, con un total de 225 notas (incluido el apéndice ya mencionado), queda reducida a una síntesis de 75 páginas con 57 notas, pero parte del material es nuevo y el resto está revisado y actualizado, como hemos dicho.

Los diferentes capítulos, 10 en total, recorren autores fundamentales de la cultura griega (principalmente Homero, Píndaro, Eurípides, Empédocles y Heráclito, Platón y los neoplatónicos, Aristóteles), para adentrarse después en *La divinizzazione* (cap. 7), con todo el aparato de influencias orientales, pasar después al mundo cristiano y terminar con un colofón *Chronos ed Aion* (cap. 10), que analiza el concepto de χρόνος, lo compara con αἰών (no obstante, esta comparación está implícita de hecho en toda la obra), y sirve de síntesis final. Asistimos a la interesantísima evolución del término, desde el valor atemporal que tiene en Homero, la “vida” en cuanto “fuerza vital”, y no considerada en su duración (αἰών abandona al hombre que muere de forma muy similar a como lo hace ψυχή), hasta el valor de “tiempo infinito” que encontramos en Aristóteles (véase su definición en *Cael.* 279a 22-8). Digamos como curiosidad que al menos ya desde el filósofo de Estagiro se establece una equivalencia αἰών = αἰεὶ ὤν, que etimológicamente es falsa, pero semánticamente correcta. Degani pone énfasis en la gran importancia que tiene Platón para la evolución semántica del término. Hasta Platón, el problema del tiempo se presentaba episódicamente, mientras que a partir de él se trata críticamente, relacionándolo además con el problema de la eternidad. Platón contrapone así (*Tim.* 37c-38c) dos formas de tiempo: la puntual extratemporalidad de αἰών y la temporalidad múltiple de χρόνος (p. 37). El primero es un eterno presente, carece de divisiones temporales; el segundo, en cambio, no conoce la estabilidad del “es”, carece de un verdadero presente, es el tiempo del devenir. Se explica a partir de aquí el valor de “eternidad” que adquiere αἰών para la filosofía postplatónica en general, así como su valor, para la teología cristiana, de tiempo sin fin hasta la Resurrección (no es el único pero sí uno de los principales: para Juan de Damasco, αἰών es πολὺσημος, πλεῖστα γὰρ σημαίνει, cf. p. 59). εἰς αἰῶνας τῶν αἰώνων, podríamos decir.

Es de admirar en este libro, y ya lo era en el anterior, la erudición de Degani, pero también la concisión en la expresión, además de la precisión del lenguaje, que es hija de la claridad de ideas. Pese a que el asunto es a veces abstruso, el libro se sigue bien, con intensidad y atención, lo que debemos anotar en el haber de su autor. Es de agradecer también que casi todos los textos griegos aparezcan acompañados de una traducción italiana, ya que no pocos de ellos son difíciles y oscuros. “Diabolico vocabolo” llama Degani (p. 55) a αἰών, no sin motivo.

La nueva obra no sustituye a la anterior, que sigue teniendo valor e interés, pero la corrige en parte y, sobre todo, la completa. De tal manera, nos encontramos ante un conjunto de dos obras que en realidad son una sola, constituyendo uno de los estudios de un término, y de los conceptos que éste designa, más completos, profundos y estimulantes que se han hecho en el terreno de la filología griega. Filología en estado puro y del más alto nivel, pero también un bello ejemplo de cómo filología y pensamiento caminan de la mano, desbrozando la primera el camino para que el segundo avance sin obstáculos. Si la filología tiene como fin último ayudarnos a comprender lo mejor posible una civilización, he aquí un magnífico ejemplo de filología.

Manuel Sanz Morales

Myrtia nº 20, 2005

Esquilo, Sófocles, Eurípides, *Obras completas*, traducción, introducción, notas y apéndices de varios autores bajo la coordinación de Emilio Crespo, Madrid 2004 (Cátedra)

La edición de todas las tragedias griegas de Esquilo, Sófocles y Eurípides que se han conservado completas, traducidas al español en un solo volumen, es una excelente idea desde el punto de vista editorial, ya que de manera sencilla y cómoda acerca el teatro clásico al gran público no especialista. Se inserta, además, en una colección que reúne las obras completas de otros autores de la literatura universal, cuyos volúmenes publicados hasta ahora corresponden a Becker, Cervantes, A.C. Doyle, Meléndez Valdés, Mihura, Montaigne y Virgilio. Las traducciones son las publicadas previamente en la colección Letras Universales, de la misma editorial Cátedra: la de Esquilo de J. Alsina, la de Sófocles de J. Vara, y la de Eurípides de J.A. López Férez y J.M. Labiano. Se ha despojado a esas traducciones del conjunto de notas a pie de página, que han sido llevadas al final del libro, en un apartado específico.

Pero la mayor originalidad del libro es la de presentar ordenadas las tragedia en función del orden cronológico del mito, en vez de por autores y por la cronología de las mismas dentro del apartado correspondiente a cada autor. Ciertamente esta ordenación presenta sus dificultades, por lo que se dedica un capítulo de la introducción a justificar este orden concreto, en función de la variante del mito que aparece en la tragedia y del ciclo en el que se inserta el tema: dioses (*Prometeo*), estirpes (*Ión*, *Suplicantes*), dioses que se incorporan más tarde al panteón griego (*Bacantes*), héroes (*Jasón y los argonautas*, *Medea*; *Teseo*, *Hipólito*; ciclo tebano, *Heracles*, ciclo troyano) y hechos históricos (*Persas*). No obstante, al inicio de la traducción de cada tragedia se menciona su fecha de representación. Es un criterio de ordenación tan válido como el tradicional, por autores y cronología dentro de cada uno de ellos, con la ventaja de que resulta más asequible al público lector no especialista en Filología Clásica, pero con conocimientos de mitología griega.

La traducción de las tragedias va precedida por una amplia introducción, en la que se enumeran las características del libro, y una serie de apartados dedicados al género de la tragedia: “el teatro y las representaciones dramáticas en la Atenas clásica”, redactado por L.M. Macías; “el género literario de la tragedia griega clásica”, redactado por Emilio Crespo; “los mitos y la tragedia griega clásica”, redactado por M.E. Rodríguez Blanco; “la tragedia griega clásica y la sociedad ateniense”, redactado por Emilio Crespo; “noticias biográficas sobre Esquilo Sófocles y Eurípides”, redactado por L. Conti; “tradicción y recepción de

los mitos trágicos”, redactado por R. López Gregoris, y “la ordenación de las obras de este libro”, redactado por Emilio Crespo. Le sigue un breve apartado de agradecimientos y una bibliografía clasificada en función de cada uno de ellos a los capítulos de la introducción.

Cada tragedia va precedida de una presentación, donde se expone el tema de manera detallada, con indicación del desarrollo de la trama en las diferentes partes de la tragedia y sus correspondientes versos, y se hace una valoración del tratamiento del tema, autor y época. En la traducción se distinguen las partes cantadas de las recitadas por el tipo de grafía, redonda para las recitadas, cursiva para las cantadas y óptima para las salmodias. Además, se señala al margen el número del verso cada cinco del original griego.

El libro acaba con unos anexos: cuadro sinóptico histórico-cultural, mapas, notas a las traducciones y un índice de nombres propios, donde se acompaña una explicación de cada uno y de las obras y el verso concreto en que aparecen.

Las traducciones, como hemos indicado antes, están ya publicadas desde hace algunos años y, aunque cada traductor mantiene su propio estilo, son fiables y modernas. La novedad, por tanto, aparte de la publicación en conjunto de los tres trágicos, está en la ordenación en función del tiempo mítico de cada una de las tragedias y en la introducción, que es una magnífica presentación de la tragedia griega, amena y fácil de seguir para el no especialista, y, a la vez, útil para los estudiantes de Filología Clásica, al exponer de manera clara y esquemática las cuestiones básicas para el conocimiento de la tragedia griega: descripción de las partes del teatro, la representación de las obras y las evoluciones de actores y coro, procedimientos para la escenificación y las distintas fuentes para su conocimiento, fiestas en las que se representaban las tragedias, la organización de esas fiestas y de los concursos trágicos, la evolución de la tragedia y la reducción del papel del coro, la regulación de las representaciones y la aparición de actores profesionales, premios, vestuario y caracterización de los actores, estructura de la tragedia y características de cada una de sus partes, tratamiento de los temas, aproximaciones al concepto de mito y su relación con la leyenda y el cuento, el papel del mito en la tragedia y en los géneros previos, para acabar con unas notas biográficas sobre cada uno de los tres trágicos, breves pero suficientes para entender las circunstancias en que se movía cada uno de ellos, y un capítulo dedicado a la recepción de los mitos trágicos, que, por fuerza, tiene que limitarse a pinceladas generales, entre las que son más numerosas las que se refieren a la literatura francesa, pero también con referencias a la española, la inglesa, al cine y, en menor medida, a la alemana.

En suma, pensamos que es una obra muy útil, tanto por presentar unas traducciones de las tragedias griegas de gran calidad y actuales, a la vez que

constituye una excelente introducción al género de la tragedia griega para un público amplio.

Antonio Lillo

Myrtia n° 20, 2005

Antología de textos jurídicos de Roma, Xavier d'Ors. Ed. Akal 2001. ISBN 84-460-1472-6 (399 págs.).

