

campo muy específico de la investigación histórica, metodológicamente posee una aplicación bastante más amplia.

Juan Miguel CASILLAS
(Universidad Complutense, Madrid)

Santiago MONTERO: *Política y adivinación en el Bajo Imperio Romano: emperadores y harúspices (193 d.C. 408 d.C.)*, Bruxelles, 1991, Collection Latomus vol. 211, 195 pp. (ISBN 2-87031-151-6).

El tema de la haruspicina es tan rico y sugerente desde el punto de vista histórico (en el tiempo y en el espacio) e historiográfico (pues admite ser abordado desde distintas vías de análisis, o ser fácilmente objeto de una discriminación intelectual por su aparentemente irracional fenomenología), que no se agota en un sólo libro. Pero hay que decir que esta obra que presentamos (en adelante citamos *Em. Har.*), tanto para quien estudie las implicaciones mutuas del pensamiento religioso con la política imperial, será una obra imprescindible. El autor, que ha tratado sobre haruspicina en otros trabajos más breves (p.e. *ASNP*, 16, 4, 1987, 989-1000; *Gerión* 6, 1988, 69-84), nos ofrece en este último trabajo un libro sintético pero crítico, de fácil lectura, pero denso y minucioso, bien construido, fruto de una rica experiencia intelectual e investigadora del autor en el campo siempre difícil —y tan poco prestigiado en nuestro país— como es la Historia de las Religiones. Ahora resumiremos en unas líneas su contenido y expondremos algunas opiniones marginales surgidas tras su lectura.

El punto de arranque del libro, tras un breve capítulo introductorio (pp. 5-12) sobre la haruspicina en época republicana y los primeros momentos del Principado, es la dinastía Severiana, tal como se enuncia en el título. Es discutible la calificación «Bajo Imperio» para denominar la época Severiana, lo que remite al problema tan manido de la periodificación de la historia (puro positivismo), distinta según cada país o cada tendencia historiográfica. El siglo III tiene una personalidad propia y singular en la secuencia de la Historia de Roma. Es la culminación y derrumbe de procesos y estructuras surgidas y consolidadas en el Principado. Pero es también una época de cambios y convulsiones, de las que no estaban excluidas en modo alguno las transformaciones ideológicas con un fuerte componente religioso. Desde esta perspectiva es coherente pues la acotación temporal de *Emperadores y Harúspices*: es el momento «a partir del que se dan regularmente estos fenómenos haruspicales y es «cuando se dan en un contexto (político) determinado», es decir cuando poseen una entidad suficiente como objeto histórico.

Si en algo se caracteriza la época de los Severos, desde el punto de vista de la religiosidad privada y de la religión pública, en su permeabilidad y su eclecticismo. A este fenómeno no es ajena la adivinación, de la que constituía parte esencial para los romanos la haruspicina (*Emp. Har.* p. 13 y ss). Pero ¿cual es el motivo de ese renacimiento de la haruspicina, el momento de la recuperación? El autor recoge (*Emp. Har.* p. 13) la coincidencia cronológica, advertida ya por J. P. MARTIN, *Providentia Deorum*, 1982, 379, del auge de la astrología y de la haruspicina en el inicio del reinado de Septimio Severo. Pero no se insiste suficientemente en el momento inmediatamente anterior (*cf. Imp. Har.* p. 14) tan significativo en nuestra opinión a propósito del renovado prestigio de la disciplina. Conviene por tan-

