

HÉROES SANTOS  
TEXTOS HAGIOGRÁFICOS Y RELIGIÓN POPULAR  
EN EL CRISTIANISMO ORIENTAL

MATILDE CASAS OLEA  
(Editora)

HÉROES SANTOS  
TEXTOS HAGIOGRÁFICOS Y RELIGIÓN POPULAR  
EN EL CRISTIANISMO ORIENTAL

MARTA PEÑA ESCUDERO • ENRIQUE SANTOS MARINAS  
MAILA GARCÍA AMORÓS • ÁLVARO IBÁÑEZ CHACÓN  
ISRAEL MUÑOZ GALLARTE • ÁNGEL NARRO  
DÁMARIS ROMERO-GONZÁLEZ • MIRIAM URBANO-RUIZ

GRANADA  
2019

## COLECCIÓN HISTORIA

**Director:** Rafael G. Peinado Santaella (catedrático de Historia Medieval de la Universidad de Granada).

**Consejo Asesor:** Inmaculada Arias de Saavedra Alías (catedrática de Historia Moderna de la Universidad de Granada); Antonio Caballos Rufino (catedrático de Historia Antigua de la Universidad de Sevilla); John H. Elliott (*Regius Professor* de Historia Moderna de la Universidad de Oxford); José Fernández Ubiña (catedrático de Historia Antigua de la Universidad de Granada); Miguel Gómez Oliver (catedrático de Historia Contemporánea de la Universidad de Granada); Antonio Malpica Cuello (catedrático de Historia Medieval de la Universidad de Granada); Miguel Molina Martínez (catedrático de Historia de América de la Universidad de Granada); Philippe Sénac (*Professeur Émerite* de Historia Medieval de la Universidad de la Sorbona); Juan Sisinio Pérez Garzón (catedrático de Historia Contemporánea de la Universidad de Castilla-La Mancha); Ofelia Rey Castelao (catedrática de Historia Moderna de la Universidad de Santiago de Compostela); María Isabel del Val Valdivieso (catedrática de Historia Medieval de la Universidad de Valladolid).



© MATILDE CASAS OLEA, editora  
© LOS AUTORES, de los textos  
© UNIVERSIDAD DE GRANADA  
HÉROES SANTOS: TEXTOS HAGIOGRÁFICOS Y RELIGIÓN POPULAR EN EL CRISTIANISMO ORIENTAL  
ISBN: 978-84-338-6609-7. Depósito legal: GR./1685-2019  
Edita: Editorial Universidad de Granada  
Campus Universitario de Cartuja. Granada  
Maquetación: Raquel L. Serrano / [atticusediciones@gmail.com](mailto:atticusediciones@gmail.com)  
Diseño de cubierta: Tarma, estudio gráfico. Granada  
Imprime: Printheus. Bilbao.

Printed in Spain

Impreso en España

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

## CONTENIDOS

PREFACIO .....	9
CONSIDERACIONES PRELIMINARES .....	13
ASPECTOS METODOLÓGICOS .....	19
ABREVIATURAS .....	25
LISTADO DE IMÁGENES Y MAPAS .....	31

### PARTE I

#### SANTOS MATADRAGONES EN LA TRADICIÓN BIZANTINO-ESLAVA

CAPÍTULO PRIMERO: SAN TEODORO <i>TIRON</i> , EL RECLUTA .....	37
ANEXO: RELATO SOBRE LA APARICIÓN DEL MILAGROSO ICONO DE FÉDOR .....	142
<i>Matilde Casas Olea</i>	
CAPÍTULO SEGUNDO: LA <i>PASSIO</i> DE SAN JORGE .....	147
<i>Matilde Casas Olea</i>	
ANEXO: EL <i>HIMNO A SAN JORGE</i> DE ROMANO MELODO .....	233
<i>Miriam Urbano-Ruiz</i>	
CAPÍTULO TERCERO: SAN JORGE Y EL DRAGÓN .....	257
<i>Matilde Casas Olea</i>	

## PARTE II

## VIDAS Y MILAGROS DE SANTOS MILITARES EN BIZANCIO

CAPÍTULO CUARTO: SAN MERCURIO DE CESAREA (CAPADOCIA) .....	331
ANEXO I: TRANSLATIO RELIQUIARVM .....	411
ANEXO II: MIRACVLVM OCCIDENTALE .....	437
<i>Álvaro Ibáñez Chacón</i>	
ANEXO III: OFICIO BIZANTINO DE MERCURIO .....	441
<i>Miriam Urbano-Ruiz</i>	
CAPÍTULO QUINTO: VERSIONES DEL MARTIRIO DE SAN DEMETRIO DE TESALÓNICA .....	473
<i>Ángel Narro</i>	
CAPÍTULO SEXTO: EL ACTA DE SAN EUSTACIO .....	511
<i>Dámaris Romero-González</i>	
CAPÍTULO SÉPTIMO: MILAGROS DE SAN ARTEMIO .....	563
<i>Maila García Amorós</i>	
CAPÍTULO OCTAVO: MARTIRIO DEL SANTO MÁRTIR CRISTÓBAL .....	613
<i>Israel Muñoz Gallarte</i>	
PARTE III	
TRADICIONES HAGIOGRÁFICAS DE PRÍNCIPES SANTOS ESLAVOS	
CAPÍTULO NOVENO: LOS PRÍNCIPES MÁRTIRES BORÍS Y GLEB .....	649
<i>Enrique Santos Marinas</i>	
CAPÍTULO DÉCIMO: ALEKSANDR NEVSKIJ .....	781
<i>Marta Peña Escudero</i>	
BIBLIOGRAFÍA .....	835
ÍNDICE TOPONÍMICO .....	887
ÍNDICE ONOMÁSTICO .....	895

## PREFACIO

Significa este trabajo un alto en el itinerario iniciado hace ya años cuando llegó a mis manos un corpus de versos eslavos religiosos y a la vez épicos, en su mayor parte contenedores de leyendas y vidas de santos, rescatados de su consunción y olvido definitivo gracias a transcripciones editadas en el siglo XIX, cuando se atisbaba ya el ocaso de los últimos usufructuarios de una preciosa y dilatada tradición anclada en la oralidad, cuyas raíces se reconocían en los primeros tiempos de la era cristiana. Estos poemas sirvieron de estímulo para comenzar un estudio construido sobre indicios que apuntaban a la continuidad del singular corpus poético con otras manifestaciones culturales y literarias del amplio ámbito cristiano oriental<sup>1</sup>. Además estaba la certeza inicial de que el corpus de versos religiosos constituye una derivación original del sujeto literario propio de los relatos hagiográficos y que su análisis orgánico dentro del contexto de las tradiciones hagiográficas arrojaría, sin duda, luz para la reconstrucción de las complejas dinámicas de transformación del género, habida cuenta de la intrincada fortuna y los controvertidos orígenes que lo caracterizan, la diversidad formal, las continuas mudanzas, adaptaciones y traducciones a las que se ven sometidas las vidas de los santos siempre en pos de una adaptación funcional a los diversos ámbitos de difusión. Intuiciones, indicios, evidencias y certezas que motivaron la ampliación tópica y temporal de los contextos culturales y literarios del análisis que en estas páginas se ofrece, trascendiendo el campo específico de los versos eslavos para explorar el vastísimo campo de difusión de la hagiografía en sus diversas formas, tiempos y lugares, los orígenes en los primeros siglos del cristianismo, durante su institucionalización como religión oficial del Imperio romano y el especial arraigo en la rama oriental bizantina, donde el relato hagiográfico junto

1. El estudio del corpus completo de poemas épicos cristianos eslavos ha tenido lugar gracias a la financiación del Proyecto de Investigación FFI2015-67056-P titulado "Cantares del alma ortodoxa. Formación textual y contextos de producción y ejecución de los versos espirituales eslavos".



CAPÍTULO CUARTO  
SAN MERCURIO DE CESAREA (CAPADOCIA)

Álvaro Ibáñez Chacón

Blasfemo del Hijo santo,  
del gran Padre sempiterno,  
Dios me manda que te mate,  
y que se junten mis huesos  
en el sepulcro en que estoy,  
que de mi sepulcro vengo,  
de donde tomé esta lanza,  
con que he de pasarte el pecho.  
*El cardenal de Belén vv. 929-936*

1. ORÍGENES: INVENCION Y/O CONFUSIÓN

Mercurio de Cesarea (Capadocia) es uno de los principales santos militares y junto a Jorge, Teodoro, Procopio o Demetrio forma la pléyade de mártires soldados que recibieron un importante culto en Oriente y Occidente<sup>1</sup>. Sobre él se conserva, como veremos, un rico dossier documental e iconográfico, pero el origen exacto de su leyenda es desconocido y no figura en las fuentes más antiguas sobre los mártires venerados en Cesarea (Delehaye, 1912: 172-180).

1. Además del clásico estudio de Delehaye, 1909, vid. Orselli, 1993; Fernández Ubiña, 2000: 340-363; Walter, 2003; White, 2013; Narro, 2019: 187-209, así como los diferentes capítulos del presente volumen.

Los textos más antiguos remontan al s. VI y sitúan a Mercurio en una de las variopintas tradiciones que había sobre la misteriosa muerte de Juliano el Apóstata (Binon, 1937b: 85-88). Ciertamente, aprovechando el secretismo que circuló sobre la identidad real de su asesino el 26 de junio del año 363<sup>2</sup>, las fuentes cristianas desarrollaron los datos de la historiografía tardoantigua —especialmente el motivo de la visión premonitoria— e introdujeron nuevos personajes en escena<sup>3</sup>; sin embargo, como señaló T. Orlandi (1968b: 89), los relatos de la milagrosa muerte del Apóstata se encuentran casi siempre «in testi che hanno come tema principale altre persone ed altri avvenimenti», luego es fácil que se trasladen los hechos a otros lugares y a otros personajes. Las versiones más importantes son las de Malalas (ed. Thurn, 2000: 257), Juan de Damasco (ed. Kotter, 1975: 161) y la *Vida de Basilio* falsamente atribuida a Anfiloquio de Iconio (ed. Combefis, 1644: 181-182), fuente, a su vez, de las recreaciones posteriores de Nicéforo Gregoras (*BHG* 1277, ed. Binon, 1937a: 41-91) y de la adición del *Sinaxario de Constantinopla* en el manuscrito de París, BnF, gr. 1621, fol. 33r. Basilio de Cesarea se impone como protagonista directo de los hechos en tanto que receptor de las revelaciones —procedentes de Cristo en Malalas, de María en el pseudo-Anfiloquio—, asumiendo Mercurio el rol de ejecutor de los designios divinos, aunque hay diferentes hipótesis sobre la incorporación de ambos a la historia:

- La leyenda cristiana de la muerte de Juliano se inició en Antioquía y los santos justicieros fueron Artemio y Macario<sup>4</sup>; posteriormente los personajes habrían sido suprimidos por el historiador Sozómeneo para hacerla más genérica, pero después fueron reinterpretados y trasladados al entorno capadocio tradicional (Baynes, 1937).
- A partir de testimonios sirios tardíos, se presupone la identificación de Mercurio con *Mâr Qurios*, uno de los cuarenta mártires de Sebaste (Armenia)<sup>5</sup> que fue enviado a matar al Apóstata, de modo que la confusión por

2. Vid., entre otros, Baynes, 1937; Orlandi, 1968: 87-145; Bowersock, 1978: 116-118; Curta, 1995: 111-113; Boulhol, 2004: 111-115; Bidez, 2004: 293-301; Bouffartigue, 2006; Teja y Acerbi, 2009; Teitler, 2017: 125-133.

3. Esencial en las fuentes paganas y cristianas, Binon, 1937b: 14-16; sobre la beligerante postura de Juliano contra el cristianismo vid. Braun, 1978 y, acerca de la visión bizantina del Apóstata, condicionada por los escritos de Gregorio de Nacianzo, Trovato, 2010-2011 y 2014.

4. De hecho Juliano es protagonista de numerosas leyendas hagiográficas: Artemio (*BHG* 169-172), Bárbaro (*BHG* 219), Ciriaco (*BHG* 465-465b), Eugenio y Macario (*BHG* 2126-2127), Gordiano (*BHG* 2165), etc.

5. Sobre los cuales Delehay, 1899; Buckle, 1921; Girardi, 1990: 121-136; Karlin-Hayter, 1991; Maraval, 1999; Walter, 2003: 170-176. Según el relato de *BHG* 1201 (ed. de Gebhardt, 1902: 171-181), Cirión o Curión tiene un papel más destacado que el resto en los hechos.

*interpretatio graeca* del nombre sirio (remontable a su vez al gr. Κυρίων) habría dado lugar a la asociación de Mercurio con Juliano<sup>6</sup>.

- El lugar de creación de la leyenda a partir de las vagas noticias historiográficas y orales no fue otro que Capadocia, centro cultural de Mercurio por excelencia, donde se dotó de identidad a los participantes en el relato, surgiendo así la tradición que popularizaron los autores bizantinos y coptos con Basilio de Cesarea como receptor de las visiones divinas<sup>7</sup>.
- Gracias a un fragmento en griego de Qaşr İbrîm (Nubia) es posible constatar otra reinterpretación del *miraculum* ambientado en Alejandría y con Atanasio y Pacomio como protagonistas<sup>8</sup>; además de este notable cambio, cabe destacar al importante culto de Mercurio en tierras nilóticas (cf. *infra* § 4)<sup>9</sup>.

La localización en Capadocia de los orígenes de la leyenda sobre el *miraculum post mortem* nos parece más lógica, pero ninguna de las hipótesis anteriores explica por qué en las *passiones* bizantinas no hay rastro de ello. Que el *miraculum* aparezca en las tradiciones orientales (copta, árabe, etíope o armenia) se debe a su inclusión en la *Historia de la Iglesia de Alejandría*<sup>10</sup>, de la misma manera que su presencia en los textos hagiográficos latinos medievales se puede explicar por amplificación de las *passiones* griegas con las fuentes historiográficas bizantinas<sup>11</sup>, pero nada justifica su omisión por parte de los hagiógrafos griegos, a no ser que la innovación capadocia no se conociera todavía en la época de composición de la vida del mártir<sup>12</sup>. Es más lógico pensar, por tanto, que la leyenda originaria era ajena a la participación de Mercurio en la muerte del Apóstata y que, cuando le fue atribuida, pasó a formar parte indisoluble de su biografía<sup>13</sup>. Tampoco se debería descartar la posibilidad, negada por S. Binon (1937b:

6. Tesis desarrollada por Peeters, 1921: 79-87, seguido por Binon, 1937b: 19-22, 85-88; Gribomont, 1971: 487-488; Boulhol, 2004: 113; Rocca, 2015: 62-65, etc. Por su parte, Teja y Acerbi, 2009: 188-189 inciden en el culto de los Cuarenta en Capadocia para confirmar el origen greco-capadocio de la leyenda.

