

escenas filmicas por doquier, y alude a técnicas cinematográficas específicas, amén de valerse de ellas. Y en tanto que voz del discurso confiesa, en una confesión que debe desviarse hacia el propio Guerra Garrido, que el cine es el lenguaje narrativo en que me hubiera gustado contar mis historias”.

José María Balcells

MARCOS CASQUERO, Manuel-Antonio (coordinador), *Creencias y supersticiones en el mundo clásico y medieval. XIV Jornadas de Estudios Clásicos de Castilla y León, León 2000, Secretariado de Publicaciones de la Universidad. 285 págs.*

Desde el curso 1984-1985 las distintas áreas de estudios clásicos de la Universidad de León vienen dándose cita —con una periodicidad prácticamente anual— en una Jornadas de Estudios cuyos frutos se recogen, por fortuna, en libros de Actas que, en corto plazo de tiempo desde la celebración, se ponen a disposición del lector. El libro que comento ahora es, pues, el resultado de las XIV Jornadas de Estudios de Castilla y León, teniendo como lema principal, tal como se indica en el título, el estudio científico de las Creencias y Supersticiones en el mundo clásico y medieval. Las características de la obra dificulta, *a fortiori*, una valoración general sobre los contenidos, aunque sí es posible recalcar el alto nivel de los trabajos aquí publicados, fruto de la investigación de los profesores de las facultades de filología de distintas ciudades castellanas.

El libro presenta sus trabajos por un aséptico orden alfabético de autores que yo voy a cambiar en mi comentario de cada uno de ellos, con el fin de presentar al lector unos rasgos generales de contenido e invitarle a su lectura detenida. También me atrevo a exponer algunas ideas personales sugeridas tras su lectura, siendo pues yo mismo un beneficiado por este interesante racimo de trabajos.

* Nicolás Castrillo Benito, “Racionalismo filosófico de Cicerón frente a la superstición romana” (pp.43-53). La magna obra que la Antigüedad nos ha legado de Cicerón enriquece, sin duda, nuestro conocimiento de muchos aspectos del último siglo de la República romana. Su labor ilumina, por supuesto, la religión, aunque el discurso religioso ciceroniano sea, como todos los suyos, interesados, nada gratuitos. Como apunta certeramente el autor de este estudio, Cicerón se vale de la filosofía como *alter ego* o método para expresar su punto de vista sobre cuestiones religiosas en sus obras *De natura deorum* y *De divinatione*, dos obras de madurez. Yo diría que Cicerón, más que un filósofo, es un ilustrado que habla de filosofía o a lo sumo hace filosofía comparativa. Así se percibe también en sus diferentes interlocutores “filosóficos” a los que refuta sus desviaciones religiosas: el epicureísmo de Veleyo, el estoicismo de Balbo, el academicismo de Cotta y el peripatetismo de Pisón. Son los contrapuntos que el autor, poniéndolos primero en boca de Cicerón, desarrolla aquí para explicar el rechazo del de Arpino a cuanto de irracional tenía la religión romana de su tiempo, especialmente la adivinación, sus técnicas y quienes las practican. También interesa en este estudio el recuerdo de la separación ciceroniana de los conceptos *superstitio* y *religio*. Sobra en Cicerón una atención excesiva a la teoría filosófica

(griega, claro) y falta un anclaje del discurso a las tradiciones romanas que dieron seno a estas manifestaciones irracionales desde tiempos arcaicos. Como complemento o matiz de este trabajo, habrá de tenerse en cuenta, cuando se publique, la comunicación de J.M. Baños titulada "La religión romana arcaica en Cicerón", presentada en el Seminario "Prisca religio. La religión romana arcaica en la crisis de la República" (Madrid, Univ. Complutense, octubre 1999).

