

# RESEÑAS

Constantino Cavarnós. *Spiritual Beauty. To Pneumatikón kállos*. Massachusetts: Institute for Byzantine and Modern Greek Studies, 2000, vii + 62 pp.

El título completo en español de este opúsculo es *La belleza espiritual. To penumatikón kállos. Un análisis, en inglés y griego, del concepto de Belleza Espiritual, con referencias a textos filosóficos, religiosos y literarios que datan desde la Antigüedad hasta el presente*. El origen de este trabajo está en una contribución del profesor Constantino Cavarnós a un libro en memoria de Panayotis A. Michelis, profesor de Teoría de la Arquitectura y fundador de la Sociedad Griega de Estética y de su revista *Anales de Estética*, cuya obra más conocida es *Una aproximación estética al arte bizantino*.

El objetivo del profesor Cavarnós es anunciado de manera sucinta y precisa a la vez: destacar que, junto a la noción de belleza física, existe la de una belleza superior, la cual no caracteriza realidades externas, sino internas, espirituales. Esta belleza del alma, del hombre interior, es la belleza trascendente propia de lo divino. Para ilustrar lo anterior, el profesor Cavarnós revela una tradición que, si bien se extiende ininterrumpidamente desde la Antigüedad hasta el momento actual, se caracteriza por la progresiva disminución de la frecuencia en el uso de la palabra "belleza" en este último sentido. El concepto de belleza espiritual es, entonces, el hilo conductor por medio del cual van apareciendo autores de la filosofía griega antigua, del pensamiento occidental y del ruso, las Sagradas Escrituras y los textos bizantinos, para culminar con la expresión que de él se halla en el arte bizantino.

En la Grecia antigua, Platón usaba el término "belleza" (*kállos*, pronunciado /'kal·los/) para referirse al mundo espiritual o inteligible, es decir no accesible con la sola ayuda de los sentidos. Así lo hace, por ejemplo, en la *República* al aludir al Bien Supremo (la "Idea del Bien") como una "belleza inefable". Platón califica de "bellas" a las virtudes (como la sabiduría, la justicia o la moderación) y señala que ellas constituyen la belleza del alma, en lo que será secundado, siglos más tarde, por Plotino en sus *Enéadas*. Aristóteles, en la *Política*, establece una clara diferenciación entre belleza exterior e interior, distinción que, por no ser evidente a los sentidos, hace que la segunda no sea tan fácil de percibir como la primera.

## Reseñas

En el pensamiento occidental, la primera figura en ser estudiada es San Agustín, quien en sus *Confesiones* exalta la belleza de las virtudes y también la de las obras de arte, reconociendo como esencia y fuente última de ambas lo divino. Durante la Edad Media diferentes teólogos, especialmente aquellos que siguen al santo de Hipona, continúan elaborando esta concepción, sin embargo en la Modernidad su uso decae drásticamente. Referencias a ella se hallan en Descartes, quien admira la belleza de la luz divina (*Meditationes de prima philosophia*), y en Leibniz, quien alaba la belleza del alma, señalando su carácter imperecedero y siempre agradable. Al otro lado del Atlántico, la corriente idealista es aun más clara en este sentido. Jonathan Edwards y Ralph Waldo Emerson distinguen entre belleza física y espiritual. El primero destaca que al hablar de virtud se habla de algo bello, de un tipo de belleza y excelencia (*areté*). La belleza física aparece como secundaria e inferior a la espiritual. Para Emerson existe, por una parte, la belleza en la naturaleza y, por otra parte, la belleza divina del alma, pero mientras la primera es transitoria, la segunda es eterna. La cita del filósofo Alfred North Whitehead es congruente con este modo de ver las cosas y pone de manifiesto la relación entre las virtudes que se hacen evidentes en el comportamiento de la persona, la esfera de lo ético, y aquel estado buscado por medio de una ejercitación interior, lo estético en el ámbito del espíritu: "la contemplación de la belleza de la santidad pertenece a la esencia de la religión". Contemplar no se entiende aquí como una recepción sensorial pasiva, sino como una actividad interior ejercida con esfuerzo, una *ascésis* que purifica el alma de sus tendencias nocivas.

