

**JUAN JOSÉ POMER MONFERRER I JORDI REDONDO (EDD.):
*PIETAT, PRODIGI I MITIFICACIÓ A LA TRADICIÓ LITERÀRIA
OCCIDENTAL*. ADOLF M. HAKKERT, AMSTERDAM, 2019:
ISSN: 1381-2955. ISBN: 978-90-256-1342-6. 315 PP.**

ALBERT SABATÉ MORALES
Universitat de Barcelona
albertsabatemorales@gmail.com
ORCID: 0000-0002-0974-2399

El volum *Pietat, prodigi i mitificació a la tradició literària occidental* és un recull de 14 articles científics independents, escrits en català, castellà, anglès i italià, que han estat elaborats per setze investigadors i investigadores, entre els quals s'hi compten tant autors veterans com novells, professionalment vinculats a les universitats d'Alacant, Barcelona, Hamburg, Capodistriaca d'Atenes, Jaume Primer de Castelló, León, Molise, Pompeu Fabra, Roma-La Sapienza i València. L'obra parteix d'una proposta d'anàlisi interdisciplinària que pretén aportar contribucions que combinin els coneixements de les disciplines de la historiografia —incloent l'arqueologia—, els estudis literaris i la filologia, tot des d'una perspectiva pròpia del marc explicatiu de la teoria de la recepció i les literatures comparades. L'objecte d'estudi és el desenvolupament representatiu en la literatura de personatges mortals als quals s'ha atribuït un caràcter sobrenatural que els ha col·locat en una esfera intermèdia entre l'àmbit humà i el diví, tant dins dels esquemes de la religió pagana com dels del cristianisme. L'obra posa especial atenció en la interacció entre la tradició folklòrica oral i la literària, en l'ús dels símbols i temes llegendaris per satisfer les necessitats institucionals i fomentar identitats col·lectives, en el procés de transmissió de les contalles i en els manlleus d'elements literaris entre autors, èpoques i cultures, posant èmfasi en la cristianització dels relats miraculosos d'origen no cristià. Bona part dels articles fan partir l'anàlisi de cites directes a les fonts primàries.

La política editorial d'Adolf M. Hakkeret se centra en la publicació de volums que concerneixen a l'estudi de la filologia clàssica, la història i l'arqueologia antigues, i la història i literatura bizantines. Hi destaquem també la dilatada experiència investigadora dels editors, Juan José Pomer Monferrer i Jordi Redondo, ambdós vinculats a la Universitat de València i dedicats a la recerca científica de les disciplines de la filologia i la literatura clàssiques.

El primer article de l'obra és *La doncella, el dragón y el brazo santo: mito y milagros de una reliquia de San Juan hallada en Constantinopla por la Embajada a Tamorlán (1403)*, de Rafael Beltrán i Karolina Zygmunt, de 22 pàgines. S'analitza el diari redactat per Ruy González de Clavijo durant l'aturada a Constantinoble pel viatge de l'ambaixada castellana a Tamorlà. El tema central gira en torn a la llegenda que els monjos bizantins explicaren als llegats castellans quan visitaren

el monestir de Santa Maria Peribleptos en el qual es trobava una relíquia, el braç de Sant Joan Baptista al qual li mancava el dit polze. La rondalla explicada es correspon en els seus elements essencials amb la llegenda de Sant Jordi i el drac i troba el seu antecedent en contalles precristianes. L'esquema central del cavaller que derrota el rèptil mitjançant un engany enginyós, «resulta sorprendente desde el punto de vista literario, tanto por sus ingredientes de fantasía y leyenda, como por su homogeneidad y coherencia desde las leyes de la lógica interna. Si no la lógica del relato hagiográfico cristiano, sí la del relato mítico y folclórico» (p. 16).