7. Así lo ha desarrollado Orlandi, 1968b: 127-137 y con otros argumentos Teja y Acerbi, 2009: 188-190.

8. Friend, 1986 transcribió y tradujo el texto, cometiendo algunos errores de lectura y exegéticos, creyendo, además, que forma parte de unos *Acta Sancti Mercurii*.

9. Vid. Lucchesi-Palli, 1978; Friend, 1979; Górecki, 1990; Scholz, 2005 y 2006.

10. Cf. Orlandi, 1968b: 110-117; edición y traducción latina de los fragmentos conservados en Orlandi, 1968a; precisiones en Gribomont, 1971 y Orlandi, 2007.

11. Como así ocurre en *BHL* 5938d, editado por Orlandi, 1967; otros casos de adaptación medieval de la leyenda en Krappe, 1928.

12. El encomio de Gregoras (*BHG* 1277) y los textos tardíos editados por Binon, 1937a sí hacen referencia al *miraculum*; tampoco es frecuente en los himnos.

13. A modo de curiosidad, la leyenda se convirtió en mito-argumento para el teatro español del Siglo de Oro, con sendas obras de Lope de Vega y Vélez de Guevara, vid. Roux, 1978; Conti, 2010, y también inspiró biografías de santos rumanos, vid. Curta, 1992.

29), de la existencia de personajes homónimos<sup>14</sup>, uno protagonista del martirio, otro autor de la muerte de Juliano, confundidos en determinadas fuentes y posteriormente unificados en un único personaje; es lo que, a fin de cuentas, se ha propuesto para justificar el importante culto del mártir en Italia: la existencia de un santo homónimo en la antigua *Aeclanum* (cf. Anexo I).

## 2. LITERATURA HAGIOGRÁFICA SOBRE MERCURIO

La documentación literaria hagiográfica comprende una serie de textos de diferente naturaleza, alcance y función, unos de mayor fiabilidad histórica que otros<sup>15</sup>. Para la mayoría de los casos carecemos de datos sobre la existencia de los personajes antes de la producción hagiográfica conservada o bien las referencias son tan parcas que es imposible determinar la relación exacta entre los documentos —textuales y/o iconográficos—, todo lo cual favorece la manipulación de los datos y la creación *ex nihilo* (Delehaye, 1906: 103-120). Así, en palabras de F. D'Aiuto (1994: 28): «è facile immaginare che gli agiografi lavorassero spesso su fonti piuttosto scarse, su tradizioni incerte, tavolta orali, e dunque sempre aperte a trasformazioni nel senso dei gusti e delle esigenze della massa dei fedeli». Y, sin duda alguna, esto ha ocurrido con la documentación hagiográfica sobre Mercurio, compuesta, como es habitual, a partir de unos esquemas repetitivos —«uniformi sino alla monotonia» como decía A. Garzya (1973: 1180)— que proceden tanto de la tradición grecorromana como de la cristiana<sup>16</sup>. Dentro de estos motivos recurrentes está la citación de textos bíblicos o el uso de referencias, generalmente neotestamentarias, en las palabras de los mártires<sup>17</sup>, como hemos ido identificando en nuestra traducción.

El dossier documental sobre Mercurio de Cesarea es uno de los más completos<sup>18</sup>, cuyo origen estaría en la hagiografía tardoantigua producida en Capadocia en torno

14. Pues los hay en la tradición; Eus. *HE* 6.18 menciona, por ejemplo, a una desconocida Mercuria, martirizada en época de Decio, cf. Delehaye, 1975: 101, n. 1; Binon, 1937b: 89.

15. Además de los estudios de Delehaye, 1906; Grégoire, 1987 y Aigrain, 2000, vid. Quasten, 1977: 177-186; Hamman, 1998: 12-15; Saxer y Heid, 2006, 2007a y 2007b; Velázquez, 2007: 71-92; Hinterberger, 2014; Mateo Donet, 2016: 15-21.

16. Delehaye, 1912 y 1906: 45-67; posteriormente Festugière, 1960; Dickie, 1999; Delierneux, 2000; destaca el casi catálogo de Pratsch, 2005, dedicado a los santos del período mediobizantino, pero aplicable al resto en general. Un ejemplo significativo de tradición es el de los *miracula y prodigia*, vid. Cracco Ruggini, 1981b; Narro, 2017.

17. Véase el estudio de Saxer, 1986, dedicado a los textos hagiográficos de los mártires «auténticos».

18. Tipología de los textos hagiográficos en Delehaye, 1906: 121-141, del que hay numerosas revisiones y actualizaciones como las de Grégoire, 1987; Aigrain, 2000; Hinterberger, 2014 o Narro, 2019: 34-47.

al culto local del santo (cf. *infra* § 4), pero solo conservamos las siguientes redacciones bizantinas<sup>19</sup>:

- *BHG* 1274, *passio* conservada en cinco testimonios manuscritos: Vaticano, BAV, gr. 807, fols. 266r-269r (Franchi de'Cavalieri, 1899: 53); Vaticano, BAV, gr. 808, fols. 416r-421v (Franchi de'Cavalieri, 1899: 56); París, BnF, gr. 1539, fols. 182v-188v (Omout, 1896: 239; Delehaye, 1975: 123); Nápoles, Biblioteca Nazionale di Napoli, gr. II C. 26, fols. 118r-122r (Delehaye, 1902: 387-390); Milán, Biblioteca Ambrosiana, C 95 sup., fols. 36r-40r (Martini y Bassi, 1906: 212-213).
- *BHG* 1275, *passio* conservada en: Milán, Biblioteca Ambrosiana, D 92 sup., fols. 111v-115v (Martini y Bassi, 1906: 212-213; Binon, 1937a: 19), Vaticano, BAV, Barb. gr. 318, fols. 234v-241r (Delehaye, 1900: 81-83; Binon, 1937a: 20) y Vaticano, BAV, gr. 866, fols. 104r-106r (Franchi de'Cavalieri, 1899: 87; Binon, 1937a: 20-21).
- *BHG* 1276, versión de Simeón Metafrastes, conservada en una cincuentena de manuscritos<sup>20</sup>, de los cuales H. Delehaye (1975: 243-258) utiliza para su edición los siguientes: París, BnF, gr. 1499, fols. 285v-301v (Omout, 1896: 187; Delehaye, 1975: 124) y París, BnF, gr. 579, fols. 131v-140v (Omout *et al.*, 1896: 20-21; Delehaye, 1975: 124) y Múnich, Staatsbibliothek, gr. 179 fols. 132v-140r (Delehaye, 1975: 125; Hajdú, 2003: 320-323).
- *BHG* 1277, encomio de Nicéforo Gregoras, fechado en el primer cuarto del s. xiv y conservado en seis mss., dos de ellos coetáneos al autor<sup>21</sup>.
- *BHG NovAuct* 1277a: *narratio* breve incluida en una compilación de relatos edificantes conservada en varios mss. de los siglos xvi-xvii<sup>22</sup> y publicada por S. Binon (1937a: 173-174) a partir del manuscrito de Jerusalén, Biblioteca Patriarcal, Santo Sepulcro 22 (Koikylides, 1899: 46).
- Las reseñas de los *synaxaria*<sup>23</sup>, con especial atención al llamado Synaxarium Constantinopolitanum —más el añadido posterior de París, BnF, gr. 1621, fol. 33r (s. xiii; ed. Delehaye, 1902: 258-259; Binon, 1937a: 94) — y en el *Menologio de Basilio II*, celebrísimo por la versión ilustrada del manuscrito Vaticano, BAV, gr. 1613 (s. x; Mercurio en fol. 206r, cf. imagen 8)<sup>24</sup>.

19. Un completo repaso en Binon, 1937b: 30-35 y Rocca, 2015: 53-89; solo las *passiones* en Delehaye, 1909: 92-96; no estamos de acuerdo con Walter, 1999: 163: «little that is new has needed to be added», pues hay documentos no estudiados con detalle por Binon y otros nuevos que deben analizarse.

20. Elenco en Binon, 1937b: 32, n. 1.

21. Edición y traducción en Binon, 1937a: 52-64; véase ahora Paraskevopoulou, 2013: 128-137.

22. Sobre este tipo de colecciones véase la síntesis de Binggeli, 2014.

23. Incluyendo las versificaciones posteriores, como la de Cristóbal de Mitilene, aunque por obvias necesidades de espacio las referencias son mínimas; el texto está editado y comentado en Follieri, 1980; Mercurio en stich. nov. 38-39 y can. nov. 116-122.

24. Edición impresa de Albani y Assemani, 1727 = *PG* 117, a cotejar con el facsímil de Franchi De' Cavalieri, 1907.

En cuanto a la documentación hagiográfica en latín, se compone de:

- *BHL* 5933, *passio* conservada en al menos ocho manuscritos (Binon, 1937b: 42, n. 3), destacando el ejemplar de Veroli, Biblioteca Giovardiana, 1, fols. 65r-84v, del s. XI (ed. Giovardi, 1730: 9-31; Valli-Lepore, 2014)<sup>25</sup>.
- *BHL* 5934, *passio* en tres manuscritos (Binon, 1937b: 42, n. 3), siendo el más antiguo el ejemplar de París, BnF, lat. 11753, fols. 264r-270v, del s. XII (ed. Martène y Durand, 1729: 743-750).
- *BHL* 5935, *passio* hexamétrica de 449 versos compuesta por Landulfo, obispo de Benevento a principios del s. XI (ed. Giovardi, 1930: 33-45)<sup>26</sup>.
- *BHL* 5936, *translatio* conservada en un manuscrito beneventano de principios del s. XII (ed. Borgia, 1763: 221-232; Waitz, *MGH SS. III*, 576-578); le falta el inicio, pero podría ser la redacción más antigua y base del resto de versiones<sup>27</sup>.
- *BHL* 5937, *translatio* en prosa conservada en el citado manuscrito *Verolensis* (ed. Giovardi, 1730: 55-62), y en Roma, Biblioteca Casanatense, 457, fols. 52v-56v del s. XIV (ed. Martène y Durand, 1729: 751-756).
- *BHLSupp.* 5938a, versión hexamétrica de la *translatio* conservada en el ms. *Verolensis* ya citado, fols. 11r-13r (ed. Giovardi, 1730: 63-65; Waitz, *MGH SS. III*, 578-580).
- *BHLSupp.* 5938b, *translatio* en prosa del manuscrito de Roma, Biblioteca Alessandrina, 96, fols. 209v-213v, del s. XVII y aún inédita<sup>28</sup>.
- *BHLSupp.* 5938d, *miracula* del manuscrito de Roma, Biblioteca Vallicelliana, H.8.1, fols. 136r-179r, de los siglos XVI-XVII, aunque copiado de un ejemplar beneventano anterior (ed. Orlandi, 1967; cf. Anexo II)<sup>29</sup>.
- *BHL* 5939, *sermo* del monje Esteban sobre la aparición de Mercurio en el año 1084, conservado en el manuscrito *Verolensis* ya citado, fols. 53r-55v (ed. Giovardi, 1730: 1-3).

25. Sobre el manuscrito Battelli, 1946; Arnese, 1958; Brown, 1996: 3-8; Wood, 2010.

26. En el s. XIV Petrus de Natalibus —es decir, Pietro Ungarelli di Marco de' Natali— hizo un epítome y lo incluyó en su compendio hagiográfico, cf. De Natalibus, 1493: s.p., lib. 10, cap. 106.

27. Así opinan Binon, 1937b: 44; Delehaye, 1966: 189; Wood, 2010: 198.

28. Cf. Poncellet, 1909: 181.

29. Binon, 1937b: 54, n. 3 no es exacto en sus afirmaciones

Fuera de *BHL* se conocen otros textos:

- Una *translatio* himnica falsamente atribuida a Pablo Diácono (s. VIII)<sup>30</sup> y transmitida de forma indirecta en el curioso tratado *De effectibus magicis* de Pietro Piperno<sup>31</sup>, junto con una *oratio* y la noticia de una *passio* de la que nada más se sabe<sup>32</sup>.
- Adaptaciones de la *passio* incluidas en dos leccionarios (Fros, 1984: 364): Frankfurt am Main, Universitätsbibliothek, Barth. 5, fols. 160v-164r, del s. XIV, y Frankfurt am Main, Universitätsbibliothek, Praed. 43, fols. 189v-190v, del s. XV.

Como puede observarse, todos los textos latinos sobre Mercurio están relacionados con la leyenda de su *translatio* desde Capadocia a Italia y tuvieron, por tanto, que componerse en el mismo ambiente cultural propiciado por el duque Arequis II de Benevento (cf. Anexo I)<sup>33</sup>. Las *passiones* latinas están notablemente amplificadas con aspectos ajenos a la leyenda griega y presentan ciertas dislocaciones de las secuencias narrativas y variaciones en el detalle (indicadas en las notas de nuestra traducción), pero por lo general siguen de cerca la leyenda griega, con cierta tendencia a la versión metafrástica *BHG* 1276.

Mercurio es un santo muy venerado en la Iglesia copta —cf. *infra* § 4.3— y, por tanto, la documentación sobre él es abundante y muy interesante<sup>34</sup>:

- Nueva York, Pierpont Morgan Library, 588, en sahídico, del s. IX, que contiene: la *passio* (fols. 1r-8r), el encomio pseudépígrafo de Acacio con los *miracula* integrados (fols. 8v-27v)<sup>35</sup> y otro encomio homilético atribuido a

30. Así Bethmann, 1851: 290-291; Dahn, 1876: 71; Rocca, 2015: 41; de hecho no aparece en los *MGH* ni en el estudio de Neff, 1908, dedicado a la obra de transmisión manuscrita. Si fue recogido por Migne en *PL* 96: 1600.

31. Piperno, 1648: 147 (libro v, cap. xx: *De curatione diuina*, que recoge también la *oratio*).

32. Bethmann, 1851: 291; Dahn, 1876: 71.

33. Roma y el sur de Italia son los principales centros de traducción de hagiografías griegas en el Medievo, cf. Vircillo Franklin, 2001: 3-5.

34. El elenco de Binon, 1937b: 59-70 debe completarse con Orlandi, 1976: 10-11; *CE* 5, s.v. *Mercurius of Caesarea, Saint*; Rocca, 2015: 66-79 y, además, con los himnos coptos tardíos transcritos por O'Leary, 1926: 70-71 a partir de los manuscritos de Manchester, John Rylands Library, coptic 21 y 22, cf. Crum, 1909: 210-215, n.º 435; similar compilación himnográfica en el manuscrito de Londres, BL, Additional 5027 G, cf. Crum, 1905: 369-370, n.º 890. Para las características en general de la hagiografía copta vid. Orlandi, 1981; *CE* 4, s.v. *Hagiography*; Youssef, 2007; Gabra *et. al.*, 2009: 126-135; Schenke, 2010; Papaconstantinou, 2011.

