

MONTERO HERRERO, Santiago y PEREA YÉBENES, Sabino (eds.): *Adivinación y violencia en el mundo romano* (Estudios Históricos & Geográficos, 174). Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2020, 292 pp. [ISBN: 978-84-1311-171-1].

La obra colectiva que presentamos, publicada por Ediciones Universidad de Salamanca, en su prestigiosa colección *Estudios Históricos & Geográficos*, bajo la edición de S. Montero y S. Perea, consta de catorce contribuciones y un prefacio debido a los editores. El hilo conductor del libro es la adivinación vista desde la perspectiva concreta de sus relaciones con la violencia. Como se señala en el *Prefacio* (pp. 9-12), el fenómeno de la adivinación fue muy importante en la antigua Roma, ante una visión de la vida en que esta se veía claramente condicionada por el Destino y, consecuentemente, por la incertidumbre, tanto a nivel personal como institucional. Y en este sentido, la adivinación es *per se* un acto violento, porque desordena la cotidianidad, o va en contra de la ley natural: fuerza las cosas». Y de estas circunstancias, así como de la importancia que la adivinación tenía para el Estado romano, surge una circunstancia no casual, como es la frecuencia de noticias que relacionan la adivinación con hechos bélicos (violencia que evidencia la ruptura de la *concordia deorum*) o con catástrofes naturales (ruptura del orden natural). Como advierten los citados autores, de esta manera, al colocar la «violencia» en su contexto histórico, la sociedad romana, se evita la tentadora desnaturalización de una sociedad del

pasado sobre principios éticos del presente: «escribimos historia para que no se apague la llama ni el recuerdo de la cultura que nos alimenta» (p. 11). Y sobre estos parámetros es sobre los que se desarrollarán las diferentes contribuciones de la obra.

Los catorce trabajos que incluye el libro podrían ordenarse en una agrupación básica por el contenido de su temática entre aquellos trabajos que abordan la problemática general del volumen desde la óptica pagana (nueve artículos) o desde la cristiana (cinco artículos).

En el primer bloque, que cuenta con un mayor número de trabajos, de enfoque relacionado básicamente con el paganismo, tenemos en primer lugar el trabajo de Silvia Tantimonaco titulado «Adivinación, violencia (y paz) en las fuentes epigráficas» (pp. 13-28). El objetivo del mismo es, mediante el estudio de las tablillas de execración (*tabellae defixionum*) y las maldiciones sepulcrales (*dirae sepulcrales*) destinadas a evitar la violación del sepulcro o el incumplimiento de las voluntades testamentarias del difunto respecto a la tumba, acercarse al uso de la violencia con la intención de condicionar eventos futuros. Se trata, como señala la autora, de unas fuentes muy significativas al respecto, puesto que en el primer caso, existe tanto una violencia física –sumamente simbólica– en el propio soporte (láminas de plomo dobladas y atravesadas con un clavo), como verbal a través del texto reflejado mediante el deseo de sufrimientos de todo tipo (físicos y psicológicos) hacia quien se destinan. Por su parte, en el segundo tipo de fuentes estudiadas, estos padecimientos tienen como destino el impedir la violación de tumbas. Silvia

