

la de Calímaco, deviene en Propercio poética del sentimiento», 108). Y lo que se logra no es sólo una primera exposición, con más que afinados argumentos, de la trayectoria poética properciana a lo largo de los cuatro libros, sino cierta puesta a punto de la historia misma de la lectura crítica de las «ideas sobre la poesía» del elegíaco. A grandes rasgos (ya que el uso de la bibliografía es amplio), *La poética de Propercio* desarrolla y critica y pule planteos de La Penna (*L'Integrazione difficile. Un profilo di*

Propertio, 1977) y D'Anna («L'evoluzione della poetica properziana», en *Atti del Convegno per il Bimillenario della morte di Propertio*, 1986), se apoya —con ciertos disensos— en los comentarios de Fedeli, y se contrapone con fuerza a la tesis de Stahl, *Propertius: «Love» and «War». Individual and the State under Augustus*, 1985.

Sergio Raimondi
Universidad Nacional del Sur
Bahía Blanca. Argentina

PICONE, Michelangelo; ZIMMERMANN, Bernhard (eds.). 1994.

Ovidius redivivus. Von Ovid zu Dante.

Stuttgart: M & P Verlag für Wissenschaft und Forschung. 223 p.

Un brevísimos prólogo de los editores abre el presente volumen, producto de un encuentro llevado a cabo en la Universidad de Zürich, en el semestre de invierno de 1991/92, que reunió a diversos especialistas alrededor de un tema central: la recepción de la obra de Ovidio desde la época de Estacio, pasando por los siglos XI a XIII y la lírica de los trovadores, hasta llegar a Dante.

El primer trabajo (p. 1–21) «Ille ego qui fuerim, tenerorum lusor amorum. Zur Poetik der Liebesdichtungen Ovids» [Hacia una poética de las poesías amorosas de Ovidio], de Bernhard Zimmermann de la Universidad de Düsseldorf, Alemania, destaca la revalorización actual de la figura de Ovidio por parte de la filología clásica y de la literatura moderna. Se propone señalar las características de las poesías elegíacas de Ovidio y las diferencias con los elegíacos augusteos, especialmente con Propercio y Tibulo, a partir del análisis de la poesía inicial, una especie de introducción programática de los tres libros de *Amores*. En el trasfondo resuenan los ecos de los primeros versos de la poesía inicial de Propercio y de Tibulo. El amor es una fuerza irresistible que obliga al enfrentamiento con el sistema tradicional de valores y, en el caso de Tibulo, a la entrega de su vida al *servitium amoris*.

Propercio llega a la elegía de la mano del amor, personalizado en Cintia, nombre con el que inicia su libro de elegías. En cambio Ovidio carece de objeto amoroso y ubica su poesía en un entorno puramente literario, su dedicación a la elegía no se debe a una determinada posición de vida, sino a una decisión puramente literaria: él mismo ironiza sobre ésta, cuando explica que Cupido le robó un pie al hexámetro y así llegó al pentámetro, es decir que llegó a la elegía por razones métricas.

Zimmermann recorre las cuatro primeras poesías de *Amores* tratando de esclarecer las consecuencias del flechazo de Cupido que condujo al poeta a la poesía amorosa, aún sin una *puella* que le produjera esos sentimientos y que recién en I,5 recibe un nombre: Corina. Se detiene especialmente en dos técnicas narrativas: la configuración de la imagen de la bella Corina desde I,1 hasta I,5, «trazo por trazo» (*Strichzeichnung*), y el recurso de la elipsis que obliga al lector a reconstruir partes dejadas en blanco en el proceso de enamoramiento.

El aspecto de la reflexión poética y de la intertextualidad es estudiado a través de un exhaustivo análisis del poema I,15, que además de enmarcar los límites literarios entre los que se ubica Ovidio, es una abierta pro-

fesión de fe en la fuerza inmortalizadora de la poesía.