Black Magic and Christian Myth: a Covenant with the Devil in the 4th century, de Montserrat Camps-Gaset, hel·lenista de la Universitat de Barcelona, de 21 pàgines, presenta una anàlisi de la història llegendaria de Cebrià d'Antioquia i Justina, de llarga influència durant la medievalitat, un text dividit en tres llibres, *Conversio*, *Confessio* i *Martyrium*, que s'elaborà durant els ss. III-IV tot partint dels models del s. II, on l'autora hi destaca la *Vida d'Apol·loni de Tiana* de Filòstrat d'Atenes, *Philopseudes* de Llucià de Samòsta i els *Fets de Tecla*. La contalla també fou reinterpretada com un llarg poema que composà l'emperadriu consort d'Orient Èlia Eudòcia (r. 421-450). Desenvolupa un estat de la qüestió detallat al voltant de les significacions ideològiques del contingut del relat miraculós i la transmissió literària de la llegenda, en la qual hi jugà un important paper la memòria oral. Cebrià, un llegendari mag de gran poder que abandona l'error per convertir-se al cristianisme, fou deliberadament confós per autors com Gregori de Nazians amb el personatge històric, Cebrià de Cartago (ca. 200-258). Ambdós personatges, el veritable i el mític, es fonen en un de sol en el narració literària, que resta impregnada pel folklore popular de l'època: «The miraculous conversion of Cyprian of Antioch, a sorcerer of great power, was undoubtedly extremely famous in a world where magic played an important role, and where wonders performed by Christian men and women blended with stories of monsters, devils and supernatural forces» (p. 37), atès que el text representa les inquietuds del cristianisme dels ss. III-IV envers les pràctiques de màgia popular. El capítol també esmerça esforços en analitzar el personatge de Justina, fortament influït per la llegenda de Santa Tecla i altres rondalles de l'època, en les quals les «Feminine conversions are sometimes told as love seduction, as fascination of the young women by a male character (an apostle, a deacon) who wins her favor not for himself, but for Christ» (p. 43). Així mateix, es posa èmfasi en l'aspecte del personatge de Justina que prova de significar com el poder de Crist i el símbol de la Creu són més poderosos que l'error de qualsevol tipus de màgia, i, encara més, la mateixa Justina esdevé la barrera contra l'engany sobrenatural: «She herself, with her faith and conviction, is the antidote of the spells» (p. 44), atès que no juga un paper de víctima inactiva, sinó que «She does not surrender to the work of demons but herself a shield against them» (p. 45). D'aquesta manera, la ideologia que aquesta construcció literària prova de transmetre és la del triomf de la fe en el Crist d'una dona casta en front del poder d'embruix atorgat per la màgia malèfica a un llançador d'encanteris experimentat, tot inserit dins del

conflicte entre el cristianisme de la tardo-antiguitat i les pràctiques màgiques micro-religioses de caire popular.

Alessandro e la manipolazione della natura, de Chiara Di Serio, de 12 pàgines, analitza aquells successos recollits per autors clàssics —principalment Estrabó, Arrià i Plutarc— al voltant de les accions d'Alexandre Magne en les quals el conquistador intervé sobre la naturalesa, cosa que implica una violació de la dimensió sagrada amb la qual es connotava la configuració del paisatge i del territori. Les notícies literàries ens transmeten com Alexandre modificà la geografia marina i terrestre durant la seva expedició, tot seguint els passos del rei de reis Xerxes i la reina regent Semiramis, amb l'objectiu d'enaltir la figura del conquistador: «esaltandone i caratteri di eccezionalità e di unicità nel compimento di imprese straordinarie» (p. 57), tot vinculat a la seva capacitat sobrehumana, relacionada amb els presagis que anunciaven el seus ascens al poder i la seva conquesta, per representar la seva excepcionalitat insòlita i prodigiosa. La textualitat manifesta la problemàtica al voltant del xoc entre la tradició del món grec i la cultura oriental persa. L'atribució d'un caràcter diví a Alexandre i la seva expedició militar ha de vincular-se al rol que se li adjudicà com heroi cultural, representació en la qual «Il cliché seguito in tal descrizione è identico a quello che normalmente veniva utilizzato dalla cultura greca —e non solo— nei miti in cui compare la fondazione di specifiche realtà civiche, sociali e culturali, oppure animali, vegetali e, precisamente, geografiche» (p. 67).