to recordar estos datos. Según las fuentes, al final del reinado de Cómodo hubo signos extraordinarios en el cielo: en la *kalendas* de enero del 192, justamente un año antes de la toma del poder de Pértinax: *Prodigia eius imperio et publice et privatim facta sunt: crinita stella apparuit. Vestigia deorum in foro visa sunt exeuntia* (HA, Comm. 16, 2). Las «estrellas con cabellera», es decir las cometas, que al decir de Herodiano I. 14, 1, «se veían suspendidas en el cielo en pleno día...» debieron ser frecuentes durante el reinado de Cómodo, entre 186, HA, Comm. 16, 2, «ante bellum desertorum caelum arsit» (se refiere a la revuelta de Materno en la Galia) y el 192, repitiéndose el fenómeno en el 193 en los días previos a la muerte de Pértinax. Esta afluencia de *fulgurationes* (cfr. A. Sthothers: «Is the Supernova of A.D. 185 recorded in ancient Rome literature? *Isis* 68, 1977, 443-447) que provocaron según Herodiano (*ibid.*) «el nacimiento en todas las especies animales de seres deformes, en contra de las leyes de la naturaleza» fueron entendidas desde el punto de vista «religioso» como el anuncio de reinados y muertes de emperadores, a través de la interpretación que sin duda hicieron los harúspices de estos *prodigia imperii*. Que la muerte de Cómodo había sido anunciada por un *haruspex* parece confirmarlo la representación de un magnífico relieve epigráfico de Ostia (G. Beccatti: «Il culto di Ercole in Ostia e un basso-rilievo votivo» *Bull. Comm. Arch. Rom.* 68, 1939, 37 y ss.) en el que aparece un *puer* echando las *sortes* a Hércules-Cómodo en presencia de otro personaje, que es el titular de la ofrenda: C. Fulvius Salvis Haruspex D(onum) D(edit) (cfr. HA, Comm. 16, 5: *Herculis signum aeneum sudavit in Minucia...*; y J. Gagé: «L'assassinat de Commode et les sortes Herculis» *REL* 46, 1968, 280 y ss.; cfr. sobre un Hércules oracular en Ostia, *Emp. Har.* p. 148). A los tipos de *prodigia* que ya prodijeran la muerte de Claudio (Suet., *Claud.* 46, 1), se añaden ahora pues estas *sortes morituri* que presagiaron la muerte de Cómodo, y la de Pértinax, quien no fue asesinado en el campamento (cfr. *Imp. Har.* p. 15) sino en el Palacio imperial (Herodiano, 11, 4 y Dión 73, 9-10). En este contexto pues hay que ubicar la reaparición de los harúspices, quienes como muy bien apunta S. Montero eran los más cualificados intérpretes de *omina* y *prodigia imperii* «para conocer la voluntad divina y poder presentar al nuevo emperador como el elegido por los dioses» (*Emp. Har.* p. 14 y 119). La aparición de estos *signa*-causales despertó sin duda el temor religioso de Septimio Severo, usurpador en definitiva de un trono imperial que procuró legitimar desde el comienzo de su reinado enlazando su «casa» con los emperadores precedentes: se proclamó hijo adoptivo de Marco Aurelio, añadió el nombre de «Pértinax» al suyo propio y llamó a su hijo primogénito «Antonino». La haruspicina fue utilizada políticamente por Septimio Severo para dar legitimación divina a su reinado (*Emp. Har.* p. 16) apoyándose en dos vehículos excepcionales de propaganda como fueron, circunstancialmente en el 204 los *Ludi Saeculares*, y de forma continua a partir de su reinado el ejército, en el que se permitieron las actuaciones de los harúspices (*Emp. Har.* pp. 19-20 y 29).

En los capítulos siguientes asistimos a una disección sistemática y detenida de las fuentes literarias (a veces compulsadas con citas epigráficas) que en el tiempo histórico fijado (193-408) hablan de la haruspicina. Pero ello sin abandonar el hilo cronológico, siempre supeditado por los hechos o el marco histórico que marca el verdadero carácter de la haruspicina en cada período, en cada capítulo. Así se explica acertadamente cómo el libre ejercicio de la haruspicina pública y privada se vio favorecido, tras la permisividad de los Severos, por la entrada en el Senado de influyentes familias etruscas procedentes del *ordo equester* (*Emp. Har.* pp. 33-