* Carmen Barrigón, "Luciano y la creencia en los oráculos" (pp.23-42). Otro esceptico de la religión (aunque en sentido distinto al ciceroniano) y otro ilustrado, esta vez del siglo II d.C., es Luciano de Samosata, en cuya prolija, extensa y atractiva obra se pueden expurgar cientos de noticias interesantes a la religión romana de su tiempo. Pero si en Cicerón sólo encontramos grandilocuentes conceptos y discursos en boca de los nobles, Luciano nos acercará además al lenguaje y a las creencias del pueblo más humilde. Su cultura religiosa no es de tan altos vuelos como la de Cicerón, pero es mayor, y, sobre todo, su sentido de la ironía es infinitamente mayor –y para mi gusto tan o más literario– que la ciceroniana. Toda la obra lucianesca, cualquiera que sea el tema que aborde, ha de ser corregida de sus excesos de ironía y humor descarado. Yo diría que era un librepensador que predica y exige inteligencia y racionalidad (o sentido común), de ahí que sea un crítico hostil de la religiosidad viva de su tiempo, como la autora de este trabajo a propósito de los oráculos (p. 27), pero de todo tipo de religión, si bien pone el acento en ridiculizar la magia, la superstición y la falta de coherencia moral. A partir de dos obras de Luciano, *Sobre la muerte de Peregrino* y *Alejandro o el falso profeta* aquí se estudia el fenómeno profético y oracular tal como lo presenta el de Samosata (descarada y panfletariamente). No hemos de olvidar que Luciano escribe en un tiempo en que el prestigio de los grandes santuarios oraculares griegos estaba en retroceso, y que sobre las sombras de su prestigio perdido proliferaban, principalmente en las provincias de Asia, profetas y falsos profetas, charlatanes y embaucadores que se ganaban la vida abusando del exceso de credulidad de las gentes sencillas, del que son paradigmas Peregrino y Alejandro de Abonuteicos. ¡Claro! ¡La cultura religiosa había dado paso a las creencias insustanciales del mismo modo que la alta filosofía había sido sustituida por sus imitadores, y los filósofos por sofistas como el propio Luciano! Eran tiempos de esplendor político para el Imperio romano, eran malos tiempos para el pensamiento griego, también para las formas complejas de la religiosidad griega, cual podía ser, entre otras, el fenómeno oracular. Alejandro es un caricatura de la Pitia y Abonuteicos es la antítesis de Delfos. Estas dos obras de Luciano son un *passtiche* religioso de tradiciones y realidades. El lector de Luciano ha de ser al menos tan inteligente como él, para intentar al menos desentrañar las claves de su discurso, como digo, siempre bajo un manto de corrosivo humor. El intento de la autora por comprender el fenómeno oracular en la obra de Luciano, en su contexto y en su tiempo, es un notable esfuerzo (excelentemente documentado) que nos ayudará a comprender mejor el complejo mundo religioso –y espiritual– del oriente romano en el siglo II.

* Begoña Ortega Villaro, "Epigramas de la Antología Griega relativos a la magia y a la superstición", (pp.189-200). La autora nos presenta aquí un brillante análisis de la epigramática griega de tema amoroso, de los que entresaca alusiones, fórmulas y formas de la magia o de superstición. Los poemas elegidos de la *Antología*, que se nos presenta límpidamente escritos en griego y finamente traducidos, se me antojan como un florilegio del arte de amar. Entre la erudición y lo popular, entre la poesía y

el refrán-dístico, desfilan por estos textos hechizos y hechiceras, lazos de amor, alegría de vivir. Lo que en otros textos (los papiros de magia griegos) es negrura, aquí es candidez, magia blanca por no decir puro juego literario de jóvenes amantes. Me ha alegrado encontrar un nuevo texto alusivo al huso y a la rueda o rueca mágica (aquí p. 190 nº 2), que habré de añadir gustoso algún día si procede la reedición de un trabajo mío reciente sobre el tema (“El sonido de la rueca/rueda (“rombo”) y la magia amorosa”, en mi libro *El sello de Dios. Nueve estudios sobre magia y creencias populares greco-romanas*, Madrid 2000, pp.123-143). En estos epigramas encontramos deliciosas fórmulas de flores o hierbas, retóricas llamadas a adivinos o a dioses de la adivinación, cándidas condenas a la ciencia a la que se reprocha no entender los mecanismos inaprensibles del amor humano. Un delicioso trabajo, en fin, el aquí presentado, cuyo buen gusto emana de la lectura de los mismos epigramas seleccionados, y que nos acerca a una especie de magia literaria, cortesana, escrita por poetas ocasionales o anónimos, y que son la cara limpia y amable de prácticas mágicas que otros poetas más ilustres (¡como el propio Horacio en sus *Épodos!*) nos describen como ceremonias terribles.