La mártir Eulalia: sus mitos y milagros como justificación de poder, identidad y entidad en la Mérida tardoantigua, de Begoña Fernández Rojo, de 12 pàgines, estudia la projecció de Santa Eulàlia de Mèrida, tot creuant les notícies literàries amb les fonts arqueològiques i centrant la seva anàlisi en la importància d'aquest personatge llegendari en el desenvolupament del poder metropolità emeritense. El martiri de la santa fou explotat pel poder episcopal per tal d'atorgar superioritat a la ciutat de Mèrida dins l'àmbit lusità i hispà. La duplicació d'aquesta advocació, de la qual se'n té notícia a Mèrida ja al s. V però no a Barcino fins el s. VII —fenomen que potser ha de vincular-se amb el trasllat de les relíquies per l'avanç de l'islam—, s'explica per la potent difusió del relat dels miracles atribuïts a Eulàlia, tant per escrit com oral, la qual fou venerada no només a Hispània, sinó també a les Gàl·lies i Orient mitjà. La jerarquia eclesiàstica emeritense a més de la propaganda literària, erigí un important centre de culte, que originalment només comptava amb el mausoleu de la santa i una necròpolis per bisbes i aristòcrates, i que s'anà ampliant entre el ss. V-VI fins comptar amb una basílica amb funcions martirials, funeràries i monàstiques, un centre de pelegrinatge de magnitud considerable, manifestant el poder de Mèrida com a capital cultural de la península, que, alternativament, provava de contraposar-se al poder de Toledo, centre hegemònic del Regne visigot. La representació literària d'Eulàlia a més de funcionar com «ejemplo de fe, de virtud y de santidad cristiana» (p. 73) superà aquesta projecció en esdevenir una síntesi de la identitat col·lectiva emeritense i hispana, atès que es desenvoluparen «en torno a su figura

una serie de narraciones de carácter milagroso vinculadas de forma directa con el devenir de la historia de Hispania» (p. 73), on hi destaca *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*, del s. VII. El poder episcopal emprà la figura de la màrtir per atorgar caràcter de santedat a la ciutat mitjançant esforços propagandístics i incrementar el patrimoni eclesiàstic tot estimulant el desenvolupament econòmic de l'urbs. Eulàlia protegia Mèrida en un esquema simbòlic en el qual «de un lado tenemos el plano real, el del transcurso de la historia cronológica y objetiva, y por otro, el sobrenatural, el de los hechos ejemplares y los milagros, el de la intervención divina y la intercesión de Eulalia» (p. 76).

Donzelles sàvies en les lletres medievals catalanes: el miracle de la saviesa femenina, de Marinela Garcia Sempere i Llúcia Martín Pascual, de 17 pàgines, parteix del relat de la donzella Teodor, present en les *Mil i una nits*, la transmissió del qual a la literatura hispano-àrab permeté la cristianització dels elements de la contalla que es manifesten també en la relació dels fets al voltant del relat de Santa Caterina, entre d'altres santes i màrtirs, ja de projecció totalment cristiana. D'aquesta manera certes contalles orientals, provinents de la tradició grega i influenciades per la literatura àrab i bizantina, que es difongueren durant l'Alta edat mitjana, mostren el protagonisme de personatges femenins de gran qualitat, la superioritat de les quals davant dels savis, als quals venç, pretén destacar a través del seu valor modèlic la seva saviesa i capacitat de «parleria». Tot i la posició sociocultural d'inferioritat, aquestes dones fan demostracions intel·lectuals de gran eloqüència dins del que es presenta com un examen doctrinal per manifestar la seva excepcionalitat. La recerca conclou que «la humilitat, la castedat, la misericòrdia i la pietat pròpies dels manuals d'educació femenina del s. XII són presents en aquestes dones, però sobretot destaquen per la seva vida activa, per l'eloqüència i la saviesa» (p. 98), element manllevat de la tradició no cristiana però emprat per a la demostració de la veritat filosòfica del cristianisme.

