

VI

Reseñas

Hartog, François: *Memoria de Ulises Relatos sobre la frontera en la antigua Grecia*. Traducción de Horacio Pons, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1999, 298 pp.

El autor se ha propuesto presentar una especie de historia cultural de la Grecia Antigua, tomando como referencia algunos viajeros importantes y sus viajes; algunos de ellos históricos, como Heródoto, Hecateo de Mileto, Solón, Platón, Polibio, Dionisio de Halicarnaso; y otros cuyos viajes están inmersos directamente en el mito, como Ulises, o en el espacio brumoso que media entre la historia y la leyenda, como Pitágoras o, tardíamente, Apolonio de Tiana. El homérico itacense acaso marca el elemento común que puede hallarse en todos aquellos que al viajar fueron definiendo el carácter del hombre griego y de su cultura, su “alteridad” en relación con el resto de los hombres y de las civilizaciones. Ulises sabe, porque ha visto mucho en su largo e involuntario viajar. El autor recuerda las expresiones de Aristóteles: “Preferimos la vista a todo lo demás. El motivo de ello es que, entre todos los sentidos, la vista es el que nos hace adquirir más conocimientos y descubrir más diferencias”. Como Odiseo en el viaje de diez años en que se convirtió para él el *nostos* -el regreso de la patria-, los otros viajeros con los que caminamos a través de las páginas de este libro, vieron y por eso conocieron, y así tomaron conciencia de su identidad, o dicho de otro modo, de su alteridad, de lo que era en los griegos distinto del resto de los pueblos. “En sus viajes y por el movimiento mismo de ese retorno, sin cesar contrariado y diferido, Ulises trata los contornos de una identidad griega. La rodea. Marca fronteras (entre lo humano y lo divino, por ejemplo) o, mejor, él, el resistente, las experimenta y las prueba, a riesgo de perderse totalmente en ellas. Móvil, sacudido por las olas y siempre obligado a volver a partir, es en sí mismo un hombre frontera y un hombre-memoria. Llega hasta lo más remoto, el punto más allá del cual ya no habría retorno posible: los límites extremos del mundo de Abajo, donde reina Hades, y lo más cerca posible de la orilla de la isla de las Sirenas, encantadoras de muerte, en la que vemos amontonarse „los huesos de los cuerpos descompuestos cuyas carnes menguan”. Entre los lotófagos, e incluso con Circe, la maga, no olvida pese a todo el día del regreso, y en la isla de Calipso, „sentado sobre las piedras de la playa”, „lloraba al mirar el mar sin mieses”⁷⁷.

Ulises camina, o mejor, navega en las fronteras del mundo real y el irreal, del mundo humano y el tras-humano, del mundo griego -civilizado- y de mundos primitivos. Él es el gran errabundo, el *polyplanés*. Vendrán después de él otros viajeros de frontera. Pitágoras visitará Creta, Egipto, el

Reseñas

país de los caldeos y la Magna Grecia. Hecateo de Mileto y Heródoto, como más tarde Platón, irán a Egipto, una de las fronteras de mayor atracción para los griegos. El autor no sólo sigue los pasos de peregrinos griegos. El segundo lugar después de Ulises lo ocupa en la serie de viajeros el escita Anacarsis, “viajero de larga duración de la cultura griega, desde el siglo V a. C. hasta el II d. C., al menos desde las *Historias* de Heródoto hasta los escritos de Luciano de Samosata”. Bien sabido es que en el siglo XVIII de nuestra era, un nuevo Anacarsis, el joven Anacarsis del Abate Barthélemy, renovará la travesía de su antecesor antiguo.

Fundamentalmente son dos los polos entre los que se mueven las actitudes de aquellos viajeros u hombres de la frontera. Uno, según Hartog, estaría representado por Ulises, cuya aventura en el mundo -al decir de Enmanuel Levinas- “no fue más que un retorno a su isla natal -una complacencia en el Mismo, un desconocimiento del Otro”. Licurgo y Solón podrían representar la otra actitud: viajan para conocer otras comunidades humanas y otras instituciones y aprender de ellas y de sus experiencias. Mucho más tarde, dos autores darán expresión a las dos posiciones respecto de la *sophía* griega, que reflejan en el fondo las actitudes de centrarse en el Mismo o aceptar al Otro y admitir lo que del otro ha tomado la cultura propia. Así, San Clemente de Alejandría, a mediados del siglo II d. C., proclama la superioridad de la “filosofía bárbara”, o sea, la preeminencia de la sabiduría judía, ante todo. Y recuerda que Zoroastro tuvo “a Pitágoras por émulo”; que la filosofía llegó más tarde a Grecia; y que Anacarsis, pese a ser escita, era considerado superior a muchos filósofos griegos. En la centuria siguiente, Diógenes Laercio, en las *Vidas de los filósofos ilustres*, si bien plantea primero la cuestión acerca del comienzo de la filosofía entre los bárbaros, lo hace sólo para refutarla y reafirmar la primacía de la *sophía* helénica. “Algunos dicen que el estudio de la filosofía comenzó entre los bárbaros”-expresa-; y a continuación recuerda a los posibles iniciadores de la filosofía: los magos de Persia, los caldeos de Babilonia, los gimnosofistas de la India, los druidas de la Galia. Pero la conclusión es categórica: “Olvidan que lo que así atribuyen a los bárbaros son los logros de los griegos, que están en el origen no sólo de la filosofía, sino del mismo género humano”.

El siguiente es el plan de este libro, cuya lectura resulta en todo momento apasionante. Introducción: viajeros y hombres-frontera; I El regreso de Ulises; II Viajes por Egipto; III Invención del bárbaro e inventario del mundo; Viajes por Grecia; V Viajes por Roma. Conclusión: La memoria de Apolonio y el nombre de Pitágoras. El viajar de Apolonio de Tiana, personaje que conquistó al poeta Kavafis, cierra las páginas de Hartog. Como Ulises,

Apolonio era un itinerante: “También él vio las ciudades de los hombres y conoció su espíritu. Viajó y lo hizo sin cesar, desde el día en que su padre lo llevó a Tarsos para que emprendiera sus estudios. Pero, itinerante de la sabiduría, recorrió el mundo de ciudad en ciudad y de santuario en santuario, visitando uno tras otro todos los grandes sitios de la „espiritualidad“ (pagana). Y, a diferencia de Ulises, viajar es para él una elección vital. El viaje, dice antes de iniciar su camino hacia la India, conviene a un hombre joven. Se coloca así claramente en el linaje de los *theorói*, abierto por Pitágoras y Solón, para quienes „ver“ y filosofar van a la par...” Y destaca el autor el hecho de que, contrariamente a Ulises, a Apolonio nunca lo inquieta la idea del retorno. Cuando muere su padre, reparte sus bienes entre los familiares y se marcha de Tiana, su ciudad natal, para no regresar jamás. Es decidora la frase que repite al instruir a uno de sus discípulos: “para el sabio, Grecia está por doquier”.

Miguel Castillo Didier

Suloyanis. Eutimio: Η θέση των Ελλήνων στην Αίγυπτο. Από την ακμή στην παρακμή και την συρρίκνωση La posición de los griegos en Egipto. Desde el apogeo a la decadencia y la retirada. Organismo cultural de la Municipalidad de Atenas, 1999, 358 pp., 26 fotografías.

El profesor Eutimio Suloyanis pertenece a la pléyade de "egiptotas", griegos de Egipto, que escribieron en el plano de la cultura neogriega una de las más bellas y fecundas páginas en la historia del helenismo. Alejandrino, como el gran Constantino Kavafis, hubo de abandonar la ciudad amada del poeta, como tantos otros compatriotas suyos. Pero, como en el poema, la "ciudad lo ha seguido". En el Prólogo, el profesor Suloyanis se refiere a su trabajo en torno al helenismo "egiptota" y su relación con su ciudad natal: "Este libro constituye una aproximación al tema, decantado después de veinticinco años. Son las conclusiones de una peregrinación difícil por archivos y bibliotecas de Egipto y de Grecia. Es también decantación de un contacto humano con las personas y las cosas, si agrego además mis experiencias personales, no sólo de la juventud, cuando la suerte me llevó a nacer en Alejandría y a estudiar en la misma ciudad mis primeras letras y mis estudios secundarios, sino que también a continuación, cuando desde 1972 la

Reseñas

ciudad me sigue y en las mismas calles doy vuelta y envejezco, para parafrasear el verso del Poeta".

Rica y compleja es la historia del helenismo egipcio en los últimos doscientos años, pero, como es sabido, se remonta a la más remota Antigüedad, como nos informan los historiadores y estudiosos. De ahí que el profesor Suloyanis comience haciendo referencia a los aportes fundamentales de Atanasio Politis, Eugenio Mijailidis y Manolis Yalourakis.

La obra del profesor Suloyanis, que sigue a numerosísimos estudios y artículos que ha publicado a través de dos décadas, resulta verdaderamente exhaustiva. El primer capítulo sitúa la emigración griega en el siglo pasado dentro de las condiciones históricas, económicas y sociales en que se dio el fenómeno. Un segundo y muy extenso capítulo aborda la "Formación de la comunidad griega en Egipto", partiendo desde los griegos habitantes del país, antes de la constitución legal de las primeras comunidades y el papel del Patriarcado, como institución del helenismo ortodoxo, y del Consulado, fundado en 1833. Enseguida, se estudia la creación de las primeras comunidades, hermandades y círculos, y las situaciones que se planteaban para estos organismos, por el hecho de trabajar y vivir en un país árabe, predominantemente musulmán; y, a partir de 1882, en un país sojuzgado por Inglaterra.

El panorama del último tercio del siglo XIX nos muestra un ascenso constante. Se levantan grandes templos, escuelas, liceos, edificios comunitarios. Aparecerán teatros, librerías, instituciones de beneficencia, un hospital, orfanatos. Surgen los grandes "benefactores de la nación", que levantan impresionantes construcciones tanto en Egipto como en Grecia. Se crearán editoriales y surgirán diarios y revistas. Junto al auge económico habrá una vida intelectual importante. Su figura más universal de la Grecia Moderna: Constantino Kavafis.

El tercer capítulo dedicado al siglo XX estudia la continuación de ese apogeo, el que se dibujan las primeras nubes ya a comienzos de la década del '20. La cuarta sección está dedicada a las relaciones de los griegos con Egipto. La cuarta sección es la parte del libro que no puede dejarse de leer sin tristeza. Una serie de factores influyeron en que se precipitara el fin de una historia gloriosa. La revolución de 1952 y las nacionalizaciones y limitaciones a la actividad de los extranjeros, produjeron un éxodo creciente. Diversas comunidades empezaron a disolverse, por falta de miembros. Otras se refundieron. Iglesias, y escuelas comenzaron a quedar vacías y a cerrarse. De 34 comunidades que funcionaban en 1955 quedarán sólo dos en 1999; las de El Cairo y la de Alejandría. Decenas de miles de "egiptotas" se dispersaron

por el mundo. Una parte de ellos se dirigió a la Madre Patria. Se fundaron ahora círculos y asociaciones de egipcios. Poco a poco, a la tristeza del desarraigo fue sobreponiéndose la idea de que no se perdiera el legado del helenismo de Egipto, que no se borrara su historia. Entre los intelectuales que se han preocupado de esta materia, se distingue el historiador Suloyanis, historiador que investiga con amor y tesón. Entre otros, a él y al Presidente del Archivo Griego Histórico y Literario, Manos Jaritatos, se debe el que se hayan salvado archivos y bibliotecas de diversas comunidades de Egipto y hayan podido ser trasladadas a Atenas. El último capítulo de este hermoso libro contiene proposiciones para la preservación de las dos comunidades hoy existentes y una mayor difusión de la cultura griega en Egipto y en el resto de Africa, así como el estrechamiento de las relaciones de amistad y colaboración entre Grecia y el país del Nilo.

Una muy nutrida bibliografía y un anexo de fotografías cierran esta notable obra del profesor Suloyanis.

Miguel Castillo Didier

Crida Álvarez, Carlos Alberto: *Antología de refranes del griego moderno y frases hechas con correspondencia en español y viceversa*. Ediciones Kódikas, Atenas, 1999, 198 pp.

Quienes aman la lengua neogriega y quienes se interesan por ella para traducirla a nuestra lengua, no pueden sino recibir con alegría y gratitud para el autor esta *Antología de refranes del griego moderno* del profesor uruguayo Carlos Alberto Crida Álvarez, colaborador científico de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Atenas, del Ministerio de Educación de Grecia y de la Fundación Estatal de Becas de ese país.

La motivación y el objetivo de este trabajo quedan bien explicados por el propio autor en su *Prólogo*. "Uno de los mayores problemas... lengua madre".

La utilidad de este libro es, en realidad, múltiple. Sin duda, para los traductores será una utilísima herramienta de trabajo. Para quien aprenda el neogriego por interés en utilizarlo como lengua hablada, el conocimiento de refranes y frases hechas será de gran importancia. Y generalmente lo será para quienes tienen como objetivo la lectura de textos literarios y principalmente de narrativa. De especial interés resulta esta antología para los estudiosos de la cultura popular -tanto griego como hispánica- y del folklore comparado.

Reseñas

Esperamos que esta trabajo tenga una buena difusión y distribución, a fin de que un aporte tan valioso para neohelenistas y amantes de la cultura neogriega no debe perderse.

Anotemos finalmente que para los hispanófonos, repartidos en tan extensas latitudes, este libro aporta también en el plano de nuestra propia lengua. En efecto, a través de esta antología podemos conocer diversas variantes de refranes y frases hechas en uso en otras regiones de América y en España. Son muy interesantes las expresiones, con variaciones más o menos breves o más o menos ingeniosas, con que se formulan en los países hermanos las mismas ideas frente a una situación en la vida o frente a la valoración de una actitud.

Miguel Castillo Didier

Mansel, Philip: *Κωνσταντινούπολη, η περιπόθητη πόλη 1453-1924 Constantinople La ciudad muy deseada*. Traducción del inglés Pavlos Kollias, Ediciones Odiseas, Atenas, 1999, 742 pp., 2 mapas.

La lectura de este extenso estudio, escrito un poco a la manera de crónica, aunque con rigurosa referencia a una impresionante cantidad de fuentes documentales, convence al lector de que Constantinopla-Estambul constituye un caso único en la historia, como sede imperial de los bizantinos durante un milenio y luego de los otomanos, por casi cinco siglos. Como lo destaca el autor, es la ciudad imperial más grande y que por más tiempo, en Occidente, fue capital de una misma dinastía. Por su privilegiada posición geográfica, Constantinopla parecía estar destinada a ser una urbe cosmopolita. Y lo fue ya durante el Imperio Bizantino en importante medida y en gran medida durante las centurias otomanas hasta la tercera década del siglo XIX. El Imperio Otomano, como el Bizantino, era un mosaico de nacionalidades, aunque carecía de la unidad religiosa que predominó en la era bizantina. Y estuvo muy cerca de haber dado paso a un Estado moderno multinacional en los años del Sultán Murat y sus antecesores. Pero derrocado Murat por su hermano Abdul Jamet II, se impuso finalmente un retroceso drástico en el proceso de liberalización del régimen. Poco después surgiría la tendencia nacionalista. El triunfo de ésta, favorecido por diversos factores internos y externos, trajo el fin de la convivencia de las nacionalidades y los credos. Y

así, la República moderna tuvo por objetivo fundamental construir una Turquía sólo para los turcos.