No sólo filósofos, sino también poetas y novelistas son citados como representantes de esta tradición. Entre los siglos dieciséis y dieciocho, Edmund Spenser, William Drummond, George Herbert y John Norris adoptan la distinción entre "belleza terrenal" y "belleza celestial", otorgándole primacía a la segunda, considerada como divina y propia de las virtudes, especialmente de la sabiduría. Más cercana en el tiempo, Katherine Mansfield plasma su concepción ético-poética en líneas que describen su actitud frente a la literatura y la vida. Se propone presentar a las virtudes, triviales en apariencia, de manera atractiva, como comúnmente se hace con los vicios. Presentar el bien (la virtud) como algo que requiere de agudeza, como algo osado, romántico, seductor, y al mal (los vicios) como obtuso, insípido, trivial, convencional, de solemne pesadez, desprovisto de atractivo.

En el ámbito de la cultura rusa, específicamente en el siglo diecinueve, Konstantin Leontiev confiesa apreciar la belleza terrenal, pero que si existe la posibilidad de decidir, optaría indudablemente por aquella

celestial. Feodor Dostoievsky considera a la belleza espiritual como la "suprema expresión de la perfección ontológica, divina" y afirma que ella salvará al mundo. Nicolai Berdyaiev explica que la Iglesia Ortodoxa eleva el espíritu de los fieles por medio del ejemplo de las vidas de los santos y de la santidad, la misma a la que hacía referencia Whitehead. Al participar en la santidad divina, los fieles se santifican y, en la medida en que sus almas devienen bellas en espíritu, logran salvarse. Es ése el sentido en el que la belleza puede salvar al mundo. El profesor Cavernós complementa esta sección citando al Premio Nóbel de Medicina Alexis Carrel, quien en su libro *La incógnita del hombre* señala que la belleza moral "es más notable que la belleza de la naturaleza y de la ciencia... Aumenta la potencia del intelecto. Establece la paz entre los hombres. Mucho más que la ciencia, el arte y los ritos religiosos, la belleza moral es la base de la civilización".

La fuente a la que acudían los intelectuales bizantinos una y otra vez era, obviamente, la Sagrada Escritura. En la versión de los Setenta, el Antiguo Testamento ocupa la palabra "belleza" casi exclusivamente para referirse a la belleza física. Las únicas y escasas excepciones están en el libro de la sabiduría de Salomón, en el de Sirá y en un pasaje del *Libro de Ezequiel*, en los cuales se califica a la sabiduría (*sophía*) como "bella". En el esfuerzo por alcanzar la sabiduría se desarrollan las virtudes, pues de ella se aprende la moderación, la prudencia, la justicia y el valor. En el Nuevo Testamento existe una mayor frecuencia en el uso del adjetivo "bello", a veces de manera literal, a veces metafórica (*Evangelio según San Mateo, Los hechos de los Apóstoles, Epístola a los Romanos*). En otras ocasiones se habla de la belleza de algo exterior para sugerir algo interior, como es el famoso pasaje en el que Jesús reprende severamente a los fariseos, cuya hipocresía los llevaba a ostentar una apariencia y unos actos exteriormente bellos, pero realizados con el verdadero objetivo de ocultar su fealdad interior.

Entre los bizantinos, especialmente los himnógrafos y los Padres de la Iglesia, se encuentran quienes más a menudo y de manera más provechosa tratan el tema de la belleza espiritual. Ello se debe a la particular atención e interés que demostraban por el mundo interior, por la introspección. Su insistencia en adornar, no el cuerpo con perfumes y ropas, sino el alma con las virtudes, surge de este interés por la vida interior, por lograr aquella belleza que, en palabras de San Basilio, no puede ser aprehendida sino por el alma y la mente. San Gregorio Palamás, el renombrado místico bizantino, desarrolló en varios tratados la teoría de la Luz increada, identificada por los Padres Griegos con la luz que emanó de Cristo en el Monte Tabor. San Serafín de

## Reseñas

Sarov, místico de capital importancia en la historia de Rusia, tuvo una visión de esta Luz, lo que fue presenciado y compartido por su discípulo Nicolás Motovilov, quien más tarde transcribió dicha experiencia para la posteridad. A esta visión siguió "una paz que supera todo entendimiento", un gozo inefable, una tibieza extraordinaria, especialmente dado que ocurrió a la intemperie en un frío día de nieve. Un himno del *Parakletiké* pide que el Señor acerque los corazones de los fieles a su Luz para que puedan contemplar su inefable belleza. Los Ángeles, que en los *Evangelios* son descritos como radiantes, aparecen en la himnografía bizantina reflejando la belleza divina, y tanto los Padres como los himnógrafos exhortan a sus fieles a reflejar la belleza de Dios en sus almas, pues al asemejarse a Dios, en la medida de lo posible, se hacen dignos de la *theosis*, o unión con Dios.