Tantimonaco realiza un repaso a las características de las fuentes estudiadas, siguiendo los trabajos de Andrea Barta, Amina Kropp, Celia Sánchez Natalías o Daniela Urbanová, destacando de las *defixiones* su violencia de carácter espontáneo y uso básicamente secreto. De especial interés es la información proporcionada por un grupo específico de *defixiones*, denominadas «plegarias para la justicia», cuya finalidad consiste en que los culpables de un daño o de un robo sean castigados por las divinidades. Y es que lo que realmente ponen en evidencia estos testimonios es que la «la magia parece hacer frente a las carencias o debilidades de las instituciones oficiales», una especie de «alternativa popular a la justicia oficial» (p. 16), que no siempre disponía de los mecanismos y/o de las voluntades para llegar a los menos favorecidos (de ahí que se encuentren frecuentemente vulgarismos en ellas), por lo que debían ejercer su propia forma de violencia, de venganza. De igual forma, las *dirae sepulcrales* tenían como finalidad conseguir una venganza póstuma y, por lo tanto, como señala la autora, es otra manifestación de justicia sumaria y un reflejo de sentimientos de carácter popular: «su finalidad principal es restablecer el equilibrio –la *aequitas*– entre lo que se quitara y lo que se tuviera que devolver, en términos no sólo pecuniarios, sino más bien de daño físico y espiritual» (p. 20). Finalmente, el trabajo realiza un repaso a aquellas inscripciones denominadas por G.H. Renberg *uiso / iussu*, que hacen referencia a apariciones sobrenaturales tanto de divinidades como de difuntos. Unas apariciones que, si bien en algunos casos son fruto de sueños, en otros casos fueron estimuladas por medio de

prácticas adivinatorias y nigrománticas, o bien a través de rogatorias (*CIL* VI 27365). Prácticas muy difundidas en Grecia y extendidas en Occidente mediante esclavos y libertos de origen oriental¹. De esta manera, nos encontramos de nuevo ante una expresión de violencia: la aparición de *muertos molestos*, para lo que se realizará la inscripción, incluso bastante después del enterramiento, con la intención de apaciguarlos, situación ejemplificada en la inscripción *CIL* VI 3413, restableciendo de esta manera la *pax* entre el mundo de los hombres y el sobrenatural (pp. 25-26)².

El segundo trabajo, titulado «Estremi Rimedi: Greci e Galli sepolti vivo nel Foro Boario», debido a Alessio Quaglia (pp. 29-50), se revisita un tema polémico como es el de los sacrificios humanos en Roma: el enterramiento vivos de una pareja (mujer y hombre) de galos y otra de griegos en el Foro Boario. Parece que, pese a las prohibiciones sobre sacrificios en Roma que existían desde finales de la monarquía o inicios de la República, se realizaron auténticos sacrificios (Livio los califica

1. La autora cita a este propósito la inscripción *CIL* II 6338v, que, según A. M. Vázquez Hoys, podría tratarse de una inscripción apaciguadora del espíritu de un marido difunto.

2. Relatos sobre muertos molestos que trascenderán el ámbito del paganismo y que podemos encontrar posteriormente y con un significado plenamente cristiano en la tardoantigüedad, pero con una amplia perduración histórica: SUÁREZ FERNÁNDEZ, A.: «Un relato de fantasmas hispanovisigodo: el caso del pequeño Augusto en las *VSPE*», *Estudios Medievales Hispánicos*, 5, 2016, pp. 263-290; ARIÈS, Ph.: *El hombre ante la muerte*. Madrid: Taurus, 1999, pp. 329-337.

de *hostiae humanae*, y Plutarco como *thysia*). De hecho, las fuentes documentan rituales extraordinarios hasta en tres ocasiones: en 228 a. C. (en el contexto de la amenaza de los galos), en 216 a. C. (con el mismo contexto de amenaza gala en el seno de las guerras púnicas y, al mismo tiempo, del crimen de las vestales) y en 113 a. C. (nuevo crimen relacionado con las vestales y con amenazas exteriores). Para Plinio se trata de unos rituales en los que el sacrificio se realiza con enemigos reales, presentes o futuros, y en relación con las fórmulas de comunicación con las divinidades. Por otra parte, estos tres actos rituales en el Foro Boario responden a la consulta de los Libros Sibilinos por decisión del Senado ante la extrema gravedad para Roma de las situaciones dadas. Tras pasar revista a las diferentes explicaciones que la historiografía ha planteado para estos hechos (sacrificios expiatorios por los crímenes de las vestales, actos mágico-simbólicos que permitiesen la destrucción de dos pueblos enemigos), Alessio Quaglia se viene a decantar, con algunas matizaciones, por la que en su día ofreció S. Mazzarino: una relación directa del sacrificio con las dos etnias que rodeaban la *terra Italia* y con las que se acabará enfrentando Roma en el siglo III a. C. No se trataría tanto, en opinión de Quaglia de actuar contra enemigos actuales, sino contra lo que él denomina «rivali metastorici», vecinos que representan una «panalterità o perfect Otherness» opuesta a la romana (p. 44), si bien en contextos mediatizados por una histeria religiosa consecuencia del miedo a una posible caída de la ciudad, una catástrofe que va más allá de una mera derrota militar. Y en este sentido, la tesis del

