

## RESEÑAS

**P. Fernández Uriel, A. M. Vázquez Hoys**

*Diccionario del Mundo Antiguo. Próximo Oriente, Egipto, Grecia y Roma*  
Edt. Alianza, Madrid, 1994, pp. 663 y 55 ilustraciones.

Decía Henri Michaux, al hablar de sus primeras influencias, que el Diccionario, las palabras en estado salvaje según él, le causó una gran fascinación. De manera similar opinaba ese gran creador y contador de historias, en el más puro sentido de Heródoto, que fue Borges. A nosotros la misma admiración que nos causa un buen diccionario, sea de la lengua o temático, nos produce quienes hacen esas obras, a los que imaginamos con tanta dosis de erudición como de paciencia.

El objetivo básico de un Diccionario consiste, primeramente, en recoger todos o la mayor parte de los vocablos posibles, y en su defecto, los más frecuentes y relevantes. En segundo lugar, como la más usual obra de consulta que es, debe definir de manera breve y precisa la palabra reseñada, éste último aspecto requiere una considerable labor de síntesis. No existe un buen compendio sin la virtud del orden, del orden mental, por ello la labor de aquellos que realizan tales trabajos es difícil, obscura y a menudo poco reconocida, facilitada por un anonimato conse-

cuencia del gran número de personas necesarias para este trabajo enciclopédico.

Las profesoras de Historia Antigua de la Universidad a Distancia Fernández Uriel y Vázquez Hoys han realizado esta obra intentando cumplir con los objetivos que se deben exigir a un diccionario de Historia Antigua a sabiendas, como ellas mismas dicen, «de la imposibilidad de recopilar todos y cada uno de los términos que los historiadores manejamos». A lo largo de unas seiscientas páginas se recogen gran cantidad de vocablos recopilados a lo largo de años de investigación y docencia. Al respecto no hay que reprochar nada a las autoras, algunos podrían opinar que pueden faltar algunos términos, pero no hay duda de la amplitud recopilatoria. Tal vez en lo que no estamos de acuerdo sea no tanto en las definiciones de los términos históricos, bastante precisas y claras, como en la relevancia que adquieren algunas por encima de otras; v.g. vemos que una palabra como *maná* tiene una explicación de 16 líneas, mientras que, y para no irnos de la letra *M*, *mistós* y su derivado *mistoforía* ocupan, respectivamente, una y dos líneas. En otras ocasiones un vocablo hace referencia a un único sentido, cuando la polisemia del término exigiría recoger otros, v.g. *Pan* el símbolo nos indica que hace referencia a la cultura egipcia explicando que «Los cereales que crecían en Egipto...

constituían la base de la alimentación. Se conocen unas sesenta palabras que significan pan y los menús funerarios antiguos citan catorce variedades»; tal vez hubiera sido conveniente recoger, aunque fuera de manera breve, el concepto presente en la mitología griega referente al dios rural *Pan*, protector del pastoreo.

De total acierto son los símbolos diferenciadores de la cultura del Próximo Oriente, Egipto, Grecia y Roma, de este modo permiten saber de manera rápida a que contexto histórico pertenecen los términos señalados, de igual utilidad es la aplicación de asteriscos que se colocan en todas aquellas palabras que son recogidas en otro lugar del Diccionario. Sin embargo no encontramos mucho sentido colocar 52 páginas de ilustraciones al final del diccionario. A pesar de ser útiles e interesantes para aquéllos que se acercan a las culturas de la antigüedad por vez primera, con pies de ilustración bastante explicativos, hubiera sido más conveniente que éstas aparecieran como complemento gráfico a los conceptos definidos.

Consideramos, pues, que el trabajo de las profesoras Fernández Uriel y Vázquez Hoys es de indudable interés y valentía. Más aún y como dice el prof. Blázquez en el prólogo de la obra la complejidad del Mundo Antiguo es proverbial. El Diccionario que nos ofrecen es una excelente herramienta para quienes se acerquen a la Historia Antigua, incluso puede servir de consulta inmediata a los que se dedican a ésta disciplina. Además tiene el mérito de ampliar los escasos diccionarios sobre cultura antigua publicados en castellano; alguno de ellos como el de C. Vial, *Léxico de la antigüedad griega* (edt. Tusquets) con idénticos planteamientos, únicamente recoge la civilización griega. Nos alegramos también que una editorial de carácter generalista, como es Alianza Editorial y en colección de bolsillo, publique en el plazo de un año dos volúmenes sobre la Antigüedad: éste que hemos reseñado y, anteriormente, el profesor G. Bravo, *Una Historia del Mundo Antiguo*.

Manuel Rodríguez Gervás

### C. González Zúñiga

*Diccionario de los geroglíficos que contienen las medallas antiguas romanas, con un apéndice de las ciudades y pueblos de España en que se batieron o acuñaron; concluyendo a su final con un diccionario latino de las letras mayúsculas que los romanos usaban como abreviaturas en sus inscripciones públicas y medallas*

299 pp. Servicio de Reproducción de las Librerías «París-Valencia».

Valencia, 1992 (reimpresión). Sin número de ISBN

Esta es la edición anastática del *Diccionario de los geroglíficos que contienen las medallas antiguas romanas* del Licenciado Claudio González Zúñiga, impreso en 1854 por el taller pontevedrés de José Vilas. Al *Diccionario* acompañan los apéndices *Diccionario complementario de los nombres de las ciudades y pueblos antiguos de España, que batieron moneda, y se hallan troquelados en sus medallas* y *Diccionario latino de las principales letras mayúsculas, que los romanos usaban en las abreviaturas de sus inscripciones públicas y medallas*.

La portada ofrece los cargos del autor: «Cirujano-médico pensionado del ejército, socio de mérito de la Academia Médica de Emulación de Santiago, caballero comendador de la distinguida Orden de Isabel la Católica, vicepresidente del Consejo Provincial de Pontevedra, alcalde y diputado provincial por diferentes veces por aquel pueblo y su partido, así como también diputado a Cortes por el mismo, ex-director de su Instituto Público de Segunda Enseñanza, y ex-vicepresidente de su Junta Inspectora». C. González Zúñiga dedica el volumen a Pedro Fernández Villaverde, cuyo «curriculum vitae» no es menos impresionante: «consejero real, doctor y catedrático de Jurisprudencia de la Universidad de Oviedo, ex-secretario y jefe político de la Provincia de Pontevedra, secretario honorario de decretos de S.M., caballero de la distinguida Orden de Carlos III, ex-subsecretario del Ministerio de la Gobernación, magistrado honorario de la Audiencia de La

Coruña, ex-teniente gobernador y asesor de la Capitanía General de la Isla de Cuba, diputado a Cortes en diferentes legislaturas por la Provincia de Pontevedra».

Esta obra supone un ejemplo de la relativa calidad alcanzada por las ciencias anticuarias en la España del XIX, a la que se refiere Marcelino Menéndez Pelayo (*Historia de los Heterodoxos Españoles. I. España Romana y Visigoda*, ed. de E. Sánchez Reyes, 2ª ed., Madrid, CSIC, 1963, p. 18) con las siguientes palabras: «Tienen los buenos trabajos de la erudición española del siglo XVIII no sólo esmero y conciencia, sino un carácter de continuidad en el esfuerzo, un impulso común y desinteresado, una imparcialidad u *objetividad*, como ahora se dice, que da firmeza a sus resultados y contrasta con el individualismo anárquico en que hemos caído después. Toda nuestra vida intelectual del siglo XIX adolece de esta confusión y desorden. El olvido o el frívolo menosprecio con que miramos nuestra antigua labor científica, es no sólo una ingratitud y una injusticia, sino un triste síntoma de que el hilo de la tradición se ha roto y que los españoles han perdido la conciencia de sí mismos».

Continúa el insigne polígrafo santanderino: «No llevaré el pesimismo hasta creer que esto haya acontecido en todas las ciencias históricas, únicas a que en este discurso me refiero. En algunas no ha habido decadencia, sino renovación y progreso. La historia literaria, especialmente la de los tiempos medios, la arqueología artística y la historia del arte, la historia de la legislación y de las instituciones, la geografía antigua de España, la epigrafía romana, la numismática ibérica, el cultivo de la lengua árabe, la historia política de algunos reinados, la particular de algunos pueblos y comarcas, la bibliografía y la paleografía, han contado y cuentan representantes ilustres, en quienes la calidad aventaja al número. En las monografías que se les debe están lo más granado de nuestra erudición moderna, más bien que en las historias generales de España que con vario éxito se han emprendido».

Gonzalo Fernández  
Universidad de Valencia

### David O'Connor

*Ancient Nubia: Egypt's rival in Africa*  
Publications Department, The University Museum, Pennsylvania, 1993  
xiv + 178 pp.  
ISBN 0-924171-28-6

Este libro que ha sido escrito como catálogo de una exposición con el mismo título, celebrada en Pennsylvania, es, a la vez, una introducción breve pero profunda sobre la historia de Nubia, la región del Nilo desde la sexta a la primera catarata, y sus intermediaciones. En sus ocho capítulos el autor hace un recorrido por la historia y cultura nubias durante unos cuatro mil años, desde el origen de la cultura del Grupo A (Ca. 3500 a.C.) hasta la aparición del cristianismo en la zona en torno al siglo VI de nuestra era, pasando por culturas como el Grupo C y Kerma, las ocupaciones de la Baja Nubia por los egipcios, los diversos hiatos de ocupación, los reinos de Napata y Meroe y el período Postmeróítico. También menciona a culturas periféricas como los Medja, los Blemies, Punt o la secuencia cultural de Kassala.

A lo largo del libro el autor deja bien patente la particular visión que posee de la historia nubia ante interpretaciones más tradicionales, si bien no las olvida y las cita como posibles alternativas a tener en cuenta. Al contrario de la visión general de una Nubia organizada en sociedades poco complejas o excepcionalmente en estados como Kerma durante la edad del Bronce y posteriormente en estados poco centralizados como Meroe, cuyos desarrollos han estado en gran parte condicionados por Egipto septentrional, O'Connor defiende, centrándose en la evidencia arqueológica, la existencia de estados o como mínimo de *chiefdoms* poderosos, extensos y bien organizados en Nubia desde el final del cuarto milenio a.C. Estos estados, según él, plantaron cara y trataron de tú a tú a su vecino septentrional convirtiéndose —como indica el título— en sus rivales políticos y económicos más directos en Africa. Nubia pasa así de ser una *periferia*, al menos hasta el comienzo del primer milenio a.C., momento en el que

incluso conquista Egipto (dinastía XXV), a ser un *centro* independiente de Egipto en lo político y en lo cultural a pesar de sufrir ocupaciones egipcias intermitentes con diversos grados de profundidad durante varios momentos de su historia.

