



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

Bibliografía

Autor:

Revista:

Anales de Historia Antigua y Medieval

1966 - 11, pag. 209 - 215



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

LUIS GIL: *Censura en el Mundo Antiguo*. Madrid, Revista de Occidente, 1961, 545 págs.

Se ha dicho siempre que la conservación de las fuentes escritas se debe al cuidado que los hombres han puesto en todas las épocas por transmitir aquello que consideraban valioso. Numerosas son las razones que pueden alegarse para considerar una fuente como tal. El patriotismo local que exalta a hombres representativos de las letras, el contenido científico de una obra o el estilo literario explican, entre otros, los motivos por los cuales se han salvado muchos escritos al final de la Antigüedad.

El hecho de haber puesto los hombres tal celo en preservar lo estimable hace pensar que hayan tenido igual solicitud para destruir lo perjudicial. El deliberado propósito destructor y no el desinterés han podido intervenir en la pérdida definitiva de ciertas obras literarias.

Si sabemos que entre los hombres de la Antigüedad existieron las luchas políticas, sociales y religiosas, ¿es lícito pensar que sintieran la misma necesidad de servirse de algo tan importante como es hoy la propaganda? ¿Por qué se conservan sobre Catalina sólo los escritos de Cicerón y de Salustio? ¿Es mera casualidad que no haya llegado hasta nosotros algo favorable a su persona? Ante éstas y otras preguntas que surgen frente al problema que presenta la transmisión de las literaturas clásicas, el autor del presente libro se percata —así lo expone en el prólogo del mismo— de que “si las causas histórico-culturales determinantes de ese magnífico milagro de la *traditio* estaban bien estudiadas, quedaban no obstante algunos puntos relegados en incomprensible olvido”.

Admitiendo una posible censura en la Antigüedad, Luis Gil se entrega a la ardua tarea de rastrear en las fuentes sus huellas y a explicar el por qué de la modificación o de la destrucción de muchas obras. Expuesta la génesis de la obra, convierte el autor los testimonios literarios de la cultura greco-romana en riquísimas fuentes históricas que le permiten exponer una historia de la censura en el mundo antiguo que va desde el siglo IX a. C. hasta el siglo VI d. C.

La primera parte de las seis en que se halla dividido el trabajo está dedicada al estudio de la cuestión central en Grecia.

En el tiempo de las luchas sociales acaecidas en el mundo griego,

tiempo en el que se disputaban el poder los demócratas y aristócratas para gobernar en beneficio exclusivo de su clase, apareció la legislación escrita que aseguraba el derecho de propiedad, que castigaba la usura y evitaba la esclavitud por deudas. Por primera vez se ponen de manifiesto los peligros que representan los excesos del lenguaje y las calumnias injuriosas para la paz social. Se promulga entonces la ley de Zaleuco, por la cual se multa a los que hablan mal contra un ciudadano particular, una ciudad o una comunidad. Para aquella época sin libros, cuando las charlas en el ágora desempeñaban el papel de los periódicos, la ley de Zaleuco representaba una ley de prensa. Esparta, abierta en una época a las influencias exteriores, se torna recelosa a partir del siglo II a. C. Suprime la enseñanza de la filosofía y de la retórica; se destierran los libros del país al igual que los maestros. Los beneficios de la cultura se sacrificaron en aras de la seguridad interior. Diferente fue la situación en Atenas, en la que todos descendían de un héroe común y, por lo tanto, se sentían como hermanos. Al ideal oligárquico de *eunomía* opuso Atenas el democrático de *isonomía*; secuela de ésta era la *isegoría*, es decir, idénticas facultades para todos de expresar la opinión personal. La comedia llegó a ser en Atenas un instrumento eficaz contra políticos y jefes de partidos, por ello cayó en desuso una ley de Solón que prohibía hablar mal de vivos o muertos en los espectáculos públicos. A pesar de los excesos del lenguaje, desempeñó la comedia un papel social de primera categoría. La censura no la alcanzó, pues la *parrhesía* cómica era útil para descubrir vicios públicos. Si en lo social la libertad de palabra no fue cercenada, no pasó lo mismo en lo religioso. Los procesos de *asébeia* existieron desde tiempos muy remotos. La opinión de las minorías cultas sobre la libertad de palabra se halla muy bien estudiada por el autor, llegando a la conclusión de que fue Platón el que “formuló dos justificaciones válidas para una censura estatal de más altas miras que las de un oportunismo efímero”. El debate que había constituido el fundamento del gobierno de la polis se pierde con las nuevas dinastías helenísticas regidas por déspotas a la manera oriental, convertidos en una especie de *nomos* vivo. Abundan los ejemplos sobre los castigos impuestos a los que hicieron algún comentario contra la persona del monarca. La vida del espíritu expresada en el teatro, la oratoria, la comedia y las sistematizaciones filosóficas muere por asfixia en el ambiente enrarecido de la época.