autor no se aleja de la expuesta muy recientemente al respecto por parte de F. Marco Simón, para quien estas prácticas deben entenderse dentro de la propia tradición romana «en el marco de la *deuotio hostium* a los dioses infernales, a los que, de atender a las fórmulas transmitidas por Livio y por Macrobio, se invocaría a través de una *indigitatio*». Unos procedimientos mágicos que también podemos entender relacionados con las de las tablillas de execración³.

El tercer trabajo que contiene el volumen reseñado se debe a Javier Cabrero Piquero y se titula «*Taetra Prodigia*». Los enjambres de abejas como manifestación de la ruptura de la *Pax Deorum*» (pp. 51-71). Bajo la denominación de *taetra prodigia*, los *prodigios tenebrosos* de Livio, se incluye la aparición de enjambres de abejas en lugares públicos de forma previa a un acontecimiento importante, frecuentemente de carácter bélico. Una aparición que se interpretaba (pese a la imagen positiva de la abeja como productora de miel, su laboriosidad y la organización en comunidad, en la que parecía ésta importaba más que el individuo) como una señal del malestar de los dioses y que, en consecuencia, requería de la realización de rituales especiales y de expiación para el restablecimiento de la *pax deorum*. Tras el repaso de diversos casos ofrecidos por las fuentes, en especial las

3. MARCO SIMÓN, F.: «Los enterrados vivos en el Foro Boario: *Piaculum* y *Obligamentum Magicum*», en F. Marco Simón, F. Pina Polo, J. Remesal Rodríguez (eds.), *Xenofobia y racismo en el mundo antiguo*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2019, pp. 107 y 111.

republicanas y, en menor medida, las imperiales, el autor concluye que esta visión negativa sobre los enjambres era consecuencia del «sistema jerárquico y organizativo de su sociedad, una monarquía que sin duda tenía numerosos reparos para los romanos y fue la causa de la aparición de enjambres fuera vista con negatividad a pesar de todo lo positivo que aportaban las abejas a la sociedad romana» (p. 70).

El cuarto trabajo del libro se dedica a la «Adivinación y violencia: El caso de la Hispania romana», cuyo autor es Santiago Montero (pp. 73-83), uno de los dos editores de la obra. En este trabajo, tras realizar algunas reflexiones sobre la relación entre adivinación y violencia y sobre la coexistencia e interacción entre las prácticas indígenas y la nueva *adiuinatio* romana, el autor desarrolla la idea de que, durante la conquista de Hispania por Roma, existió un significativo vínculo entre la violencia desplegada en esa conquista (guerra) con la existencia en las fuentes de referencias a prodigios y sueños premonitorios, sueños que, en ocasiones, no se vinculan exclusivamente con la guerra sino con las ambiciones políticas. Y en este sentido, el autor resalta como un hecho sumamente significativo el que esas referencias desaparezcan a partir de la época flavia, momento en el que Hispania entra en una nueva fase de estructuración no basada ya en la violencia (lo que podríamos considerar bajo el controvertido término de «romanización»). Como señala el autor, «hasta entonces la adivinación o bien había precedido a la violencia o bien sirvió para justificarla» (p. 82).