Aunque la más importante contribución del pueblo romano a la cultura universal fue su legado jurídico, el conocimiento del mismo raramente traspasa las fronteras de un reducido círculo de especialistas, o, a lo sumo, del de algunos estudiosos del Derecho vigente, que, a veces, se remontan a él, con mayor o menor tino, buscando en el pasado los fundamentos del presente. No sería justo reprochar a los filólogos e historiadores de la Antigüedad el que no aprovechen más la rica cantera del pensamiento jurídico romano, puesto que se trata de un acervo difícilmente abarcable por su vasta amplitud y, sobre todo, casi inasequible al profano por su compleja técnica. Es la grandeza y la servidumbre del Derecho Romano: se le reconoce unánimemente como el más brillante y persistente logro de aquel pueblo, pero, salvo escasas excepciones, es poco tenido en cuenta por quienes se dedican, con rigor y profundidad, al estudio de la Cultura y la Historia de Roma. Como hemos apuntado, no debe sorprendernos esta paradoja, que, por lo demás, no es nueva. Ya en la Roma antigua se aprecian algunos indicios de este "aislamiento". Mientras que los jurisprudentes solían estar integrados en la elite cultural de su tiempo y poseían, por lo general, una notable información sobre Literatura, Filosofía, o Retórica, los cultivadores de estas disciplinas, por el contrario, apenas tenían unas nociones rudimentarias sobre los intrincados temas jurídicos y, con frecuencia, los malinterpretaban.

Por todo lo antedicho hay que agradecer la iniciativa del Prof. Xavier d'Ors, Catedrático de Derecho Romano en la Universidad Compostelana, al ofrecer una Antología de textos jurídicos de Roma, no dirigida a especialistas, sino a quienes, siendo profanos en Derecho, estén interesados por la cultura clásica. Conociendo el altísimo nivel científico de tantos estudiosos del Mundo Antiguo en nuestra Patria, estamos seguros de que la lectura de estos fragmentos les permitirá saborear este fruto, quizás el más sazonado que produjo el fecundo árbol romano, pero que tan áspero y esquivo se muestra a primera vista.

No es tarea fácil la realización de una Antología como ésta. Como bien explica el Autor en la Introducción, el primer problema es el de la selección. Si pensamos que, después de las muy numerosas pérdidas de textos que debieron producirse, y de las podas, supresiones y simplificaciones que se operaron en la transmisión de los que sobrevivieron, nos ha llegado un conjunto de fragmentos estrictamente jurídicos tan dilatado que en toda una vida no es posible ni siquiera reflexionar someramente sobre todos ellos, comprenderemos el arduo trabajo que supone escoger en tan inabarcable piélago algunos ejemplos, que puedan

proporcionar al lector una idea aproximativa de las trazas de aquel inmenso monumento. Por otra parte los fragmentos, en especial los jurisprudenciales, hacen constantes referencias a conceptos y categorías desconocidas por el no jurista, y para posibilitar su comprensión, es preciso realizar, como hace el Autor, un considerable esfuerzo explicativo en las notas a pie de página.

Pero no ha querido limitarse el Prof. D'Ors a presentar una colección de textos estrictamente jurídicos, sino que ha incluido algunos otros que, sin serlo, aportan datos de interés sobre el Derecho de Roma. Así sucede con el "testamento político" de Augusto, las *Res Gestae divi Augusti*, en donde el Emperador narra sus peripecias y suministra claves para entender la solapada, y, al decir de Mommsen, "hipócrita", mutación constitucional que supuso el Principado, o con el sabroso diálogo entre el filósofo Favorino y el jurisconsulto Sexto Cecilio Africano, extraído de la *Noctes Atticae* de Gelio, que trasluce ese "aislamiento" del pensamiento jurídico, al que aludíamos más arriba.

Por las páginas de esta antología desfilan, como en un "trailer" cinematográfico, muchos testimonios de la multiseccular experiencia jurídica del pueblo romano: conceptos básicos, estructuras políticas y las diversas fuentes de producción del Derecho, desde los tiempos republicanos, hasta el Imperio de Justiniano. Cada apartado viene acompañado de una breve, pero utilísima, introducción explicativa y una concisa relación bibliográfica básica.

Habría sido deseable que los textos apareciesen a doble columna, en latín y en español, pues para los lectores no especialistas no será fácil disponer de la versión latina. Estamos seguros de que también el Autor lo habría querido así, pero, sin duda, razones de economía editorial no lo han hecho posible. No se trata, quede claro, de desconfianza sobre la traducción, pues la autoría del Prof. d'Ors es una garantía más que sobrada de su exactitud. Pero uno echa de menos el placer de leer los textos en su propia lengua y, sobre todo, piensa que se ha sustraído a los lectores no juristas la posibilidad de descubrir cómo la vieja lengua del Lacio alcanza en los fragmentos jurídicos sus más altas cimas de sobriedad, precisión y concisión. Pese a ello se trata de un libro que, en su aparente sencillez, hace honor al ilustre apellido de su Autor. Como se afirma en el Quijote, cada uno es hijo de sus obras, y el Profesor compostelano lo es de su prestigiosa trayectoria científica. Pero, en su caso, confluye también el magisterio paterno del recientemente desaparecido Maestro, Don Álvaro d'Ors, de quien tanto hemos aprendido y que siempre recomendaba "no apartarse de las fuentes".

Myrtia nº 20, 2005

M. Marcos Celestino, *La Religión romana arcaica. Una propuesta metodológica para su estudio*, Madrid 2004, Signifer Libros (266 pp.).

Como sostuviera el célebre científico Pasteur, las ciencias están implicadas entre sí de tal modo que es mejor estudiarlas todas juntas que tratar de seccionarlas. Partiendo de dicha premisa como *desideratum* que comparte sin duda el espíritu que guió a los Humanistas, y sin perder de vista nuestra naturaleza humana imperfecta en el sentido etimológico del término, considero que debemos congratularnos ante un estudio como el presente, que constituye una obra de referencia indispensable en el campo de la religión romana arcaica, por cuanto integra distintas materias estrechamente relacionadas -Antropología, Filología y Arqueología e Historia-, a la par que enfoques tan diversos cual son el fenomenológico y el historicista, consiguiendo arrojar luz sobre una disciplina de la complejidad de la Religión.

Consta la obra de tres capítulos, dedicados respectivamente a la Antropología, la Filología y, por último, la Arqueología y la Historia, a propósito de cada una de las cuales se nos ofrece un magnífico estado de la cuestión, especialmente en el caso de la Antropología.

Ya en la introducción queda claro el intento de sistematizar y delimitar el alcance de las distintas disciplinas evitando su parcelación, y a lo largo de las 266 páginas que componen la monografía la autora insiste en la idea de que el análisis del tema debe ser múltiple, puesto que la complementariedad de aquéllas hace imprescindible recurrir a su análisis y deja patente la necesidad de un estudio integrador de los distintos aspectos abarcados por la religión romana, máxime cuando en su etapa arcaica, que es precisamente aquella en la que se centra la obra, la dificultad para encontrar documentos escritos es mayor.

Con un estilo impecable, Marcos Celestino aborda con maestría el tema, sembrando de datos la obra. Únicamente se echa de menos un índice que recoja las abundantes fuentes mencionadas y que contribuiría a dar consistencia al capítulo filológico, sin que ello implicara menoscabo de los que con él comparten volumen.

Las notas, abundantes y documentadas, no se limitan a ofrecer referencias bibliográficas, sino que aportan a la obra interesantes detalles que enriquecen su conjunto. No obstante hay dos casos concretos (n.72, p. 49, y n. 210, p. 196) donde considero que debería incorporarse al cuerpo de la misma su contenido.

La brevedad de las conclusiones (*intelligenti pauca*) no justifica la inclusión de la nota 137 en la página 237, donde la autora recoge literalmente, como ella misma señala, un párrafo íntegro de la página 165. La clara y precisa

delimitación del tema conlleva necesariamente que éstas sean concisas.

Completa el estudio una amplísima y oportuna bibliografía -en la que se agradecería una clasificación por apartados que estructurara sus más de 900 títulos-, que a la vez que dan idea cumplida de lo documentado del mismo proporcionan material más que suficiente para satisfacer la curiosidad que despierta su lectura.

Se aprecia una magistral conjugación de exhaustividad y claridad expositiva, que junto al planteamiento deductivo empleado hace de ésta una obra válida tanto para el especialista como para aquél que se acerque a su lectura movido por el interés en la antigua Roma, tal como corresponde a una obra digna de una colección de la categoría de *Signifer*.

En definitiva, nos encontramos ante una magnífica visión de conjunto, que cumple con creces el modesto objetivo marcado en el subtítulo y cuya mayor y mejor cualidad reside en el hecho de que se trata de un estudio integrador y profundo, en el que junto a los datos se nos ofrece una apreciación subjetiva de los mismos que contribuye a enriquecer el estudio con las atinadas opiniones de su autora.

Como ella misma reconoce: "los resultados no serán en modo alguno definitivos". Sin duda este enunciado puede aplicarse a cualquier estudio que ataña al mundo antiguo, y, lejos de representar la expresión de un fracaso, constituye a mi parecer la base sobre la que se asienta la grandeza de las Humanidades, el estímulo que nos mueve a tratar de hallar respuesta a interrogantes universales utilizando métodos científicos y siendo a un tiempo conscientes de que únicamente conseguiremos aproximarnos, sin lograr jamás describirlos del todo, a hechos y realidades tan sugerentes como inaprensibles.