35. Edición fotográfica en Hyvernat, 1922, base de la edición crítica de Orlandi, 1976, con traducción parcial de Sara di Giuseppe Camaioni, que se debe consultar con las reseñas de Devos, 1976; Osing, 1977 y Godron, 1980. Es la redacción que seguimos principalmente y que designamos como copt. A.

- Basilio con una colección diferente de *miracula* (fols. 27v-31r; ed. Weidmann, 1991).
- Nueva York, Pierpont Morgan Library, 589, en fayúmico, del s. ix (ed. fotográfica Hyvernat, 1922), que contiene la *passio* (fols. 1r-8r) y el encomio pseudépígrafo de Acacio con los *miracula* integrados (fols. 8v-30v).
  - Manuscrito en sahídico del s. ix perteneciente al Monasterio Blanco y ahora conocido por tres fragmentos (Orlandi, 1976: 9): París, BnF, copt. 129 (15) 19, París, BnF, copt. 129 (15) 20 (ed. Orlandi, 1976: 42-43, solo del primer fragmento), y Viena, ÖNB, K 9456 (ed. Till, 1935: 39-41).
  - Viena, ÖNB, K 7655a-b, fragmentos de un códice papiráceo del s. ix en sahídico (ed. Orlandi, 1974: 135-139), con momentos diferentes del martirio de Mercurio en una versión similar a la *passio* del ms. *Orientalis* 6801 (cf. *infra*).
  - Fragmento de un códice palimpsesto en sahídico de fecha indeterminada conservado en Manchester, John Rylands Library, coptic 61 (cf. Crum, 1909: 23, 46).
  - Londres, BL, Or. 6801, s. xi en sahídico, contiene la *passio* (fols. 2r-21v), el *miraculum post mortem* (fol. 15r-21v) y una serie de textos litúrgicos para la fiesta de Mercurio (fols. 22r-31r)<sup>36</sup>.
  - Londres, BL, Or. 6802, s. xi en sahídico, contiene la *passio* (fols. 1r-3r, incompleta), *miracula* (fols. 3v-24v, mutilado al principio) y el encomio pseudépígrafo de Acacio (fols. 25r-43v)<sup>37</sup>.

La biografía copta de Mercurio sigue de cerca lo narrado en *BHG* 1274-1275 (Orlandi, 1976: 7-9), con adición del *miraculum Iuliani mortis*, pero tuvo que existir una versión novelesca y fantástica con el episodio de los cinocéfalos, según se deduce de las traducciones árabes y etíopes, así como de ciertas representaciones figuradas — cf. *infra* § 4.4—. La *passio* se diferencia de las redacciones griegas en algunos detalles esperables (medidas, cantidades, expresiones propias del culto copto...), pero sobre todo:

- El tribuno de la cohorte de los Marteses es ΒΑΡΤΟΝΙΚΟΣ (copt. A) o ΣΑΡΔΟΝΙΚΟΣ (copt. B), cuando en los textos grecolatinos es Σατορνίνος *BHG* 1274, Σατορνίνος *BHG* 1275, Σατορνίλος *BHG* 1276, *Saturninus* *BHL* 5934-5935.

36. Budge, 1915: XLV-XLVII (descripción), 231-255 (texto), 809-827 (traducción, pero no de los textos litúrgicos). Utilizamos esta redacción para confrontarla con copt. A y la designamos como copt. B.

37. Budge, 1915: XLVII-XLIX (descripción), 256-399 (texto), 828-871 (traducción).

- Mercurio rehusa acudir a la primera convocatoria de Decio excusándose con estar indispueto.
- El personaje del delator es descrito con una vaga perífrasis y queda anónimo; dados los problemas textuales (Orlandi, 1976: 27, n. 5), es probable que el modelo griego estuviera corrupto.
- Una malinterpretación del modelo griego cambia μαγεία por ΜΑΝΙΑ en copt. A (según Orlandi, 1976: 37, n. 1), pero quizá sea una interpretación original a partir del *tópos* de «la locura de los cristianos»; así, el hagiógrafo de copt. A recupera después el tema de la magia al decir que el santo no pudo ser curado «sin magia» (χωρίς μαγία copt. A-B), mientras que en las versiones griegas se dice «sin ayuda» (*BHG* 1274 ἄνευ βοήθειας) o «sin algún motivo» (*BHG* 1275 χωρίς τινος αἰτίας).
- Una de las torturas se aplica «a sus partes íntimas» (literalmente ελνεσαναγκαιον copt. A-B), cuando en los textos griegos se le hiere «en las mejillas» (*BHG* 1274 ταῖς παρεῖας) o «en los costados» (*BHG* 1275 τὰ πλευρά).

En cuanto a los encomios pseudépígrafos —producto típico de la hagiografía copta repleto de inexactitudes históricas y geográficas<sup>38</sup>—, son en realidad la transposición en forma de encomio homilético de una colección de milagros<sup>39</sup>, cubriendo diferentes estadios del culto a Mercurio en Cesarea desde la *inuentio* de la reliquia a la consagración del *martyrium* (cf. *infra* § 4.1), pero no hay correspondencia directa en la tradición grecolatina conservada<sup>40</sup>.

La presencia de Mercurio en la literatura hagiográfica árabe depende, sobre todo, de la tradición copta<sup>41</sup>, de ahí las abundantes referencias a la muerte de Juliano (Binon, 1937b: 65-69), aunque destaca el *Synaxarium Alexandrinum*, del s. XIII<sup>42</sup>, interesante por su sintética versión novelesca de los hechos y por la introducción del episodio de los cinocéfalos (cf. *infra* § 3.4). Hay, además, versión árabe de la *passio* en el manuscrito París, BnF, Arabe 4782, fols. 18r-65v.

38. Para la presencia de Basilio en la literatura copta Orlandi, 1975.

39. Orlandi, 1976: 10-11; acerca de los mecanismos de historicidad aplicados por los hagiógrafos coptos a los *encomia* vid. Schenke, 2010.

40. Tal es una de las principales funciones de las colecciones de milagros y, mientras que se han conservado de otros santos importantes, no así de Mercurio, vid. Delehay, 1925: 5-75.

41. Elenco de textos en *CE* 5, s.v. *Mercurius of Caesarea, Saint*. Sobre el trasvase de los santos griegos al culto egipcio cristiano Delehay, 1923; un listado de los mártires venerados en la Iglesia Copta en *CE* 5, s.v. *Martyrs, Coptic*.

42. Edición y traducción en Basset, 1909 (= *PO* III): 337-339; vid. Butler, 1884: 357-358; Amélineau, 1890: 16-17; Binon, 1937b: 66-67; Aigrain, 2000: 86; Rocca, 2015: 78-79. El *synaxarium* incluye también mártires propiamente egipcios, vid. Delehay, 1923: 91-113.



Heredera de esta tradición fantástica es la hagiografía etíope sobre Mercurio<sup>43</sup>:

- El *synaxarium* etíope del s. xv conservado en los manuscritos de Londres, BL, Or. 660 y 661, del s. xvii<sup>44</sup>, con una versión rocambolosa y fabulosa de la biografía del mártir, especialmente destacable por la presencia de los cinocéfalos (cf. *infra* § 3.4) y por recoger, como cabe esperar, una peculiar versión de la muerte de Juliano.
- *Historia del santo y mártir Mercurio* del s. xviii, en los manuscritos de Londres, BL, 687 y 688<sup>45</sup>. La narración tiene dos partes bien diferenciadas: en la primera, la más extensa y fantástica (Budge, 1915: 1161-1177), el protagonista absoluto es *Arôs*, padre del futuro santo. Se relatan sus gestas con la ayuda de los cinocéfalos (cf. *infra* § 3.4), coloreando la historia con motivos novelescos de rancio abolengo: sueños premonitorios, muertes aparentes, efectos prodigiosos ante la contemplación de las bestias, bautismos generalizados y metonomasias, separación de la pareja de amantes, posterior reencuentro y anagnórisis, etc. La segunda parte (Budge, 1915: 1177-1187) recoge la leyenda tradicional sobre Mercurio, incluyendo el *miraculum* de la muerte de Juliano.

Completan el dossier oriental sobre Mercurio ciertos textos armenios y georgianos que se mantienen fieles a la tradición bizantina, incluyendo el episodio de la muerte del Apóstata<sup>46</sup>.

### 3. EL RELATO BIOGRÁFICO

La ficción hagiográfica revela de forma paulatina el origen de Mercurio<sup>47</sup>:

- Primero se dice que era un soldado de la cohorte de los Marteses (Μαρτησίων BHG 1274, 1275; ΜΑΡΤΥΡΙΟΝ copt. A-B; *numerus Martius* BHL 5933-5934).

43. Binon, 1937b: 70-75; Roccia, 2015: 79-81; síntesis sobre la hagiografía etíope en CE 4, s.v. *Ethiopian Saints*; Nosnitsin, 2005. Interesante la existencia de un santo local homónimo del s. xv: edición del texto etíope y traducción latina en Conti Rossini, 1904.

44. Wright, 1877: 153-154; Aigrain, 2000: 87; edición y traducción de Budge, 1928.

45. Contienen otras vidas y hechos de numerosos santos, cf. Wright, 1877: 168-169; edición y traducción de Budge, 1915: 1161-1187.

46. Vid. Binon, 1937b: 75-78; Roccia, 2015: 81-83, aunque es una parcela que está aún por estudiar con detalle. La sintética noticia del sinaxario armenio de Ter Israel (s. XIII) sigue al pie de la letra el *SynaxCpl*, cf. Peeters, 1911; Aigrain, 2000: 87-89; el texto en Bayan 1922 (= PO 16): 117-119, con traducción francesa.

47. Lo relativo a los orígenes del santo es un tópico que cada hagiógrafo introduce de manera distinta, vid. Pratsch, 2005: 56-80.

- Después se refiere el nombre de su padre —Gordiano: Γορδιανός BHG 1274, 1275; ΚΟΡΔΙΑΝΟΣ copt. A-B; *Gordianus* BHL 5933-5934—, cristiano y «primicerio» (πριμικήριος) de los Marteses<sup>48</sup>.
- Durante el interrogatorio, Mercurio da a conocer que su padre era escita (Σκύθης τῷ γένει BHG 1274; ἀπὸ Σκύθης BHG 1275; ΖΗ ΤΕΣΚΥΘΙΑ copt. A-B; *genere Scytha* BHL 5933-5934).
- Dinomía del santo Filopátor/Mercurio: Φιλοπάτωρ/Μερκούριος (BHG 1274, 1275), ΦΙΛΟΠΑΤΗΡ/ΜΕΡΚΟΡΙΟΣ (copt. A), *Philopator/Mercurius* (BHL 5933-5934).

Las redacciones latinas BHL 5933-5934, en cambio, presentan un orden alterado y amplificado de los hechos, más acorde, quizá, con una narración lineal, pues todos los datos biográficos aparecen en el primer diálogo entre Decio y Mercurio

Mercurio es, por tanto, un soldado de una cohorte auxiliar, hecho que goza de altas dosis de verosimilitud: la presencia de tropas bárbaras en los ejércitos romanos se generaliza en época tardo-antigua, con la consecuente conversión de los soldados al cristianismo<sup>49</sup>, y, por otra parte, se desarrolla el concepto de militancia espiritual inspirada en los escritos paulinos (Harnack, 1905: 12-18). En concreto se dice que, como su padre, también él pertenecía a la cohorte de los Marteses, dato repetido en todas las versiones que puede ser otro elemento de verosimilitud: la existencia de una facción *Martensis* se puede tener en consideración a partir de ciertos documentos tardoantiguos como la *Notitia dignitatum* (Or. 7.5 y 7.40, ed. Seeck, 1876: 19 y 21)<sup>50</sup>, aunque no se sepa su naturaleza real, pues solo se habla de *Martenses seniores* (Binon 1937b: 37-38); los hagiógrafos latinos dan *Martius* por el habitual sobrenombre *Martia* de las legiones.

También es de esperar que Mercurio fuera escita como sus padres<sup>51</sup>, pero la versión metafrástica (BHG 1276) señala que era romano (τις ἀνὴρ Ῥωμαίων), error de localización que podría derivar de alguna versión no conservada que fuera fuente, a su vez, de las versiones orientales (coptas, árabes y etíopes) en las que se le atribuye el mismo origen. Así, por ejemplo, cuando en el encomio pseudepígrafo de Acacio el santo se presenta en una aparición, él mismo dice: «Mercurio es mi nombre y mi ciudad es Roma» (ΜΕΡΚΟΥΡΙΟΣ ΠΕ ΠΑΡΑΝ ΑΩΥ ΠΡΑΝ ΝΤΑΠΟΛΙΣ ΠΕ ΖΡΩΜΗ). Ahora bien, es posible que todo sea una confusión o interpretación de los datos biográficos, pues al final del martirio se dice que la proscripción se dictó en Roma y desde allí fue transportado a Capadocia para la ejecución (cf. *Martirio* §

48. Alto cargo en la esfera administrativa, militar o eclesiástica de época tardoantigua y bizantina, cf. ODB, s.v. *Primicerios*. Sobre el tópico de los padres importantes Pratsch, 2005: 59-62.

49. Vid. Harnack, 1905; DACL 8, s.v. *Militarisme*; Fernández Ubifia, 2000: 307-428; Shean, 2010: 327-367; Mateo Donet, 2016: 131-141, etc.

50. Hay nueva edición crítica: Neira Faleiro, 2005.

51. Así lo resumen *SynaxCpl* y *Menologio de Basilio II*.

12.1). El periplo Armenia → Roma → Capadocia podría haber originado el ficticio origen romano de Mercurio, de la misma manera que el hagiógrafo de *BHG* 1275 se inventa que su patria fuera Capadocia, bien lejana de Escitia, pero otorga así al relato cierta lógica para conducir los hechos al principal centro cultural del santo, algo que no ha importado al resto de versiones (*BHG* 1274 ἐν τῇ χώρᾳ τῶν Καππαδοκῶν; *BHG* 1275 ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ Καππαδοκία; *BHG* 1276 εἰς τὴν τῶν Καππαδοκῶν; *BHL* 5933 *apud Cappadocas*; copt. A ⲄⲦⲀⲚⲔⲞⲢⲔⲀⲘⲔⲀ; copt. B ⲒⲚ ⲦⲄⲬⲞⲢⲔⲀ ⲚⲦⲔⲞⲢⲔⲀⲘⲔⲀ)<sup>52</sup>.