Esta visión innovadora de una Nubia que no depende de Egipto, que tiene en autores como B. Williams sus ejemplos más extremos, es muy arriesgada y muy criticable en sus interpretaciones pero tiene el gran mérito de sugerir toda una serie de ideas que replantean la visión tradicional que se ha tenido hasta este momento de esa región africana, como puede ser el nuevo mapa político contemporáneo al Imperio Antiguo egipcio que el autor sugiere en la zona. Además es —a pesar de su brevedad— una excelente síntesis de un largo período de la historia nubia que tiene en cuenta los últimos estudios del material arqueológico extraído de la Baja Nubia durante las campañas de salvamento a lo largo de este siglo y los importantes descubrimientos arqueológicos realizados en los últimos años en otras partes del Sudán que están mostrándonos la antigüedad y complejidad cultural del Noreste africano.

El libro cuenta con un pequeño número de ilustraciones muy representativas sobre lo que se cuenta en el texto y se cierra con un breve aparato de notas y una pequeña bibliografía muy bien seleccionada, además del catálogo de las 234 piezas que compusieron la exposición, con una foto de cada una de ellas.

Andrés Diego Espinel

### R. y F. Etienne

*La Grecia antigua. Arqueología de un descubrimiento*

Trad. española de J. M. Revuelta  
176 pp. y 162 ilustraciones. Aguilar  
S.A. de Ediciones, Madrid, 1992  
ISBN 84-03-60130-8

Este volumen contiene la historia de la arqueología helénica en ocho capítulos: «Roma inventa a Grecia»; «Ciriaco de Ancona, pionero de la arqueología»; «Señores y

sabios»; «El mito griego»; «El período de los grandes expolios»; «Los tiempos de los palícaros»; «La flamante arqueología»; y «La época de entreguerras: la edad madura de la reflexión». Dichos capítulos se enriquecen con las tablas cronológicas, bibliografía y una serie de «Testimonios y documentos»; «Santorini»; «La primera escritura griega»; «Roma saquea Grecia»; «¿Debe volver el Partenón a Atenas?»; «La Venus de Milo»; «¿Son serios los arqueólogos?»; «Filipo II, rey de Macedonia»; «El descubrimiento de Grecia a través de las reproducciones»; «Salvar la Acrópolis»; «¿Reconstruir el Erecteion?»; y «¿Hay que seguir haciendo excavaciones?». Esos «Testimonios y documentos» se deben a C. Dumas, J. Chadwick, C. Sabbione, C. Rolley, M. Mercouri, J. Lubbock, A. Pasquier, A. Michaelis, W. M. Calder III, M. Andronikos, J. H. Musgrave, K. Moraitis, un anónimo colaborador del número de *Ta Nea* que corresponde al 5 de enero de 1988 y, por último, A. Snodgrass.

En el buen trabajo de R. y F. Etienne se percibe la falta de referencias al concepto de «grecidad». Tal noción es extraída de consideraciones artísticas por Johan Gottfried Herder (1744-1803) y ejerce enorme influjo en el romanticismo germánico. Con aquel principio, la Hélade deja de ser centro privativo del interés de los anticuarios. La idea de «grecidad» constituye una de las dos insignes aportaciones de J. G. Herder a la Historia Antigua. La segunda radica en su naturaleza precursora de la Orientalística por su versión alemana del *Cantar de los Cantares* (Leipzig, 1788) y su inconclusa obra *Von Geiste der hebraischen Poesie* (Desau, 1782-1783). Finalmente, en pp. 88-89 pueden completarse las opiniones de R. y F. Etienne sobre el plan de reconstrucción de la Acrópolis ateniense, que Karl Friedrich Schinkel (1781-1841) proyecta en 1834, con las notas expuestas por R. Bothe en torno a ese tema (vid. R. Bothe, «Berliner Architekten zwischen 1790 und 1870», en W. Arenhövel (ed.), *Berlin und die Antike. Architektur. Kuntsgeuerbe. Malerei. Skulptur. Theater und Wissenschaft von 16 Jahrhundert bis heute*. Berlin, 1979, pp. 322-324).

Gonzalo Fernández  
Universidad de Valencia

**J. M. Blázquez***Religions en la España Antigua*

Cátedra, Madrid, 1991

445 pp. y 15 figs.

**J. M. Blázquez***Fenicios, griegos y cartagineses en Occidente.*

Cátedra, Madrid, 1992

546 pp. y 58 figs.

**J. M. Blázquez, J. Martínez Pinna, F. Presedo, R. López Melero, J. Alvar***Historia del Oriente Antiguo*

Madrid, 1992

648 pp. y 65 figs.

**J. M. Blázquez, J. Martínez Pinna, S. Montero***Historia de las religiones antiguas, Oriente, Grecia y Roma*

Cátedra, Madrid, 1993

638 pp. y 30 figs.

En esta reseña se reúnen cuatro libros que tienen ciertos puntos comunes, como son tratar todos sobre el Oriente o de su repercusión en Occidente. El primero, además, estudia la religiosidad hispánica, no de influjo semita, y en cuatro capítulos las relaciones entre urbanismo y sociedad en cuatro importantes ciudades hispanas: Itálica, Mérida, Cádiz y Carthago Nova. En este libro es también de gran novedad las tesis que presenta el autor sobre los túmulos del sur que los cree originarios del norte de Siria; quizás, a través de Chipre.

El autor del segundo libro viene insistiendo desde hace muchos años en el influjo de la colonización semita, fenicia y cartaginesa, en la formación de la cultura íbera.

En este volumen reúne los artículos aparecidos en los 25 últimos años sobre este influjo, así, como el griego.

En el primer capítulo es de destacar los cuatro estudios sobre los objetos representados en las llamadas losas extremeñas que el autor cree, contra la tesis de H. Henken y de M. Bendala, de origen fenicio y no griego, tesis de gran novedad y digna de tenerse presente en el futuro. Es digno también de señalarse el influjo fenicio en

dos bronce de Mérida, y la presencia de una espada siria en un guerrero de Obulco (Porcuna, Jaén).

En el segundo capítulo descuella el estudio sobre la escultura de Obulco, que atribuye a influjo focense, con lo que se confirma la tesis defendida por Langlotz y por su discípulo A. Blanco, del influjo focense en la formación de la escultura ibérica. En cambio, el pilar de Jumilla (Murcia) acusa influjo de las estelas áticas de fecha posterior a Fidias.

En el tercer capítulo la tesis que más sobresale es la propuesta por el autor de que los sistemas de explotación de las minas hispanas, de época romana, están traídos por los Bárquidas del Egipto de los Ptolomeos, lo que explicaría las huellas de la legislación de los Ptolomeos en las tablas de Vipasca.

Los otros dos libros son de manuales sobre Historia del Oriente, en el aspecto religioso el último, además de estudiarse la religiosidad de Grecia y de Roma. Están concebidos como manuales universitarios. Los autores han intentado dar un estado de la cuestión del estado de la investigación moderna actual, y lo han conseguido plenamente, siguiendo los autores más destacados en cada tema. Incluso las más recientes aportaciones han quedado recogidas, como las de Olmo Lete, que es magnífica y de primera mano, sobre la religión cananea, o la de Petinato sobre la religión sumeria, en el tomo *de Historia de las Religiones Antiguas*. En este último volumen destacan como novedades el papel de la religión en la formación de la polis y de la vida ciudadana, y la religión de la Roma arcaica, obra de J. Martínez-Pinna; y todo lo referente a los arúspices y al papel de la mujer en la religiosidad de la Roma republicana de S. Montero, en la Religión de Roma, temas en los que ambos autores aportan puntos de vista novedoso.

Los cuatro libros están bien ilustrados. En el primero falta en el texto las indicaciones de las figuras, y en el último las figuras van casi todas al principio y al final del libro; en cambio, la parte central va casi todo desprovista de ellas.

G. López Monteagudo

**L. Perelli***I Gracchi*

Edt. Salerno, Roma, 1993  
pp. 280, ilustraciones 8.

El libro de Luciano Perelli intenta aunar el siempre difícil matrimonio entre divulgación y especialización. Este es el mayor mérito que tiene este trabajo, saber compaginar perfectamente ambos extremos sin caer en la facilidad de planteamientos y manteniendo, a su vez, un rigor propio de especialista. Abundando en este punto, tal vez el logro se debe a los objetivos de la colección *profili*, dirigida por Luigi Firpo en el que se intenta conciliar ambos aspectos; muy lejos de las líneas editoriales que se estilan en nuestro país. La validez del planteamiento editorial choca, sin embargo, con la dificultad real de aunar ambos polos, por lo que en algunos aspectos puede satisfacer a amplios públicos, pero puede no convencer a los estudiosos de la antigüedad romana.

En la introducción, escasa e insuficientemente cinco páginas, desarrolla las principales fuentes sobre los hermanos Gracos, si bien tiene el mérito de preguntarse cuál es la razón de la carencia objetiva y de la disparidad de las fuentes literarias, señalando las dos corrientes existentes: una hostil y poco exhaustiva, representada por Cicerón (a pesar de los intentos misericordes de Beranger, *ANRW*, 1972), y otra griega que narra la vida de los reformadores de manera más amplia y, a excepción de Diodoro Sículo, con tintes más benévolos; Plutarco en mayor grado que Apiano. Sin embargo echamos en falta en la introducción no tanto el juicio acerca de las fuentes escritas, escaso pero certero, como no haber hecho una mayor sistematización de éstas, sean literarias o epigráficas. Es cierto que en los diversos capítulos que tratan sobre aspectos de la vida y de la obra se incide en las fuentes que proporcionan tal información, pero hubiera sido aconsejable un estudio más pormenorizado.

El capítulo segundo, muy en la línea de la tendencia historiográfica actual, nos acerca a la persona de Tiberio, la fuerte influencia que Cornelia ejerció en la educación de sus hijos, un ambiente helenizante,

que ella a su vez había conocido en su propia familia (p. 47). También se intenta establecer las relaciones parentales de la familia de los Sempronios, con especial atención en su padre Tiberio (pp. 36-42). Por último Perelli se acerca al personaje del tribuno reformador concluyendo, en la línea expresada por Plutarco, que tanto él como su hermano Cayo guardaron escrupulosamente los principios morales, privados y públicos, del buen romano (p. 54).

