

pone para la fabricación el comienzo del s. v aC y delimita para su origen una parte de la zona doria, particularmente Tarento, sin excluir Sicilia. Queda por explicar cómo ha llegado a una tumba de Cartago un vaso griego destinado a un griego (inscripción!).

En el artículo final de la obra, «Au gymnase de Délos: la cour de la balle et l'horloge» (189-200), F. Salviat hace una valoración de los datos de que se dispone para la localización de la σφαιρίστρα y llega a la conclusión de que ésta es el mismo patio del gimnasio. Por otra parte, sostiene que este patio es donde

estaba situado el reloj adornado con un pequeño tritón y citado por Calístrato (*ID* 1417, 156/5 aC), que identifica con un cuadrante solar roto hallado entre las ruinas.

Para acabar señalaré el cuidado que se ha tenido en la composición de la obra. Hay, naturalmente, errores inevitables. Cf., por ej., las páginas 136 y 201.

José Fortes Fortes

Universitat Autònoma de Barcelona  
Departament de Ciències de l'Antiguitat  
i de l'Edat Mitjana

ALVAR, Jaime; BLÁZQUEZ, Carmen; WAGNER, Carlos G. (eds.)

*Héroes, semidioses y daimones*

Primer encuentro-coloquio de ARYS, Jarandilla de la Vera, diciembre, 1989; Ediciones Clásicas, 1992; x + 510 p.

Los editores de las actas de este encuentro-coloquio han organizado el material de las comunicaciones respondiendo a un criterio cronológico: primero las que centran su atención en aspectos de la religión del mundo griego (Ana Iriarte: «Elogio de sirenas: el espejismo del héroe»; Raquel López Melero: «La serpiente guardiana en la Antigua Grecia. Mito y realidad»; Adolfo J. Rodríguez: «El héroe de Temesa»; Domingo Plácido: «El héroe épico en la escena trágica de la ciudad democrática»; Francisco Díez de Velasco: «Aportación al estudio del imaginario ático del paso al más allá: el genio psicopompo raptor del lécito Louvre CA 1264»; Miguel Ángel Elvira: «Las personificaciones del paisaje en la poesía helenística»); a continuación una comunicación que abarca desde Oriente y Egipto hasta Grecia (Ana M<sup>a</sup> Vázquez Hoyos: «La serpiente en la antigüedad: ¿genio o demonio?») y finalmente las del mundo latino, desde los orígenes hasta la alta edad media (Francisco J. Burgaleta: «Sobre los orígenes del Hércules romano y aspectos derivados de su naturaleza»; Rosa M<sup>a</sup> Cid López: «El Genius Augusti' y el culto al emperador. Algunos ejemplos de Occidente»; Pilar Fernández

Uriel: «Nero, Alter Apollo: la divinización del "Princeps" en la ideología neroniana»; M<sup>a</sup> José Hidalgo de la Vega: «Los oráculos y los sueños-visiones como vehículos de salvación en las novelas greco-romanas»; Immaculada Fernández López-Luis Prieto Fernández: «Demonios y sueños»; J. Manuel Cortés Copete: «La monarquía y Hércules: un himno del s. II dC»; Patricio Guinea Díaz: «La mitología al servicio de la ciudad: la Ninfa Nicea»; Fernando Gascó: «Devociones demoníacas (s. II y III dC)»; Jaime Alvar: «Ísis y Osiris Daimones (Plut. *De Iside*, 360D)»; Amado Jesús de Miguel Zabala: «Demonología de Apuleyo»; Jesús San Bernardino: «El *Daimon* de Apolonio de Tiana según Filóstrato»; José Manuel Luque: «Las entidades sobrenaturales menores en Celso: su demonología»; F. Javier Contreras Rubio: «Daimones en la obra de Casio Dion»; Santiago Montero: «El mito de Hércules en la corte del emperador Honorio»; José M<sup>a</sup> Blázquez: «La demonología en la *Vida de Antonio* de Atanasio, de *Martín de Tours* de Sulpicio Severo, de *Hilarión de Gaza* de Jerónimo, en la *Historia Lausiaca* de Palladio, y en la *Vida de Melania* de Geroncio»; Amparo Pedregal: «El culto a los