En cuanto a la dinomía, es habitual que en los relatos hagiográficos se narre el cambio de nombre de los personajes<sup>53</sup>, pero en nuestro caso los textos griegos y coptos apenas detallan el hecho y solo señalan que el cambio fue operado cuando el santo se hallaba en el ejército de los marteses por cuenta del tribuno de la tropa; en *BHL* 5933-5934, sin embargo, el cambio lo hacen los compañeros de tropa (*a commilitionibus*) y en la fantasiosa versión etíope todos los personajes protagonistas cambian de nombre al convertirse: el padre llamado *Arôs* pasa a Noé, la madre anónima será *Tâbôt* y *Philopator* devendrá en Mercurio (Budge, 1915: 1166), de la misma manera que los dos cinocéfalos son renombrados al bautizarse (cf. *infra* § 3.4). Acerca del nombre del mártir —del que ya se ha dicho que podría ser una *interpretatio graeca* del sirio *Mâr Qurios*—, muestra una aparente identidad con el *Mercurius* latino, es decir, el Hermes griego, lo cual ha dado lugar a asociaciones entre el dios pagano y el santo cristiano, pero la reutilización de teónimos grecolatinos por el cristianismo es un fenómeno bien constatado<sup>54</sup> y no hay que ver más allá de lo visible<sup>55</sup>.

Finalmente, no se debe descartar la posibilidad de que el propio padre del santo, de nombre Gordiano<sup>56</sup>, hubiera sido ideado a partir del mártir local capadocio Gordio, del que se conserva un encomio de Basilio de Cesarea (*BHG* 703) y una *passio* (*BHG* 703b) de su martirio en tiempos de Maximiano<sup>57</sup>.

52. La geografía no es algo que cuiden mucho los hagiógrafos: Delehaye, 1906: 24.

53. Es frecuente que cambien de nombre al convertirse al cristianismo, como ocurre a Rebro-Cristóbal (véase el capítulo correspondiente en este volumen), y también a Plácidas-Eustacio (*BHG* 641), Neanías-Procopio (*BHG* 1577), Sabina-Teódote (*BHG* 1546), etc.

54. Cf. *DACL* 12, s.v. *Noms propres*, esp. cols. 1494-1497 (Mercurio en col. 1496); Delehaye, 1906: 234-237; Roccia, 2015: 11, 29-30.

55. El estudio de Saintyves, 1936 dedicado a Cristóbal, con referencias a Mercurio, es muy sugerente, pero excesivo en la metodología comparatista.

56. Se conocen varios santos homónimos en *BHG* 822-823 y *BHG* 2165.

57. Objeciones en Binon, 1937b: 89; tenía un *martyrium* en Cesarea, cf. Destephen, 2015: 99.

### 3.1. TRASFONDO HISTÓRICO

El martirio de Mercurio es un relato de ficción creado, al menos, en la Antigüedad Tardía. Nada se sabe de su autor, pero evidentemente conocía la historia de las persecuciones cristianas y la existencia de los decretos de Decio y de Valeriano (cf. *Martirio* § 2). Según S. Binon (1937b: 89), «il est superflu du rechercher pourquoi on fit de Mercure, un martyr de Dèce plutôt que de Licinius ou de Dioclétien», pero tal ha sido la elección que el hagiógrafo ha desarrollado con verosimilitud. «Para el pueblo de fieles, las vidas de los mártires llenas de maravillas se situaban en un pasado sin edad, del cual solo se sabía que era anterior, exterior y heterogéneo con respecto al tiempo actual; era ‘el tiempo de los paganos’» (Veyne, 1987: 42). En efecto, en las leyendas hagiográficas el tiempo y el espacio quedan difuminados, no son esenciales para la construcción del relato siempre y cuando se recurra a espacios y personajes verosímiles, pues los datos precisos no interesan a los lectores<sup>58</sup>; así, la leyenda de Mercurio se enmarca en el contexto de las persecuciones y en el mandato de dos emperadores recurrentes en los relatos martiriales que aprovecharon la decreciente fama de Decio y Valeriano en las fuentes historiográficas para empeorar aún más su reputación<sup>59</sup>.

Las persecuciones de los cristianos están directamente asociadas al entramado judicial romano, del cual, según algunos investigadores, emanan sin que hubiera en principio una ley condenatoria específica<sup>60</sup>. En efecto, Decio promulgó en otoño del año 249<sup>61</sup> un edicto según el cual todos los habitantes del *Imperium* debían hacer sacrificios a los dioses de la religión romana y, lo que en principio no conllevaba condena o castigo por rendir culto a otras deidades, acabó convirtiéndose en una identificación de los cristianos que no podían, obviamente, cumplir con las exigencias de Roma<sup>62</sup>. Así, el efecto desencadenado del edicto fue la confirmación masiva ante funcionarios imperiales de haber realizado los rituales exigidos, tal y como se deduce de los documentos hallados en Egipto<sup>63</sup>. El edicto no se ha conservado, pero

58. Delehaye, 1906: 18-29; los mecanismos de la ficción hagiográfica en Messis, 2014. Sobre las aspiraciones historiográficas de los relatos hagiográficos cf. Narro, 2015.

59. Cf. Potter, 2018; varios son los casos de *damnatio memoriae* aplicados a Decio en diferentes soportes, cf. Manelli, 1984: 52-54.

60. Barnes, 1968; Musurillo, 1972: LVII-LXII; Ste. Croix, 1981 (con la polémica suscitada en Sherwin-White, 1981 y Ste. Croix, 1981b); Saggiaro, 2011: 60-68; Mateo Donet, 2016: 43-54, etc.

61. Sordi, 2011: 142, en cambio, propone la primavera del año 250.

62. La bibliografía es muy abundante, pero véanse, entre otros, Allard, 1905: 277-467; Grégoire, 1964: 41-45; Llorca, 1976: 295-304; Santos Yanguas 1994-1994; Rives, 1999; Fernández Ubiña, 2000: 308-310; Selinger, 2004: 27-82; Clarke, 2005: 625-635; González Salinero, 2005: 60-64; Baslez, 2007: 297-326; Roperio, 2010: 280-287; Sordi, 2011: 139-145.

63. Varias fuentes literarias recuerdan los efectos del edicto de Decio (Eus. *HE* 6.39-42, *Lact. Mort. pers.* 4, *Onac.Sib.* 13.87-88, Zonar. 12.20), pero destaca la correspondencia de Cipriano de Cartago y

ha sido reconstruido a partir de las fuentes literarias cristianas y de los βιβλῖδια/*libelli*<sup>64</sup>. Estos documentos levantaban acta de la participación en los sacrificios a los dioses paganos bajo la supervisión de unos funcionarios romanos que certificaban el hecho incluyendo sus nombres en el apartado correspondiente del formulario, pero en ningún momento se especifica que los firmantes fuesen cristianos. En verdad, el interés de Decio era controlar los cultos locales en general y restaurar la religión romana tradicional, de ahí el título *restitutor sacrorum* que le confieren ciertas inscripciones<sup>65</sup>. Sin embargo, el resultado fue la persecución cristiana —más acuciante en unas zonas que en otras<sup>66</sup>—, en la que se contextualiza el ficticio martirio de Mercurio, pero, en realidad, los datos hacen pensar en un número reducido de martirios en comparación con otras épocas posteriores<sup>67</sup> y en una gran cantidad de disidentes cristianos, denominados *lapsi*, que tuvieron que solicitar posteriormente la readmisión en la fe cristiana<sup>68</sup>.

Muerto Decio en campaña del 251, fue sucedido por Galo, que solo mantuvo el poder hasta el año 253, cuando lo asumió Valeriano, amigo y compañero de Decio, pero nunca compartió poder con él, sino con Galieno (Drinkwater, 2005: 38-44): he aquí uno de los anacronismos más flagrantes de la leyenda, pero no carente de sentido, pues con Valeriano se dio una verdadera persecución anticristiana basada en la promulgación de dos edictos: uno en el año 257 y otro en el año 258, ambos ya destinados sin ambigüedades a perseguir y castigar a los cristianos, especialmente a los de cierto *status* social y al clero, con confiscaciones, torturas y penas de muerte<sup>69</sup>.

En este macro-contexto histórico, el hagiógrafo busca otro dato verosímil carente de veracidad: un supuesto enfrentamiento con bárbaros de Oriente. La laxitud de la

su opúsculo *De lapsis*, sobre lo cual véase ahora Mentxaka, 2014. Es de notar la ausencia de fuentes literarias no cristianas sobre la persecución de Decio, Selinger, 2004: 26.

64. Keresztes, 1975; Rives, 1999: 135-136; Selinger, 2004: 53-63.

65. Manelli, 1984; Rives, 1999 *passim*; Lee, 2000: 34-35; Selinger, 2004: 27-32.

66. Cf. Allard, 1905: 335-467; Llorca, 1976: 298-301; Selinger, 2004: 63-78; Clarke, 2005: 631-635; Friend, 2006: 514; Baslez, 2007: 314-318, etc. También hay una diferencia notable en la presencia de cristianos en las esferas de poder, más frecuentes en Oriente, mientras que en Occidente los paganos se mantuvieron en las clases dirigentes, cf. Jones, 1968; Friend, 1981b: 294-309.

67. Hay una notable diferencia en el número de martirios «reales» situados en época de Decio y en tiempos de Valeriano, si bien las *passiones* ficticias tienden a situarse en época del primero, cf. Musurillo, 1972: LVII-LVIII; Roper, 2010: 90-95; Lapidge, 2018: 22. Acerca del número de mártires, en función de las creencias de los investigadores, vid. Grégoire, 1964: 165-187; Mateo Donet, 2016: 11-12.

68. Vid. Foucart, 1908; Knipfing, 1923: 358-362; Grégoire, 1964: 43-44; Llorca, 1976: 297-298; Keresztes, 1975: 774-779; Friend, 1981b: 296-300; Santos Yanguas, 1994-1995: 152-156; Rives, 1999; Selinger, 2004: 53-63; Baslez, 2007: 322-326; Roper, 2010: 109-116, etc.

69. Fuentes principales: Eus. *HE* 7.10.4, 11.4, 11.7-11; *Act. Cypr.* I.1; *Cypr. Epist.* 76-80. Vid. Allard, 1989: 35-115; Leclercq, 1902: LI-LIII; Grégoire, 1964: 45-52; Keresztes, 1975; Llorca, 1976: 304-310; Santos Yanguas, 1995; Selinger, 2004: 83-94; González Salinero, 2005: 64-67; Friend, 2006: 515-517; Sordi, 2011: 147-156; Mecella, 2016; Lapidge, 2018: 9-10.

información evita que pueda ser comprobada, aunque se sustenta en hechos constatados: Decio se enfrentó a los godos en Dacia y Mesia<sup>70</sup>, mientras que Valeriano luchó y murió en guerra con los persas de Sapor I<sup>71</sup>.

Mercurio viene a engrosar, por tanto, las listas de mártires derivados de los edictos de Decio y Valeriano, de lo cual se tenía ya un vago recuerdo en el momento de la composición de la *passio* y de la creación de la leyenda. No se debe buscar veracidad histórica en los hechos, pero sí verosimilitud narrativa (Lapidge, 2018: 21-24), que es lo que ha conseguido el hagiógrafo al situar el martirio en las persecuciones del s. III, quizá más célebres por las apostasías que por el número real de víctimas. Así, de acuerdo con el contenido del edicto en la *passio*, es evidente que el hagiógrafo se refiere más a las disposiciones de Valeriano que a las de Decio, pues hace hincapié en el castigo a los miembros de la «secta de los cristianos» (ἀῖρεσις τῶν χριστιανῶν, *Martirio* § 2.3).

### 3.2. ESTRUCTURA NARRATIVA

Los relatos hagiográficos se componen de esquemas repetitivos con motivos heredados de la tradición cultural grecorromana, incluso de los mitos paganos<sup>72</sup>. En la *passio* de Mercurio, el texto tiene una estructura básica —presentación (§ 1-3), nudo (§ 4-11) y desenlace (§ 12-13)— común a todas las versiones, si bien las redacciones latinas varían ciertas secuencias narrativas e introducen notables *amplificaciones*. El grueso del relato lo conforma el martirio propiamente dicho, cuya estructura dramática se desarrolla a través de los encuentros entre el Decio y Mercurio:

- Encuentro<sub>1</sub>
  - reconocimiento de honores
  - aparición<sub>2</sub> (ángel)
  - reflexión interna
- Encuentro<sub>2</sub>
  - orden
  - incumplimiento
  - delación
- Encuentro<sub>3</sub>
  - interrogatorio<sub>1</sub>
  - confirmación pública
  - aprimonamiento<sub>1</sub>
  - aparición<sub>3</sub> (ángel)

70. Entre otros Aur. Vict. *Caes.* 29.2-4; Zonar. 12.20.

71. Eutr. 9.7; Aur. Vict. *Caes.* 32.4-5; Zonar. 12.23.

72. Delehaye, 1906: 45-67 y 1912; Grégoire, 1987: 184-187, 200-204.



- Encuentro<sub>4</sub>  
 interrogatorio<sub>2</sub>  
 reafirmación<sub>1</sub>  
 suplicio<sub>1</sub>  
 aprisionamiento<sub>2</sub>  
 aparición<sub>4</sub> (ángel)
- Encuentro<sub>5</sub>  
 interrogatorio<sub>3</sub>  
 reafirmación<sub>2</sub>  
 suplicio<sub>2</sub>  
 resolución  
 aprisionamiento<sub>3</sub>  
 aparición<sub>3</sub> (Cristo)  
 suplicio<sub>3</sub> (decapitación)

Como se tiene bien estudiado, los martirios se compusieron con la propia pasión de Jesucristo como modelo<sup>73</sup>, de ahí la sucesión de interrogatorios/castigos similares a los sufridos por Cristo ante el sanedrín y ante Pilato<sup>74</sup>; a pesar de esta *imitatio Christi*, el número de mártires crucificados es bastante reducido (Allard, 1907: 277-279)<sup>75</sup> y a los reos se les aplicaba otro tipo de torturas (cf. *infra* § 3.3). En nuestro relato hay otros detalles significativos de tradición neotestamentaria y de gran simbología:

- Mercurio afirma tres veces en público que es cristiano, como tres veces lo negó Pedro<sup>76</sup> y tres veces se reafirmó después, según Jn. 21:15-19.
- Mercurio es interrogado tres veces por Decio, lo que conlleva tres sesiones de torturas precedidas de tres diferentes tipos de aprisionamiento.

En este sentido, la importancia del número '3' en la simbología cristiana (Cirlot, 1992: 329) no dejar lugar a dudas de la composición ternaria del relato, dándose una evolución *in crescendo* en las acciones/reacciones humanas y divinas hasta culminar con la muerte del santo, previa aparición de Cristo.

El núcleo de la *passio* lo representa, por tanto, el proceso contra el mártir, basado en la propia pasión de Cristo y se inicia, como es habitual, con la delación de un subordinado del emperador (*Martirio* § 6.2), dando lugar a la confesión de Mercurio: *χριστιανός εἰμι* (*Martirio* § 7.3). El mero uso del *nomen Christianum* era

73. Hamman, 1998: 18-20; Moss, 2010; Narro, 2019: 58-66. Sobre la relación entre *acta martyrum* y los procesos judiciales Allard, 1907: 215-251; Lanata, 1973; Roper, 2010: 116-126.