En el capítulo tercero se narran los inicios de la carrera de Tiberio (p. 55 s.), su matrimonio con Claudia, hija de Appio Claudio Pulcro. Perelli desmiente, a nuestro juicio con acierto, que el matrimonio se deba a un claro posicionamiento de Tiberio frente a los Escipiones (p. 57). Al *affaire* Mancino se le dedica un amplio espacio concluyendo que Tiberio no se vio afectado por tal asunto, como tampoco su relación con Escipión Emiliano (p. 63), aunque pudieran existir diferencias (en Tiberio es muy difícil afirmarlo, tal vez aparece más claro en Cayo, (véase al respecto Gabba. *Storia di Roma*, I, 2, Il tentativo dei Gracchi) en las actuaciones con los provinciales y sobre las provincias. Destacamos de este capítulo el análisis que se hace de los personajes y motivaciones que estaban detrás de la reforma agraria; matizándose algunos juicios vertidos por las fuentes antiguas y señalando que el conflicto entre Tiberio y la oligarquía no puede entenderse mecánicamente «come una 'lotta tra ricchi e poveri...' I collaboratori di Tiberio, infatti, erano membri eminenti dell'aristocrazia senatoria, ed erano anche molto ricchi» (p. 68 ss.).

La ley agraria, así como la finalidad de la misma, está recogido en el capítulo IV, se intentan analizar las respuestas de la historiografía moderna sobre los objetivos perseguidos: la del político «illuminato» que quería volver a un estado de cosas presentes durante la República antigua, donde no estaban tan extendidas la gran propiedad y el esclavismo y donde el ejército estaba formado por pequeños propietarios; la segunda interpretación explica la reforma agraria como un intento político-social a favor de los más pobres. Sobre el primer

caso, y recogiendo la información que proporcionan en un claro anacronismo Apiano y Plutarco, Tiberio pretendería aumentar el número de efectivos militares. Los estudios arqueológicos y la comparación del, controvertido, censo entre los años 131 a.C. y 125 a.C. permiten afirmar que se producen asignaciones. Según Perelli se podría dar, con bastante probabilidad, la cifra de 30.000 beneficiados (p. 96).

Sin embargo no hay que descartar las motivaciones socio-políticas, fundamentalmente el principio de la soberanía popular, capítulo IV (por supuesto no remite a un concepto nacido con las Revoluciones Liberales del s. XIX). Dicho objetivo, que podemos denominar «reformista», es defendido por Perelli como causa de la reforma de Tiberio.

La estrategia senatorial que explica el conflicto de intereses dentro de la nobleza y el propio conflicto social es analizado en el capítulo titulado *L'assassinio di Tiberio*, de especial interés, a nuestro parecer, es desentrañar las actuaciones oligárquicas que no son espontáneas y van encaminadas tanto a restar fuerzas a Tiberio como, en un segundo momento, a destruir físicamente a los opositores. El argumento, presente en las fuentes antiguas y recogido por estudiosos modernos, de ilegalidad es desmentido por el autor, quien afirma «nessuno degli atti di Tiberio poteva essere definito con certezza illegale». Es la suma de acciones contrarias a las normas y usos políticos de la oligarquía senatorial lo que le hace aparecer como un peligroso transgresor (p. 141). A continuación afirma Perelli que no se puede hablar, tampoco, de una pérdida de popularidad que restara apoyos populares (p. 142). Es un tanto excesivo, y a nuestro juicio demasiado extremista, expresar que la derrota de Tiberio se debió «non aver saputo organizzare una Forza capace di fronteggiare con la violenza degli aristocratici» (p. 142). En todo caso, y siguiendo una línea argumental similar, el error del tribuno reformista se debió a no haber sabido, o podido, aglutinar a sus aliados; o en términos más sociológicos no haber podido mostrar las constricciones normativas, sociales y económicas,

como no haber logrado el suficiente apoyo a sus propios objetivos (al respecto véase J. Rex, *el conflicto social*, Madrid, 1985).

La situación política y la correlación de fuerzas tras la muerte de Tiberio, los problemas que van a aflorar entre el 133 a.C. al 124 a.C., fundamentalmente el problema de los aliados itálicos, al mismo tiempo que los primeros pasos públicos de Cayo, algunos de cuyos actos anuncian posteriores propuestas políticas, son tratados en el capítulo séptimo.

El programa de Cayo es más ambicioso y profundo que el de su hermano, en esto son prácticamente unánimes los estudiosos modernos —aunque algunos como Mommsen o posteriormente De Francisci afirman que en los objetivos del joven tribuno había un diseño monárquico—. La legislación de Cayo se desarrolla entre el 123 a.C. y el 122 a.C., difícil es precisar de manera absoluta a que año correspondieron unas y otras propuestas, aunque parece ser que el mayor número de leyes se producen en el primer tribunado, a pesar de la opinión de Last (p. 164).

Perelli divide las propuestas y leyes de Cayo en tres apartados, una *legislación social* (p. 176 ss.), destacamos en este apartado el intento de relacionar la consecución de una red viaria con una concepción comercial de la agricultura (p. 186 s.); lo que está por saber es el alcance real de la iniciativa de Cayo. Un segundo análisis, capítulo décimo, recoge las leyes que Perelli denomina *per la tutela dei sudditi e per la moralizzazione della vita pubblica*, entre las que destaca la *lex de repetundis* (p. 191 ss.), el autor intenta exponer los aspectos más comunes sin entrar en los elementos más complejos (¿es una ley para casos de concusión únicamente o una ley judicial más general?, que por lo demás no están en sus objetivos. También se trata en este apartado de *lex Sempronia de provincia Asia* (p. 202 ss.) desmintiendo que dicha propuesta favoreciera a los publicanos, como comúnmente se entiende, ya que éstos actuaban antes de la ley; entiende que la norma propuesta por Cayo se enmarca en una concepción global que pretende frenar la rapacidad de éstos (p. 205). Finalmente, capítu-

lo XI, las leyes de modificación constitucional, que para Perelli son las más tardías: la *rogatio Sempronia de sociis et nomine Latino* y la modificación sobre el orden de votación en los comicios centuriados.

Termina la obra de Perelli intentando desentrañar las causas que provocaron la muerte de Cayo, clarificando la estrategia aristocrática basada en restarle apoyos, de ahí las distintas propuestas de su colega Livio Druso (p. 227 ss.), así como propiciar a través del Senado una campaña contra la fundación de la colonia de Cartago Iunonia (p. 230 s.). Tal estrategia senatorial se cierra con la eliminación física de los partidarios del tribuno, aunque en este caso se pretende dar una cobertura legal a través de un *senatus consultum ultimum* que evitase que los instigadores de ella «venissero poi incriminati per violazine dei diritti costituzionali» (p. 242) como sucedió con Escipión Násica. El fracaso de los Gracos se debió, como ha puesto de manifiesto el autor, a la imposibilidad de poder desbancar a la alianza formada por los nobles y los ricos propietarios. Además los apoyos que los reformadores reciben son poco sólidos y frágiles para poder durar (p. 250). En definitiva «el corso della storia andava in una direzione diversa da quella sparata dai Gracchi».

Alabamos, pues, el trabajo de Luciano Perelli que ha realizado un buen estado de la cuestión, lejos de la erudición, que permite a amplios públicos seguir su desarrollo. Destacamos, por otra parte, la cuidada edición. Ya para finalizar tenemos la esperanza que este tipo de trabajo entre a formar parte, alguna vez, de las líneas de las editoras españolas.

Manuel J. Rodríguez Gervás

### **José Montserrat Torrents**

*El desafío cristiano. Las razones del perseguidor*

Anaya & Mario Muchnik, Madrid, 1992 (274 pp.)

ISBN: 84-7979-015-6

Si bien es cierto que su obra anterior *La Sinagoga cristiana* (1989), al igual que

polémica, estaba repleta de valiosas aportaciones, ésta que comentamos, continuación de aquélla, no es menos sugerente.

Magnífica introducción, firme, clara, concisa, una verdadera antesala de lo que, en sus justos términos, le espera al lector en las páginas siguientes. En ella establece algunas precisiones metodológicas, ya desarrolladas en su obra anterior, según las cuales, parte de un primer estrato de interpretación de tipo inductivo, para llegar a un segundo estrato, caracterizado por una indagación imaginativa, intuitiva y audaz, con el fin de poder ofrecer respuestas que no se hallan directamente en los documentos.

La obra constituye un análisis del conflicto entre el cristianismo y el paganismo, visto desde la perspectiva de este último. El lapso de tiempo en el que se centra es relativamente amplio, desde mediados del siglo I hasta principios del IV. Después de un breve, pero riguroso análisis de las fuentes disponibles, los dos primeros capítulos se acercan a la separación de los grupos cristianos del judaísmo, ajustándose a la visión de un judaísmo a veces beneficiado y siempre tolerado por el Imperio, y llamando la atención sobre la posición moderada de los doctores judíos frente a una secta cristiana que comenzaba a desplegar cierta literatura antijudía.

El proceso de aparición de iglesias cristianas desde las sinagogas fue complejo, pero J. Monserrat desestima como posible que algunas de las sinagogas de la diáspora desaparecieran para ser sustituidas por iglesias, debido a la dependencia religiosa de aquéllas con el centro palestinese. Otros fueron los procesos por los que aparecieron, por un lado, grupos cristianos que no poseían todavía un canon de escritos cristianos (bien de tendencia judío-cristiana, bien de tendencia gentil) y, por otro, grupos poseedores de escritos canónicos (a partir del último cuarto del siglo II). En general, la aparición de iglesias cristianas, desprendidas del amparo del judaísmo, obedeció a una segregación más que a una escisión de las sinagogas locales.



Al estudio de la otra parte del conflicto se dedica el tercer capítulo. Y el autor lo hace manifestando de forma parcial y expresamente su simpatía hacia los ideales humanistas, éticos y filosóficos de muchos de los representantes de la cultura clásica pagana. Comienza con la consideración del culto imperial como una manifestación de lealtad política, cuyo rechazo por parte de los cristianos suponía una actitud más incívica que irreligiosa. Al introducirse en el aspecto de la tolerancia y de la vitalidad del paganismo, J. Montserrat reconoce ser deudor de MacMullen, Liebeschuetz y Bayet, afirmando que se trataba de una creación ética y política del Imperio romano, dado que las religiones no suponían ninguna amenaza para los pilares que sostenían el sistema político. Pero no ocurrió así con los cristianos, cuya intolerancia religiosa originó un profundo odio en el mundo pagano.

Por otro lado, el autor afirma que la visión de la decadencia de la religión pagana que los apologistas cristianos mostraron, no se ajusta a la verdad. El paganismo en época imperial ofrece claras muestras de una vitalidad indiscutible (sólo hace falta acudir a los testimonios de Elio Arístides). Recibe las aportaciones de la religiosidad filosófica que introduce una crítica mitológica y racionalista y simplifica las formas culturales, aspectos que se manifiestan no sólo en los grupos elitistas, sino que aparecen como representativos del espíritu de la época y de la evolución de los sentimientos religiosos. Por otro lado, en no pocos testimonios (Séneca, Dión de Prusa, Epicteto, Marco Aurelio...) asoman los valores definitorios del humanismo pagano, caracterizado por una «moralidad laica» ejemplar y perfectamente alternativa frente al «prospecto ético y religioso del cristianismo» (p. 111).