mártires: una herencia de la advocación mágica de los héroes»; Arminda Lozano: «La demonología del *Testamento de Salomón*»; Gabriel Laguna Mariscal: «Estructura formal de las *Passiones Hispanas sub Datiano praeside*»; Pedro Juan Galán: «Lugares comunes en *Siete Pasiones Hispanas sub Datiano praeside*»; Luis Merino Jerez: «Los actantes de las *Passiones Hispanas sub Datiano praeside*: ensayo de una tipología funcional»; F. Javier Tovar Paz: «Sentido de las *Passiones Hispánicas sub Datiano praeside*»; Rosa Sanz Serrano: «Santos y demonios como elementos de cristianización en Occidente»; F. Marco Simón: «Abraxas. Magia y religión en la Hispania tardoantigua»).

Los ponentes de este congreso analizan en común las figuras que intermedian entre los dioses y los hombres: los héroes, que están por encima de lo simplemente humano, los semidioses, por debajo de lo puramente divino, y los daimones, intermediarios entre el cielo y la tierra. Estos imprecisos personajes suelen ser corresponsales de una divinidad mayor, pueden adoptar figuras diversas y desempeñar las funciones encomendadas según sus cualidades. El primer ejemplo que se propone es la serpiente, guardiana de lugares sagrados en Atenas, en Delfos con relación a Apolo, en Tebas según el mito de Cadmo, en Salamina por el rey Ciceo, y guardianas también del jardín de las Hespérides en el oscurecido occidente (Raquel López). Pero, como nos muestra Ana M<sup>a</sup> Vázquez, la serpiente está presente incesantemente en todas las culturas mediterráneas, con diversas funciones, ¿genio o demonio? En el entorno marino, Ana Iriarte nos presenta a las atractivas Sirenas como ogresas y comemarineros, muchas veces confundidas con las Esfinges, Erinias, Keres y Arpías.

El héroe griego, sin embargo, parece tener una clara función civilizadora y desenvuelve su cometido normalmente en un marco urbano: puede ser un extranjero que instaura la calma tras destruir los males que aterran el lugar. De este modo el héroe establece «relaciones internacionales» y, al ser aclamado, los festejos contribuyen a recordar y

mantener esas relaciones, como ocurre con el héroe de Temesa y Síbaris para las relaciones italo-griegas (Adolfo J. Rodríguez). Otras veces el héroe representa las relaciones entre clases sociales, asimilado entonces a la figura del gobernante-salvador del conflicto en la polis, como ha visto Domingo Plácido en las tragedias griegas.

Miguel Ángel Elvira, tomando la idea de que las fuerzas de la naturaleza han formado dioses menores, analiza en diversos géneros de la poesía helenística el tópico de la personificación del paisaje, y lo que él llama «el paisaje animado» son cuadros de la naturaleza que llegan a ser alegóricos de la presencia de la divinidad.

La comunicación de Francisco Díez sobre la figura del psicopompo del léxico del Louvre CA 1264, ilustración que ha sido incluida, llega a la conclusión de la asimilación de funciones y tributos entre Caronte, Hermes psicopompo, Thanatos e Hymnos, apoyándose también en argumentos extraídos de fuentes literarias.

La intervención de Francisco J. Burgaleta sobre la figura de Hércules romano inicia el repertorio de ponencias sobre el mundo latino: repasa detalladamente las teorías que han explicado la presencia de esta figura propiamente griega en Roma, aquí más como una divinidad que como un héroe; pero ahora llevando a cabo nuevas funciones propias de una figura romana (toga viril, tálamo nupcial, ganadero, etc.). J. Manuel Cortés Copete analiza un himno a Hércules de Elio Aristides (s. II dC) pronunciado en la ciudad oriental de Cícico en favor del poder imperial. Finalmente, Santiago Montero ha visto que en la época final del imperio (s. IV dC) Hércules sigue presente con sus atribuciones clásicas, pero «iba asumiendo, de forma más clara cada vez, el papel de símbolo de los paganos y enemigo de la religión cristiana» (p. 297), función que fue utilizada por los emperadores enfrentados a la nueva religión.