74. Sanedrín: Mt 26,57-68; Mc 14,53-65; Lc 22,63-71; Jn 18,12-14; Pilato: Mt 27,11-26; Mc 15,1-15; Lc 23,1-24; Jn 18,28-39; Jn 19,1-16.

75. La bibliografía sobre la crucifixión es inabarcable, aunque se pueden citar y utilizar monografías como las de Fulda, 1878; Hengel, 1977 o Samuelsson, 2011.

76. Mt 26,69-75; Mc 14, 66-72; Lc 22, 54-62; Jn 18,15-18; 25-27.

suficiente para despertar suspicacias entre los romanos y para justificar el castigo del confesor por seguir al iniciador de la revuelta cristiana, aplicándosele después otra serie de cargos e inculpaciones dada la ausencia de una legislación específica en el derecho romano<sup>77</sup>.

### 3.3. LA TORTURA

Derivado del sentido técnico de *μάρτυς* como cristiano sometido a suplicios por no renegar de su fe<sup>78</sup>, el término *μαρτύριον* designa tanto el conjunto de suplicios y torturas sufridas por el mártir, como el lugar donde acaban recibiendo culto sus restos mortales (cf. *infra* § 4.1).

Los cristianos aprovecharon este acto coercitivo y punitivo para su propaganda a través del *spectaculum*<sup>79</sup>: el cuerpo, los gestos, las actuaciones eran de vital importancia para la efectividad del caso, mucho más que la palabra, pues en los martirios del anfiteatro, por ejemplo, las confesiones o las apelaciones carecían de sentido por la propia acústica del edificio (Carfora, 2014). En el momento en el que también se les dota de palabra —oral o escrita—, los martirios cumplen una función panegírica, propedéutica y propagandística<sup>80</sup>, de ahí que las vidas de los santos sean frecuentemente utilizadas como argumento epidíctico<sup>81</sup>. Los reos cristianos asumían la condena de forma voluntaria, inspirados por el Espíritu Santo o por el propio Cristo (Lampe, 1981), a la manera de un «bautismo de sangre», estableciéndose una relación difícil de disociar entre martirio/suicidio que fue objeto de debate ya entre los propios Padres de la Iglesia<sup>82</sup>. Ahora bien, una vez terminadas las persecuciones<sup>83</sup>, estos espectáculos de sangre habrían dejado de tener efecto si los hagiógrafos no hubieran recreado con minucioso detalle los horrores de los suplicios, trasladando a la ficción literaria el recuerdo de las torturas reales: sangre y vísceras pasaron de manchar los patibulos a empapar las páginas de los relatos martiriales; los cuerpos desnudos y maltratados ya no forman parte de un espectáculo, sino de la imaginación de los lectores/oyentes,

77. Vid. Sperandio, 2009: 29-91. Para el proceso de Jesús desde el punto de vista legal Ribas Alba, 2013.

78. Vid. Delehay, 1927; Grégoire, 1964: 238-249;

79. Allard, 1907: 252-283; Colin, 1966; Lampe, 1981; Potter, 1993; Bowersock, 1995: 41-52; Roper, 2010: 140-143; Mateo Donet, 2016: 95-101 y 2017.

80. Bowersock, 1995: 43-48; Rordorf, 2007.

81. Delehay, 1921: 183-235; Rewa, 1979; Aigrain, 2000: 121-124; Leemans *et al.*, 2003; Narro, 2019: 45-47. Un excelente estudio de su uso por Basilio de Cesarea en Girardi, 1990.

82. Bowersock, 1995: 59-74; Hamann, 1998: 20-22; Birley, 2006; Teja, 2009; Moss, 2012.

83. En las biografías mediobizantinas los castigos y suplicios son, por lo general, de mucha menos crueldad y no suelen culminar en la muerte, vid. Pratsch, 2005: 298-317; para la evolución de la santidad en Bizancio: Mango, 2005.

trasladando también a lo escrito la vinculación en principio visual que hay entre erotismo y muerte<sup>84</sup>, siempre fascinante para el pueblo (Van Gennepe, 1911: 150) y de ahí la recreación de los hagiógrafos, «insatiables dans la description des supplices des martyrs» (Aigrain, 2000: 146-147)<sup>85</sup>.

Frente a otros relatos, hay que decir, de entrada, que el martirio de Mercurio no alcanza elevadas cotas de sadismo, aunque sí presenta, como cabe esperar, ciertos tipos de tortura bien documentados en otras leyendas martiriales. El proceso *in crescendo* se narra intercalando aprisionamientos/torturas en los diferentes encuentros con Decio hasta culminar en el *summum supplicium*:

- Aprisionamiento<sub>1</sub>: como era habitual, el paso previo al martirio era la reclusión<sup>86</sup>. Los textos designan el encarcelamiento del mártir con la terminología habitual (*BHG* 1274: βληθῆναι ἐν τῇ φυλακῇ, *BHG* 1275: βληθῆναι εἰς τὸ δεσμωτήριον/ἐν τῇ φυλακῇ, *BHG* 1276: ἀνεκλήρυξε/κατὰ τὴν φρουρὰν; *BHL* 5933: *in carcerem*; copt. επεωτεκο)<sup>87</sup>, pero la naturaleza real del emplazamiento es imposible de determinar: ¿era una cárcel pública o castrense? La existencia de cárceles públicas en todo el Imperio y en Oriente está bien documentada, aunque hay cierta controversia acerca de la realidad de las cárceles militares<sup>88</sup>. Quizá no sea necesario buscar autenticidad en el relato, sino verosimilitud: antes de ser martirizado, el reo debe ser arrestado<sup>89</sup>; además, como se verá, el encarcelamiento da lugar a la tercera aparición angelical, por lo que forma parte del desarrollo narratológico. Después del primer suplicio, Mercurio volverá a ser puesto bajo custodia (Aprisionamiento<sub>2</sub>) y, en el último viaje hacia Capadocia, también será encadenado (Aprisionamiento<sub>3</sub>).
- Suplicio<sub>1</sub>, sesión compuesta de varias torturas para hacer sucumbir los ánimos del reo:
  - Tortura<sub>1,1</sub>: consiste en ser amarrado en una suerte de armazón de cuatro maderos suspendido del suelo. Las dos versiones griegas son parcas en detalles (*BHG* 1274: ταθῆναι εἰς τέσσαρας πάλους καὶ μετεωρισθῆναι; *BHG* 1275: ταθῆναι εἰς τεσσάρεις πάλους, κρεμασθέντα ἀπὸ τῆς γῆς

84. Siempre recomendable al respecto Bataille, 2002. Erotismo y sexualidad están claramente presentes en los relatos hagiográficos: Kazhdan, 1990; Janssens, 2004.

85. Hay, sin duda, un doble trasfondo masoquista/sádico tanto por parte de quien sufre el martirio, como de quienes lo ordenan, infligen y contemplan: Burrus, 2004.

86. Acerca del carácter punitivo/coercitivo de la prisión en el derecho romano vid. Rodríguez Martín, 2003.

87. Sobre los cuales vid. Riaño Rufflanhas, 2003: 77-79; Pavón Torrejón, 2003b: 29-32.

88. Perea Yébenes, 2003; Pavón Torrejón, 2003a y 2003b *passim*.

89. Es un encarcelamiento preventivo bien atestado, cf. Allard, 1907: 217-223; Pavón Torrejón, 2003b: 182-186, 202-207; Mateo Donet, 2016: 171-187.

πέντε πόδας), pero gracias a la *amplificatio* de Metafrastes<sup>90</sup> y de las versiones latinas se puede imaginar la naturaleza real de la tortura<sup>91</sup>. *BHG* 1275, *BHL* 5933-5934 especifican que el armazón se elevaba sobre suelo *ca.* 1 m, mientras que las versiones coptas hablan de «un codo» (ΝΟΥΜΑΣΕ)<sup>92</sup>. No obstante, es evidente que falta algo en el arquetipo griego: la primera tortura incluiría también latigazos<sup>93</sup>, según se desprende de las redacciones latinas (*extensum fustibus diutius uerberari*, *BHL* 5933-5934) y de la versión *BHG* 1275 (μετὰ βουλεύρων), hecho que omiten el resto de versiones, incluidos los *synaxaria*; las redacciones coptas parecen haber malinterpretado el original: «con afilados cuchillos en lugar de con látigos» (ΣΗ ΞΕΝΣΟΡΤΕ ΕΥΧΗΡ ΕΠΜΑ ΝΞΕΝΜΑΚΤΙΓΞ).

- Tortura<sub>1,2</sub>: tendido el cuerpo en el armazón de madera y elevado sobre el suelo, es fácilmente accesible a los verdugos para la laceración del cuerpo con «cuchillos» (μαχαίραι, *cultri*, ΣΟΡΤΕ), segunda fase del suplicio en todas las versiones<sup>94</sup>, siguiendo la tónica general de otros relatos martiriales (Mateo Donet, 2016: 195-196).
- Tortura<sub>1,3</sub>: también es común a todas las redacciones el hecho de prender fuego debajo del armazón de madera, que podría ser entendido como la «parrilla» o *catricula* del suplicio romano (Mateo Donet, 2016: 76); sin embargo, *BHG* 1274 añade un detalle sobre la finalidad del fuego «de modo que se quemara poco a poco» (ὥστε κατ' ὀλίγον καίεσθαι αὐτὸν; similar en las redacciones coptas), lo cual aleja el relato martirial de la realidad legal romana: el fuego se utilizaba no para quemar al condenado, sino para asfixiarlo<sup>95</sup>, como precisamente explica Metafrastes: τῷ καπνῷ δὲ καὶ τῷ τῆς φλογὸς ἄσθματι κατὰ βραχὺ συμπίσιγεςθαι τε καὶ κατατήκεσθαι (*BHG* 1276 § 9: «para que rápidamente se asfixiara y se quemara por el fuego y por la flama de llama»). No obstante, la hoguera es uno de los suplicios más frecuentes en los martirios, no solo por el efectismo dramático y espectacular del castigo (Mateo Donet, 2016:

90. *BHG* 1276 § 9: σχοινίοις ἐκ τεσσάρων δεθείς εἰς τὸν ἀέρα διατεινέσθω μετέωρος, αἱ τῶν σχοίνων δὲ τέσσαρες ἀρχαὶ πάλους τισὶ προσδεδέσθωσαν.

91. *BHL* 5933 § 10 = *BHL* 5934 § 11: *extendite eum primum et innectite brachia pedesque eius ad quatuor sudas solo depactos suspendentes a terra, quasi pedibus ternis*.

92. Cf. Alcock, 1996: 3. La elevación del artefacto de tortura evoca el tipo de *crux sublimis* y está relacionada con las otras fases de la tortura: Cantarella, 1996: 180-182.

93. Indispensable como parte de la tortura, pues es el castigo servil por excelencia, cf. Mateo Donet, 2016: 199-203.

94. De nuevo las redacciones latinas son algo más detalladas: *cultros acutissimos afferri eis que flagellatim liuentialrigentia terga ac latera exarari* *BHL* 5933 § 10, *BHL* 5933 § 11.

95. Fulda, 1878: 166-167; Cantarella, 1996: 207-219; Kyle, 1998: 169-171.

77-87), sino porque daba lugar al tópico del fuego que no quema o que se apaga (Pomer Monferrer, 2018 y 2019), si bien en nuestro relato presenta una variación del mismo: la extinción del fuego por la cantidad de sangre derramada y, más que un *miraculum* en sentido estricto, supone en realidad una hipérbole del sufrimiento al que está siendo sometido el mártir.

- Aprisionamiento<sub>2</sub>: después del Suplicio<sub>1</sub>, Mercurio es de nuevo confinado a una celda aislada (οἶκος σκοτεινός BHG 1274, 1276, οἰκισκος BHG 1275, *cubiculum* BHL 5933, 5934, copt. *μα κκακε*)<sup>96</sup>. La función narrativa de este hecho está clara: ralentizar el suplicio y acrecentar su martirio y la maldad de Decio —pues lo hace «para que no muriera rápidamente» (BHG 1274: ἵνα μὴ τάχιον ἀποθάνῃ y BHL 5933, 5934: *ne citius moreretur*)—, pero también para evitar que fuera visitado o que influyera en otros. En esta reclusión tendrá lugar la milagrosa Aparición<sub>4</sub> (cf. *infra*).
- Suplicio<sub>2</sub>, al igual que el anterior, se compone de varias fases:
  - Tortura<sub>2,1</sub>: al santo se le aplican objetos de tortura incandescentes. La versión más simple (BHG 1274) solo habla de «leznas» (σοῦβλαι = lat. *subulae*)<sup>97</sup>, aplicadas a las «mejillas» (παρειαις), mientras que el resto amplifica la tortura con otros utensilios: «hierros incandescentes» (σίδηρα πεπυρωμένα BHG 1275, *ardenti ferro* BHL 5933, 5934, copt. *νογπειπε εχλορεα*), «garfios afilados» (πλήκτροις ὀξύτατοις) y golpes en la cara (κατὰ κόρρης παίειν BHG 1276)<sup>98</sup>. En esta tortura se da el tópico de la milagrosa εὐωδία (cf. *infra* § 3.4).
  - Tortura<sub>2,2</sub>: consistente en colgar bocabajo al santo y penderle del cuello una enorme piedra, a fin de acelerar su muerte asfixiándolo. Este tipo de tortura es doble: por una parte, supone una suerte de «horca invertida», pues la sujeción se pone en los pies y el peso en la cabeza. El ahorcamiento no era una práctica frecuente entre las penas capitales en Roma dado el *status* especial de los muertos por asfixia<sup>99</sup>, de ahí que no sea un suplicio común en los relatos hagiográficos (Mateo Donet, 2016: 72-73).
  - Tortura<sub>2,3</sub>: en este Suplicio<sub>2</sub> la sangre aún no había fluido y para ello el santo es sometido a la fustigación con un látigo de cuatro tiras de

96. Eran los habitáculos más interiores de las prisiones, para evitar el contacto con el resto de presos y con los fieles que acudían a visitarlos: Allard, 1907: 226-227. Los términos del campo semántico de la «casa» se utilizan eufemísticamente para «prisión», cf. Riaño Rufflanhas, 2003: 79; Pavón Torrejón, 2003b: 31.

97. Utensilio para coser cuero que se utiliza frecuentemente en las torturas, cf. cf. Soph., *L. s.v.* σοῦβλαι.

98. También Jesús fue golpeado en la cara cuando lo apresaron los judíos: Mt 26, 67; Mc 14, 65; Lc 22, 63; no obstante, es un castigo que se da sobre todo en martirios de mujeres.

