

INFORMACIONES

Bimilenario de Virgilio – Simposio internacional—, Actas editadas por José Oroz Reta, Salamanca, Universidad Pontificia, 1982, 375 páginas.

Con motivo del bimilenario de la muerte de Virgilio se realizaron en diversas partes del mundo occidental diversos congresos y seminarios, tendientes a exaltar la obra y la memoria del poeta. Uno de ellos fue el *Simposio internacional virgiliano* celebrado por las dos universidades salmantinas en marzo de 1982, cuyas *Actas*, que recogen las respectivas comunicaciones y ponencias, acaban de ser publicadas por la Universidad Pontificia de Salamanca bajo la dirección de J. Oroz Reta, en un prolijo volumen anejo a la *Bibliotheca Salmanticensis* —nº 56 de sus “Estudios”—.

Precede a los trabajos virgilianos la transcripción del discurso que en latín el Papa Juan Pablo II dirigiera a los miembros de la “Fundación *Latinitas*” en el que, a la vez que saluda a los cultores de esa lengua, exalta los valores de la *latinitas* cuyo espíritu considera fundante de la civilización occidental.

En cuanto a los trabajos publicados —cuyo número alcanza a veintidos—, abordan la obra de Virg. desde diversos ángulos y por cierto, con propósitos y fines diferentes. A pesar de lo variado y misceláneo de los mismos, es prudente puntuali-

zar que varios de ellos apuntan a sugerir los vínculos que enlazarían a Virg. con el horizonte cristiano, sin olvidar, por cierto, diferencias de época; no en el sentido de una influencia ortodoxa *stricto sensu*, pero sí en el hecho de una conformación espiritual. En ese aspecto esos trabajos destacan los ecos virgilianos en diversos autores cristianos (así por ej. en Cipriano, en Gregorio de Tours, en Jordanes, etc.), hasta culminar en la colaboración de Oroz Reta (“Virgilio, el gran poeta de la latinidad”) en la que a partir de la exégesis de la *Bucólica IV*, se indica que si bien Virg. no alude en efecto al *adventus* histórico de Cristo, *intuye, al menos, la presencia de un nuevo kairós* en el que se hizo ostensible la divino-humanidad.

El primero de los trabajos es un aporte de J. M. André (de la Univ. de Dijon) en el que se espiga la presencia de Virg. en Séneca; sigue a éste una nota de F. Capponi (de la Univ. de Génova) en la que se delinea una interpretación empírico-fenomenológica de un conocido pasaje del canto V de *La Eneida*. R. Castresana (de la Univ. de Salamanca) subraya los valores simbólicos de los términos cielo, mar y tierra en la *Eneida*; M. Conti (Univ. de Roma) considera aspectos teológicos de la epopeya virgiliana al ocuparse de los discursos de Zeus, Venus y Juno de los libros I y XII. Fernández Delgado (U. de

Extremadura) subraya los influjos hesiódicos en las *Geórgicas*. En cuanto al trabajo de M. Fernández Galiano —el conocido helenista de la Univ. de Madrid—, a propósito del análisis de Títilo y Melibeo, vuelve a considerar el problema de ficción y realidad en los pastores virgilianos. Fernández Murga (U. de Salamanca), al ocuparse de “Virgilio en Nápoles”, pone de relieve el ámbito mistérico-iniciático de la Magna Grecia, que se le habría hecho patente al poeta en las inmediaciones de Cumas. Giner Soria (U. de Salamanca) al abordar el tiempo en la *Egloga IX*, vuelve a plantear los vínculos que religan la obra de Virgilio con la de Teócrito.

Entre otros trabajos —*brevitatis causa* nos vemos obligados a silenciar muchos de ellos— estimamos prudente recordar el de L. Masciaino (Univ. de Buenos Aires) donde se analizan los nombres de Eneas y Roma en la *Alejandra* de Licofrón y en la *Eneida* de Virgilio.

En otro orden de intereses, Moya del Baño (univ. de Murcia) a la luz de reciente bibliografía crítica, se ocupa del vínculo de Virgilio y la *Appendix Vergiliana* y J. Pigeand (U. de Nantes) reflexiona “sur l’utilization de la pensée physiologique dans les *Geórgiques*”.

Junto a esas colaboraciones miscelánicas en las que se abordan aspectos parciales de la obra del mantuano, se encuentran, en cambio, tres trabajos que intentan brindar una imagen de conjunto de la obra del poeta. Ellos son los aspectos de Oroz Reta, A. Ortega y E. Paratore.