Fritz Graf, autor del segundo artículo (p. 22–42) «Die Götter, die Menschen und der Erzähler. Zum Göttermythos in Ovids “Metamorphosen”» [Los dioses, los hombres y el narrador. El mito de los dioses en las *Metamorfosis* de Ovidio], desarrolla tres posibles formas de lectura de las *Metamorfosis*, la gran enciclopedia mitológica: Ovidio acerca el mundo de los dioses y de los héroes a nuestro mundo, de alguna manera humaniza a los dioses, los trae desde el lejano pasado mítico al presente, y este contraste entre lo mítico tradicional y la conducta humana de los dioses, esta «distancia irónica», provoca muchas veces una divertida sonrisa. Otra posible lectura consiste en encontrar en el trasfondo de las *Metamorfosis* una significación política que tiene que ver con la posición crítica de Ovidio frente al imperio de Augusto. Un tercer nivel de lectura que Graf llama *poetologisch* tiene que ver con la forma en que los poetas épicos tratan los mitos, sin olvidar la crítica del mito ejercida desde los presocráticos.

El episodio de la asamblea de los dioses del libro I retiene la atención de Graf. Hay aspectos de la narración que tienen que ver con el relato épico, pero en todo caso son resonancias épicas. Ovidio toma como referencia el libro X de la *Eneida*, pero al contrario de Virgilio, la mirada de Ovidio se dirige de abajo hacia arriba, es decir, del mundo humano al de los dioses, que por cierto tienen rasgos muy imprecisos. Otra posible lectura de esta asamblea —que no descarta la anterior— tiene que ver con una interpretación política. Lo importante es que este antiguo y frecuente motivo épico se manifiesta en Ovidio con una gran multiplicidad.

La presencia de los dioses es imprescindible, ellos son los que inspiran al poeta, detrás de cada metamorfosis hay una divinidad, ¿cuál? Esto no lo sabe el narrador. Y esta ignorancia demuestra la distancia entre dios y hombre. Pero los dioses de Ovidio no son los de los trágicos, pueden deponer su

superioridad divina y mostrar su debilidad. Y esta ambivalencia también podría aceptar una lectura política.

Graf concluye admitiendo que la persona de Publio Ovidio Nasón no es la misma del narrador, del que habla en primera persona y hace comentarios de contenido moral. Pero a pesar de los muchos narradores de las *Metamorfosis* siempre hay una sola voz, el Yo narrador omnipresente pero no omnisciente, del que Ovidio se aparta voluntariamente.

Gianpiero Rosati (p. 43–62) «Momenti e forme della fortuna antica di Ovidio: l’Achilleide di Stazio» [Momentos y formas de la fortuna de Ovidio en la Antigüedad: la *Aquileida* de Estacio] ofrece un aporte interesante sobre la relación intertextual de Estacio —especialmente la *Aquileida*— y Ovidio: no sólo las *Heroidas* representan un modelo expresivo y narrativo sino también las *Metamorfosis*. Establece notorias similitudes y puntos de encuentro cuando compara el episodio de la despedida de Deidamia y Aquiles, antes de la partida del héroe para Troya, y una escena similar en el adios de Argia y Polinice (*Tebaida* 4,89) y en las *Heroidas*, 13. El gesto de Aquiles en el momento de partir, frente a su mujer que se siente abandonada (*relict*a) y ante la vista de Ulises, es motivo de un extenso análisis sobre el significado de *respicere* y el rastreo del mismo en otros pasajes literarios. El aspecto de la ambigüedad, el engaño, la identidad incierta, la indefinición sexual ocupan un espacio importante en la *Aquileida*, que encuentra su modelo más directo en las *Metamorfosis* de Ovidio.

Por último, Rosati llama la atención sobre un caso muy particular de intertextualidad. En el episodio de la *Aquileida*, donde se descubre a Aquiles entre las hijas de Licomedes, la narración se interrumpe para dejar paso a la voz del narrador que acusa a un personaje por no conocer determinada literatura. Este reproche también se escucha en Ovidio, cuyos personajes tienen su propia existencia literaria, su pasado en otras obras, con lo cual se demuestra no sólo la «memoria lite-

ria», sino también la predilección del poeta por los contactos entre textos, inclusive entre sus propios textos, proponiendo así una lectura autorreferencial.