A partir de ahora el libro se sumerge en el conflicto de ambas fuerzas. El capítulo cuarto se acerca a la problemática del fundamento jurídico de las persecuciones: parece claro que los cristianos fueron condenados a muerte, sin la creación de ninguna legislación especial, por declararse secuaces de un sedicioso reconocido y

ajusticiado públicamente, en virtud de lesa majestad. Sin embargo, no será hasta mediados del siglo II cuando se asista a las primeras reacciones persecutorias, debido, en buena medida, al rechazo de la sociedad pagana y a la presión insistente de tumultos anticristianos. En efecto, los cristianos fueron intolerantes, declarando la falsedad de otros cultos, así como su odio hacia ellos. Los paganos vieron en esto una actitud atea, entendida ésta como manifestación de fanatismo y odio a otras religiones.

Llegando ya al final de la obra, se aborda el tema de la conversión al cristianismo y de la ruína del paganismo. Contradiendo a historiadores confesionales, entre los que podríamos mencionar, por ejemplo, a Karl Baus, José Montserrat Torrents pone en tela de juicio la tesis tradicional de la decadencia del paganismo, así como la eficacia de la conversión cristiana no agresiva. Aun sin desentenderse de aquellos grupos receptores del mensaje cristiano que se convirtieron de forma espontánea, el análisis histórico que ha emprendido (el autor afirmó en la p. 88: «las grandes religiones no mueren, y sólo desaparecen si las exterminan») lleva a J. Montserrat a considerar de forma crítica que «el paganismo no se extinguió: fue eliminado por ley. Los templos no decayeron: fueron cerrados y demolidos. Los paganos no se convirtieron: fueron obligados a convertirse. Con tales antecedentes, plantear el 'problema' de la 'conversión' del paganismo raya el cinismo historiográfico» (pp. 250-251).

La obra termina con un Epílogo que obedece al subtítulo del libro: *Las razones del perseguidor*. En él, el autor plasma ciertas observaciones filosóficas sobre el conflicto cristiano-pagano desde la óptica actual de un intelectual, afirmando que la sociedad pagana se defendió rechazando a los intolerantes para preservar sus valores, actitud que, según el autor, no se aleja tanto de la nuestra. Por eso termina apuntando que las razones del perseguidor fueron «nuestras propias razones».

Raúl González Salinero

**Peter Brown**

*El cuerpo y la sociedad. Los hombres, las mujeres y la renuncia sexual en el cristianismo primitivo*

Muchnik, Barcelona, 1993 (674 pp.)

ISBN: 84-7669-178-5

A pesar de que esta obra apareció en 1988 (traducida ahora al castellano por A. J. Desmots), el autor ya había tocado algunos aspectos del tema en trabajos anteriores, como en su capítulo correspondiente a la Antigüedad tardía en *Historia de la vida privada* dirigida por G. Duby y Ph. Ariès. Ahora, expone la actitud cristiana ante la renuncia sexual a partir del siglo I hasta el V, comparándola con la visión pagana y judía, mediante una introducción al pensamiento de cada autor cristiano relevante.

El autor parte de la constatación de que en la sociedad tardoantigua, las altas élites, tanto cristianas como paganas, no estaban exentas de ciertos «códigos de decoro», al menos en el ámbito público. La idea de que la sociedad pagana fue siempre tolerante con las prácticas sexuales se ha convertido en un tópico para algunos historiadores entre los cuales cabría mencionar, por ejemplo, a Karlheinz Deschner en su *Historia sexual del cristianismo* (también recientemente traducida al castellano). La idea de que los códigos de moralidad sexual intolerante no fueron exclusivamente introducidos por el cristianismo, sino que en gran parte ya procedían de ciertos círculos de la cultura greco-romana fue ya lanzada por Michel Foucault en su *Historia de la sexualidad, 2. El uso de los placeres* (también traducida al castellano), aunque ahora Peter Brown la desarrolla de forma más particular para la Antigüedad tardía.

Según el autor, la apertura de Pablo hacia el paganismo no implica el abandono de la disciplina sexual judía. Así, la primera conducta sexual de los cristianos se tomó de la práctica de la familia matrimonial judía, pero no para ensalzar el matrimonio en sí mismo (como hacían los rabinos), sino porque servía para evitar los

peligros de la *porneia* a la que pudiera dar lugar la frustración sexual. Con todo, la generación siguiente a Pablo, tuvo interés en crear un código sexual diferente al modelo judío y, por ello, se hizo hincapié en la virtud de la castidad, la supresión del divorcio, el prejuicio contra los matrimonios entre viudos...

En el Occidente latino la continencia era un rasgo secundario de la profecía cristiana, pero tendía a tomar relevancia allí donde se alejaba el peligro de la muerte. Tertuliano busca entonces en la renuncia sexual la gracia del Espíritu cuando no es posible el martirio, superando la tentación seductora de la mujer (incluso la bautizada).

En la parte oriental del Imperio desde el siglo II surgen grupos cristianos que consideran las relaciones sexuales como las causantes de la pérdida de la inmortalidad y, por tanto, la continencia permitiría luchar al hombre contra la muerte. Marción ataca al matrimonio y al núcleo familiar en cuyo seno no se podría llegar a la abstinencia. Taciano pensaba que toda relación sexual entorpecía la unión del alma humana al Espíritu. Los encratitas añadieron a la renuncia sexual además la continencia de ciertos alimentos y promovieron el rechazo de los hombres por parte de las mujeres («boicot de vientres»). Los gnósticos y, en concreto, los valentinianos pretendían, por un lado, reducir a la unidad a ambos sexos en la redención (eliminando todo instinto sexual) y, por otro, mostraban tolerancia con los miembros casados, aunque les asignaban un puesto inferior en su jerarquía.

La delicadeza y serenidad en el comportamiento humano que Clemente de Alejandría reflejaba en sus obras se extendía, debido a su influencia estoica, a las relaciones sexuales matrimoniales encaminadas a engendrar hijos, eliminando cualquier perspectiva erótica. P. Brown apunta: «hombre del mundo antiguo de pies a cabeza, para Clemente la muerte y no la sexualidad seguía representando la aflicción más constante de la especie humana» (p. 187). Sin embargo su idea a favor del matrimonio bien pudo ser motivada por

una lucha social en el ambiente alejandrino, ya que cabezas de familias ricas y cultivadas no habrían admitido una idea contraria.

En estos momentos, en contra de lo que ocurría en el judaísmo, las mujeres podían ocupar cargos como colaboradoras. Las viudas devotas, por ejemplo, podían ser muy influyentes desde su puesto sexualmente inactivo.

El rechazo del matrimonio y de la actividad sexual en pos de la virginidad era para Orígenes una forma de conseguir el estado original de los cuerpos y de las almas, es decir, su pureza preexistente. El platónico y pagano Porfirio se acercaba en su concepto de sexualidad más a Clemente que a Orígenes. Daba por supuesta la austeridad sexual, pero no su renuncia, al igual que pensaba sobre la comida. Para el cristiano Metodio, el matrimonio no era más que una concesión a la fragilidad humana, pues la única unión fecunda es la de Cristo y la Iglesia.

El control de la sexualidad era para Cipriano un ejemplo más de la necesidad que todo cristiano tenía de dominar el cuerpo. Para el maniqueísmo era una fuerza poderosa, pero el deseo sexual y la procreación era un horror opuesto a la verdadera creación.

En el Imperio de Oriente el ascetismo marcó también sus pautas sexuales. Para los Padres del Desierto la sexualidad ocupaba un plano inferior, pero a pesar de la voluntad de continencia, los deslices sexuales fueron una realidad (monjes con hijos, homosexualidad, bestialismo). Por ello se pretendía que la misoginia de los monjes egipcios de los siglos IV y V reforzara la distancia entre el desierto y la ciudad y ayudara a la renuncia sexual. Pero en el siglo IV el mito de la virginidad perpetua de las monjas proporcionó un motivo de admiración piadosa aún mayor que el de los monjes. Ciertamente que en muchas ocasiones obedecía a intereses particulares y por eso Brown advierte que «el ascetismo femenino surgió de la familia cristiana. Fue el propio cabeza de familia el tenido por el mayor beneficiario directo de la piedad de su hija virgen» (p. 358).

Gregorio de Nisa pensaba de forma diferente. No veía la sexualidad como un castigo, sino como un privilegio de Dios. Lejos de la idea de la virginidad «la sexualidad tenía por objeto el matrimonio y la reproducción: posibilitaba que la especie humana prosiguiera su tentativa desesperada de contener la marea de la muerte mediante la creación de la progenie» (p. 398). Juan Crisóstomo consideraba el matrimonio como una ayuda para controlar los cuerpos, ya que lo que ayudaba verdaderamente a la pareja era, según él, la conciencia de resistirse mutuamente a los peligros sexuales. De igual forma, los ascetas sirios consideraban que el Espíritu podía descender por medio de la oración y la continencia.

En la tradición latina la visión era distinta, así como en Oriente lo había sido entre los distintos pensadores e iglesias. Los escritos de Ambrosio de Milán a favor de la virginidad se proponían, en gran medida, hacer ver lo conveniente que era para la Iglesia que viudas y vírgenes acaudeladas continuasen desviando sus riquezas y dedicación hacia las causas pías. Jerónimo, a pesar de que consideraba a ciertas mujeres en un plano de igualdad intelectual, no pensaba en los primeros matrimonios más que como en algo lamentable, aunque perdonable y asemejaba los segundos casi al burdel. Finalmente, Agustín veía en la continencia una vía rápida e intensa para llegar a la caridad. A pesar de una primera etapa maniqueísta, presentaba el matrimonio como la primera forma de amistad, aunque pensaba que los impulsos sexuales escapaban al control de la voluntad y que no eran más que el reflejo de la fragilidad heredada de la vergüenza sexual. No cabe duda de que las contradicciones respecto al sexo afloran en Agustín en ciertas ocasiones, quizá debido al recuerdo de la vida llevada por él en su juventud. Pero su visión de la sexualidad no sería completa sin tenerlas en cuenta. Por ello, queda advertir, que en esta obra de P. Brown no hay ninguna referencia, por ejemplo, a la justificación que daba Agustín a la prostitución pública dentro de la sociedad de su tiempo (*De ordine*, II, 4).

La obra concluye con un Epílogo donde se apuntan los rasgos sociales que comenzaron a determinar una concepción sexual que, tanto en Oriente como en Occidente, definió los primeros tiempos medievales. A su vez, la obra queda perfectamente completa con una descripción detallada de las fuentes, una amplia bibliografía y un siempre útil índice analítico.

Raúl González Salinero

### S. Rebenich

*Hieronymus und sein Kreis. Prosopographische und sozialgeschichtliche Studien*

(Historia-Einzelschriften, nº 72)

Stuttgart, 1992, 328 pp.