A Diego M. Escámez de Vera debemos la quinta contribución del volumen, «Adivinación y guerra civil en el año de los cuatro emperadores» (pp. 85-106). A lo largo de sus páginas se pone en evidencia cómo las fuentes en las que se nos informa sobre la guerra civil desarrollada en el año 69 d. C. dedican especial atención a la adivinación y a sus practicantes, puesto que desempeñaron un destacado papel en el desarrollo del conflicto como aparato propagandístico e ideológico de los diversos contendientes. En este sentido, el autor enfatiza cómo la desaparición de Nerón y de la dinastía Julio-Claudia «se verá propiciada y justificada a través de la deconstrucción de los mecanismos de justificación religiosa del gobernante consolidados desde época de Augusto» (p. 87). Y es en esa deconstrucción donde, por ejemplo, la difusión de *prodigia* contra Nerón desempeña un papel relevante en el proceso. Esta situación propicia para las prácticas de mágicas será aprovechada por adivinos y sacerdotes en su propio provecho corporativo o por parte de los contendientes. Así, la adivinación se convertirá en una fórmula de legitimación en clave religiosa de cada usurpador, un elemento propagandístico en suma, que busca la «anulación simbólica del enemigo político». Y para ello se utilizarán tanto los *omina* y *prodigia*, de forma tradicional, como la astrología y la profecía, que ahora se verán rescatados del anterior consideración peyorativa.

«Basírides y el *adventus* de Vespasiano» es el título del sexto trabajo (p. 107-120), debido a Pilar Fernández Uriel. En él esta investigadora realiza un exhaustivo análisis de las circunstancias que acaecieron en la llegada al

poder de Vespasiano en aquellos aspectos referidos a los *omina* y *portenta* sucedidos en Alejandría, sobre todo apariciones y curas milagrosas. Se trata de un aspecto esencial para el triunfo de su candidatura al trono imperial, como forma de asegurar su legitimidad y el propio favor de los dioses, más allá de su triunfo militar o del apoyo de los gobernadores provinciales. El trabajo se centra en especial en el papel del Basíledes y otros sacerdotes del templo de Serapis, que desde Egipto ejercieron un papel importante en la legitimación de Vespasiano, tal y como parece desprenderse de las referencias de Tácito y Suetonio, si bien desde una *interpretatio romana* de los acontecimientos por parte de dichos autores, que son quienes los recogen en mayor medida. En consecuencia, el triunfo final de Vespasiano y la contribución religiosa oriental al mismo, llevaría a que se produjera «un punto de encuentro entre la cultura y la ideología oriental y la mentalidad romana», que tendrá su máximo exponente en la aceptación de ser venerado como una divinidad, según aparece en los papiros, y en la extensión de los cultos orientales, como el de Serapis, en Roma (p. 117).

Attilio Mastrocinque es el autor del trabajo que versa sobre el tema «Virgilio, Mithra e le profezie iranuche» (p. 147-161). En el trabajo se enmarca en el estudio de evidencias del culto a Mithra en el mundo romano, teniendo en cuenta su presencia en diversas fuentes, como Virgilio. Se resalta el hecho de que los relieves mitraicos frecuentemente se enmarcan con escenas de la vida de esta divinidad, episodios que, muy posiblemente, se encuentran conectados con la profecía mitraica conocida por Fírmico Materno. Teniendo

en cuenta estos parámetros, el trabajo se centra en el análisis de varios textos proféticos iraníes y en la IV *Égloga* de Virgilio, en donde se describen una serie de eventos correspondiente a la serie de escenas mitraicas situadas a la izquierda de las imágenes de culto, y que el autor considera que son buenas comparaciones para poder obtener una idea de cómo se podía estructurar la profecía mitraica por su similitud. Dentro de este análisis el autor se detiene particularmente en dos profecías iraníes, el llamado *Apocalipsis de Istape* y el *Babman Yasbt*, que describen la parte final de la historia humana, cuando el mal se extenderá a consecuencia de la acción de los demonios y de las personas malvadas. Será entonces cuando un dios salvador aparecerá para rescatar a la mejor parte de la humanidad, dando comienzo a la Edad de Oro. Es decir, que en esta tradición profética iraní Mithra se había convertido en protagonista de profecías apocalípticas. Finalmente, el autor reseña como, en la iconografía mitraica, encontramos temas como la *Gigantomaquia*, una referencia básica de los poetas que hablaban de las Guerras Civiles, el nacimiento de Mithra, el nacimiento de una nueva generación de hombres a partir de ciertos tipos de árboles (similar al mito de las razas humanas de Hesíodo), y Mithra como fuente productora de la abundancia de cultivos y de agua.