Confío en que pronto Marcos Celestino nos deleite con una nueva monografía que venga a sumarse a las dos aparecidas hasta el momento en esta editorial.

Rosario Guarino Ortega

Myrtia n° 20, 2005

Pina Polo, F., *Marco Tulio Cicerón*, Barcelona 2005, Editorial Ariel, 446 páginas.

“Agradecido, leal, diligente, escrupuloso, constante, trabajador, moderado, íntegro, sincero, humano, afable, miedoso, cauto, vanidoso...” (p. 420). Con estos adjetivos califica el profesor Pina al final de su libro la personalidad de uno de los hombres más influyentes de todos los tiempos: Marco Tulio Cicerón. Innumerables han sido las líneas escritas en torno a la vida y obra de este abogado, político, filósofo, orador latino, del cual, en contraste con otros muchos personajes históricos, nos ha llegado cuantiosa y detallada información. Junto al importante legado que supone la conservación de su nutrida obra, hay que añadir los datos aportados por sus contemporáneos y por escritores posteriores, como Salustio, Tito Livio, Plutarco o Apiano. Asimismo, además de todo lo que el Arpinate escribió públicamente, desempeña un papel fundamental en el estudio de su vida la abundante correspondencia privada que mantuvo con sus más allegados. Con todo este aluvión de datos biográficos, cabe formarse una idea pormenorizada de todos los pasos que dio Cicerón, sus motivaciones últimas y sus más íntimos pensamientos.

A partir, pues, de todos los datos de que disponemos en la actualidad, el profesor Pina Polo acaba de publicar una biografía completísima de la vida del eminente político romano. El lector tiene en sus manos una descripción profunda y perspicaz de toda la vida y obra de Marco Tulio Cicerón. El relato comienza desde el nacimiento de nuestro personaje y termina con su muerte. En estricto orden cronológico se presentan todos y cada uno de los momentos vividos por el Arpinate, año a año, mes a mes, día a día e incluso hora a hora: sus primeros estudios, sus primeros maestros, sus primeros juicios, sus inicios en la vida política romana, su ascenso al consulado, su exilio, sus dudas en la guerra civil, sus invectivas contra Marco Antonio y finalmente su asesinato. Capítulo a capítulo, el profesor Pina se esfuerza por desentrañar todos los detalles que jalonaron la vida del Arpinate, incluyendo *excursus* explicativos sobre la Roma del siglo I a.C. siempre que los considera necesarios. Por esta razón, el libro no es sólo una biografía del afamado político, sino también una auténtica monografía de la primera mitad del siglo I a.C. Encontramos así aclaraciones sobre aspectos sociales, jurídicos, electorales, históricos, financieros, religiosos, etc. El carácter divulgativo de la obra de Pina se hace más patente ante la ausencia total de notas técnicas a pie de página, que tan sólo dificultarían su lectura. Asimismo, al final resultan sumamente útiles el índice de personajes tratados (pp. 439–446) y una cronología detallada de la vida de Cicerón, año a año (pp. 423–432), así como de la Historia general de la Roma del siglo I a.C. Pero también se proporciona al

lector una selección, dividida por temas, de la inabarcable bibliografía moderna relacionada con el Arpinate (pp. 433–438).

Para entender la compleja personalidad del orador latino se muestran en este libro muchas de sus ideas. En su vertiente política, se evidencia un claro pragmatismo, aprovechando éste desde su juventud cualquier contingencia para llegar a las más altas magistraturas. Hay que reconocer que no fue tarea fácil para un *homo nouus* conseguir sus objetivos. Su nacimiento en Arpino y el hecho de no pertenecer a las grandes familias patricias de mayor prestigio en la época constituyeron factores que dificultaron su deslumbrante ascenso. Sin embargo, su persistencia y su firmeza le llevaron al punto más elevado del *cursus honorum*: el consulado. Tal vez fue su procedencia lo que le llevó a manifestar en ocasiones cierto complejo de inferioridad (muy interesante resulta el intento de análisis psicoanalítico de su persona de las páginas 407 a 414) intentando a cada momento justificar sus actuaciones (principalmente durante su consulado del 63). En el ámbito personal, descubrimos un Cicerón dubitativo, que pide en muchas de sus cartas consejo a su amigo Ático o a su hermano Quinto (con el que llegó a enemistarse); decepcionado por su indigno exilio; inquieto por el futuro de su patria; pero sobre todo preocupado por lo que de él diría la Historia. Es aquí donde se muestra una de sus mayores características: la vanidad. Una y otra vez vemos cómo Cicerón se esfuerza por pasar a la Historia como un salvador de la patria. Así le habría gustado que le recordáramos: como un auténtico luchador por la gran República romana, de la libertad y de las leyes. Esto le llevaría en numerosas ocasiones a identificarse plenamente con el Estado (sufriendo lo que Pina llama “síndrome de *l'État c'est moi*”, p. 254) y a mostrarse como verdadero paladín de las virtudes de sus antepasados. Aun siendo este propósito de Cicerón una pretensión exagerada, también es verdad que con él acaba una etapa en la historia de Roma, la republicana, y con su muerte se escenifica el comienzo de un sistema en el que tan sólo uno gobierna: el imperio. En cuanto a su ideología, leemos numerosos textos en los que se vislumbra su republicanismo conservador, su opinión acerca de los griegos y su idea de superioridad del pueblo romano en relación con los otros pueblos, su idea, en definitiva, de lo que debería ser el Estado romano.

Quizás una de las muchas virtudes del trabajo del profesor Pina sea el esfuerzo por basar todas sus afirmaciones en los textos conservados. De esta manera, cada pensamiento, cada decisión, cada duda de Cicerón viene siempre corroborada por una carta a su amigo Ático o a su hermano Quinto, una cita del *De oratore* o del *De republica*, una frase o una palabra. En todas ellas vemos al hombre de Estado, preocupado por la conservación de su patria y en concreto de la República que él defiende, pero también a la persona, que siente y que duda, que teme y que también es frágil. Dentro, pues, de toda la complejidad de un

siglo, el I a.C, fundamental en el devenir histórico, observamos los vínculos que Cicerón mantuvo con muchos de sus contemporáneos: Catilina, Pompeyo, César, Clodio, Marco Antonio, Ático, su hermano Quinto, su mujer Terencia, su hija Tulia... En todo este *maremagnum* de personajes tan sólo echaríamos en falta algún comentario acerca de sus relaciones con el filósofo Lucrecio o con el joven Catulo.

En definitiva, el libro del profesor Pina hace justicia a la persona de Marco Tulio Cicerón, manifestando tanto luces como sombras, virtudes como defectos, honestidad como cobardía. El ritmo trepidante de la vida del Arpinate queda sin duda reflejado en las casi 500 páginas que el lector tiene ante sus ojos. Si bien es verdad que no todo en su carrera fueron aciertos (véase el origen de la “leyenda negra” que sobre él inició Mommsen, pp. 401–406), sí que es cierto que sin su existencia, la Historia de Roma habría sido pero que muy distinta.

Jorge Tárrega

Myrtia n° 20, 2005

Carsten Peter Thiede, *Jesus und Tiberius. Zwei Söhne Gottes*, Luchterhand, München 2004, 416 pp.

Questo ampio studio, di taglio eminentemente storico, si apre con un capitolo introduttivo che considera le fonti disponibili sulle due figure che qui vengono accostate come nelle *Vite Parallele* di Plutarco e il cui tratto comune risiede nella presentazione di ciascuno dei due come “figlio di Dio” – almeno in Oriente, poiché in Occidente l'imperatore non è designato come *hyiòs theoù* ma come *filius divi* (*Einleitung: die Söhne Gottes und die Quellen*, pp. 7-30). Opportuna appare la denuncia dell'isolamento in cui spesso si è confinata la ricerca neo-testamentaria e che l'A. tende a contrastare in opere come la presente, che situa i resoconti evangelici nel contesto storico dell'impero romano. Qui in particolare, dal punto di vista metodologico, Gesù è trattato allo stesso modo in cui lo è Tiberio, e dapprima è fornita una retrospettiva sul Giudaismo ellenistico, la LXX, Filone (stimato da Clemente, Origene, Ambrogio, Agostino, e annoverato addirittura come vescovo in alcune antologie bizantine), Paolo (il primo cittadino romano divenuto cristiano), il trilinguismo ebraico-aramaico-greco nel Giudaismo israelita, le *hairéseis* di Farisei, Sadducei, Esseni, di cui dopo la caduta di Gerusalemme sopravvissero soltanto i primi, anche se, come giustamente ha ricordato G. Jossa, *Giudei o Cristiani? I seguaci di Gesù in cerca di una propria identità*, Brescia 2004, 52-55 e 166-70, non si può documentare e valutare il farisaismo a partire dal successivo rabbinismo. Thiede cerca di ridurre l'opposizione tra Gesù e i Farisei, anche in base alla comune fede nella resurrezione, presente pure a Qumrân (4Q521): ricordo che Paolo stesso era un fariseo, e Gamaliele, suo maestro, fariseo, difese notoriamente i Cristiani dalla persecuzione giudaica. Sulle *hairéseis* giudaiche, volutamente assimilate da Giuseppe alle scuole filosofiche, cfr. L. Alexander, “*Foolishness to the Greeks*”: *Jews and Christians in the public life of the Empire*, in *Philosophy and power in the Graeco-Roman world*, edd. G. Clark-T. Rajak, Oxford 2002, 229-50. Il cap. 2, “*Wegen ausschweifenden Lebenswandels*” (pp. 31-88), incomincia con il ricordare la *gens Claudia*, i membri della famiglia di Tiberio, e il padre adottivo di Tiberio, Augusto, cantato da Virgilio come divino: ma già nel 30/29 a.C. P.Oxy. 1453 lo definisce “dio, disceso da un dio”. L'attenzione si concentra poi sulla formazione di Tiberio e sul suo maestro Teodoro di Gadara, patria già di Menippo e di Filodemo, dove Gesù guarì un indemoniato (Mc 5, 1-20; Mt 8, 28-34; Lc 8, 26-39): l'A. contesta la preconcezione che nega storicità ai miracoli di Gesù e analizza attentamente questo, notando ad es. che il saluto del demone a Gesù è uguale alla forma della LXX in uso a Gadara e nella Decapoli; che il suo