* Amor López Jimeno, “Maldiciones eróticas y otros encantamientos amorosos. *La Maldición del amor*” (pp.111-130). Ese aspecto turbio del amor, o quizá mejor las formas turbias para conseguir un amor, al que me refería antes, es el objeto de estudio de este capítulo: un trabajo brillante, magnífico por la minuciosidad metodológica, por la habilidad en el manejo de fuentes y por la selección de textos aportados, cuya eficacia narrativa hace enseguida apercibirnos de lo que se pretende: mostrarnos la operatividad expeditiva de las formulas mágicas –de llamada o de execración– de un amante a otro, donde lo amoroso deja paso a lo terrible sin clara frontera divisoria. Es preciso recordar que la autora es una de las especialistas en el mundo –hoy, por suerte, podemos decir esto de la investigación española– sobre las *tabellae defixionum*, acerca de las cuales ha escrito obras fundamentales (ver su bibliografía en p. 130). El trabajo describe y explica las artimañas de Eros en múltiples formas de magia, simpática, imitativa, maldiciones y adoraciones. Igual que en el trabajo anterior, los textos se ensamblan perfectamente en la explicación, siendo su explicitud parte misma del tema a desarrollar. Se presta atención aquí a las técnicas mágicas de enredamiento amoroso, a recetas eróticas y/o afrodisíacas, a conjuros y a amuletos que atan para el amor o para la fatalidad. En fin, un panorama atractivo de los mecanismos por los que Amor mueve sus hilos, entonces y ahora. La bibliografía general y la crítica (en notas) es muy valiosa para el especialista.

* Cristina de la Rosa Cubo, “Los prodigios en Roma: superstición o manipulación política” (p.263-276). Si antes se vio el aspecto más personal, íntimo y turbio de las personas en los actos mágicos, que son privados esencialmente, ahora, la autora de este estudio nos sitúa en el ámbito público, donde no existe (a mi juicio) ni la magia ni la superstición, aunque sí elementos mágicos, supersticiosos, y, por supuesto, prodigiosos, que son absorbidos por la religión. Partiendo, como paradigma, de un texto de los *Facta et dicta memorabilia* de Valerio Máximo, la autora hace una disección o clasificación de los tipos de prodigios que podía observar o conocer un romano de los siglos I a.C.-I d.C., y, de modo genérico y muy didáctico recuerda los métodos y técnicas de expiación, así como los sacerdotes o colegios competentes. Se echa de menos posiblemente una mayor atención al fenómeno de los rayos y su “enterramiento ritual” (*fulgur conditum*) sobre lo que existe una abundantísima literatura. La

proyección pública —y su posible manipulación política, ¿cómo escapar a ella cuando se tiene todo el poder religioso en las manos?— se ejemplifica en casos particulares de César y de Augusto (pp. 268-270), para hacer luego algunas consideraciones generales, necesariamente retrospectivas en el tiempo, a propósito de las obras teológicas de Cicerón, para concluir con la interesante idea de que “el prodigio es la invasión de lo sagrado en el curso normal de la vida del individuo y la colectividad” (p. 276), que yo expresaría más drásticamente como la magnificación sagrada de lo cotidiano.

* Manuel-Antonio Marcos Casquero, “Creencias y supersticiones religiosas relacionadas con el color” (p.131-171). El profesor Marcos Casquero, un sabio veterano en las lides de la enseñanza y de la investigación de la religión romana, así reconocido en España y fuera de ella, además de coordinar la edición y el encuentro objeto de este libro, presenta en el mismo un tema interesante, apenas tratado por la historiografía, que aquí se nos presenta a la vez *in extenso* y desmenuzado en sus detalles: el significado de los colores en la religión y en las supersticiones. Pero no sólo de los romanos sino que la explicación, la investigación, se extiende *frazerianamente* o *dumézilianamente* a lo que muchos han considerado los ancestros indoeuropeos de la religión romana (la religión védica), y una de sus ramificaciones más conservadoras (la mitología germánica o eslava). Recorremos, pues, en este estudio un amplio espacio temporal y un amplio espectro cultural y metodológico en el que se combinan, en equilibrada mezcla, la antropología, la filología y la ciencia histórica. El autor destaca el valor ceremonial del color, de determinados colores en cada una de las ceremonias explicadas: el de la ceremonia nupcial (pp.138-142), siguiendo en parte el libro clásico de Boëls-Janssen sobre el tema; la importancia del color rojo y su simbolismo antitético para dioses, reyes y sacerdotes (pp.142-151); o el color del luto (pp.151-157), haciendo, en cada uno de estos casos, un recorrido por la historia y las fuentes que nos hablan —siempre con parquedad— de la importancia del color. El color y la magia es así mismo un capítulo interesante, en el que faltan quizá algunas referencias papirológicas. Concluye con el repaso a algunas interpretaciones alegóricas y, adentrándose ya en los espacios de la Edad Media europea, trata los significados y los símbolos de los colores en la iconografía heráldica de la iglesia medieval. Es preciso recordar aquí que este estudio del prof. Marcos Casquero, junto a otros tres de similar interés y enjundia, han sido reunidos en su nuevo libro *Supersticiones, creencias y sortilegios en el mundo antiguo*. (Cuatro estudios), Madrid 2000.