Si los Padres Griegos pueden caracterizar a las virtudes como adornos del alma, es porque existe una analogía con la belleza física, y se hallaba ya en los filósofos de la Antigüedad, quienes concebían la belleza física como una armonía, simetría, unidad orgánica, como algo luminoso, brillante. Su opuesto, la fealdad es por ende asimetría, ausencia de armonía y unidad, oscuridad. La belleza espiritual posee las mismas características de la belleza física pero en un plano superior del ser. Para San Juan Crisóstomo la belleza del alma es la moderación, la humildad, el amor, la bondad fraternal y otras virtudes, las cuales no son resultado de la naturaleza, sino de una disposición moral, pues quien no las tiene puede recibirlas, y quien las tiene debe esforzarse por cuidarlas a riesgo de perderlas. San Juan Crisóstomo ilustraba lo anterior con el caso de mujeres que, careciendo de una apariencia hermosa, poseen una gracia que procede de su alma y viceversa. Siglos más tarde Henry D. Thoreau escribiría que toda persona construye un templo que es su cuerpo, y que toda nobleza del espíritu procede a refinar los rasgos de la persona y viceversa.

Al indagar cómo se expresa este concepto en la iconografía bizantina tradicional, se descubre una ventana a la contemplación de la belleza espiritual: los íconos. El profesor Cavernós explica cómo, en términos generales, la belleza espiritual se expresa por medio de la pintura del rostro humano en cuanto que reflejo del alma. En la iconografía bizantina el resto del cuerpo aparece cubierto de ropajes para resaltar la importancia del rostro, retratado de frente, con un halo dorado u ocre, y ojos de tamaño mayor al normal, pues tradicionalmente se los ha considerado espejos del alma. Es aquí

donde se rinde homenaje a la labor de Panayotis A. Michelis, recorriendo sus descubrimientos en el campo del arte bizantino. Como, por ejemplo, al reparar en que para los bizantinos la "categoría estética" dominante no era la belleza física, externa, sino la belleza espiritual, interna. En palabras de Michelis, la iconografía bizantina "enfatisa la interioridad de las representaciones y nos da la impresión de que estos seres han olvidado su cuerpo ... De su fisonomía fluyen principalmente aquellos sentimientos que son otorgados al alcanzar una vida espiritual superior". A lo largo del libro de Michelis se destaca la diferencia entre belleza exterior e interior, las cuales son presentadas como "categorías estéticas" centrales y opuestas. Para la belleza espiritual Michelis emplea ocasionalmente la expresión "belleza interior" (*esoteriké omorfíá*) o "belleza del alma" (*psyjiké omorfíá*)<sup>1</sup>. El profesor Cavernós aclara que estas dos categorías no son *formalmente* diferentes u opuestas, pues ambas comparten las mismas características: simplicidad, claridad, armonía, simetría y otras semejantes. La oposición entre ellas se establece en lo *material*, pues su diferencia radica en que pertenecen a diferentes niveles del ser. La belleza espiritual pertenece al nivel de lo inteligible, o del verdadero ser, mientras que la belleza física pertenece al nivel de lo sensible, o de los fenómenos. El opúsculo del profesor Cavernós concluye con una selección de pasajes relativos a la belleza espiritual presentes en los escritos de Emerson, Thoreau, Alexis Carrel y San Efraín el Sirio, proporcionando una lúcida, bien documentada y amena introducción tanto al concepto de belleza espiritual como a la iconografía bizantina tradicional.

Sergio González A.

---

<sup>1</sup> En griego moderno el término *omorfíá* es un sinónimo de *kállos* y de *horáion*.

