

tante de la poesía anterior, arcaica o clásica en sus discursos. Tanto Ésquines, como Demóstenes o Licurgo, por citar algunos, muestran esos conocimientos al recoger citas más o menos textuales (se cita de memoria) de Homero, Hesíodo, Solón, Sófocles. Eurípides, etc., amén de las entreveradas por Isócrates asiduamente en sus discursos.

Otra sugerencia sería la de cuidar algunas transcripciones, ya se trate de prosódicas, como Ápsines, mejor que Apsines (p. 130), Mícines por Micines (pp. 312, 313), Ésquines por Esquines (pp. 343, 349), lo mismo que Léptines, ya que todos ellos tienen la misma sufijación, pero sin garantías completas de que la *ι* sea breve, aunque las variantes diversas recogidas en la nota adjunta (p. 312, n. 95) puedan complicar la acentuación de Mícines; Trasilo por Trásilo a juzgar por el nombre recogido en *Contra Diogiton* 5, 7, Timóteo por Timoteo (pp. 213, 330, etc.), como en otros lugares se escribe Lisíteo y Mantíteo, concebible por estar asentada dicha acentuación entre los antropónimos; Itea frente a Itea (p. 319), y, mal que nos pese, tendremos que mantener el acento de misántropo, pero no así el nombre del caballo de Belerofontes al que convendrá llamar Pégaso (p. 345). En el campo de las transcripciones morfológicas conviene reseñar el término “navarco” transcrito por un pseudogalicismo “navarca” (p. 40), frente a la correcta de “trierarco” (pp. 53, 57, 223) y “taxiarco” (pp. 133, 143). Usa el galicismo “lisiano” (p. 194, 195) por el más adecuado “lisiaco”. En el mismo sentido debería usarse “eleusinos”, del griego ἑλευσίνιος, mejor que “eleusinos”, por más que Virgilio utilice *eleusina mater*. En la página 249 transcribe Χρύτρος por Citros, cuando lo adecuado hubiera sido Quitros, lo mismo que sería preferible decir Tirinte por Tirinto (p. 345). En cambio se mantiene en la línea correcta cuando escribe Belerofontes (ib.) y Cecrópides (p. 350) al nombrar a las hijas de Cécrope, ya que Cecrópidas serviría para nombrar a los hijos.

Como cosa curiosa cabría decir que en la página 253, n. 12 remite a XXXI, n. 9, con lo que no se corresponde, que en p. 334, frag. 259, lo que va entre comillas debería ir en cursiva como todas las traducciones y que la doble página 308 está invertida.

Una observación última a propósito de ἐπιπλοκή (p. 338, frag. 271). Quizá la idea de “gradación” no sea la más adecuada, ya que se trata más de una concatenación al imbricarse un elemento final en la frase siguiente. Además así parece indicarlo el texto latino de Rutilio, posible traducción de un texto de Lisias.

No obstante las sugerencias, simples sugerencias, el libro es un logro importante en el campo filológico que viene a llenar honrosamente el vacío que teníamos del *Corpus Lysiacum* y a indicar que el autor es un filólogo muy preparado, muy documentado, que ha sabido coger con honor el relevo de la vieja y espléndida guardia de Filología Griega. El volumen tercero de Lisias ha tardado en llegar, pero merecía la pena esperar a que saliera como ha salido.

JOSÉ MARIA MARCOS PÉREZ

José GUILLÉN CABAÑERO, *Teología de Cicerón*, Publicaciones Universidad Pontificia, Salamanca, 1999, 580 pp.

El libro tiene a modo de presentación una carta del Autor a M. Tulio Cicerón (pp. 9-10). A pesar de su brevedad, se encuentran en ella algunas claves útiles para la lectura de la obra. Aparece en primer lugar la admiración profunda del A. por la oratoria, y la prosa filosófica y epistolar de su personaje, así como por sus sentimientos ciudadanos y humanos en general, por su actividad pública y por su pensamiento político, filosófico y teológico: fue sin duda esa primera admiración por Cicerón la que le llevó a publicar, hace ya más de cincuenta años, una monografía sobre él (*Cicerón, su época, su vida, su obra* (1950), a la que siguió decenios después, fruto de su visión del hombre político y patriota, el libro *Héroe de la libertad. Vida política de M. Tulio Cicerón* (1981), en dos volúmenes; admiración que se convierte en entusiasmo emocionado, cuando al final de la carta y en referencia a palabras de Cicerón acerca de la feli-