Mansel ha enfocado la historia del período otomano de Constantinopla como la historia de una ciudad y de una familia. El libro “se escribió con la convicción de que la influencia de las dinastías sobre la formación de las ciudades es igualmente decisiva que la de otros factores, como la nacionalidad, el clima y la geografía”. Para el autor, “la mutua influencia entre la dinastía otomana y Constantinopla creó una capital única que funcionó determinadamente en todos los planos: de la política, de los asuntos militares y navales, de la religión (tanto de la musulmana como de la cristiana), de la economía, de la cultura, de la gastronomía”.

El autor escribe con entusiasmo por su extenso y bien complejo tema. Trata de conservar una visión objetiva de personajes, instituciones y hechos, y creemos que lo logra en medida muy importante, casi total. Con gran capacidad descriptiva traza el cuadro grandioso, sin duda, de la ciudad y de los acontecimientos que en ella y respecto de ella se desarrollaron desde el 29 de mayo de 1453, cuando Mahomet II el Conquistador entró triunfalmente a Santa Sofía, hasta la medianoche del 4 de marzo de 1924, cuando el último Sultán y Califa partió al exilio en el Expreso de Oriente desde la estación de Tsatalta.

Un recurso utilizado abundantemente por Mansel es la comparación de hechos, usos y prácticas de los otomanos con los correspondientes de los países occidentales. Indudablemente, las diferencias eran grandes. Pero éstas nos hablan a veces a favor de una de las civilizaciones y a veces a favor de la otra. Así, por ejemplo, es verdad que el Imperio Otomano respetaba las otras religiones monoteístas, la cristiana y la judía, y permitía su ejercicio en la misma época cuando en Occidente se quemaba vivos a los herejes o a quienes se consideraba como tales. Un país cristiano como España expulsaba a los hebreos, practicando una “limpieza” étnico-religiosa; y un país musulmán, el Imperio Otomano, los recibía y les permitía conservar su religión, su lengua y sus costumbres. Hay comparaciones que muestran la barbarie humana, tanto entre los occidentales como entre los otomanos, barbarie muchas veces ejercida en nombre de Dios y la religión, aunque entre los últimos la crueldad parece más generalizada y llega al más increíble refinamiento. La tortura es práctica habitual, “legal”, en uno y otro mundo, el cristiano y el musulmán. Los crímenes dinásticos no faltaron en Occidente; pero en el Imperio Otomano fueron más generales, institucionalizados. La ley de la “adelfoconía” imperó por siglos: al ascender al trono un nuevo Sultán, todos sus hermanos debían ser estrangulados, a fin de que no fuera posible un

Reseñas

intento de provocar lucha por el poder. Mahomet II, el Conquistador, dispuso la norma y la aplicó, haciendo morir a sus dos hermanos. Selím I dio muerte a dos hermanos, tres hijos y cuatro sobrinos. Murat III ordenó la muerte de sus cinco hermanos. La ceremonia de entronizamiento de Mahomet III, en 1597, incluyó el beso de sus manos por sus diecinueve hermanos menores, quienes enseguida fueron circuncidados e inmediatamente estrangulados. Uno de los jóvenes suplicó: “Déjenme comerme estas castañas y después me estrangulan”. El hermano más pequeño era niño de pecho. Fue arrancado de los brazos de su madre y, según cuenta el cronista Evliás Tselembís “le salía la leche por la nariz al mismo tiempo que el alma le salía por la boca”. Así pues, en el cortejo fúnebre del Sultán muerto, la multitud vio pasar veinte féretros. No pocos sultanes terminaron asesinados, a veces luego de terribles torturas. Osmán II fue destronado el 9 de mayo de 1622 y el mismo día ejecutado. El Gran Visir determinó que no fuera sólo estrangulado, sino que a la vez de la asfixia lenta sufriera la trituración de sus testículos. El comercio de esclavos, actividad floreciente en Constantinopla y en la cual se distinguieron muchas mujeres, vino a extinguirse hacia fines del siglo XIX, en la misma época en que terminaba la esclavitud en Estados Unidos -y no en un proceso fácil, sino al precio de una sangrienta guerra civil-.

Quince capítulos tratan los diversos aspectos de la historia de casi cinco siglos de la urbe, que durante las diez centurias anteriores había sido considerada la Reina de las Ciudades: El Conquistador, La ciudad de Dios, El palacio, Harenes y baños turcos, La ciudad del oro, Visires e intérpretes, Los almohadones del placer, Embajadores y artistas, Enfado de los genizaros, Majmut II, El camino hacia Zarigrad, Yilditz, Los Jóvenes Turcos, La muerte de una capital. Sigue un Epílogo, que no puede sino ser melancólico, en cuanto a que se perdió definitivamente “el gran legado de Constantinopla a la humanidad, que era su rol y su ejemplo como gran capital que fue por sobre estrechas fronteras nacionales, culturales, sociales y religiosas. En ella, la existencia de dos identidades era algo natural: ellas constituían una puerta entre islam y cristianismo”. Resultaría difícil siquiera reseñar cada capítulo.

Sin duda, para los cristianos reviste especial interés todo lo referente a los griegos y los armenios; a sus sufrimientos y penurias bajo un régimen que, si bien permitía el cristianismo, no dejaba de ejercer su poder absoluto con prepotencia y crueldad, muchas veces en mayor grado contra los no musulmanes, los infieles, los “giaúres”. Las iglesias bizantinas, empezando por Santa Sofía, fueron arrebatadas a los cristianos y convertidas todas en mezquitas en el primer siglo y medio de dominio otomano. Un templo muy pequeño, la actual iglesia de la Virgen Mujliótisa, en Fanari, quedó en manos

cristianas, porque el Sultán la regaló a su arquitecto griego. Los padecimientos de los cristianos griegos fueron muy grandes. Varios Patriarcas fueron asesinados. Pero pese a todo, el pueblo helénico sobrevivió y no pocos griegos llegaron a tener altas posiciones en el gobierno y en la diplomacia, durante la segunda mitad del siglo XVIII y durante el XIX. Y si bien es verdad que no fueron pocos representantes del helenismo que alcanzaron la dignidad de Príncipes de los estados semiautónomos danubianos -en la actual Rumania-, de Comandante del Ejército Otomano y de Gran Intérprete del Imperio, también es cierto que un número importante de ellos murieron decapitados y en algunos casos luego de horribles suplicios. Y el auge que llegó a alcanzar el helenismo desde mediados del siglo XIX y dos primeras décadas del XX, en condiciones de relativa paz y tranquilidad, terminó bruscamente al imponerse el nacionalismo extremo. Y a partir del año 1922, comenzó su agonía lenta, pese a las garantías establecidas en el Tratado de Lausana de 1923. Agonía acelerada con el “progróm” de septiembre de 1955 y las deportaciones de la década del 1960, hechos a los que nos hemos referido en comentarios de otros libros acerca de la mágica Ciudad del Bósforo.

Miguel Castillo Didier

Réné Puaux: *La muerte de Esmirna Un testimonio de la Catástrofe Microasiática*. Prólogo, introducción, traducción y notas de Roberto Quiroz Pizarro. Centro de Estudios Griegos, Bizantinos y Neohelénicos, Santiago, 2000, 96 pp., 21 fotografías.

A la iniciativa del profesor Roberto Quiroz, debemos el rescate de este valioso y dramático documento sobre el trágico final de la gloriosa Esmirna griega. El martirio de Esmirna y del helenismo del Asia Menor, del Ponto y de Capadocia -poco conocido en Occidente en sus verdaderas dimensiones-, constituye uno de los trágicos capítulos de la historia del siglo XX, tan abundante en genocidios, masacres, desalojos forzados de poblaciones, uso sistemático de la tortura, además de numerosas guerras, entre ellas las dos mundiales. Considerando esta escasez de conocimientos respecto de las vicisitudes del helenismo en las primeras décadas del siglo XX, el

Reseñas

profesor Quiroz preparó una amplia introducción histórica, que abarca el período 1900-1922.

La mort d' Smyrne de René Puaux, impreso que el profesor Quiroz encontró en Atenas, es realmente un documento estremecedor y posee un valor testimonial extraordinario, pues fue publicado en noviembre de 1922, apenas dos meses después de la destrucción de Esmirna; en los mismos días en que miles y miles de griegos llegaban a las costas helénicas en una desesperada y caótica huida. Cuando escribe René Puaux, había ya 600 mil refugiados y continuaban afluyendo día a día nuevos fugitivos. No es del caso analizar aquí las causas que acarrearón la muerte de cientos de miles de griegos entre 1912 y 1922 y el éxodo final -y definitivo- de casi dos millones de ellos. Lo real es el desastre y el trágico desarraigo que sufrieron las poblaciones helénicas que debieron abandonar sus milenarios hogares. La Catástrofe, la mayor desde la Caída de Constantinopla, en 1453, marcaría a la nación griega, marcaría de modo imborrable los desarraigados, y se reflejaría en todos los planos de la realidad y de la vida de Grecia, dejando una fuerte impronta en la literatura. Un estudioso escribió sobre el desastre: "1922 es el año en que nuestra patria ascendió al Calvario. La trágica población del Asia Menor abandona sus antiquísimos hogares -allí donde el espíritu helénico había vivido horas felices- y desembarca en Grecia. Su único patrimonio la desgracia, el dolor y la nostalgia que cargan sus cuerpos y sus corazones. Una llaga como punto de partida".

Los capítulos de la obra de Puaux son los siguientes: I. La entrada de los turcos a Esmirna, II El incendio, III En los suburbios de Esmirna: en Bournabat, en Boudja, IV El asesinato de Monseñor Crisóstomo: el testimonio decisivo de un francés, V La xenofobia turca, VI El problem de los refugiados. Testimonios directos, de personas que vivieron los terribles días del incendio y las masacres de armenios y griegos, fueron recogidos por el autor en esta crónica. Además de la introducción histórica y del prólogo y las notas, el profesor Quiroz ha conseguido 21 impresionantes fotografías de las escenas apocalípticas producidas en los días de la agonía y muerte de Esmirna.

Miguel Castillo Didier

Hassiotis, I. K. (Ed.) Πηγές της Κυπριακής Ιστορίας από τό Ισπανικό Αρχείο Σιμάνκας Από τη μικροιστορία της κυπριακής διασποράς κατά τον XVI και XVII αιώνα *Fuentes de la Historia Chipriota del Archivo Histórico de Simancas De la microhistoria de la diáspora chipriota durante los siglos XVI y XVII*. Centro de Investigaciones Científicas, Nicosia, 2000, 224 pp., 28 x 19 cm.

Como lo señala el profesor Ioanis Hassiotis, este volumen constituye en gran medida una continuación y un complemento de los *Documentos españoles de la historia chipriota (siglos XVI-XVII)*, que fueron publicados por el Centro de Investigaciones Científicas de la República de Chipre hace veintiocho años. Ahora, esta prestigiosa institución ha editado el presente trabajo del destacado historiador y gran hispanista, profesor Ioanis Hassiotis, de la Universidad de Tesalónica, autor de numerosísimos estudios en que se unen la historia hispánica y la helénica. El núcleo del trabajo de investigación lo realizó el profesor Hassiotis en el Archivo General de Simancas, especialmente en la Sección (del Consejo) de Estado, Sección de la Guerra (Antigua) y Secretarías Provinciales, y Sección (del Virreynato) de Nápoles. Al material allí recogido, se agregaron otros obtenidos por el investigador en diversos archivos y bibliotecas de España, el Vaticano y Grecia. También aquellos *Documentos españoles de la historia chipriota* procedían en su mayor parte del Archivo de Simancas y se referían a acontecimientos ocurridos entre 1573 y 1652, es decir en el lapso de tres cuartos de siglo. Los documentos de la presente colección de *Fuentes* cubren el período que va desde 1588 a 1629, poco más de tres décadas, aunque sus informaciones se refieren a veces a hechos anteriores, extendiéndose así el lapso hasta las vísperas de la caída de Chipre en poder otomano, en 1571. Los *Documentos* daban numerosos testimonios de los esfuerzos de los chipriotas por provocar una intervención armada de España para ayudarlos a sacudir el durísimo yugo turco; de sus esfuerzos por informar a las autoridades de la corte hispánica que podían proponer la aceptación o rechazo de las proposiciones de los patriotas de Chipre. En estas *Fuentes*, en cambio, se entregan informaciones de carácter más bien personal. En muchos casos, los documentos transcritos se refieren a las dramáticas y trágicas circunstancias en que algunos chipriotas lograban pasar de la isla tiranizada a las posesiones españolas de Sicilia y Nápoles y desde allí llegar a España. Como lo anota el profesor Hssiotis, en no pocos casos, lo personal es inseparable de lo político, ya que algunos de estos prófugos habían luchado en el última guerra entre venecianos y turcos,

Reseñas

que terminó con la pérdida de la isla. Hay casos de prisioneros que casi milagrosamente habían escapado, después de terribles torturas y penalidades. Igualmente, en las *Fuentes* aparecen chipriotas que debieron islamizarse o que, de niños, fueron raptados por la "paidozázoma" y formados como musulmanes para integrar el temido cuerpo militar de los genizaros. Pese a la posibilidad de ser sorprendidos y de ser sometidos a horribles suplicios antes de ser muertos, algunos intentaban y lograban huir. En general, se trata de hombres sencillos, comunes y corrientes, a través de cuyas penurias puede entreverse la terrible tragedia colectiva provocada por el triunfo otomano y su cruel dominio sobre la isla.

Las fuentes que presenta el profesor Hassiotis son de tres clases: *memoriales* que se presentan a la corte española; *consultas* (en realidad, proposiciones relativas a los memoriales) de los Secretarios del Consejo de Estado y del Consejo de Italia para información de sus integrantes; y *minutas*, con las decisiones de los dos Consejos acerca de las solicitudes que se formulan al Rey por los chipriotas y las notas de los miembros que han presentado las respectivas proposiciones.

En la detallada "Introducción", el profesor Hassiotis analiza el estado de los documentos y las dificultades que presenta su examen, así como los criterios seguidos en su presentación: traducción griega, transcripción del original, estudio y aparato de notas.

De los 43 casos examinados (a 8 de los cuales corresponde más de un documento), hay narraciones de algunos chipriotas que participaron en hechos históricos tan importantes como la batalla de Lepanto, 1571 (Nos. 25, 29, 30) o en la expedición de la Invencible Armada (Nº 30). Con excepción de los documentos 24 y 42, que se refieren a problemas de un monje franciscano napolitano y a un clérigo maronita del Líbano (aunque en ambos casos hay relación con asuntos de Chipre), todos los demás contienen peticiones presentadas por chipriotas.

Como lo aclara el editor, el resumen, la traducción, estudio y notas a los documentos, tienen por objeto hacerlos accesibles y utilizables por otros estudiosos de ese dramático período de la historia de la Isla Mártir.

Miguel Castillo Didier

Yorgos Seferis: *Mithistórima, Stratis el Marino y otros poemas*, Selección, trad. y notas de Miguel Castillo Didier, Centro de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile, Ed. Stratis, Santiago, 2000, 83 pp.

