

El origen griego de la identidad colectiva de Europa  
Montserrat Jiménez Sureda. Universitat Autònoma de Barcelona  
Departament d'Història Moderna i Contemporània  
Facultat de Lletres. Edifici B  
O8193 Bellaterra (Barcelona)  
montserrat.jimenez@uab.es

Resumen: Este artículo analiza la cultura griega como mito fundacional del concepto de Occidente a través de la continuidad de creaciones helenas en el campo del arte, la filosofía, la historia y la literatura e incidiendo especialmente en la asimilación cristiana de valores de la Grecia antigua.

Palabras clave: orígenes, Antigua Grecia, identidad colectiva, Europa, cristianismo.

Abstract: This paper intends to analyse the role played by the Ancient Greek culture in founding some Western myths that are the base for the concept of European identity. These myths are specially incident in Arts, Philosophy, History and Literature and had been assimilated by the Christian thought.

Key words: Ancient Greece, Europe, common European identity; Christianity.

### Índice

1. El origen griego de la identidad colectiva de Europa
2. La asimilación cristiana de valores griegos

#### 1. El origen griego de la identidad colectiva de Europa

La cultura griega ha sido valorada y aceptada como mito fundacional del concepto de Occidente. Todos los aspectos relacionados con el ser humano tienen, en cuanto afecta a Europa y a sus antiguos espacios coloniales, una semilla que se remonta al universo heleno. Viejas narrativas fechadas –al menos- en el siglo VIII antes de Cristo pueden traducirse hoy en imágenes cinematográficas con un éxito de pantalla –y de taquilla- asegurado<sup>1</sup>. Numerosos acontecimientos contemporáneos se han comparado con sus raíces más profundas para ser inteligibles a sus analistas posteriores<sup>2</sup>.

Para la identidad global europea, el tema literario troyano fue axial<sup>3</sup>. Helánico de Lesbos, autor de una *Troica* (Historia de Troya), compuesta hacia el siglo V antes de Cristo, afirmó que Roma había sido fundada por Eneas. Dionisio de Halicarnaso, en sus *Antigüedades de Roma*, trabajó para que los griegos se conformasen con el dominio de Roma usando de manera muy hábil el mismo argumento<sup>4</sup>. Los dominadores de Grecia, venía a decir Dionisio, no eran nada más (ni nada menos) que sus propios hijos, puesto que eran los descendientes de los griegos que, liderados por Eneas, habían fundado Roma. ¿No era, pues, más sensato sentirse orgulloso de las gestas de aquella posteridad que rebelarse ante

---

<sup>1</sup> . Young, P. H.: *The printed Homer. A 3.000 year publishing and translation history of the Iliad and the Odyssey*, McFarland y cía., Jefferson, 2003.

<sup>2</sup> . Roland, C. P.: *An American Iliad. The story of the civil war*, McGraw-Hill, Nueva York, 1991.

<sup>3</sup> . Iglesias, R. M.: "Roma y la leyenda troyana. Legitimación de una dinastía", *Estudios clásicos*, XXXV-104 (1993), pp. 17-36.

<sup>4</sup> . Plácido, D.: "El ecumenismo romano desde la perspectiva de la historiografía griega", *Studia historica. Historia antigua*, 26 (2008), pp. 39-45. Domínguez, A. J.: "El tema de la colonización en las Antigüedades romanas de Dionisio de Halicarnaso", *Gerión*, 2 (1989), pp. 137-154.

su inexorable fuerza, digna de los dioses? ¿De unos dioses que, además, si no eran los mismos, se parecían tanto? Con los siglos, el *Ius sanguini* medieval de raíz romana (si no anterior) parecería confabularse para avalar legalmente aquella conformidad tan sagazmente sugerida.

Muchas otras ciudades europeas, no sólo del arco mediterráneo, se arrogaron un origen parecido, que implicaba una misma conformidad con las raíces comunes. Londres, por ejemplo, habría sido fundada y bautizada por el troyano Bruto, como Troia Nova. Y no sólo habría una segunda Troya a orillas del Támesis. Algunas ciudades españolas presumieron de análogos orígenes<sup>5</sup>. En la gala *Crónica de Fredegardo* hay una genealogía de reyes francos que sitúa sus ancestros más lejanos en los héroes de la guerra de Troya<sup>6</sup>. En el extremo norte de la actual Europa, a pesar de la derrota inflingida por las huestes de Arminio a las legiones de Augusto en la batalla del bosque de Teotoburgo, el Rin y el Danubio no contuvieron la irradiación cultural romana, ni la influencia griega de la misma. Los 16 libros que narran las *Gesta Danorum* de la pluma del probable clérigo Saxo Grammaticus siguen el modelo de la *Eneida* virgiliana<sup>7</sup>.

Durante los períodos posteriores de su historia, una identificación de las raíces europeas en la antigua Grecia fue posible por el mantenimiento de vestigios históricos y de tradiciones asumidos como comunes. El tema literario troyano fue un anclaje para la identidad de los habitantes del Viejo Continente. Fue una parte del sistema radicular fasciculado de la cultura occidental. Ello fue posible, también, porque sucesivas generaciones participaron en su construcción. Las historias sobre la guerra de Troya no se detuvieron en *La Ilíada* y en *La Odisea*. El mundo homérico dejó de pertenecer a su autor, quienquiera que fuese, y se convirtió en un acervo común. En una serie de imágenes dinámicas hechas de verbos.

En la antigua Grecia se halla lo que en la segunda mitad del siglo XX se ha definido como precuelas y secuelas, es decir, la continuidad de narraciones que podían haber sido gestadas por diferentes individuos. En el mundo clásico se dio el caso de escritores que eran esencialmente continuadores de historias que otros habían creado. Estos continuadores solían compartir la curiosidad que tenían los receptores de tales historias. Una curiosidad que podía centrarse en aspectos colaterales del texto primigenio. La diferencia entre los simples receptores y los continuadores de las historias es que los últimos respondieron por escrito a los interrogantes potenciales de éstas.

