

RESEÑAS

Épocas de Ansiedad & Caminos al Paraíso

DORA CARLISKY POZZI, *Crisis y remedio en el mito y el teatro: Las Traquinias*, Editorial de la Universidad Nacional de La Plata, 1999, 181 pp.

Este trabajo, obra de D.C. P [ozzi], Profesora en la universidad tejana de Houston, constituye el primer volumen de la *Serie Estudios*, de anejos a la revista *SYNTHESIS*. Se trata de una monografía sobre *Las Traquinias*, puesta bajo la advocación de algunos de los helenistas –anglosajones en su mayoría– más innovadores de los últimos años: Gregory Nagy, Charles Segal, maestro indiscutible en los estudios sofócleos; Richard Seaford, en lo que concierne al ámbito dionisiaco; y también Claude Calame, cuyos *Choeurs de jeunes filles* fueron traducidos al americano en 1996, y que en 1998 publicó, en un suplemento de *Kernos* sobre el bestiario de Hércules, un artículo muy significativo. El trabajo de P privilegia claramente una perspectiva doble: a) ante todo, un acusado interés por las polarizaciones sexuales, que lo inserta (aunque no sin matices) en la corriente, tan de moda, de los “*gender studies*”; b) por otro lado, el estudio de los coros es objeto aquí de una atención muy especial (con una inteligente utilización del concepto de *KHOROS*, teorizado en las pp. 13-24 de la Introducción).

Habiendo conocido de cerca las fases sucesivas de la génesis del libro, sólo me permitiré, en el contexto de la presente Reseña, destacar unos cuantos aspectos importantes y formular algún interrogante, a modo de conclusión “abierta”. 1. Los rasgos más inquietantes en la figura de Deyanira son objeto de una oportuna atención. 2. La caracterización de Hilo como un efebo, plenamente inmerso en una situación *liminal*, resulta

excelente. 3. La “reciprocidad trágica” (para servirse de la afortunada expresión de R. Seaford) está muy bien estudiada: al envío, por parte de Hércules, de Yola (gaje enigmático de destrucción para todo el *oikos*), Deyanira corresponde (sin darse cuenta) con el regalo envenenado. 4. La imagería de un “sacrificio pervertido” se extiende, desde la horrible ceremonia del cabo Ceneo, hasta señorear la pieza entera.

Mis perplejidades se relacionan con el título mismo del libro (“Crisis y Remedio”), y alcanzan su máximo nivel al leer una frase del tipo: “...sin embargo, la tragedia ofrece sus propios remedios...”. Estaría fuera de lugar preguntar, simplemente, *cuáles*. Aristóteles fracasó precisamente en la tentativa de contestar a este mismo interrogante (entre otros); y una historia de la exégesis trágica, en buena medida, no sería más que un larguísimo catálogo de respuestas más o menos convincentes. Dicho esto, añadiré, sin embargo, que la respuesta de **P** incurre, en mi opinión, en el error, tan frecuente, de buscar la solución *fuera*, al margen de la obra; y ello, por diversas razones: **a)** No acabo de ver claro que las bodas de Hilo y Yola constituyan una perspectiva benéfica sin restricciones, y que cierren la crisis *casi* sin fisuras. **b)** El horizonte de la apoteosis de Hércules no se vislumbra apenas –por más que al público le fuera absolutamente familiar; el *telos* de la apoteosis no puede decirse que esté indicado; y **c)** un poco de razón *sí* tenían los intérpretes de hace medio siglo, al señalar que a Sófocles le habría resultado muy fácil introducir una alusión, aunque fuera mínima, en este sentido. Dicho de un modo vago y genérico, la lectura de la tragedia por parte de **P** se me antoja excesivamente “positiva”, “optimista”. (Pido excusas, desde luego, por utilizar, por *mor* de la claridad y la brevedad, unos términos tan notoriamente inadecuados). La autora podría responder, desde luego, que si adoptamos una lectura de *Las Traquinias* excesivamente “negra”, no se entiende *por qué* la *polis* ateniense empleaba tanto esfuerzo y tanto dinero para una *performance* que se limitara a poner en crisis sus estructuras básicas; y no sería fácil hallar una contrarréplica a semejante objeción.

* * * * *

*Elle est la voix que la lumière fit entendre
Et dont parla Hermès Trismégiste en son Pimandre*
G. APOLLINAIRE

1. ERIC R. DODDS, *Parapsicologia nel mondo antico*. Introduzione di G. CAMBIANO, Roma-Bari, Laterza, 1991, xxxii + 107 pp.