Las cinco partes restantes del trabajo están dedicadas al estudio de la censura en Roma, en donde se practicó, a diferencia de Grecia, con cierta regularidad desde los tiempos más antiguos. Desde la época republicana estaban echadas las bases para el establecimiento de un control por parte del Estado. Por medio de una lenta evolución se llegó a la más rigurosa represión a fines del Imperio.

Las primeras destrucciones se efectuaron en nombre de la religión. Dado el carácter puramente formalista de la misma, se castigaba únicamente toda manifestación contra los ritos tradicionales. Sólo importa la ofrenda, el sacrificio que se hace para recibir lo que se necesita. Gracias a la conquista de Grecia, una nueva idea aparece en el mundo romano, que se traduce en una amplia libertad de palabra que poco a poco va

desapareciendo con la censura legal establecida en la *lex Cornelia de iniuriis* y la *lex Cornelia maiestatis*.

El imperio se instala en Roma con Octavio, que se presenta como el que ha liberado a la república de la opresión y dominación de las facciones políticas. Como un lujo del régimen da ciertas libertades a los círculos literarios. Los libelos anónimos o escritos con nombre falso fueron investigados, reforzándose la *lex Cornelia de iniuriis* con un senado consulto.

Augusto sabía que mejor que la destrucción de una obra eran las oportunas modificaciones como en el caso de la 2ª edición del libro V de las *Geórgicas* de Virgilio.

Pululan los libelos en la época de Nerón. Vespasiano los desconoció y para contrarrestar sus efectos creó una literatura oficial. De ahí su interés por los historiadores que relataban los hechos de su reinado, favoreciendo a la dinastía Flavia como Flavio Josefo, Plinio el Joven, Fabián Rústico, Vipstano Mesala y Pompeyo Plauto. No fue así con los filósofos, contra quienes dictó una *relegatio in insulam*.

Con Domiciano se vio Roma amenazada una vez más por el régimen del terror, la delación y los procesos de lesa majestad. El liberalismo de la época ilustrada que se prolongó durante el siglo II quitó armas a los teorizadores de la república en contra del sistema imperial. La escisión espiritual entre los súbditos del imperio quebró la armónica convivencia entre los mismos. Septimio Severo aparece como el iniciador de las nuevas tendencias despóticas. Las nuevas religiones orientales hacían tambalear la seguridad del estado. A partir de esta época hallamos escasas muestras de una literatura contraria al emperador, pues se cuidaron muy bien de que nada circulase. Contaron para llevar a cabo su obra con la ayuda de los historiadores, panegiristas y la enseñanza estatalizada por completo en la época de Diocleciano. Aparece también lo que llamaríamos hoy una prensa dirigida. El cristianismo, extendido a todas las capas sociales, abandona la actitud pasiva y pasa a un activismo militante. Por primera vez se niegan a entregar sus libros y se lanzan al martirio gentes sencillas en un esfuerzo por salvar la palabra de Dios contenida en los papiros.