Jean-Yves Tilliette de la Universidad de Ginebra, en un extenso artículo acompañado de notas muy esclarecedoras titulado (p. 63–104) «Savants et poètes du moyen âge face à Ovide: Les débuts de l'aetas Ovidiana (v.1050-v.1200)» [Eruditos y poetas de la edad media frente a Ovidio: los comienzos de la *aetas ovidiana*] se ocupa de destacar el lugar ocupado por Ovidio en la literatura medieval. Divide su exposición en dos partes: en la primera analiza la transmisión de las obras de Ovidio en la edad media; la segunda parte la dedica al estudio de la obra de Baudri de Bourgueil, un brillante imitador de Ovidio. Parte de la conocida división cronológica en tres edades de Ludwig Traube: *aetas virgiliana* (renacimiento carolingio), *aetas horatiana* (siglo X) y *aetas ovidiana* (siglos XII y XIII), cuyos comienzos se ubican —según la opinión de Tilliette— entre el 1100 y 1150. A pesar de la inclusión del siglo XII en los siglos propiamente ovidianos, sin embargo antes del siglo XIII las obras de Ovidio tuvieron muchos menos lectores que el *De Inventione* de Cicerón, según lo prueban las cifras de los estudiosos.

Parte de las investigaciones de Birger Munk Olsen —al que reconoce como el «meilleur spécialiste actuel de la tradition des classiques latins au moyen âge» (p. 64)— para proponer algunas hipótesis de trabajo sobre la difusión de las obras de Ovidio. Se plantea cuatro preguntas básicas: cuánto, cuándo, dónde y cómo. Las respuestas a estas cuestiones confirman que las obras de Ovidio han sido muy poco leídas antes del 1200, pero en todo caso bien leídas como para poder ser modelos literarios. Según los catálogos modernos, 96 copias de las *Metamorfosis* proceden del siglo XIII, un siglo que no incluye el estudio de B.M. Olsen.

Como lugares de transmisión de la obra de Ovidio, se destacan Alemania (Abadía de Tegernsee y Benediktbeuren) para los *carmina amatoria* y las poesías del exilio, y

Francia que retiene el mayor número de manuscritos de los *Fastos*. Tardíamente, hacia el 1200, se recoge toda su obra en un solo volumen, lo cual se explica entre otras cosas por la extensión de la misma —alrededor de 35.000 versos— y por el hecho de que Ovidio no era un autor leído en las escuelas, sobre todo en lo que respecta a las poesías amorosas y *Metamorfosis*.

A continuación Tilliette pasa revista a varios poemas de Baudri de Bourgueil y establece los correspondientes paralelismos con su modelo Ovidio. Un apartado especial le merece la que considera la palabra clave de esta poética de la poesía ligera: *iocus*, un término que significa el juego poético, el ejercicio literario, que adquiere connotaciones negativas en la tradición cristiana, que es asociado también al juego y goce sexual. Pero este concepto también tiene otro significado: es el poema mismo en su textura verbal, es «l'acte même d'écriture, je veux dire la mise en fiction» (p. 85).

Baudri de Bourgueil es el mejor testimonio medieval de las *Heroidas*, género inventado por Ovidio y practicado, según Heinrich Dörrie, por autores de los siglos III y IV pero no presente en la literatura de la edad media. Tilliette recorre los seis poemas, repartidos en tres grupos de dos, y analiza muy detenidamente los *carmina* 7 y 8, reescrituras de las *Heroidas* 16 y 17, un intercambio epistolar entre Paris y Helena, que no han gozado del favor de la crítica. Baudri retoma en ellos los argumentos y el juego de seducción que ya estaban presentes en Ovidio, pero entre los dos autores, que vivieron en un entorno social y moral muy diferentes, hay una distancia estética manifestada en la supresión de pasajes narrativos y en el ingreso de desarrollos discursivos y descriptivos muy extensos de personas y lugares.