ciudad última del hombre, exclama: “¿De qué hontanares has bebido esa idea de que el fin último del hombre es conocer y ver a Dios en la gloria? Dios te lo haya concedido ya, mi querido Cicerón!”. En segundo término el tono de la carta, además del hecho mismo de dirigirla al escritor romano, expresa la notable familiaridad que ha unido durante ese medio siglo al autor del estudio con su “querido Cicerón”; no se trata únicamente del talante afectivo que puede encontrarse en las palabras, sino también —y es lo más relevante en este caso— del trato continuo en que se fundamenta y que ha consistido, como se ve a lo largo del libro tanto en el cuerpo del texto como en las notas, en lecturas directas y repetidas de las obras del mismo Cicerón, y en el manejo incansable de comentarios y estudios acerca de ellas.

El A. entiende la teología de Cicerón, es natural, como las ideas que configuran su pensamiento acerca de Dios o de la divinidad, pero la desarrolla ampliamente abarcando también la antropología; y lo justifica en cierto modo en la introducción relacionando esta amplitud del concepto de teología con la orientación antropológica de la teología actual, que se refleja en estudios semejantes a éste, como el de J. Pépin, *Idées grecques sur l'homme et sur Dieu* (1971). En todo caso, no cabe duda de que ambos conjuntos de ideas, es decir, lo que se piensa acerca de Dios y lo que se piensa acerca del hombre, están íntimamente entreverados uno con otro.

Aparte de esta amplitud del concepto de teología, la introducción aborda otras cuestiones previas, cuyo tratamiento corresponde, en la intención del A., al principio universal de que para comprender a un escritor o en general la actividad de una persona es preciso conocer su entorno personal, familiar, social, cultural, etc. En la dirección así marcada, se va presentando la situación de la religión romana en tiempo de Cicerón en distintos aspectos, las preocupaciones filosóficas y literarias que llevan a éste a escribir tratados filosóficos a partir de la doctrina de las escuelas de filosofía griegas, entre los que se enmarcan los tratados más directamente teológicos, la literatura latina producida previamente sobre la religión romana desde Varrón, el carácter personal de Cicerón desde el punto de vista físico, psicológico, ético... Especial interés presenta la visión unitaria del conjunto de los tratados filosóficos en sentido amplio, en correspondencia con un plan previo, cuyas líneas maestras se indican casi esquemáticamente en la p. 59: en este plan, de acuerdo con otros estudiosos como H.A.K. Hunt (*The Humanism of Cicero*, 1954), o P. Boyancé (*Études sur l'humanisme cicéronien*, 1970), los tratados más estrictamente teológicos, *De natura deorum*, *De diuinatione* y *De fato*, constituirían, tras el tratamiento de cuestiones de moral en el *De finibus bonorum et malorum* y en las *Tusculanae disputationes*, una reflexión tanto sobre la divinidad como sobre el problema de la coherencia de la afirmación de la libertad humana con el concepto y la práctica de la adivinación y con la doctrina del destino. Por otro lado no hace falta decir que en todo lo que atañe a las circunstancias que acompañan al escritor romano en las distintas facetas antes señaladas y cuyo conocimiento ilumina su actividad y sus escritos Guillén acude directamente o en notas a sus tres tomos de *Vrbs Roma* (1981-1985).

A partir de todos estos presupuestos, se van exponiendo las ideas de Cicerón primero sobre el hombre (cap. I-IV) y luego sobre Dios (cap. V-XI). Cuando el filósofo romano se enfrenta con las cuestiones filosóficas en general, y en este caso con las que se refieren al hombre, se vuelve de modo natural, como se ha indicado, a los filósofos griegos, a los problemas que habían suscitado y a las soluciones que habían ofrecido; y sobre tales fundamentos elabora su propio pensamiento en un proceso de crítica y selección, en el que se deja ver el influjo del escepticismo propio de su formación neoacadémica. Los temas que se abordan en los primeros capítulos son el origen y el ser compuesto del hombre, el cuerpo y el alma, el camino del hombre hacia la perfección y la descripción de esta misma perfección siguiendo el esquema de la virtudes cardinales; tal descripción desemboca en el retrato del ‘sabio estoico’, de carácter ideal, al que se opone el del ‘sabio de Cicerón’, anclado en las realidades que vive el hombre como la familia y la sociedad, y obligado por los deberes comunes que surgen en esa vinculación con las circunstancias.