Sabino Perea Yébenes presenta el estudio: «Prodigios y profecías en torno al asesinato de Caracalla (Casio Dion, 79. 7-8)» (p. 163-185). En él se propone revisar las diferentes fuentes que informan sobre el asesinato en Oriente del emperador Caracalla en 217 y los prodigios y profecías que anunciaron

el hecho. Del mismo se deduce que es Dion –la fuente más cercana a los hechos– la que más recurre al recurso del elemento irracional de sueños proféticos, sacrificios de signo negativo según los arúspices mediante prácticas nigrománticas, prodigios naturales, profecías y oráculos. Es decir, que ofrece una explicación religiosa de los hechos, frente al resto de fuentes que lo hacen desde un punto de vista político, limitándose, por el contrario, a señalar la afición del emperador por las artes adivinatorias (caso de Herodiano), o sin ni siquiera llegar a mencionar estas cuestiones (como ocurre en la Historia Augusta, Zósimo, Eutropio, Aurelio Víctor u Orosio). Señala el autor del trabajo que la intención de Dion está incardinada a evidenciar como los actos criminales (y en general los humanos) están vigilados por los dioses que actúan vengativamente ante la inexistencia de arrepentimiento por los actos cometidos. Esta acción divina dirige y justifica todo acto trágico. Y en este sentido, en opinión de Sabino Perea, Dion «piensa más como un trágico griego que como un historiador romano», incluyendo como «proféticas» citas de Eurípides y de Homero, concluyendo de esta manera el relato «teológico» del asesinato de Caracalla como si fuese un oráculo délfico (p. 182).

Miguel Requena Jiménez es el autor de «El hombre devorado por un lobo (Dion XLVIII, 46, 3; Apiano, BC V 79). Prodigio y Violencia» (pp. 187-202). Se trata de un estudio del prodigio narrado por Dión Casio y Apiano en el que, en el año 38 a. C., un lobo entró en la tienda de M. Antonio devorando a un hombre del que únicamente dejó la cabeza. Al hilo de este suceso, el autor valora los fenómenos

prodigiosos como manifestaciones de la ausencia o presencia divina en las comunidades antiguas. Así, el relato analizado ha de ser interpretado como una clara manifestación de que los dioses no están protegiendo al protagonista del mismo, ante el mayor poder de aquellos dioses cercanos a su rival político, Octavio. El trabajo también realiza un acercamiento a la aparición del lobo en los relatos medievales, ya de ambiente cristiano, constatando un cambio esencial en la forma de presentar a este animal: «el lobo o el perro salvaje va a intensificar algunas de sus negativas características, ya presentes en la tradición grecolatina, hasta convertirse en la perfecta representación de lo demoniaco y, en concreto, en el gran rival del dios de los cristianos» (p. 199). En conclusión, para Miguel Requena, el relato no puede ser valorado como un signo estrictamente adivinatorio de anuncio de la muerte del personaje, sino más bien como una aproximación a la mentalidad romana y a su peculiar forma de entender su relación con los dioses. De esta manera, el relato de Dion Casio y de Apiano evidencia como M. Antonio puede salir de la situación de peligro mediante el simple mecanismo de abandonar ese lugar. Y es que, en definitiva, los fenómenos prodigiosos o maravillosos son «simplemente la manifestación de la ausencia o presencia de la protección divina sobre un individuo o comunidad» (p. 201).