35), algunos de cuyos miembros alcanzan la cúpula del Estado a mediados del siglo III (vid. Cap. II, esp. 51-52). El autor sólo ocasionalmente analiza la dimensión popular de la haruspicina, que parece circunscribirse, a tenor de lo transmitido por las fuentes, a los *consultoria imperatoris*, personaje que cataliza en su persona lo humano (el Poder, el Estado) y lo divino (no en vano en el siglo III d.C. asistimos a una explosión del culto imperial). La vida del emperador encarna por tanto los *dies imperii*. Que la adivinación estaba presente en la vida cotidiana de los emperadores lo confirman además algunos testimonios epigráficos, como una dedicación alusiva a Gordiano III, erigida pocos días antes de su muerte, y que fue consagrada a la Gran Fortuna Sakkaias, en Saqqa (Arabia), con toda probabilidad sede de un santuario oracular (vid. M. Sartre: «Les dies imperii de Gordien III: une inscription inédite de Syrie» *Syrie* 1984, 49-61).

Bajo Diocleciano, auténtico punto de inflexión bajoimperial desde la perspectiva de la administración, todavía la política de los tetrarcas es favorable a la haruspicina como se deduce el conocido pasaje de Lactancio *De Mort. pers.* X,2 analizado en pp. 56 y ss. Pero ya Constantino (v. Cap. IV) se muestra reticente a la haruspicina pública y prohíbe el ejercicio privado de la misma aduciendo razones de seguridad política (*Emp. Har.* p. 69), pero no cabe duda de la intervención de la jerarquía eclesiástica en la redacción de algunas leyes imperiales que restringían o reprimían el uso de templos paganos y las prácticas adivinatorias como expresión del paganismo (Cap. V, sobre Constancio II). El Cap. VI sobre Juliano es uno de los mejor elaborados y más sugerentes. Ello queda propiciado por la fuerte personalidad del emperador Juliano, su decidida defensa de las formas de religiosidad pagana, y como no, por la calidad de las fuentes históricas que lo tratan, bien desde el paganismo (Ammiano, y Libiano) o bien desde la contraofensiva cristiana o pro-cristiana inmediata tras su muerte (cfr. espec. Cap. VII sobre la haruspicina bajo los Valentinianos). Que Ammiano Marcelino, es el principal biógrafo de Juliano, fuera un entusiasta de la adivinación es una premisa imprescindible, oportunamente recordada por el autor (*Emp. Har.* p. 93-95), a la hora de evaluar en su justa medida cuánto debemos a Ammiano de la imagen que tenemos sobre Juliano. Parece en efecto que el propio Juliano conocía las técnicas adivinatorias de los harúspices (*Emp. Har.* p. 100 y 117), pero las medidas políticas dictadas en favor de la reapertura de los templos y para que los adivinos no fueran perseguidos (*Emp. Har.* p. 101) han de tomarse como normas que favorecieron un ideario político-tradicionalista de la aristocracia pagana. La haruspicina, que puede tomarse como paradigma de los rituales públicos tradicionales romanos, es en esta época, paradójicamente, una contraideología. Pero de débil consistencia, pues la haruspicina, o mejor los harúspices, nunca pasaron de interpretar hechos concretos y vaticinar, por lo general, un futuro mediato e inmediato siempre a petición de un particular. A esa necesidad responde sin duda la inclusión de los harúspices en la comitiva del emperador Juliano (*Emp. Har.* pp. 102-103). La muerte de Juliano, cómo no, fue precedida por *signa fatales* en el cielo (Amm. XXV, 2, 4; *Emp. Har.* p. 119), pero ¿hasta qué punto esta fenomenología coincidente previa a la muerte de personajes carismáticos, o previa a grandes batallas o catástrofes, era una realidad o un recurso historiográfico? Es difícil saberlo; pero es curioso observar cómo la historiografía cristiana utilizaría después como argumentos propios estos mismos *prodigia celestes*, copiados literalmente de la tradición haruspicial pagana, p. ej. Isidoro. *Hist. Goth.* 26; Hydacio, *Chron.*, 149, 253, etc.), sintomáticos de que la disciplina no había sido olvidada, cfr. Isidoro, *infra*.