En este año 2000 se cumple el centenario del nacimiento del poeta Yorgos Seferis. El Centro de Estudios Griegos, Bizantinos y Neohelénicos, adhiriendo al “Año Seferis”, ha programado varias ediciones. Una de las cuatro publicaciones que se han realizado la constituye el presente volumen, que contiene una amplia *Antología Poética*, publicada en coedición con Ediciones Stratis.

El poemario contiene en su totalidad un visionario balance de la obra seferiana. En ella se recogen diversos momentos de la creación del poeta jónico: *Estrofi* (1931), *Mithistórima* (1935), *Gimnopedia* (1940), *Cuaderno de ejercicios* (1940), *Diario de abordó I* (1940), *Diario de abordó II* (1944), *El Zorzal* (1947), *Diario de abordó III* (1955). Una breve tabla cronológica sobre la vida y obra de Seferis sitúan rápidamente al lector antes de entrar en materia literaria.

La antología del profesor Miguel Castillo Didier sin duda que renovará el interés de los lectores al rescatar a un Seferis nuevo, atractivo, punzante, dolorido y en ocasiones, perplejo en su escritura. Esta publicación aun cuando fragmentaria, es una preclara aproximación hacia la magnitud y atmósfera íntimamente seferiana desde donde emana la textura lírica de su inspiración; se captan en ella los entrecruces de simbolismo, la desnudez y la sobriedad expresiva, la transparencia y la exactitud de imágenes que revolotean en la memoria griega del poeta.

La lectura de estas piezas poéticas también deja espacio para el juego evocador de la palabra y de su mutuo contacto entre visiones y personajes eternos, resabios que con voz actual cobran presencia en Seferis. Sólo para mencionar algo de esto, allí tenemos la presencia uliseana en “*Sobre un verso ajeno*”, o la recordación de “*El rey de Asine*”, etc. El amor de Seferis por la aventura y la ventura de Odiseo se relaciona, sin duda, con la peregrinación suya y de sus compatriotas desarraigados de sus tierras ancestrales. Pareciera que el poeta hubiera querido crear su propia mitología en referencia a la de Ulises: el dolor por el “nostos”, por el regreso; el viaje marítimo y sus peripecias y penurias; la compañía del mar y de los camaradas de Odiseo que comparten viajes; la necesidad de visitar el mundo de los muertos para pedir consejo y poder seguir adelante, son algunos elementos del panhelenismo que recoge la creación poética de Seferis. Partiendo de un verso de Joachim Du Bellay, el poeta recibe la visita del “gran Odiseo”, cuya imagen se le presenta

Reseñas

dolorida, de pelo encanecido por las penalidades, y le habla (en la misma lengua griega, como la hablaban en el pasado), de sus penurias, a la vez que lo aconseja, enriquecido como está por su larga y dura experiencia:

*Y se presenta delante de mí, de nuevo y otra vez, el fantasma de Odiseo, con ojos enrojecidos por la sal de la ola
y por el deseo maduro de volver a ver el humo que brota de la tibia de su casa y su perro que envejeció esperando en la puerta.
Se yergue, alto, musitando entre sus barbas encanecidas palabras de nuestra
lengua, como la hablaban hace tres mil años.
Extiende la palma de una mano encallecida por las jarcias y el timón,
con una piel
deteriorada por el bóreas seco por el calor ardiente
y por las nieves.
Diríase que quiere expulsar de entre nosotros al
Cíclope sobrehumano que ve con un ojo, a las
Sirenas que cuando las oyes olvidas, a
Escila y a Caribdis...
Es el gran Odiseo; aquél que dijo que se hiciera el caballo de madera
y los aqueos ganaron Troya.
Me imagino que viene a aconsejarme cómo
construir también yo un caballo de madera para
ganar mi propia Troya...*

Estupor, agonía y lamento inundan los poemas de Seferis, y como un perfume embellecido que nos atrae, dejamos que nuestra imaginación descienda hasta sus inconfundibles raíces. Asimismo se encuentran impresiones e imágenes fugitivas y recurrentes esparcidas a todo lo ancho de sus textos: el país que era nuestro y desapareció; el país que se hundió; el mar florecido de cadáveres; los barcos que se desintegran; los viajes desesperados que no terminaron; la nostalgia que crea un país inexistente; las ruinas, las piedras quebradas, silenciosas, que quizás guardan un eco del pasado y que simbolizan un derrumbe de lo que alguna vez fue vida.

El clima de disolución de todo, de desaparición de todo, de fracaso sin remedio, es reflejo de aquella tragedia del Asia Menor; pero también llega a ser representativo del hombre contemporáneo, aislado, exiliado en el mundo, con la sensación de la nada adentrada en su alma. “En el trágico

destino del helenismo, en el trágico destino de su generación, Seferis comprende la angustia universal de nuestro tiempo”.

“¿Quién no reconocería -expresa Andreas Karandonis- en los maderos quebrados de viajes que no terminaron las ruinas simbólicas de cada fracaso griego y en especial de aquel que terminó con la Catástrofe de Asia Menor?”.

No puede parecer en absoluto extraño que el signo de una melancolía profunda, aunque velada y contenida, impregne toda la obra seferiana. Todo es, en último término, ceniza, como lo repite al final del texto “El Sr. Stratis el Marino describe a un hombre”: *Nos decían: venceréis cuando os sometáis / Nos sometimos y hallamos ceniza / Nos decían: venceréis cuando sepáis amar / Amamos y hallamos ceniza / Nos decía venceréis cuando abandonéis vuestra vida / Abandonamos nuestra vida y hallamos ceniza...*

Un dejo de incurable nostalgia y hasta desolación sacude a Seferis: “hay una oscuridad absoluta más allá de la trama dorada del verano...” Aunque el poeta mira hacia fuera, a su entorno vital e histórico, a un paisaje olvidado, un monumento desaparecido, y todo ello, parezca condenado por la flecha del tiempo a la inexorable ceniza, hay momentos en que la naturaleza parece perder su fuerza hermética y abre paso a un consuelo para el hombre: “*Es tiempo de que me marche. Conozco un pino que está inclinado cerca de un mar. Al mediodía, brinda al cuerpo cansado una sombra medida como nuestra vida, y al anochecer, el viento al pasar entre sus agujas, entona una extraña canción, como almas que anularon la muerte, en el instante en que vuelven a comenzar a ser piel y labios. Alguna vez pasé la noche bajo ese árbol. Al amanecer me sentía nuevo, como si en ese momento me hubieran cortado en la cantera...*”

M^a. Mercedes López D.-Roberto Quiroz P.

García A., César - Castillo D., Miguel: *Yorgos Seferis (1900--1971) El poeta El ensayista*, Centro de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile, Santiago, 2000, 76 pp.

El volumen está integrado por tres estudios. En la primera parte, el profesor Miguel Castillo expone “La poesía de Yorgos Seferis”. A continuación dos artículos del profesor César García: “La idea de una nueva Grecia en el ensayo de Seferis. Una meditación tras el “desastre” ”; y “Antonio Machado y Seferis, poetas de su patria”.

Reseñas

Los tópicos literarios que analiza el profesor Castillo en “*La poesía de Yorgos Seferis*”, (pp. 9-37), conducen a lo más esencial de la escritura seferiana: nos muestra al Seferis que contempla paisajes o ruinas antiguas; al poeta que siente la presencia de personajes ilustres que siguen en su indetenible aventura y que se interrogan; al hombre que evoca circunstancias trágicas y hechos pasados; al que recuerda mitos y voces del tiempo que le ayuden a vivir. La temática seferiana también se nutre de alusiones a la historia, a la tradición de su pueblo. Con todos esos hilos comunicantes, Castillo Didier nos lleva por el mismo camino de Seferis hasta sentir esa tendencia meditativa de su poesía, desde donde resurgen una lectura cifrada y a la vez universal de su especial obra.

Importantes apreciaciones sobre Seferis en la poesía noegriega, le permiten al lector interesado formarse una dimensión de los pliegues espirituales en los que se encuentra este poeta y Premio Nobel: “Igual que siempre, el galardón vino como una consagración, como un reconocimiento tardío de un acontecimiento acabado: la extensión de la voz poética de *Seferis* por sobre el territorio europeo, sin que por ello la voz dejara de hablar su lengua materna, sin dejar de extraer de ella la fuerza enraizada en su tierra. Yo veo como un símbolo a este poeta, que parte desde los confines orientales del mundo europeo... desde las regiones que pertenecen al Asia acaso -o al Asia Menor-, pero que eran de extremo a extremo griegas; que toma su formación poética en los centros de los límites occidentales de ese mismo mundo, en París y en Londres; que profundiza su conciencia nacional en los lugares de nacimiento de los primitivos mitos europeos (en Micenas, en Santorini, en Asine); el poeta vive después el drama del helenismo oprimido por los acontecimientos en los confines meridionales de ese mundo, en Chipre y en el Medio Oriente; para encontrar finalmente su reconocimiento poético y universal en el extremo más septentrional del continente, de un continente pleno de correspondencias misteriosas entre Oriente y Occidente, entre Meridión y Septentrión”.

Una pedagógica y oportuna puntualización del ensayista, y que siempre vale la pena recordar y más aún si se tiene la experiencia de acercarse a este poeta, es aclarar que el entusiasmo y la afición proseferiana no despierta inmediatamente y a primera vista. Paso a paso y fragmento a fragmento, nos señala Castillo Didier, es como aprendemos a familiarizarnos con el acento soterrado y voz propia de Seferis: una voz que, como la de Kavafis y la de Eliot, no se eleva por sobre el tono de una conversación, pero que escuchamos como si brotara desde las profundidades, desde hondas cavernas y cisternas”.

En síntesis, el capítulo que abre el ensayo contiene los siguientes puntos: *Odisea sin llegada a la patria perdida*; *Esmirna, la “Gran Idea”* y *la Catástrofe de Asia Menor*; *Exilio y tristeza*; *Realidad y tiempo*; *El poeta un vacío*; *Las cisternas*; *El mar y el viaje*; *Seferis en la poesía neogriega*; *El velo del lirismo*; *La obra de Seferis*.

La siguiente sección a cargo del profesor César García desarrolla un aspecto poco visto, pues la mayoría de los lectores llegan a Seferis atraídos naturalmente por su poesía y no por sus escritos y ensayos. El artículo gira en torno a la perspectiva de una “nueva Grecia en Seferis”, perspectiva esencial en la obra total del poeta; recoge ésta el sentimiento y pensamiento, que tuvo el escritor ante la pérdida de Esmirna, Asia Menor y con ello el abandono de la Gran Idea. Afirma García Álvarez que “la Gran Idea fue “liberar” a Esmirna, y seguir “liberando” otras tierras hasta llegar a retomar Constantinopla y el resto de las antiguas posesiones, hasta restituir todo el ámbito del antiguo imperio bizantino, tal como se lo arrebataron los turcos en el año 1453. Esta utopía llegó a su culminación el año 1922, el mismo año en que Grecia sufrió la catástrofe. Seferis da cuenta de este sentimiento en su poesía y de este pensamiento en sus ensayos; pensamiento y sentimiento que, según el ensayista y poeta, solo tendrá consuelo en la fundación de una Grecia Moderna que compita más y mejor con las demás naciones del mundo, pues la identidad y cultura de un pueblo no necesariamente han de expresarse, como sucedía en el pasado, en dominios territoriales; una nación es un modo ejemplar de habitar el mundo y Grecia ha de reconstruir el suyo”. Esta es la gran tesis de Seferis, en que se adentra el trabajo y las opiniones del ensayista.

Con la Catástrofe de Asia Menor del año '22, el sueño panhelénico tuvo un gravísimo revés para todos los griegos, y Seferis, como otros tantos hombres de letras, sintonizaron a fondo con este sentimiento trágico y sombrío. La generación del 1930 -la de Seferis- va a interiorizar aquel desastre de proporciones y serán los poetas, los escritores, los filósofos, los que tendrán que sufrir un “monólogo consigo mismo” y despertar de aquella pesadilla que tan profundamente enluta a la nación y las letras. Señala el profesor García que “existe el esfuerzo en esta generación, así pues, por conceptualizar la patria desde la perspectiva de su pasado histórico, el presente de la catástrofe y los destinos futuros del panhelenismo. Y nada mejor que el ensayo para tratar estos temas”. Más adelante concluye el ensayista, que Seferis planteó un verdadero examen de conciencia sobre la nación griega, justo en medio de las peores circunstancias que ya conocemos. Tras el silencio meditativo de Seferis y de su conmocionada generación casi a la deriva, y “tras los poetas que como él, no querían escribir, Seferis, de la

Reseñas

mano de dos gigantes de la voz griega, Antoníou y Elytis, recupera su voz y mira a la Polis y al Mar, porque Grecia fue la polis y fue el mar: Atenea y Poseidón disputándose en lo alto de la Acrópolis el dominio del culto de la nación”. En el desarrollo de este ensayo, García Álvarez toca los siguientes elementos: 1) *Esmirna, mito político*; 2) “*El infortunio de la estirpe*” y *el viaje “al tiempo perdido”*; 3) *Cuando la palabra se hace silencio*; 4) *La polis y el mar*; 5) *La palabra y el pasado*; 6) *Pueblo, palabra y patria*; 7) *El Erotókritos, alimento para la lucha y el descanso*; 8) *Con Kalvos 1960 y con Fabrizio en 1966. Dos ensayos más (La forma en el ensayo de Seferis)*.

El artículo final, *Antonio Machado y Seferis, poetas de su patria*, (pp. 61-76) se propone acercar las dimensiones poéticas y humanistas de dos escritores, Machado y Seferis. Su indagación abarca los temas: 1) *El cainismo español*; 2) *La necesidad del grito y la sinceridad*; 3) *El reverso del imperio es la nación*; 4) “*Abril*”, *símbolo machadiano y seferiano*; 5) *El niño*; 6) *Machado en el dolor de España*.

En efecto, se trata de dos poetas contemporáneos, poetas ambos de los ocasos de dos imperios, con tonos distintos, más hermético el griego, más “a la llana” el español, cantan el mismo sentimiento de decadencia de dos pueblos. Los símbolos iniciales son amargos en los dos, *cisternas, maderámenes, remos rotos, la tarde, las cancelas mohosas, los caminos polvorientos...*; sin embargo, pronto la poesía de ambos evoluciona, a través de otros símbolos, *abril, el niño, la invención del ensayo literario...* hacia cierta luz que se anuncia como el *mensajero o el agua sonora* sobre tosca piedra, para decirnos: Las naciones son más que episodios históricos, aunque éstos hayan tenido la impronta de siglos -bizantino o español-, pues no existe una sola forma de vivir lo humano, y Grecia y España han de reinventarse en la modernidad del siglo XX.

Hoy, a la altura del año 2000, sabemos que la presencia de Seferis y Machado y sus voces, no fueron en vano.

M^a. Mercedes López D.-Roberto Quiroz P.

Kazantzakis, Nikos: *Prometeo encadenado*, Traducción de Miguel Castillo Didier, Coedición y separata del Centro de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile, Sociedad de Amigos de Nikos Kazantzakis, Boletín Instituto Nacional N° 16-19, Santiago, 2000, 30 pp.

Con permanente interés era esperado este segundo eslabón de la trilogía *Prometeo*. Al igual que en su primera parte, en *Prometeo encadenado* continuamos con un acercamiento hacia el teatro poético de Kazantzakis y junto a ello, apreciamos más de cerca la idiosincracia de este autor que recrea con tanta pasión los fragmentos de una maravillosa mitología.