## Reseñas

Jatzifotis, J. M.: *Αλεξάνδρεια Οι δυο αιώνες του Νεότερου Ελληνισμού 19ος - 20ος* *Alejadría Los dos siglos del Helenismo Moderno (XIX – XX)* 2ª edición, Edit. Heliniká Grámata, Atenas, 1999, 650 pp., 24 x17, 5 cm., 139 fotografías.

El autor, alejandrino enamorado de su ciudad, que debió abandonar a los 24 años, ha dedicado numerosas obras a Alejandría y especialmente al poeta Constantino Kavafis y a las letras griegas en la ciudad de Alejandro.

Este imponente tomo contiene un trabajo al que Jatzifotis ha entregado muchos años y mucho amor. No es una historia de la Comunidad Griega de Alejandría, pero entrega numerosos elementos para conocer lo que fue esta extraordinaria organización. El capítulo primero, dedicado a “Bizancio-Dominio turco-Revolución del 1821”, se remonta brevemente a la Alejandría helenística y bizantina, para pasar luego al examen del Monasterio de San Sabas, como núcleo de lo que sería la moderna Comunidad Griega. A continuación desarrolla el tema de “Los griegos alejandrinos en el Levantamiento Nacional de 1821”. El capítulo Segundo presenta un panorama del helenismo alejandrino: “Trayectoria, desarrollo y reducción del Helenismo Alejandrino”. La sección siguiente “Patriarcado y Comunidades” presenta la historia y florecimiento del Patriarcado Griego Ortodoxo, de las Comunidades Helénicas de la ciudad, los templos ortodoxos y los establecimientos educacionales y sus docentes. Especial interés tiene el capítulo IV sobre “El aporte a las letras” por parte de los alejandrinos griegos. Puesto central ocupa aquí la figura de Constantino Kavafis, a quien el autor, con razón, dedica un muy amplio subcapítulo. Kavafis es el poeta por excelencia de la ciudad y con él la urbe de Alejandro volvió a entregar un aporte de dimensiones universales. Jatzifotis destaca, a nuestro parecer, muy acertadamente la originalidad y el profundo humanismo de la poesía kavafiana. El autor recorre los diversos ámbitos de la actividad intelectual, dando un panorama que realmente sorprende. Recuerda, entrega datos biográficos y una apreciación crítica de una pléyade de poetas, prosistas, críticos, estudiosos, historiadores. Hubo sabios tan notables como Tasos Nerutsos Bey (1826-1892), hasta hoy autoridad en materia de arqueología egipcia y especialmente alejandrina; Jristoforos Nikos (1883-1951), investigador de la historia árabe y de la historia patriarcal; Eugenio Mijailidis (1885-1975), erudito y polígrafo, estudioso del Corán y la literatura religiosa árabe, historiador de la prensa egipciota. Entre los nombres de estudiosos y críticos, aparecen los de Yorgos Vrisimitzakis (1890-1977), Timos Malanos (1897-1984), Mijalis Peridis, Yorgos Paputsakis, ambos estudiosos de Kavafis y editores de prosa

kavafiana; entre los poetas, Glafko Alithersis (1897-1965, de origen chipriota), Petros Magnis (1880-1953); entre los prosistas, Nikos Nikolaidis (1884-1956, de origen chipriota). Stratís Tsirkas, novelista, poeta que canto al pueblo egipcio, notable estudioso de Kavafis, acaso sea la mayor figura de la prosa. Tiene su lugar aquí también el periodismo, que tan intensa actividad tuvo en Alejandría, hasta avanzada la década del 60 “Hojeando hoy los diarios y revistas del Helenismo Alejandrino, queda uno asombrado por la multitud de publicaciones, la cantidad de sus contenidos e intereses, su presentación y su nivel de calidad”. El autor logra transmitir al lector la misma impresión.

Al examinar los restantes capítulos, se puede apreciar, a la vez el gran florecimiento que en los más diversos planos alcanzó el helenismo egipcio, y el enorme esfuerzo de muchos años que debieron demandar las investigaciones de Jatzifotis. Documentación rigurosa y profusión de cifras complementan en todo momento las secciones dedicadas a: “Actividades económicas: agricultura e industria, comercio y empresas bancarias”; “Los profesionales: obras públicas y servicios, jueces y abogados, médicos y farmacéuticos”; “Organizaciones griegas en la ciudad”; “La vida cotidiana”; “Recorriendo la Alejandría griega”, “Usos y costumbres”.

