

lita así el editor la búsqueda de cualquier texto senequiano dentro de las diez ponencias y sesenta y cinco comunicaciones recogidas en esta que, en resumen, resulta obra de obligada consulta para quien se dedique al estudio de una de las mayores figuras de la literatura latina de época antigua.

JOSÉ IGNACIO BLANCO PÉREZ

J.M^a BLÁZQUEZ MARTÍNEZ - A. GONZÁLEZ BLANCO - R. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ (eds.), La tradición en la Antigüedad Tardía (Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad Tardía XIV), Murcia, Universidad de Murcia 1997, 737 pp.

Los estudios sobre lo que se denomina Tradición Clásica, es decir, la pervivencia de modelos y valores de la Antigüedad grecolatina en las tradiciones de las sociedades y culturas posteriores, han proliferado en los últimos años en el terreno de la Filología Clásica. Con estos estudios se pretende demostrar que, a pesar de la marginalidad en la que viven las disciplinas del mundo antiguo en la sociedad actual, las raíces de nuestra cultura occidental se hunden en el pasado grecolatino, que es el que suministra con frecuencia las claves que nos permiten analizar el presente. Más allá del impacto social que puedan despertar estas iniciativas, que sin duda han contribuido a tender puentes entre disciplinas y ganar nuevas simpatías para el mundo antiguo, hay que constatar cómo desgraciadamente muchos de los estudios sobre Tradición Clásica realizados por los filólogos clásicos parten de premisas en parte equivocadas y en parte muy limitadas. Equivocadas en primer lugar, porque muchos trabajos sobre Tradición Clásica no encajan en muchas ocasiones dentro del propio concepto de "tradición" y tienen que ver más bien con una imitación aislada y descontextualizada de modelos y motivos clásicos que nada prueba acerca de su pervivencia o actualidad. Pero las premisas son también, en segundo lugar, limitadas, porque el análisis de los Filólogos Clásicos suele centrarse en la Tradición Clásica por lo general desde el punto de vista de la literatura europea, ocultando los aspectos más negros (y no por ello menos importantes) de esta Tradición Clásica (como el compromiso de los fascismos con los clásicos, abordado por Luciano Cánfora en un libro excepcional), ignorando el papel de la Tradición Clásica en culturas como la árabe altomedieval y la bizantina y, en definitiva, renunciando a cualquier análisis de tipo histórico. Por ello el presente libro, realizado desde una perspectiva fundamentalmente histórica y con el propósito declarado de abordar el concepto de "tradición" en una sociedad cambiante como es la de la Antigüedad Tardía no puede sino ser recibido con alegría en la medida en que servirá para completar la visión parcial realizada por los filólogos clásicos. El hecho de que no se añada el adjetivo "clásico" al título parece además indicar que la perspectiva que se va a adoptar va a ser amplia y que en el volumen se abordarán además de las tradiciones grecorromanas otras tradiciones concurrentes, esencialmente la cristiana, tan íntimamente ligada a la clásica en su devenir histórico.

Lamentablemente en este grueso volumen (con unos 40 trabajos), a pesar del título y a pesar del capítulo introductorio realizado por González Blanco (en donde se

insiste acertadamente en diferenciar transmisión de tradición), no hay una visión articulada del problema, algo común, bien es verdad, a este tipo de publicaciones. Un gran número de los artículos recogidos en él tienen además una relación muy laxa con el concepto de "tradición" que debería ser el lema del libro. Pese a todo hay en el libro bastantes contribuciones dignas de reseña. Me centraré en las que comprenden el primer bloque del volumen (pp. 45-319), titulado de manera un poco imprecisa "Historia y trabajos conceptuales" en donde se incluyen todo tipo de trabajos, como enseguida veremos: desde los de motivos literarios a los que hacen referencia a la historia de las mentalidades. La segunda (pp. 321-332: un sólo artículo) y tercera (pp. 333-703) partes del volumen, con contribuciones en general de un gran nivel, están dedicadas a "Epigrafía" y "Arqueología y arte" respectivamente y analizan casos concretos que poco aportan a la visión global del problema de la tradición en el arte tardoantiguo, con excepción sin duda de los cuatro artículos iniciales, con numerosas ilustraciones, dedicados a la pervivencia de motivos iconográficos. Tres de ellos están dedicados a representaciones en mosaicos (las personificaciones alegóricas por Guadalupe López Monteagudo, pp. 335-361, las Nereidas por Luz Niera Jiménez, pp. 363-402 y Dioniso por María Pilar San Nicolás Pedraz, pp. 403-418) y el cuarto a los orígenes iconográficos del dragón medieval (por Miguel Ángel Elvira, pp. 403-418). Los demás estudios (insisto: casi todos ellos muy autorizados y documentados, como el de J.M^a Blázquez sobre los retratos en mosaicos tardorromanos, acompañado de 39 ilustraciones, pp. 471-487) se dedican sobre todo a la descripción pormenorizada de la tipología y de la evolución de determinados edificios o motivos, un aspecto este último que algunos autores subrayan incluso en el título (cf. el interesante artículo de S. Garen, "Transformation and creativity in Visigothic-period Iberia", pp. 511-524) y que otros camuflan en él con apelaciones a continuidad y tradición que no se reflejan en el curso del artículo. Problemas como la reutilización de materiales de derribo de anteriores edificios o la continuidad de ocupación de determinados lugares, abordados en algunos de estos estudios, es evidente que nada tienen que ver con el concepto de tradición, aunque el especialista en historia del arte encontrará muchas cosas útiles e interesantes en estas páginas.