* M^a Henar Zamora Salamanca, “Creencias religiosas y pensamiento filosófico en el *De philosophia ex oraculis haurienda* de Porfirio” (pp.277-285). Si antes se analizó el papel de Cicerón (al que yo considero un neopitagórico), un ilustrado del siglo I a.C., y su percepción de la religión romana, ahora se nos conduce cuatro siglos adelante en el tiempo, para detenerse, detenernos, en otra figura muy interesante: el platónico Porfirio, uno de los adalides del paganismo romano en un tiempo de cristianismo creciente y beligerante. En su obra de juventud titulada *De philosophia ex oraculis haurienda*, Porfirio trata de reivindicar el valor de los oráculos —recogiendo muchos de ellos en su exposición— frente a la ofensiva de desprestigio llevada a cabo por los cristianos, por los filósofos cristianos, a los que hay que rebatir filosóficamente. En este trabajo se expurgan los datos y más interesantes de este escrito porfiriano, y su relación con la demonología, el valor iniciático y preparatorio de los oráculos, y de la teúrgia. Este trabajo puede completarse, entre otros, con el de S. Montero, “Neoplatonismo y haruspicina: historia de un enfrentamiento”, *Gerión*, 6,

1988, 69-84 (ver también: S. Montero y S. Perea, *Romana religio / Religio romanorum. Diccionario bibliográfico de religión romana*, Madrid 1999, voz "Platonismo / Neoplatonismo", 317-318; y la voz "Porfirio", *ibid.* 327-328).

* Manuela García Valdés, "Religión, superstición y ciencia en la antigüedad griega tardía" (pp.69-109). Yo no sé muy bien –sin duda por ignorancia mayúscula mía— qué es la "antigüedad griega tardía" ¿lo que se escribe en griego al final de la Antigüedad en el Occidente? ¿El enciclopedismo bizantino que recoge la historia y la ciencia griega en los siglos X y XI? En cualquier caso, el trabajo presente, ahora comentado con brevedad, arranca con los presocráticos (pp.69-71) y Pitágoras, para pasar de nuevo, tras una alusión a las religiones místicas en época imperial (p.73), al siglo V a.c. y saltar de nuevo a Teofrasto y Luciano (pp.75-76) o Apuleyo de Madaura. En el capítulo II (p.80) volvemos a arrancar de Platón y Aristóteles (olvidados antes) para conectarlos espectacularmente con el *Sobre Isis y Osiris* de Plutarco (p.82), retomamos otra vez a Platón (p. 84) para relacionarlo con el *De Dea Syria* de Luciano y los *Discursos sagrados* de Elio Aristides; en fin, un desconcertante conglomerado de fechas, autores y obras que sigue con la exposición de contenido de los oráculos caldaicos y el *Corpus Hermeticum* (pp.88-90, para llegar, creo yo, a lo que la autora considera "antigüedad griega tardía", es decir, la filosofía griega de los siglos III y IV de contenido u orientación platónica (Plotino), hermética (Numenio de Apamea) o pitagórica (Jámblico), en cuya filosofía, y su relación con los misterios, la autora emplea las restantes las páginas de su trabajo (pp.91-109).