En el Cap. IX, a modo de apéndice, se analiza la posición del Cristianismo frente a la haruspicina. En este caso la interrelación de los objetivos históricos rebasa necesariamente el marco cronológico prefijado. Pero el tema es importantísimo pues no haberlo incluido supondría negar una perspectiva del fenómeno (religioso) de la haruspicina como parte del «conglomerado pagano» frente al cristianismo como ideología dominante. El autor advierte cómo los escritores cristianos (*Emp. Har.* 167 ss.; y p. 101) conocían no sólo la haruspicina, sino la diferencia entre ésta y otras técnicas adivinatorias paganas (tan a menudo confundidas por los históricos actuales). Puede añadirse a las fuentes cristianas citadas en *Emp. Har.* los testimonios isidorianos sobre los harúspices, incluidos entre las sectas contra la Iglesia, así sobre el origen geográfico de la haruspicina Isidoro, *Etymol.* 14, 22, *Tuscia autem a frequentia sacrificii et turis dicta... Illic et aruspicinam dicunt sse reperitam*; sobre el fundador Tages, *ibid.* 8, 34: *Aruspiciane artem primus Etruscis tradidisse dicitur quidam Tages. Hic est oris auruspicinam dictavit, et postea apparuit*; o sobre la etimología y las funciones del *haruspex*, *ibid.* 8, 17: *Haruspices noncupati, quasi horarum inspectores: dies enim et horas in agendis negotiis operibusque custodiunt, et quid per singula tempora observare debeat homo, intendunt. Hi etiam extra pecudum inspicunt, et ex eis futura praedicunt*. Es innegable que entre harúspices y Cristianismo había una flagrante incompatibilidad (*cf.* *Emp. Har.* p. 168-169); pero de la lectura del capítulo deducimos, a vista de los testimonios de ambas partes, una lucha desigual. En efecto no creemos que deba plantearse una disputa entre harúspices y cristianos, sino entre prácticas haruspicinales (como fenómeno tradicional, pagano) y Cristianismo (como ideología). Prucendio o Agustín no hablan tanto por sí mismos como por la Iglesia que representan, y otros pensadores cristianos como Minucio Félix u Orígenes recurrieron a teorías neoplatónicas contra la haruspicina (*Emp. Har.* p. 172 y ss.) porque en ambos casos el mundo de la Ideas y el mundo dogmatizado— chocaban contra una ciencia basada en la cruda materialidad de lo impuro. Pero ese hipotético enfrentamiento entre Cristianismo y harúspices estaba claramente perdido para éstos. Las disposiciones imperiales (*Emp. Har. passim*, y espec. Cap. VIII) habían ido relegando la haruspicina a una práctica privada, para pasar finalmente a una persecución restringida y a constituir un acto delictivo. En la coordinada temporal esa debilitación de la haruspicina coincidió precisamente con el fortalecimiento del pensamiento teológico cristiano, extraordinariamente ávido y activo, que sencillamente arrolló en su propia dinámica social unas prácticas tan tradicionales e inamovibles en sus formularios, ritos y técnicas como la haruspicina. Esta fue víctima en definitiva de sí misma (pues una renovación en sus contenidos hubiera negado su razón de ser), en un periodo marcado por una crisis ideológica que se debatía entre el mundo del espíritu y la realidad cotidiana, como ha sintetizado perfectamente, en nuestra opinión, H. G. Pflaum, *endlich trugen die vieren Erlösungsreligionen orientalischer Herkunft... nich zuletzt auch das Christentum, dazu bei, das die Menschen auf den Himmel haften und einen Ausweg nich mehr auf Erden suchten (Propyläen Weltgesch.* IV, 1963, 414). Y no creemos, que a pesar de algunos testimonios antiguos en este sentido (*cf.* *Emp. Har.* p. 177-178) pueda atribuirse a la haruspicina una categoría de religión mística o de salvación, porque no disponía de una Teología como ideología, sino de una teología instrumental, casuística, concreta.