Aunque la denominación de precuela es un neologismo de reciente incorporación léxica al castellano<sup>8</sup>, la realidad que define es antiquísima<sup>9</sup>. Después de compuesta, la *Ilíada* habría

---

<sup>5</sup> . García y Bellido, A.: "Una colonización mítica en España tras la Guerra de Troya. El ciclo legendario de los 'nostoi'", *Cuadernos de Historia de España*, 7 (1947), pp. 106-123.

<sup>6</sup> . Goffart, W.: "The Fredegar problema reconsidered", *Speculum*, 38 (1963), pp. 206-241.

<sup>7</sup> . Friis-Jensen, K. (ed.): *Saxo Grammaticus. A medieval author between Norse and Latin culture*, M.T.P., Copenhagen, 1981. Santini, C. (ed.): *Saxo Grammaticus tra storiografia e letteratura*, Calamo, Roma, 1992. Ibáñez, S.: "Saxo Gramático, traductor", *Hermeneus*, 6 (2004), pp. 99-134. Valvo, E.: "Saxo Grammaticus e Valerio Massimo, tra imitazione e intertestualità", *Maia. Rivista di literature classiche*, LVIII-3 (2006), pp. 506-517.

<sup>8</sup> . Se atribuye el concepto a Parker White, escribiendo como Anthony Boucher en *The magazine of fantasy and science fiction* (1958). La palabra se ha popularizado con el uso que han hecho de ella los artífices de *La guerra de las galaxias* y el personaje de Indiana Jones. En la actualidad, es usadísima en los medios de comunicación de masas de los Estados Unidos. Habiéndose comprobado la rentabilidad económica de las precuelas y de las secuelas, el mundo del cine ha aprovechado el filón. Es habitual que películas muy consumidas sigan

conocido un éxito tal que alguno o algunos autores anónimos se habrían decidido construir su precuela, esto es, a redactar una historia previa explicatoria de muchas de las claves que aparecían en el texto madre<sup>10</sup>. Esta historia era un poema épico en once libros de los habituales hexámetros dactílicos y se titulaba la *Cipria* –*Cypria*, en latín<sup>11</sup>. La *Cipria* narraba los inicios de la guerra de Troya, al decir de Aristòteles, sin demasiado sentido cohesivo, como un simple conjunto factual. Aunque algunos filólogos se han aventurado a hacerlo, es difícil comparar la *Cipria* con los poemas homéricos, puesto que, de la primera, se conserva muy poco, siendo las mayores referencias textuales las contenidas en la *Crestomatía* de Proclo<sup>12</sup>.

La *Odisea* es una continuación –una secuela- de la *Ilíada*<sup>13</sup>. La *Eneida* es una continuación de la *Ilíada* y de la *Odisea*, es decir, una secuela de un texto madre y de la continuación del mismo<sup>14</sup>. Una secuela que funde, además, los dos temas estelares de sus ilustres predecesoras: la guerra y el viaje épico. Con los siglos, estas tres fuentes se convirtieron en matrices de donde salieron series literarias, historias colaterales, historias complementarias, libros independientes sólo en apariencia, historias paralelas, historias distantes pero relacionadas entre si o lo que, en el año 2011, ha dado en llamarse

---

generando dinero a sus productores mediante este mecanismo. Desde las citadas unas líneas más arriba hasta la saga del señor de los anillos o Harry Potter. La literatura, sobre todo norteamericana, tan atenta a los beneficios crematísticos, no se queda atrás. Como tampoco lo hacen las series de televisión o los videojuegos. Más terminología y datos sobre el séptimo arte en Penney, E. F.: *The facts on file. Dictionary of film and broadcast terms*, Facts on file, Nueva York, 1991.

<sup>9</sup>. Y ha tenido una lógica continuidad, no siendo exclusiva de Europa. D. a.: *New terms for new ideas. Western knowledge and lexical change in late imperial China*, Brill, Leiden, 2001.

<sup>10</sup>. Para entender tantas posibilidades, ayuda la lectura de Alden, M. J.: *Homer beside himself. Para-narratives in the Iliad*, O.U.P., Oxford, 2000. La relación entre géneros histórico-literarios en la Grecia clásica en, entre otros, Page, D. L.: *History and the homeric Iliad*, U.C.P., Berkeley, 1959.

<sup>11</sup>. Burgess, J.: "The non-homeric Cypria", *Transactions of the American Philological Association*, 126 (1996), pp. 77-100.

<sup>12</sup>. Una crestomatía es un género literario consistente en una selección textual compilada según un criterio diverso (textos de un mismo autor o textos de diferentes autores sobre una misma temática, por ejemplo) con el objetivo de facilitar un determinado aprendizaje. Los aprendices de griego o latín solían –y suelen- usar crestomatías con un grado variable de dificultad –de más fácil a más difícil-. Aunque este título para definir una antología de textos se fecha ya en la antigüedad clásica, su máximo nivel de uso se da a partir del Renacimiento. Se ha supuesto que uno de los preceptores del emperador Marco Aurelio, Eutiquio Proclo, fue el autor de la *Crestomatía* que reunía textos épicos griegos relacionados con la Guerra de Troya. Paco, D. de: "La 'Crestomatía' de Proclo y la tradición poética y retórica", D. a.: *Koinòs lógos. Homenaje al profesor José García López*, Universidad de Murcia, Murcia, 2006, vol. II, pp. 737-746.

<sup>13</sup>. Thornton, A.: *People and themes in Homer's Odyssey*, Methuen, Londres, 1970. Interacciones con otras narrativas en Cook, E. F.: *The Odyssey in Athens. Myths of cultural origins*, C.U.P., Ithaca, 1995.