Theseus and the tyrannicides in the Persian Wars: Hero-Cult As a Linking Means Between Military Might and Constitution in the Early Fifth-Century BCE Athens, d'Eleni Krikona, de 32 pàgines, analitza el paper del fet votiu a l'Atenes dels ss. VI-IV aC, on hi destaca el culte heroic, en l'expansió del fet identitari de la comunitat cívica fomentat per les institucions de la ciutat-estat en relació a l'ascens del règim democràtic. L'article il·lustra les explicacions amb 14 fotografies de ceràmiques i marbres les iconografies dels quals mostren l'exaltació propagandística dels valors democràtics a través de la fenomenologia religiosa. El capítol posa atenció en examinar com el mite funcionà com una eina propagandística vehiculada a través de la iconografia, la música i la literatura, tot vinculat al cerimonial cultural, l'esquema codificat del qual restava format per símbols que «were a central element of their collective identity» (p. 103), dins d'una agenda programàtica promoguda pels poders constituïts que abastava tota l'Àtica. Aquest sistema conceptual-simbòlic constava de dos nivells, el diví i l'heroic, en el qual la legislació democràtica trobava, per un costat, sanció divina

tot establint una forta relació entre el naixement de la deessa Atenea i l'emergència del poder dels *demoi* i, alhora, per l'altre costat, el culte heroic projectava models de comportament adjudicant als personatges llegendaris receptors dels actes de veneració virtuts vinculades als ideals democràtics i al poder militar de la polis, tals com «courage, bravery, loyalty; beauty; in short, *kalokagathia*» (p. 103). El culte heroic celebrava i fixava en la memòria la construcció pseudo-històrica que feia de Teseu el rei d'Atenes que fundà la democràcia i unificà l'Àtica, els suposats ossos de qual foren traslladats a la polis a principis del s. V aC. La refundació política de la ciutat-estat, amb la implantació del règim democràtic, feia necessari el culte d'un heroi fundacional els significats vinculats al qual coincidissin amb els ideals democràtics del nou sistema civil: «as Democracy was gradually reinforced and stabilized, so did Theseus, as a favored "national" Athenian hero, who projected the new face of the democratic state: ambitious, daring and self-confident» (p. 114). D'aquesta manera, la talassocràcia atenenca quedava legitimada «by civic religious practices as well that shaped and promoted the image of the ideal democrat citizen» (p. 118), la representació del qual se sintetitzava en la figura de Teseu.

Corpi e miracoli ne ei testi agiografici prima e dopo il XII secolo, de Gionvanni Paolo Maggioni, de 18 pàgines, examina la qüestió al voltant de les transformacions en la narrativa hagiogràfica en relació als canvis que patiren les mentalitats medievals entre els ss. XI-XII respecte les conceptualitzacions lligades al cos humà. Aquests canvis en la percepció del cos en el pensament medieval han d'atribuir-se a l'evolució de les corrents filosòfiques de la tradició cristiana. Així, mentre les llegendes hagiogràfiques del s. XI reproduïen el martiri del Crist en la figura dels sants i les santes, es començaren a desenvolupar els relats de la vida dels sants com a models de comportament amb elements parcialment històrics en els quals els sants s'empraven com a representacions d'una vida exemplar i, a més, el cos del sant esdevingué, també, una part transcendent del culte que se li dedicava, tot vinculat a les devocions de caire popular. La mutació en les mentalitats al voltant del cos ha de relacionar-se amb la contradicció present en el fet doctrinal cristià, segons el qual, d'un costat, i bevent de a tradició clàssica, el cos es considerava quelcom embrutidor, dins d'una conceptualització de caire estoic, per la qual «il corpo soprattutto come fonte di passioni e di turbamento dell'anima» (p. 138). D'altre costat, i en contraposició, el concepte de resurrecció física del Crist implicava i fomentava el culte al cadàver i, en conseqüència, la fenomenologia votiva envers la carn, tot unint l'espiritualitat a la corporalitat i contradient la mentalitat platònica. D'aquesta manera, atès que els sants es consideraven agents intermedis entre l'àmbit diví i l'humà, el seu cos podia ser susceptible de ser venerat i, per tant, dins dels relats hagiogràfics també el guariment del cos passava a formar part del procés de salvació de l'ànima. Gradualment les narracions biogràfiques de caràcter modèlic en les quals els cos hi jugava un paper important s'acompanyaren d'explicacions al voltant d'experiències de caire il·luminador gràcies l'apropament dels devots al cos dels