Es preciso destacar finalmente la cuidada edición del texto, con escasas erratas. Una selección bibliográfica (pp. 181-186), y varios índices (pp. 187 ss.; de fuentes, onomástico, toponímico, y autores modernos) contribuyen al manejo de la

obra. Este libro de S. Montero, al igual que antes pudo serlo el de B. Mc. Bain (*Prodigy and Expiation* 1982, col. Latomus 177), constituye un paso adelante en la renovación historiográfica en el tema de la adivinación en el mundo romano, capaz de hacernos prescindir, para el periodo que trata, el viejo libro de C.O. Thulin *Die etruskische Disciplin* (1905-1909), o de los trabajos de Bouché-Leclercq. No en vano desde esas fechas la historiografía moderna, ágilmente presentada y analizada por el autor, ha hecho progresos en muchos aspectos concretos de la haruspicina, ahora sintetizados y sistematizados en este libro. Esta obra en español contribuirá sin duda a mantener el alto nivel de la colección Latomus que lo ha acogido, y ojalá sirva también para abrir camino a los historiadores españoles en los foros europeos, donde son sistemáticamente ignorados.

Sabino PEREA YEBENES

A. PIÑERO (Ed.), *Orígenes del Cristianismo. Antecedentes y primeros pasos*. Córdoba, Ediciones El Almendro, 1991, 476 pp.

Son varios los motivos por los que celebramos la publicación de la presente obra. El primero de ellos por recoger en ella los frutos del Curso de Verano de la Universidad Complutense celebrado en Almería en agosto de 1989, no dejando escapar así la oportunidad de que quienes no pudimos asistir a él nos viéramos privados de conocer sus aportaciones.

También, sin duda, por la elección del tema: todos sabemos que las complejidades que supone siempre abordar los orígenes del cristianismo, como aquellas relacionadas con la figura de su fundador, la herencia del mundo helénico o sus vinculaciones con otras sectas y religiones contemporáneas. Pero nadie duda tampoco de la necesidad de contar con nuevas aportaciones que clarifiquen las raíces de la principal religión de Occidente.

En este sentido constituye un acierto que el problema haya sido abordado no sólo desde puntos de vista diversos sino, incluso, desde confesiones —judías, cristianas, agnósticas— muy diferentes.

La obra consta de tres grandes partes. En la primera se tratan los *Antecedentes y condicionantes ideológicos* y la integran los siguientes trabajos *Palestina en el primer siglo de la era común* (Shlomo Ben-Ami), *El marco religioso del cristianismo primitivo (I)* (J. Montserrat), *La herencia de la Biblia hebrea* (A. Piñero), *La herencia de la Biblia hebrea (II)*, *El caso paradigmático del Evangelio de Marcos* (M. Pérez Fernández), *Sectas judías en tiempos de Jesús* (Aharon Oppenheimer), «*Ex Qumram Lux?*», *Notas históricas y literarias sobre los manuscritos del Mar Muerto y los orígenes del Cristianismo* (Yaakob Shavit), *¿La apocalíptica judía como matriz de la teología cristiana?* (Florentino García Martínez), *Elementos apocalípticos en el Nuevo Testamento* (A. Piñero).

La segunda parte —*Comienzos y evolución del Cristianismo primitivo*— la configuran los estudios siguientes: *Jesús y el Reino de Dios. Las comunidades primitivas. El judeo-cristianismo* (Jesús Peláez), *Pablo de Tarso y el judaísmo de la diáspora* (Dionisio Minguez), *El grupo de Juan. Helenismo y Gnosis* (David A. Black), *La evolución ideológica dentro del Nuevo Testamento* (Gonzalo Puente Ojea), *Cómo y por qué se formó el Nuevo Testamento: el canon neotestamentario* (A. Piñero).

Pero tanto la naturaleza misma del tema tratado con las dispares ideas y for-