En el primero de ellos —“Virgilio, el gran poeta de la latinidad”—,

tal como hemos mencionado precedentemente, su autor, siguiendo las huellas de T. Haecker, puntualiza que el pensamiento virgiliano es uno de los pilares básicos de la espiritualidad occidental; el segundo, de A. Ortega (“*Fatum* y unidad en la obra virgiliana”), con ciertos influjos de la tesis de P. Boyancé, postula que el *Fatum* es una realidad teológico-metafísica que atraviesa a lo largo de toda la obra virgiliana, la que confiere sentido y unidad. El tercero —*Lo spirito di virgilio*— del eximio latinista italiano Ettore Paratore, pone de relieve que en las *Bucólicas* virgilianas está *in nuce* el Virg. de *Geórgicas* y *Eneida*, a la vez que subraya la unidad poética y doctrinaria que alienta en la totalidad de la obra del mantuano, a pesar del tránsito de lo epicúreo-lucreciano de los primeros poemas pastoriles, hasta el aspecto órfico-neopitagórico que alienta en las composiciones mayores. Cabe destacarse que el citado trabajo de E. Paratore había sido publicado en español con el título “Las *Bucólicas*, fundamento de la poesía de Virgilio”, en el volumen compilado por nosotros *Virgilio en el bimilenario de su muerte* (Bs. As., Ed. Parthenope, 1982, pp. 103-127).

Entre otros logros del volumen de marras, corresponde señalar la ilustración que “ilumina” la cubierta. La misma es una reproducción del Cod. Vat. Lat. 3867, fol. 44 V. que representa una escena pastoril donde se aprecia a los pastores arcaicos en medio de una naturaleza de trasfondo órfico.

Ibn Baṭṭuṭā, A través del Islam, Edición y Traducción de Serafín Fanjul y Federico Arbos, Editora Nacional, Madrid, España, 1981, por Víctor Manelli.

La dura realidad del mundo de su época, aparece inscrita en estas páginas de Ibn Baṭṭuṭa, aquel marroquí que fuera señalado como el Marco Polo de los árabes. Nacido en Tanger, el 25 de febrero de 1304 — o sea 17 de rayáb de 703 H. — y una generación más joven que aquel, nos ha legado unas memorias sobre los viajes que efectuó de Cantón a Tambuctú cuyo interés no tiene nada que envidiar a los de su colega veneciano.

Viajero infatigable, desde joven se dedicó a escudriñar cada rincón del mundo islámico, sin olvido por cierto de ningún detalle. O sea que como cronista, le cupo una tarea inigualable e inigualada en esa época —pleno siglo XIV— y por cierto poco repetida posteriormente, tanto por viajeros de diversos orígenes como por historiadores de raza. Nadie imaginó jamás las vicisitudes y peligros que debió afrontar este caminante de polvorientos caminos, en tierras lejanas y entre gentes poco familiares. Así su vida transcurrió como una exhalación, tal vez por haberla vivido intensamente, aunque cediendo el margen suficiente como para poder concretar en la crónica la vivencia adquirida y que en ciertos momentos deja traslucir, como ensimismado en la sombra del relato parejo, el detalle de la aventura y

hasta el presagio erótico. El viajero inveterado también supo recoger referencias respecto de los conflictos internos del Islam, proyectándolas con todo ese material incalculable en *A través del Islám*, luego de 23 años de periplos ininterrumpidos, por encargo del sultán meriní de Fez, Abú Inan, con la redacción del granadino Ibn Yuzayy una vez regresado a Marruecos.

Sus datos y experiencias son bastantes más exactos que los que pudieron haber aportado sus predecesores, por cuanto su obra aun en la actualidad tiene enorme vigencia para el estudioso que pretende recalar en aquel dilatado espacio histórico de la Edad Media musulímica, trazando senderos que llevan de la parte más extrema del Noroeste africano, hasta los confines de China, país casi irreal para aquellos contemporáneos suyos, que cultivaban sin prejuicios el relato fantástico sobre tierras desconocidas.

Y precisamente el relato de viajes o riḥla entre los árabes, aparece en Andalucía y Marruecos, promediado el siglo XII, aquel que marcó límites indelebles a la expansión islámica, cuando las huestes afganas de Muhammad de Ghor conquistaban la India dominando el valle del Ganges. Y es nada menos que Ibn Baṭṭuṭā su máximo exponente, en un mundo cada vez más ávido por el conocimiento que trasciende sus propias y limitadas fronteras. La edición fue presentada por la Editora Nacional de Madrid a mediados de 1981, siendo la prolija traducción una tarea laboriosa que estuvo a cargo de Serafín Fanjul y Federico Arbos.

Seyyed Hossein Nasr, *Hombre y Naturaleza. La crisis espiritual del hombre moderno*, Kier, Buenos Aires, 143 pp.

La naturaleza nunca ha estado tan inmediatamente en peligro como hoy. La cuestión es saber si, dentro de los avances cada vez más veloces del progreso científico y técnico, podrá seguir subsistiendo. El hombre ha adquirido un ilimitado poder destructor. La bomba atómica es un triste símbolo de nuestro tiempo y una trágica amenaza para el porvenir.