2. HERMÈS TRISMÉGISTE, *Les Trois Révélations: Poimandrès, Asclépius, Fille (ou pupille) du monde*. Postface d'A. VERSE, París, Les Belles Lettres, 1998, 169 pp. // HERMÈS TRISMÉGISTE, *La Table d'Émeraude et sa tradition alchimique*. Préface de D. KAHN, París, Les Belles Lettres, 1995, 137 pp.

3. GIOVANNI CASADIO, *Vie Gnostiche all'immortalità*, Brescia, Morcelliana, 1997, 109 pp.

Quizá sea relativamente poco sabido que Eric R. Dodds, el ilustre autor de *Los griegos y lo irracional* y *Paganos y cristianos en una edad de angustia* (primeras ediciones, 1951 y 1965 respectivamente; de ambos libros existen traducciones al español) experimentaba una ardiente fascinación —desde una óptica severamente racionalista, en principio— por los fenómenos parapsicológicos y paranormales en el mundo moderno. En un prólogo muy documentado e interesante, Giuseppe Cambiano explica cómo el gran filólogo inglés fue miembro asiduo, y más tarde incluso presidente, de la Society for Psychical Research, consagrada al estudio deliberadamente empírico de fenómenos hipnóticos, mediúmnicos y de telepatía. El presente texto (su contribución más importante al análisis de tales materias en el mundo antiguo) fue publicado en 1971 en la revista de dicha Sociedad, y considerado digno por el propio autor de integrarse como capítulo X en sus *Select Essays* de 1973.

En la estela de Gilbert Murray, su maestro, D[odds] establecía un paralelismo, quizás algo forzado, entre el mundo antiguo y el moderno: si en el primero, a la disolución del “conglomerado heredado” había sucedido

una espléndida época racionalista, y a ésta, una “recaída” en la magia y la teúrgia, nuestra propia sociedad habría pasado de la desintegración del cristianismo a un drástico cientifismo y de ahí al nihilismo más desolador... En definitiva, el tema más significativo de la monografía de **D** probablemente lo constituya el uso de técnicas mágicas al servicio de la religión, con un interés especial por la adivinación y la telepatía. De hecho, incluso las doctrinas estoicas y, sobre todo, neoplatónicas acerca de la *sympatheia* oculta, oportunamente combinadas con la teoría de un alma cósmica, terminaron resultando «una sorta di riproposizione, a un livello filosofico più elevato, della concezione primitiva del mondo come unità magica» (p. 19).

Los oráculos, en particular los de tipo incubatorio, constituyen el objeto de una dilatada discusión. Resulta singular que, en la escritura de **D**, la minuciosidad y el escrúpulo filológico predominen decisivamente sobre un cierto distanciamiento que en determinados momentos se echa tanto en falta. Así, desfilan las maravillosas historias de Eunapio de Sardes acerca de personajes clarividentes (cf. pp. 30 ss.); algunos casos de hidromancia, la lecanomancia de Tésalo de Trales; Sofronio, un obispo bizantino del siglo V, denunciado por sus prácticas de catoptromancia, utilizando a niños y adolescentes como *médiums*... Pero la palma se la llevaba, con su sulfuroso prestigio, la necromancia, objeto de las más severas prohibiciones; resulta irónico que la invocaran tanto los emperadores (como gravísima acusación para deshacerse de opositores incómodos) como los historiadores, para infamar de manera inapelable la memoria de los *malos* emperadores. En definitiva, “la paura dei dèmoni” (p. 73 n. 42) se había convertido en universal. Algunos “filósofos” neoplatónicos, con sus ridículas preocupaciones acerca de cómo distinguir las diversas categorías de seres sobrenaturales, no fueron los menores responsables en la difusión de este clima tan poco respirable. Pero es que los puntos de partida básicos del neoplatonismo resultaban singularmente inadecuados para hacer frente a estos turbios fenómenos: al fin y al cabo ¿cómo explicar que unas divinidades que gozaban del privilegio de la pura espiritualidad se abandonaran al capricho de *materializarse*?