nome, “Legione”, è latino e ricorda probabilmente le truppe romane di stanza in quel luogo, e che in questo racconto c'è già l'equivalenza Dio-Gesù, nell'esortazione al guarito a narrare “che cosa Dio ha fatto per te”, laddove egli narra “che cosa Gesù aveva fatto per lui”. Segue uno studio sulle mogli di Tiberio, sulla situazione politica in Palestina prima dell'ascesa al trono di Tiberio, sulla coniazione delle prime monete giudaiche con l'immagine di una donna e la dicitura *Ioulia Sebasté* e sul mutamento toponomastico da Bethsaida a Iulia nel settembre del 30 d.C.: solo pochi mesi dopo la morte di Gesù (7 aprile), eppure nessuno dei Vangeli chiama Iulia la città, il che depone a favore della loro precisione e antichità. Si prosegue poi con la biografia di Gesù, compresa la sua nascita virginale da Maria e la profezia di Is 7, 14, a proposito della quale l'A. discute il significato dell'ebr. *alma*, reso nella LXX con *parthénos*, e riflette sulla nascita molto precoce, nella Chiesa, dell'affermazione della verginità di Maria, che sarebbe potuta essere smentita facilmente dall'esistenza di fratelli di Gesù, che il *Protovangelo di Giacomo* (120-140 d.C.) considera figli di un primo matrimonio di Giuseppe; l'alternativa è che si trattasse di cugini. Sul tema mi limito a rinviare a M. Herranz Marco, *La virginidad perpetua de María*, Madrid 2000 (Studia Semitica Novi Testamenti, 9). Giustamente l'A. ricorda l'importanza dei parenti terreni di Gesù protrattasi per secoli, richiamata recentemente anche da me in “I parenti terreni di Gesù: note in margine a una recente scoperta epigrafica”, *Vet. Chr.*, 40, 2003, 339-355, e l'eccezionalità della scelta celibataria di Gesù entro il Giudaismo, particolarmente enfatizzata in Mt 19, 12 e parallela comunque a quella di Paolo e degli Esseni (cfr. Thiede, *Paul*, cap. 1, con la mia rec. in *Archaeus*, 8, 2004, n. 1). Il cap. 3, *Im Osten nur Neues: Varus, Tiberius, und die Jugend des Jesus* (pp. 89-146), rievoca i dubbi sull'esistenza storica di Nazareth, non attestata in fonti extra-bibliche, dove ancora dopo il 200 vivevano membri della famiglia di Gesù; analizza il valore di *Nazarenós* nel *titulus crucis* e la designazione dei Cristiani come *nozrim* in ebraico anche oggi. Segnalo che gli appellativi di Gesù “Nazareno” e “Nazoreo” sono ampiamente studiati, anche in rapporto a Nazareth, da M.-L. Rigato, *Il Titolo della Croce di Gesù*, Roma 2003, 29; 51-97. Si insiste sull'attività di costruttore di Giuseppe, *tékton*, non “falegname”, ed è avanzata l'ipotesi che Maria dovette seguire Giuseppe per il censimento, nonostante le sue condizioni, poiché doveva registrarsi separatamente in quanto per il diritto romano Giuseppe figurava come suo tutore, e inoltre è possibile che ella avesse ereditato dal padre in quanto sorella più anziana, in assenza di fratelli. L'A. insiste che la famiglia di Gesù non viveva affatto in povertà, che egli stesso doveva essere fornito di denaro per la sua missione, che i suoi discepoli ad es. avrebbero potuto spendere 200 denari (Mc 6, 37), la paga annuale di un legionario romano; anche l'offerta di due colombe al Tempio in Lc 2, 22-24 non è indice di povertà. Sono evocati gli incontri di Gesù con i soldati

romani, da quelli del drappello mandato ad arrestarlo al centurione di Mt 8, 5-13, e, parallelamente, la vicenda di Varo, già *legatus pro praetore* nel 6 a.C. in Siria, di Sabino, e della disfatta di Teutoburgo: all'indomani intervenne sul posto Tiberio.

Il cap. 4, *Meuterer und Rebellen: Der Kaiser und seine Gegner von Gallien bis Judäa* (pp. 147-180), richiama la successione di Tiberio ad Augusto, e la titolatura da lui ereditata, con un confronto rispetto a quella di Gesù. L'A., a differenza di vari critici moderni, ritiene che fin dall'inizio della sua predicazione Gesù fosse consapevole della propria figliolanza divina, mentre, anche a prescindere dalla formula giovannea “prima che Abramo fosse, lo Sono”, la professione di fede di Pietro a Cesarea rivela chiaramente questa consapevolezza; qui il “Messia, figlio del Dio vivente” si contrappone alla definizione degli imperatori come figli di dèi o uomini divinizzati (“*Divus* e *Deus* negli autori del I secolo d.C.”, *Rend. Ist. Lomb.*, 134, 2000, 125-49), che tuttavia sono morti. Il messaggio è ancora più efficace in quanto il luogo della proclamazione è accanto al tempio del divinizzato Augusto. In una sezione successiva, di stampo letterario, è ribadita l'autenticità di 1Pt e 2Pt (sostenuta dall'autore in *Erster Petrusbrief* e *Zweiter Petrusbrief*, in *Das große Bibellexikon*, III, Wuppertal-Gießen 1990², 1169-1174; *Simone Pietro dalla Galilea a Roma*, tr. it., Milano 1999, cap. VII), datate rispettivamente al 59 e al 62, o per lo meno l'assenza di elementi che costringano a considerarle necessariamente apocrife. Nel cap. 5, “*Der Frieden sollte gewahrt bleiben*”: *Gegen Jesus und Sejan* (pp. 181-236), è affrontato in primo luogo il rapporto tra Cristo e la Legge, riassunto sotto le parole di Mt 5, 17: “Non sono venuto per abolire, ma per compiere”, enfatizzate opportunamente anche da Jossa, *Giudei* cit., che nega una reale avversione di Gesù alla Legge, il che ha molta importanza anche riguardo all'atteggiamento del Cristianesimo delle origini verso la Legge e alla sua prima differenziazione rispetto al Giudaismo, discussa di recente ad es. da Dunn, J.D.G., *The Parting of the Ways between Christianity and Judaism*, London-Philadelphia 1991; Id., ed., *Jews and Christians: The Parting of the Ways A.D. 70 to 135*, Tübingen 1992; S.C. Mimouni, *Le judéo-christianisme ancien*, Paris 1998; D. Marguerat, éd., *Le déchirement. Juifs et chrétiens au premier siècle*, Paris 1996; G. Filoramo - C. Gianotto, edd., *Verus Israel. Nuove prospettive sul Giudeo-cristianesimo*, Brescia 2001; M. Pesce, “Quando nasce il Cristianesimo?”, *Ann. St. Eseg.*, 20, 2003, 39-56. È ricordata la scena del tributo a Cesare, riconosciuto come legittimo da Gesù, oltretutto su una moneta in cui – in base ai rinvenimenti numismatici in Palestina del tempo di Tiberio – compariva l'imperatore con la scritta *hyiòs theou*, avversata in 4Q246 (Thiede, *Die Messias-Sucher*, Stuttgart 2002, 232-248); i Giudei pii pregavano per l'imperatore; nel Tempio di Gerusalemme si facevano offerte due volte al giorno per lui. Tuttavia Gesù, distinguendo tra Cesare e Dio, fa capire che