99. Cantarella, 1996: 166-175; para el imaginario griego Loraux, 2004: 222-257.

bronce que, sin duda, tendría pernos y/o rúas para arrancar la carne del reo<sup>100</sup>. La descripción del utensilio de tortura varía poco en los textos: φραγελλίον (BHG 1274), τετράπλοκος φράγελλα (BHG 1275), τετραφράγελλος μάστιξ (BHG 1276), τετραφράγελλον (*SynaxCpl*), *quattuor flagella* (BHL 5933, 5934), copt. *ΒΟΥΜΑΣΤΙΓΞ ΕΣΟ ΝΗΤΟΥΥ ΝΑΛΟΠ*<sup>101</sup>; solo el *Menologio de Basilio II* se diferencia con μαγλαβίον, forma vulgar de μαγκλαβίον (compuesto a partir de *manus* y *clauus*), sinónimo de «látigo», pero específico para las torturas<sup>102</sup>. También aquí se imita la pasión de Cristo, azotado por los romanos antes de la pena de muerte (Mt 27, 26; Mc 15, 15; Jn 19,1).

- Aprisionamiento<sub>3</sub>: después de la condena a muerte, Mercurio es confiado a sus verdugos (designados como ἐπιτεταγμένοι BHG 1274; στρατιῶται BHG 1275; *gladiatores* BHL 5933-5934 y con una perifrasis en copto), que se ven en la necesidad de atarlo al jumento que lo transporta<sup>103</sup>, dado que no puede sostenerse a causa de las múltiples heridas. *Mutatis mutandis*, la imagen del santo malherido evoca inmediatamente la de Cristo triunfante entrando en Jerusalén a lomos del «pollino» (πῶλος)<sup>104</sup>: con este viaje empieza para ambos el tránsito hacia la gloria eterna.
- Suplicio<sub>3</sub>: el trayecto hasta Capadocia en semejante estado podría considerarse otro tipo de tortura —de hecho, todas las redacciones indican en el maltrecho cuerpo del santo después de los tormentos—, pero en este momento destaca el *summum supplicium* que conlleva la decapitación del mártir<sup>105</sup>, hecho constatado en todas las versiones e, incluso, en la correspondiente miniatura del *Menologio de Basilio II* (vid. imagen 8), que representa al verdugo con la espada<sup>106</sup>.

Aquí culmina el martirio de Mercurio. No hay datos en ninguna versión de otro tópico de los relatos martiriales: el abandono del cadáver insepulto, con todo lo que esto conlleva en la mentalidad funeraria antigua (Mateo Donet, 2016: 222-228), de ahí que surgiera la figura del santo enterrador, quien con piedad recuperaba los

100. Los tipos de látigos están descritos en *DACL* 5, *s.v.* *Flagellation*.

101. La versión copt. A presenta errores, cf. Godron, 1980: 216.

102. Cf. Soph., *L. s.v.* μαγλαβίον.

103. Tal es el sentido específico aquí de ζῴον y τῶννη, cf. Crum, Soph. *s.v.* Metafrastes ha omitido esta imagen, al igual que los hagiógrafos latinos, que inciden en el viaje en barco hasta Capadocia, cf. BHL 5933 § 12, BHL 5934 § 15.

104. Cf. Mt 21, 1-10; Mc 11, 1-11; Lc 19, 29-40; Jn 12, 12-19.

105. Forma más frecuente de pena capital en los martirios, cf. Allard, 1907: 260-264; Lapidge, 2018: 28-29.

106. La pena de muerte por decapitación evolucionó en Roma sustituyendo la *secur* o «hacha» por el *gladius* o «espada», vid. Cantarella, 1996: 143-157.

restos mortales de los ajusticiados y él mismo acababa siendo castigado<sup>107</sup>. El cadáver de Mercurio decapitado se enterró en algún lugar no identificado de Cesarea, dando lugar a la posterior *inuentio* y *translatio* de sus restos al *martyrium* capadocio expresamente construido para albergarlos, de donde fueron trasladados a diferentes lugares de culto, hasta ser depositados en la ciudad italiana de Benevento (cf. Anexo I).

En resumen, a lo largo del proceso y de la aplicación de los suplicios, basados en una serie de tópicos comunes a otros relatos martiriales con la *imitatio Christi* como base, la santidad de Mercurio se va reafirmando a nivel espiritual y corporal, para lo cual son imprescindibles los elementos prodigiosos que colorean la narración y que culminan con el tratamiento maravilloso de sus reliquias y de los *miracula post mortem* (cf. *infra* § 4.1 y Anexo II).

### 3.4. LOS ELEMENTOS SOBRENATURALES

El entramado portentoso de la leyenda lo conforman, en primer lugar, las apariciones divinas, estratégicamente intercaladas en el relato y configuradas, sin duda, sobre una base neotestamentaria: varias son las apariciones de Cristo ya resucitado, sobre todo en el *Evangelio de Juan*, narrando primero la aparición a María Magdalena (Jn 20, 14-18) y luego las tres sucesivas a los discípulos (Jn 20, 19-30 a Jn 21, 1-14). Tal es el elenco de apariciones en la *passio* de Mercurio:

Aparición<sub>1</sub>: en batalla, el ángel entrega la espada y le aconseja no olvidar a Dios.

Aparición<sub>2</sub>: en la tienda, el ángel recuerda la ayuda divina y anuncia su martirio.

Aparición<sub>3</sub>: en la cárcel, el ángel reconforta al santo y le aconseja tener fe.

Aparición<sub>4</sub>: en la celda, el ángel cura sus heridas.

Aparición<sub>5</sub>: en Cesarea, Cristo reconoce su dignidad al reino de los cielos.

El ángel —expresamente identificado con los arcángeles Miguel o Gabriel en las versiones orientales<sup>108</sup>—, funciona como asistente divino del mártir tanto desde el punto de vista físico como espiritual<sup>109</sup>, reservando el hagiógrafo para la última aparición la intervención decisiva de Cristo, quien reconoce el mérito del santo para recibirlo en el reino celestial.

107. En este caso se imita a José de Arimatea, cf. Allard, 1907: 312-313.

108. Miguel: versión copta del ms. *Orientalis* 6802 fol. 31b; Gabriel: versión etíope, Budge, 1915: 1177; junto a uno de ellos aparece figurado en el pórtico de la catedral de Faras (Nubia), vid. Michalowski, 1974: 200-204; Jakobielski, 2016, y, por supuesto, en la mayoría de las representaciones de la muerte de Juliano, cf. *infra* § 4.4.

109. La bibliografía sobre los ángeles es muy abundante, por lo que remitimos a los estudios enciclopédicos *DACL* 1, s.v. *Anges* y *RAC* 5, s.v. *Engel*. La aparición tiene una función reconfortante y reafirmando en el santo ajusticiado y es muy frecuente en los relatos martiriales, cf. Mateo Donet, 2007.

La Aparición<sub>1</sub> en batalla es muy apropiada para el relato de un santo militar y puede estar basada en una tradición antigua pagana: ciertamente, en el imaginario grecolatino la guerra podría constituir un trauma psicológico de tal envergadura que los combatientes sufrían todo tipo de alucinaciones y veían dioses, héroes o fantasmas que les eran propicios o no<sup>110</sup>. Este antiguo tópico de las narraciones bélicas cobra relevancia en determinados tipos de descripciones de batallas, incidiendo en el carácter paradoxográfico del hecho, y, por tanto, su presencia en los relatos hagiográficos de los santos militares responde a otra herencia más de la tradición grecorromana. En el caso de Mercurio, la mayoría de las versiones solo habla de la entrega al santo de la segunda espada —esencial en su iconografía oriental cf. *infra* § 4.4—, pero en una de las redacciones coptas del encomio pseudépígrafo de Acacio se dice expresamente que el ángel ayudó en la batalla a Mercurio<sup>111</sup>.

Por otro lado, las Apariciones 1 y 5 tienen lugar al aire libre y, al menos la primera, claramente de día en la mayoría de las versiones<sup>112</sup>; el resto de revelaciones sucede por la noche, pero no se deben entender como visiones oníricas, pues el santo está despierto —de hecho en la Aparición<sub>2</sub> se dice explícitamente que fue despertado por el ángel— y la terminología grecolatina empleada no indica un ensueño<sup>113</sup>:

	BHG 1275	BHG 1274	BHG 1276	BHL 5933-5934
Aparición <sub>1</sub>	ἐθεώρει	ὄρασις ἐφάνη	καθορᾷ	<i>adest</i>
Aparición <sub>2</sub>	ὤφθη / ἐξύπνισεν	παρίσταται / δύπνισεν	ὀπτάνεται / διωπνισθείς	<i>apparet / excitauit</i>
Aparición <sub>3</sub>	παρέστη	παρίσταται	φανείς	<i>astitit</i>
Aparición <sub>4</sub>	ἐφάνη	φαίνεται	παρίσταται	<i>apparuit</i>
Aparición <sub>5</sub>	παραστάς	ἐπιστάς	ἐπιφανείς	<i>apparens</i>

Ciertamente los sueños son habituales en las leyendas hagiográficas<sup>114</sup>, pero en este caso el autor ha evitado conscientemente que se puedan asociar las apariciones divinas con algún tipo de oniromancia o, incluso, con el ritual terapéutico de la *incubatio*<sup>115</sup>, si bien los propios *martyria* se convirtieron en centros

110. Véase, principalmente, Pritchett, 1979: 11-46; Stramaglia, 1999: 341-435; Wheeler, 2004.

111. En la versión del manuscrito 588 de la Pierpont Library, cf. Orlandi, 1976: 52, no así en el *Orientalis* 6802, fols. 29r-31r.

112. Las redacciones latinas, en cambio, dicen expresamente *noctu per uisum*, al igual que el encomio de Acacio en *Orientalis* 6802, fol. 28r, luego tuvo que existir una versión griega que trasladara la aparición angelical a la noche, no durante la propia batalla.

113. Sobre los términos empleados para los ensueños vid. Gil, 2002.

114. De acuerdo con Tert. *Anim.* 45-49, solo son válidas las visiones oníricas que proceden de Dios y contienen su mensaje; vid. Salisbury, 2004: 51-54.

115. Consistente en la curación mediante un ensueño, ya sea en un templo (de Asclepio, Anfiarao, Trofonio...) o en la casa del paciente, tras la realización de unos rituales y unos votos precisos; véase la

incubatorios<sup>116</sup> y Mercurio asumirá la faceta de santo curandero (cf. *infra* § 4.1). De estas intervenciones divinas deriva el resto de elementos portentosos de la leyenda, especialmente la resistencia física y espiritual del santo ante las torturas, si bien hay dos *prodigia* que merecen ser destacados porque son comunes a la mayoría de los relatos hagiográficos:

- El tópico de la εὐωδία o fragancia que exhala el cuerpo del santo. Si en la Antigüedad pagana el buen olor y los perfumes eran claramente elementos positivos y marcadores de alteridad divina<sup>117</sup>, el cristianismo lo aplica desde Eph. 5,2 al cuerpo de Cristo y, por clara *imitatio*, el «odeur de sainteté» es un motivo aplicado al cuerpo —vivo o muerto— de los santos<sup>118</sup>. El cuerpo de Mercurio emana ese perfume milagroso cuando es herido (*Martirio* § 11.1), pero también su cadáver exhala fragancia (*Martirio* § 13.1) y en las apariciones de las colecciones coptas de *miracula* continúa desprendiendo «un buen perfume» (ΕΥΝΟΣ ΝΕΤ-ΝΟΥΒΕ) que sirve, además, para localizar el lugar donde se hallaba enterrado.
- La transformación del cuerpo santo tras el *summum supplicium*. En el relato biográfico (*Martirio* § 13.1) el cuerpo se hace todo blanco como la nieve (ἐγένετο λευκὸν ὡσεὶ χιῶν BHG 1274, γέγονεν λευκὸν ὡσεὶ χιῶν BHG 1275, ὥσπερ χιῶν ὄλον διέφανε BHG 1276, *corpus eius lucidissimum, quasi nix candicans* BHL 5933, ΑΠΕΡΩΜΑ ΟΥΒΑΩ ΝΘΕ ΝΟΥΧΙΩΝ copt. A), y así es como precisamente se descubrirán las reliquias en el encomio pseudepígrafo de Acacio: «hallarás mi cadáver engalanado con blancas vestiduras, blanco todo como la nieve» (ΚΝΑΣΙΝΕ ΜΠΑΣΩΜΑ ΕΡΟΥΛΩΔ ΝΞΕΝΒΩΩΣ ΝΟΥΩΩ ΕΦΟΥΒΩ ΝΘΕ ΝΟΥΧΙΩΝ). Además, el cadáver y el lugar emanan el perfume ya comentado: otra característica propia de estos «morts très spéciaux» que desafían a la realidad de la muerte y a la esperable putrefacción y hediondez de los cadáveres<sup>119</sup>.

síntesis de Gil, 1969: 349-399. También en el NT se evita en todo momento la asociación de los milagros curativos de Cristo con la *incubatio* pagana: Gil, 2001.

116. Además de la primera parte del estudio de Saintyves, 1931: 3-163, vid. López Salvá, 1976; Leemans *et al.*, 2003: 12-13; Narro, 2015-2016 y 2018, con la bibliografía precedente.

117. Deonna, 1939; Detienne, 1983; Classen *et al.*, 1994; Squillace, 2015.

118. Deonna, 1939: 192-207; Classen *et al.*, 1994: 52-54; Pratsch, 2005: 219-220; Brazinski y Fryxell, 2013, con bibliografía.

119. Lamentablemente Brown, 2012: 102-103 no desarrolla esta idea en su benemérito estudio; antiguo, pero con muchos datos, es el capítulo dedicado a la incorruptibilidad de los cadáveres de los santos de Saintyves, 1931: 282-321.

Aparte de estos elementos portentosos, que conforman el entramado maravilloso habitual en los relatos hagiográficos (Aigrain, 2000: 147-148), las versiones orientales de la leyenda incorporan otro *prodigium* al relato: los cinocéfalos<sup>120</sup>.

El *Synaxarium Alexandrinum* introduce a los cinocéfalos en la leyenda del santo: el padre y el abuelo de Mercurio, antes de que este naciera, se encontraron con dos cinocéfalos —«hombres con cara de perro» en árabe, traducción literal del mismo giro copto ΠΙΣΟΝΟΥΣΟΡ— que devoraron a su abuelo y, cuando iban a hacer lo propio con el padre, un ángel apareció y se lo impidió, pues de él iba a nacer un hombre singular; los cinocéfalos marcharon a la villa con el padre y se convirtieron al cristianismo. Cuando Mercurio era ya soldado, lo acompañaron a la guerra, recuperando su naturaleza salvaje cuando era necesario<sup>121</sup>. Por su parte, el relato etíope *Historia del santo y mártir Mercurio* (Budge, 1915: 1161-1187) desarrolla con excesiva fantasía la noticia del sinaxario copto-árabe y los cinocéfalos aparecen con nombre propio: *Harôpôs* y *Argânê*, provocando todo tipo de milagros ante su visión. Hay, sin embargo, una notable diferencia entre ambas versiones: en el *Sinaxario alejandrino* los cinocéfalos conversos acompañan a Mercurio en la batalla, mientras que en el relato etiópico aparecen solo en relación con el padre del santo, desapareciendo de escena cuando este retorna a su patria. Es probable que la versión del sinaxario sea la originaria —reproducida en el sinaxario etíope— y que toda la peripecia del padre con los cinocéfalos sea una amplificación etíope previa a la narración tradicional que, efectivamente, queda intacta y libre de estas adiciones fantasiosas.