Centrándome como digo en la primera parte, hay que mencionar en primer lugar el artículo liminar de Pedro Amorós, "Primeras líneas sobre la tradición en el mundo griego" (pp. 19-44), que estudia, a partir de un minucioso y competente análisis de diversos pasajes de la *República* de Platón, el problema de su actitud como educador frente a la tradición oral. Amorós da especial importancia al significado de términos clave que analiza en su contexto literario y así dedica unas lúcidas páginas a desentrañar el significado de *mythologia* en Platón, un concepto globalizador que va más allá de la poesía (p. 34) y por el que se define la posición de Platón frente a la tradición. El artículo de C. Martínez Alvar, "Transferencias entre los misterios y el cristianismo: problemas y tendencias", pp. 47-59 (por cierto con más erratas de lo tolerable) aborda el viejo problema de los préstamos rituales entre el cristianismo y las religiones místicas y subraya el hecho de que no valen respuestas unidireccionales en los dos sentidos teniendo en cuenta que ambas religiones respondían en muchos casos de forma paralela a estímulos y necesidades idénticas. Nada parece tener que ver con la tradición la panorámica de José Ramón Aja Sánchez, "La crisis de

Antioquía del año 354: un ejemplo de la pervivencia de la *Vis publica* en la Antigüedad Tardía”, pp. 61-81. El autor considera que la violencia pública no sólo era la expresión del descontento popular (hambre, pestes, impuestos...) sino “un medio de reivindicar derechos naturales no garantizados por los gobernantes”, una sorprendente manifestación que luego no justifica, pues el estudio en realidad lo que plantea es la manipulación de las masas del hipódromo por las autoridades civiles con fines políticos. Esta cuestión fue sin embargo ya abordada magistralmente por A. Cameron en su famoso libro sobre la facciones del circo (que el autor no cita), en donde se analizaba el proceso de institucionalización de las violentas facciones del hipódromo desde la Antigüedad Tardía. Pedro Martínez Cavero, “Signos y prodigios. Continuidad e inflexión en el pensamiento de Orosio”, pp. 83-95, trata de la visión cristiana que da Orosio a los *signa* y *prodigia* paganos, cuyo origen sobrenatural admite, aunque niega su carácter premonitorio. J.F. Jordán Montes, “Las curias en el reinado de Honorio (395-423 d.C.). Tradición y mutación”, pp. 97-133, es un minucioso desglose de los pasajes del *Codex Theodosianus* que nos informan de la situación de los curiales a fines de la Antigüedad y del deseo del estado de mantener la estructura cívica en ellos sustentada. Las distintas situaciones y problemas planteados están analizados en epígrafes separados y sintetizados en útiles cuadros. El estudio de Carmen Alfaro Giner, “Entre la tradición clásica y la moral cristiana: la mujer en la obra de San Juan Crisóstomo”, pp. 135-149 parte de la idea de que la única diferencia entre la actitud ante la mujer de Crisóstomo y la tradición griega antigua radica en que el autor cristiano exalta la virginidad como virtud en la mujer más allá de lo razonable desde un punto de vista social, puesto que en el resto de las actitudes la visión negativa de la mujer de Crisóstomo es similar a la manifestada en autores como Platón y Aristóteles. Pienso sin embargo que es un error plantear el estudio sin ver cuál era la situación de la mujer en Roma (más libre que en Grecia) y comparar a Crisóstomo con modelos griegos sólo más próximos desde el punto de vista literario. Por otra parte no deja de haber estudios que señalan la particular visión que tenía Crisóstomo acerca de la virginidad, no extrapolable al conjunto de los teólogos griegos de entonces. Finalmente la visión negativa de la mujer no es algo para lo que haya que buscar precedentes: es prácticamente común a todas las culturas europeas hasta hace bien poco. No es pues una “Tradición Clásica” en el sentido en que emplea el concepto la autora. El estudio de María Gloria Guillén Pérez, “Los inicios del concilio de Éfeso (431) y la datación de la carta de Cirilo alejandrino a Acacio Berense”, pp. 151-160 plantea básicamente con argumentos *ex silentio* datar la misiva enviada por Cirilo de Alejandría al obispo de Berea antes (y no después) de la que el mismo Cirilo envió al Papa Celestino por esas mismas fechas. También este artículo está fuera por completo del tema central del libro. La panorámica de F.J. Carcelén Hernández, “Aproximación a las concepciones militarista y antimilitarista del cristianismo primitivo”, pp. 161-178, contiene una serie de observaciones tópicas sobre los motivos que llevaron a los cristianos a oponerse al servicio militar en distintos momentos y niveles, para concluir que la única oposición real se produjo a finales del siglo III como consecuencia de la crisis generalizada del imperio y no por motivaciones religiosas. Cuando el autor escribe que la militarización del imperio cristiano en el siglo IV fue motor de odios y venganzas y considera que entonces se produje-