Dio non è l'imperatore né il padre dell'imperatore. Così Paolo raccomanda obbedienza alle autorità (Rm 13, 7), e Pietro esorta a rendere onore a Cesare (1Pt 2, 13-17), ma il timore e l'adorazione solo a Dio. L'A. ha ragione di richiamare il discorso di Tiberio che pregava gli dèi di fargli sempre riconoscere i limiti tra l'umano e il divino (Tac. *Ann.* 38, 3). Sono analizzati quindi l'opposizione a Tiberio, l'ostilità delle fonti, specialmente Tacito, oggi ridimensionata in una rivalutazione dell'imperatore, il periodo di Seiano, il suo possibile influsso su Pilato (secondo S.G.F. Brandon, *Religion in Ancient History*, London 1973, 259, non sarebbe provata una connivenza tra Pilato e Seiano). Nel cap. 6, *Nach dem Leben ist vor dem Leben: Wie stirbt ein Sohn Gottes?* (pp. 237-302), è presa in esame la documentazione di cui disponiamo su Pilato, dai Vangeli a Filone a Giuseppe a Tacito, oltre a Giustino e a Tertulliano, che parlano di una sua relazione a Tiberio sul processo di Gesù, i suoi miracoli e i suoi seguaci, certamente distinta da quella che abbiamo oggi in calce alle apologie di Giustino (sulla tradizione cristiana relativa a Pilato documentazione nel mio *Possibili tracce della conoscenza della religione cristiana nei romanzi antichi?*, in *Potere e religione nel Mediterraneo antico*, Atti del Convegno della Società Italiana di Storia delle Religioni, Roma, 28-29 ottobre 2004, in stampa). È analizzata l'epigrafe di Cesarea – dove stazionava la coorte italica di Cornelio: il Tiberieum dedicato dal prefetto Pilato era un piccolo edificio di culto al *filius Divi* secondo l'A., che integra *incolis*, anziché *nautis* come G. Alföldy, secondo cui era un faro (oggi cfr. *Zwei römische Statthalter im Evangelium*, in *Il contributo delle scienze storiche alla interpretazione del Nuovo Testamento*. Atti del Convegno, Roma, 2-6 ottobre 2002, a c. del Pontificio Comitato di Scienze Storiche, in stampa). Credo che rimangano aperte entrambe le possibilità. Sono studiati alcuni attriti tra Pilato e i Giudei, come nel caso della costruzione dell'acquedotto finanziata dal tesoro del tempio, apertogli da Caifa. A p. 259 l'A. accetta la data 52-60 d.C. per la procuratela di Antonio Felice in Giudea, che probabilmente va anticipata di qualche anno: cfr. da ultimo il mio “Le procuratele di Felice e di Festo e la venuta di Paolo a Roma”, in stampa nei *Rend. Ist. Lomb.* Dopo l'influsso di Trasillo e i processi di *maiestas* sotto Tiberio, l'A. studia il processo di Gesù di fronte al sinedrio con l'accusa di bestemmia, da punirsi con la lapidazione (Lv 24, 16), e il valore dell'espressione “figlio di Dio” nella tradizione giudaica; quindi il processo di fronte a Pilato come *cognitio extra ordinem*, per *maiestas*, di cui Pilato non ritiene colpevole Gesù. L'A. richiama l'attenzione sulla consistenza della minaccia giudaica di una denuncia di Pilato a Tiberio di non essere *philos tou Kaisaros*, su cui insiste anche M. Sordi, *I Cristiani e l'Impero romano*, Milano 2004², 23, ricordando che già in precedenza una simile denuncia aveva fatto sì che Tiberio facesse togliere a Pilato gli scudi dorati che in suo onore egli aveva eretto nel palazzo di Erode: osservo che, secondo Brandon, *Religion* cit., 256, la loro

iscrizione dedicatoria conteneva probabilmente un riferimento alla divinità dell'imperatore, il che Thiede stesso ipotizza a p. 307. L'A. analizza quindi i precedenti classici e biblici del gesto di lavarsi le mani per declinare la propria responsabilità; l'espressione *tò haïma autoû eph' hemâs kai epì tà tèkna hemôn*, tremendamente fraintesa nel senso di una responsabilità trasmessa attraverso le generazioni (cfr. At 18, 6), e la riga ebraica del *titulus crucis*, il cui acrostico forse formava il tetragramma sacro (*Jeshu[a] HaNozri W' Melek HaJehudim*, "Gesù Nazareno e re dei Giudei"; lettura alternativa in Rigato, *Titolo cit.: Jeshu Nazara Malk'kem*, "Gesù di Nazareth vostro re"). Infine, sono accostate la morte di Tiberio nel 37 e quella di Gesù nel 30, con un'attenta analisi delle sue sette "ultime parole", non tutte uguali in tutti i Vangeli a motivo della pluralità sia di tali frasi sia dei testimoni; tra esse, l'invocazione di perdono di Lc 23, 34 sarà coscientemente ripresa da Stefano in At 7, 60, nel 31 (tale datazione della sua lapidazione è sostenuta dall'A. con argomenti degni di nota in *Paulus. Schwert des Glaubens - Märtyrer Christi*, Augsburg 2004, 41-71). La citazione di Sal 22, 1, *Eli Eli...*, in Mc 15, 34 e Mt 27, 46 è intesa a richiamare l'intero salmo, che si adatta profeticamente alla situazione di Gesù, con la sofferenza della crocifissione e la salvezza gloriosa grazie all'intervento di Dio. Anche la dichiarazione di sete richiama il Sal 22, 16, e la remissione dello spirito nelle mani di Dio ricorda Sal 31, 16. L'epilogo ha per titolo le parole che Vespasiano avrebbe pronunciato prima di morire: *Weh mir, ich glaube, ich werde ein Gott!* (pp. 303-337), e studia dapprima la custodia della tomba del Crocifisso, le attestazioni veterotestamentarie della resurrezione (Ez 37, 5-6; Is 26, 19; Dn 12, 2), a cui credevano farisei ed esseni, a differenza dei sadducei. Che 1Cor 15, 3-18 non citi le donne nelle apparizioni del Risorto si spiega con il fatto che la loro testimonianza, secondo il diritto ebraico, non aveva valore giuridico: se i Vangeli le nominano è un segno della storicità di queste apparizioni, poiché inventarle così, facendole avvenire davanti a donne, avrebbe significato screditarle. La storicità della resurrezione è ampiamente dibattuta già da C.P. Thiede - G. Lüdemann, *Die Auferstehung Jesu - Fiktion oder Wirklichkeit?*, Basel 2001. L'A. si concentra infine sul *Testimonium Flavianum*, la cui autenticità è accettata *in toto*, senza nemmeno l'aggiunta di un *legómenos* o *nomizómenos* o *oiethéis et sim.* prima di *Christós*, che invece si trova in *AI XX 200* dove Giuseppe parla del "fratello" Giacomo. L'A. ha ragione nell'osservare che Origene, come poi Eusebio, considerava vero il *Testimonium*, pur senza ritenere Giuseppe un convertito; non sappiamo tuttavia la forma precisa in cui Origene lo conoscesse, e Gerolamo, *Vir. Ill.* 13, traduce *et credebatur esse Christus* (cfr. il mio "Alcune osservazioni circa il *Testimonium Flavianum*", *Sileno*, 24, 1998, 219-235). Appare comunque suggestiva la tesi, ispirata dal von Harnack e confortata dalla citazione di Eus. *HE* 1 11 *hoûtos ên ho Christós* identica alla forma odierna del *Testimonium*, che

Giuseppe considerasse Gesù il Messia giudaico e, constatandone la morte senza credere alla sua resurrezione, fosse rimasto disilluso, preferendo rivolgere su Vespasiano le aspettative di salvezza. Per questo egli avrebbe scritto *hoûtos ên ho Christós*, al passato, mentre un Cristiano avrebbe usato il presente *estí* (anche se forse non necessariamente, trattandosi della vita terrena di Gesù). Altre osservazioni importanti riguardano la mancanza di vessazioni contro i Cristiani da parte di Pilato dal 30 al 36, segno che non li considerava politicamente pericolosi; la possibile storicità dell'epistolario Abgar-Tiberio (da me sostenuta in *Possible Historical Traces in the Doctrina Addai?*, in *International Meeting of the Society of Biblical Literature*, Groningen, July 25-28 2004) e del senatoconsulto del 35, da me riproposta in base a un frammento porfiriano che la conferma in "Il senatoconsulto del 35 contro i Cristiani in un frammento porfiriano", in collab. con M. Sordi, *Aevum*, 78, 2004, 59-67. Sono ovviamente lieta, infine, di trovare positivamente ricordate a pp. 398-399 le mie ricerche sulla possibile conoscenza del fatto cristiano da parte dei romanzieri antichi. Seguono le note (pp. 339-407), ripartite per capitoli, che per il loro numero la loro consistenza e pertinenza sarebbe stato più opportuno apporre a piè pagina, ma non si tratta di una scelta dell'A. Chiude l'opera un indice dei nomi (pp. 408-416), sia antichi sia moderni, tanto più utile in quanto supplisce alla mancanza di una bibliografia finale: tutta la letteratura citata, abbastanza cospicua, si trova nelle note, che sfortunatamente non sono indicizzate. La redazione è accurata, con ben pochi errori (ad es. a p. 147 un *sub Tiberius quies* da mutare in *Tiberio*, o a p. 394 *heîma* per *haîma*). Si tratta di un'opera di ampio respiro, condotta con competenza e acume; ricca di spunti di notevole interesse, da una prospettiva fondamentalmente storica illumina molti aspetti di queste "vite parallele".

Ilaria Ramelli

Myrtia n° 20, 2005

Philosophy and power in the Graeco-Roman world. Essays in honour of Miriam Griffin, edited by Gillian Clark - Tessa Rajak, Oxford, Oxford University Press, 2002. Un vol. di pp. 350. ISBN 0-19-829990-7.

Nel ricco e denso volume, dopo una prefazione che illustra la più che trentennale attività di studio della dedicataria a Oxford, tra filosofia antica e storia antica, è fornita una bibliografia delle sue opere dal 1962 al 2002 (pp. ix-xiv), una breve presentazione degli autori dei contributi (pp. xv-xvii) e un'introduzione dei Curatori (*Philosophy and power*, pp. 1-12), in cui è posto in luce come la filosofia abbia influito in modo significativo sulla cultura romana e abbia intrattenuto un rapporto importante con il potere, pensandone i vari aspetti. Sono quindi presentati i riassunti dei contributi, quattro per ciascuna della quattro parti in cui l'opera è suddivisa.