Queda claro que Ovidio no era autor popular hasta el 1150 aproximadamente. En realidad la supervivencia de Ovidio se debe en gran parte a quienes se dedicaban a la lectura sin ninguna otra finalidad que la del mero placer. Hasta que la atmósfera liberal de algunos monasterios alemanes y france-

ses no logró imponer la lectura de Ovidio, éste no fue materia de enseñanza en las escuelas. De ahí la conclusión: «jamais, peut-être, contre toute apparence, le moyen âge ne sera aussi réellement ovidien» (p. 100).

Dos anexos cierran el artículo: el primero es un registro de las ocurrencias del término *iocus* y otros del mismo campo semántico en la poesía de Baudri de Bourgueil; el segundo reúne algunas objeciones a las hipótesis de Christine Ratkowsch sobre el *carmen 97 Florus Ovidio* y el *98 Ovidius Floro suo* del autor medieval.

En «I trovatori e l'esempio ovidiano» (p. 105-148) Luciano Rossi, de la Universidad de Zürich, se propone aportar nuevos elementos que confirman la significación de la creación ovidiana en la poesía d'oc y d'oïl del siglo XII.

Comienza por rastrear la presencia del nombre de Ovidio en la lírica trovadoresca occitana: la primera mención en la poesía lírica en lengua vulgar está en un «debate» entre un caballero y el trovador Marcabré, del año 1133 aproximadamente. Rossi transcribe íntegramente el texto con su traducción, en el que se habla de algunos aspectos negativos del amor, teniendo como punto de referencia los *Remedia amoris* de Ovidio. Otros autores y otros textos de la lírica trovadoresca que registran referencias ovidianas son motivo de estudio. Finalmente, después de aceptar que los ejemplos en la lírica del ámbito d'oïl no son ni mucho menos tan abundantes, Rossi concluye que la mayoría de las menciones y referencias de trovadores y troveros no son tan genéricas como sostienen algunos estudiosos, sino que manifiestan auténtico conocimiento y frecuentación de las obras de Ovidio.

La segunda parte consiste en individualizar algunas «isotopías poéticas» que para Rossi son «quelli immagini che riescono a conservare un carattere connotativo anche in testi appartenenti a ambiti linguistici e cronologici molto diversi» (p. 132). Bernart de Ventadorn será el trovador elegido para ejemplificar algunas metáforas poéticas que evocan sin duda otras similares en Ovidio.

La última parte de la contribución de Rossi al esclarecimiento de estos puntos de contacto entre la lírica en lengua vulgar y la poesía ovidiana se centra en el trovero Chretien de Troyes, autor del *Cligés*, cuyos primeros once versos contienen abundantes alusiones, empezando por las primeras palabras «Cil qui fist» en las que resuenan los ecos de «Ille ego qui...» de unos versos al comienzo de la *Eneida* dudosamente atribuible a Virgilio, y de las *Tristia* IV, x, 1: «Ille ego qui fuerim...». Otros textos, como por ej. *Amors tencon et bataille*, y *D'amor qui m'a tolu a moi* confirman analogías y correspondencias con los preceptos ovidianos que sin duda Chretien de Troyes logra trasponer al código feudal.

«Aspects de l'Ovide moralisé» (p. 149-172) [Aspectos del *Ovide moralisé*] se titula el artículo de Marc-René Jung de la Universidad de Zürich. Se inicia con la caracterización de esta traducción de las *Metamorfosis*: «Ce texte se veut épique, mais il ne propose pas sa matière dans une série de cycles épiques, au contraire, il veut être un *perpetuum carmen*, un texte qui offre un flux ininterrompu du récit, les uns souvent enchevêtrés dans les autres» (p. 149). Todos están de acuerdo en admitir que las *Metamorfosis* son un relato que va desde los inicios hasta Augusto, pero donde no hay opinión unánime es con respecto a la estructura interna de la obra. ¿Qué mundo es el que ha presentado Ovidio? ¿un mundo armónico, solidario, o un mundo caótico? El *Ovidio Moralizado* fustiga los vicios del mundo y hace un llamado a la reencarnación y al juicio final. La obra no es un tratado de teología de la historia ni tampoco una exégesis de las *Metamorfosis*. Para explicar el texto hay que echar mano a las teorías evemeristas. La época mítica de Ovidio está desmitificada.