Como sabemos, bajo el nombre del mítico héroe, Prometeo, se agrupa una serie de tres tragedias cuyos otros títulos corresponden a *Prometeo portador del fuego* (Iª), y *Prometeo liberado* (IIIª). La primera noticia que se tiene de esta trilogía, aparece alrededor del año 1943, crítico episodio en que Grecia sufría la ocupación alemana y Kazantzakis residía en Egina, y en donde la “libertad” parecía una palabra intransable. No se sabe exactamente si desde el comienzo la obra fue concebida como una sola tragedia o bien como una trilogía en torno al protagonista. Sin embargo, dos años más tarde, en la revista *Kalitejnikí Hellada* se dio a conocer la tragedia *Prometeo portador del fuego*. Sólo en 1955 aparece en la editorial *Difros* de Atenas, un primer volumen de teatro, con los tres *Prometeo* junto a *Teseo*, *Melisa* y *Odiseo*.

En esta segunda parte la acción de la pieza transcurre en tres actos y actúan dieciséis personajes: Prometeo, Pandora, Atenea, Epimeteo, Pan y sus hijos, Furor, Fuerza, Océánides I, II, III; Coro de Varones, Coro de Mujeres, un Joven, una Niña, un Hombre, una Aldeana, un Varón, un Anciano.

Nuevamente el grito prometeico, el grito guerrero inunda toda la obra, la cual se transfigura en una trama sugerente, punzante y de trágico resplandor. Reconocemos la tensión máxima a punto de estallar en el héroe: a su valor y condición pétreo se une el otro aspecto dulce y humano de los mortales. Exclama Prometeo:

-“No distingas dioses buenos ni malos. Todos son una cosa: fieras devoradoras de hombres.

¡Mantén en alto la llama, para que se ahuyenten!

Adelante, muchachos, tañed los cuernos; que se laven hombres y mujeres, que arrojen de sus párpados pesados toda la velluda multitud de sueños. Que puros vengan delante de la llama...”

Prometeo, el luchador que levanta la espada de la libertad contra cualquier asomo de esclavitud, no detiene sus golpes ni ante dioses o fuerzas

Reseñas

cosmogónicas, y en su alma prefiere agitarse indómito, salvaje, disidente, antes que rendirse a la pleitesía de un nuevo patrono. Prometeo siendo el espíritu guía de la reciente humanidad elige siempre el camino ascendente de los hombres, más allá del dolor y por encima de este.

En el acto segundo, la escena se vuelve aterradora: Prometeo ya no está al lado de los hombres, sino que está desterrado, entre abismos, sumido en espesas tinieblas, yace crucificado y lacerado por feroces demonios; el dolor es su única compañía, pero su esperanza libertaria permanece incólume a pesar de los tormentos. Sin embargo, en la cumbre del sufrimiento aún tiene visión para invocar aquella luz espléndida que orienta su liberación y la de todos los que esten dispuestos a conquistarla. En su agónica rebeldía dice Prometeo:

“-¡Virtud, hija mía, Virtud mía, sólo a ti clamo en mi dolor, leonisia compañía en mi desierto! /.../

Lo sé; éste es el camino. Sólo más allá de la montaña del dolor y de la desesperación horrible, se encuentra la victoria. Virtud, hija mía, es menester que subamos íntegra la subida del horror -¡anda adelante y muéstranos la senda!”.

Fervor, pasión, frenesí, intensidad, convicción, prestancia, rebeldía, insolencia, audacia, desafío, parecen ser otras tantas virtudes que estallan dentro del héroe: Prometeo es la magna corporeización de la desnudez sin derrota. El sueño prometeico es una promesa de plenitud para Kazantzakis: el héroe de esta trilogía parece romper el cascarón del universo sin temor, ha nacido para extraer astros y sueños de libertad de las entrañas del hombre. Solamente un alma templada es la que puede originar música y simpatizar con la armonía de las esferas. Aquí yace un ritmo titánico y Prometeo debe seguirlo hasta el fin para poder templar su espíritu, el que únicamente puede templarse por la marea de opuestas fuerzas: las aspiraciones del héroe en contradicción con los designios del Olimpo. A su entender la libertad no puede ser monopolio de un dios ni soberana voluntad de la naturaleza; las alas de la libertad son la *philosophia perennis* de Prometeo y a pesar de su martirio y de su incierto devenir, el héroe tiene aún visión para pronunciar su indomable grito. Le dice a Atenea, la diosa:

“-Apropiado el instante para que oigas el secreto: ¡Ha llegado!

-¿Quién?

-¡El Salvador!

Su voz de niño he escuchado en mi sueño, rompiendo mis dos albas sienes, por oriente y occidente.

-¿Qué Salvador?

¿Y cómo nos va a salvar? /.../”.

Así se va cerrando el cuadro final de esta segunda parte de la trilogía *Prometeo*, la cual puede ser muy expresiva de la vida y obra de Nikos Kazantzakis. Tal proeza de la libertad es aquella desnudez sin flaquezas que tanto ha buscado el escritor griego en toda su literatura.

Roberto Quiroz Pizarro

Anacreónticas: Estudio, traducción y notas de Miguel Castillo Didier, Coedición Centro de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile y la Biblioteca Nacional de Venezuela, Santiago, 2000, 123 pp.

La colección de poemas casi completamente anónima y conocida como las *Anacreónticas* es un curioso fenómeno literario que ha sobrevivido hasta nuestros días. Sabemos que Anacreonte fue un destacado aedo jónico que nació hacia el año 570 a. C. en Teos. La popularidad y la fama del poeta se cimentó esencialmente en su vena liviana y festiva. En ritmos cortos y poemas breves, cantó al amor, al vino, a la juventud, al goce de la vida fugaz, a los placeres del “convite”. Al parecer sus poemas circularon profusamente y se cantaban como “escolios” en los “convivios”. Esta poesía simposiaca tuvo larga sobrevivencia, dando origen a un verdadero género vigente hasta el fin de la Antigüedad, continuando en Bizancio, y que, incluso, a través de esta colección llamada *Anacreónticas*, tuvo gran difusión e influencia en las literaturas europeas a partir de la primera publicación de esos poemas en 1554, y esto durante tres siglos a lo menos.

Su estilo y temática causó profundas impresiones en su sociedad, razón por la cual se explica que a través de sus escritos halla surgido un modelo anacreónico, el que retomado y conservado durante varias generaciones de poetas, dará finalmente cuerpo a las conocidas *Anacreónticas*. En tal sentido, su contenido ampliamente transmitido se deriva de fuentes dispersas y diversas, por lo que la historia documentalista de los poemas agrupados así, no permite seguir con total exhaustividad su datación y autoría. Indiscutible es el hecho de que los poetas anónimos escribieron entre los siglos III a. C. y VI d. C., y que, al parecer, se conservaron algunos fragmentos originales del legendario Anacreonte.

Las *Anacreónticas* son pues, el singular e irrepetible resultado de la evolución de un género que tuvo su apogeo por siglos.

Reseñas

Dentro del estudio preliminar, el profesor Castillo desarrolla los siguientes aspectos: i) *Anacreonte*; ii) *La edición de Spalletti que poseía Francisco de Miranda*; iii) *Poética de las Anacreónticas*; iv) *La naturaleza en las Anacreónticas*; v) *Mitología en las Anacreónticas*; vi) *Poetas en los poemas*; vii) *La grafía de Spalletti*; más una completa bibliografía temática.

La presente publicación del académico Castillo Didier, toma por eje la edición del Abate Guiseppe Spalletti, aparecida en Roma hacia 1781. La edición del Abate es la primera que ofrece una copia facsimilar del Códice. El texto de Spalletti se encuentra incluido en el *Codex Palatinus 23*, del siglo XI, pp. 675-690, sección anexo. Su valor filológico es único puesto que su versión del año 1781 ofrece un escrito tritextual, es decir, contiene el texto del Códice, más el propio texto de Spalletti y además la traducción latina de Joshua Barnes. Asimismo, la edición del Abate es de por sí una pieza artística: los poemas aparecen transcritos en un delicado arte caligráfico que se acompaña de los hermosos grabados y viñetas de Michelangelo Ricciolini.

La edición de Miguel Castillo viene a ser un acierto filológico cuya presentación visual es también una rareza dentro de la materia: por un lado, ella complementa la edición de Spalletti, pues pasa a ser un texto trilingüe -versiones griega, latina y española-, y por otro, es tetratextual ya que junto a las tres versiones del Abate se agrega la propia traducción del editor.

La dimensión poética de las *Anacreónticas* ha dado pábulo a una larga discusión entre los estudiosos: ¿Qué valor tienen estos poemas? Las posturas varían desde un extremo a otro. El juicio de Lesky ilustra la total reprobación hacia ello. Para este autor, la mayoría de los poemas “se reducen a un parloteo superficial, que es en parte responsable de la falsa imagen de Anacreonte que subsistió durante largo tiempo”. Los juicios de Brioso, más detallados, son también muy negativos. Nestle habla de estos poemas como de “canciones báquicas y amorosas agradables, pero pobres de contenido”, -anotando que son- “de diferentes autores y de diverso mérito: algunas dentro de su convencionalismo no carecen de gracia”. Murray encuentra verdadero encanto en estos poemas, algunos de los cuales considera auténticos del poeta de Teos: “La lengua, el tratar a Eros como un muchacho frívolo /.../, las personificaciones, las descripciones de obras de arte, todo ello son señales de una época muy posterior /a la de Anacreonte/; así y todo, no puede dudarse del extraordinario encanto de estos poemas, así los verdaderos como los falsos”. Bowra reconoce encanto a estos poemitas. Refiriéndose a Anacreonte, expresa: “Sus imitadores de Alejandría y de Bizancio compusieron una muchedumbre de poemas a su modelo, que tuvieron larga influencia en el Renacimiento francés e inglés. Con todo su encanto, no resisten la

comparación con el maestro”. Edmonds, uno de los más prestigiosos traductores de estos poemas, expresa: “Bonitos son a menudo, pero su plateado no podría sino sufrir con una comparación de cerca con el oro. Tomados en sí mismos, despojados de toda sugerencia de que sean lo que no son, sus encantos pueden tener valor propio. Pocas personas conocedoras podrían llamarlos hermosos, pero bonitos son indudablemente”.

A su vez Carmen Pabón, señala que “algunos críticos modernos han exagerado las diferencias de valor literario entre las composiciones auténticas de Anacreonte y las de sus imitadores y continuadores transmitidas por la Antología Palatina /.../; creemos que esto se debe en parte a una tendencia a identificar lo apócrifo con lo literariamente malo. Efectivamente, hay indiscutibles bellezas entre las *Anacreónticas*, como la composición a la cigarra /.../”.

Señala Manuel Galiano de estos poemas: “Son, ante todo, breves, lípidos, transparentes en su casi inexistente sintaxis y en su simple vocabulario. Su métrica es poco variada y fácil de entender: el ritmo acentual, tan marcado muchas veces, resulta armónico para un lector moderno. Cada una de ellas es, con pocas excepciones, una redonda y bien trabajada estampa, una especie de lírico camafeo, que deja infaliblemente un impacto estético”.

El profesor Castillo está más de acuerdo con Lendakis, en que las dos posiciones extremas pecan de injustificadas. Las *Anacreónticas* no constituyen, sin duda, poesía mayor. Son poemas de tono menor y si bien no todos poseen elevado vuelo poético, no dejan por ello de ostentar algunas cualidades. Son poesía, aunque no se alcancen en ella altas cimas. Su mundo es el del amor, de los placeres, de la bebida, del baile, de la hermosa juventud, de la conciencia de una verdad trágica para el hombre: su condición fugaz por esta vida; motivos todos tratados desde una perspectiva un tanto despreocupada y superficial, pero no pocas veces con gracia e ingenio. No creemos señala Castillo Didier, que deban calificarse de lugares comunes los motivos que tratan estos poemas, ya que ellos han sido temas eternos de la poesía en todo tiempo: el amor, la belleza humana, el placer, las pasiones, la fugacidad de la juventud y de la existencia misma. Quizá, unos motivos de menos trascendencia o tocados de modo más superficial. Otros en cambio, en los que el hombre siempre ha meditado.

Interesante lectura y verdadero agrado el de hojear esta documentada edición de contrastes tipográficos a cargo del Centro de Estudios Griegos de la Universidad de Chile.

Roberto Quiroz Pizarro

Reseñas

Peréz, A. - Améstica, F: *Albert Camus y Nikos Kazantzakis La Rebeldía como camino ético en el arte*, Centro de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile, Sociedad de Amigos de N. Kazantzakis, Santiago, 2000, 77 pp. + bibliografía.

El ensayo que presentan el académico Alberto Pérez, lamentablemente ya fallecido, y su amigo estudiante Fidel Améstica, nace de una reflexión y ejercitación en conjunto: la de sentir la literatura más cerca del hombre; la de despertar la pasión por autores de otra época, ambos duramente criticados por la sociedad moderna, pero igualmente empapados de humanismo y fe en el hombre.

La posibilidad de contar con un estudio que combina sutileza y lucidez de lenguaje, hace que tales cumbres del arte, Camus y Kazantzakis, aparezcan un poco más al alcance del lector corriente que inicia su aventura por el continente de las letras.

Más de un parentesco común es lo que une a estos dos autores en apariencia muy lejanos: ambos fueron novelistas, dramaturgos, ensayistas y periodistas. Ambos supieron expresar el espíritu agónico de los hombres que se ven enfrentados sin remedio a la pesadilla de la guerra y del sin sentido. Tanto para el africano como para el cretense, un clima de absurdidad y rebeldía emerge claramente de sus almas semiorientales en una orquestación casi pagana de altos deseos para el hombre: libertad, felicidad, veneración, reconciliación vital. En ambos casos, la raigambre oriental les permitió alejarse lo suficiente del occidentalismo doctrinario como para denunciar la atmósfera viciada de un europeísmo cansado de experimentar su torturada conciencia de sí misma por sus horrores. En tal sentido señalan Pérez y Améstica, que en Camus y en Kazantzakis, artistas, creadores, el discurrir de su pensamiento, así como la vinculación a la vida artística de su tiempo, constituye una fuente para la búsqueda de la libertad y dignidad del hombre en el plano existencial y un acicate para el enfrentamiento crudo y sincero del artista y la sociedad en que vive. Más aun, la calidad de su «compromiso» enriquece la concepción de la dignidad del arte y del artista trascendiendo la problemática puramente estética. En ambos, la tentación de corregir el mundo a través de palabras y por medio de una redistribución de los elementos tomados de la realidad constituye el estilo. La actitud de sus héroes emerge del encuentro entre el pensamiento y la acción. Este es el caso de la rebeldía como camino ético en el arte.