* Jesús M^a Nieto Ibáñez, "Creencias, secretos y teúrgias del cristianismo primitivo en el *Libro de un peregrino ruso*" (pp.173-187). A pesar de las reticencias del autor al presentar este trabajo, que nos sitúa en la Rusia del siglo XIX, resulta una aportación valiosa, muy interesante y sorprendente por cuanto tiene de novedoso –yo particularmente confieso mi ignorancia absoluta previa sobre el tema aquí desarrollado–, que se vertebra sobre dos textos principales, la *Filocalia de los Padres Népticos* y el *Libro de un peregrino ruso* "y, dentro de ellos, la doctrina del hesiquianismo y todo el hermetismo y la teúrgia que la rodea" (p.173). Sorprende enormemente en estos escritos de la iglesia ortodoxa su vinculación con los Santos Padres de la antigüedad griega y del bizantinismo altomedieval. De aquella época, el hesicanismo predica la oración interior como la única forma plena de acercamiento a Dios. Se sienten herederos de herencia del cristianismo primitivo, que conocen bien. La *Filocalia* traduce trozos significativos de muchos santos ortodoxos; y otros libros recogen excerpta de Juan Crisóstomo o Basilio el Grande. Hay, pues, una vuelta a aquellos tiempos, no sólo en intención sino en fondo y forma. La ascesis de estos padres busca también referentes en la sabiduría india de los brahmanes en la Antigüedad, aludiendo sus escritos al encuentro de Alejandro Magno con Dándamis, proclamando que "el hombre natural llega naturalmente al conocimiento de Dios" (p.181). En la ascética ortodoxa, la oración comunica el cuerpo con el alma, por lo que se proponen técnicas para su dominio y equilibrio. Pero la oración, acto complejo, conlleva una abundante teúrgia: el milagro, los sueños, la adivinación, la reelaboración de doctrina órficas y pitagóricas aparecen en algunos relatos del *Libro del Peregrino* como parte de un todo espiritual, de una teología mística que puede calificarse genéricamente de platónica. Por tanto, en estos escritos se percibe el renacimiento ascético del antiguo espíritu monástico griego, y la recuperación de la espiritualidad bizantina (no exento de raíces irracionales), que aún se rastrea en la ortodoxia actual.

* José M^a Balcells, "Gonzalo de Berceo y el milenarismo (pp.13-22). A partir de algunas estrofas de dos obras bercianas, *Loores de Nuestra Señora* y *De los signos que aparecieron ante del Juicio*, el autor comenta el contenido milenarista de estas y otras obras del poeta riojano. Las metáforas apocalípticas, catastrofistas, escatológicas, de espanto, muerte, temor y piedad, construyen lo que el autor llama acertadamente una "catequesis terrífica" (p.19).

* Emiliano Fernández Vallina, "Imágenes de supersticiones y sueños en la Edad Media", (pp. 55-68). Tras explicar lo que hay que entender por superstición, se estudian algunos textos fundamentales de la temprana Edad Media para entender la concepción de superstición, todavía aferrada a la Antigüedad, como evidencia la invocación a determinados demonios, o a Neptuno, Orco, Diana o Minerva (p.57). Interesantísimo, a mi juicio, es el apartado dedicado a sintetizar lo que escribió, hacia 1000-1025, Bucardo de Worms, en el libro XIX de sus *Decretos*, donde, con el fin de condenarlas, se describen detalladamente técnicas adivinatorias, encantamientos, sortilegios, misas negras, actos brujeriles de todo jaez, violaciones de cadáveres y otros crímenes terribles. Esa obra es, podríamos decir, un manual satánico, en el que las mujeres tienen un papel principal como instrumentos diabólicos: vuelan, devoran niños y cometen todo tipo de atrocidades (pp.61-63). En la segunda parte del trabajo baja un tanto el tono escatológico, abandonando la cara más cruel de la brujería medieval, para analizar los conceptos de superstición, sueño y visión en algunas obras eruditas, como los *Diálogos* de Gregorio Magno y otras obras morales.

* Maurilio Pérez González, "El providencialismo histórico en la *Chronica Adefonsi imperatoris*" (pp.231-245). El providencialismo histórico, en la historiografía cristiana, tiene fundamento teórico y práctico en una obra, conocida de todos, pero que hay que recordar por su importancia: *La ciudad de Dios*, de Agustín de Hipona, de la que, como digo en otro lugar, es heredera legítima la historia cristiana tardoantigua y la historia eclesiástica medieval. (Me refiero a mi estudio "Tiempo histórico y tiempo mesiánico en la historiografía cristiana. (Agustín de Hipona)", en el libro *Mitos griegos e Historiografía antigua*, Sevilla 2000, 201-230). Si Dios ilumina el entendimiento de sus doctores, también guiaba la mano de la espada de los reyes que, como Alfonso III, combatían a los musulmanes en pro de la fe de Cristo. Este providencialismo se ejemplifica perfectamente en el capítulo X de la *Chronica de Alfonso III* (ver aquí pp. 235 ss.) con numerosas citas textuales que se explican por sí mismas. Se añaden textos similares relativos a la ayuda de Dios concedida al rey Alfonso VI contra los musulmanes.