Dentro de la colección de monografías de la revista *Historia* (Historia-Einzelschriften) se ha publicado la versión libresca de la tesis doctoral de S. Rebenich, merecedora de un premio extraordinario. El fundamento metodológico de su trabajo es prosopográfico e histórico-social sobre las personas que aparecen en el *Corpus* jeronimiano, estudio que aún está pendiente de publicación. El tema central es la extensa red de contactos y relaciones que establece Jerónimo a lo largo de su vida. Ello le sirve al autor para renunciar a adentrarse en el espinoso tema de la integridad moral que muestra Jerónimo en sus posicionamientos teológicos. Su personalidad y predilección por la polémica invitan a extenderse sobre la cuestión, ya que los principales eruditos sobre la figura del santo la han interpretado siempre en función de su propia confesión religiosa.

Partiendo de la idea de que Jerónimo procedía de una familia provincial adinerada que podía permitirse la educación de su hijo en las escuelas de mayor rango del mundo latino, es decir, en Roma, Jerónimo establece los primeros pasos para entablar relaciones con influyentes miembros de la clase senatorial romana entre los que destaca por su intensidad Panmaquio. En este sentido sigue el esquema tradicional de la búsqueda de *amici maiores*, pues segura-

mente la vida de Jerónimo iba encaminada hacia una carrera administrativa. El abandono de ésta de ninguna manera significa la ruptura de estos vínculos. Sin embargo, el posterior cultivo de estos se guía por una serie de rasgos cristianos. Aquí la figura de Evagrio, a quien conoce a través de los círculos ascéticos del norte de Italia, adquiere especial relieve al encarnar los parámetros por los que se va a guiar Jerónimo en sus concepciones religiosas. Es un antioqueno con antepasados franco-latinos que por problemas políticos emigra a Occidente, se une a círculos niceístas, ortodoxos y ascéticos para desempeñar el papel de transmisor de la teología oriental en la línea atanasiana, no en vano es el traductor de la *Vita Antonii* al latín.

Por razones desconocidas Jerónimo abandona Occidente en compañía de Evagrio y a través de él se adentra en los círculos teológicos de Oriente, aparte de llevar a cabo experiencias ascéticas, más en apariencia que en realidad, dedicarse al estudio del griego y del hebreo y redactar obras literarias muy al gusto de la época. El cisma latente en Antioquía a lo largo del siglo IV le da pie a volver a Occidente como partidario del obispo Paulino de Antioquía, antecesor de Evagrio, y también de Epifanio de Salamina en los concilios de Constantinopla (381) y Roma (382). Sobre todo Epifanio destaca por servir de nexo para el establecimiento de nuevos contactos tanto en Constantinopla, concretamente en la corte de Teodosio y con Gregorio Nacianceno, como en Roma, donde le introduce en el círculo senatorial de Paula.

Roma será el eje sobre el que establecerá sus relaciones definitivas en Occidente con parte de la aristocracia senatorial romana. El autor define ya el funcionamiento del patronazgo de los *amici maiores* con Jerónimo: Este puede ofrecer sus conocimientos lingüísticos, tanto hebreos como griegos, su autoridad ascética, su ortodoxia, puesta en duda por sus rivales, y su calidad literaria. A cambio recibiría la oportunidad de nuevos contactos, sustento económico, copistas, copias, difusión de sus propias obras y apoyo ante autorida-

des eclesiásticas, principalmente el papado, para obtener la aprobación de su ortodoxia.

Es precisamente el problema de la «ortodoxia» por el que Rebenich intenta encauzar el carácter polémico de Jerónimo. Presenta su lucha como una rivalidad entre diferentes grupos eclesiásticos y, en especial, ascéticos por asegurarse el favor de personajes aristocráticos, principalmente mujeres, pues la prosopografía demuestra la convivencia de hembras cristianas con hombres paganos dentro de las mismas familias. Jerónimo recurre a los habituales recursos literarios para desprestigiar a sus rivales como pueden ser la acusación de inmoralidad y materialismo o su inclusión en un grupo de herejes notorios. Siempre trasluce en su obra que sus enemigos le confrontan con el mismo tipo de acusaciones y estas críticas amenazaban el controvertido proyecto de traducir la Biblia.

La principal preocupación de Jerónimo en Roma son los círculos antiascéticos. Menos le ocupa el paganismo, ya que no encajaría con su visión de *Roma Christiana*. Gracias a sus conocimientos y calidad literarios logra, junto a otros autores cristianos, hacer atractiva la *superbia sancta* basada en la perfección ascética para una aristocracia que se consideraba la *pars melior generis humani*.

Las luchas internas en la Iglesia de Roma no culminan para Jerónimo hasta la muerte de su protector eclesiástico, el papa Dámaso, en el 384. El nuevo pontífice cristiano pertenece a una facción rival y Jerónimo se ve obligado a retirarse a Palestina.

Hasta este momento Jerónimo había pasado por varias de las ciudades más populosas e importantes del momento, Roma, Tréveris, Aquilea, Antioquía y Constantinopla, y su presencia en el desierto de Calcis se limitaba a una plácida estancia en Maronia, *villa* de Evagrio, lo que no suponía la renuncia a las necesidades de un intelectual. Aunque Rebenich no llega a definir la vida en Belén como rural, Jerónimo queda apartado del mundo físico del ambiente urbano occidental. Su logro con-

siste ahora en conservar sus contactos en Roma en los términos establecidos. Desempeñan un papel importante en este sentido los mensajeros que se mueven continuamente entre Palestina y Occidente, tanto por parte de los aristócratas, donde se analiza muy bien el papel que jugaban Sisinio y Vigilancio, si bien este último también por otras razones, como por parte de Jerónimo, representado por su hermano Pauliniano. A partir de ahora el estudio se centra en los contactos con la propia Roma y con Galia e Hispania. Se excluyen del estudio los contactos con el norte de Africa al ser la correspondencia de Jerónimo con San Agustín objeto de la tesis doctoral de R. Hennings, leída en Heidelberg en 1991. Tampoco se quiere adentrar demasiado en las disputas teológicas y eclesiásticas en Oriente, al igual que en el problema del pelagianismo, donde remite a la obra de Peter Brown.

En el último capítulo, titulado precisamente «Gallien und Spanien», se amplía y certifica lo dicho anteriormente por Rebenich: la búsqueda de nuevos contactos y *patroni* y, en consecuencia, la lucha con grupos cristianos rivales.

Aunque no se limite a este capítulo, sigue latente el conflicto con su enemigo más conocido, su amigo de juventud Rufino. El *curriculum* de éste es muy similar, también en lo que a la creación de vínculos de patronazgo se refiere y polarizados igualmente en miembros de la aristocracia senatorial romana. Rufino vence en la carrera común por ganarse como *patronus* a Paulino de Nola, personaje eclesiástico y aristocrático que reparte su vida entre la Galia, Hispania e Italia.

En cuanto al priscilianismo, la actitud neutral de Jerónimo, reflejada en *De viris illustribus*, cambia por la competencia ascética que se refleja en el interés por la aristócrata bética Teodora, donde parece que vuelve a perder Jerónimo.

Más trascendente parece el enfrentamiento con Vigilancio, pues su rechazo del monaquismo palestino que responde a un sentimiento extendido en la iglesia gala ataca directamente la base económica de las propuestas ascéticas jeronimianas. En este sentido quizá se explique la indiferen-

cia de Sulpicio Severo frente al estridonense. Es interesante, en este contexto, ver como autores ideológicamente enfrentados al santo, tanto paganos como cristianos, sean influidos literariamente por Jerónimo. Ejemplos destacados son el propio Sulpicio Severo y la pagana *Historia Augusta*.

Finalmente se observa que los contactos se centran en la Galia meridional, hecho que unido a la demostrada relación prosopográfica entre estos y los *patroni jeronimianos* de Roma, invalida la *opinio communis* de que las relaciones tienen su origen durante la estancia de Jerónimo en su juventud en Tréveris.

Las relaciones con Hispania son producto de su coincidencia con la corte de Teodosio en Constantinopla (380/1) y de los vínculos existentes entre Galia meridional e Hispania.

Basado en un exhaustivo cuerpo bibliográfico, Rebenich logra explicar la obra literario-teológica de Jerónimo, resultado de la osmosis entre doctrina cristiana y modelos literarios clásicos, dentro de un contexto social que se mueve en el triángulo conformado por la aristocracia senatorial romana, la jerarquía eclesiástica y los movimientos ascéticos; tres grupos cuyos enfrentamientos internos permiten alianzas parciales, que el autor descubre a partir de un estudio fundamentalmente prosopográfico.

M. Zoder

### A. D. Lee

*Information an Frontiers. Roman foreign relations in late antiquity*

Cambridge University Press

Cambridge, 1993, XXII + 213 pp.

ISBN: 0 521 39256 x hardback

El atractivo libro que nos presenta A.D. Lee parte de un esfuerzo por demostrar «that the availability (or otherwise) of information is a further factor of importance which deserves to be taken into consideration in accounting for the difference between the eastern and northern frontiers, and hence for the divergen fates of the two halves of the empire during late anti-

quity» (p. 184). El acceso a la información es determinante en el poder político, la cantidad y calidad de la información disponible (sobre un enemigo real o potencial) influye sobre la capacidad de un Estado para conducir de forma eficaz los asuntos extranjeros.

Sin embargo, tal idea, que es un lugar común en prácticamente toda la literatura sobre el período, tropieza a la hora de demostrarla con que «the limitations of the surviving evidence dictate that many pertinent questions cannot be answered satisfactorily» (p. 183). Sin duda esta es la razón por la que el tema no ha sido investigado previamente de forma sistemática. A falta de una documentación cancillerescas relativa al tema, Lee recurre a aquellos autores que más próximos estuvieron a los acontecimientos fronterizos, e incluso de forma física a los secretos de la inteligencia militar. Ammiano Marcelino, un funcionario militar vinculado a los asuntos de la frontera oriental y buen conocedor, igualmente, de la Galia; Procopio de Cesarea quien siglo y medio después fue durante muchos años secretario personal de Belisario, y estuvo en estrecho contacto con los secretos de estado. El problema es que este conocimiento próximo no se plasmó sino muy raramente en sus textos, por lo que el alcance de la información debe deducirse muchas veces más de las consecuencias de los actos que de los testimonios directamente aportados. Prisco y Menandro Protector, entre otros, aportan igualmente alguna información para la frontera septentrional, especialmente en relación con hunos y avaros.

Este problema, el de la penuria de testimonios conservados, se muestra a la postre insalvable. De hecho, de las más de 200 páginas del libro, sólo la parte II, pp. 81-142 («Information and uncertainty»), parece responder al objetivo declarado del libro; aún más, son las páginas 106 a 142 («Strategic intelligence»), poco más que el contenido de un artículo, las que responden a lo que el lector busca como novedoso en este libro: la información estratégica, susceptible de ser utilizada en momentos clave de la historia romana tardoantigua.