El sentido fundamental del trabajo de **D** probablemente se deja sintetizar de modo feliz por medio de su penúltimo párrafo (cf. pp. 93-4):

“In ogni gruppo sociale che assegni un valore religioso alla “medianità” l’apparente funzione di quest’ultima è quella di alleviare le angosce caratteristiche del gruppo in questione col neutralizzare o “invalidare” ogni forza che lo minacci. Per gli spiritisti del diciannovesimo secolo la minaccia veniva dal progresso della scienza, che stava gradualmente minando l’autorità della Bibbia. Per i teurghi del terzo e del quarto secolo proveniva in parte dal progresso del cristianesimo, che stava minando la fede nei vecchi dèi; in parte dall’insicurezza di una cultura visibilmente in declino, che ispirava a pagani e cristiani a un tempo un irrefrenabile bisogno di sfuggire alle condizioni terrene”.

* * * * *

El azar de un encargo editorial me ha inducido a visitar una serie de volúmenes, de publicación bastante reciente, en torno al *Corpus Hermeticum* y, más en general, en torno a la espiritualidad de los siglos II y siguientes d.C. —hermetismo y gnosticismo sobre todo—; he querido dejar constancia aquí de algunas de mis notas de lectura.

Con el título *Les Trois Révélations d’Hermès Trismégiste*, la editorial parisina Les Belles Lettres reeditó en 1998, en su colección “Aux Sources de la Tradition”, la espléndida traducción que el padre A.J. Festugière había publicado, entre 1946 y 1954, en la “Collection des Universités de France”, de tres de los textos herméticos más importantes: el *Poimandres*, el *Asclepio* y la *Korê Kosmou*. El comentario, en realidad, podría detenerse aquí; pues el volumen carece de introducción, la bibliografía es mínima y el *Postface*, de una trivialidad casi insultante. Si no fuera por la eximia calidad de la traducción, la aventura resultaría absurda; creo, sin embargo, que merece la pena saludar, como un síntoma significativo de los tiempos, el esfuerzo, nada desdeñable, por poner a disposición de un público mucho más amplio un producto que tradicionalmente se habría calificado “de alta cultura” —incluso si el proceso conlleva una relativa banalización.

La mayoría de los elementos mitológicos y “filosóficos” del *Corpus* resultan extraordinariamente característicos del *Zeitgeist* de la época: “...le mépris du monde, la valeur salvifique d’une science primordiale, révéle

par un Dieu ou un Être surhumain et communiquée sous le signe du secret [...] ‘l'importance décisive accordée à la connaissance, transmise d'une manière initiatique...’ (M. Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses* II, París, Payot, 1989², p. 286); “... à la différence des associations fermées comportant une organisation hiérarchique, des rites initiatiques et la révélation progressive d'une doctrine secrète, l'hermétisme, tout comme l'alchimie, implique uniquement un certain nombre de textes révélés, transmis et interprétés par un “maître” à quelques disciples soigneusement préparés [...] le simple fait de l'avoir comprise et assimilée équivaut à une “initiation”...” (*ibidem*, p. 288).

Singular, dentro de la tradición hermética, resulta *La Table d'Émeraude et sa tradition alchimique*, adjudicada también al Trismegisto. Lamentablemente, también este volumen carece de introducción y anotación adecuadas (el *Préface* sólo abarca de la página ix a la xxvii); pero por lo menos ofrece una serie de traducciones (bastantes de ellas inéditas) de un texto alquímico del que no se ha hallado, hasta la fecha, ninguna versión griega, pero sí una veintena de adaptaciones árabes. Atribuido al Pseudo Apolonio de Tiana (en árabe, Balinus), conlleva una singular combinación de alquimia y cosmología. El presente volumen ofrece, en traducción, una serie de versiones de este curioso escrito: árabes (a partir del *Libro del Secreto de la Creación*, del Pseudo Apolonio, y del *Secreto de los Secretos*, del Pseudo Aristóteles); latinas (la de Hugo de Santalla, la editada y comentada por Roger Bacon); dos textos metrificados, uno en francés del siglo XV y otro en francés del siglo XVI; la traducción francesa medieval de la *Vulgata* latina, con el comentario de Hortulano; un comentario entresacado de la *Atalanta fugiens* de Michael Maier (1617); los *Sept traités ou chapitres dorés d'Hermès Trismégiste* (pp. 75-94) y, finalmente, el *Libro del filósofo Crates* (pp. 95-136). Textos que nos hablan del arte de los talismanes; de la combinación de los cuatro principios elementales, sus diferencias y composiciones, sus antipatías y secretas afinidades. A las antípodas del pensamiento que solemos denominar “moderno”, no se trata en absoluto de resolver problemas, sino de *solventar enigmas*. Los particulares quizá más interesantes del volumen los constituyen, a mi entender, el curiosísimo comentario de Hortulano (¿siglos

XIV o XV?) y un espléndido *emblema* entresacado de la *Atalanta fugiens* de M. Maier (1617).