El título de este ensayo anticipa y nos pone a tono con el complejo entramado y las meridianas vicisitudes con que tales escritores quisieron despuntar el torbellino y la paradoja de lo que sea valioso para el hombre. Ímpetus de eticidad y rebeldía no pueden o no deberían pasar inadvertidos para nadie, y más aun, si acaso en ellos, otros hombres, en todo caso personalidades realmente gigantescas, han depositado esperanza y semillas de luz para el espíritu. Si Camus y Kazantzakis están ahora más vivos que nunca en nuestra sensibilidad, ello debe su explicación al hecho rotundo de que esas banderas ideales, esos anhelos, se han vuelto visibles para todos los pueblos. ¿Rebeldía de adolescentes o de simples soñadores? No; puesto que si hay una proclama espiritual, ella es la de que el hombre debe “rehacerse” a través del esfuerzo, la lucha, el incesante fragor del alma con el mundo, y una vez cumplida esta difícil etapa, será ese mismo hombre que se creía un gusano, una nada, el que experimentará el gozo prístino de las fuerzas liberadas en su incógnita existencia.

En sus personajes fieles encarnaciones de sus idearios, quedan huellas de heroísmo, trazas de grandes luchas y reconciliaciones finales entre el intelectual y el profeta que inaugura un nuevo tiempo. En los escritos camusianos y kazantzakianos irrumpen asimismo las rebeldías del hombre de acción, de aquellos pensadores videntes y no del pasivo intelectual que se amuralla sin ver al prójimo y que busca para su creación la oscuridad, la santa oscuridad de las palabras en donde el hombre posterga al propio hombre. “El arte es la única respuesta para ambos creadores, y logran llevarlo a cabo recreando el corazón del hombre. Ahí está la respuesta moral a la búsqueda de Ulises y al sufrimiento de Sísifo. El creador responde con su obra afirmando el valor intransable de la vida y la presencia inmutable de la naturaleza. El hecho de que tanto Camus como Kazantzakis planteen el problema de la creación como testimonio, testimonio que debemos asumir como herencia, no es casual. Ellos ven en la imaginación no un mundo divorciado de las cosas, sino la posibilidad de un reencuentro con la vida para transmitir una visión coherente de ella, y así poder enfrentarla. Su imaginación no es “fantasiosa”, es “creadora.”

Ética y libertad son en estos autores un empuje existencial, un fuego de purificación, una llamada de alertad y de entereza interior a la hora de superar el divorcio entre el hombre y la vida; la acción ética y libre es para ellos el mejor rostro para enfrentarse a la negatividad de un mundo desencantado, de sobreponerse al caos en pugna. En palabras de los autores, se trataría de una visión compartida por Camus y Kazantzakis, en la que el hombre seguidor del oráculo sisífico debe vislumbrar “el sentimiento del

Reseñas

absurdo, contra el cual es posible luchar para pertenecemos a nosotros mismos en libertad, pues el hombre, para llamarse hombre, debe ser libre. Desde cierta perspectiva, se lucharía contra Dios, un padre y un tirano que nos arroja en su locura, en su delirio, que Erasmo interpreta como la mayor de las sabidurías. Posiblemente esta aparente herejía sea razonable, pues esta lucha conduce a Jacob a vencer al ángel de Dios en la noche más oscura; a Prometeo a no aceptar ningún amo; a Sísifo a no abandonar la carga de su destino; a Ulises a perseguir su hogar absoluto; a Cristo a desgarrarse entre cielo y tierra”.

Roberto Quiroz Pizarro

Kazantzakis, Nikos: Apuntes de viajes Textos inéditos en español. Prólogo, introducción, traducción, selección y notas de Roberto Quiroz Pizarro, Serie Nova Graecia I, Santiago, Coedición del Centro de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile, 2ª edición, Santiago, 2000, 60 pp.

Esta reciente reedición del libro *Apuntes de viajes* tiene directa relación con el fuerte interés que suscita la literatura de Kazantzakis en Latinoamérica. Es una colección de distintos episodios y meditaciones, ejecutada con afecto minucioso por parte del profesor Roberto Quiroz. Ante cada fragmento podemos detenernos y encontrar allí una voz que nos habla del mundo. Es el poeta y el pensador que se expresan a la vez en Kazantzakis y que le dan estructura a estos viajes. Poseen estos relatos una ráfaga lírica para cada imagen sonora, un halo vital para cada inquietud que colorean emociones y momentos en la vida del escritor. De este modo es como los episodios y sus gurús se van iluminando con los amaneceres de su espíritu. Pueden cambiar los motivos de los apuntes, pero su prisma permanece enraizado a la escritura de Kazantzakis.

Las visiones y evocaciones aquí reunidas se ajustan satisfactoriamente y no alteran la fisonomía de Kazantzakis, a pesar de que son “apuntes” dispersos en tiempo y circunstancia. En efecto, la selección de los textos abarca épocas desde el año 22 hasta el 41, y geografías tan distantes entre sí como pueden serlo Inglaterra, Rusia, Morea, Egipto, Chipre, Italia, Alemania y otras. Sin duda que esta publicación se ha convertido en una lectura vitalizadora para quien transita por el mundo literario neohelénico y que por primera vez toma rumbo hacia Kazantzakis.

La amplitud de los textos antologados nos lleva a momentos en que Kazantzakis describe las encrucijadas de Grecia, instantes en que el poeta nos confiesa su amor por la patria que todavía hoy sigue luchando para no acallar su grito eterno ni renunciar a aquella voz que marcó su destino hace tantos siglos. Sutileza y lucidez de retratista dejan las palabras de este autor, visiones esparcidas por toda su vida y que nos muestran un acento suyo, una expresión inédita, un tono autorrevelador. Esta selección que nos entrega Quiroz Pizarro, puede vislumbrarse como un encuentro humanista entre Kazantzakis y la gama de personajes y episodios vitales que parecen haber sido pintados al natural. Las personales anotaciones del escritor cretense y las experiencias de peregrinaje por otros mundos, le dan a este autor un ritmo confesional ante todo lo que palpa su alma: en una misma línea describe y canta, y así nos ofrece un mosaico vivo de literatura y filosofía que deslumbra por sí mismo a todo hombre.

Por sus personales relatos, cruzan personajes emblemáticos de la humanidad, mostrando una parte de sus vidas y de su dolor. En los capítulos de estos *Apuntes* encontramos los mismos guías o gurús de la humanidad que hemos conocido en el escenario de su alma: San Francisco, Nietzsche, el *Homo Hellenicus*. También saludamos nuevos rostros que inspiraron el combate espiritual de Kazantzakis: el filósofo Plethón, el poeta Kavafis, y los profetas Tolstoi y Dostoievski.

Al estrechar en nuestro espíritu una escritura tan reluciente como la de Kazantzakis, experimentamos un sentimiento unánime, cual es el de encontrarnos ante “un artista que pertenece a la estirpe de los hombres que van en búsqueda de la verdad con toda el alma”. Una vez familiarizados con esos personajes y aquellos episodios anidados en el espíritu de Kazantzakis, estamos dispuestos a valorar su literatura de otra manera: hay aquí un mensaje para que todo hombre pueda sentirse en su mayor estatura humana. No se trata de un dogma o de una ideología que nos venga a seducir como el canto de una sirena, sino más bien es el contrapunto entre las visiones y las ideas de Kazantzakis aquello que captura nuestra fe. En sus escritos resplandece un heroísmo no dogmático, una consigna de lucha sin odios, un grito de toda el alma en su desnudez sin derrota, una proeza y una promesa para el ascenso del hombre. En esta literatuta de alturas retumba un grito lírico y una mirada filosófica que se unen como una alquimia de espíritu. Hay en sus palabras un consuelo guerrero, no pasivo, una advertencia ante las fáciles tentaciones de la vida moderna, ante la alienación metafísica y el problema del sufrimiento humano. Por su época, Kazantzakis (1883-1957) tuvo que hacer frente con su arte al narcisismo intelectualista y la desolación nihilista de una Europa

Reseñas

enceguecida. Con su literatura este cretense llegó a ser un lúcido testigo de la epidemia espiritual que atravesaba el mundo, y con mayor razón sus obras, buscan infundir un vigoroso aliento para la cansada marcha de hombres y mujeres en el siglo XX.

Con Kazantzakis se sueltan las viejas amarras, desaparecen los miedos ancestrales, se queman los pequeños fetiches que pregonan los débiles luchadores. La tarea que dejan para nosotros, sus escritos y reflexiones, viajes y visiones, no es nada fácil: atrevemos igual que Plethón a comprender que la tradición es venerable, pero que como hombres no la debemos obedecer ciegamente; como San Francisco sentirnos unos bufones de Dios y alegrar los corazones de los hombres; con Kavafis decirle adiós a lo más querido y no temblar; esforzarnos con Tolstoi en transformar nuestras acciones y pensamientos en absoluta inocencia; sumergirnos con Dostoievski en el caos del alma y no perdernos; seguir a Nietzsche que sembró la peligrosa semilla del Superhombre; habrá que continuar las huellas del *Homo Hellenicus* que tuvo la importante misión de transmutar la irrefrenable anarquía y la esclavitud en libertad de espíritu.

Una vez conocidas las coordenadas existenciales de estos “apuntes de viajes”, el lector claramente sabrá que Kazantzakis ha vertido en ellos su imperiosa necesidad de aventurarse por la vida como hombre libres y creadores de su alma. El estilo y el contenido de estos escritos interpelan en su fondo esencial a la plenitud del hombre a cualquier precio y esfuerzo. Es el sueño prometeico y quijotesco que brota de Kazantzakis, de su alma milenaria, tal como brotan de la vida las auroras.

M^a. Mercedes López D. Roberto Quiroz P.

Constantino Spyridakis: *Breve historia de Chipre*. Volumen que se acompaña de una segunda sección a cargo de los propios autores y traductores, Alejandro Zorbas D. y Nikiforos Nicolaides: *Los últimos 30 años (1968-1998)*, pp. 177-355. Coedición del Centro de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile, Universidad de Playa Ancha y Colectividad Helénica de Santiago, 1999, 355 pp. + Cuadro cronológico + Bibliografía + Índices.

Para el Centro de Estudios Griegos, Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile, el participar en la coedición de este libro constituye un deber no solo académico sino también moral.

Las grandes corrientes históricas y espirituales que se desarrollan en este clásico texto del profesor Spyridakis, son panorámicas y pormenorizadas a la vez. La amplitud de sus temas cuenta con tres nutridos núcleos: *I Los tiempos antiguos; II Los tiempos medievales; III Los tiempos modernos*; inmediatamente a continuación, viene el trabajo de A. Zorbas y N. Nicolaides, el cual como sabemos tematiza en torno a los últimos treinta años: *IV De la crisis constitucional a la invasión turca; V La invasión turca de 1974; VI Consecuencias demográficas y culturales de la invasión; VII Hacia la creación de la "república Turca del norte de Chipre"; VIII Aparición del espectro político en las comunidades de la isla; IX La economía de Chipre dividida; X Chipre en la órbita internacional*. Cierra esta sección de los profesores Zorbas y Nicolaides un Cuadro cronológico de la historia de Chipre, una Bibliografía e Índices.

La cooperación de los investigadores y la complementación de sus trabajos en esta publicación, ha dado como resultado una visión académica, pedagógica y atractiva de una realidad altamente compleja: dejar que los lectores tengan una historia de Chipre hasta nuestros días. Así pues, han puesto a disposición del mundo hispanohablante una obra que ilumina la historia de una antiquísima y brillante sede de la cultura griega, como también la crónica de una tragedia nacional, social cultural y humana, que no puede dejar indiferente al mundo civilizado.

La isla de Chipre en el pasado lejano, por ejemplo, por hallarse en el cruce de los caminos del Mundo Antiguo, entre Asia Menor y Egipto, la Mesopotamia, Fenicia y Creta, y poseer ricos yacimientos de cobre, Chipre fue disputada por los imperios que se sucedieron en ese entonces, al mismo tiempo que despertó el interés de los navegantes y mercaderes que circulaban

Reseñas

dentro del área de mayor actividad comercial de la época, y acogió a migraciones que buscaban lugares propicios donde establecerse.

Crisol de pueblos, Chipre lo ha sido también de las culturas que ellos portaban, con cuyos elementos espirituales y materiales se configuró el acervo cultural chipriota. De las influencias recibidas, predominó la helénica, tal como ésta evolucionó en su unidad y diversidad en la era pre y postcristiana. Desde entonces, la isla jamás dejó de ser fuertemente griega, tanto en población, idioma, formas de vida y mentalidad.

Chipre hace gala de un fenómeno extraordinario, cual es, conservar monumentos y obras de arte muy interesantes que van desde la Edad Neolítica hasta la época contemporánea. Los poblados neolíticos compiten en interés con los antiguos palacios de los tiempos clásicos, los antiguos templos y santuarios, los difundidos monumentos y mosaicos romanos, las fortalezas y los muros medievales, los templos góticos y las iglesias bizantinas. La isla entera es un museo de todos aquellos períodos de su vida histórica. Las excavaciones arqueológicas que cada cierto tiempo efectúa el Departamento de Antigüedades de Chipre y promueven misiones arqueológicas extranjeras: inglesa, norteamericana, sueca, dos francesas, alemana, polaca, canadiense, italiana, griega y otras, han descubierto tesoros que están depositados en el Museo Chipriota de Nicosia y muchos otros museos del extranjero.

Desde la Antigüedad, Chipre fue importante entre las numerosas y fascinantes islas griegas. Comparte el riquísimo interés arqueológico de sus vestigios del pasado con la ambientación y arquitectura de sus casas y ciudades actuales, enquistadas en un paisaje de privilegiadas bellezas. Sin embargo, ni su herencia cultural y artística griega ni el encanto de su pueblo pudieron protegerla de ataques e invasiones externas, entre ellas, en la era cristiana, las de árabes, ingleses, franceses, venecianos y finalmente la de los otomanos (1570) y la de los ingleses (desde 1878). En nuestros días, su situación sigue siendo penosa. Desde hace más de 20 años, Chipre vive bajo la parcial ocupación militar turca. Dramáticamente se ha ido postergando la restauración de su integridad territorial y su soberanía como Estado independiente que es desde 1960.

El escritor Nikos Kazantzakis, también un griego pero nacido en otra importante isla como lo es Creta, visitó la isla de Chipre en 1924, y sobre ella anota un dramático grito de libertad, que bien vale la pena de recordar: “Sin embargo, el hombre auténtico no se desespera. Sabe que en este mundo ignominioso, voluble, viven y reman varios principios fundamentales, hijos del hombre, formados por éste con sudor, sangre y lágrimas. Y son inmortales. La mayoría de ellos nacieron en Grecia: la libertad, la dignidad del

hombre, la sed de justicia. Grandes fuerzas misteriosas que se multiplican y se agigantan en la persecución. Escuchen ustedes qué dice un mito imperecedero: un ángel descendió a la tierra y el Señor del mundo se enfureció al verlo y se precipitó sobre él, partiéndolo en dos con su espada. Y de inmediato el ángel se convirtió en dos. Nuevamente el Señor del mundo se precipitó sobre ellos y los partió en dos. Y los dos ángeles llegaron a ser cuatro; y los cuatro, ocho; y los ocho, dieciséis; y en corto tiempo, la tierra se había llenado de ángeles”.