El proceso de divinización del emperador romano y los elementos que hacen posible este fenómeno, muchos de los cuales

son adopciones de gestos orientales, son el tema de algunas comunicaciones: Rosa M<sup>a</sup> Cid López expone las razones de los orígenes del culto al *genius-numen imperatoris*, y cómo la concepción del emperador como un dios en vida va arraigándose cada vez más en el occidente del Imperio. Pilar Fernández Uriel centra su atención en la divinización de Nerón como un *alter Apollo* y escudriña las aportaciones de su maestro Séneca, buen conocedor de costumbres orientales, en el diseño de la imagen política del emperador.

Otro elemento en el que los daimones y semidioses tienen cabida es el sueño. A través de él, se comunica con los hombres trayendo mensajes del otro lado. Immaculada Fernández y Luis Prieto justifican una literatura de sueños, y no simplemente un recurso literario. La crisis religiosa del s. II dC promovió la divulgación del tema de los sueños, presente incluso en la primera literatura cristiana. Así, para M<sup>a</sup> José Hidalgo los personajes de las novelas greco-romanas que reciben a esos mensajeros de los dioses en sus sueños se convierten así en los *mystes* de la divinidad correspondiente.

Efectivamente, el ambiente de cambios en torno al s. II dC, por la profusión de esoterismo y reclamo de elementos irracionales, merece la atención de otras cuantas comunicaciones, donde los ponentes analizan la aparición de infinitud de figuras del estilo de los daimones. Fernando Gascó se propone estudiar las causas del éxito de las creencias demoníacas (*daimon* que cura, posee cuerpos o hace el bien o el mal) y las encuentra en la enorme difusión de la magia y en la proximidad entre los daimones y los hombres, con los que se llegan a identificar inextricablemente. He aquí que Plutarco y Apuleyo sean autores especialmente citados por estos ponentes, ya que presentan testimonios verosímiles y directos de esta época: Jaime Alvar estudia un pasaje de Plutarco (*De Iside*, 360D) donde se afirma que Isis y Osiris son daimones, y A. Jesús de Miguel Zabala analiza el especial interés que Apuleyo presta a la demonología.

El eco del platonismo en la concepción del *daimon* para los autores de la segunda sofística, está en el trasfondo de la penencia de Jesús San Bernardino, que centra su exposición en la *Vida de Apolonio de Tiana* compuesta por Flavio Filóstrato (princ. s. III dC) con intenciones propagandísticas, e influido enormemente por las interpretaciones de Plutarco y Apuleyo.

Finalmente otros ponentes entran en los problemas que plantea la literatura cristiana de los primeros instantes, casi siempre por entrar en polémica con las ideas paganas, pero de las que adoptan (irremediablemente) no pocos elementos. José Manuel Luque expone las claves de las controversias entre Orígenes y Celso: la interpretación cristiana, al rechazar todo lo pagano, impregna de un sentido negativo el concepto de *daimon*, siempre encarnado en un ser maligno, y lo opone a los ángeles. He aquí que estos polemistas, al exponer las formas y cualidades de los daimones redactan por definición verdaderos tratados de demonología. F. Javier Contreras, por otra parte, ha sistematizado los sentidos que puede adoptar la palabra *daimon* en la obra de Dión Casio: 'divinidad', 'dios', 'espíritu sobrenatural menor', 'mensajero entre dioses y hombres', 'servidor de un mago', 'demon personal', 'influencia de una persona sobre otra'.

José M<sup>a</sup> Blázquez ha encontrado verdaderos tratados de demonología en las vidas de santos de la primera época del cristianismo (s. III-IV): en la *Vida de san Antonio* de Atanasio, en la de *Martín de Tours* de Sulpicio Severo, de *Hilarión de Gaza* de Jerónimo, en la *H<sup>a</sup> Lausiaca* de Palladio y en la *Vida de Melania* de Geroncio. Las cinco *vitae* señaladas tienen en común la presencia del demonio en las tentaciones y penitencias de los santos. Amparo Pedregal, por otra parte, repasa las ideas que han querido explicar el origen del culto a los mártires, y avisa de que muchos elementos del héroe clásico han sido asimilados para la imagen de los mártires o de los santos (Hércules o Belerofonte, por ejemplo).