* Francisco Pejenaute Rubio, "Creencia, superstición y simbolización en los *Bestiarios* medievales: el caso del unicornio" (pp.201-230). Tema sugerente como pocos en el imaginario colectivo, el unicornio puede ser tomado como ejemplo de fósil o superviviente mítico desde aquellos relatos de la antigüedad cristiana temprana (como la *Topographia* de Cosmas Indicopleustés, que lo situaban en la India) hasta las ilustraciones infantiles actuales, el cine o la pintura del siglo XX. El unicornio y las sirenas son posiblemente los dos iconos mítico-fantásticos que han pervivido con más fuerza, manteniendo la fuerza simbólica y estética de los tiempos antiguos y medievales. El presente estudio de Pejenaute es un esfuerzo tan titánico como erudito por escribir la historia del unicornio en el imaginario literario y figurado. Gira en torno a *El Fisiólogo*, bestiario medieval de capital importancia, pero sin renunciar a sus antecedentes en los textos bíblicos, en los autores greco-latinos, en los Padres de

la Iglesia y en sus epígonos medievales. Trabajo, como digo, bien documentado y de sabrosa lectura por su singular objeto de estudio.

* Carlos Pérez González, "Creencia y superstición en la *Translatio sanctorum martyrum Marcellini et Petri de Eginardo*" (pp.247– 262). El estudio comienza con un intento de definición de qué es superstición –obsérvese, por cierto, las escasas coincidencias de todos los autores en sus respectivos trabajos acerca de qué entienden ellos por superstición– en época antigua y medieval. Se entra en el tema enunciado con la mención a un tratado importante, cual es el titulado *De las supersticiones judaicas*, de Agobardo de Lyon (+840) donde ya se ponen en solfa las controversias entre cristianos y judíos acerca de la traslación de las reliquias de los mártires y el culto a las imágenes e iconos. El autor asegura que las reliquias martiriales tenía un valor "mágico" en la época de las persecuciones (p.250), que pervive en épocas posteriores haciendo objeto supersticioso todo aquello que pudo haber pertenecido a un santo, no sólo los huesos o restos del cuerpo, sino sus ropas o sus objetos personales. Hasta tal punto esto fue así que la Iglesia hubo de poner freno al abuso y al tráfico de reliquias de santos, así como velar por que no se falsificaran (p.251). Indudablemente estamos hablando de una de las formas de superstición más incontestable del mundo medieval, que tiene prolongación en la Edad Moderna (basta recordar a modo de ejemplo el voraz, casi enfermizo, afán del rey Felipe II por coleccionar calaveras y huesos mártires y otras reliquias). En este contexto supersticioso se enmarca la obra de Eginardo *Translatio sanctorum martyrum Marcellini et Petri*, un ejemplo más de este tipo de literatura surgida en época merovingia (p.253). La obra, escrita entre 828 y 834, recogen la traslación desde Roma a Michelstadt, así como los milagros y prodigios acaecidos en distintas iglesias y abadías donde se conservaban estas reliquias (pp.254-260). Eginardo procura tratar los temas desde la perspectiva teológica, pero no pudo escapar a su propia posición preeminente como abad laico, "el más poderoso de la época", y somete el discurso sobre las reliquias a sus intereses que no son otros que mantener la importancia (política y religiosa) de las abadías mediante el prestigio que le conferían los milagros de los santos cuyas reliquias allí reposaban.

No como enmienda a este último trabajo comentado, sino como complemento o simple información hay que decir que, en efecto, el traslado y la dispersión de las reliquias de los mártires romanos se realizó en varias etapas, de la que la epigraffa ha dado cuenta muy precisa, primero desde las catacumbas a las iglesias –en aquellos casos en que la misma iglesia no estaba levantada sobre cimientos catacumbales, lo cual no era extraño– y, a partir del siglo VII, las obras de acondicionamiento de algunas iglesias urbanas de Roma permite hacer acopio de reliquias en tal medida que es posible "exportarlas". La *translatio* más espectacular es la de 2300 mártires el día 20 de enero de 817, poco antes de la obra de Eginardo, por orden del Papa Pascual I. (Sobre el tema ver: O. Marucchi, *Éléments d'Archéologie chrétienne, III. Basiliques et Églises de Rome*, Paris-Roma 1909, 320 ss.; E. Kirschbaum *et alii*, *La tumba de San Pedro y las catacumbas romanas*, Madrid 1954, 161-162). A esa "gran traslación" del año 817 deseo referirme ahora con algún detenimiento. Hay que decir que los huesos de esos mártires se encontraron en la cripta de la iglesia de Santa Práxedes, que se levantaron sobre lo que fue, con toda probabilidad, una finca del noble romano Pudens, en la quinta región urbana o Esquilina. El título de Práxedes remonta sin duda a la época de las persecuciones, pues el nombre es citado en un texto epigráfico del cementerio de San Hipólito en el año 491. Como se ha indicado, el Papa Pascual I