sants en l'anomenada literatura visionària, que incloïa la descripció de visions extra-corpòries, influïdes per la tradició clàssica grega i celta: «dalle *legendae*, agli *exempla*, alle *visiones*» (p. 137). Per tant, els canvis al voltant de la projecció del cos especialment a partir del s. XII, visibles a la literatura hagiogràfica, també s'expressaven en transformacions al voltant de la manera en què els miracles es produïen, i es justificava la devoció en vers el cos a través de considerar-lo part de la creació desenvolupant «una concezione che comprendeva l'amore verso l'intera creazione, verso l'uomo e anche verso il corpo dell'uomo» (p. 149).

Simònies, protegit dels déus per terra i mar, per Joan Mahiques Climent, de 27 pàgines, estudia els elements miraculosos inserits a la biografia del poeta grec Simònides de Ceos (ss. VI-V aC), al qual diversos autors clàssics i medievals atribuïren d'haver estat salvat pels Diòscurs de l'esfondrament d'un edifici i d'haver sobreviscut a un naufragi gràcies a l'auxili de l'esperit d'un difunt que se li aparegué en un somni. Les anècdotes de caràcter prodigiós de la biografia de Simònides foren adaptades al context de cada autor, la narració de les quals deu el seu origen a la tradició folklòrica. Els autors citats són Cal·límac, Ciceró, Fedre, Quintilià, Valeri Màxim, Tzetzes, Bocaccio i Petrarca, a més d'Heròdot i Gai Juli Solí, que atribueixen els fets no a Simònides sinó a l'endeví Melamp i al poeta Píndar respectivament. La contalla de la salvació de Simònides té com unitat mínima d'informació «un ensenyament religiós segons el qual la pietat envers els déus reverteix en benefici dels propis éssers humans que la practiquen» (p. 159), atès que el poeta se salvà després de lloar amb el seu cant a les divinitats que l'auxilien. Així mateix, l'anècdota del naufragi prova de representar com no aferrar-se als béns materials, sinó que en comptar com a única garantia amb el seu art, li proporciona no només la supervivència sinó més beneficis que la resta d'individus embarcats. També es transmet com la pietat envers els difunts proporciona la protecció necessària en el món sensible a aquells que han tingut l'adequada cura de les despulles dels morts. A més, els relats fan de Simònides un individu beneït per la divinitat que fins i tot amenaça als seus rivals amb la venjança del mateix poder sagrat que l'ha protegit. Les fonts medievals, que beuen de la versió de Valeri Màxim, també inclouen el cicle rondallístic d'*El mort agraït*, en el qual, com a les narracions hagiogràfiques tardo-antigues i baix medievals, la contalla s'adaptà a les exigències del cristianisme. Aquest fet indica la continuïtat de la rondalla no només en la literatura textual sinó en el repertori folklòric, tot fent concloure que els elements inserits en el relat de la vida de Simònides representen «un exemple paradigmàtic de pietat envers els déus i envers els difunts, aspectes que, per la seva defensa d'una actitud profundament religiosa, podien adaptar-se fàcilment a la cultura cristiana» (p. 177).

Fuegos que no queman en la novela griega antigua y las ordalías en Aquiles Tacio y Heliodoro, de Joan José Pomer Monferrer, de 18 pàgines, analitza el tema literari i folklòric present en la literatura clàssica, especialment del s. II, en el qual un mortal gràcies a la intervenció divina és protegit de les flames a les quals se l'ha condemnat a morir. L'article examina, en primer lloc, les lleis pròxim orientals