Arminda Lozano tiene ante sí el *Testamento de Salomón*, un texto apócrifo del A.T. de época incierta (I aC-V dC), compuesto originalmente en griego por una mano judía, pero luego reelaborado y traducido por una mano cristiana. Se trata de otro ejemplo de literatura demoníaca: ante Salomón, que de este modo abunda en su imagen medieval de rey sabio y mago, desfilan una serie de demonios que, por la descripción, recuerdan a los dioses y héroes paganos, bestias míticas o productos de actos mágicos.

El compendio hispano-visigodo de vidas de santos *sub Datiano praeside* (s. VI-VII) es el motivo de cuatro comunicaciones más, las cuales forman *per se* una pequeña monografía sobre el tema dentro del conjunto del congreso: Gabriel Laguna analiza la estructura del género de vidas de mártires (*passiones*) y consigue sistematizar y analizar cada una de las partes imprescindibles que componen estos relatos. Pedro Juan Galán analiza los tópicos que se encuentran en esta recopilación de vidas de santos: los lugares comunes que estereotipan al perseguidor de los cristianos y al mártir de la pasión, sea niño, mujer o varón. Luis Merino Jerez aplica el método funcionalista para estudiar los actantes en este pasionario hispánico, en el que, en conclusión, encuentra la oposición

binaria como *ratio* esencial entre los actores. F. Javier Tovar Paz, en la cuarta comunicación de la serie *Passiones sub Datiano praeside*, compara al héroe clásico con el mártir cristiano, y establece las diferencias y semejanzas entre ambos. A partir de los elementos de verosimilitud, se ha planteado reconstruir el auditorio al que va dirigido este pasionario: sociedad visigoda urbana.

Rosa Sanz Serrano vuelve al tema de la función del demonio en los textos cristianos: ya que el contrachoque para el mal debía provenir de lo divino, los santos asumieron la función de guardianes y protectores. Éste es el sentido de las *Acta Martyrum* en primer lugar, pero después los demás géneros hagiográficos, así como las pinturas en los lugares públicos y la muestra de reliquias.

La última comunicación pertenece a Francisco Marco Simón, quien analiza la iconografía que constituye la figura de Abraxas (y no sólo en Hispania) tanto en sellos, como en relieves, inscripciones y papiros y lo relaciona con otros elementos de magia de la época tardoantigua.

Oscar de la Cruz Palma

Universitat Autònoma de Barcelona  
 Departament de Ciències de l'Antiguitat  
 i de l'Edat Mitjana

ANTÓN MARTÍNEZ, Beatriz

*El Tacitismo en el siglo XVII en España. El proceso de receptio*

Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 1992. 195 p.

Si en otro volumen la Universidad de Valladolid nos invitaba a conocer el *Ciceronianismo en España* (J.M. Núñez González, 1993), en éste lo hace con el tema del Tacitismo. Los autores clásicos han salido del mundo en el que vivieron para transmitir su pensamiento a los hombres del XVI y XVII. De este modo encontramos cierta continuidad entre ambas obras, que, por otro lado, coinciden en considerar *ismos* a Cicerón y Tácito, porque ya no son ellos mismos, sino que vienen editados, traducidos

y leídos por cristianos, erasmistas y filólogos dados a su ciencia; dicho en cita textual: «En el siglo XVII Tácito será el Tacitismo, sin embargo el Tacitismo no es sólo y exclusivamente Tácito» (p. 10).

El objeto principal de la doctora Beatriz Antón no ha sido el de demostrar el alcance de Tácito en la literatura hispánica del Barroco (Tácito imitado o en cita), sino estudiar los motivos y las vías de introducción del Tacitismo en la Península precisamente en esta época. Lo dice ya el subtítulo: «El pro-