Con respecto a los trabajos relacionados con el cristianismo (cinco en total), se inician con la contribución de Fernando Bermejo Rubio, bajo el título de «Profecía y violencia en el judaísmo del Segundo Templo y el Nuevo testamento: *De la Regla de la Guerra*

(1QM) al *Libro de la Revelación* (“Apocalipsis”») (pp. 121-145). En este trabajo se examinan los puntos de convergencia entre estas dos obras religiosas del judaísmo y el cristianismo con la intención de entender mejor las actitudes que con respecto a la violencia frente a Roma mantuvieron diversos grupos religiosos en los que el uso de la profecía resultaba importante. Para el autor existe una conexión estrecha entre profecía y violencia tanto en el judaísmo como en el cristianismo en relación con la ocupación romana. Se trata de una aseveración que parte del análisis de dos fuentes, una judía, *De la Regla de Guerra*, y otra cristiana, *Libro de la Revelación*. Fuentes no exentas de problemas cronológicos, puesto que la primera podría contar con dos redacciones que nos situarían en dos momentos distintos, el asmoneo (siglo II a. C.) o el romano (segunda mitad del siglo I a. C.). Por su parte, la segunda se suele datar durante el gobierno de Domiciano, mencionando de forma insultante la presencia romana. Partiendo de ambas, Fernando Bermejo clarifica algunos de los lugares comunes sobre estas comunidades religiosas en las que la profecía desempeña un papel relevante en cuestiones como la actitud hacia la violencia. De esta manera se niega su «pacifismo», por anacrónico e inexacto, puesto que fuentes como la *Regla de la Comunidad* de Qumrán evidencian que la renuncia a la violencia se trata de algo momentáneo, diferiendo el castigo –la violencia divina– al futuro. Pero sin duda es la *Regla de la Guerra* de Qumrán la que describe de forma más detallada un conflicto escatológico para el que se prepara a los lectores –los miembros de las correspondientes

comunidades– para luchar en ella de forma activa. Y algo similar ocurre con la *Revelación*, donde la participación de los fieles no es meramente pasiva, martirial. Negándose en consecuencia el que ambos textos se diferencien en estos aspectos: el texto judío es más explícito en el uso de la violencia, mientras que el cristiano «hace un amplio uso del lenguaje relativo a la guerra santa –la parusía de Jesús se dibuja en términos de intervención de un guerrero divino–, y existen diversos indicios de que los elegidos desempeñan un papel activo en la batalla final» (p. 142). En definitiva, violencia, no una «resistencia pasiva»; una violencia legitimada en su carácter divino y de justicia. Y en función de todo ello, el autor concluye que se puede cuestionar la teoría de la discontinuidad entre judaísmo y cristianismo en estos aspectos, puestos que en ambos la Bestia es derrotada por la violencia de las fuerzas sobrenaturales.

El siguiente trabajo que podemos incluir en el bloque del cristianismo lleva por título «A las puertas de una muerte cruenta: El profetismo cristiano de carácter martirial», debido a Raúl González Salinero (pp. 204-226). En él se analiza cómo, desde la influencia judía, el mártir cristiano se encontraba en circunstancias favorables para el contacto con el mundo sobrenatural a consecuencia de su muerte cruenta. Esta violencia padecida podía conllevar algunas facultades de carácter profético, espontáneas o inducidas (visiones celestiales, sueños premonitorios, anuncios de la gracia divina, intermediación profética del mártir, amaneza profética). Se trata de una forma de presentar a los mártires fuertemente marcada por el profetismo martirial del cristianismo norteafricano,

que lo convirtió en un *topos* hagiográfico, hasta llegar, incluso, a arraigar entre los cristianos mozárabes del siglo IX, como puede verse en Eugenio de Córdoba.