El origen de esta secuencia novedosa tuvo que estar en la fuente copta del *Sinaxario alejandrino*, tal y como se desprende de ciertas representaciones egipcias —cf. *infra* § 4.4—, de donde pasó a la tradición árabe y etíope. La innovación copta pudo haberse originado, según A. Piankoff (1942: 24), por confusión con otros seres habituales en las biografías y las representaciones de los anacoretas: faunos y sátiros<sup>122</sup>; sin embargo, a nuestro juicio, las diferencias iconográficas y funcionales de cada tipo de monstruo están bien establecidas a nivel textual e iconográfico<sup>123</sup>, por lo que difícilmente se podrían confundir los rasgos caninos con los elementos caprinos.

La tradición grecolatina conoce bien a los cinocéfalos gracias a las descripciones etnográficas griegas —incorporadas a la *Historia natural* de Plinio y de ahí a Solino o Isidoro de Sevilla— y a la materia alejandrina, pasando a formar parte del imaginario medieval<sup>124</sup>. En Oriente, en cambio, los cinocéfalos pertenecen al imaginario

120. Sintetizamos lo dicho en Ibáñez Chacón, 2019.

121. Texto y traducción en Basset, 1909 (= PO 3): 337-339.

122. Ciertamente, forman parte del bestiario del desierto junto con los centauros y otros animales salvajes: Voisenet, 1994: 57-60.

123. Véase sobre todo Wittkower, 1942; Williams, 1997; Friedman, 2000; Steel, 2012; Mittman y Kim, 2017.

124. Lecouteux, 1981; White, 1991: 47-70; Friedman, 2000: 5-25; García Arranz, 2015; Rehm, 2016.



popular<sup>125</sup> y, concretamente, en Egipto se veneraba al dios con cabeza canina Anubis, luego a ningún oyente/lector de la biografía de Mercurio le sorprendería su presencia. Pero hay que tener en cuenta, además, que la tradición cristiana conoce a los «cabeza-de-perro» bien en la figura de Cristóbal, el santo cinocéfalo martirizado también en época de Decio<sup>126</sup>, bien en otros relatos hagiográficos como los *Hechos apócrifos de Andrés y Bartolomé*<sup>127</sup>. A ambas tradiciones culturales, por tanto, le son familiares estos monstruos<sup>128</sup>.

En cuanto a su función narrativa en las historietas orientales sobre Mercurio, los cinocéfalos pasan de oponentes/agresores a auxiliares de los héroes<sup>129</sup>, por lo que, si «el ayudante es la expresión de su fuerza y de su capacidad» (Propp, 2008: 241), los monstruos lo reflejan claramente<sup>130</sup>; en cuanto al cambio de rol, este se produce mediante la «Abominable's conversion» (Friedman, 2000: 71) y la cristianización de los monstruos —reales o imaginarios— forma parte de la llamada «tecnología positiva del poder» en tanto que domesticación e integración en el sistema sociopolítico del *monstrum* (Foucault, 2001: 53). En nuestra leyenda se puede ejemplificar con un detalle muy significativo: según la versión etíope, los cinocéfalos abandonan la antropofagia y comienzan a consumir alimentos civilizados (pan, vino e higos) y dejan de comer carne cuando son bautizados. Son, por tanto, reinsertados en el sistema humano-cristiano para poder contribuir a la gesta de Mercurio sin plantear problemas de incompatibilidad ética.

En resumen, a pesar de los esfuerzos de la hagiografía por dotar a la biografía de Mercurio de visos de verosimilitud, no cabe duda de que estamos ante un «roman d'imagination», cuyo protagonista es en sí mismo una creación poética (Delehay, 1906: 129-130), más fantástica en unas tradiciones que en otras a causa del *genius* local. El personaje se ha ideado a partir de fuentes orientales, introduciéndolo en la caterva de santos militares del culto bizantino, entre los que figura al mismo nivel

125. White, 1991 analiza con detalle la presencia de cinocéfalos en China o a India.

126. Además de Saintyves, 1936; Ameisenowa, 1949; White, 1991: 34-36; Williams, 1997: 286-297; Friedman, 2000: 72-75; Walter, 2003: 214-216; Racine, 2006; véase el correspondiente capítulo dedicado a Cristóbal en este mismo volumen.

127. En nuestro estudio antes citado no conocíamos la Tesis Doctoral de Martelli, 2015, que recupera la versión griega a partir de dos testimonios manuscritos tardíos; antes el texto de referencia era la versión etíope en Budge, 1899: 156-183 (original) y 1901: 183-214 (traducción inglesa).

128. Saintyves, 1936: 40-45 señala que las figuras de Cristóbal y Mercurio sirvieron para cristianizar el culto de Anubis durante la canícula.

129. Son frecuentes los cambios en las esferas de acción a lo largo de la trama, cf. Propp, 2001: 92-93.

130. La función auxiliadora puede ser representada por un individuo o un colectivo también heroico, así como por un objeto mágico o un animal igualmente portentoso que magnifica la empresa realizada, destacando, sobre todo, el caballo como encarnación de ese ayudante, cf. Propp, 2008: 241-293.

que Jorge, Demetrio o Teodoro<sup>131</sup> y con los que comparte espacios culturales e iconográficos —cf. *infra* § 4.4—, pues estos «atletas de la fe» cobraron una especial relevancia en la época de los conflictos territoriales de Bizancio y en la posterior aristocracia militar<sup>132</sup>.

#### 4. EL CULTO

Los santos militares tuvieron un culto más representativo en Oriente que en Occidente<sup>133</sup>. En el culto de Mercurio en Cesarea debemos buscar los orígenes de su leyenda, difundiendo por Oriente, Egipto y Etiopía, y después por el Occidente medieval. Los datos concretos son escasos —no hay rastro de él en Eusebio o Basilio, ni tampoco en el martirologio griego del s. IV<sup>134</sup>— y se debe recurrir a la no siempre fiable literatura hagiográfica. La precisión cronológica del *miraculum* del encomio copto atribuido a Basilio —desconocido para los estudiosos precedentes— sitúa la construcción del santuario en los años 363-364, pero es sin duda una invención del hagiógrafo para dar verosimilitud a su homilía<sup>135</sup>.

##### 4.1. EL *MARTYRIUM* Y LAS RELIQUIAS

Una de las múltiples diferencias entre paganismo y cristianismo es su diversa visión de la muerte y de los muertos: mientras que la religión grecolatina considera que la muerte debe estar alejada de los hombres, los cristianos la introdujeron en los límites de la ciudad, los cadáveres custodiados en los *martyria* se convirtieron en objeto de culto y las ciudades en centros de peregrinación, no sin causar estupor entre los paganos<sup>136</sup>. Las reliquias de los santos —relacionadas en parte con la tradición clásica del culto a los héroes y a los dioses evemerizados<sup>137</sup>— adquieren un *status* mágico que las hace objeto de deseo para los cristianos y de recelo para los paganos,

131. Delehay, 1909: 1-9; Walter, 2003: 41-43.

132. D'Aiuto, 1994: 28-33.

133. Delehay, 1909: 1-9; D'Aiuto, 1994: 26-27; véase el registro de centros culturales en Destephen, 2015: 85-109; para las regiones egipcias Papaconstantinou, 2001; Scholz, 2006: 180-186. En el Occidente medieval se los asocia a las Cruzadas, cf. MacGregor, 2004.

134. Delehay, 1912: 184-185; Binon, 1937b: 81-82; Girardi, 1990.

135. Ampliamos lo expuesto en Ibáñez Chacón, 2019b.

136. Johnson, 1991; Bowersock, 1995: 41-43; Leemans *et al.*, 2003: 5-14; Salisbury, 2004: 30-32; Mocani Castagno, 2008; Roper, 2010: 161-168; Brown, 2012: 11-35, entre otros.

137. Pérez González, 2003; Coppola, 2008; Winiarczyk, 2013: 29-41; esenciales las puntualizaciones de Brown, 2012: 16-17; Narro, 2019: 16-17.

por lo que su control será indispensable para unos y otros<sup>138</sup>. También aquí las reliquias de Cristo y la propia Jerusalén sirvieron de modelo: las peregrinaciones a Tierra Santa se convirtieron en una suerte de turismo religioso que incluía la adquisición de souvenirs (relicarios, *ampullae* de aceite bendecido, reliquias, etc.)<sup>139</sup>; sin embargo, las opiniones de los Padres acerca de esta santificación de Jerusalén eran contrarias a la visita masiva de fieles y abogaban por aspirar a la «Jerusalén de los Cielos»<sup>140</sup>, mientras que en los centros de culto locales se hacía propaganda de sus lugares sagrados y aptos para la peregrinación no siempre devota<sup>141</sup> y, de hecho, gracias a los escritos de Basilio sabemos que las celebraciones de los mártires derivaron en festividades populares de carácter mercantil y licencioso (Girardi, 1990: 200-208). Junto con Jerusalén y Roma, Constantinopla se erigió como sede de conservación de reliquias y, por tanto, a ella se trasladó infinidad de restos sagrados<sup>142</sup> y, a la vez, de ella procedieron muchas de las reliquias, saqueadas sobre todo en época de las Cruzadas y realojadas en Occidente (Saintyves, 1931: 493-500); los restos del propio Mercurio serán —como veremos en Anexo I—, trasladados a Italia y diseminados por distintas ciudades a lo largo de los siglos.

Del *martyrium* de Mercurio en Cesarea apenas quedan restos a causa de las devastaciones durante las invasiones turcas<sup>143</sup>. En este sentido, la representación del *Menol.Basil.* (imagen 8) es una simple idealización del ilustrador, sin sustento real alguno, y los textos no describen el recinto; solo el pseudo-Anfiloquio (9.89) habla de que el sagrario estaba recubierto de un ciborio (μετὰ τοῦ κιβωρίου) y el altar era de oro puro y piedras preciosas (χρυσίῳ καθαρῶ καὶ λίθοις τιμίσις). Para los detalles de la construcción del *martyrium* hay que recurrir a la no menos imaginativa tradición copta: cada uno de los encomios pseudépígrafos —conservados en diferentes redacciones, cf. Introducción § 2— contiene una colección de *miracula* encadenados para relatar los momentos cruciales del culto de Mercurio en Capadocia: *inuentio*, *translatio*, consagración del lugar e institucionalización de la fiesta. Los *miracula* forman parte indisoluble de la literatura hagiográfica como signo de santidad tanto en Oriente como en Occidente<sup>144</sup>. Este tipo de colecciones podría estar basado en los

138. Saintyves, 1931: 445-518; Hunt, 1981; Boesch Gajano, 1999; Leemans *et al.*, 2003: 9-12; Salisbury, 2004: 30-44; Saxer y Heid, 2007; Roper, 2010: 168-176; Brown, 2012: 95-112, etc.

139. Lee, 2000: 272-297; véanse los textos traducidos en Arias Abellán, 2000.

140. Jerusalén tiene ya en el AT un valor mesiánico que se acrecienta tras la destrucción del año 70 d.C. cf. *DB s.v. Jerusalén*.

141. Bitton-Ashkelony, 2005 y Brown, 2012: 38-69, ambos con abundantes referencias.

142. Véanse, entre otros, Kaplan, 1999; Wortley, 2004; Cronnier, 2015: 391-394.

143. Cf. Bernardakis, 1908: 24 (localización de los restos como nº 21 en el mapa de pág. 23); Binon, 1937b: 91-92; Kirsten, 1954: 883. Para otros santuarios martiriales en Capadocia Gain, 1985: 216-225; Limberis, 2011: 53-96.

144. Vid. Festugière, 1960: 145-152; Pratsch, 2005: 225-297; Sigal, 2012; Efthymiadis, 2014; Narro, 2017.

*libelli miraculorum* o «certificados de milagros» que se custodiarían en las iglesias<sup>145</sup> y, aunque no se han conservado las versiones griegas relativas a Mercurio<sup>146</sup>, es posible que existieran como un producto de propaganda de las clases altas de Cesarea y del propio santuario<sup>147</sup>; las colecciones coptas deben derivar de esta documentación perdida.

Comenzando por el encomio atribuido a Acacio de Cesarea, el texto está libre de datos que puedan situarlo de forma precisa en las coordenadas espacio-temporales —solo se cita en una ocasión Gaza— más allá de la suposible localización en Cesarea de los hechos y de los personajes, en su mayoría anónimos<sup>148</sup>. Todo ello forma parte de la peculiar hagiografía copta, dotando al relato de la universalidad propia de los cuentos populares, con quienes también está emparentada por numerosos tópicos fantásticos<sup>149</sup>. A continuación parafraseamos los siete *miracula*<sup>150</sup>:

1<sup>er</sup> milagro: *inuentio* y curación de la viuda ciega

Hubo una viuda pagana (ΧΗΡΑ ΞΕΛΛΗΝ)<sup>151</sup> que adoraba la imagen de un ibis de oro y un día quedó milagrosamente ciega. Entonces pasaba los días abrazada al ídolo de oro rogándole su sanación, pero nada obtenía. Mercurio, armado como un «general» (ΣΤΡΑΤΕΛΛΗΤΗΣ)<sup>152</sup> y con su «lanza» (ΞΡΑΒΛΟΣ) se apareció a un «obrero» (ΕΡΓΑΤΗΣ)<sup>153</sup> vecino de la viuda ciega y le reveló que su cuerpo se hallaba enterrado a tres codos de profundidad, confesándole su nombre, que era oriundo de Roma (ΜΕΡΚΟΡΙΟΣ ΠΕ ΠΑΡΑΝ ΛΥΩ ΠΑΡΑΝ ΝΤΑΠΟΛΙΣ ΠΕ ΞΡΩΜΗ)<sup>154</sup> y que iba a ir a destruir el ídolo de oro y a sanar a la viuda. Así sucedió: primero hizo pedazos el

145. Delehaye, 1910; Grégoire, 1987: 159-162; Narro, 2019: 39-45.

146. Sí para un buen número de santos, vid. Efthymiadis, 1999; Aigrain, 2000: 178-185; Velázquez, 2007: 121-129; Narro, 2019: 39-45.

147. Así lo considera Narro, 2015-2016 para las principales colecciones de milagros griegos.

148. Otros son los mecanismos de historicidad aplicados por los hagiógrafos a los encomios, cf. Schenke, 2010.

149. Desde Delehaye, 1922: 148-154 la hagiografía copta ha sido duramente criticada por lo fantástico de sus versiones, si bien esto es precisamente una característica propia a valorar dentro del género, vid. Orlandi, 1981: 220-223; Papaconstantinou, 2011.