Libertad, independencia, autonomía, énosis, son otras tantas voces que reivindican el deseo y la justicia de todo un pueblo. La “Enosis”, unión con Grecia, fue el anhelo expresado siempre por los chipriotas desde que Inglaterra tomó la administración de la isla en 1878. Pese a que en la Segunda Guerra Mundial muchos chipriotas lucharon junto a Inglaterra que proclamaba el derecho de autodeterminación de los pueblos, la potencia colonial negó tal derecho, reprimió a la población e implicó a Turquía en el problema, que desde el Tratado de Lausana, 1923, le era completamente ajeno. Esto último llevó finalmente a la invasión turca de 1974 y a la ocupación de casi el 40% del país, que continua hoy en violación de las normas elementales del Derecho Internacional y del Tratado de Zurich de 1959, por el cual Turquía, Grecia e Inglaterra se constituyeron como garantes de la independencia e integridad territorial de la República de Chipre. La “limpieza étnica” se aplicó brutalmente en la isla en 1974, a vista y paciencia de la comunidad internacional.

¿Qué huellas coyunturales ha dejado la convulsionada y oculta historia de esta milenaria isla? En uno de sus comunicados más recientes, el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, además de declarar por enésima vez la inaceptabilidad del *status quo* existente en la isla chipriota, exhorta a “reasumir pronto un proceso sostenido de negociaciones directas entre las dos comunidades..., a crear un clima de reconciliación y de genuina confianza mutua en ambos lados, y a evitar cualquier acto que pudiese aumentar la tensión”. Simultáneamente, el Parlamento Europeo urge a Turquía a que contribuya para que se reanuden los contactos intercomunitarios sobre la base de las resoluciones de la ONU, y le pide también que dé pasos concretos respecto de la evacuación de sus tropas de Chipre, de modo que pueda promoverse la desmilitarización de ambas partes. Por lo pronto, al cabo de treinta años las conversaciones auspiciadas por la ONU se han paralizado al desembocar en argumentos totalmente contrapuestos y aparentemente irreductibles. Del lado turcochipriota, Rauf Denktash exige para reanudarlas el reconocimiento internacional de dos

Reseñas

Estados separados, el retiro de la solicitud de adhesión de Chipre a la Unión Europea, y la permanencia del ejército turco de ocupación; el gobierno del presidente Clerides es partidario, en tanto, de una solución “basada en un único Estado y una única soberanía, así como una única ciudadanía y personalidad internacional”, por consecuencia, fundada en el carácter intercomunitario y no estatal de las conversaciones, en la desmilitarización bipartita y el reemplazo de las fuerzas armadas actuales por un contingente internacional -que puede incluir tropas turcas-, y en negociar conjuntamente la entrada de todo el país a la UE.

En Chipre, al contrario, el ejército turco no sólo se niega a retirarse de ahí, sino que continuamente se moderniza y consolida su capacidad ofensiva, a consecuencia de lo cual “con fuerzas que sobrepasan de 30.000 efectivos y otros 4.500 soldados turcochipriotas, y destinando más o menos el 20% del área a fines militares, el sector norte de la isla permanece como una de las regiones más militarizadas del mundo.

Para los grecochipriotas significa que “la partición de Chipre no es un mero *fait accompli*, sino una situación inestable llena de potencial peligro”; para el sector turco, en cambio, anuncia que “quien cruza la frontera sin autorización, muere”.

Tres años solamente alcanzó Chipre a vivir como Estado con unidad político-administrativa, económica y social. Factores de diversa naturaleza, externos y propios, se conjugaron directa o indirectamente para dar lugar en su momento a las dramáticas situaciones que el país ha debido soportar.

El gobierno griego ha sido incansable en sus esfuerzos y diplomacia para consolidar la soberanía de Chipre. En los años '50, Grecia pasa a ser miembro estable de la alianza occidental, en tanto que al propio tiempo se desarrollan relaciones con algunos países del bloque oriental, especialmente con Yugoslavia.

No obstante, una fuerte disputa entre Grecia e Inglaterra a raíz del asunto chipriota, perturba las relaciones amistosas de ambos Estados. Los chipriotas, liderados por el obispo de Kition y posteriormente arzobispo de Chipre, Makarios, al pretender su autodeterminación (la cual anunciaban los angloamericanos vencedores de la guerra) y su unión con Grecia, encuentran la fuerte reacción de los ingleses. En particular, la negativa del Ministro de Relaciones Exteriores y posteriormente Primer Ministro de Inglaterra, Sir Anthony Eden, a discutir el tema chipriota en el presente o el futuro (otoño de 1953) agudiza la situación. “Chipre, declara con crudeza en junio de 1956, es de interés para la OTAN, y no sólo esto... El área industrial de nuestro país y de Europa occidental depende actualmente y seguirá dependiendo por muchos

años más del petróleo del Medio Oriente... La pérdida de Chipre significa perder también ciertas instalaciones para la protección de nuestro abastecimiento de petróleo. Y la pérdida del petróleo significa desocupación y hambruna en Gran Bretaña.” En este clima imperialista y hostil se inicia la lucha armada de la organización chipriota secreta EOKA (Organización Nacional de Combatientes Chipriotas) comandada por Dighenis (pseudónimo del coronel del ejército griego Gheorghios Grivas, de origen chipriota y fundador de la organización secreta “X” durante la ocupación de Grecia) contra las fuerzas británicas acantonadas en la isla.

Posteriormente los acuerdos de Zurich y Londres de febrero de 1959, llevados a efecto por iniciativa inglesa para definir la independencia de Chipre, mas no su unión con Grecia, objetivo ulterior de los chipriotas, no consiguieron suavizar estos roces (recuérdese la agudización de las relaciones greco-turcas de 1967, la cual casi desemboca en guerra). Los acuerdos, como se convino, constituyen la base del arreglo definitivo del asunto chipriota. De esta manera, el 16 de agosto de 1960, Chipre se transforma en Estado independiente, teniendo como primer presidente al Arzobispo Makarios.

Mercedes López D. - Roberto Quiroz P.

Miguel Castillo Didier: *Francisco de Miranda, Humanista. 250 Años de su Nacimiento*, Coedición de la Cátedra Fco. de Miranda de la Universidad La República y el Centro de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile, 2000, 98 pp.

Esta es una publicación con motivo de la conmemoración de los 250 años del Natalicio del Precursor de la Independencia de Hispanoamérica. Entre las materias estudiadas por el profesor Castillo ya se cuentan varios trabajos sobre la obra y la personalidad de este gran caudillo y prócer venezolano. De la investigación surgen nuevos aspectos y episodios que profundizan en la dimensión humana e intelectual de Francisco de Miranda.

El contenido del texto entrega un vistazo general de su completa amplitud temática abordada en más de 30 capítulos. Su orden lo constituyen tres secciones centrales: *I Reseña biográfica de Francisco de Miranda (1750-1816)*; *II Perfil humanista de Miranda*; *III Miranda y Chile*. Esta personalidad humanista dirige todo el libro, y desde tal punto de vista, destacan algunos acápites como “*La idea de América independiente y unida: los viajes*”;

Reseñas

“Luchar por la libertad para Francia y para América”; *“Sobre los estudios de Miranda”*, *“Conocer a los hombres, sus hechos y sus países”*; *“Los viajes y el archivo de un hombre universal”*; *“Un Odiseo de América”*; *“Miranda y la cultura clásica”*; *“El lema de su vida, en griego”*; *“La biblioteca clásica del Precursor”*; por mencionar algunos entre ellos.

Diversas aventuras y desventuras serán los incidentes que va sorteando Miranda desde su juventud. Luego de su participación en la guerra marítima franco-hispana contra Inglaterra, y merced a su vocación intelectual siendo soldado, es acusado el 28 de octubre por el Santo Oficio, y la autoridad señala que Miranda “debe ser encarcelado y sus libros confiscados”. Al año siguiente, cuando la idea de la libertad para la América española había comenzado a germinar en su espíritu, inicia sus famosos viajes, que se prolongarán casi por una década. Recorrerá Estados Unidos, Inglaterra, los países de Europa casi en su totalidad, pasando hacia Rusia, Italia, Grecia, y aventurarse por el Imperio Otomano. Regresará por el norte, visitando Suecia, Noruega, Dinamarca, algunos Principados alemanes, Holanda, Suiza, Austria-Hungría. Será ya en EE.UU. en donde Miranda forma el primer plan concreto para la libertad del continente americano, al que llama “continente américo-colombiano” (de Colombo, Colón), “nuestra querida América”, “nuestra querida Colombia”, “mi patria la América”. Señala el profesor Castillo Didier, que la idea mirandina de una patria americana libre y unida la recogerá mucho más tarde Simón Bolívar, el Libertador, “y por eso, es de estricta justicia histórica hablar del ideal mirandino y bolivariano”.

El ensayista comenta que Francisco de Miranda fue un hombre realmente extraordinario, una de esas personalidades visionarias en su pensamiento y múltiples en su acción, que han surgido de tarde en tarde en la historia de la humanidad. Ha merecido el calificativo de “el más universal de los americanos”.

Sabemos, al menos a grandes rasgos, que Miranda actuó en tres de los procesos político-sociales más importantes de la segunda mitad del siglo XVIII y de las primeras décadas del XIX: la Revolución de la Independencia de los Estados Unidos, la Revolución Francesa y la Revolución de la Independencia Hispanoamericana. Sabemos de su larga actuación en Europa en pro de la libertad americana, idea que concibió en 1781, el año del nacimiento de Andrés Bello y dos años antes de que viniera al mundo el Libertador Simón Bolívar; idea que tomó la forma de un plan militar concreto en 1784, en Boston. El historiador Briceño Iragorry pudo escribir, con justicia, que Miranda representa “la primera conciencia americana hecha presente en los estrados de la historia universal”. Lo conocemos como el

Precursor por excelencia de la independencia hispanoamericana, y, además, como visionario estratega, héroe y mártir de ese gran proceso histórico.

Miranda fue, en realidad, mucho más que un militar importante. Fue esencialmente un gran humanista; un hombre de formación, cultura y miras espirituales de la más amplia y profunda universalidad. Vivió una vida plena, con “la universal preocupación por ver, comprender, sentir, amar y saberlo todo, que caracteriza al humanista”. Y dentro de esta preocupación, como podremos comprobarlo, su amor por la cultura clásica greco-latina, por la lengua griega, por los escritores antiguos, constituye uno de los elementos fundamentales.

Francisco de Miranda, al igual que Andrés Bello, estudió en la Universidad de Caracas y también como él siguió el llamado entonces Curso de Artes, es decir, filosofía. De modo que se formó no en una academia militar, sino en una escuela universitaria de filosofía. Ello implicaba el dominio de Latín, pues clases, exámenes, trabajos escritos y disertaciones se hacían en esa lengua.

En todo caso, en España adquiere diccionarios y gramáticas, así como obras clásicas, primero en traducciones y luego en originales. Su veneración por la cultura griega lo llevará a formar a través de los años una riquísima biblioteca de autores helénicos, a la que nos referiremos luego. Miranda va a identificar la idea de la libertad y la democracia con los ideales de la Grecia Antigua. Por eso, cuando, a pesar de los peligros y las penalidades que implicaba un viaje a la Hélade esclavizada por los otomanos, decide visitar ese país, en 1786, lo hace porque ve en él “la patria natal de la libertad”. Guiado por esta idea es que va y recorre y evoca allí, en Salamina y en Maratón, la lucha desigual por la libertad de la pequeña Grecia del espíritu con el gigantesco imperio persa del despotismo.

Sólo como un ejemplo de referencias a escritores clásicos, recordemos una carta dirigida al Primer Ministro inglés William Pitt, de 5 de marzo de 1790, al hablar de las prohibiciones de libros en España, Miranda comenta: “Los escitas, dice Heródoto, sacan los ojos a sus esclavos para que batan con paciencia la leche, que es su nutrimento ordinario, Libro IV. Mas la España, refinando aun la crueldad, les saca, por decirlo así, los ojos del entendimiento a los americanos para tenerlos más sujetos”.

La admiración de Miranda por los valores humanistas clásicos se refleja nitidamente en el hecho que haya escogido una oda de Alceo, poeta lírico del siglo VII a.C. como una especie de lema de vida o epitafio vital, inscrito al comienzo de los tomos de su monumental archivo, de *Colombeia*.

Reseñas

De modo pues, que viejas palabras griegas de un poeta vinieron a servir como declaración de fe en el hombre por parte del Precursor de la independencia hispanoamericana. Ésta es la traducción que Miranda hizo de Alceo:

¡No las piedras duras, robustos leños, ni artificiosos muros, forman las ciudades -mas donde quiera que hay HOMBRES, que sepan defenderse por sí mismos- allí están las fortificaciones, allí las ciudades!

El precursor es, sin duda, un representante de su tiempo, pero es también más que eso. En realidad, hay algunos de los rasgos que, en el sentido general del concepto, definen a la ilustración, que se dan claramente en Miranda: el afán constante de “luces”, de instrucción, de conocimiento, de cultura; la racionalización, también constante, de la realidad; las proposiciones de reforma social, la creencia optimista en el progreso de los hombres y de las sociedades. Todo esto se da en él, en armonía con la más honda pasión por la libertad.

Los rasgos de “ilustrado” del Precursor, están, sin duda, enlazados firmemente a su veneración por la cultura clásica, griega y latina. Así lo comprendieron quienes lo conocieron en diversas etapas de su vida y lo calificaron de “sabio” y de “filósofo”. Dumouriez, antes de su traición, pudo expresar que la capitulación de Amberes, conseguida por Miranda, “lleva al mismo tiempo el sello del filósofo y del republicano”. El obispo de esa ciudad, al despedirse del general, lo saluda como “hombre de letras” y como “filósofo lleno de amenidad y de los más vastos conocimientos”. Tanto Quatremere de Quincy como Chaveau-Lagarde, su defensor en el juicio de 1793, relacionan ese carácter de “filósofo” con su devoción por la Grecia clásica.

Escribe Egea Lopez: “Sin que pudiéramos llamarlo filósofo en sentido estricto, Miranda, incansable lector, es un hombre que filosofa, que practica la filosofía, que la enseña, que tiene su propia concepción ideológica de la realidad, fruto del estudio y de la experiencia. Toda su biografía refleja esa autoconciencia, la posesión de una visión personal del ser humano”.

Antes, en plena Revolución, en 1792, desde el frente de batalla, Miranda está preocupado por una gran inconsecuencia de los republicanos: el no establecer el voto femenino. El 26 de octubre escribe a Petion desde Valenciennes: “Por mi parte os recomiendo una cosa, sabio legislador: las mujeres. ¿Por qué dentro de un gobierno democrático la mitad de los

individuos, las mujeres, no están directa o indirectamente representadas, mientras que sí están sujetas a la misma severidad de las leyes que los hombres hacen a su gusto? ¿Por qué al menos no se las consulta acerca de las leyes que conciernen a ellas más particularmente, como son las relacionadas con matrimonio, divorcio, educación de las niñas, etc.? Le confieso que todas estas cosas me parecen usurpaciones inauditas y muy dignas de consideración de parte de nuestros sabios legisladores”.