El autor dirige su atención hacia dos aspectos íntimamente emparentados. En primer lugar la disponibilidad de información, sobre todo en lo relativo a su credibilidad y a la actualidad de la misma más que a su cantidad. Por otra parte, el modo en el cual la información era adquirida. Estos aspectos le llevan a la necesidad de examinar la organización interna de los estados y pueblos exteriores implicados, tanto como el carácter de las regiones fronterizas por las cuales esa información circulaba. De este modo, situando los asuntos diplomáticos y de la inteligencia militar tardorromana dentro de un contexto social e institucional más amplio, es como el libro salva la ausencia de información positiva.

Se organiza el libro en función del análisis comparativo de las fronteras del Este y el Norte. En la comparación entre el nivel organizativo del Imperio Sasánida y el de los pueblos del norte del Rin y del Danubio, los bárbaros de las estepas y de los bosques. Perspectiva que responde tanto a la disponibilidad de fuentes como a imposiciones estratégicas, en las que el traslado de la capital a Constantinopla debió influir de forma indudable.

El análisis de este contexto no hace sino exponer algo de todos conocido. Los sasánidas tenían un alto grado de organización social y política, hacia el cual los romanos sentían una deferencia o respeto, incluso se permitían una percepción comparativa sobre bases de igualdad. Los vecinos del Norte no dejaban de ser bárbaros sobre los cuales se lanzaban todo tipo de prejuicios y tópicos: «Barbarians are regularly portrayed as the negative embodiment of Graeco-Roman values and ideals, and their social life is delineated in terms of practices which insert the norms of Graeco-Roman society» (p. 101); con todo lo que esto puede implicar sobre la objetividad que la descripción de los informantes, o la lectura que las autoridades romanas hagan, pueda aportar.

Esta «doble moral» evidentemente afectó, y se vio afectada, por la contradicción entre la llegada de información y el crecimiento de la incertidumbre sobre unos y

otros vecinos. Las fuentes parecen dejar claro que la dureza del clima del norte no hacía sino generar inseguridad sobre los momentos y las líneas de ataque a organizar, a lo que hay que añadir que el conocimiento de las tierras más allá del Rin y del Danubio era muy inadecuado, el recurso a los guías locales es sistemático, mientras que el Este les era más familiar. Quizás la misma falta de urbanización del Norte no encajaba «in the Roman conception of space with the urban oriented mentality of the Roman elite» (p. 89).

El esquema es el mismo si se analizan las regiones fronterizas. Un Norte hermético, frente a una frontera oriental donde el comercio y el intercambio religioso propiciaban mayores contactos. Aunque el autor sostiene (p. 135) que a lo largo de la Antigüedad tardía la información de significado estratégico, sobre las incapacidades del enemigo o sobre los preparativos militares, se movió a través de las fronteras del Este y del Norte en ambas direcciones y, a tenor de los resultados, en más de una ocasión en detrimento de los romanos. La idea de que las fronteras fueron barreras a la información (Fergus Millar) no está tan clara, al menos en la Antigüedad tardía.

El libro se completa con una tercera parte (pp. 147-186) que analiza las fuentes y los vehículos de información. A falta de datos sistemáticos y precisos el autor presenta una teorización de carácter general que, de forma ágil, distingue entre canales formales e informales, así como el papel de los embajadores y los espías en la recogida y transmisión de datos.

El libro se complementa con una buena selección bibliográfica y, como es habitual en los productos de la Cambridge University Press, con unos índices de gran utilidad. La lectura del libro es sin duda amena y sugerente, aunque al final uno no puede sino coincidir con el autor (p. 183): «It is not the contention of this study that information provides the key to understanding late Roman foreign relations. It is, however, an important dimension which has hitherto largely been neglected».

Pablo C. Díaz

**Peter Brown***Power and persuasion in late antiquity. Towards a Christian Empire*

University of Wisconsin Press. Madison, 1988. 192 pp.

ISBN: 0-299-13340-0

En este libro, que el propio autor califica de «ensayo en forma de síntesis», nos encontramos ante un examen del Imperio romano oriental en el período comprendido entre los años 300-450 realizado en una doble vertiente: por un lado, se estudia el poder de las clases superiores con relación a la autoridad imperial y sus expectativas ante el duro control del gobierno especialmente en lo que se refiere a la presión fiscal; y por otro, la emergencia del poder episcopal como sustituto del grupo anterior que propicia la aparición de una sociedad nueva, la cristiana, a través de un distinto desarrollo social de las ciudades. Pero el énfasis no se pone en los mecanismos y estrategias desempeñadas por ambos grupos, sino en los elementos culturales y religiosos que juegan un papel relevante en la conformación del poder imperial.

Tras este análisis del «poder», y en ocasiones junto a él, el autor se dirige a explicar los recursos (la «persuasión») con que ambas partes cuentan para hacer efectivo el ejercicio de dicho poder. Para el caso de las clases superiores, se trata de una cultura tradicional, a la que el autor enmarca en un contexto sociopolítico que confiere una mayor relevancia al papel jugado por dichas clases en el devenir político del Imperio, mientras que los obispos aparecen como los portadores de nuevos valores con un fuerte carácter supranatural.

El libro se articula en cuatro capítulos; los dos primeros se ocupan de las clases altas del Imperio, y los dos últimos del grupo episcopal, o mejor dicho, de los obispos. La caracterización que de aquellas clases hace Brown se resume en dos términos: *devotio*, como el leal apoyo que el Emperador necesita debido a la debilidad estructural del gobierno central, que propicia la elaboración de un lenguaje del poder o gestos ocasionales de gracia y

favor, manteniendo las expectativas de que este Emperador y sus representantes actuarán de acuerdo a las tradicionales normas sostenidas por los miembros más destacados de las clases dirigentes. Clases que mantienen un sustrato cultural común, obtenido a través del sistema de educación denominado *paideia*, y que liga tanto a gobernantes como a gobernados (entendiendo por este término las clases superiores, no el conjunto de habitantes del Imperio) a la idea del ejercicio de una autoridad benevolente por cultivada. La prevalencia de estos ideales nos remite a las referencias al papel persuasivo del filósofo como desinteresado consejero, cuando no crítico, de los poderosos.

El obispo asumirá el papel del filósofo, pero dotándolo de una fuerte carga de novedad, materializada en un mundo de valores envuelto en la creencia en acciones supranaturales, desplazando así a las clases superiores tradicionales, que, frente a la predicación de la ira y misericordia de un nuevo Dios por parte del obispo, siguen únicamente preocupadas por su formación como clase gobernante según las normas clásicas de comportamiento. El interés del Emperador por escuchar a los obispos implica el reconocimiento de nuevas formas de poder local que los cambios sociales en las ciudades originan. El proceso culminará con la elaboración en la literatura cristiana de un nuevo lenguaje de poder que refleja el equilibrio entre la autocracia imperial, los notables cívicos y la Iglesia en el Imperio oriental del siglo V.

Brown justifica su elección de la parte oriental del Imperio: las clases gobernantes de las provincias orientales conformaban una poderosa «confederación» de regiones que se enorgullecían de compartir una cultura griega común, y de ellas se esperaba que exhibieran una fuerte lealtad a un Imperio Romano teóricamente unido; pero, en la práctica, esta circunstancia no se cumplía casi nunca, desdoblándose el gobierno en dos emperadores.

La obra se completa con un exhaustivo índice de contenidos, especialmente útil a la hora de manejar datos específicos; es de destacar, asimismo, el excelente conjunto



de anotaciones en las que se nos remite a una bibliografía que el autor pretende sea lo más actualizada posible. Quizá se eche en falta la inclusión de un apartado bibliográfico que aglutine tanto las referencias en notas como otras obras de interés en relación con un período tan conflictivo como interesante.

El interés específico del libro es la novedad del punto de vista con el que se realiza el análisis de esta etapa de la historia tardo-romana, en que se ha sustituido el análisis centrado en los aspectos político, social y económico por un estudio de otros condicionantes menos evidentes, pero igualmente fundamentales para una óptima comprensión de la evolución histórica no sólo de la parte oriental del Imperio, sino en realidad de todo el mundo tardoantiguo: los condicionantes culturales y espirituales de dos fuertes grupos de presión que se superponen y desplazan en el control del gobierno imperial, las clases tradicionalmente dirigentes y el nuevo grupo de poder: el episcopado.

Lina Fernández Ortiz de Guinea

### **R. Van Dam**

*Saints and their miracles in Late Antique Gaul*

Princeton University Press

VIII + 349 pp.

New Jersey, 1993

ISBN 0-691-02112-0

El libro del profesor Raymond Van Dam (Universidad de Michigan) supone un importante avance en el conocimiento del culto de los santos y su trascendencia social durante la Antigüedad tardía. A partir de los esquemas que definió Peter Brown («The rise and function of the holy man in late Antiquity», *JRS*, LXI (1971), 80-101; *The cult of the saints*, University of Chicago, 1981, por citar dos trabajos; una interpretación en cierto modo opuesta en R. A. Markus, *The End of Ancient Christianity*, Cambridge U.P., 1990), el culto de los santos es analizado no sólo como un elemento de «religiosidad utilitaria», sino también como una vía de promoción social

para quienes controlan su difusión (y como algo más que la mera perduración de los dioses y héroes paganos, propuesta a finales del siglo XIX, cf. E. Saintyves, *Essais de mythologie chrétienne: les saints successeurs des dieux*, París, 1907). En el contexto general del desarrollo de las relaciones de dependencia propias de la *Spätantike*, la asociación entre el *patronus* terrenal y el celestial es una consecuencia del control episcopal del culto. Son los obispos quienes capitalizan el culto y quienes ven reforzado su *status* gracias a la asimilación con el *patronus* celestial (sobre el tema del obispo como patrono protector de la ciudad, ver A. M. Orselli, «El santo patrono cittadino: genesi e sviluppo del patrocinio del vescovo nei secoli VI e VII», en S. Boesch Gajano [ed.], *Agiografia alto-medievale*, Bologna, 1976, 85-104).