La prima parte, *Philosophy and the State*, si apre con L. Brown, *Did Socrates agree to obey the laws of Athens?* (pp. 13-30), che si interroga sul significato di *homologia*, l'argomento principale usato dalle Leggi e da Socrate nel *Critone* platonico per dimostrare che la fuga del filosofo dalla prigione non sarebbe giusta. L'A. dimostra la compresenza di un consenso pratico e di uno cognitivo: Socrate avrebbe consentito a obbedire alle Leggi semplicemente rimanendo ad Atene dopo la *dokimasia*, ma l'A. osserva che è necessaria la consapevolezza che la permanenza comporti assenso all'obbedienza alle leggi. Senza assenso volontario non c'è obbligazione, mentre il *Critone* combinerebbe elementi per fonti volontarie e involontarie di obbligazione all'obbedienza alle leggi. M.C. Nussbaum (*The worth of human dignity: two tensions in Stoic cosmopolitanism*, pp. 31-50) studia in Diogene il cosmopolita cinico, che si definisce in termini di caratteristiche fondate sul *logos* e sulla capacità morale umana e condivide con tutti gli altri esseri umani, compresi donne, barbari e schiavi, e quello stoico, in cui l'ideale di benevolenza verso l'umanità non può che essere generico; ciascuno può esplicare vera benevolenza solo verso una cerchia limitata di persone. Sono individuate due aporie che discuteremo. *Cicero and the defining of the ius civile* (pp. 51-68) è il tema del contributo di J. Harris, che indaga l'influsso della filosofia nel pensiero giuridico di Cicerone e le interrelazioni tra oratoria e filosofia, il cui iato è denunciato da Cicerone. F. Millar, *Government and law: Ulpian, a philosopher in politics?* (pp. 69-87), dopo una disamina dei giuristi del II sec. d.C., della formazione di Ulpiano e delle sue opere, si interroga sulla sua definizione della scienza giuridica come *vera philosophia*.

La parte II, *The power of philosophy*, incomincia con M. Schofield,

Academic therapy: Philo of Larissa and Cicero's project in the Tusculans (pp. 91-110), che, studiando la concezione della filosofia come terapia non solo in ambito epicureo, stoico o pirroniano, già esplorato dalla Nussbaum e da Sorabji, ma anche in area accademica, dimostra come la ripartizione della filosofia teorizzata da Filone di Larissa, ultimo Accademico scettico, che segna un ritorno a Socrate e al suo intellettualismo etico, abbia ispirato l'ordine di composizione delle opere filosofiche di Cicerone e i loro contenuti, così come delineati nel catalogo del *De divinatione*, II. In particolare le *Tusculanae* mostrano l'assimilazione già filoniana della filosofia alla medicina. M. Beagon, *Beyond comparison: M. Sergius, Fortunae victor* (pp. 111-32), analizza la figura di M. Sergio, antenato di Catilina, quale esempio di *virtus* che ha la meglio sulla *fortuna*, nella presentazione di Plinio il Vecchio, *NH VII* 104-106: invalido in seguito a molte ferite di guerra, continuò a combattere valorosamente e a sostenere cariche come la pretura. Oltre a studiare le conseguenze della disabilità nella vita politica e religiosa romana, con riguardo speciale all'imperatore Claudio, l'A. dimostra che la presentazione di Plinio è fortemente influenzata dalla concezione stoica della superiorità del *sapiens* sulla sorte, viva soprattutto in Seneca, part. *Ep.* 66, e in Lucano, la *virtus* del cui Catone non è inficiata dall'insuccesso. B. Levick, *Women, power, and philosophy at Rome and beyond* (pp. 133-56), assodato che nell'antichità ci furono pochissime filosofe, ricerca in che misura le donne potessero avere un'educazione filosofica, ricordando anche le differenze tra le scuole: quella epicurea accettava donne e schiavi, a differenza ad es. di Cicerone. Musonio e di Plutarco sono favorevoli all'istruzione filosofica anche delle figlie, sebbene a scopi puramente etici e non speculativi, né si preoccupano della condizione sociale della donna, come di quella degli schiavi. È fornita una lista di donne che, se non filosofe, furono almeno interessate e istruite in filosofia, come la Teofila di Marziale, Plotina patrona del Giardino, la dedicataria delle *Vitae* del Laerzio, Giulia Mamea che ascoltò Origene, Giulia Domna *philosophos* per Dione e per Filostrato, o le suicide stoiche come Arria. Ma nel complesso "ancient philosophy [...] failed women" e solo con il Cristianesimo per le donne (consacrate) fu possibile una vita contemplativa e si diffuse il *topos* della *mulier virilis*. Comunque, le donne continuarono a non insegnare: eccezione rarissima, la pagana Ipazia, trucidata da fanatici. G.W. Bowersock, *Philosophy in the Second Sophistic* (pp. 157-70), dopo avere ricordato la recente fioritura di studi sulla Seconda Sofistica, mostra come diverse personalità culturali eminenti del II sec. fossero del pari sia filosofi sia sofisti: Massimo di Tiro e Apuleio, due Medioplatonici, e anche Favorino e Dione Cristostomo, di cui è stato dimostrato che non ebbe un periodo sofistico seguito da uno filosofico, bensì la compresenza di entrambi gli aspetti, in un'epoca in cui i filosofi tendevano a curare la forma espressiva e l'eleganza. Lo stesso Filostrato, nelle *Vitae sophistarum*, parla di *philosophésantes* che avevano fama di

sophisteisai, e Frontone teorizza una sinergia di filosofia e retorica.

La parte III inizia con Z. Yavetz, *Cicero: a man of letters in politics* (pp. 173-80), che analizza la condotta politica di Cicerone, dal 66 con la sua adesione a Pompeo alle posizioni più tiepide verso questo statista e ai rapporti con Cesare, correggendo le opinioni spregiative di Mommsen e dei suoi seguaci, originate probabilmente dal fatto che da un “filosofo e letterato in politica” ci si aspetta di più che da un semplice politico e osservando che l'evolversi dei fatti spesso nemmeno a un filosofo lascia modo di riflettere e di esplicitare le proprie capacità. D. Wardle, *Deus or divus: the genesis of Roman terminology for deified emperors and a philosopher's contribution*, pp. 181-92, esordisce con un'analisi etimologica e linguistica, notando che nelle attestazioni anteriori a Cesare, soprattutto in Varrone e in Cicerone, non si trova la distinzione successiva, attestata in Servio, tra *deus* per gli dèi veri e propri e *divus* per gli uomini divinizzati¹. Se per il *divus Iulius* fu scelto – forse per suggerimento dello stesso Cesare – per la prima volta *divus*, che rimarrà poi per tutti gli imperatori dopo la *consecratio*, è perché fu sentito come un arcaismo e come termine adatto a una legge, “to lend the sactity of tradition to a novel manoeuvre, the only precedent for which was the consecration of Romulus”. Fu scelto per ragioni politiche e non filologiche. H.M. Cotton e A. Yakobson (*Arcanum imperii: the powers of Augustus*, pp. 193-210), osservando che secondo Dione l'*imperium* su molte province fu rinnovato ad Augusto ogni dieci o cinque anni, con reiterate *recusationes* da parte del *princeps*, e che gli imperatori successivi continuarono le celebrazioni ogni dieci anni come a rinnovamento della loro sovranità, si domandano quale fosse il fondamento del potere imperiale, ricordando anche l'ambiguità di Augusto verso l'idea del governo imperiale. Essi, dopo avere considerato le varie ipotesi dei moderni, sostengono che il consolato a vita – quale sarebbe stato considerato troppo oltraggioso da Augusto, che nelle *Res gestae* rifiuta per sé qualsiasi carica *contra morem maiorum*, anche se non ricorda le *recusationes* –, sia un fraintendimento di Dione per l'estensione dell'*imperium* proconsolare a Roma e all'Italia, che per questo avrebbe necessitato di un periodico rinnovamento. Quando Tiberio rifiutò il potere in Senato all'inizio del regno e poi parlava *de reddenda re publica* (Tac. *Ann.* IV 9), non faceva che ispirarsi ad Augusto, alla versione delle *Res gestae* secondo cui nel 27 a.C. egli aveva veramente restaurato la repubblica. Questa

¹E. aggiungo, in autori del I-II secolo: Cfr. il mio “*Divus e deus: Seneca, Lucano e Plinio il Giovane in fronte al culto imperiale*”, *Rend. Ist. Lombardo*, 134, 2000, 125-49; l'A. cita i meno specifici S.R.F. Price, *Rituals and power*, Cambridge 1984; Id., *From noble funerals to divine cult*; in *Rituals of royalty*, edd. D. Cannadine - Id., Cambridge 1987, 56-105; I. Chirasso Colombi, *Il mestiere di Dio e i suoi rischi*, in *La cultura in Cesare*, ed. D. Poli, Roma 1993, 397-426; M. Clauss, “*Deus praesens: der römische Kaiser als Gott*”, *Klio*, 78, 1996, 400-33.

linea era destinata a scomparire entro breve, in favore dell'ideologia monarchica filoereditaria; la linea intermedia invece, secondo cui Augusto avrebbe accettato con riluttanza di governare lo Stato per un periodo provvisorio, sarebbe sopravvissuta nella *recusatio* di molti nuovi imperatori e nella concezione stessa del *civilis princeps*. W. Eck, *An emperor is made: Senatorial politics and Trajan's adoption by Nerva in 97* (pp. 211-26), suppone che lo stanziamento strategico di Traiano² nella Germania Superior, pronto a intervenire in Italia, e la sua adozione e associazione furono determinati da alcuni senatori, come Giulio Frontino e Giulio Urso, intenzionati a contrastare Cornelio Nigrino, che aveva provocato l'uccisione dei giustizieri di Domiziano, in un movimento che mirava a riabilitare questo imperatore. Come emerge dai fasti consolari degli anni 98-100, furono ricompensati con reiterati consolati a breve intervallo, secondo una prassi inusuale, e così Sosio Senecione, loro fedelo, fu ripagato con un consolato ordinario e non suffetto, come sarebbe stato normale per un *homo novus* come lui. La forzatura di questa adozione spiegherebbe il distacco – a dispetto dell'enfasi del panegirista Plinio – di Traiano da Nerva, di cui assunse solo il *cognomen* e non il gentilizio *Cocceius*.