La exposición del pensamiento teológico de Cicerón se presenta de modo semejante, es decir, comienza —como punto de referencia— con una historia de la teología griega desde los filósofos presocráticos hasta los más próximos al escritor romano. Pero en este caso Guillén no

hace más que seguir a Cicerón, que en el *De natura deorum*, el tratado más directamente dedicado a Dios y la divinidad, expone por boca de los diversos interlocutores esa misma historia, y muy especialmente la doctrina de las escuelas filosóficas con mayor vigencia en la Roma de su tiempo: el epicureísmo, el estoicismo y la Nueva Academia. Cicerón en este diálogo no interviene como relator de ninguna de estas doctrinas, ni manifiesta directamente sus ideas, sino que se mantiene como oyente; siendo él neoacadémico, se supone que participa en cierta medida de las críticas y objeciones de Cotta al pensamiento estoico acerca de la divinidad, aunque esto hay que entenderlo —Guillén insiste en ello— con los límites que expresan las palabras del mismo Cicerón al final del tratado, una vez terminada la conversación: “a Veleyo [relator epicúreo] le pareció más verdadera la opinión de Cotta, pero yo encontré la de Balbo [relator estoico] más próxima a la verosimilitud” (*nat.* 3, 95).

Pero dentro del pensamiento teológico a Cicerón no le interesa sólo la existencia y naturaleza de Dios o de los dioses, sino también otras cuestiones relacionadas con ellos en el dominio de las ideas o en las prácticas religiosas. Así dedica sendos tratados a la adivinación, al destino, a las leyes. El A. muestra a lo largo de ellos, y también con la ayuda de otros textos, por una parte, el esfuerzo que hace el pensador romano por compaginar la afirmación de la libertad humana con los conceptos de la adivinación del porvenir y del destino y, por otra, sus reflexiones sobre las instituciones de los auspicios y otras formas de predicción del futuro, así como sobre la vinculación profunda de leyes e instituciones con la divinidad.

El último capítulo viene a ser una especie de resumen o recapitulación de las ideas del escritor romano acerca de la divinidad: según Guillén, Cicerón reconoce un ser supremo, designado por él con distintos nombres, y junto a él, también otros dioses creados, hombres divinizados o héroes —conoce y cita a Evémero—, los antepasados, etc., que no son verdaderos dioses. Sin embargo, sobre todo en público, habla frecuentemente de los dioses. Tal proceder no debe interpretarse como hipocresía que oculta el sentir real del orador, ni responde sólo al deseo de expresarse en el lenguaje común del pueblo, sino que significa sobre todo el respeto a la religión tradicional romana, íntimamente unida a la historia y a las instituciones del estado, y revestida por eso mismo de carácter estatal e institucional: para un hombre público de Roma ese respeto representaba algo superior a las razones que pudiera ofrecer la filosofía y a las conclusiones a que ésta pudiera llegar. Es la explicación que puede verse reflejada en las palabras con las que Cotta, Pontífice Máximo, pero neoacadémico, se dirige a Balbo al iniciar su crítica de la teología estoica; refiriéndose a los sacrificios, los ritos y las ceremonias religiosas dice: “Yo siempre las defenderé y siempre las he defendido, y nunca las palabras de nadie, docto o ignorante, me apartarán de la tradición del culto de los dioses inmortales recibida de nuestros mayores” (*nat.* 3, 5).

Se puede decir que este libro tiene la utilidad de presentar gran parte del pensamiento de Cicerón estructurado en torno a sus ideas acerca de la divinidad. Y la exposición es amplia y abundante, formulada en muy gran medida con las expresiones del escritor, ya que el A., particularmente en lo tocante a los tratados más propiamente teológicos, hace un resumen de éstos sirviéndose de las mismas palabras de los interlocutores y en algunos casos incluso de la forma dialogada.

De lo dicho hasta aquí se desprende la riqueza que contiene la obra y el enorme esfuerzo y trabajo que supone. En este sentido los elogios difícilmente serán exagerados. Sin embargo, la forma material de la presentación no llega a ser del todo satisfactoria. Aparte de algunas pequeñas erratas, seguramente inevitables, salta a la vista la falta de correspondencia entre los títulos de capítulos y epígrafes tal como aparecen en el índice y en el cuerpo del texto, o la forma variada en que se encuentran escritos a veces los nombres de autores y obras. Por otro lado, el aprovechamiento de la obra como instrumento de estudio se vería seguramente enriquecido con índices de autores antiguos y modernos, de temas, de términos latinos o griegos, así como de pasajes citados.