Este es el contexto en el que el profesor Van Dam estudia el caso de las Galias, especialmente a través de los cultos a tres santos (Cap. 1): Martín de Tours, Hilario de Poitiers y Julián de Brioude. San Martín fallece en 397, y parece que la imagen de Martín como obispo predomina sobre su faceta monástica, básicamente a partir de la redacción de una *vita* por Sulpicio Severo; en todo caso, éste vierte en la figura del santo toda una serie de valores aristocráticos propios del ambiente en que fue educado. Sin embargo, casi hasta mediados del siglo V el culto de san Martín no se asienta en Tours; el proceso mediante el cual se implanta este culto tiene mucho que ver con labor de los distintos obispos de Tours, y esta metodología es seguida por el profesor Van Dam, que organiza su exposición en función del episcopologio turonense. Esta lenta y progresiva implantación del culto de san Martín en Tours aparece vinculada a la «domesticación» (pp. 27-28) del *obispo Martín* en *san Martín de Tours*. En cuanto al culto a Hilario de Poitiers, existen algunos paralelismos con respecto al de Martín; así, Hilario también se había destacado durante su episcopado como un fuerte adversario del arrianismo; de la misma manera, al principio tampoco los reyes merovingios pusieron excesivo interés por el culto a ambos santos. En

cierto modo resulta distinto el caso de san Julián, su culto se expande por la Auvernia y, pese a su relación con Clermont, su capilla no se encontraba aquí, sino en Brioude; hasta finales del siglo V el culto a san Julián es insignificante, coincidiendo su expansión con la de otros cultos de santos en las Galias. Analiza de nuevo Van Dam el episcopologio (de Clermont, en este caso), y curiosamente no es hasta 525 cuando comienzan los obispos a promover directamente este culto que, en todo caso, muestra una mayor vinculación al mundo rural que los dos anteriores.

Procede el autor (Cap. 2) a analizar en profundidad la figura de Gregorio de Tours, obispo de esta ciudad a finales del siglo VI. Empleando una metodología que combina distintas disciplinas, resulta particularmente interesante la aportación de la prosopografía, por cuanto se demuestra la influencia de las circunstancias personales y los avatares biográficos en la determinada actitud del obispo para con los cultos de san Julián y san Martín. No es hasta c. 573 cuando Gregorio es elevado al obispado turonense; su actividad episcopal fue ciertamente particular, ya desde la propia consagración episcopal, que se llevó a cabo en Rheims y no en Tours, contradiciendo así las disposiciones canónicas (concilio de Orléans de 541, c. 5). Tuvo Gregorio que trabajar duramente la consolidación de su autoridad en Tours, y parte de este proceso es la redacción de la *vita* de san Martín. Conseguirá, además, que se asocien los cultos de san Julián y de san Martín: teniendo en cuenta que Gregorio portaba el culto a Julián como un estandarte personal, la asociación de ambos cultos suponía un estrecho vínculo entre el obispo y el santo patrono de su propia sede. Más aún, a partir de aquí el culto de san Martín se va a convertir en el foco de la vida de Gregorio. La estrategia de emplear el control del culto de los santos para afianzar su posición personal se repite en la relación de Gregorio con los reyes francos. Supuso ésta, en ocasiones, un hito importante para comprender la situación interna de los poderes francos: así, las comunicaciones entre Chilperico y Gon-

tram, o entre éste y Childeberto, pasaban en cierta medida por Gregorio de Tours.

En los dos bloques siguientes (Caps. 3 y 4), el estudio se centra en la trascendencia de los milagros y de las peregrinaciones. En el primer caso, critica Van Dam el reduccionismo de los análisis de tipo biológico acerca de los milagros relacionados con el cuerpo (enfermedad/curación), puesto que desprecian el contexto social y cultural en que se producen: «For our historical understanding of the role of saints' cults in this process of illness and healing, considerations of psychological anxiety and biomedical ignorance are of less importance than the social and personal meanings that people expressed through these rituals and symbols» (p. 85). El fenómeno de enfermedad/curación implica a elementos como la interrelación entre cuerpo y comunidad, o la distribución del poder en la sociedad. Por otro lado, el ritual de curación supone una paradoja, puesto que la curación y la nueva vida se producían junto a la tumba de un santo muerto. Por lo que hace referencia a las peregrinaciones, Van Dam ofrece una secuencia de los porcentajes que aluden al origen social y geográfico de los peregrinos que acuden a Tours, información proporcionada por el propio Gregorio. Como principales conclusiones de estos porcentajes, descolla la implantación del culto a Martín en la Galia central y septentrional; la escasa relación entre este culto y la zona meridional de las Galias que, por otro lado, no constituyen un dominio directo de los reyes francos; el alto porcentaje de clérigos y seglares que acuden a Tours. Las peregrinaciones presentan, en parte, una vertiente topográfica (diversos estudios sobre la ciudad tardoantigua en *Topografia urbana e vita cittadina nell'Alto Medioevo in Occidente*, *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, XXI, Spoleto, 1974; J. Rich [ed.], *The City in Late Antiquity*, London-New York, 1992), por cuanto los centros de atracción implican cierta reorganización del entorno urbano. No siempre estas iglesias o capillas con reliquias se localizaban intramuros, y así, por ejemplo, las capillas de Hilario y de

Martín se hallaban en las afueras de Poitiers y Tours, respectivamente. En el *Epílogo*, el profesor Van Dam amplía la dimensión que los milagros tienen en las comunidades en las que se producen: «To read miracle stories is to read about the most intimate aspects of people's lives, including their attempts to deal with crushing misery and overwhelming uncertainty, as well as their reactions of uninhibited happiness and love» (p. 150).

Santiago M. Castellanos

### **Pierre Cazier**

*Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique*

(col. Théologie Historique 96), Beauchesne ed.

París, 1994, 329 pp.

Pierre Cazier, profesor de la Universidad de Artois, acaba de presentar una nueva obra para el estudio de la España visigoda del siglo VII. Con ella, centrándose en la figura paradigmática de Isidoro de Sevilla, a partir de su personalidad y coherencia de vida y pensamiento plasmadas en sus *Sententiae*, complementa la línea que, sobre otros aspectos isidorianos, han seguido autores de la talla de Jacques Fontaine (del cual, por cierto, ha sido discípulo y colaborador el propio Cazier).

Aunque el eje del presente libro gire en torno a las *Sententiae*, no se desdeñan ni las fuentes eclesiásticas contemporáneas ni el resto de la producción isidoriana, prestándose especial atención a obras como *De Ecclesiasticis officiis*, las *Etymologiae* o su *Historia Gotorum Laus Spaniae*. La razón expuesta para la elección de las *Sententiae* es que representan una obra de síntesis y madurez, válida para arrojar nuevas luces para el conocimiento de algunos aspectos escasamente estudiados de la sociedad visigoda. Esta utilidad está, no obstante, condicionada por dos factores básicos: por un lado, la visión de este documento como un todo en el que cada pieza encaja con una lógica, no pudiendo-

se descontextualizar el uso de cada sentencia por separado; por otro, que la fecha de su redacción ha de retrotraerse desde el 615 a tiempos contemporáneos del IV Concilio de Toledo (633). Esta última condición le permitirá a Cazier establecer un constante paralelismo entre los cánones de este Concilio, en el que sabemos participó Isidoro, y la descripción que éste nos ofrece a través de sus *Sententiae* de la sociedad de su tiempo.

El cuerpo principal de esta publicación se divide en cinco partes. En la primera se procede a una ambientación histórica del propio Isidoro, para después tocarse, sucesivamente, las informaciones que éste vierte en su obra sobre la enseñanza doctrinal, la conversión del individuo y la moral de la vida en sociedad. El quinto apartado establecido por el autor versa, por contra, sobre la finalidad última de las *Sententiae*.

Las primeras etapas de la vida de Isidoro son desarrollados sin perder de vista ni la vertiente historiográfica actual, ni los escritos de su hermano Leandro y la *Historia Gotorum*. Su familia ejemplifica bastante bien las distintas fases que se suceden desde la instalación de los visigodos en España hasta su práctica asimilación, alcanzada gracias a la conversión de Recaredo, último rey arriano, al catolicismo. Así, Severiano, padre de Isidoro, todavía en un tiempo en que la independencia de los poderes locales podía mantener viva la ilusión del Imperio, pertenecería a una generación marcada por el enfrentamiento entre hispano-romanos y godos. Ya con Leandro, se abre una nueva etapa presidida por la habilidad legislativa y diplomática de Leovigildo, que, quizás impulsado por el traumático resultado del levantamiento de su hijo Hermenegildo, tránsfuga arriano, opta por salvar la intransigencia doctrinal de la Iglesia católica, preparando la mencionada conversión de Recaredo, su otro hijo. Este paso hizo retroceder sin duda el margen de crédito en las ideas imperiales, que desaparecen prácticamente con la entrada en escena de la generación de Isidoro. Para éste es España lo que cuenta, legitimando el poder godo al acercarlo a una idea de continuidad con la

Historia de Roma, de hecho, lo sitúa en la sexta edad de las que propugnan los escritores eclesiásticos, cosa que revierte en el uso isidoriano de una datación a partir de la Era Hispánica. En definitiva, la aglomeración lograda por el triunfo del catolicismo sería un indicativo más del grado de integración (único entre las potencias occidentales del momento) de la España visigoda a niveles sociales, políticos y culturales.

Las *Sententiae*, especialmente su primer libro, contienen además ideas suficientes para resumir el posicionamiento de Isidoro en materia doctrinal. Por un lado defiende la creencia Trinitaria frente a los judíos, de ahí también su *Aduersus Iudaeos*, y por otro entiende sobre la relación entre el hombre y Dios. El hombre no puede llegar totalmente a contactar con la divinidad, bien supremo e inmutable, y es él mismo quien produce, con sus errores, el mal en un mundo que no obstante es bueno. Por otra parte, el mal tiene un valor pedagógico para el que desee corregirse y, en todo caso, sirve como prueba para alcanzar las recompensas ultraterrenas. De esta forma, la figura del diablo pierde dramatismo, ya que se halla sometida a los designios divinos y al mensaje de Jesucristo. Es, pues, preferible actuar por amor al paraíso que por temor del infierno.

Isidoro es consciente de que la predicación ha de adaptarse al público a que está destinada, a todos en su conjunto. No parecen preocuparle demasiado los residuos de costumbres paganas, extendidos incluso entre el clero, a la vez que recela, contrariamente a Gregorio Magno, del culto de los santos y de las historias demoníacas. A la fe humilde le basta con el conocimiento del *Símbolo de los Apóstoles* y el *Padre Nuestro* para salvarse, si bien no tienen valor ni los sacramentos, ni la intercesión de los santos, de no verse acompañados por un comportamiento adecuado a la moral católica. Sin embargo, frente a las élites cultivadas de la sociedad visigoda, Isidoro adopta el papel de intelectual cristiano —ya vislumbrado en sus *Etymologiae*— no sólo preocupado por los saberes clásicos,

sino también por presentar compendios coherentes en que se expliquen las dudas posibles sobre ciertos aspectos filosóficos del cristianismo, o en el campo de la exégesis y la interpretación alegórica.