(817-824) llevó a cabo severas reformas en este templo (*in alium non longue demutans locum*), según nos informa el *Liber Pontificalis*. La reforma consistía principalmente en adecuar, cambiándola, la entrada al ábside, el cual adornó con soberbios mosaicos con la imagen del Salvador, San Pablo, Santa Pudentiana, San Pedro, Santa Práxedes, Pascual I, y un diácono. La traslación de las reliquias se hizo la víspera de la festividad de Santa Práxedes. Con cierto boato el Papa hizo sacar de una pequeña cripta situada bajo el altar las reliquias de los 2300 mártires. Hay que matizar que, por las dimensiones de la cripta, es imposible hablar de cuerpos enteros sino de 2300 fragmentos de huesos. Es posible que la iglesia de Santa Práxedes fuera un almacén provisional de reliquias exhumadas de las catacumbas suburbanas, para su posterior reparto por iglesias recién inauguradas en Roma y en Italia. Muchos de los santos cuyas reliquias fueron trasladadas de esta iglesia siguieron recibiendo culto nominal en la misma por mucho tiempo (especialmente San Zenón), y del mismo modo allí se practicaba un extraño culto o devoción por los huesos de los santos. A la *translatio* del 817 alude el *Liber Pontificalis*, pero el catálogo de santos y las particularidades del acto no las recoge ese escrito sino una monumental inscripción que hizo grabar Pascual I, en letra capital cuadrada al viejo estilo latino, sobre una espléndida placa de mármol que hoy se puede ver en la cara lateral de una pilastra situada a la derecha del altar. A título informativo y documental, o como mera curiosidad –y pido disculpas por apartarme un poco del objeto principal de esta reseña–, doy aquí, para concluir, este importante texto:

IN N(OMI)NE D(OMI)NI SALV(ATORIS) N(OST)RI IHV XPI ... TEMPO-
RIBVS S(AN)C(TIS) SIMI AC TER BEATISSIMI ET APOSTOLICI D(OMI)NI
PASCHALIS PAPAE INFRADVCTA SVNT VENERANDA S(AN)C(TO)RVM
CORPORA IN HANC S(AN)C(T)AM ET VENERABILEM BASILICAM BEATAE
XPI VIRGINIS PRAXEDIS QVAE PRAEDICTVS PONTIFEX DIRVTA EX
CYMETERIIS SEV CRYPTIS IACENTIA AVREFENS ET SVB HOC
SACRO(AN)C(T)OS ALTARE SVMMA CVM DILIGENTIA PROPRIIS MA-
NIBVS CONDIDIT IN MENSE IVLIO DEI XX INDICTIONE DECIMA ... NO-
MINA VERO PONTIFICVM HAEC SVNT VRBANI STEPHANI ANTERI MEL-
TIADIS FAVIANI IVLII PONTIANI SIRICII LVCII XYSTI FELICIS ANASTASII
ET COELESTINI ... ITEM NOMINA EPISCOPORVM STRATONICI LVCII ET
OPTATI ... QVAMQVAM PRESBYTERORVM ET LEVITARV NICOMEDIS AR-
CHIP(RES)B(YTE)RI IVSTINI ET CYRINI CYRIACI DIACONI NEMESII
ATQVE IACHEI ... ETIAM ET MARTYRVM NOMINA ISTA SVNT ZOTICI ...
HERENEI IACHINTI AMANTI MARI AVDIFAX ABBACV AC S(AN)C(T)ORVM
OCTIGENTORVM QVORVM NOMINA SCIT OM(NI)P(OTEN)S CASTVLI FE-
LICIS MILITIS GORDIANI EPIMACHI SERVLIANI SVLPICII DIOGENIS
BASTI ET ALII LXII MARCELLIANI MARCI FESTI ET ALII DVO TERTVL-
LINI FAVSTI BONOSI MAVRI CALVMNIOSI IHOANNIS EXSVPERANTII
CASTI CYRILLI ET SEPTEM GERMANOS HONORATI THEODORI BASILII
CRESCENTI LARGI SMARAGDI CRESCENTIONIS MAVRI YPPOLITI PON-
TIANI CHRYSANTI ET ALII LXVI SIMVLQVE ET ALII MILE CENTVM ET
VIGINTIQVATORV QVORVM NOMINA SVNT IN LIBRO VITAE MAVRI AR-
THEMII POLIONIS ET ALII SEXAGINTA DVO MARTYRES ... NOMINA
QVOQVE VIRGINVM SCILICET ET VIDVARVM PRAXEDIS PVDENTIANAE
IVLIANAE SYNPHOROSAE FELICVLAE MARINAE CANDIDAE PAVLINAE