Después de un agudo análisis de los distintos cambios operados en la sociedad romana en el siglo IV entramos en la última parte del estudio del problema. Corresponde ésta al imperio cristiano. La idea del *do ut des* seguía arraigada en lo profundo de las conciencias romanas; de acuerdo con ella la religión siguió siendo un asunto de estado. De ahí la necesidad de optar finalmente por un estado confesional. El mecanismo represivo se agudiza y supera al de los últimos emperadores paganos. Quedó sancionada la injusticia y mueren definitivamente los últimos vestigios de libertad del mundo antiguo. Si bien no abundaron las condenas a las obras paganas, existió una mentalidad censorial de perniciosos efectos para la transmisión de las literaturas clásicas. El pueblo cristiano destruyó en el 391 el *Serapeum* de Alejandría. En el 476, un gran incendio en Constantinopla redujo a cenizas la biblioteca real con 120.000 volúmenes.

A pesar del estallido del odio popular, el paganismo había subsistido en ciudades universitarias como Atenas, pero Justiniano da el último golpe

cerrando la escuela neoplatónica de Atenas y todas las escuelas de derecho, a excepción de las de Berito y Constantinopla.

El autor llega, indiscutiblemente, a demostrar la existencia de una censura literaria en la Antigüedad clásica. Desde las más tempranas manifestaciones en Grecia, hasta su regulación por edictos de emperadores cristianos y el *Decretum Gelasianum*, el estado controló las actividades de los literatos, la mayoría de las veces como una defensiva para mantener un *statu quo* contra posibles innovaciones revolucionarias. El mal que dejan los períodos de opresión por los que atravesó el mundo antiguo no radica en el esfuerzo por imponer el silencio, sino en lo que Tácito llama la *inertiae dulcedo*. Como una gran ironía la censura no triunfó en el campo de la superstición y la seudociencia. Los códices astrológicos, los papiros mágicos constituyeron la base del saber, desde luego falso, en el Medievo.

El interés despertado por la lectura del presente trabajo nos ha llevado a presentar una síntesis muy apretada del mismo, pero suficiente para darnos una idea de su contenido. Debemos señalar la inteligente utilización de las fuentes que hace el autor, quien no se limita a una mera referencia a las mismas, sino que extrae legítimas inferencias del material con que trabaja presentándolas en su circunstancia histórica correspondiente. El propósito que lo animó al escribir "Censura en el Mundo Antiguo", que es el de permitir al lector revivir las vicisitudes por las que pasó la libre expresión del pensamiento en la Antigüedad, lo ha logrado mediante una seria estructuración del trabajo y una exposición ágil de los resultados de su investigación.

Debemos destacar también la excelente traducción de las fuentes griegas y latinas realizadas por el autor, que nos sitúa permanentemente en la sociedad antigua y nos posibilita una mejor comprensión del modo de actuar, sentir y pensar de sus hombres.

MARÍA ROSA LABASTIE

MIGUEL DE FERDINANDY: *En torno al pensar mítico. Nueve variaciones sobre el tema del mito en folklore, arte, poesía e historia*, Berlín, Colloquium Verlag, 1961. Biblioteca Ibero-americana, vol. III.

Para sumergirse en este libro de Miguel de Ferdinandy hay que considerar previamente lo que el mismo autor nos dice en el primer capítulo, que sirve como prólogo. Allí se nos aclara que el mito es una visión prerracional del cosmos y que, por lo tanto, hay que estudiarlo, teniendo en cuenta sus reglas, como un conocimiento del mundo que se realiza a través de una *creación* en que el hombre se embarca enteramente y de manera espontánea, llenando el orbe de seres que son producto del choque de los fenómenos con su sensibilidad.

Evidentemente, el tema de estudio es difícil, por causa, sobre todo, 1) del intrincamiento ilógico de los productos de esa sensibilidad a través

de hombres y épocas diversos; 2) de su interfecundación y 3) de su imposibilidad de reducción a categorías racionales.

No obstante, y por extrañas que parezcan, muchas de sus implicaciones están sostenidas y avaladas por datos extraídos, en especial, de los clásicos griegos, como es el caso de citas de Homero, Heródoto, Pausanias y otros.