A continuación Jung ofrece una serie de registros que consignan los agregados, referidos casi todos al aspecto histórico, con que el autor completó su traducción de Ovidio. En este sentido la obra es una historia antigua hasta Augusto, del mundo griego y

romano, en el que el lugar más importante lo ocupa Troya. Pero no sólo es esto. Aun en aquellos manuscritos donde se han introducido las explicaciones evermeristas y se han eliminado las moralizaciones, gran parte del texto está constituido por fábulas que narran metamorfosis. Después de una breve comparación de los relatos del libro XI del *Ovidius Moralizatus* de Pierre Bersuire y los del *Ovide Moralisé*, Jung se concentra en éste último para establecer una distinción entre lo que él llama *recit* que corresponde a la traducción de Ovidio y *séquence*, las partes de texto compuestas de *recit* y *moralisation*, para concluir afirmando que las moralizaciones de este libro constituyen un sermón cuyo tema es «la prédication de la bonne doctrine», un resumen del episodio de la muerte de Cristo.

Es interesante la bibliografía que agrega Jung al final de su artículo: ediciones del *Ovide moralisé* y una bibliografía crítica acompañadas de un breve comentario sobre el contenido, y un listado de manuscritos.

El último aporte lo ofrece Michelangelo Picone (p. 173–202): «Dante argonauta. La ricezione dei miti ovidiani nella Commedia». Lo que hoy se conoce por intertextualidad ya había sido definido en 1942 por Giorgio Pasquali, que diferenciaba las *reminiscencias*, o sea repeticiones lingüísticas y estilísticas de un texto a otro, de las *alusiones*, es decir evocaciones y citas de textos, y de las *imitaciones* con las que el autor intenta ocultar al lector la presencia del otro texto. Las primeras producen una forma estática de intertextualidad, mientras que las segundas y últimas exigen una memoria activa, una intertextualidad dinámica. Ambos procedimientos *imitatio* y *aemulatio* no son ajenos al medioevo, y los tendrá en cuenta Picone en su análisis de la intertextualidad dantesca. Dante recurre a los mitos ovidianos: «li imita quando li ripropone come situazioni esemplari che spiegano la realtà ultraterrena della sua visione; li emula quando fa vedere i complessi sviluppi inventivi ai quali può condurre l'alta fantasia cristiana» (p. 175). La *imitatio* es parte de lo lin-

güístico y estilístico, la *aemulatio* del contenido ideológico y del juicio de valor. Dante dialoga permanentemente con Ovidio, pero entre las *Metamorfosis* y la *Commedia* no hay continuidad y supervivencia, sino discontinuidad y ruptura. Dante reescribe los mitos ovidianos pero destaca la ausencia de la dimensión «salvadora» en el ámbito clásico. El contraste entre la vocación «trágica» del poeta clásico y la vocación «cómica» del poeta medieval es claro.

Luego analiza cuidadosamente el mito de Faetón y su reescritura en la *Commedia*, destacando la fragmentación del mito en unidades que Dante recompone, según las necesidades de la composición. El mito de Icaro que Ovidio cuenta en el libro VIII 183-235 es retomado por Dante, quien al reescribirlo destaca el contraste entre el aspecto negativo del viaje del héroe mitológico y el viaje positivo del héroe cristiano.

La otra figura mitológica estudiada por Picone es la de Jasón y su encuentro con el poeta peregrino, en el octavo círculo infernal, entre los seductores. En la caracterización dantesca de Jasón también hay dos aspectos contrapuestos: es elogiado como personaje de empresas ilustres, héroe de una gran conquista, pero es despreciado como seductor. En ambas visiones está el intertexto ovidiano: el libro VII de las *Metamorfosis* cuenta la gloriosa empresa de los Argonautas; las *Heroidas*, en cambio, relatan los actos de seducción y las traiciones de Jasón. Del hecho de destacar uno u otro aspecto, el heroico o el erótico, surgieron tres distintas tradiciones literarias: la épica, representada por las *Argonáuticas* de Apolonio de Rodas, la trágica, cuyos exponentes son la *Medea* de Eurípides y la de Séneca, y la tradición lírica, que representan la oda IV de Píndaro y el *carmen 64* de Catulo, que reúnen ambos aspectos heroico y erótico. Del fragmento de las *Metamorfosis* VII, 1–121, Dante registra en su memoria cuatro elementos importantes: el campo jamás arado, el público dividido en espectadores activos y pasivos, el viaje aún no intentado por el desconocido mar y la