DARIAE BASILLAE PAVLINAЕ MEMMIAE MARTHAЕ EMERENTIANAЕ ZOE ET TIBVRTIADIS ... QVOCIRCA ET IN IPSO INGRESSV BASILICAE MANV DEXTRA VBI VTIQVE BENIGNISSIMAE SVAE GENITRICIS SCILICET DOMNAE THEODORAE EPISCOPAE CORPVS QVIESCIT CONDIDIT IAM DICTVS PRAESVL CORPORA VENERABILIVM HAEC ZENONIS PRESBITERIT ET ALIORVM DVORVM ... PARITERQVE ET IN ORATORIO BEATI IOHANNIS BAPTISTAE MANV LEVA PRAENOMINATAE BASILICAE QVI ET SECRETARIVM ESSE DINOSCITVR CONDIDIT CORPORA SCILICET MAVRI ET ALIORVM QVADRAGINTA MARTYRVM ... SIMILI MODO ET IN ORATORIO BEATAE XPI VIRGINIS AGNETIS QVOD SVRSVM IN MONASTERIO SITVM EST OPSE PASTOR EXIMIVS POSVIT CORPORA PIORVM MARTYRVM VIDELICET ALEXANDRI PAPAЕ ATQVE EVENTII ET THEODVLI PRESBYTERIS ... HOSOMNES D(E)I ELECTOS FREQVENTIVS DEPRECANS QVATENVS PER EORVM VALEAT PRECES SVAE POST FVNERA CARNIS AD CAELI CONSCENDERE CVLMEN AMEN ... FIVNT ETIAM INSIMVL OMNES S(AN)C(T)I DVO MILIA CCC.

Sabino Perea Yébenes

MONTERO, Santiago *Trajano y la Adivinación. Prodigios, oráculos y apocalíptica en el Imperio Romano (90-117 d.C.)*. Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense (Anejos de *Gerión* – IV), Madrid 2000, 186pp.

Un nuevo libro de Santiago Montero, una nueva valiosa aportación para nuestro conocimiento histórico y religioso de la Roma Antigua. Una vez más en la producción historiográfica de este investigador, el tema central de la obra es la adivinación, pero centrandó su estudio en el reinado y la persona de un emperador excepcional: Trajano. En 1998 fueron muchos los simposios y los encuentros en foros universitarios que trataron la figura y el tiempo de Trajano en el aniversario recordatorio de su subida al trono imperial en el año 98. Ese cúmulo de publicaciones y comunicaciones pasó por alto el tema que ahora nos presenta Santiago Montero. Y resulta sorprendente que él pueda decirnos tantas cosas que otros (todos nosotros) hemos silenciado. Es, pues un libro valioso, que escarba y ahonda en un aspecto poco conocido de este emperador y su tiempo, recogiendo aquí documentos, noticias y fuentes muy dispersas y escasas, a partir de las cuales el autor traza un discurso histórico sólido.

Trajano, como otros emperadores, era un elegido por los dioses. El día de su nacimiento hubo signos extraordinarios en el cielo (Suetonio, *Domit.* 16,1). Al mismo tiempo el asesinato de Domiciano y la subida al trono de Nerva, fue pronosticado por el gran Apolonio de Tiana, que, llamado a juicio, desapareció milagrosamente apareciendo en Éfeso. Estas ideas circulaban en las obras de Suetonio, luego de Filóstrato o de Dión Casio. Entonces, ¿por qué la fenomenología maravillosa iba ser extraña a la persona de Trajano y a su gobierno? Emperadores, aspirantes al trono, filósofos y adivinos parecen mezclarse y actuar en la sombra, en la biografía pre-imperial de Trajano (ver cap. I). Para el autor, los fenómenos sobrenaturales, le ayudaron a conseguir el trono (p. 23). Por ello, tras ser nombrado emperador y pontífice máximo, la ac-