Los temas, de muy diversa índole, comienzan con uno basado en las más remotas tradiciones comunes a los húngaros y otros pueblos ugro-fínicos, que se encuéntra aún en las leyendas turcas, y que es rastreado en el folklore todavía vivo de los pueblos que habita las estepas del Asia Central.

Los mitos de la estepa, ya sea el de la *Dama de los Cisnes*, el del *Grifo*, el del *Trigo de los Hiperbóreos* y otros más, tienen el encanto del misterio que siempre existió acerca de los pueblos primitivos que habitaron el territorio de lo que hoy es la U. R. S. S. Con éste se ensambla el problema del origen y carácter de los más atrayentes y desconcertantes dioses griegos, es decir, de la familia Letó-Apolo-Ártemis, y el de sus polifacéticas personalidades.

Sobre Apolo, en particular, hace un extenso estudio. Es notable sobre todo la explicación de los amores frustrados de ese dios, que descansa en apreciaciones de naturaleza psicológica. En efecto, esos afectos son explicados como problemas del subconsciente, y así el autor hace de los efebos que el dios amó otros tantos "alter-egos" de él mismo, y de las ninfas que deseó, a las que pierde o mata sin querer, "alter-egos" de su hermana Ártemis. "En el fondo de los amores enigmáticos de Apolo —nos dice Ferdinandy— está el horror al incesto"; e incluso va más allá, puesto que con la identificación de Ártemis con su madre, símbolo a su vez de la Gran Madre Universal, el incesto entre hermanos se transforma en un incesto con la madre, en un gran incesto cósmico. Estos estudios le dan base para consideraciones muy interesantes sobre los personajes trágicos de Orestes, Clitemnestra, Electra, Egisto y Agamenón.

A continuación se refiere a diversos teriomorfismos propios de los tres dioses. Considera a Letó como loba y como codorniz para su teogamia con Zeus; a Ártemis también como loba, osa y leona y a Apolo como lobo y cisne. Ferdinandy rastrea esas correspondencias animales de los dioses en las tierras del Norte remoto, de donde parecen provenir muchos de esos mitos.

Luego de un estudio de lo demoníaco (no lo diabólico) en Goethe, trata del esquema medieval del Macrocosmos que Miguel Ángel usó en su concepción del *Juicio Final*, es decir: un centro, un círculo rotatorio alrededor de aquél, y cuatro ángulos. Este esquema está en conexión con la concepción del universo como esferas concéntricas; se lo observa también en la pintura oriental, sobre todo en la budista, y permite a Ferdinandy rastrear el trasfondo cultural medieval que había en la personalidad de Miguel Ángel.

Los dos últimos estudios del libro se refieren, uno, al "mito del príncipe que vuelve", y el otro, al "mito del príncipe prisionero". El primero está ejemplificado con un episodio de la historia de Portugal: la desaparición del rey Don Sebastián durante la batalla de Alcazarquivir, en 1578,

y la espera de la vuelta providencial de este rey por parte de los portugueses. Llevado de la mano por Unamuno, entra en consideraciones sobre la historia de Portugal y de toda la Hispanidad, comprendidas las Américas española y portuguesa.

En cuanto al segundo de esos estudios, y último del libro, rastrea, también en la península ibérica, la tradición de los príncipes encerrados, sea por voluntad ajena, lo que constituye el caso típico del mito, sea por voluntad propia. Así nos habla de Isabel de Portugal (madre de Isabel la Católica), de Juana la Loca, del príncipe Carlos de Viana, de Don Carlos (hijo de Felipe II) y, entre los encerrados por su propia voluntad, de Don Enrique el Navegante que “navegaba llamativamente poco; en cambio, se encerraba a sí mismo en su castillo, sobre el alto cabo de Sagres, en ese punto heroico de Europa en que la postrema roca de la tierra se pierde en las olas del mar tenebroso de los Descubrimientos. Fue desde allí, de ese cabo, del castillo, que le sirvió de convento y de academia naval, que enviaba el Príncipe sus barcos para África, siempre más y más hacia el sur, la zona tórrida de la Tierra, mientras que él mismo no se movía casi nunca, sentado en su alta roca sobre mares y tierras, como Dios Padre en el trono de sus cielos...”, terminando con una descripción de la autorreclusión de los grandes Austrias, Carlos V y Felipe II, el uno en Yuste y el otro en el Escorial...