<sup>14</sup>. Schlunk, R. R.: *The homeric scholia and the Aeneid. A study of the influence of ancient homeric literary criticism on Vergil*, U.M.P., Ann Arbor, 1974. Clausen, W. V.: *Vergil's Aeneid and the tradition of hellenistic poetry*, U.C.P., Berkeley, 1987. Una liga más prosaica en D. a.: *Vergil's Aeneid. Augustan epic and political context*, Duckworth, Londres, 1998.

intercuelas y medcuelas.<sup>15</sup> La *Telegonía*, de hecho, es una de tantas historias derivadas<sup>16</sup>. Roma siguió la estela homérica. Desde la *Eneida* hasta la *Tebaida* de Estacio, imitadora también de esquemas virgilianos<sup>17</sup>. A lo largo y a lo ancho de Europa, muchos cantares de gesta o romances medievales se ajustaron a estos patrones<sup>18</sup>. La Península Ibérica acusó recepción de los mismos<sup>19</sup>. En tierras después francesas, *Le roman de Troie* de Benito de Santa Maura, se cuenta entre otros ejemplos que el poeta medieval Jean Bodel englobó en lo que él bautizó como *le roman antique*<sup>20</sup>. El primer libro estampado en lengua inglesa (o anglo-normanda) fue el *Recuyell of the historyes of Troye*, una traducción hecha por el impresor William Caxton de un romance francés compuesto por Raúl Lefevre, capellán del duque Felipe III de Borgoña<sup>21</sup>.

Este cañamazo no se destejó con el tiempo. Al contrario. En el Renacimiento, muchos autores decidieron completar o seguir temas que habían empezado otros escritores<sup>22</sup>. En otros casos, inventaron nuevas tramas a partir de antiguas bases. Sobre todo si éstas se

---

<sup>15</sup> . Utilizo conceptos de crítica cinematográfica que han sido ya aceptados en el mundo anglosajón (que los ha generado) como neologismos y que aparecen, por ejemplo, en D. a.: *Oxford English Dictionary*, Clarendon, Oxford, 1991 (1857-2011). La Real Academia Española no ha admitido aún tales términos. La sección filológica de l'Institut d'Estudis Catalans aceptó la palabra precuela en el año 2010. En 2011, el consejo supervisor del TERMCAT regló el uso de estos neologismos en el ámbito en que es competente.

<sup>16</sup> . Otras muestras en Bernabé, A. (ed.): *Fragmentos de épica griega arcaica*, Gredos, Madrid, 1979.

<sup>17</sup> . Los estudiosos de ambas, sin embargo, presentan discrepancias en sus análisis. Ganiban, R. T.: *Statius and Virgil. The Thebaid and the reinterpretation of the Aeneid*, C.U.P., Cambridge, 2007. Criado, C.: *La teología de la Tebaida estaciana. El anti-virgilianismo de un clasicista*, Olms, Hildesheim, 2000.

<sup>18</sup> . Putnam, M.: *Virgil's Aeneid. Interpretation and influence*, U.N.C.P., Chapel Hill, 1995. Mora-Lebrun, F.: *L' "Enéide" médiévale et la naissance du roman*, P.U.F., París, 1994. Comparetti, D.: *Vergil in the middle ages*, Swan Sonnenschein y cía., Londres, 1908.

<sup>19</sup> . Echave-Sustaeta, J.: *Virgilio y nosotros: El libro de Troya. Virgilio en España, el tema troyano*, Cefiso, Barcelona, 1964. Vidal, J. L.: "Presenza di Virgilio nella cultura catalana", D. a.: *La fortuna di Virgilio*, S.N.S.L.A.N., Nápoles, 1986, pp. 419-449.

<sup>20</sup> . Baumgartner, E.; Vielliard, F. (eds.), Benoît de Sainte-Maure: *Le roman de Troie*, Le livre de poche, París, 1998 (c. 1155). Jung, M. R.: *La légende de Troie en France au Moyen Âge. Analyse des versions françaises et bibliographie raisonnée des manuscrits*, Francke, Basilea, 1996.

<sup>21</sup> . Recepciones previas en Baswell, C.: *Virgil in medieval England. Figuring the Aeneid from the twelfth century to Chaucer*, C.U.P., Cambridge, 1995. Hellinga, L.: *Caxton in focus. The beginning of printing in England*, B.L., Londres, 1982.

<sup>22</sup> . Así Shakespeare con Troilo y Crèsida, una historia de amor triangular que ya había sido tratada, entre muchos otros, por el padre de la literatura inglesa, Geoffrey Chaucer. Shirley, F. A. (ed.), Shakespeare, W.: *Troilus and Cressida*, C.U.P., Cambridge, 2005 (c. 1602). Chaucer, G.: *Troilus and Cressida and The Canterbury tales*, E.B., Chicago, 1952 (c. 1385; finals del segle XIV). Nolan, B.: *Chaucer and the tradition of the Roman antique*, C.U.P., Cambridge, 1992. La Península Itálica fue uno de los lugares que sintió más intensamente la impronta de uno de sus hijos, devenidos pilares culturalmente identitarios. Zabughin, V.: *Vergilio nel Rinascimento italiano da Dante a Torquato Tasso. Fortuna, studi, imitazioni, traduzioni e parodie, iconografia*, U.S.T., Trento, 2000 (1921-1923).

habían demostrado rentables –también económicamente-. El listado, de hacerse, sería muy extenso. ¿Hasta qué punto el Ulises de la *Odisea* homérica no es uno de los padres esenciales de la caballería andante de la época medieval? Aquiles, como personificación del concepto de *kalos thanatos*, es uno de los pioneros en asociar la inmortalidad a una muerte prematura y gloriosa, permaneciendo joven y bello en una icónica imagen colectiva. Por otro lado, como si de un problemático Odiseo colectivo se tratara, la temática esencial del Éxodo bíblico es el *nostós* del pueblo hebreo. Una de las pocas maneras de proteger lo que se podría llamar la paternidad literaria era llegar hasta el extremo paradójico, inversamente freudiano y tajante al que llegó don Miguel de Cervantes: matar al hijo<sup>23</sup>.