Tras un conmovedor “Epílogo”, siguió un extensísimo cuerpo de notas, extensa bibliografía, catálogo de fuentes fotográficas e índice onomástico.

M. Castillo Didier

Efthimios Th. Soulogiannis: *Η Ελληνική Αλεξάνδρεια 1843-1993* (La Alejandría Griega 1843-1993), Ediciones del Archivo Histórico y Literario Griego. Atenas, 1994, 422pp, 22 fotografías, 23,5x17cm.

Historiador y filólogo formado en la Universidad de Atenas, doctor por la Universidad de Roma La Sapienza, actualmente profesor –investigador de la Academia de Atenas, Efthimios Soulogiannis nació en Alejandría y ha dedicado parte importante de su vida y de su obra al estudio del helenismo de Egipto, con especial énfasis en la floreciente Comunidad Griega Alejandrina durante más de un siglo. Ha participado activamente en la labor de rescate de lo que fue esa extraordinaria comunidad, a través de numerosos trabajos, para los que ha utilizado mucho los materiales recopilados y salvados por el Archivo Griego Histórico y Literario, que dirige el entusiasta y activo Alejandrino Manos Jaritatos.

## Reseñas

Con una profusa y rigurosa documentación, el autor traza la historia de la moderna Comunidad Griega de Alejandría desde su fundación oficial, legal, en 1843, hasta los inicios de la década de 1990. En el prólogo, la presenta modestamente sólo como una “aproximación”. Pero es claro que es mucho más que eso. Es un sólido estudio de esa Comunidad a través de un siglo y medio. Material preciso para este trabajo han constituido los archivos de la Comunidad Griega de Alejandría en cuyo rescate empeñó ingentes esfuerzos Dimitrios Jaritatos, a cuya memoria dedica el autor este libro.

Los capítulos a través de los cuales se desarrolla la historia de la Comunidad son los siguientes: 1) La fundación. La primera asamblea de suscriptores. 2) Los Estatutos – Los Reglamentos. 3) La estructura el fundamento - la administración – los trabajadores. 4) La evolución de la Comunidad Griega de Alejandría. 5) Historia económica de la Comunidad Griega de Alejandría. 6) Relaciones de la Comunidad Griega de Egipto. 7) Acciones para asegurar su futuro y el del Helenismo de Egipto. 8) Eventos culturales y otros en los tiempos modernos. Estrechas relaciones con Grecia. 9) Los más ilustres de los fundadores, Grandes Benefactores, presidentes y destacados comisionados eclesiásticos. A esta sección se agregan cuatro complementarios: Fuentes, Bibliografía, Notas e Índice onomástico.

Especial interés presenta el capítulo 4 sobre la Evaluación de la Comunidad Griega de Alejandría, a través del cual se estudia la capacidad organizativa, el gran dinamismo y la constante creatividad que caracteriza a ese organismo. Su actividad abarcaba los más variados planos. Una de las fuentes de las grandes obras que se constituyen en Alejandría, la constituyen las donaciones de los “grandes benefactores”. La tradición nacional de los benefactores públicos se mostró fecunda en Alejandría. Quienes hicieron grandes fortunas contribuyeron al engrandecimiento de la Comunidad y de la ciudad. En todas las actividades que se detallan en esta sección, estuvo presente la generosidad de uno o más donantes: Las primeras benefactorías y donaciones – colectas – las escuelas (edificios – docentes – docencia – mundo estudiantil) – El hospital – Los templos – Los comedores – Los cementerios – El Departamento de Previsión de la Comunidad Griega de Alejandría – las propiedades urbanas de renta o no (edificios, etc..) – Las propiedades rurales.

El hermoso material iconográfico de este libro es muy ilustrativo respecto del florecimiento que conoció la Comunidad Griega de Alejandría: Imponentes edificios neoclásicos, majestuosos templos, grandes escuelas e institutos, un enorme hospital (reemplazado en 1988 por otro de no menores dimensiones).



Con justicia puede calificarse este trabajo de valiosísimo aporte al rescate y conocimiento de lo que fue la etapa más apasionante y fecunda de una organización helénica extraordinaria: la Comunidad Griega de Alejandría, en los siglos XIX y XX.

