

JOSÉ ALSINA, *Tragedia, Religión y Mito entre los Griegos*. Barcelona, Nueva Colección Labor, 1971, 249 págs.

El libro del helenista de la Universidad de Barcelona contiene en sus tres partes, indicadas por el título, dieciséis estudios, varios de los cuales ya han sido publicados en revistas especializadas. En la primera parte el autor aborda "el sentido de lo trágico entre los griegos, con un intento por esclarecer el fondo sociológico e ideológico que presidió el nacimiento y desarrollo de la literatura trágica" (p. 7); luego, estudia separadamente a Esquilo, Sófocles y Eurípides.

Existe un estrecho vínculo entre drama y polis: la tragedia ática nace en las postrimerías del siglo VI a. J. C. con la aparición de la democracia y muere con ella a mediados del siglo IV. Alsina considera que la tragedia representa posiblemente la fusión del culto aristocrático a los héroes y el culto popular y democrático a Dioniso. En cuanto a Esquilo, muchos críticos sostienen que la trilogía encadenada y la superación del conflicto trágico es la única forma de su obra; Alsina, al contrario, cree que el poeta ha pasado por tres fases: en la primera adopta la técnica tradicional de piezas no encadenadas, luego ensaya encadenar los temas míticos sin llegar a una superación del conflicto trágico y finalmente en la tercera, "ya por su preocupación política, ya por su descubrimiento de Heráclito, Esquilo realiza su hallazgo final, la trilogía ordenada basándose en tesis / antítesis / síntesis, forma que desarrolló de modo tan perfecto que llegó a considerarse sin más, como lo esquileo por esencia" (p. 40).

En Sófocles domina "como *leitmotiv*... el eterno problema de la limitación humana, el sentido del dolor y su importante papel en la vida del hombre" (p. 50). Existe un abismo entre el hombre y Dios. El hombre más sabio se equivoca terriblemente. El mundo parece no tener sentido. Pero en *Edipo en Colono*, la última obra de Sófocles, el héroe es reivindicado por los dioses; es decir, la obra de largos años de Sófocles desemboca en un canto de esperanza y optimismo.

La existencia en las piezas eurípideas de bruscos arrepentimientos, indecisiones, o decisiones paradójicas e irracionales es explicada por Alsina como el reflejo del alma atormentada de su creador. Cuando se derrumban las creencias tradicionales, Eurípides busca un nuevo sentido del cosmos por el camino de la psicología; pero esa tendencia psicologizante no ayuda al poeta a encontrar una explicación satisfactoria del misterio del alma humana, porque "si incomprensible es la intervención divina, con esa arbitrariedad que le caracteriza, no lo es menos la fuerza de las pasiones que anidan en el corazón humano" (p. 101). Al prescindir de la divinidad, en la vida humana queda el dolor, la desesperación, el pesimismo. Sin embargo, el poeta, según Alsina, ha intuido más allá del dolor y de la muerte el alborar de una nueva verdad: la posibilidad del hombre para amar a Dios que es muy distinto de los dioses de la tradición.

La segunda parte del libro es como una breve historia de la religión griega, que abarca desde los tiempos más remotos de la civilización minoica hasta la época del Imperio Romano. Un culto extático a la Gran Diosa, personificación de las fuerzas de la naturaleza, constituye el centro de la religión minoica. En la época micénica se produce el sincretismo entre elementos minoicos e indoeuropeos, introducidos por los aqueos que adoran a Zeus, rodeado de otras divinidades. La civilización micénica sufre su colapso con la irrupción de los dorios (alrededor del año 1200 a. J. C.). Los refugiados en las costas del Asia Menor rompen con las tradiciones creando un mundo ilustrado, exento de la magia y la superstición, y con indicios de una actitud casi burlesca ante la divinidad (Homero), mientras que los griegos del continente siguen fieles a las tradiciones primitivas (Hesíodo).

En la época arcaica el apolinismo, con su centro en Delfos, propugna la distancia entre Dios y el hombre; en oposición está el dionisismo místico, que trata de borrar los límites entre el hombre y Dios. En la época clásica se imponen los dioses olímpicos, pero al lado de la religiosidad oficial surgen los primeros brotes de una religión personal. La sofística con su relativismo moral y su agnosticismo religioso proporciona los primeros síntomas del resquebrajamiento espiritual. La religión de la polis cede su terreno a las corrientes orientales. En la época helenística, con la caída de la polis el pueblo va perdiendo el sentimiento religioso, pero las capas cultas desarrollan una religión cósmica, basada en astronomía-astrología. El temor de caer bajo el poder de los astros crea en el hombre un desasosiego. Contra él se levanta Epicuro quien desea librar al hombre de la constante inquietud. Los estoicos afirman que el hombre debe armonizar su conducta con la voluntad divina. El neopitagorismo está impregnado de ideas mágicas y teúrgicas. En el Imperio Romano "la superstición, las creencias en la magia, el espiritismo, el fetichismo están a la orden del día en las capas populares" (p. 171). La irrupción del irracionalismo, según Alsina, es una de las más evidentes consecuencias del influjo oriental en la época imperial.

En la tercera parte del libro se revisan estudios modernos sobre religión y mitología griegas y se analizan los mitos de Helena, las Danaides y Clitemnestra.

Como es normal en las obras de esta índole, algunas afirmaciones del autor parecen discutibles o aceptables solamente con ciertas restricciones. Así, por ejemplo, el elemento dionisiaco en la tragedia ática se ha establecido después de Nietzsche como un artículo de fe en casi todos los estudios sobre el teatro griego. Sin embargo, se debe observar que recientemente el profesor Francisco R. Adrados, en su extenso libro, intitulado *Fiesta, Comedia y Tragedia. Sobre los Orígenes Griegos del Teatro* (Barcelona, 1972), llega a la conclusión de que "la absorción del Teatro por Dioniso es un fenómeno secundario" (p. 602).