Immacolata Aulisa firma el trabajo bajo el título «Profezia femminile ed episodi di violenza nei primi secoli del cristianesimo» (p. 227-254). En él se repasa el papel de las mujeres que realizaban profecías durante los primeros siglos del cristianismo, especialmente en relación con el martirio y el padecimiento de violencia. Una profecía que, aunque en la Iglesia primitiva fueron apreciadas y tomadas en cuenta –en cierta medida en la línea de la tradición clásica–, no dejaron de intentar ser controladas y minimizadas en cierta medida por parte de la Iglesia, y ahora con una nueva connotación: desentrañar la voluntad de la providencia en lo referente al curso de la historia humana. En su análisis de la cuestión, la autora pasa revista a diversos debates historiográficos, como el de la disminución desde mediados del siglo II de la importancia del profetismo cristiano, si bien mediante una metamorfosis del mismo. Del estudio se deduce que la profecía continuó coexistiendo con la institución eclesiástica, con una cierta institucionalización, si bien se producirá más adelante una crisis del mismo como consecuencia, muy probablemente, de la acción de grupos gnósticos y heterodoxos, también en lo concerniente al profetismo femenino. A consecuencia de estos, la Iglesia recurrió a un endurecimiento del canon, del poder episcopal, de las definiciones dogmáticas y de un más estricto sistema litúrgico. Todo ello conllevará una cierta legitimación, siempre muy matizada, del papel profético de las

mujeres, la utilización con carácter público y/o político de esas profecías y su uso, en algunos casos, para confirmar el orden establecido. En consecuencia, especialmente dentro de aquellos movimientos heterodoxos donde la mujer había asumido protagonismo dentro de su labor profética, se producirán episodios de violencia contra ellas, tanto física como verbal y que, en el fondo, no deja de tratarse de un episodio más en la histórica marginación de la mujer.

Esther Sánchez Medina presenta «Ese profeta debe ser muerto»: Adivinación y violencia en la *Vita Sanctae Genovevae*» (pp. 255-269). Se trata de un estudio sobre el significado de una serie de episodios relacionados con la adivinación y la violencia, tanto humana como divina, presentes en la anónima obra del siglo VI d. C. *Vita Sanctae Genovevae*: malos tratos, ceguerras provocadas como castigo divino, curaciones, visiones y vaticinios clarividentes, así como escarnios públicos. Una serie de capacidades que van a permitir a la santa desarrollar su liderazgo en el contexto violento que caracteriza a la Galia en la segunda mitad del siglo V, con la invasión de los hunos como gran protagonista. Es en ese contexto en el que se desarrolla la actuación de la santa como líder de la resistencia urbana de París, convenciendo –posiblemente mediante la influencia de las élites femeninas que oraban junto a ella– a los habitantes de la ciudad para que no huyeran y no sacaran sus riquezas hacia el Sur, haciendo de esta manera más vulnerable a la ciudad. Se enlaza de esta manera este tipo de liderazgo con el de otras mujeres bíblicas, legitimando consecuentemente su actuación. Simultáneamente

otras fuentes evidencian actuaciones similares de nuevos liderazgos, protagonizados por los obispos fundamentalmente, mediante el uso de una mezcla de oración, diplomacia y acción directa. Y es ahí, en opinión de la autora, donde encontramos la originalidad de Genoveva, su constante acción en el ámbito de la vida pública parisina, «al modo de los nuevos líderes cristianos religiosos urbanos cuyo carisma y capacidad de liderazgo serán tan importantes durante la Antigüedad Tardía» (p. 267). Nuevas figuras que, gracias a su prestigio, pasarán a ocuparse de las funciones de la antigua e inoperante administración imperial. Personajes como Genoveva, que servirán igualmente para la creación de una nueva memoria e identidad cristiana en la Galia, lo que, a su vez, permitirá consolidar a los nuevos poderes políticos: la dinastía franca, que desarrollará estos cultos.