Il primo studio della parte IV, *Philosophy and religion*, di L. Alexander (*"Foolishness to the Greeks": Jews and Christians in the public life of the Empire*, pp. 229-50), focalizza soprattutto la missione di s. Paolo negli *Acta*, osservando come si muove negli spazi pubblici delle città dell'Impero. M. Atkins, *Old philosophy and new power: Cicero in Fifth-Century North Africa* (pp. 251-70), analizza le presenze ciceroniane e filosofiche in generale, anche stoiche, nello scambio di lettere fra s. Agostino e Nettario – il cui paganesimo è quanto meno ambiguo e certo incentrato su un rigoroso monoteismo – a proposito di una celebrazione pagana a Calama proibita nella recente legislazione imperiale. Emerge fra l'altro la conoscenza del *De re publica*, che in ambito pagano, a parte Alessandro Severo, era ormai confinata a citazioni nei grammatici, per questioni linguistiche: gli ultimi riferimenti precisi ai contenuti sembrano risalire a Seneca, mentre il *Somnium Scipionis* aveva vita propria nei commenti di Macrobio e di Favonio, che comunque favoriscono temi cosmologici, armonici e filosofici più che politici. In ambito cristiano, invece, Lattanzio e s. Agostino lessero attentamente il *De re publica*; vescovi colti come quest'ultimo o Possidio erano fonte di istruzione anche per il popolo. P. Athanassiadi, *The creation of orthodoxy in Neoplatonism*, pp. 271-92, nota come, parallelamente alla creazione di una ortodossia cristiana – per cui il termine *hairesis* da “scelta” e da “scuola

²Nonostante i suoi insufficienti requisiti militari, contrariamente a quanto si pensa in genere soprattutto in base a Plinio, che retroproietta nella sua giovinezza le esperienze militari di Traiano. Cfr. anche il mio “L'omen per Acilio Glabrione e per Traiano: una corona?”. *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 55, 2001, 389-94.

filosofica, setta” passò a significare “eresia” –, anche nel pensiero pagano, e in particolare nel Neoplatonismo, si creò un filone ortodosso, il cui precursore è individuato in Numenio e il cui principale esponente in Giamblico, che fissò i testi “canonici” del Platonismo e lo presentò come una sorta di rivelazione; Giuliano si ispirò a lui e Proclo lo seguì, anche se di recente lo studio di Damascio ha fatto rilevare che Proclo si discostò anche da Giamblico. J. Barnes, *Ancient philosophers* (pp. 293-306), propone un'indagine sul significato di *philósophos* / *philosophus*, documentandone l'uso nelle epigrafi – che ci attestano molti “filosofi” altrimenti sconosciuti – e nella letteratura e cercando di stabilire l'incidenza della filosofia sulla società antica.

Concludono il volume, molto curato anche dal punto di vista tipografico (rari refusi nel greco), una bibliografia (pp. 307-26), e gli indici: dei nomi antichi, degli autori moderni e generale (pp. 327-50).

Data la varietà e l'estensione degli articoli, i miei rilievi sono qui limitati a pochissimi punti. La Nussbaum, dopo avere opportunamente richiamato l'importanza della filosofia romana³, contesta la classificazione stoica tra gli indifferenti di alcune garanzie di dignità umana – libertà, livelli minimi di sussistenza etc. –, volta ad assicurare al sapiente la radicale indipendenza dalla sorte, da ciò che non ricade sotto la nostra volontà. La preoccupazione stessa degli Stoici per l'educazione, se essa è un indifferente, è contraddittoria; se è necessaria alla virtù, questa non è autosufficiente. La benevolenza e la preoccupazione per gli altri sarebbe in contraddizione con la dottrina dell'*apátheia* e con quella degli indifferenti; la schiavitù come indifferente è un insulto alla dignità umana. Forse, tale approccio difetta in parte di prospettiva storica: a partire dal Mediostocismo l'*apátheia* fu molto mitigata e agli indifferenti furono aggiunti i preferibili, con i *kathékonta*⁴, che fondano le relazioni sociali, collegate al discorso della *oikeiosis*. L'A. stessa, del resto, ricorda Neostoici che hanno recepito queste revisioni, come Musonio, di età neroniana⁵, con l'importanza dei vincoli familiari, l'istanza di un'uguale educazione per ragazzi e ragazze di un'uguale condotta monogamica di mariti e di mogli, e Ierocle, della prima metà del II sec. d.C., con la teoria dei doveri verso il prossimo disposti in cerchi concentrici, da noi stessi ai parenti

³Su cui attirano l'attenzione i recenti G.R. Boys-Stones, *Post-Hellenistic philosophy: a study of its development from the Stoics to Origen*, Oxford 2001; M. Morford, *The Roman philosophers: from the time of Cato the Censor to the death of Marcus Aurelius*, London-New York 2002.

⁴G. Reale, *Storia della filosofia antica*, III, Milano 1995, 443-44; R. Sorabji, *Emotion and peace of mind: from Stoic agitation to Christian temptation*, Oxford 2000, 29-77, 93-132.

⁵I. Ramelli, *Musonio Rufo. Diatribe, frammenti, testimonianze*, Milano 2001, Introduzione.

prossimi all'intero genere umano, che sarebbe opportuno collegare alla *oikeiosis* consociativa, come l'A. non fa⁶. In generale, discutendo dei Neostoici – con l'eccezione forse di Epitteto, che per vari aspetti era ritornato allo Stoicismo Antico – non si può tacciarli di contraddizione con i presupposti del Vetero-stoicismo. Giustamente invece la Levick attribuisce importanza e caratterizzazione filosofica all'opposizione stoica al principato, ricordando che non per nulla le madri di Nerone e di Alessandro Severo, come pure quella di Agricola, non vollero che i loro figli studiassero filosofia. La Alexander, per parte sua, mostra bene come, a parte le sinagoghe, punto privilegiato della predicazione paolina, Paolo abbia presentato il Cristianesimo in vesti filosofiche sia nel discorso all'Areopago in Atene⁷ sia nella *scholé* di Tiranno ad Efeso. Per la predicazione ateniese, in particolare, l'A. ravvisa con fondamento l'adesione alla prassi socratica di discutere con i passanti nello spazio pubblico dell'*agorá*, e l'eco dell'accusa rivolta a Socrate di introdurre nuove divinità. Inoltre Paolo lavora per mantenersi, come facevano i rabbini e vari filosofi socratici, per mantenersi indipendenti dal potere: Paolo stesso usa il termine *autárkes*, e altri, accreditati dalla tradizione socratica; anche la *parrhesia* (nome usato spesso negli *Acta* con il corrispettivo *parrhesiázomai*, e non altrove nel NT) in sede processuale richiama quella di Socrate. In generale, la presentazione lucana di Paolo sembra modellata su quella del filosofo (es. anche la sua calma durante la tempesta nella traversata marittima verso Roma). L'A., tuttavia, con molto equilibrio, non giunge agli eccessi di certa recente esegesi legata al *Jesus Seminar*, che fa di Gesù Cristo un filosofo di scuola socratica come un Cinico o uno Stoico⁸. L'A. osserva come in effetti gli autori cristiani dal II sec. cercarono di caratterizzare il Cristianesimo come filosofia, parallelamente a quanto avevano fatto in ambito giudaico Filone e Giuseppe, che notoriamente parla di *hairéseis* giudaiche con lo stesso termine che

⁶M. Isnardi Parente, "Ierocle stoico", in *ANRW*, II, 36, 3, Berlin-New York 1989, 2201-26; R. Radice, *Oikeiosis*, Milano 2000, 189-95; G. Bastianini - AA. Long, "Ierocle. Elementi di etica", in *CPF I 1 ***, Firenze 1992, 268sgg.; Morford, *Roman Philosophers*, 10-11. Spero di tornare personalmente sul tema.

⁷Cfr. il mio "La concezione di Giove negli Stoici romani di età neroniana", in *Rendiconti dell'Istituto Lombardo*, 131, 1997, 292-320; F. Ruggiero, *La follia dei Cristiani. La reazione pagana al Cristianesimo nei secoli I-V*, Roma 2002, 19-46.