per les quals un condemnat, especialment per delictes vinculats amb l'incest i la manca de puresa, podia ser executat cremat viu, un càstig que impedia la reconstrucció del cos i, per tant, l'arribada a l'inframón. El tema dels condemnats a les flames, generalment injustament, que sobreviuen gràcies a un prodigi miraculós apareix al *Llibre de Daniel*, en el qual el sobirà Nabucodonosor condemna tres joves jueus que seran salvats per un àngel; a *Històries d'Heròdot*, on és el rei de reis Cir qui condemna a Cres, al qual Apol·lo salvarà; a les *Efesíaques* de Xenofont d'Efes, en la qual l'heroi és condemnat pel governador d'Egipte; a les *Etiòpiques* d'Heliodor d'Emesa, on la protagonista, Cariclea, és acusada per la seva rival, la princesa Àrsace, i serà salvada pel déu Sol i per un objecte màgic; a la *Vida i miracles de Santa Tecla*, que coincideix amb el període de floriment de la novel·la grega, de la qual en pren manlleus literaris i lingüístics, però també del *Llibre de Daniel* i d'Heròdot; i a *Leucipa i Clitofont* d'Aquilles Taci. Es presenta una comparativa d'aquestes obres, tot analitzant el procés de transmissió del tema literari de les flames que no cremen, posant èmfasi en què, quan es produeix el miracle, «este castigo no logra el efecto deseado para subrayar la nobleza y singularidad de ciertos personajes que constituyen modelos de virtud» (p. 184), atès que en produir-se la salvació prodigiosa el sentenciat és reconegut per la seva puresa en demostrar-se que la divinitat l'ha protegit de la injustícia, i, en diversos dels casos, acaba sent el fals acusador qui rep el càstig que s'havia reservat a l'heroi o heroïna de la narració.

El model religiós de la mort de Temístocles, de Jordi Redondo, de 27 pàgines, estudia la fusió d'elements rituals grecs i anatòlics en el relat del suïcidi-sacrifici de Temístocles, militar grec dels ss. VI-V aC durant les Guerres mèdiques, tot provant d'entendre com aquesta narració es vincula amb els intents de sacralització del personatge i el culte que se li podria haver dedicat després de la seva mort com heroi representatiu de la democràcia radical. El capítol analitza els textos d'Aristòfanes, Heròdot, Tucídides, Plutarc, Pseudo-Plutarc, Pausànies, Prudenci i Eli Arístides, en els quals es menciona directament o tangencial l'anècdota o, en alguns casos, un fet homologable amb el qual el sacrifici de Temístocles pot comparar-se. El suïcidi de Temístocles en el qual «esdevé víctima sacrificial, i ho fa mitjançant la ingesta d'un líquid consagrat, la sang del toro» (p. 207) s'emmarca dins dels esquemes rituals, com un acte religiós vinculat a un jurament sagrat, relacionats amb les cerimònies místèriques d'Àsia menor com el sacrifici de brau i bateig amb la seva sang dedicat a la deessa frígia Cíbele.

El mito de Orfeo y Eurídice en los orígenes del melodrama, d'Inés Rodríguez Gómez de 13 pàgines, estudia la influència del mite i projecció literària clàssica d'Orfeu en la literatura italiana i en la formació del gènere teatral del melodrama. Es parteix de l'anàlisi del mite clàssic i la seva triple dimensió: Orfeu com a músic; el seu descens i retorn de l'inframón; i la seva mort tràgica. L'article examina els temes emfatitzats per cada un dels autors clàssics, Virgili, Ovidi, Horaci i Boeci, on els autors humanistes com Petrarca, Dante —que fa d'Orfeu el seu alter-ego— i Boccaccio prendran especialment la noció hipnòtica de la música, la seva

capacitat civilitzadora i l'al·legoria moralista desenvolupada al voltant de l'amant perduda d'Orfeu, Eurídice, segons la qual «Orfeo representa al hombre que, tras caer en la tentación y en el mundo infernal, debe alcanzar el mundo superior» (p. 234), adaptada a les necessitats del cristianisme. Angelo Poliziano composà la primera representació teatral italiana profana, *Fabula di Orfeo*, el 1600, a partir de la qual la faula pastoral, bucòlica, heroica i bàquica d'Orfeu, plenament cantada, esdevingué tema principal del melodrama.