También en el campo de la historia se halla este tipo de continuidad. Jenofonte, por ejemplo, construyó su *Helénica* como una historia de Grecia desde el 411 hasta el 362 a. C. siguiendo el hilo argumental de la *Historia de las guerras del Peloponeso* de Tucídides<sup>24</sup>. El mismo propósito animó una obra de título idéntico de Teopompo de Chíos<sup>25</sup>.

Estas continuidades ayudan a explicar la fijación de tópicos comunes a Occidente, especialmente en las artes y la literatura. Algunos de tales tópicos son los que siguen<sup>26</sup>:

1. Herodoto menciona la violación de Io, Europa, Medea y Helena como una de las causas de las guerras entre griegos y persas. La mujer como depositaria de la estima colectiva de los varones y la ofensa pública que supone la rotura de este prestigio social se encuentra también en otras fuentes griegas, como la *Ilíada* de Homero. El tema se convirtió en un tópico histórico, literario y artístico en el mundo occidental<sup>27</sup>. Su reflejo hispánico abarca una multitud de ejemplos, desde la *Crónica del rey don Rodrigo* hasta la afrenta de Corpes o el teatro español del Siglo de Oro<sup>28</sup>.

---

<sup>23</sup> . Alonso Quijano dejó de existir para el universo virtual de la república de las letras en el segundo volumen del Quijote de Cervantes [Cervantes, M. de: *Don Quijote de la Mancha*, Cátedra, Madrid, 1980 (1615), p. 577]. Ésta fue la terminante respuesta a rentables usurpaciones, como la emprendida por el misterioso licenciado Alonso Fernández de Avellaneda, presunto natural de Tordesillas y autor del *Segundo tomo del ingenioso hidalgo don Quixote de la Mancha que contiene su tercera salida y es la quinta parte de sus aventuras*, Felipe Roberto, Tarragona, 1614.

<sup>24</sup> . Soulis, E. M.: *Xenophon and Thucydides. A study on the historical methods in Xenophon in the Hellenica with special reference to influence of Thucydides*, Klapakes, Atenas, 1972.

<sup>25</sup> . Teopompo es el autor, entre otros, también, de una biografía de Felipe II de Macedonia. Flower, M. A.: *Theopompus of Chios. History and rethoric in the fourth century b. C.*, O.U.P., Oxford, 1994. Shrimpton, G. S.: *Theopompus the historian*, Q.U.P., Montreal, 1991. Christ, M. R.: "Theopompus and Herodotus. A reassessment", *The classical quaterly*, 43-1 (1993), pp. 47-52.

<sup>26</sup> . D. a.: *The Cambridge history of classical literature*, C.U.P., Cambridge, 1993. Carmona, J.: *Iconografía clásica*, Itsmo, Madrid, 2000.

<sup>27</sup> . Leflowitz, M.: *Women in Greek myth*, J.H.U., Baltimore, 2007.

<sup>28</sup> . En España, la pervivencia de este tema fue notable. Wertheimer, E.: *Honor, love and religion in the theatre before Lope de Vega*, Juan de la Cuesta, Newark, 2003. Guillamón, F. J.: *Honor y honra en la España del siglo XVIII*, U.C.M., Madrid, 1981. Sería muy interesante comparar el concepto español de *honra* con sus posibles raíces griegas,

2. Los escritores griegos intuyeron que la forma avalaba el fondo. En la antigua Grecia ya se halla el uso de la experiencia que da la vejez para acreditar teorías. Como ancianos venerables fueron representados los filósofos y las glorias de la ciencia y la literatura, con independencia de la edad real que tuviesen a la hora de crear cuanto les hizo célebres<sup>29</sup>. Roma haría un uso amplio e inteligente de este tópico. El cristianismo subvertiría el concepto al presentar a un niño debatiendo y derrotando a los –ancianos- sabios del templo<sup>30</sup>. Sin embargo, la ciencia y la literatura se hacían para –y por- los adultos. En el siglo XVII, todavía, los pinceles de Rembrandt concretizarían el arquetipo del filósofo meditabundo en un abuelo. La juventud asociada al conocimiento sólo se daba en casos prodigiosos. De hecho, tal vínculo es un invento de la segunda mitad del siglo XX, creado y solidificado por las nuevas tecnologías, tan jóvenes como sus creadores y usuarios y, por tanto, generadoras de un nuevo concepto de sabiduría, asociada a la agilidad, a la utilidad y a la máxima difusión de esta nueva idea de conocimiento, tan gaseosa y expansiva como lo es la misma juventud.
3. Otro arquetipo presente en la antigua Grecia es el del *sophos*: el intelectual modesto y trabajador, curado de vanidades, que esquivo conscientemente cualquier tipo de fanfarria pública. Esta sensatez está presente, por ejemplo, en la *Antídosis* de Isócrates, escrito que, además, cabe analizar como atobiografía y tratado pedagógico<sup>31</sup>. Huelga decir que esta construcción identitaria isocrática –asumida o no de forma consciente- tendría un éxito notable entre los historiadores del futuro<sup>32</sup>. La expresión más refinada de la soberbia puede ser la humildad. Sin embargo, esta modestia tuvo, también en la antigua Grecia, un divertido contrapunto en el *Deipnosophistae* –El banquete de los filósofos- compuesto por el egipcio helenizado Ateneo de Náucrates, hacia el siglo III a. C. En este antecedente del *Convivio* de Dante, lleno de recetas de cocina y de información histórica y literaria (aparecen en él unos 700 autores griegos y más de 2.500 referencias textuales), un grupo de sabios hace honor a su sexo no desdeñando el conversar, entre otros muchos temas, de mujeres y deporte<sup>33</sup>. Después de todo la palabra *simposium* significa, literalmente, beber (tomar unas copas, propiamente) en compañía y es el equivalente griego a una cena de estudiantes en el Occidente actual.