M. Castillo Didier

Giorgios I. Stavrinós: *Η Ιστορία της Αλεξάνδρειας* (La Historia de Alejandría, Atenas, 1999, 384 pp., 24x17 cm., 35 imágenes, 4 mapas.

Este extenso trabajo refleja el profundo amor del autor (nacido en El Cairo en 1908 y muerto en Atenas en 1986) por Egipto y por Alejandría, y una honda admiración por la obra de Alejandro Magno y por la cultura helenística. Poseedor del griego, árabe, inglés, francés e italiano, publicó artículos y estudios en diarios y revistas en lengua árabe y en idiomas europeos que se editaban hasta la década del 60 en El Cairo y Alejandría. Durante muchos años se ocupó en la preparación de una vasta historia de la ciudad amada “la toda luminosa Alejandría”, trabajo que terminó pocos meses antes de fallecer. La dedicatoria que colocó en la primera página de su libro muestra su motivación para emprender el trabajo que ocuparía parte importante de su vida: “A tu gloria eterna, inmortal, Alejandro, / y a tu toda luminosa Alejandría en Egipto”.

A la historia de la ciudad, dedica Stavrinós una extensa sección. Luego estudia la obra de Mohamed Alí, para pasar a la descripción de la “Alejandría Contemporánea”, en los capítulos: “Patriarcado, escuelas, comunidades y corporaciones, Las murallas, Las calles, Los puertos, Las plazas, Los barrios”

Igualmente una vasta sección está dedicada a “La dinastía ptolomaica”, con el examen de los gobiernos de cada uno de los reyes y con un apartado especial para Cleopatra. Una parte importante estudia “Las primeras iglesias”. Pero el grueso de la obra contiene los grandes temas sobre lo que siempre se vuelve al recordar la Alejandría Antigua, entre otros “Sárapis y el Serapion”. “El Faro”, “La Biblioteca”, “El Museo”, “La filología”, “Filosofía y Neoplatonismo”, “Hipatía, la alejandrina”. Cada una de las disciplinas científicas cultivadas en la ciudad antigua es estudiada a continuación.

## Reseñas

En su trabajo, Stavrínós maneja profusamente las fuentes antiguas, las que aparecen señaladas en el texto mismo entre paréntesis. Es de lamentar que citas de estudios modernos no siempre se documenten. También se echa de menos la bibliografía al final de la obra, lo que seguramente se debe al hecho de que el autor fue sorprendido por la muerte, antes de que pudiera revisar su trabajo y organizar su publicación.

Creemos que hay que recordar con gratitud a este estudioso enamorado de Alejandría (aunque nacido en El Cairo). Las casi 100 densas páginas de una de sus principales obras constituyen un material muy valioso.

M. Castillo Didier

Jean-Yves Empeur: *Le Phare d’Alexandrie La Merveille Retrouvé*, Gallimard, París, 2004, 112 pp., 18 cm x 12,5, múltiples fotografías.

Filólogo brillante, arqueólogo apasionado, enamorado del mundo griego y, sobre todo, de Alejandría, Jean-Yves Empeur ofrece en este nuevo libro no sólo una historia del Faro, sino también una síntesis de los resultados de sus búsquedas y “salvamentos” arqueológicos en el puerto oriental de la ciudad de Alejandro. Miembro y luego Secretario General de la École Française d’Athènes, de 1978 a 1990, trabajó en colaboración con el Servicio Arqueológico griego, en investigaciones arqueológicas en Argos, Delos y Tasos, así como en la lectura de inscripciones de Delfos. En 1990 fundó el Centro de Estudios Alejandrinos. Como Director de Investigaciones de esa institución y en colaboración con el Servicio Arqueológico de Egipto, ha trabajado intensamente en no menos de veinte “de salvatajes” submarinos y terrestres, logrando extraordinarios descubrimientos y la recuperación de preciosas piezas desde el fondo del mar.

El libro de Empeur está dedicado a Honor Frost y a la memoria de Kamal Abou el Saadat, pioneros de la arqueología submarina en Alejandría.