En «*Quam ille de vita regis [...] consulisset*». Adivinación y violencia política en la Hispania visigoda», Pablo C. Díaz (pp. 271-292) realiza el análisis de un peculiar documento, el *Iudicium inter Marcianum et Habentium episcopos*, del año 638, resultado de tres actuaciones conciliares sucesivas a consecuencia de las acusaciones vertidas contra Marcianus (obispo de *Astigi*) sobre unas presuntas consultas a una adivina con respecto a su futuro y a la vida del rey, junto con otra serie de actuaciones como mantener relaciones sexuales con una esclava o mantener opiniones críticas con respecto al rey Suintila. El proceso llevó a la destitución de Marcianus y su sustitución en la sede por su denunciante, Aventius, si bien posteriormente resaltaría exonerado y restituido

en su sede. Como señala el autor, la noticia nos permite entrever la amplia extensión de las prácticas adivinatorias y su uso como instrumento político. De esta manera, y tras un repaso a las medidas de la Iglesia católica hispana contra las prácticas mágicas y adivinatorias (pp. 272-275) que, curiosamente, apenas tienen representación en homilías y sermones, el trabajo pasa a analizar el contenido del documento, que refleja las actuaciones realizadas por el metropolitano de la provincia, Isidoro de Sevilla, quien presentó la causa en el III Concilio de Sevilla de 629. De su análisis se deduce que nos encontramos ante una maquinación con implicaciones de carácter político, algo evidente en que dos de las acusaciones más importantes se relacionan con la posible animadversión del acusado hacia el rey Suintila (621-631), contra el que habría maquinado desde el momento que acudió a una adivina para interesarse por su futuro. Es de resaltar la poca ecuanimidad como juez que se desprende del papel desempeñado por Isidoro, que puede interpretarse como una muestra de sus simpatías hacia Suintila, tal y como se refleja en su *Historia* goda. Por otra parte, P.C. Díaz cree que la adivina que aparece en el proceso, Simplicia, podría vincularse más con las originarias prácticas del profetismo cristiano que con la magia pagana, especialmente mal vista en este caso por su condición de mujer.⁴ Como resalta el autor del trabajo, no deja de ser llamativo que, tanto los obispos como el rey, condenen estas prácticas porque están

4. Véase al respecto la contribución de Immacolata Aulisa en este mismo volumen.

convencidos de que estas consultas y maldiciones son eficaces y, por tanto, evidencian que también ellos participan de esas creencias. En conclusión, nos encontraríamos ante un problema tanto religioso como institucional, político en definitiva, puesto que el documento analizado evidencia unas prácticas que «en la percepción de la élite eclesiástica e intelectual son manifestaciones del maligno, pero el demonio no es una idea moral, es un ser actuante» (p. 286).

En definitiva nos encontramos ante un volumen que, agrupándose en torno a la temática de «adivinación y violencia», aborda una muy variada casuística en los márgenes del mundo romano, tanto desde la óptica pagana como de la cristiana, evidenciando tanto la continuidad de este tipo de prácticas a lo largo de mucho tiempo,

pese a sus transformaciones durante los inicios del cristianismo, como su frecuente relación con el ejercicio de la violencia, particularmente frente a las mujeres, así como su instrumentalización por el poder, tanto político como eclesiástico⁵. A la calidad de las diversas contribuciones y su carácter internacional, se le suma otra virtud que es la de actualizar con enfoques y metodologías diversas –incluso con ánimo de polémica–, la relación entre aspectos de las prácticas mágico-religiosas y la violencia entre divinidades, humanos e instituciones en un mundo romano siempre cambiante y, muy especialmente, al final del mismo.

Luis R. Menéndez Bueyes
Universidad de Salamanca
 mbueyes@usal.es

5. Una violencia que, además, también puede sustanciarse desde el punto de vista de la enfermedad espiritual en un cristianismo que entiende en ocasiones como tal aquellas conductas no sujetas a su norma. Véase al respecto LESNIEWSKI, K.: *Clés spirituelles pour une plénitude de vie. Thérapie chrétienne au service de l'homme contemporain*. Nouan-le-Fuzelier: Éditions des Béatitudes, 2017.