---

a la manera en que lo hizo, sin apercibirse de ello, Gabriel Lobo Lasso de Vega en la *Tragedia de la honra de Dido restaurada*, Reichenberger, Cassel, 1986 (1587), ed. de A. Hermenegildo. La tragedia neolatina del siglo XVI se tejió, en no pocas ocasiones, con el hilo de este argumento. Que no sólo a España aprovechó, por cierto. D. a.: *Il tema dell'onore nel teatro barocco in Europa*, Cesati, Florencia, 2004.

<sup>29</sup> . Zanker, P.: *The mask of Socrates. The image of the intellectual in Antiquity*, U.C.P., Berkeley, 1995.

<sup>30</sup> . Lc 2, 40-47.

<sup>31</sup> . Vale la pena contrastar ésta con Cloché, P.: *Isocrate et son temps*, Les Belles Lettres, París, 1963; y con Too, Y. L.: *The rhetoric of identity in Isocrates. Text, power, pedagogy*, C.U.P., Cambridge, 1995.

<sup>32</sup> . Mientras estuvo vinculado a la universidad de Oxford, el político liberal norteamericano nacionalizado inglés que se convertiría después en el primer barón Channing de Wellingborough, Francis Allston Channing probó la riqueza historiográfica de muchos autores griegos, considerados, hasta entonces, prominentes figuras retóricas. Channing, F. A.: *The Greek orators considered as historical authorities*, Shrimpton, Oxford, 1866.

<sup>33</sup> . Braund, D.; Wilkins, J. (ed.): *Athenaeus and his world. Reading Greek culture in the Roman empire*, E.U.P., Exeter, 2000.

## 2. La asimilación cristiana de valores griegos

La antigua Grecia desarrolló el gusto por la espectacularidad como herramienta para captar la atención del lector u oyente, tanto como el uso de recursos para acentuar tal espectacularidad y para fijar la expectación de los receptores sobre el hecho que interesaba fuese remarcado. Uno de estos recursos consistía en hacer que unas señales extraordinarias –los *prodigia*– fuesen heraldos o *signa* que anunciaban cuanto iba a acontecer. Estos señales podían ser condiciones metereológicas o astronómicas extraordinarias y poco frecuentes (la naturaleza siempre ha sido un espectáculo) como eclipses o estrellas fugaces. La cantidad y espectacularidad de los fenómenos devendría una metáfora de la transcendencia de lo que estaba por llegar o una traducción celeste de la categoría del hombre a que tales fenómenos apuntaban.

Este eficaz instrumento tuvo continuidad en la historiografía romana. Se halla en Tito Livio, Salustio, Plutarco o Tácito<sup>34</sup>. Los presagios que acompañaron el nacimiento del emperador Augusto, por ejemplo, coincidirían parcialmente con los prodigios que señalaron el advenimiento del Mesías. Atia, la madre de Augusto, se describía como fecundada por Apolo, cuyo símbolo era el sol. El parto del futuro César fue marcado por la aparición de un cometa. Aquel año 63 a. C. en que Octavio nació, algunos senadores romanos soñaron que nacería un niño que se convertiría en el salvador de Roma, adquiriendo el significado que los judíos daban al concepto de mesías, que significa, literalmente, redentor<sup>35</sup>.

La espectacularidad greco-romana se adaptó perfectamente a la sensibilidad de historiadores cristianos como el obispo Idacio<sup>36</sup>, previa reconversión de conceptos y terminología<sup>37</sup>. Los *prodigia* o *mirabilia* se metamorfosearon en milagros<sup>38</sup>. El *hibris* pasó

---

<sup>34</sup> . Más en Scott, K.: "The political propaganda of 44-33 b. C.", *Memoirs of the American Academy in Rome*, XI (1933), pp. 7-49.

<sup>35</sup> . Jones, A. H. M.: *Augustus*, Chatto i Windus, Londres, 1970.  
Everitt, A.: *Augustus. The life of Rome's first emperor*, Random, Nueva York, 2006.

<sup>36</sup> . Idacio fue un miembro de la élite *gallaeca* que llegó a convertirse en obispo de *Acquae Flaviae* (la actual Chaves de Portugal). Autor de una *Chronica* y de unos *Fasti Idatani*, su estilo se considera similar a los de Jerónimo de Estridón y Eusebio de Cesarea. Con una idea de historia universal concordante con la filosofía cristiana, Idacio ubica a la humanidad en un contexto cronológico lineal que se inicia con la creación bíblica y que ha de acabar con el segundo advenimiento de Cristo. Sin embargo, Idacio es especialmente valorado como historiador local y contemporáneo, a causa de su enfoque en *Gallaecia* entre los años 379 y 468. Su historia contrapone y toma partido por los valores romanos, antagónicos a la barbarie de los recién llegados suevos. Se ha supuesto que Idacio fue el primero en utilizar una forma de datación bautizada como era de Hispania, que consideraba que el año 1 se fijaba en el 38 antes de Cristo (cuando Augusto dio a Hispania por conquistada). Camps, J.: *Idacio, obispo de Chaves. Su cronicón*, Calasancias, Salamanca, 1984. Candelas, C.: *O mundo de Hidacio de Chaves. O último romano de Gallaecia*, U.S.C., Santiago de Compostela, 2006. Vilella, J.: "Idacio, un cronista de su tiempo", *Compostellanum*, XXXIV/1-2 (1999), pp. 39-54.