Se puede aceptar que la tensión —resultante de las reformas políticas de Clístenes— entre la fidelidad del ciudadano al Estado y su fidelidad al clan haya contribuido a abonar el terreno para el sentimiento de lo trágico, pero sería arriesgado afirmar que la escisión entre estas dos fidelidades hubiese sido, aun para los contemporáneos de Esquilo, la única fuente de la vivencia trágica.

Las tres etapas en la creación esquilea, propuestas por Alsina, son bastante hipotéticas (lo cual admite el autor mismo), puesto que de la abundante obra de Esquilo (en la antigüedad se le atribuían más de ochenta piezas) sólo han llegado hasta nosotros siete tragedias enteras y de ellas apenas tres forman una trilogía completa, la *Orestíada*.

No sé si podemos considerar el célebre *agón* entre Helena y Hécuba de las *Troyanas* como ejemplo de la ruptura de Eurípides con la mitología. Alsina escribe: "Helena acude a la argumentación mítica que suena falsa ya en sus labios: fue Afrodita la que la obligó a realizar su acto. Y Hécuba, en su modélico argumento, demuestra que llamamos dioses a nuestras propias pasiones" (p. 76). Pero, en realidad, como ya lo he explicado en mi *Estudio sobre la Trilogía Troyana de Eurípides* (pp. 496 ss.), la defensa de Helena no debía parecer tan falsa a los espectadores de las *Troyanas*, la tercera pieza de la trilogía, puesto que ellos acababan de ver su primera parte, *Alejandro*, en que la profetisa Casandra mencionaba el rapto de Helena, relacionándolo con el concurso de belleza entre las diosas durante el cual Paris falló en favor de Afrodita, quien además aparecía en el prólogo del *Alejandro* como diosa protectora de Paris. Parece que la posición de Eurípides frente al mito es ambivalente: lo acepta y hace uso de él en sus piezas, pero al

mismo tiempo trata de darle una exégesis más racional. Además no debemos olvidar que el enigmático, paradójico e inaprensible filósofo de la escena es también Eurípides el irracionalista, como lo denomina el británico E. R. Dodds. La pasión de Paris y Helena, que causa la ruina total de Troya, es irracional. Por consiguiente, la intervención de Afrodita puede ser utilizada por el poeta para subrayar la fatal irracionalidad del evento.

La bibliografía indicada en las notas es abundante y prestará gran servicio a quienes desean profundizar algunos temas tratados por el autor. Aunque en el prólogo se indica que ha sido incluida la bibliografía aparecida en los últimos años, sin embargo he notado que, al tratar el mito de Helena, el autor ha dejado de mencionar una decena de estudios sobre la *Palinodia* de Estesícoro, publicados entre 1963 y 1970, después del hallazgo de un papiro que se relaciona con aquella obra estesicórea. Tampoco se menciona la magistral edición de *Helena* de Eurípides, publicada por R. Kannicht (2 vols., Heidelberg, 1969), en cuyo prólogo se encuentra un exhaustivo estudio sobre el mito de Helena.

Es de lamentar también que el capítulo dedicado a la evolución de Platón hacia la intolerancia religiosa y aun hacia la traición de su maestro Sócrates (tesis discutible), no haya sido acompañado de la extensísima bibliografía que ha surgido sobre todo después de la publicación del libro de K. Popper, *La Sociedad Abierta y sus Enemigos* (Buenos Aires, 1957; edición inglesa, 1945), que ha causado diversas reacciones entre filólogos clásicos, sociólogos e historiadores de filosofía.

El número de errores de imprenta en los textos griegos es verdaderamente excesivo. Sabiendo que en Barcelona se publican colecciones de autores griegos con textos impecablemente impresos, surge la sospecha de que la casa editorial, por motivos económicos, haya buscado una imprenta barata, pero plagada de "bárbaros" (en el sentido helénico de la palabra, es decir, de "personas que no saben griego"). En este caso habría sido preferible presentar los textos más extensos solamente en versión española y transcribir las palabras griegas sueltas en alfabeto latino.

En una colección destinada a un círculo bastante amplio de lectores no deberían aparecer tal vez las citas de autores modernos en varias lenguas. Es cierto que un filólogo clásico, aparte del griego y el latín, debe conocer los idiomas modernos como alemán, francés, inglés, italiano y últimamente aun español, pero esto no implica que cada lector culto domine tantas lenguas. El uso de lenguas extranjeras en este libro roza ya lo grotesco cuando, por ejemplo, un profesor escocés es citado en versión francesa (p. 141).

Aparecen algunos errores aun en el texto español y en las notas. Así, por ejemplo, al ser citada la *Odisea*, se indican los versos, sin mencionar el canto (pp. 227 y 242). Epidauro de la página 172 debe ser corregido en Epicuro.

Los errores pueden ser eliminados en la próxima edición del libro. Los estudiosos y la gente culta lo leerán con gran provecho. Su amplia bibliografía con algunos complementos podrá servir de guía a los que se interesan en el teatro, la religión y la mitología griegas.

Juozas Zaranka.

DANIEL HERRERA RESTREPO, *La Filosofía en Colombia. Bibliografía, 1627-1973*. Universidad del Valle. Cali, 1975 (?).

Es esta la primera guía exhaustiva y aproximadamente completa de la bibliografía filosófica publicada en Colombia. Anterior al libro del profesor Herrera Restrepo, se habían publicado únicamente la "Contribución a la Bibliografía Filosófica Colombiana (1650-1957)" de Gabriel Giraldo Jaramillo (*Anuario Colombiano de*