El ilustre historiador francés Jules Michelet en su *Historia de la Revolución Francesa*, le dedicó estas palabras: “Que nos sea permitido decir una palabra a la gloria del infortunado Miranda, a la gloria del carácter hispánico dignamente representado por él en su vida y en su muerte. Este hombre heroico, austero, nacido noble y rico, desde su juventud sacrificó su tranquilidad y su fortuna al triunfo de una idea: la emancipación de la América Española. No hay mejor ejemplo de una vida dedicada completamente, ordenada toda entera en pro de una idea, sin que en un solo momento se hubiera rendido al interés, al egoísmo. Desde su juventud busca en España, con grandes gastos, los primeros maestros, los hombres y los libros, a pesar de la Inquisición. Se va a estudiar por toda Europa, por Estados Unidos, por todos los campos de batalla. Pero le hace falta un ejército. Lo pide a Inglaterra, a Rusia, que lo acogen. Pero el '89 resonó y él se entrega a Francia /.../. Dumouriez, que lo caluminió indignamente, estuvo obligado a reconocer el raro y singular mérito del general español. Nadie tenía más ingenio: nadie era más culto. En cuanto a su valor, si no poseía la brillante iniciativa de nuestros militares franceses, tuvo en el más alto grado la firmeza castellana, y esa noble cualidad se fundamentaba sobre otra, muy gloriosa, la fuerza y la profundidad de su fe revolucionaria. En el desgraciado pánico del ejército de Dumouriez, en las famosas Termópilas de Argonne, de las que decía ser el Leonidas, cuando fueron sorprendidos, dominados, y el ejército, casi desbandado, efectuó una retirada rápida y confusa, Miranda estuvo en la retaguardia; mostró una sangre fría admirable e hizo frente al enemigo. Miranda, con su moreno rostro español, tenía un aire altivo y sombrío, el aspecto trágico de un hombre llamado más al martirio que a la gloria”. Y en una nota, el ilustre historiador recuerda la muerte de Miranda: “Concurrió a la liberación de América, aunque tuviera ya edad; combatió junto al joven Bolívar. Por el más cruel ensañamiento del destino /.../, fue entregado a España por una facción americana, y murió lentamente, en cuatro años, en los calabozos de Cádiz”.

Reseñas

Araos San Martín, J.: *La filosofía aristotélica del lenguaje*. EUNSA, Ediciones Universidad de Navarra, Colección Filosófica n° 142, Pamplona, 1999, 274 pp. + 275-292 pp. Bibliografía.

El libro del catedrático Jaime Araos, núcleo de una tesis doctoral, es un estudio madurado bajo el interés permanente que acompaña a filósofos y lingüistas que conocen la obra de Aristóteles. Conviene destacar que el autor de este ensayo cuenta con variadas publicaciones en las que se ha ocupado del aristotelismo; y su disposición intelectual para dilucidar y presentar la idiosincracia de aquel pensar es algo que caracteriza a esta última publicación.

En efecto, se trata en *La filosofía aristotélica del lenguaje*, de una investigación contemporánea que abre una larga discusión lingüística a partir de una de las fuentes del pensamiento antiguo. El profesor Araos expone una amplia visión hermenéutica e intertextual que se ajusta de modo satisfactorio al espíritu y letra de Aristóteles.

Una inspección general sobre el contenido del estudio nos descubre que su gama de riquezas y aspectos constituyen todas juntas, un enorme sistema, el sistema de la lengua, el cual para ser expuesto supone recopilación, observación, orden, investigación e interpretación de vasta materia. Así es como desde la naturaleza orgánica con sus formas más elementales de lenguaje como la voz, *φωνή*, avanza Aristóteles a la variedad de las estructuras de vida más compleja que participan de un dialektos, *διάλεκτος*, dialektos comunicativo, y desde éste se eleva a las obras de la civilización del hombre, cuyo logos, *λόγος*, es el coronamiento y la distinción capital de su identidad superior. Los problemas que desarrolló, los análisis y aquello que planteó en este ámbito (voz, lengua, habla) Aristóteles los investigó en profundidad y de tal modo que colocó los cimientos, la infraestructura elemental del sistema lingüístico, cuya culminación es una reflexión diseminada a lo largo de toda su obra. En tal sentido, es digna de admiración la exactitud que presentan las observaciones del profesor Araos así como el desarrollo documentado de los planteamientos aristotélicos con que se enlazan los dos mundos, el de la physis y el propiamente antropológico-lingüístico.

La orientación que elabora el ensayista a partir de lo afirmado por Aristóteles, está al servicio del pensamiento sistemático, y en general, de una visión universalista del fenómeno de la lengua. De todo ello se sigue el rigor

conceptual y la abundancia de párrafos en que se dividen las secciones del libro.

Se inicia el estudio con el acercamiento al orden del lenguaje que recoge diversos grados y formas, cuya estratificación básica corresponde a la voz.

Señala Araos que esta es la clase de lenguaje más elemental y primaria, que tiene como materia al sonido. Asociados directamente con ello están el oído, el campo sonoro, las tonalidades y sus implicaciones biológicas y psicológicas. El concepto de voz, entonces, pasará a considerarse como un sonido dotado de significación, a la vez que se precisan otras cualificaciones. En efecto, un sonido adquiere la condición de voz si acaso es emitido por un ser animado, lo que implica un principio vital más específico. Además, para que dicho sonido se constituya en voz, aquél debe ser emitido por animales que respiran, alusión de un rasgo fisiológico que no comparten todos los seres vivos. Otro rasgo singular de la voz es que tal movimiento sonoro vaya asociado con alguna intención, es decir, se trata de un sonido significativo y no meramente neurovegetativo como lo es la tos.

Como resultado de este primer acercamiento con el nivel de la voz, se verá que su ámbito semántico quedará circunscrito al de las sensaciones que comunican placer o displacer, en tanto que por contraste, la asimilación de cualidades valorativas como son la justicia, el bien, será patrimonio de la palabra.

Dentro de la voz, ¿cómo se agolpan sonido y significación? Aristóteles establece diferencias entre dos clases de signos: los nombres (*ὀνόματα*), y los sonidos inarticulados (*ἀγράμματοι*). Por un lado, los nombres significan según convención *σημαίνει κατὰ συνθήκην*, y no según naturaleza *φύσει... οὐδέν ἐστίν*; en tanto que los otros, poseen una relación de sentido de índole natural. Nos puntualiza Araos que desde el punto de vista semántico, las voces funcionan como señales, o sea, como signos motivados por la propia naturaleza, de manera que expresan su contenido de forma necesaria, inmediata, inequívoca y universal. Piénsese, por ejemplo, en el rugido amenazante y espontáneo de las bestias. Concluye el autor, que acaso sería válido pensar que en derredor de la voz los animales podrán fundar sólo agrupaciones elementales y poco desarrolladas dirigidas a cubrir aquellas necesidades primarias. Según Aristóteles, agrega Araos, la voz no tiene el poder ni reúne las condiciones necesarias para fundar por ejemplo, una polis. Tal ámbito humano exigiría un lenguaje mucho más elaborado y completo, al que si remitiría el concepto de *λόγος*.

Reseñas

Interesantes resultan las acotaciones fisiológicas que Aristóteles introduce en su análisis del lenguaje. Distingue entre la función común (*πράξις κοινή*) y la función propia o especial (*πράξις ἴδια*) que pueden desempeñar diversos órganos. Son funciones comunes de un órgano las “que se encuentran en todos los vivientes que poseen dicho órgano”, mientras que son funciones especiales las que desempeña el mismo órgano solamente en algunos vivientes y que se sobre añaden a la función común. Acota el autor que la distinción entre función común y función especial también dice relación con una jerarquización. La primera obedece a la urgencia vital, a lo indispensable que exige la subsistencia; la segunda, en cambio, responde más bien a cierta perfección o acabamiento del viviente.

El profesor Araos, afirma que en lo que toca a la elevación jerárquica de los vivientes dotados de capacidad lingüística, el hombre ocupa la cumbre. Al igual que Aristóteles, señala un rasgo antropológico esencial: “El hombre es el único de los vivientes que posee palabra”, *λόγον δέ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζώων*.

Una categoría que también interesa a Araos, es la del *διαλεκτος*, dialektos, una denominación empleada para designar el grado de comunicación lingüística que sigue a la voz, conforme a un orden de perfección ascendente. Si bien el dialektos es una forma de lenguaje, no es la única ni tampoco la más perfecta. Lo peculiar, añade el autor, es que no hay en español un nombre que exprese con exactitud la clase o naturaleza de lenguaje determinada por tal vocablo. Aristóteles dice que “el dialeкто es una especie de voz”, puesto que “algunos (animales) emiten sonidos, otros son áfonos, otros tienen voz: entre estos (últimos), unos tienen dialektos y los otros, (voz) inarticulada”.

El ensayista expresa que el dialeкто está explícitamente determinado como una “tercera cosa” con respecto a la voz y el sonido. Si antes la voz añadía una perfección al sonido, ahora el dialeкто hace lo mismo con respecto a la voz. Dicha perfección añadida es la articulación, *διάρθρωσις*. Tal perfección está fisiológicamente determinada por la posesión de la lengua (*γλῶττα*) provista de cierta libertad de movimiento. Gracias a esta propiedad lingual es que se está en condiciones de articular la voz, y se es capaz de emitir dialektos. De acuerdo a todo ello, es que Aristóteles va a señalar que “todos los animales que tienen dialeкто tienen también voz, mas no todos los que tienen voz tienen dialeкто”.

“Los animales cuadrúpedos vivíparos tiene cada uno una voz diferente, pero ninguno tiene dialeкто, sino que éste es propio del hombre”,

señala un texto aristotélico. Por eso, autores incluso tan destacados como Aubenque y Larkin, han podido interpretar *διάλεκτος* como sinónimo de *λόγος* (“palabra”, “lenguaje convencional”) y citar ese texto en apoyo a la tesis de que esta capacidad es un atributo exclusivo del hombre. Araos vuelve problemática dicha aseveración, primero, porque *διάλεκτος* en tal pasaje no tiene el sentido de *λόγος*, sino de voz articulada y, segundo, porque, en correspondencia con ello, *διαλεκτο* es una capacidad que no se atribuye exclusivamente al ser humano, sino también a otros animales.

El tacto con que el autor aborda cada etapa de su análisis es suficiente como para avanzar cabalmente en toda la complejidad del tema. Declara Araos que los textos aristotélicos han configurado un *ordo linguae* alrededor de las nociones de sonido, voz y habla. Cada nuevo grado de este *ordo* recoge las capacidades de los inferiores y añade a éstas una nueva perfección, cada vez más especializada, en la que se funda su peculiar elevación. Con tal perspectiva metodológica, se advierte que muchas especies vivientes tienen la facultad de emitir sonidos, pocas tienen la facultad de producir voces, y menos son todavía, las capaces de hablar. Pues bien, una sola especie es la que empuña tal perfección, que Aristóteles denomina *logos*, y ella está reservada de un modo privativo para la especie humana.

Araos ahonda con su investigación terrenos difíciles respecto de la filosofía aristotélica y de tal empeño surgen importantes propuestas a considerar. Una de ellas se la debemos al vocablo griego *λόγος*, palabra, que si bien expresa el sentido de lenguaje también aglutina una pluralidad de significados y matices internos. En la tradición latinista el término *logos* estaba vertido poliédricamente como *ratio*, *conceptus*, *conceptio*, *verbum*, *terminus*, *mentio*, *oratio*, *argumentatio*, *raciocinatio*, *sermo*, *ordo*, *relatio*, *proportio*, entre otros. Advierte Araos que, con todo, quizás pueda sostenerse que tras este complejo de significados haya un orden y, por tanto, una unidad. Tal unidad tendría su principio en el lenguaje. Siguiendo la autoridad de Bonitz en estas materias, se pueden considerar los sentidos de *logos* bajo cuatro géneros principales y órdenes de significación: 1) La voz, el lenguaje, la palabra, 2) Las nociones y pensamientos que se significan por la voz, 3) La facultad cognoscitiva y racional, 4) La razón o proporción matemática. Cabe destacar que en el vocabulario aristotélico, según Bonitz, no se pasa del significado de *λόγος* como pensamiento al de *λόγος* como lenguaje, sino a la inversa.

Señala Araos que también Heidegger arriba a una conclusión semejante cuando analiza el concepto de *λόγος* en *Ser y Tiempo*. En efecto, afirma este último que la pretendida equivocidad del término, manifiesta en la

Reseñas

pluralidad de traducciones, es sólo una apariencia, porque esa variedad interpretativa está enhebrada por una significación fundamental, y ésta no es otra que “decir”. Se concluye de acuerdo a Heidegger, que la función fundamental del *λόγος* es *δελούν* (manifestar), esto es, “hacer patente aquello de lo que se habla en el decir”, y hacerlo, precisamente, “desde aquello mismo de lo que se habla”, como *ἀποφαίνεσθαι*.

De este modo se explica que logos pueda significar: 1) *φωνή*, voz, puesto que en su realización concreta reviste la forma de “comunicación vocal en la que se deja ver algo”; 2) *σύνθεσις*, *σίνθesis* (o juicio), ya que consiste en “hacer ver algo en su estar *junto* con algo, hacer ver algo *en cuanto* algo”; 3) *Verdad o falsedad*, mas no en el sentido de “concordancia”, sino en cuanto hace ver al ente del que se habla *descubriéndolo* o *encubriéndolo*; 4) *Razón*, porque la función del *λόγος* consiste en “hacer que algo sea visto o aprehendido”; 5) *Fundamento o razón de ser*, puesto que *λόγος* también se usa en la significación de *λεγόμενον* “lo mostrado en cuanto tal”, y esto se identifica con el *ὑποκείμενον* “lo que ya está siempre ahí delante como *fundamento* de toda posible interpelación y discusión”; 6) *Relación y proporción*, en tanto que también puede significar “aquello que en el hablar es considerado en cuanto algo, aquello que se ha vuelto visible en su *relación con* algo, en su „relacionalidad, ”.

En fin, este libro del profesor Araos de seguro que sembrará muchas perspectivas para sus lectores filósofos, pero también para filólogos y lingüistas en general. Y para que precisamente, los posibles lectores se formen una apretada idea del volumen, hacemos mención de los capítulos agrupados en:

PRIMERA PARTE. Capítulo I, La voz (*φωνή*) como forma primaria del lenguaje animal: §1. El sonido (*φθόγγος*). §2 El concepto de voz (*φωνή*). §3 Los sujetos de la voz. §4 El ámbito semántico de la voz. §5 El modo de significación de la voz. §6 Función social de la voz. §7 La voz como perfección vital. §8 Rasgos accidentales de la voz; Cap. II, El Dialektos (*Διάλεκτος*) como forma límite del lenguaje animal: §9 El concepto de dialektos. §10 Los órganos del dialektos. §11 Los sujetos del dialektos. §12 Dialektos y significación; Cap. III, Palabra o *λόγος*: La Esencia del Lenguaje Humano: §13 El significado fundamental de *λόγος* en Aristóteles. §14 ¿Qué es la palabra? La materia del lenguaje y la doctrina de las cuatro causas. §15 Arte y convención. Determinación de la causa formal de la palabra. §16 El ser de la palabra: su esencia física y su esencia simbólica. §17 Naturaleza y convención en el lenguaje: *Cratilo* y *De interpretatione*.