<sup>37</sup> . Ha sido muy útil para estas reflexiones Bodelón, S.: "Idacio: prodigios y providencialismo en su crónica", *Memorias de historia antigua*, XVII (1996), pp. 117-132.

<sup>38</sup> . Montero, S.: "'Prodigia' y 'mirabilia' en las 'Historiae' de Granis Liciniano", *Revista de historiografía*, 2 (2005), pp. 4-9.  
Tarayre, M.: "Miracula et mirabilia chez Vicent de Beauvais. Étude de Concepts", *Moyen Âge. Revue d'histoire et de philologie*, CV-2 (1999),

a ser el pecado y el *fatum*, tan similar a la predestinación calvinista en su desnudez esencial, se transformó –si bien con cambios sustanciales– en la Divina Providencia<sup>39</sup>.

Muchos historiadores de la antigüedad clásica fueron fatalistas, es decir, tuvieron una concepción dominada por el *fatum*, por la voluntad de los dioses, de la historia. Los historiadores cristianos, a su vez, fueron providencialistas, en su abrumadora mayoría, desde los inicios del cultivo de la historia por parte de los cristianos hasta, al menos, el Renacimiento<sup>40</sup>. Cabe decir que, todavía en el año 2011, una parte de historiadores de la iglesia que comparten esta vocación con la eclesiástica sigue siéndolo.

Los símbolos no sirvieron sólo para producir efectos de espectacularidad. De ellos se hizo, en Grecia, un abundante uso metafórico y alegórico, que tuvo una clara aplicación política<sup>41</sup>. El sol, el astro rey, por ejemplo, tendría su equivalente terrenal en quien gobernaba. Roma heredó esta asimilación del César al sol. Los cristianos continuaron con esta metáfora, que hizo fortuna a todos los niveles. Así se explica el pavor que producían los eclipses, siendo interpretados como premoción de la próxima muerte, pacífica o no, de los príncipes<sup>42</sup>. De esta forma, cielo y tierra eran dos entidades complementarias. El cielo era un espejo y la tierra era su reflejo. El primero podía anticipar acontecimientos que, indefectiblemente, habían de producirse en la segunda, si no lo remediaba una intervención de aquel mismo cielo<sup>43</sup>.

La historiografía griega fue pionera en el empleo de *exempla* para aleccionar con ideales que se concretaban en individuos. La *Ciropedia* de Jenofonte es la explicación de un proceso educativo para formar al gobernante perfecto: un déspota motivado por el bien común<sup>44</sup>. Esta idea generaría una corriente de reflexión política en Europa occidental. En el Renacimiento se volvería al texto de Jenofonte como un manual de virtud política y, al mismo tiempo, una propuesta de organización social. Una propuesta que favorecía a los

---

pp. 367-414.

<sup>39</sup> Santos, N. V.: "'Fortuna y fatum'. La contingencia en el desarrollo de la historia según Amiano Marcelino", *Cuadernos de filología clásica. Estudios latinos*, XXVII-2 (2007), pp. 93-105. Martín, M. A.: "Fatum y providencia en Séneca", *Taula. Quaderns de pensament*, 16 (1991), pp. 91-126.

<sup>40</sup> Sánchez, E.: "El providencialismo en la historiografía cristiano-visigótica de España", *Anuario de estudios filológicos*, 5 (1982), pp. 179-192. Marcos, M. A. (coord.): *Creencias y supersticiones en el mundo clásico y medieval*, Universidad de León, León, 2000.

<sup>41</sup> Ejemplos de este uso político, común en la Europa occidental, en la Edad Media y en la época moderna en Alvira, M.: "La muerte del enemigo en el pleno medievo: cifras e ideología (el modelo de Las Navas de Tolosa)", *Hispania*, LV-190 (1995), pp. 403-424. Sousa, L. de: "Providencialismo e profecia nas crónicas portuguesas da expansão", *Bulletin of Hispanic Studies*, LXXI-1 (1994), pp. 67-86. Rodríguez, J. M.: "Paradoxical time and providential history in Shakespeare and Bacon", *Revista alicantina de estudios ingleses*, 12 (1999), pp. 149-165.

<sup>42</sup> Flower, M. A.: *The seer in Ancient Greece*, U.C.P., Berkeley, 2007. La interpretación griega sobre el significado político de los eclipses ya se halla en el antiguo Egipto. Lull, J.: "Sobre el eclipse solar del papiro demótico Berlín 13588 y el 'eclipse lunar' de la Crónica del príncipe Osorkón", *Boletín de la asociación española de orientalistas*, 43(2007), pp. 255-266.

<sup>43</sup> Kulmann, P.: "Fate and prodigies in Roman religion and literature", *Estudios humanísticos. Filología*, 33 (2011), pp. 15-24.

<sup>44</sup> Due, B.: *The Cyropaedia. Xenophon's aims and methods*, A.U.P., Aarhus, 1989. Posibles comparaciones y un contexto más amplio en Nersisyan, V. S.: *Political thought of Ancient Greece*, Progress, Moscú, 1986.



soberanos tendentes al absolutismo, lo cual explica que, tantas veces, se la contrapusiera a otro texto fundacional: *La República* de Platón<sup>45</sup>. Cuando el siglo de la Ilustración volvió a vestirse con ropajes clásicos, sus gobernantes tratarían de pragmatizar en la máxima “todo para el pueblo, pero sin el pueblo” aquella vieja propuesta jenofónica<sup>46</sup>.