La conversión del individuo es otro tema que preocupa a Isidoro. Sus tesis en este sentido no son netamente diferentes de las de sus antecesores. Tiene claro que ha de ser llevada a cabo por la Iglesia, sin que se inmiscuyan los laicos en la enseñanza moral, y no es conveniente ni amedrentar al pecador por sus faltas, ni retardar la conversión juzgándola algo fácil. El cristiano camina entre la virtud y el vicio, pudiéndose pasar de un extremo al otro sin percatarse. Desde luego, la caridad, el ayuno y la conservación de la virginidad nos encaminan hacia lo virtuoso, pero eso no implica que, aún huyendo de los pecados capitales, dejen de generarse otros menores a los que hay que prestar atención. Según Cazier, Isidoro es consciente, tanto de la existencia de simuladores y perjuros, como de que los pecados de los poderosos, por detentar precisamente el poder, revisten una mayor gravedad, pero su juicio genérico de la sociedad visigoda viene a resultar benévolo.

Una de las partes más interesantes de este libro es la cuarta. Partiendo de las referencias al monacato y a los obispos, y a la monarquía y sus subordinados, se reconstruye la moral de la vida en sociedad tal y como la interpretaba Isidoro. Ahora es cuando la relación propuesta con los cánones del IV Concilio de Toledo adquiere mayor relevancia. Debemos centrarnos sobremanera en lo que las *Sententiae* nos aportan para un acercamiento a las figuras claves del obispo y del rey. El obispo debe provenir de las escuelas episcopales y ser elegido, eminentemente, por las autoridades eclesiásticas (la autoridad regia no influiría decisivamente ni en los nombramientos, ni en la disciplina). Será humilde, caritativo, virtuoso y esforzado, pues no puede retirarse del servicio ciudadano, siendo conveniente que delegue en un ecónomo la administración de sus propiedades y las de la Iglesia. De esta manera podrá dedicarse plenamente a la ense-

ñanza, en especial de los gobernantes, que tienen la obligación de servir de ejemplo. Las armas del obispo para la defensa de los débiles pasan por la amonestación privada, después pública y, en último extremo, por la aplicación de la excomunión. Pero Isidoro sabe también de la venalidad de los episcopados, y de que el amor a las riquezas terrenas hace que algunos flaqueen en esta faceta en *pro* del oprimido.

Los diversos acontecimientos de la inestable monarquía goda vividos por el propio Isidoro, sobremanera las guerras civiles, y particularmente el episodio de la deposición de Suintila obra de Sisenando, prestan su impronta al concepto que se nos adelanta de la realeza. Sus características personales no distan muy allá de las expuestas para el obispo. El buen rey ha de predicar con sus actos, recordando que su poder sobre los hombres le es conferido por Dios para que triunfen las leyes cristianas. En él son capitales la justicia y la clemencia, es así que, por un lado, el fundamento del principado no es todavía divino, sino jurídico y, por otro, hay que huir de las crueldades, evitando, claro está, que las inflinjan los malos subordinados. Como le demuestra el fracaso de la conversión forzosa de los judíos bajo Sisebuto, Isidoro aboga por el triunfo de la persuasión frente a la violencia. Esto no implica que no sea consciente de que el poder ejerce una peligrosa coerción que, siguiendo a Agustín, admite lícita incluso dentro de la Iglesia (*compelle intrare*), pero en general reducida a tareas «policiales»: siempre y cuando se atenga a la sustentación de la legalidad vigente o, en su caso, a la salvaguarda de la integridad territorial.

Verdaderamente, las *Sententiae* implican un contraste entre la personalidad del rey y la del obispo. De este discurrir paralelo resurte victoriosa la imagen del obispo, pues donde el rey usa la fuerza éste utiliza sus enseñanzas. No obstante, si se detecta la maldad entre monarcas, preladados, nobles y jueces, es posible sea reflejo de los pecados del pueblo, razón que no impedirá el castigo de los poderosos por la Providencia.

Así, llega Cazier a preguntarse por la finalidad global perseguida con el alumbramiento de este escrito isidoriano, tal vez el único dedicado a la edificación. Pues bien, su hilo conductor parece concretarse en la dicotomía *hic/illuc*, este mundo por contraposición al más allá. Si los injustos no son punidos en vida, lo serán después, lo mismo que los hoy sufrientes recompensados, porque la jerarquía social no equivale a méritos de virtud cristiana. El infierno sigue existiendo, y es cierto que la limosna practicada rectamente puede redimir las faltas de los ricos (auge del fenómeno de las donaciones), pero lo crucial es impedir que se peque. Sólo el justo no teme a la muerte, inicio de la coexistencia con Dios. Dios transformado ahora en meta del individuo y de la sociedad visigoda.

Finalmente, añadir que *Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique* se nos presenta culminada por una excelente conclusión y cuatro *index* bien concebidos más el bibliográfico. Su autor no se extiende mucho en las notas, pero nos sorprende agradablemente con la facilidad de su lectura y una cuidada revisión de la fuente, acompañándolo todo por una exhaustiva compartimentación temática. El resultado es una obra útil para los estudiosos de Isidoro de Sevilla y de la España visigoda, obligándonos esta apreciación a atender con impaciencia la pronta publicación que nos promete Cazier de una edición crítica de las *Sententiae*.

Txomin del Pozo Sáinz

### **Claudio Azzara y Stefano Gasparri**

*Le fonti. I. Le leggi dei Longobardi.*

*Storia, memoria e diritto di un popolo germanico*

Ed. La Storia, Milano, 1992, 309 pp.

El propio Claudio Azzara, uno de los autores de la obra que aquí nos ocupa, define el trabajo realizado como una simple «avvio, un primer passo, verso una futura edizione critica» (p. XXXVII), en la

que se prevé manejar, aparte de los códigos en que se han conservado las leyes longobardas, una serie de fragmentos de normas tomadas del edicto con posterioridad a la caída del reino de los longobardos. A pesar de su afirmación, creemos estar ante uno de los esfuerzos más serios y rigurosos hasta ahora realizados para ofrecernos una edición completa, con su correspondiente traducción al italiano, del conjunto de leyes longobardas contenidas en los códigos. Con anterioridad a la publicación de esta obra, sólo contábamos con una edición del conjunto de leyes longobardas que, ofreciendo el texto latino al frente, fuese acompañada de una buena traducción a una lengua moderna, el alemán en este caso. Nos referimos a la edición de Franz Beyerle de 1947. La edición inglesa de Karoline Fischer Drew de 1977 tiene el enorme inconveniente de carecer del texto original y lo mismo le ocurre a la versión italiana de Marcella Boroli, que, incluida en la obra dirigida por G. Barni, *Il Longobardi in Italia*, Milano, 1987, tiene además un carácter parcial, al contener única y exclusivamente el edicto de Rotario. Todo ello justifica sobradamente la realización y posterior publicación del trabajo que aquí presentamos.

Como premisa a la edición bilingüe del conjunto de leyes longobardas, se incluyen dos trabajos introductorios de muy diferente carácter, cuya diversidad contribuye, sin duda, a enriquecer temáticamente la obra en su conjunto. Complementándose mutuamente, ambos trabajos aportan las claves fundamentales que permiten al lector encuadrar estos textos legales en el contexto cultural e histórico que los vio nacer, ubicación imprescindible para poder apreciar, en toda su complejidad, el contenido de la legislación longobarda.

A Stefano Gasparri se debe el primero de los mencionados estudios, en el que bajo el significativo título *La memoria histórica de los longobardos* realiza un interesantísimo análisis de los diversos modos a los que se recurre en una sociedad sin escritura, como era la longobarda en sus orígenes, para transmitir aquellos aspectos del patrimonio histórico-cultural del pasa-

do que interesa conservar. Y se aborda este análisis porque precisamente el edicto de Rotario con su doble prólogo, junto a la obra de Paolo Diácono, son los más importantes documentos escritos en los que se ha conservado la memoria histórica y tribal del pueblo longobardo. En palabras del propio autor, el edicto de Rotario es un «serbatoio di memorie etniche, estratto dalla memoria degli *antiqui homines...*, uomini-memoria specialisti del diritto e del passato della *gens*» (p. VI). Se explica así que muchas de las normas que en él se contienen choquen abiertamente con la realidad histórica que se vive en el reino longobardo de la Italia del 643, año de la promulgación del edicto, lo que no sucede con las leyes que posteriormente se añaden con la finalidad de resolver los problemas del momento.

Stefano Gasparri nos ha situado en el contexto cultural en el que es necesario insertar la legislación longobarda, pero la verdadera introducción a la edición de las leyes es obra de Claudio Azzara. Por lo tanto, en su estudio, de carácter mucho más concreto, aparte de indicar cuáles han sido los criterios seguidos para la elaboración de la obra, realiza, en primer lugar, un análisis del edicto de Rotario, situándolo en su contexto histórico (fecha, lugar, contenido, finalidad y ritual de su promulgación) y analizando la lengua y la estructura del mismo. A continuación, nos presenta las leyes añadidas por Grimoaldo, Liutprando, Ratchis, Astolfo, Arechi II y Adelchi, destacando su carácter innovador (especialmente en el caso de la legislación de Liutprando) y la *Historia Langobardorum Codicis Gothari* recogida al final del volumen.

Además del conjunto de textos que acabamos de mencionar, se incluyen en esta edición el denominado *Memoratorio de mercedes commacinatorum*, atribuible a Grimoaldo o Liutprando y la *Notitia de actoribus regis* obra de Liutprando, dos textos normativos que contienen disposiciones regias que en origen no fueron incluidos en las codificaciones regias aquí mencionadas y que sólo en un segundo momento entraron a formar parte de la tradición manuscrita de las leyes longobardas.

La traducción italiana del texto ha tratado de ser fiel al original, manteniendo siempre, en la medida de lo posible, el tono y el estilo característico del latín aliterante y alejado de las normas clásicas típico de esta documentación longobarda. Su edición se acompaña de un número no muy extenso, pero sí interesante, de notas, en las que fundamentalmente se analizan aquellos términos que plantean problemas de traducción (vocablos nuevos, barbarismos, vulgarismos y palabras latinas clásicas utilizadas con un significado distinto del tradicional) y los usos longobardos que aluden a instituciones típicamente germánicas, con lo que se nos acerca a la compleja realidad de la sociedad longobarda del momento.

Se cierra el volumen con una selección bibliográfica de los trabajos más rele-

vantes sobre el mundo longobardo y con un índice alfabético de todos los términos longobardos que aparecen en las leyes, índice que facilitará enormemente, en numerosas ocasiones, la consulta de la obra.

Creemos que el riguroso trabajo realizado por Claudio Azzara y Stefano Gasparri llena un importante vacío historiográfico y que su obra será de gran interés no sólo para aquellos historiadores que se ocupan del mundo longobardo en particular, sino también para todos aquellos que abordan la problemática de los reinos germánicos surgidos en territorios imperiales tras la desaparición del Imperio romano de Occidente.

M<sup>a</sup> R. Valverde