A pesar de estos *desiderata*, todos los que están interesados por el pensamiento de la Antigüedad leerán con interés este libro del Prof. José Guillén, uno de los conocedores más íntimos del hombre y del pensador M. Tulio Cicerón, que a lo largo del estudio de sus obras ofre-

ce una historia, siquiera resumida, de las ideas de la filosofía griega —autores y escuelas— acerca de Dios, y una muestra de su recepción característica por parte del mundo intelectual romano en uno de sus representantes más cualificados.

MARCELO MARTÍNEZ PASTOR

Isidori Hispalensis versus, cura et studio José M.^a Sánchez Martín, *Corpus Christianorum SL* 113 A, Turnhout: Brepols, 2000, 274 pp. ISBN: 2-503-01133-0

Nos encontramos aquí con un nuevo volumen del *Corpus Christianorum* que forma parte del proyecto de dotar de ediciones modernas a las obras del eximio doctor de las Españas. Se trata en este caso de la producción “más atípica” de Isidoro, la poética, formada concretamente por 27 *tituli*, que suman en conjunto 105 versos, muy poco frente a su prolífica obra en prosa. Obra menor, por tanto. Sin embargo, los responsables del CC y su editor J.M.^a Sánchez no la han tratado como tal y es de agradecer.

Es éste un volumen insólito dentro de los que nos tiene acostumbrados el CC por varios motivos. En primer lugar, el estudio introductorio es muy amplio, su extensión excede en mucho a la de la obra estudiada (205 páginas frente a las 28 que ocupan edición y traducción). En segundo lugar, el texto latino de los versos isidorianos en la página impar va acompañado de su traducción al español en la página par, naturalmente junto a los habituales aparatos crítico y de fuentes. Finalmente, tras la edición se incluye también un comentario de los poemas, en los que el editor explica algunas de sus elecciones textuales, su traducción o comenta algún detalle histórico, cultural, estilístico o gramatical de la composición. Con la unión de todas estas piezas se les está proporcionando a los lectores mucho más que una nueva edición de los *versus* del hispalense, un estudio pormenorizado y meticuloso desde todos los ángulos.

Después de que a principios del siglo XX se publicaran en un intervalo de cinco años tres ediciones críticas diferentes, y de diversa calidad, de los *tituli* isidorianos (C. Pascal en 1909, A. Riese en 1910 y C.H. Beeson en 1913) no se había vuelto a realizar hasta la presente un nuevo intento, que, dado lo que han avanzado en todos estos años los estudios isidorianos, parecía necesario. El trabajo de J.M.^a Sánchez corrobora plenamente tal impresión. La primera novedad de su edición es que está basada en todos los testimonios conocidos por el editor (42, muchos de ellos parciales, que describe pormenorizadamente en las pp. 103-150), mientras las anteriores habían sido realizadas sobre uno de ellos o sobre un grupo reducido, de tal manera que 25 de esos testimonios son utilizados por primera vez aquí para configurar este texto. Con ellos Sánchez no sólo realiza la edición sino que traza la probable historia de la transmisión de los versos isidorianos (pp. 165-169), que se haría —según él— en dos momentos diferentes: en vida del propio obispo, y quizás por su propia mano, se pondría en circulación una selección de los *tituli* de la biblioteca sevillana, el texto *breuior* (despreciado por Beeson); tras la muerte de Isidoro se copiarían todos los *tituli* existentes, el texto *longior*, que sería el que alcanzó mayor difusión por Europa. Para confeccionar la edición, Sánchez tiene en cuenta ambos textos: elige siempre la lectura en la que coinciden alguno de los manuscritos de una de las ramas con los de la otra. Para los casos en los que no hay coincidencia conjuga otros criterios: la comparación con las fuentes u otros escritos isidorianos, criterios métricos, la antigüedad del testimonio (los motivos de algunas elecciones son explicados en el comentario posterior).

La primera parte de este volumen del CC está formada por el estudio de la obra editada, que Sánchez divide en dos partes, aunque el mayor peso se lo lleve la segunda. En la primera, a la que le otorga el poco elocuente título de “Introducción” (pp. 11-33), intenta, por un lado, aclarar la debatida cuestión de la autoría isidoriana de la obra: primero mostrando que Isidoro nunca condenó la poesía y que incluso la apreció especialmente, y después defendiendo la autoría de Isidoro sobre dos bases principales, una geográfica: los *tituli* son innegablemente de origen hispano; otra cronológica: tuvieron que ser escritos después del 604 y antes de finales