(Redactadas ya estas líneas, llega a mis manos una traducción anotada de los *Textos Herméticos*, publicada, a cargo de Xavier Renau Nebot, por la Biblioteca Clásica Gredos a finales de 1999, y que reclama lectura y apreciación cuidadosas).

* * * * *

La documentadísima monografía de Giovanni C[asadio] es un libro de un carácter completamente distinto, que discute minuciosamente la tesis de que “la gnosi sia nata e si sia sviluppata nella matrice del cristianesimo, ma sia già sul nascere approdata ad esiti radicalmente anticristiani” (p. 15); también los influjos de la tradición órfica en el gnosticismo reciben una cuidadosa atención. Nada que objetar a estas eruditas páginas, sustentadas en una anotación abundante y una bibliografía copiosísima; en todo caso, uno podría preguntarse si el problema de los orígenes, con su complicación casi inextricable, resulta de veras crucial para una comprensión adecuada de los diversos sistemas gnósticos. En algún momento, frente a esta profusión de sectas, doctrinas y herejías, se me ha pasado por la cabeza la sardónica frase con la que J.L. Borges cerraba uno de sus relatos más conocidos, “Los teólogos” (en *El Aleph*): “Para la insondable divinidad [...] el ortodoxo y el hereje, el aborrecedor y el aborrecido, el acusador y la víctima formaban una sola persona”.

El A evoca los viejos cultos órficos de los Licomidas en Flía (cf. pp. 57-64) porque, según la maligna indicación de Hipólito de Roma (a quien C se inclina a adjudicar parte de razón, a pesar de reconocer la magnitud de sus exageraciones), determinadas prácticas y creencias gnósticas proceden, en parte, de la antigua Flía. Resulta obvio que aquellas hipótesis que postulan los más atrevidos sincretismos en cadena fascinan a C. *Backhika* de Orfeo, revelaciones de viejos mistagogos dirigidas a hombres sedientos de la divinidad en sus formas más extravagantes han desembocado en sectas variopintas: ofitas, naasenos, setianos... La

terminología con la que algunas de estas sectas formulan sus doctrinas es exagerada, obsesivamente sexual y/o antisexual. En el clima enfebrecido de la época, se pasa, a veces sin solución de continuidad, del auténtico “maltratar la carne” de algunos encratitas a una suerte de ascetismo libertino, en maníacas oscilaciones. “Ecco dunque l’immortalità raggiunta attraverso il coito eretto a sistema” comenta el A (cf. p. 100), no sin ironía; y un poco más adelante, nos habla de una “effusione mistica dello sperma”. En efecto, los flujos femeninos y masculinos, menstruación y esperma, constituyen, en esta dialéctica entre libertinos y encratitas, objeto de una fascinación entreverada de horror. En muchos casos, no se puede por menos que constatar verdaderas turbulencias neuróticas.

* * * * *

M. CAMPS GASET, ERNEST MARCOS & SERGI GRAU (eds.), *Textos literaris bizantins. Dels orígens al segle X* (Antologia bilingüe), Universitat de Barcelona 2001, 281 pp.

La función y la utilidad de esta *Antología* son, fundamentalmente, de naturaleza escolar. Como indica M. Camps en la “Introducción” (p. i), se trataba de contrarrestar “l’impediment de fer una literatura sense textos; l’edició grega costava de trobar, i les traduccions eren poques i en llengües no sempre a l’abast de tothom”; por lo tanto, había que “seleccionar, d’entre la gran abundàcia de textos i autors, alguns de prou significatius, tot i ser conscients de la subjectivitat i opinabilitat de la tria...” (*ibidem*). Tras un muy sugestivo capítulo introductorio (“De Constantí el Gran a Constantí VII Porfirogènet: La construcció d’una identitat bizantina”, pp. 1-9), que me propongo comentar *infra*, dieciocho capítulos se consagran a otros tantos autores (o, en un caso, a una obra anónima: el cap. viii, dedicado al Himno *Acátisto*). Cada capítulo presenta idéntico esquema: una introducción sobre el autor y su obra (concisa, pero por lo general suficientemente informativa); los textos y la traducción catalana, en páginas enfrentadas; las notas (a veces demasiado escuetas: en ciertos casos se habría agradecido una extensión algo mayor) y una bibliografía –mínima, pero eminentemente sensata y útil. Los textos, naturalmente, carecen de aparato crítico: han sido fotocopiados de las mejores ediciones, las ediciones

de referencia; y su disparidad tipográfica, inevitable, no molestará a nadie que se detenga a pensar un instante en la enorme utilidad de semejante instrumento de trabajo.