ron “masacres, asesinatos e inhumanidades varias dictadas por la intolerancia religiosa, el autoritarismo doctrinario y un fatalismo sediento de sangre” (p. 178) olvida añadir a ese panorama que el siglo IV fue una época de relativa paz interior en Roma frente a las catástrofes del siglo III y que ésta pudo ser una de las causas que contribuyeron al éxito del cristianismo. Siguen dos estudios sobre Tradición Clásica en literatura. El primero, de Miguel Ribagorda, “La pervivencia religiosa pagana en el siglo V: el ejemplo de Rutilio Namaciano”, pasa revista al contexto histórico que rodea la figura del poeta pagano y aboga por su posible neoplatonismo considerando que Namaciano no nombra a Júpiter frente a otros dioses, una base quizás demasiado endeble para una suposición tan importante. El artículo de Teresa Martín Rodríguez, “Posibles adaptaciones de las sátiras de Juvenal en autores cristianos tardoantiguos”, pp. 189-198 se antoja demasiado breve para el interesante material que recopila y que demuestra la reutilización de Juvenal con fines morales por el cristianismo desde finales del siglo IV. Santiago M. Castellanos, “Tradición y evolución en los sistemas sociales tardoantiguos: el caso del alto Ebro (siglos V-VI)”, pp. 199-207, analiza el entorno social de San Millán en el siglo VI a través de la *Vita Sancti Aemiliani* y constata así “la pervivencia de las aristocracias” (sic) del mundo antiguo. Domingo Ramos-Lissón, “El principio de la tradición en los concilios bracarenses del siglo VI”, pp. 209-216, subraya las constantes apelaciones a las Sagradas Escrituras y los cánones eclesiásticos en los concilios celebrados en Braga en el siglo VI después de la crisis priscilianista. El énfasis del autor en estos aspectos es excesivo, pues el principio de autoridad es común a todos los concilios medievales, en realidad a toda la mentalidad medieval (y de ahí pasó a las primeras universidades). El artículo de Margarita Vallejo Girvés, “Tradiciones y pervivencias paganas en el imperio bizantino: el posicionamiento de Justiniano”, pp. 217-228 es una espléndida y documentada revisión del tópico del “clasicismo” de Justiniano a partir de las numerosas fuentes que nos hablan de su cristianismo militante y su persecución de los paganos. Aunque ya hace años G. Cavallo, en un artículo señero, advirtió del descenso de la circulación de los autores clásicos en el reinado de Justiniano, domina hasta ahora la imagen del clasicista Justiniano, que Vallejo Girvés contribuye ahora a desmontar definitivamente. Isabel Velázquez, “*Aedificorum venustas*: La recepción de un término clásico en Isidoro de Sevilla (Etym. XIX.11)”, pp. 229-248, busca los precedentes antiguos de la concepción isidoriana de la *venustas* en la arquitectura, entendida como la belleza exterior que hace que el edificio u objeto resulte hermoso a la vista. Su estudio realiza una definición conceptual muy cuidadosa de los conceptos estéticos usados por Vitruvio (especialmente la tríada *firmitas*, *utilitas* y *venustas*, los tres presupuestos de la construcción), que constituyen el precedente indirecto de San Isidoro. La autora analiza al mismo tiempo los elementos constitutivos de la *venustas* en época de San Isidoro y subraya en este sentido la importancia de la estética medieval de la luz. El artículo de Miguel Cortés Arrese, “Héroes clásicos y santos cristianos en el poema de *Digenis Akritas*”, pp. 249-258, que desborda el marco cronológico de la Antigüedad, se interna en el siglo XI bizantino para demostrar cómo en la figura del héroe épico Diyenís se aúnan varias tradiciones: desde la de los viejos héroes griegos como Aquiles y Alejandro (tal vez no “recuperados” gracias al renacimiento bizantino del X, como afirma el autor, sino simplemente presentes en la