Amor, rigor, esfuerzos obstinados, han caracterizado la obra arqueológica de Empeur. Ello se refleja también en sus libros. Después de una “Ouverture” de fotografías: “Bajo las aguas azules del puerto de Alejandría, los vestigios colosales de la séptima maravilla del mundo”, se despliegan los tres capítulos y los anexos. Es imposible que no impresionen aquellos inmensos trozos de piedra que duermen hace tantos siglos en el lecho del mar, y que en nuestra época salen primero a la luz del arte fotográfico y muchos de ellos ya a la luz del sol de la ciudad. Entre esos objetos, una

inmensa esfinge, muy bien conservada, parece interrogar, como a un nuevo Edipo, al arqueólogo que, buceando, ha llegado frente a ella para observarla, estudiarla, medirla, y luego preparar su regreso a tierra.

El capítulo I, “El Faro: diecisiete siglos de existencia”, nos lleva a la “aventura monumental” de su construcción, a la luz de las fuentes antiguas y de la crítica de éstas, para luego seguir la historia de la “torre” en los relatos de viajeros griegos, romanos y árabes, que dejaron testimonios a lo largo de las diecisiete centurias que mediaron hasta la destrucción en el siglo XIV. Entre las numerosas referencias de autores árabes, un testimonio esencial, el de al-Andalusi, siglo XII, está también reproducido íntegro en uno de los anexos.

El capítulo II, “El mito”, lleva al lector por las imágenes e historias míticas que en torno al Faro creó la imaginación humana, inflamada por la fama de la última maravilla antigua. En la iconografía, el monumento va cambiando de forma para semejarse a la Torre de Babel.

El capítulo II, “Las piedras del Faro”, traza primero una crónica de los esfuerzos por encontrar los restos del Faro. Ya el viajero Robert Pococke en 1737 había pensado que los bloques antiguos que divisó alrededor del Fuerte Kaitey debían proceder del Faro. Los tres primeros directores del Museo Greco-Romano, fundado en 1892, desarrollaron por cerca de un siglo búsquedas arqueológicas.: Giuseppe Botti, Evaristo Breccia, y Achille Adriani. En una misión particular, la del barón Ernst von Sieglin, vino a Alejandría Hermann Thiersch, quien vivió nueve años en Egipto, realizando un valioso trabajo sobre el Faro. El impulso para la búsqueda submarina se produjo a partir de 1960, cuando el submarinista Kamal Abou el Saadat exploró el fondo marino a la salida del puerto y comprendió la importancia arqueológica de los restos que descubrió. Logró convencer a la Marina egipcia para rescatar una estatua colosal de Isis, hoy en el Museo Marítimo. Los esfuerzos de el Saadat llevaron a Egipto a pedir a la UNESCO una experticia, para la cual designado Honor Frost. Este comenzó sus investigaciones en 1968. En 1975, Frost publicó el primer artículo científico sobre el sitio arqueológico submarino. Esos trabajos sirvieron para los que inició en la década del 90 el Centro de Estudios Alejandrinos. Desde 1994, se han cartografiado más de 2600 bloques de piedra y el rescate de piezas tan importantes como la estatua colosal de Ptolomeo I, de las piezas de un gran pórtico, de diversos trozos de estatuas y columnas, una esfinge en estado casi perfecto, etc.

La última sección, “Testimonios y documentos” reúne materiales importantes: Testimonios antiguos, Un testimonio esencial [el de Andalusi],

## Reseñas

Crónica de una desaparición, Los occidentales y el Faro, Las primeras exploraciones submarinas, Los métodos desarrollados en el transcurso de la operación arqueológica, Los nuevos descubrimientos.

Los *Anexos* contienen una relación sobre el Centro de Estudios Alejandrinos y sus objetivos, así como las excavaciones terrestres realizadas, resultado de las cuales ha sido, entre otros hallazgos, la localización de 144 cisternas. No pocas de ellas, verdaderas “catedrales subterráneas de tres o cuatro niveles”. También se enfatiza aquí el objetivo del Centro: restaurar y hacer conocer el patrimonio alejandrino. La bibliografía, el índice de ilustraciones y el índice analítico complementan los anexos.

Requiere una mención especial el material gráfico 119 fotografías de excelente calidad. de las cuales no pocas tomadas bajo las aguas, en el fondo mismo del puerto. Bellas y abundantes ilustraciones para la historia apasionante de una de las grandes maravillas del mundo y para la historia también apasionante de la búsqueda de sus vestigios.