Forzando un poco la disposición estricta –y razonablemente– cronológica de la *Antología*, me atrevería, por mi cuenta y riesgo, a clasificar a los autores en varios grupos: **a)** aquellos que muchas veces se suelen denominar tardo-antiguos: Libanio de Antioquía, maestro de retórica de todo el Medioevo bizantino, y Sinesio de Cirene, el filósofo neoplatónico que ciñó, en el atardecer de su vida, la mitra episcopal; **b)** dos bizantinos del período clásico, el patriarca Focio –a quien me habría gustado ver dedicado más espacio– y el emperador Constantino VII Porfirogéneta; **c)** entre ambos extremos, catorce capítulos que se podrían distribuir –un poco arbitrariamente– en obras litúrgico-religiosas e historiadores. Constituyen el primer grupo la poesía cristiana primitiva, Gregorio Nacianceno, la emperatriz Eudocia, el Himno *Acátisto* y Romano el Melodo (las dos cumbres poéticas indiscutibles de la *Antología*), Andrés de Creta, Juan Damasceno, Teodoro Estudita y Casia (los dos últimos, absurdamente sobrerrepresentados, por lo menos en mi opinión). Los historiadores (no entraré en la distinción entre autores clasicizantes y cronistas eclesiásticos, que para muchos –aunque no, ciertamente, para el presente reseñador– carece ya de pertinencia) son Eusebio de Cesarea, Procopio (una selección más generosa de ambos habría sido bien recibida), Juan Malalas, Teofilacto Simocatta y Teófanos el Confesor. Aquí se echan en falta, claramente, Sócrates Escolástico, Sozómeno, Eunapio de Sardes, Zósimo y algunos otros, cuyo interés, para la mayoría de presuntos destinatarios del volumen, supera al de bastantes textos del apartado anterior. Tampoco la ausencia de la *Antología Palatina* resultaría demasiado fácil de justificar. Pero son éstos gajes de cualquier selección.

Otra cuestión, debatible y compleja, la constituyen los límites cronológicos de la antología. La presencia de autores tardo-antiguos, tanto paganos como cristianos (una distinción que, en algunos casos, como el de Sinesio, apenas tiene sentido), parecerá razonable y bienvenida (supongo) a casi todo el mundo; en cambio, la decisión de cerrar el volumen con Constantino VII, en plena era macedónica, resulta muy

objetable. Lo lógico habría sido o bien poner el punto final con el humanismo del siglo IX y la *Biblioteca* de Focio (como hacía el clásico manual de Salvatore Impellizzeri) o bien llegar, por lo menos, hasta la IV Cruzada. Imagino que justificar esta arriesgada elección constituye uno de los objetivos del Capítulo I, que me parece recomendable, sobre todo, por la claridad con la que esboza un rápido cuadro de algo tan complicado como las querellas teológicas (trinitarias, cristológicas, etc.) que atormentaron los primeros siglos de Bizancio (y que han contribuido, por cierto, como ningún otro elemento, a fijar la imagen tópica y despectiva de “lo bizantino” y “los bizantinismos”) y de su complejo trasfondo de luchas por el poder entre el *basileus*, los patriarcados, la aristocracia senatorial, los monjes, el ejército y las distintas –y frecuentemente enfrentadas– regiones del inmenso Imperio. Quisiera llamar la atención, en todo caso, acerca de otro pequeño *décalage*: esta introducción trata sobre todo de cuestiones *teológicas*, apenas recogidas en la *Antología* subsiguiente –rica, en cambio, en textos *litúrgicos*, que quizás merecieran mayor elucidación. Por otra parte, también estas páginas sugerirían, a mi entender, no dar cabida en la selección a la dinastía macedónica: concluyen precisamente con el Sínodo de marzo de 843, que pone punto final a la querella iconoclasta y estabiliza definitivamente a la Ortodoxia en su versión clásica.

Pero éstas son objeciones de alcance muy menor; no impiden, en modo alguno, la utilidad introductoria y didáctica del volumen, que parece fuera de toda duda.

Jaume Pòrtulas
Universitat de Barcelona

* * * * *