ALDO A. MARIÑO.

FRIEDRICH-WILHELM WENTZLAFF-EGGEBERT: *Kreuzzugsdichtung des Mittelalters, Studien zu ihrer geschichtlichen und dichterischen Wirklichkeit* (Poesía de cruzada del Medioevo, estudios sobre su realidad histórica y poética), Berlín, W. de Gruyter, 1960, 404 p.

El autor de este libro no es un desconocido para nosotros. Perdura aún el recuerdo de las sabias conferencias que pronunciara en nuestra Facultad en 1955 sobre Schiller, en conmemoración de los 150 años de la muerte de este ilustre poeta. La nueva obra del distinguido profesor de la Universidad de Maguncia sigue dignamente a su “*Deutsche Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit*” (El misticismo alemán entre el Medioevo y la Época moderna) y demuestra, una vez más, su amplio conocimiento de la literatura medieval en la que comprueba la continuidad de la idea de cruzada en todas sus formas de expresión poéticas. La historia política y la espiritual de aquella época se presentan indisolublemente ligadas y reflejan la idea y la realidad del gran movimiento de las cruzadas.

Wentzlaff-Eggebert distingue en la poesía de las cruzadas tres etapas cuya exposición hace preceder, en cada caso, por una descripción de la situación histórica y sus supuestos políticos y espirituales: la de las primeras dos cruzadas (1096-1149), la de las cruzadas de Barbarroja y Enrique VI (1187-1198) y de las de Inocencio III y Federico II (1198-1230).

Después de la preparación de la idea de cruzada mediante la veneración y la exégesis de la Cruz en la liturgia y la poesía, aparecen en estrecho contacto con las bulas papales, las proclamas y la prédica, las primeras canciones provenzales de la Cruz de Marcabru y Jaufre Rudel y las primeras latinas de los "Carmina burana". El autor demuestra, luego, la temática de las cruzadas en las épocas históricas y juglarescas de los siglos X y XII, como la "Crónica imperial", el "Ludus de Antichristo", el "Cantar de Orlando", etc.

La segunda etapa coincide con el auge de la caballería, la que crea el ideal del caballero cristiano con la exigencia de una "devotio nova", planteada por Bernardo de Clairvaux. En la poesía de las cruzadas surge una extraña amalgama de motivos religiosos y eróticos que se revela en las canciones de Guiot de Dijon, Chatelain d'Arras, Giraut de Bornelh, Bertran de Born y otros. En las canciones alemanas contemporáneas se profundiza este tema, sobre todo el conflicto íntimo entre el amor terrenal y el divino, provocado en el alma del caballero por la resolución de tomar la Cruz. Bajo este aspecto se analizan las composiciones de Friedrich von Hausen, Albrecht von Johansdorf, Hartmann von Aue y Heinrich von Rugge.

La situación política de la tercera etapa se caracteriza por el violento choque entre el papado y el imperio que imprime su sello a las canciones y sentencias de Walther von der Vogelweide. A la idealización más pura del cruzado llega Wolfram von Eschenbach en su "Willehalm".

El realismo acentuado y la ironía en el estilo de las canciones de cruzada posteriores no se deben tanto a una transformación de la estructura social cuanto a la renuncia a la "devotio nova" caballeresca. ¡Hasta se califica de signo de locura la participación en la cruzada del emperador Federico II, anatematizado por el papa! Se llega, así, finalmente, a una desvalorización completa de la idea de cruzada. "La curva de la ascensión de una idea pura hasta su ocaso se ha cumplido en la poesía de la Edad Media."

El apéndice contiene numerosas notas y exhaustivas referencias biográficas y bibliográficas.

J. C. P.