Los héroes paganos convertidos en una abstracción se reconvertirían en santos cristianos y, con el tiempo, estos santos cristianos abrazarían el laicismo y volverían a ser héroes -a secas o de perfil más complejo- en escritos de la más estricta contemporaneidad occidental, ya sean monografías históricas, ya novelas de *exempla*. Un héroe adecuado a los valores del año en que fue escrita la novela es el Miralles tan políticamente correcto de *Soldados de Salamina*<sup>47</sup>. Un héroe más complejo, de un conmovedor catolicismo que lo convierte en doblemente luchador, es el Pereira de la novela de Tabucchi<sup>48</sup>. Los griegos acertaron a dar con los mecanismos básicos de la empatía moral. Tantos siglos después, seguimos adorando a los héroes. Probablemente porque son como la mayor parte de nosotros queríamos ser. De ahí el éxito de Elizabeth Eidenbenz<sup>49</sup>

Concomitante con el propósito de los *exempla*, de numerosas historias griegas se desprende un sentido moral encaminado a exhortar a los lectores u oyentes. Esta imprimación se encuentra, por ejemplo, en la valoración del trabajo como muy grato a los dioses que aparece en los *Trabajos y días* de Hesíodo y que recuerda determinados aspectos de ética cristiana, no sólo calvinista<sup>50</sup>.

Otros *loci communes*, más sofisticados pero igualmente difundidos, tienen una base helena<sup>51</sup>. Uno de ellos es la posibilidad de llegar al Ser –descrito por Plotino- a través del bien y la belleza. Adaptada por la filosofía cristiana, esta idea produciría logros inigualables a lo largo de la historia del arte occidental<sup>52</sup>.

A Plotino se debe también la metáfora del Ser y la luz<sup>53</sup>. De esta comparación, se deriva la idea de que la unión entre el hombre y el Ser es una iluminación. En inglés, Enlightenment, traducido como Ilustración. De esta forma, el saber adquiriría una dimensión neoplatónica plotiniana para muchos filósofos occidentales del siglo XVIII, el

---

<sup>45</sup> .Blackburn, S.: *La historia de La república de Platón*, Debate, Barcelona, 2007. Velásquez, Ó.: *Politeia. Un estudio sobre La república de Platón*, U.C.S., Santiago, 1997. El cortesano isabelino Edmundo Spenser, en su laudatoria propagandística *Reina de las hadas*, se inclinaba, obviamente, por un Jenofonte que cimentaba de manera tan antigua y respetable las ansias de poder de Isabel I de Inglaterra. D. a.: *The Cambridge companion to Spenser*, C.U.P., Cambridge, 2001.

<sup>46</sup> . Pueden hacerse analogías a través de Rodríguez, F.: *Ilustración y política en la Grecia clásica*, Revista de Occidente, Madrid, 1966. Sánchez, L.: *El pensamiento político del despotismo ilustrado*, I.E.P., Madrid, 1953. Grimberg, C.: *El siglo de la Ilustración. El despotismo ilustrado y los enciclopedistas*, Daimon, Madrid, 1973.

<sup>47</sup> . Cercas, J.: *Soldados de Salamina*, Tusquets, Barcelona, 2008 (2001).

<sup>48</sup> . Tabucchi, A.: *Sostiene Pereira*, Anagrama, Barcelona, 2009 (1994).

<sup>49</sup> . Montellà, A.: *La maternitat d'Elna, bressol dels exiliats*, Ara llibres, Badalona, 2005.

<sup>50</sup> . Nelson, S. A.: *God and the land. The metaphysics of farming in Hesiod and Vergil*, O.U.P., Oxford, 1998.

<sup>51</sup> . O'Hear, A.: *Philosophy, the good, the true and the beautiful*, C.U.P., Cambridge, 2000.

<sup>52</sup> . Harrington, L. M.: *Sacred place in early medieval neoplatonism*, Palgrave, Nueva York, 2004.

<sup>53</sup> . Torchia, N. J.: *Plotinus, tolma and the descent of being*, Lang, Nueva York, 1993. Brade, W. R. V.: *From Plotinus to St. Thomas Aquinas*, Faith, Londres, 1926.

Siglo de las Luces<sup>54</sup>.

Entre los conceptos que van más allá de la satisfacción de las necesidades humanas más primarias se encuentra el de felicidad. Éste sólo puede introspeccionarse cuando uno es plenamente consciente de él. La felicidad se categorizó en el siglo III d. C. como *eudaimonia* por el filósofo probablemente egipcio, aunque plenamente helenizado, que fue el Plotino a que antes se aludía<sup>55</sup>. Plotino tomó el concepto de Aristóteles, que lo situaba como objetivo final de todas las sociedades humanas<sup>56</sup>. En todo caso, la introducción del concepto *felicidad* en la filosofía de Occidente es, básicamente, un éxito plotiniano. De los antiguos griegos lo tomaron los filósofos más innovadores de la Ilustración europea y americana<sup>57</sup>. Indisociable de él, se halla la idea de que el verdadero filósofo es quien adecua su conducta al bien común como objetivo<sup>58</sup>.

El siglo XVIII volvió a la antigüedad grecolatina recuperando, entre otras, esta vieja categoría. Tanto de manera directa, como a través del rescate de la filosofía platónica pasada por el tamiz plotiniano que se había hecho en el Renacimiento, por parte, sobre todo, de Marsilio Ficino y la Academia Florentina<sup>59</sup>. En el mundo anglosajón contribuiría a su difusión la escuela neoplatónica ubicada en Cambridge y floreciente a partir del siglo XVII<sup>60</sup>. Samuel Coleridge o William Yeats serían dos de sus representantes más conspicuos<sup>61</sup>.