⁸*Status quaestionis* in A. Alonso Ávila, *Sentir la Historia. Un acercamiento al judío Jesús*, Madrid 2002 (Graeco-Romanae Religionis Electa Collectio, 12), 116-55, e critiche in P.R. Eddy, "Jesus as Diogenes? Reflexions on Cynic Jesus Thesis", *Journal of Biblical Literature*, 115, 1996, 449-69; C. Mielgo, "Jesús y los cínicos", *Estudio Augustiniano*, 35, 2000, 5-47, 237-70. Cfr. con equilibrio sui punti di contatto: K.O. Sandnes, "Paul and Socrates", *Journal for the Study of the New Testament*, 50, 1993, 13-26; T. Engberg-Pedersen, *Paul and the Stoics*, Edinburgh 2000.

designa le sette filosofiche, come Luca negli *Acta* parla di *haíresis* cristiana. Si potrebbe ricordare almeno Giustino e la sua definizione del Cristianesimo come *philosophia theia*. A ragione, infine, l'A. interpreta come sostanzialmente positivi – a differenza di quello di Marco Aurelio – i giudizi di Galeno e di Epitteto sui Cristiani⁹, che concedono loro un comportamento filosofico, anche per il loro dispregio della morte: l'A. dimostra che la caratterizzazione del martirio come filosofico ha radici nel Giudaismo, citando il discorso di Eleazaro nella narrazione della caduta di Masada in Ios. *BJ* VII 341-88 e il IV libro dei Maccabei, 1, 7-9, in cui il confronto tra un Eleazaro e il persecutore Antioco è modellato sul dialogo tra un tiranno e un filosofo con la sua *parrhesía*. A proposito di filosofia pagana e cristiana, vorrei rilevare un punto di estremo interesse nell'articolo della Atkins: proprio in Nettario si trovano connesse espressamente per la prima volta la cosmopoli del sapiente cara ai filosofi greci, che nello Stoicismo prese la forma della *pólis tou Diós*, comune agli dèi e agli uomini virtuosi, e l'agostiniana *civitas Dei*, che in parte si ispirava certamente alla prima¹⁰. Infine, Barnes, studiando l'uso di termini come “filosofo” e “filosofia” applicati al Cristianesimo, osserva che posizioni estreme come quella di Tertulliano, che voleva escludere radicalmente la filosofia dal Cristianesimo, sono isolate, mentre prevale la concezione contraria, fin da quando Egesippo, *ap. Eus. HE* II 23, 2, definisce un filosofo Giacomo, primo vescovo di Gerusalemme. In Giustino, il Cristianesimo, come accennavo, è una filosofia a pieno titolo, che l'autore ha abbracciato dopo essere rimasto insoddisfatto di tutte le altre, dallo Stoicismo al Platonismo. Successivamente, la qualifica di filosofi fu spesso attribuita ad asceti e a monaci.

Ilaria Ramelli

⁹Come ho cercato di dimostrare in *Katà psilèn parátaxis. Montanismo e Impero romano nel giudizio di Marco Aurelio*, in *Fazioni e congiure nel mondo antico*, a c. di M. Sordi, Milano 1999 (CISA 25), 81-97; per Galeno e i Cristiani ho in corso di pubblicazione sui *Rendiconti dell'Istituto Lombardo* una nuova disamina sistematica delle fonti.

¹⁰Cfr. M. Schofield, *The Stoic idea of city*, Cambridge 1991, rist. Chicago 1999; I. Ramelli, “La Città di Zeus di Musonio Rufo nelle sue ascendenze vetero-stoiche e nell'eredità neostoica e cristiana”, *Stylos*, 11, 2002, pp. 176-80.

Myrtia n° 20, 2005

Tertuliano, *Acerca del alma*. Edición de J. Javier Ramos. Ed. Akal/Clásica, 63. Tres Cantos (Madrid), 2001, 182 pp. 11x16,5.

Entre los años 150 y 250 nació y vivió en Cartago el primer escritor cristiano en lengua latina, Quinto Septimio Florente, que “disfrutó” de una época en la que el Cristianismo se vio obligado a enfrentarse al paganismo y a soportar las persecuciones físicas e intelectuales de los siglos II y III a. C. Desde ese ambiente polémico atacó a los filósofos paganos subrayando frente a ellos el papel de la Revelación cristiana, cosa que hizo con la Sagrada Escritura, como fuente y alimento de sus ideas, y con su agudo talento y erudición retórica, que fueron sus dos armas más temibles. Biblia y cultura pagana fueron, pues, las fuentes de inspiración de sus ideas. Gracias a ambas y a los recursos ofrecidos por la literatura clásica, logró crear un lenguaje teológico en latín lleno de múltiples términos y de definiciones variadas que le ayudaron a transmitir hábilmente su pensamiento a través de sus variados recursos literarios y retóricos de los que fue gran conocedor.

Por todo ello consideramos que es enormemente meritoria la edición que J. Javier Ramos Pasalodos elabora del tratado *Acerca del alma* de Tertuliano, dado que esta obra es un valioso tesoro con el que Tertuliano rebate, con multitud de argumentos, los pensamientos de aquellos filósofos, poetas paganos y herejes. Son, en consecuencia, variados los temas ofrecidos en esta edición de fácil manejo y de lectura agradable, sin dejar de ser, al mismo tiempo, científica y fundamentada. Su ágil traducción y su distribución acertada invitan a una lectura amena y entretenida, iluminada con numerosas notas explicativas de la problemática socio-cultural y religiosa de aquella época.

El editor, experto conocedor de Tertuliano y de su ambiente, no sólo ha acertado con esas numerosas notas explicativas de pie de página, sino que ha sabido enmarcarla y encuadrarla con una meritoria introducción en la que se muestra también como buen conocedor del ambiente cultural y religioso que vivió. J. Javier Ramos Pasalodos ha dividido su edición en dos partes: 1ª parte: Introducción, seguida de una nota a su traducción en la que revela el texto latino que ha seguido (el establecido por J. H. Waszink en la edición del *CCL*, Brepols, Turnhout, 1954, tomo II, pp. 779-869); después aporta una Cronología y nos ofrece una Bibliografía seleccionada y completa sobre el autor y su época, sin olvidar las fuentes; y 2ª parte: La obra (*Acerca del alma*), con sus LVI capítulos y con su traducción iluminada con las notas del editor al pie de página, necesarias para la buena comprensión de cada una de las afirmaciones de Tertuliano, se completa con un “índice de nombres” muy útil para remitirnos a los capítulos y

versículos donde se menciona a cada uno de ellos. J. Javier Ramos subdivide, al mismo tiempo, su introducción en: referencias a la época (I), sus polémicas y problemas, luces y sombras, ataques de los paganos al Cristianismo y respuestas de los apologetas; el hombre y su obra (II) con los datos biográficos y con referencia de las abundantes obras de Tertuliano distribuidas en las tres etapas de su vida (católica, montanista y ruptura con la Iglesia católica) y sabiamente contextualizadas; lengua y estilo (III) de Tertuliano con su abundante aportación retórica, lingüística, teológica y temática; los filósofos y Tertuliano (IV) donde el editor comienza recordando la intención que movía a Tertuliano al escribir la obra (“me dedicaré con todo ahínco a rebatir a los filósofos”); y finalmente trata sobre el género literario, afirmando que se enmarca dentro de una tradición de escritos con el mismo título.

El contenido de la obra, hábilmente traducido, va desde la creación del cuerpo y, posteriormente del alma, mediante el soplo de Dios, hasta los problemas teológicos que plantea sobre la transmisión del pecado original, sin olvidar que Tertuliano sostiene que el alma pasa del padre al hijo a través del semen suponiéndole un cierto origen material y alegando que la corporeidad del alma resalta en el Evangelio. El cuerpo es considerado como morada digna del alma porque también procede de las manos de Dios que lo modeló, pero el alma es señora de ese cuerpo por estar más próxima a Dios. Por tanto, como el hombre entero (cuerpo y alma) pecó, el hombre entero será salvado por Dios, pues no sería digno de Dios salvar sólo la mitad del hombre. La muerte separa el cuerpo y el alma, pero eso no le ha venido al hombre por naturaleza sino por una culpa que tampoco es natural. De no haber pecado no habría muerto y, como prueba, recuerda la amenaza bíblica condicional alusiva a que el hombre moriría si cometía delito. Con el pecado, el hombre quedó debilitado, aunque no totalmente corrompido, pero el alma quedó inmunda (“en el estado de Adán”) hasta que no esté en el nuevo “estado de Cristo”. En relación con toda esta doctrina encontramos en el tratado otra serie de temas curiosos o llamativos (el alma y su origen, transmigración, sueños, profecías, muerte, horóscopos, etc) que nos dan una idea del pensamiento de Tertuliano y de su época.

En resumen, pensamos que J. Javier Ramos Pasalodos ha acertado con esta edición de fácil y cómodo manejo, y, al mismo tiempo, rigurosa y científica, gracias a su buena introducción y a las abundantes notas de pie de página que nos guían durante su lectura y que nos mantienen siempre dentro del ambiente cultural, filosófico y religioso que Tertuliano vivió. En ella se mezcla lo práctico y lo científico, lo útil y lo curioso, pero con la total seguridad de ser llevados siempre de la mano de un experto conocedor de la época y del autor que nos ocupa.

Antonio Gómez Cobo