Miguel. Castillo Didier

Enmanuil Roídis: *La Papisa Juana Un estudio sobre la Edad Media.* Traducción Carmen Vilela Gallego, Universidad de Sevilla Secretariado de Publicaciones, Sevilla, 2006, 384 pp., 23 cm. x 14., 4 imágenes.

Hay que agradecer a la profesora Carmen Vilela Gallego y a la Universidad de Sevilla por haber puesto a disposición del público hispanohablante y, en especial, de quienes se interesan por la literatura y la cultura neogriegas, la célebre obra de Emmanuil Roídis *La Papisa Juana*. La traductora ha realizado una muy meritoria labor, la que supone un esfuerzo sin duda bastante arduo. Tanto la novela como su autor reflejan las complejas y peculiares condiciones del desarrollo de la cultura y las letras griegas en el siglo XIX, a menos de media centuria del nacimiento del pequeño Estado Griego Moderno. Emmanuil Roídis (1836-1904) es una figura notable en el panorama de la cultura y de las letras neohelénicas. En él se unen las cualidades de un hombre culto, conocedor de varios idiomas y literaturas, librepensador, liberal, progresista, inconformista frente el anquilosamiento intelectual y el fanatismo religioso de muchos, así como ante la corrupción; espíritu ingenioso, vivaz, agudamente crítico. La feroz sátira antirreligiosa y principalmente antieclesiástica que empapa esta obra, no sólo motivó un gran

escándalo y la rápida excomunión del autor, sino que dificultó - y creemos que todavía hoy dificulta - un juicio sereno sobre ella. Así como la podemos apreciar en una traducción, la obra no sólo es interesante y cautivadora, sino que, además, hay en ella ciertos rasgos que a veces nos recuerdan a Borges y a García Márquez. La abundante hipérbole siempre ingeniosa y la mención, también abundante de documentos, cuya existencia resulta imposible de comprobar para el lector corriente, dan en ocasiones un color casi mágico a ciertos episodios. Hablamos de apreciar esta obra en traducción, pues fue escrita no en el neogriego real, naturalmente evolucionado y hablado en la época de Roídis, en la *dimotikí glosa*, sino en *katharévusa*. En el panorama de la “diglosia”, del “bilingüismo” sui generis imperante en Grecia hasta 1976, Roídis tuvo una posición de defensa de la lengua neogriega propiamente tal. Apoyó la “Proclama de Psijaris, contenida en *Mi viaje* (1888); y poco después escribió y publicó *Los ídolos* (1893), obra en la que expuso su posición frente al “problema lingüístico” de su patria, posición que podría calificarse de mesurada. Pero no pudo superar la imposición que ordenaba escribir prosa en *katharévusa*. Como periodista y ensayista debía escribir en *katharévusa*. Sólo en un relato breve, *El manzano* (1893), Roídis utiliza la *dimotikí* como órgano de expresión. El hecho de estar escrita la *Papisa Juana* en la lengua artificial dificulta su lectura por los integrantes de las generaciones jóvenes. Éstas, a partir de 1976, dejaron de aprender esa forma lingüística artificial. Pero, además el leer una obra como *La Papisa Juana* en el original, una forma lingüística escrita que nunca fue una lengua hablada, deja una sensación de extrañeza. Un texto tan lleno de vivaz ingenio, de picardía, de sarcasmo, plasmado en una “lengua” no natural, resulta una paradoja. Y parece igualmente paradójal que un libro como éste, al igual que algunos poemas “inéditos” y “repudiados” de Kavafis, grandes pasajes de las *Odas* de Kalvos y novelas tan valiosas como *La asesina* de Papadiamandis, puedan apreciarse y “disfrutarse” mejor en una traducción que en el original. La traducción se hará siempre a una lengua viva, natural, mientras que esos originales están alejados del sentimiento lingüístico natural, en mayor o menor proporción, y plantean hoy día problemas serios de comprensión a muchos griegos. Creemos que esta traducción de Carmen Vilela y su edición por la Universidad de Sevilla constituyen un importante aporte para el conocimiento de una etapa aún poco conocida de la literatura neogriega

M. Castillo Didier.