SEGUNDA PARTE. Cap. IV, Analítica del Habla (Λέξεις) : §18 *Poética* 20: Los elementos semánticos y asemánticos del habla. §19 Naturaleza y significación del nombre. §20 Naturaleza y significación del verbo. §21 El nombre, el verbo y la verdad. §22 Discurso, significación y verdad: λόγος σημαντικός y ἀποφαντικός; Cap. V La palabra como símbolo del Ser y del Pensar: §23 La tesis de Aristóteles acerca de las relaciones del lenguaje con el ser y el pensar. §24 Τὰ ἐν τῇ φωνῇ: el ser en la voz. §25 Ser en sí y ser en la voz: la teoría platónica sobre la referencia de los nombres y su transformación en Aristóteles. §26 Παθήματα τῆς ψυχῆς: las pasiones del alma y el conocimiento: 1. Oscuridad de la expresión “pasión del alma” en *De interpretatione*, 2. Dos sentidos de “pasión” en *De anima* II 5: corrupción y conservación, 3. El hábito como acto, 4. El conocimiento como acto, 5. Pasibilidad e impasibilidad de la potencia cognoscitiva, 6. Pasibilidad e impasibilidad de la cosa conocida, 7. Pasibilidad e impasibilidad del conocimiento como acto. §27 Τα πράγματα: Los diversos sentidos del término y su uso en *De interpretatione* I. §28 La palabra como símbolo del pensamiento. §29 El pensamiento como “semejanza” de las cosas: 1. Las pasiones del alma como *imágenes* de las cosas: Kretzman y Ackril, 2. Las pasiones del alma como *representaciones*: W.D. Ross, 3. Pasiones del y *adecuación*: Heidegger en torno a Aristóteles y a Tomás de Aquino, 4. Las pasiones del alma como *similitudo*: Tomás de Aquino. §30 El pensamiento y el ser como intenciones del lenguaje; Cap. VI Lenguaje, Identidad y Diferencia: §31 Πλεῖν σημαίνειν, universalidad y equivocidad: en torno a las trampas del lenguaje. §32 Πλείω σημαίνειν, sentido y referencia. §33 Significación y esencia. §34 El lenguaje del ser: de la lógica a la analógica: 1. El ser como πρὸς ἓν λεγόμενον: entre la equivocidad por azar y la univocidad, 2. ¿Analogía de atribución o de proporcionalidad?: una antigua discusión sobre la unidad de los sentidos del ser, 3. La articulación de las significaciones πρὸς ἓν y κατ’ ἀναλογίαν en la metafísica aristotélica.

Roberto Quiroz P.

Reseñas

García Álvarez, C.: *Lecciones sobre la Tragedia Griega*. Centro de Estudios Griegos Bizantinos y Neohelénicos, Fac. de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, LOM Ediciones, Santiago, 2001, 128 pp. + v, ISBN: 956-19-0346-

Esta publicación cuenta con el acervo y la experiencia docente del profesor César García, por cuanto el texto es el doble reflejo de abordar tanto una temática apasionante del mundo griego, con una labor formativa y testimoniada dentro del programa de *“Diplomado en Estudios Griegos”*.

La discusión y exposición de los temas tiene el particular interés de proporcionar al estudiante y al lector en general, un buen material básico, sistemáticamente dirigido en la perspectiva de un perfil diversificado de opiniones y puntos de vista de autores en sus puntuales épocas. Acompaña a todo el libro una reflexión humanista y un entrelazado filosófico de asuntos actuales y permanentes en la paradójica ruta del hombre contemporáneo.

La propuesta metodológica del material aquí presente pone de manifiesto que su contenido no solamente es un efecto de lecturas y materias obligatorias, sino que su elaboración obedece a un contacto directo y creciente con una cultura que a la postre sabemos que fue y que será prodigiosa en más de un sentido. Estas *“Lecciones”* despojadas de la hipertrofiada erudición y de las nimiedades de una generalización abstracta que nunca aterriza, ofrecen una visión de conjunto amena hasta lo literario y pedagógica hasta lo finamente analítico de los aspectos involucrados en el fenómeno trágico. La palabra del autor manifiesta todo lo anterior, pues nos da a entender que la naturaleza del ensayo se debe al hecho de que *“echábamos de menos la existencia de un buen manual, de carácter universitario, que aborde todos los temas de la tragedia en forma profunda y simple”*.

Las posibilidades de enfoque y de lectura que nos ofrece el trabajo del profesor García Álvarez, tienen el gran atractivo de que sus capítulos y entramados temáticos presentan una plasticidad estética bien afinada, de la que todo lector realmente interesado, pueda extraer aportes y matices para sus propias y personales meditaciones en relación al mundo trágico. La totalidad de las *“Lecciones”* conforman unas claves para repensar la presencia de los elementos agónico-trágicos, eminentemente emergentes en la Grecia del siglo V.

El desarrollo conceptual del trabajo comienza a partir de una contextualización formal, en la cual el lector se apropia de ese *“pathos primordial”* desde donde brota la escenografía espiritual y la simbolicidad abierta del “homo tragicus”.

El autor parte con un cuestionamiento radical del asunto, ¿cuáles son las dimensiones profundas de lo humano que la tragedia en cuanto género representa? Su respuesta considera tres aspectos: existencial, cultural y estética. “*La tragedia como punción óptica, la tragedia como curiosidad intelectual y la tragedia como sentimiento estético; tres miradas para tres observadores: la del filósofo, el historiador y el artista. Una sola mirada integrada para el que quiera saber realmente qué es la tragedia como dimensión profunda de lo humano*”, acota García Álvarez.

El material recopilado ostenta aspectos originales en su metodología y presentación de las fuentes. Es el caso de un interesante glosario terminológico y hermeneútico capaz de acercarnos por diferentes ámbitos a la vez. El alcance de las categorías de lo apolíneo y dionisiaco tiene un especial atractivo en el desmenuzamiento del fenómeno trágico que autores como Nietzsche han practicado. La musicalidad, el orfismo y la religiosidad inherentes en su aspecto cultural, también constituyen otras afortunadas perspectivas para interiorizarse de la tragedia.

Un anticipo detallado del libro y un mapa de su temática puede quedar esbozado a partir de su amplio índice, el que a continuación dejamos a la vista para futuros lectores:

Lección I Por qué estudiamos la tragedia; **Lección II** Qué cosa es el teatro; **Lección III** El género tragedia desde el punto de vista de la lingüística; **Lección IV** El siglo V, siglo de tragedias; **Lección V** *El nacimiento de la tragedia*, comentado por J. Padrón; **Lección VI** Dionisios y Apolo, categorías estéticas según Nietzsche; **Lección VII** La música en la tragedia griega; **Lección VIII** La tragedia en la clave del orfismo; **Lección IX** Algunos términos – 59 - para la comprensión de la tragedia; **Lección X** El pensamiento político en la tragedia griega; **Lección XI** Esquilo, Sófocles y Eurípides, políticos; **Lección XII** Esquilo y la Atenas de su tiempo; **Lección XIII** Prometeo encadenado, obra de Esquilo; **Lección XIV** Notas para leer el *Agamenón* de Esquilo; **Lección XV** La tragedia en Sófocles: Temas y problemas de *Edipo, Rey*; **Lección XVI** Antígona, la heroína de Sófocles **Lección XVII** Eurípides, de *Electra* a las *Bacantes* **Lección XVIII** El orfismo: Orfeo el nuevo Dionisios.

Roberto Quiroz Pizarro

Morcillo Rosillo, Matilde. *Las relaciones diplomáticas y comerciales entre España y Grecia. Visión española de la historia griega (1833-1913)*. Murcia (España), Edita Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1997.

La presente obra es una parte del trabajo de investigación efectuado por la autora con motivo de su Tesis Doctoral, dirigida por el profesor Juan Bautista Vilar Ramírez; tesis no sólo aceptada sino aprobada con la máxima calificación por la Universidad de Murcia, octubre 1988.

La autora ha querido enmarcar su estudio entre los años 1833 y 1913, fecha de inicio de las relaciones diplomáticas de España con la nación griega, y 1913 entrada de Grecia a la compleja problemática internacional del momento. Pero existe una razón más, se trata de un período de la historia diplomática de España muy poco estudiada, cuyas fuentes manuscritas se hallaban dispersas, la bibliografía es mínima y los estudios serios, ausentes. Gracias a esta nueva investigación, sin que el campo esté plenamente agotado, nunca lo está en la historia, la profesora Morcillo ha descubierto un espacio fecundo en la historia de las relaciones hispano-griegas, ha dado cohesión a una cuantiosa documentación dispersa y ha fundamentado con rigor estadístico sus conclusiones.

La investigación se encuentra estructurada en los siguientes capítulos: I) Aproximaciones a las relaciones de España con Grecia. II). Las relaciones internacionales de Grecia. III). La política interna griega. IV). La política interna griega (Economía y Sociedad). Conclusiones. Apéndice de documentos. Tablas. Láminas. Gráficos.

Recorramos en forma pormenorizada cada uno de estos capítulos, con el fin de destacar lo más significativo. Merece particular atención la cuestión del reconocimiento de las relaciones diplomáticas hispano-helenas y la crisis griega en el último tercio de la centuria decimonónica. Se trata de una mirada, desde la Legación de España, a un país que quiere consolidar su independencia. El estudio de la profesora Morcillo enriquece el tema al observarlo desde las más diversas perspectivas: relaciones diplomáticas, la vida interna de Grecia, el peso que las potencias de Francia y el Reino Unido tuvieron en las decisiones últimas y las tensas relaciones con Turquía y los vecinos de los Balcanes en asuntos particularmente de límites.

En cuanto a la cuestión política griega propiamente dicha, se observa la difícil institucionalización inicial, la revolución de 1843, la Constitución

puesta en marcha el año siguiente, las agitaciones sociales, el derrocamiento del soberano bávaro en 1862 y la cuestión de las candidaturas; aun cuando estos últimos temas sean tratados, por no incidir en el tema central de la tesis, sólo de modo tangencial.

Hoy día en que la variable económica es particularmente estudiada por los historiadores para explicar determinados ámbitos de la vida de los pueblos, no podía estar ajena a este estudio que tiene como una de sus notas más relevantes la perspectiva de la globalidad e interdependencia de todos los factores en el período enmarcado entre 1833 y 1913. Así: si bien es cierto que en los primeros treinta años las relaciones mercantiles entre España y Grecia no fueron relevantes, por ser ambos países mediterráneos y con productos muy similares, no lo fue así en las mismas relaciones económicas entre España y Rusia, y España y Turquía, siendo Grecia el necesario puente de tal actividad económica. No obstante ello, conocemos detalles importantes de su vida económica de ese período griego: la importancia de sus viñedos, la comercialización de los cereales, su producción serícola, etc.

A partir de la documentación española y bibliografía confirmatoria que la autora nos entrega, conocemos mucho más de la política económica de la nación griega de ese momento. El presupuesto destinado al Ministerio de Guerra, por ejemplo, se cuadruplicó, si se tiene en cuenta lo consignado a otros Departamentos civiles. Apunta ya la burocracia, carcoma de los estados, pues una nación que contaba con apenas millón y medio de habitantes (exactamente 1.457.894 con la anexión del Heptaneso) tenía que cargar con un financiamiento de funcionarios que no se condecía ni con el presupuesto nacional ni con el escaso número de necesidades; si bien es cierto que en momentos de crisis política, aunque en forma transitoria, el exceso de funcionarios y la confianza que prestan asegura la estabilidad de quienes mandan.

En la historia económica de esta Grecia de fines del XIX, la investigadora pone también su mirada en el signo monetario. Este se encontraba devaluado, dada la incapacidad de la economía para auspiciar una balanza comercial favorable junto a la pobreza del mercado interno; todo ello explica la enorme deuda que el nuevo Estado tuvo que soportar desde el mismo momento de la independencia. Los presupuestos y empréstitos son temas de acaloradas discusiones entre gobierno y oposición en las Cámaras.

La vida social griega de este lapso de tiempo, aparece bastante desdibujada. La pobreza y el carácter igualitario tradicional griego no permite configurar con rigor determinadas clases sociales. No obstante ello, clero, militares, hombres de negocios, armadores etc. aparecen con un mayor influjo

Reseñas

social, a veces sin contrapeso; por el contrario, se percibe una masa de población con determinados signos opresivos. El mundo obrero, tal como por esos años se encontraba organizado en el resto de Europa, no existe en Grecia.

Tras esta mirada desde España a la Grecia finisecular, el estudio llega a las siguientes conclusiones:

1. En general, las relaciones diplomáticas hispano-helénicas durante el primer reinado de la monarquía griega fueron cordiales y amistosas; no obstante los múltiples problemas políticos por los que atravesaban ambas naciones, cambios políticos en España y reconstrucción nacional en Grecia. Pensemos en el derrocamiento de Otón I (1862) y destronamiento de Isabel II en España (1868).

2. Con respecto a las relaciones mercantiles, cabe señalar que no existieron durante la dinastía bávara. No obstante se elaboraron normativas para celebrar tratados económicos y de navegación ya en 1838.

3. Las relaciones internacionales del reino griego se vieron condicionadas por los propios intereses de las grandes potencias del mediterráneo oriental, particularmente Turquía. El trazado de fronteras acordado en el Congreso de Berlín, no resolvió, como sabemos, numerosas situaciones que luego fueron focos de conflicto. Hubo un mayor entendimiento en las relaciones anglo-griegas, con la excepción puntual de la negativa de Atenas a satisfacer las reclamaciones inglesas y que llevaron al bloqueo inglés de griego hizo Inglaterra, en un hecho inédito en la historia del arte de la humanidad. Tal hecho, que daña la sensibilidad de cualquier nación, hirió a los griegos, cuyo amor por la cultura excedía al concepto que los ingleses tenían de los griegos: en 1874 hay 93.588 estudiantes en Grecia, de los cuales 1.352 son universitarios. Se calcula que en Atenas había de 3 a 4.000 escolares.

4. La cuestión de la preponderancia en el Mediterráneo fue un importante elemento de la crisis balcánica de 1877-1878, que llevó a Grecia a movilizar su ejército y enfrentarse con las potencias. Si bien es cierto, Inglaterra se empeñó en concederle a Turquía derechos territoriales que sólo tenía por el pillaje de la invasión.

5. Las cuestiones internas predominaron durante la primera monarquía de Grecia, aún cuando Colettis pensase que la expansión exterior era condición prioritaria para Grecia.

6. La estructura económica era esencialmente agrícola, basándose ésta en la pequeña propiedad territorial. Los cereales ocupaban la mayor parte de los cultivos, en particular el trigo. En cuanto a la exportación, el vino fue privilegiado sobre otros productos: la importación total en 1874 fue de

120.367.159 dracmas y la exportación de 75.485.907. La industria aparece como insignificante. La tierra cultivada se calcula en 11.000.000 de “strémata”, 7.000.000 para siembra y 3.000.000 para plantaciones.

7. La sociedad helena se caracterizó por su complejidad y desequilibrios. La protesta social no existió, pues el tradicional sentido democrático allanó siempre cualquier tipo de peligrosa oposición. Merece destacar los 200.000 griegos que de 1899 a 1911 emigraron, atraídos por la industria de otros países.

Esta percepción española ha sido ratificada posteriormente por estudios más detenidos de historiadores de la importancia de Apóstolos E. Vacalópoulos, cuyo autor no es citado en la obra y que, en una futura edición de la tesis, podría enriquecerla; es preciso señalar que la Historia de Grecia Moderna (1204-1985), de Vacalópoulos, traducida al castellano por el Centro de Estudios Bizantinos y Neohelénicos de la Universidad de Chile, dedica más de 113 páginas a este singular período sobre el que la diplomacia española puso su mirada, tal como la profesora Matilde Morcillo Rosillo nos da a conocer en este estudio, imprescindible para futuras investigaciones sobre el tema.

César García Álvarez

* * *