superación de las pruebas impuestas al héroe. Sin duda, el fin del viaje dantesco refleja el fin del viaje argonáutico: el autor retornará con la corona poética así como Jasón regresó con el vellocino.

Una reflexió final: el mito argonàutic té una funció molt ampla, és un mito «poetologic che serve ad affabulare, piú che la realtà della visione ultraterrena o la condizione del poeta pellegrino, la vita dell'opera stessa» (p. 200).

Cierra el cuidado volumen un elenco bibliográfico, al que remiten las notas a pie de página, con la inclusión de las ediciones de textos antiguos, traducciones (en alemán), textos medievales y una extensa lista de libros y revistas especializadas sobre los temas tratados.

Nélida Iglesias de Fabrizi
Universidad Nacional del Sur
Bahía Blanca, Argentina

MORALES ARRIZABALAGA, Jesús. 1995.

Lej, jurisprudencia y derecho en Hispania romana y visigoda.

Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza. Colección de Textos Jurídicos.

Des de l'òptica de la història de la Hispània romana i visigòtica aquest manual d'història del dret romà pot també interessar aquells que no tenim una formació jurídica, i que necessitem ajuda en l'aclariment de conceptes bàsics de la disciplina romanística o, fins i tot, definicions dels termes més usats en aquest àmbit. De tota manera, la voluntat principal de l'autor és la de servir d'orientació als estudiants universitaris dels primers cursos d'aquestes matèries. A causa d'això, l'estructura del llibre és deutora d'una clara vocació pedagògica. En aquest sentit, destaquen sobretot els apartats bibliogràfics, en els quals no només s'aplega la literatura jurídica de consulta i especialitzada. L'autor, a més a més, ha procurat establir un lligam amb la història de cada període que ha analitzat capítol rere capítol, amb la intenció d'oferir al lector eminentment jurista tot un seguit d'obres històriques que complementin la visió genèrica que ell mateix ens ha ofert. És en aquest punt, no obstant això, que li podríem discutir l'elecció d'una monografia o d'una altra, al mateix temps que observem una certa dificultat per actualitzar-la. De vegades no sabem si el lector serà prou conscient que alguns dels títols llistats han estat superats a bastament fins a considerar-los «clàssics». També és cert, però, que l'autor ha incidit en diverses oca-

sions en qüestions com la crítica a una certa visió de la història com quelcom immutable i establert, manifestant la necessitat de l'historiador del dret de tenir present l'evolució històrica en la seva anàlisi dels fenòmens jurídics. Alhora, l'autor ha intentat defugir els tòpics que durant dècades han dificultat la història de la Hispània romana i visigòtica, com per exemple, la recerca d'una suposada «fàcies hispànica originària», o fins i tot un caràcter «unitari» en la resistència de les poblacions preromanes a la República Romana. L'apartat gràfic que acompanya els textos és prou ampli i divers, tot i que de vegades prescindible.

Més enllà de qüestions metodològiques, la monografia està estructurada en dues grans àrees. En primer lloc, Jesús Morales estudia la història jurídica de la Hispània Romana, centrant-se en una certa història de les institucions sociopolítiques, tant del món preromà com romà, a la península Ibèrica, des del desembarcament d'Escipió a Empúries el 218 aC fins a l'anorreament de l'Imperi romà d'Occident. L'acompanyen uns quadres sinòptics sobre la història política de cadascun dels períodes que conformen els diversos capítols, juntament amb uns epílegs que incideixen sobre problemàtiques concretes, com ara la conquesta militar, la romanització, la *Constitutio Antoniniana*, etc. Sens