tradicón popular griega desde sus orígenes) hasta las figuras veterotestamentarias y los santos guerreros como San Demetrio. Francisco Javier Fernández Nieto, "La pizarra visigoda de Carrio y el horizonte clásico de los χαλαζοφύλακες", pp. 259-286, rastrea la tradición mágica que precede el complejo texto de la pizarra visigótica de Carrio, un conjuro destinado a proteger las plantaciones del pedrisco. Después de reproducir el texto editado por Isabel Velázquez, lo contrasta con un pequeño corpus de otros nueve textos similares de época romana y tardía, tanto griegos como latinos, que comenta brevemente. Encuentra así paralelos insospechados y demuestra la pervivencia y transformación de viejos ritos mágicos bajo el manto cristiano. Rafael González Fernández, "Las cartas de Gregorio Magno al defensor Juan. La aplicación del derecho de Justiniano en la Hispania bizantina en el siglo VII", pp. 287-298, analiza el *dossier* de documentación legal extraído del *Corpus Iuris Civilis* justiniano que utilizó el Papado a principios del siglo VII en su intento de salvaguardar los derechos de dos obispos de la Hispania del Sur depuestos por el gobernador bizantino del área. El trabajo de Luis Rubio Hernández, "Los astures y los inicios de la monarquía astur (una aproximación)", pp. 299-319 me parece uno de los más sugerentes de todo el volumen. Se trata de un convincente intento de reconstrucción del árbol genealógico de los primeros reyes astures a partir de una concepción matrilineal de los derechos sucesorios que habría pervivido en Cantabria desde los tiempos antiguos pese a la romanización. Entre los factores sopesados por el autor, que se basa en las dos versiones de la crónica de Alfonso II, está la propia onomástica de los primeros reyes (que remiten a ámbitos godos o indígenas según los casos) y las circunstancias que motivaron su ascenso al trono o su muerte.

Cierra el volumen una semblanza de Franz Joseph Dölger (1879-1940) con un listado de sus publicaciones, realizada por Antonino González Blanco (pp. 707-737). Una advertencia: se trata del historiador de la religión y de la iglesia, no del homónimo pionero de la Bizantinística, Franz Dölger.

En definitiva un volumen misceláneo en el que se encuentran aportaciones muy valiosas sobre distintos aspectos del mundo antiguo, aunque habría quedado mejor si se le hubiera aligerado de media docena de ellas. Irritante resulta tan sólo la pertinaz insistencia de los autores en transcribir pasajes en griego plagados de erratas (no se libra ni una sola cita en todo el volumen), cuando resulta innecesario en muchos casos y es por otra parte bien sabido que determinadas editoriales, como en el presente caso, prestan poca o nula atención a este aspecto en sus publicaciones (quizás porque ni llegan a darse cuenta de los fallos). Esta negligencia se ve además agravada por el pésimo inglés de prácticamente todos los *abstracts* (términos inventados, incorrectas transcripciones de nombres propios, sintaxis castellana...) y la poca elaboración de los *key words* que preceden a cada artículo: hubiera sido casi mejor prescindir de estos aspectos formales, que se imponen ya en casi todas las publicaciones, antes que ofrecer una imagen tan poco acorde con el nivel de competencia que encierran los artículos. Sean o no los autores responsables de ello, a la editorial competía de nuevo revisar este aspecto. En definitiva puede decirse una vez más que en España las editoriales no están a la altura de los trabajos que publican.