El mut que parla, entre estratagema i miracle, d'Helena Rovira Cerdà, de 35 pàgines, posa en relació diverses contalles de la tradició judeocristiana i pagana en les quals existeixen paral·lelismes al voltant del tema llegendari en el qual un mut, ja sigui de naixement o per voluntat pròpia, recupera la parla de manera inexplicable, miraculosament o en relació a alguna circumstància vinculada a la divinitat. Sants taumaturgs, apòstols, la Verge i el Crist realitzen miracles que es corresponen en alguns dels seus components amb els guariments del déu Asclepi, especialment al santuari d'Epidaure, documentant-se «alguns casos amb similituds molt reveladores respecte a les fonts cristianes» (p. 250). Així mateix, mentre a les fonts grecolatines la mudesa o la parla inexplicable poden ser un mal presagi, a la tradició cristiana occidental, com la occitanocatalana, solen tenir l'objectiu d'evitar una condemna injusta: «la recuperació de la veu serveix per a contrastar unes acusacions gravíssimes de luxúria i traïció» (p. 265). La literatura romànica també desenvolupa una sèrie de relats en els quals una sirena o nimfa de les aigües és muda, almenys fins que queda alliberada de la monstruositat que la feia impura, en clau cristiana.

Somnia imperii en Heródoto y en las literaturas medievales, de Sofía Sáez García, de 20 pàgines, desenvolupa la qüestió al voltant dels missatges onírics inspirats per entitats sobrenaturals a la literatura clàssica, centrant-se en l'episodi de Xerxes i el seu oncle Artaban descrit per Heròdot, que posteriorment foren recollits per la literatura medieval en castellà i català en obres com *El libro de Apolonio* (s. xiii), *El libro del Caballero Zifar* (s. xiv) i *Curial e Güelfa* (s. xv). Els *somnia* són rebuts per sobirans, persones d'alta categoria o vinculades a la divinitat, i representen un punt d'inflexió en la narrativa que portarà el somiador a complir el seu destí inexorable. Mentre a la tradició clàssica aquestes aparicions fantasmagòriques generen desconfiança i resulten enigmàtiques, a la literatura romànica cristiana, en la qual el missatge és transmès directament per la veu de Déu, es tracta d'instruccions clares i inequívocament enviades per la divinitat, de manera que a la tradició medieval els presagis somiats no reflecteixen «las preocupaciones o temores del héroe de aspecto freudiano» (p. 297) com succeïa a la literatura pagana. A la novel·la cristiana els *somnia* acostumen a produir-se després d'haver resat, de manera que «las plegarias no sólo alejan los malos espíritus, sino que son el vínculo más importante entre la divinidad y el hombre» (p. 292), i en ser el monarca qui rep una missió divina explícita, la contalla reproduceix «un modelo social de tipo vertical entre Dios-rey-pueblo» (p. 298).

Demaratus' Birth in Herodotus' Histories: Miracle, Mockery or Joke?, de Carmen Sánchez-Mañas, de 10 pàgines, es pregunta els motius pels quals Heròdot adjudica al rei Demarat d'Esparta, un sobirà fracassat que s'exilia a la cort persa arran d'un conflicte successori, un naixement de caràcter prodigiós amb components simbòlicament potents que es corresponen a monarques reeixits com Cir o Cípsel de Corint. Els miracles i senyals de la biografia de Demarat associen la seva mare a la princesa espartana Hel·lena, el naixement del rei es correspon amb el d'Hèracles, ancestre de la família reial espartana, i se'l fa fill de l'heroi espartà Astrabacus, aparegut com un fantasma amb la forma del rei Aristó. L'article desenreda la contalla per analitzar com, de fet, encara que «As a new Heracles born to a new Helen from her union either to Spartan king or to a Spartan hero, Demaratus looks far more royal than his college, in whose conception and birth no supernatural element is involved» (p. 310), realment aquests elements semblen presentar la mare com una dona promiscua i ridiculitzen el candidat a la corona, cosa que indica el to còmic recollit probablement del folklore espartà.

Concloem que l'obra, encara que amb capítols autònoms no ordenats cronològicament, mostra una coherència interna de contingut que ens permetrà, a través d'analitzar fenòmens literaris distants entre si, observar els mateixos processos i elements estructurals presents en cultures i èpoques diverses.