Ahora bien, el pensamiento de Plotino empapó la filosofía occidental por otra vía complementaria de las anteriores: los discursos recopilatorios debidos a su discípulo Porfirio. *Las seis enéadas* de Plotino trataban de ética (la primera); el mundo y el cosmos (la segunda y la tercera, respectivamente); el alma (la cuarta); el conocimiento (la quinta) y el Ser (la sexta y última)<sup>62</sup>. Dado que *ennea* en griego significa 9 y dado que hay seis enéadas, una traducción correcta podría ser *Los 54 tractados*. Este número

---

<sup>54</sup> . D. a.: *Platonisms: ancient, modern and postmodern*, Brill, Leiden, 2007. O'Meara, D. J.: *Neoplatonism and Christian thought*, I.S.N.S., Norfolk, 1982.

<sup>55</sup> . Se le ha supuesto nacido en Licópolis, en el delta del Nilo. A pesar de ello, su formación fue básicamente platónica. Gerson, L. P.: *Plotinus*, Routledge, Londres, 1999. Gerson, L. P. (ed.): *The Cambridge companion to Plotinus*, C.U.P., Cambridge, 1996.

<sup>56</sup> . Asselin, D.: *Human nature and eudaimonia in Aristotle*, Lang, Nueva York, 1989.

<sup>57</sup> . Richard, C. J.: *The founders and the classics. Greece, Rome and the American Enlightenment*, H.U.P., Cambridge, 1995. D. a.: *Las raíces de la cultura europea*, P.U.Z., Zaragoza, 2004. Díaz, C.: *La eudaimonia. La felicidad como utopía necesaria*, Encuentro, Madrid, 1987.

<sup>58</sup> . Singer, P. (ed.): *A companion to ethics*, Blackwell, Oxford, 1993.

<sup>59</sup> . Raffini, C.: *Marsilio Ficino, Pietro Bembo, Baldassare Castiglione. Philosophical, aesthetic and political approaches in Renaissance platonism*, Lang, Nueva York, 1998. Rius, R.: *Sobre el platonisme de Marsilio Ficino. Fonts humanistes i bizantines del "retorn" de Platón*, U.B., Barcelona, 1991.

<sup>60</sup> . Pistorius, P. V.: *Plotinus and neoplatonism. An introductory study*, Bowes i Bowes, Cambridge, 1952. Brun, J.: *Le néoplatonisme*, P.U.F., París, 1988. Ramos, E. Á.: *De Platón a los neoplatónicos. La escritura y el pensamiento griegos*, Síntesis, Madrid, 2006.

<sup>61</sup> . Flores, C.: "The symbolic poetic act in S. T. Coleridge's 'Conversation poems'. An introduction to the sources of Coleridge's neoplatonic poetics", *Cuadernos de investigación filológica*, 27-28 (2001-2002), pp. 31-42.

<sup>62</sup> . O'Meara, D. J.: *Plotinus. An introduction to the Enneads*, Clarendon, Oxford, 1993.

final de reflexiones había de ser precedido por una *Vida de Plotino* compuesta por Porfirio de Tiro, discípulo y editor de las *Enéadas* y biógrafo de otros filósofos<sup>63</sup>.

Grecia dejó un legado enorme. El antiguo mundo heleno generó unos contenidos temáticos que enriquecerían ciencia y arte. De aquel universo lejano ya se heredaron conceptos y metodologías que influirían de manera determinante en historiadores posteriores (sobre todo a partir del Renacimiento) como Maquiavelo, Bossuet o Montesquieu<sup>64</sup>.

Cuando Roma conquistó Grecia se produjo una simbiosis cultural enriquecedora para ambos universos paralelos. Es cierto que el latín acabaría arrinconando al griego como vehículo cultural. La *koiné* se acantonó en el este del Mediterráneo. En este sentido, buena parte del espíritu de los viejos *magister mundi* se difuminaría en traducciones latinas de la zona occidental<sup>65</sup>. A pesar de ello, su influencia continuaría siendo mayúscula en la parte del Imperio Romano que tenía su capital en Constantinopla. Allí, el griego no perdería jamás la supremacía como lengua vehicular. La transformación del centro del Imperio Romano de Oriente en Sublime Puerta otomana, a partir de 1453, provocó que los pilares físicos de la *romanitas* volviesen a la Roma de la que habían salido sus ancestros tantos siglos antes. El éxodo de intelectuales del Este, que usaban el griego para comunicarse, hacia la Península Itálica, fue un estímulo decisivo para el Renacimiento. Es decir, para la resurrección de la vieja cultura griega. Y para los *maestros del mundo* que contribuyeron a crearla. Se cerraba un círculo. Después de todo, en un universo ya cristiano, la resurrección de los muertos era un acontecimiento dogmáticamente perfecto.

---

<sup>63</sup> . Igal, J.: *La cronología de la «Vida de Plotino» de Porfirio*, Universitat de Deusto, Bilbao, 1972. Romano, F.: *Porfirio di Tiro. Filosofia e cultura nel III secolo d. C.*, Universidad de Catania, Catania, 1979.

<sup>64</sup> . Romero, J. L.: *Maquiavelo historiador*, Signos, Buenos Aires, 1970. Touboul, P.: "L'histoire providentialiste de Bossuet au miroir de l'historiographie contemporaine", *XVIIe siècle*, 239 (2008), pp. 243-260. Gómez, J. J.: *El pensamiento filosófico y político de Jacobo Benigno Bossuet*, U.C.M., Madrid, 2001. Rahe, P. A.: "The book that never was. Montesquieu's considerations on the Romans in historical context", *History of political thought*, XXVI-1 (2005), pp. 43-89. Pozzo, G.: "Montesquieu di fronte all'antica Roma", *Verifiche*, XIX-4 (1990), pp. 407-420.

<sup>65</sup> . El retórico griego Isócrates, en su panegírico 50, se refería como "los maestros del mundo" a las posibilidades de quienes se habían educado en Atenas. Lombard, J.: *Isocrate. Rhétorique et éducation*, Klincksieck, París, 1990.