El problema está constantemente presente en la conciencia de los más lúcidos observadores de la situación actual y ha determinado el surgimiento de muchas iniciativas a nivel gubernamental y privado, nacional e internacional.

La universidad de Chicago organiza cada año, desde 1962, con el patrocinio de la Fundación Rockefeller, un ciclo de conferencias para investigar los problemas que las diversas aplicaciones de la ciencia moderna plantean a la paz y a la vida humana.

Hombre y naturaleza es el resultado de uno de estos cursos a cargo de Seyyed Hossein Nasr, catedrático iraní, especialista en estudios islámicos y buen conocedor de las vivencias intelectuales de Occidente.

Después de una presentación del problema, la destrucción del equilibrio entre el hombre y la naturaleza con trágicas consecuencias en todos los sectores, Nasr estudia las causas históricas de la situación actual y los principios metafísicos y cosmológicos que pueden contribuir a reconstruir la unidad perdida. En el último capítulo presenta sugerencias

concretas para salir del atolladero en que nos encontramos.

La tesis enunciada distintas veces es ésta: no hay paz posible entre los hombre mientras exista un estado constante de agresión y guerra contra la naturaleza. Además, no es posible estar en armonía con la naturaleza si en el orden espiritual, el hombre está en guerra con la fuente y el origen de todas las cosas. "Quien está en paz con Dios está también en paz con su creación, con la naturaleza y con el hombre". (p. 15).

Nasr apoya sus afirmaciones sobre la historia del pensamiento oriental y occidental procediendo con un estudio comparado del tema y demostrando un amplio conocimiento de los más destacados pensadores, antiguos y modernos, occidentales. Actúa así como crítico oriental de Occidente invirtiendo, como él mismo advierte, lo que los "orientales" han estado haciendo, durante más de un siglo, con todas las culturas y religiones de Asia.

La ruptura del equilibrio entre el hombre y la naturaleza empezó en Occidente con el divorcio entre ciencia y religión y el nacimiento de una tecnología omnipotente cuya finalidad debía ser la de borrar de la tierra toda la miseria. Habiendo proscrito de la naturaleza a los dioses y habiéndola tornado "profana", no se puso ningún límite a la profanación. Se practicó una explotación irresistible facilitada por una economía que consideraba al hombre únicamente como un ser con necesidades materiales y le prometía la acumulación de una riqueza sin límites ni términos.

El cristianismo, reivindicando una autonomía relativa de las realidades terrenales, contribuyó a esto, pero nunca faltó en sus más altos representantes el sentido del carácter sagrado de la naturaleza y de su íntima unión con el hombre. Nasr reconstruye la historia de esta tradición a partir del Antiguo y Nuevo Testamento, de los padres griegos, de teólogos, místicos y poetas. Sus preferencias son por San Pablo, Gregorio de Nisa, Scoto Erigena, Santa Hildegarda de Bingen, Roger Bacon, Francisco de Asís, Dante. Para todos la muerte y resurrección de Cristo se acompañan de un rejuvenecimiento de la naturaleza, existe una presencia divina en las criaturas y Dios es "el amor que mueve al sol y las estrellas".

Después de la Edad Media esta tradición se debilita hasta llegar a la "teología secular" de los últimos años.

Para el filósofo musulmán la tarea más urgente de la teología cristiana es la de conferir un significado sagrado al más secular de todos los dominios: las ciencias. Esto no significa negar el valor o la legitimidad del esfuerzo humano dentro de su dominio específico o volver a aquella idolatría de las cosas creadas propia del antiguo paganismo.

Es, al contrario, percibir el significado simbólico de las formas naturales, desarrollar un sentimiento de "simpatía" espiritual con la naturaleza y restaurar al hombre en su hogar en el cosmos.

De esta manera, los teólogos serán fieles a la más auténtica tradición cristiana, se acercarán a la cosmovisión judía, islámica e hindú que nunca se ha apartado de esta perspectiva y contribuirán eficazmente a solucionar el problema más grave del mundo actual.

La naturaleza es finita, sus fronteras no pueden echarse atrás indefinidamente. El hombre no puede continuar conquistando y dominando a la naturaleza sin término, sin esperar una reacción de parte de ella para que restablezca el equilibrio que él destruyó. Sólo un cambio espiritual e intelectual puede mejorar la actitud existente, conjurar el peligro amenazante y proporcionar un remedio para la enfermedad aguda de la que la civilización actual sufre.

El autor no esconde las dificultades y confiesa amargamente que "el mundo no parece cambiar su curso hasta que los acontecimientos lo obliguen a hacerlo". Los hombres vuelven sus oídos más fácilmente a los que exaltan las conquistas de su técnica que a las sugerencias de carácter espiritual.

Por eso permanecen todavía actuales las palabras del coro en la Antígona de Sófocles: "Mucho hay de inquietante, pero nada es más inquietante que el hombre".

Walter Gardini