150. Lo hacemos según la redacción del manuscrito 588 de la Pierpont Morgan Library en Orlandi, 1976.

151. El adj. ΞΕΛΛΗΝ, gr. ἔλλην, tiene el sentido de «pagano», cf. Crum *s.v.* El personaje de la viuda es muy relevante en la literatura popular grecolatina, especialmente en la fábula y en la novela, donde por lo general se acentúa su carácter licencioso, caso paradigmático en relato de la matrona de Éfeso de Petronio (*Sat.* 111-112); sin embargo, los textos cristianos la redimieron de estas connotaciones negativas, como en la parábola del juez y la viuda en Lc 18,1-8, vid. *DENT s.v. χήρα*.

152. Ahmed, 2011: 199.

153. Ahmed, 2010: 123.

154. Acerca de la procedencia de Mercurio, el hagiógrafo copto debe conocer la misma fuente que Metafrastes, cf. Introducción § 3.

íbis de oro, dando lugar al desconcierto entre los paganos y a la prisa del obrero por encontrar los restos del santo allí donde le fue indicado: a tres codos de profundidad estaban los restos de Mercurio, blancos «como la nieve» (ΝΘΕ ΝΟΥΧΙΩΝ) y «como la leche» (ΝΘΕ ΝΟΥΕΡΩΤΕ)<sup>155</sup>. El hijo de la viuda, que había contratado al obrero para otros menesteres, lo halló abrazado al cadáver del santo y, cuando fue a castigarlo, Mercurio hizo que su pie quedara pegado al estribo del caballo, el cual salió a galope arrastrándolo hasta la casa de la viuda y con voz humana exhortó a todos los presentes a encontrarse con las reliquias del santo<sup>156</sup>. Todos los habitantes del lugar se presentaron donde se hallaban los huesos del santo, incluida la viuda ciega, que se abrazó al cadáver llorando y pidiendo perdón por su idolatría. Al punto fue sanada y dijo: «Apolo ha sido puesto en evidencia, Cristo ha sido glorificado» (ΑΠΙΠΟΛΛΩΝ ΧΙ ΩΠΙΕ ΑΠΕΧΕ ΧΙ ΕΘΟΥ). Todos los presentes se convirtieron al cristianismo.

#### 2º milagro: *translatio*

Tras una breve discusión sobre qué hacer con las reliquias, el cadáver se levantó y emprendió el camino que conducía a la ciudad. Entonces trajeron al mismo jumento que antes había protagonizado el milagro, lo coronaron y en él cargaron el cuerpo del santo<sup>157</sup>, a lo que el animal dijo: «¡Celebrad con cánticos al justo!» (ΨΑΛΛΕΙ ΖΙΣΗ ΜΠΛΙΚΙΟΣ). El padre de la viuda pidió al santo que lo perdonara y toda la comitiva, cantando, llegó a la ciudad y el mismo hombre quiso llevarse los restos del santo a su casa, pero el cuerpo del mártir se hizo pesado «como el plomo» (ΝΘΕ ΝΟΥΤΑΣΤ), dando a entender que quería ser trasladado a la iglesia de la ciudad mientras le construían un santuario propio<sup>158</sup>.

#### 3º milagro: el buey herido<sup>159</sup>

Siete días pasaron de celebración los habitantes del lugar<sup>160</sup> y la familia de la viuda ciega se bautizó al completo. Entonces Mercurio se apareció al obrero —ahora designado simplemente como «hombre» (ΡΩΜΕ)— y lo exhortó a que fabricara los

155. Dato tomado de la leyenda hagiográfica, cf. *Martirio* § 13.1.

156. Los animales son muy frecuentes en los relatos hagiográficos como instrumentos de los milagros, vid. Grégoire, 1987: 405-412; Voisenet, 1994: 48-60; destaca, sobre todo, la figura del animal parlante que tiene su origen en la burra de Balaam (Núm. 22, 21-33).

157. En la *passio* un asno portará el maltrecho cuerpo del mártir hasta Cesarea, cf. *Martirio* § 12.2; en la *historia translationis* el cadáver del santo es transportado en una carreta y será representado en la ilustración del ms., cf. imagen 17.

158. También en el relato de la *translatio* a Benevento el cadáver del santo da indicaciones de sus deseos, cf. Anexo I § 9.3.

159. Hay un error en la traducción de Di Giuseppe en Orlandi, 1976: 73, pues el relato no se refiere a un «camello ferito», sino a un «buey» o algún tipo de animal de carga con cuernos, que es lo que significa ΤΒΗΗ (pl. ΤΒΗΘΟΥΕ), cf. Crum s.v.

160. La simbología del número siete en la tradición judeo-cristiana y grecolatina es muy importante, cf. Cirlot, 1992: 330.

«ladrillos» (ΤΩΒΕ)<sup>161</sup> para la «tumba» (ΤΟΠΟΣ)<sup>162</sup>. Como el hombre era pobre, el santo se encargó de procurarle dinero —en concreto «tres holocotinos» (ΩΜΝΤ ΖΟΛΟΚΟΤΤΙΝΟΣ)<sup>163</sup>— y todo lo necesario para su tumba gracias a la generosidad de la familia de la viuda curada. Cuando se disponía el obrero a iniciar la faena, uno de los «animales de carga» (ΤΒΗΘΟΥΕ) hirió al otro «con sus cuernos» (ΖΝ ΝΕΥΤΑΠ), por lo que se suspendió el trabajo hasta que el santo curó al animal herido y castigó al otro haciéndolo «manso» (ΟΥΜΝΤΖΥΜΕΡΟΣ)<sup>164</sup> y privándolo de su cornamenta.

#### 4º milagro: el robo de los ladrillos

Una vez comenzados los preparativos para el *martyrium*, «cierto magistrado pagano» (ΟΥΑΡΧΩΝ ΝΖΕΛΛΗΝ)<sup>165</sup> quiso hacerse con los ladrillos fabricados para el santo movido por una «envidia diabólica» (ΚΩΖ ΜΠΛΙΑΒΟΛΟΣ)<sup>166</sup>. En el momento en el que estaba obligando al obrero del santo a cargar los ladrillos en sus camellos, Mercurio hizo que uno de ellos atacara al magistrado y se tumbara sobre él; el mártir se le apareció y le reveló cómo iba a ser instrumento indispensable para la fundación de su santuario. Así, delante de la turba que acudió a ver lo que ocurría, el camello agarró al magistrado del pie y salió corriendo, arrastrándolo hasta el lugar donde debía levantarse el *martyrium*<sup>167</sup>. Una vez allí, pidió perdón al santo y fue curado de las heridas por Mercurio, por lo que corrió a bautizarse junto con toda su familia y ayudó en la construcción del santuario, aunque murió antes de verlo, pero «en la paz de Dios» (ΖΝ ΟΥΕΙΡΙΝΗ ΝΤΕ ΠΠΟΥΤΕ).

#### 5º milagro: el hurto de la madera

161. Los ladrillos juegan un papel destacado en este milagro y en el siguiente. Hay que tener en cuenta que era habitual su fabricación conjunta y la diferenciación de los producidos para diferentes fines mediante inscripciones o marcas en los materiales de construcción, vid. Guarducci, 1970: 486-502 y 1977: 284-290. Las técnicas y características de la epigrafía pagana se adaptaron a las necesidades de los cristianos, (*DACL* 7, s.v. *Inscriptions grecques chrétiennes*) y se conservan materiales de construcción cristianos con inscripciones o marcas distintivas (para España cf. Vives, 1942: 138-140). Además, a modo de curiosidad, el maestro de toda una familia de canteros de Qaşr Ibrîm (Nubia) se llamaba Mercurio, vid. Łajtar y Van der Vliet, 2010: 24-28, inscripción nº 6.

162. También en las inscripciones τόπος se utiliza como sinónimo de «tumba», cf. *DACL* 7, s.v. *Inscriptions grecques chrétiennes*, pág. 671.

163. Transcripción del gr. ὀλοκόττινος, utilizado para traducir el *solidus* latino, es decir, una moneda de oro, *LSJ* s.v. ὀλοκόττινος.

164. Literalmente significa «sin, privado de deseo», cf. Crum s.v.

165. Derivado del griego, ΑΡΧΩΝ designa cualquier tipo de magistrado local, cf. Ahmed, 2010: 118.

166. Seguimos la interpretación de Godron, 1980: 219, no la de Di Giuseppe en Orlandi, 1976: 79.

167. Clara adaptación del motivo del animal guía, tópico recurrente en los relatos fundacionales del mito clásico, cf. Vian, 1963: 77-82.



Se iniciaron las obras del *martyrium* y «cierto hombre de la ciudad» (ΑΥΟΥΡΩΜΕΝΤΕ ΤΗΟΛΙΟ) vio la «madera» (ΩΗ) acumulada, la deseó y la robó. Entonces Mercurio hizo que perdiera el sentido y que anduviera errante, como perdido, y en seguida se apareció al obrero al que consideraba «encargado» (ΕΠΙΤΡΟΠΟ) <sup>168</sup> de la construcción de su santuario y le dio instrucciones precisas. Así, el obrero salió al encuentro del ladrón de la madera y lo amonestó por su conducta, diciéndole que el santo estaba dispuesto a personarlo si devolvía la madera, trabajaba en la construcción y exhortaba a los demás a no tocar los materiales destinados al santo. El ladrón recuperó la «cordura» (ΝΟΥ) y cumplió lo prometido.

#### 6º milagro: el judío converso

El santuario de Mercurio ya estaba construido y se le procuró un «enrejado de madera de persea» (ΟΥΚΑΓΓΕΛΟC ΝΩΗ ΝΩΟΥΗ) <sup>169</sup> que decidieron colocar en el ábside del templo. En ese momento, los trabajadores desearon «en broma» (ΗΘΕ ΝΗΕΤCΩΒΕ) que la madera diera frutos que comer <sup>170</sup> y por orden del santo el enrejado reverdeció y dio frutos a los presentes, que los cogieron como «amuletos» (ΦΥΛΑΚΤΥΡΟΝ) <sup>171</sup>. El milagro se divulgó por toda la ciudad y un judío de nombre Campo (ΚΑΜΠΟC) <sup>172</sup> fue al santuario a ver lo que ocurría y entró en él a lomos de su mula. Cuando vio el enrejado cubierto de hojas, dijo que habían sido puestas por alguno y no por el santo. Un joven lo reprendió y el judío intentó arrollarlo con la mula, pero los cascos quedaron fijados en el suelo y cayó de boca sobre el pavimento. Entonces se apareció Mercurio acompañado de un ángel y atacó al judío con su «lanza» (ΚΟΝΤΑΡΙΟΝ) <sup>173</sup>, pero este pidió clemencia y el ángel exhortó a Mercurio a perdonar al pecador que se arrepiente de sus errores (citando a Lc 15, 7). El judío fue perdonado y volvió a casa con su mujer, que era estéril. Ambos se bautizaron y él asumió el nombre de Zacarías y ella de Isabel, quienes al poco tiempo tuvieron

168. Ahmed, 2010: 123.

169. Sería la madera del *lebbakh* egipcio, muy utilizado en la construcción, cf. Crum *s.v.* ΩΟΥΗ(Η)Β.

170. Variante edulcorada del tópico grecolatino de la αἰσχρολογία, es decir, del uso ritual de bromas e insultos, cf. Burkert, 2007: 144.

171. El término ΦΥΛΑΚΤΥΡΟΝ es transcripción sahídica del gr. φυλακτήριον, vocablo técnico del campo semántico de la magia pagana que, sin embargo, pervive en los textos cristianos con el sentido de «protección, amuleto» contra los poderes demoníacos, cf. Meyer y Smith, 1994: 2; como veremos, hay una incongruencia botánica importante.

172. En otras redacciones es llamado ΓΑΙΠΙΟC, cf. Orlandi, 1976: 91, n. 1; además de la fácil confusión paleográfica, es interesante el hecho de que todos los personajes hasta el momento fueran anónimos. La ilustración del ms. *Orientalis* 6801 representa esta escena, nuestra imagen 13. Nótese, además, la configuración del personaje del judío según los tópicos negativos habituales, sobre lo cual vid. Dragon y Déroche, 2010.

173. Di Giuseppe en Orlandi, 1976: 93 traduce «spada», pero ΚΟΝΤΑΡΙΟΝ no puede ser otra cosa que «lanza»; no obstante, ambas armas son básicas en la iconografía del santo, cf. Introducción § 4.4.

gemelos: a uno llamaron Mercurio y al otro Juan, por el Bautista <sup>174</sup>. El converso costó la imagen del santo, hecha de oro y piedras preciosas, representándolo de pie y lanza en mano, estatua todavía conservada en época del narrador (pseudo-Acacio) y colocada «delante del altar» (ΣΤΘΗ ΜΠΙΕΡΑΤΙΟΝ).

#### 7º milagro: el joven enamorado

El santuario de Mercurio fue finalmente consagrado y hubo una gran afluencia de fieles para venerar sus reliquias, que tenían poderes sanadores y exorcistas. Cierta magistrado de una población cercana a Gaza <sup>175</sup>, cuyo nombre era Hermapolo, tenía una hija adoptada que recogió de la calle. El rico magistrado no solo donó tres holocotinos al santuario, sino que también preguntó qué necesitaban para el santo y ellos le pidieron que sufragara un mueble para depositar el cuerpo del mártir <sup>176</sup>, a lo que aceptó gustosamente. Mientras descansaba, se le apareció Mercurio y le dio instrucciones de que aguardara un poco para costear el repositorio. Sucedió entonces que otro magistrado pidió la mano de la hija adoptada para su propio hijo, que estaba enamorado de ella desde niño, pero no se la concedió. El muchacho empezó a sufrir mal de amores y consultó a varios magos cómo obtener a su amada; uno de ellos, a cambio de diez holocotinos, le prometió ayudarlo y, tras hacer una figurilla (ΖΟΛΙΟΝ) de la joven <sup>177</sup>, le produjo hemiplejía. Dado que la enfermedad no remitía, sus padres decidieron llevarla al *martyrium* de Mercurio, pero antes el padre cumplió con la promesa hecha y ordenó la fabricación del habitáculo para las reliquias, hecho de madera de pino, revestido de marfil y con imágenes grabadas en oro y piedras preciosas <sup>178</sup>. Llegaron, pues, al santuario tres días antes de la festividad del santo, pues la muchacha empeoraba por momentos y además sufría en el lugar santo como si estuviera endemoniada. A media noche se apareció Mercurio al joven amante despechado y le ordenó ir en busca del mago y llevarlo al santuario, pero el mago rehusó, de modo que el muchacho partió a pedir perdón a la familia de la joven. De noche se apareció el santo al padre y le ordenó entregar en matrimonio

174. No solo Zacarías y Isabel son los padres de Juan el Bautista, como advierte Godron, 1980: 220, sino que la esterilidad y la presencia del ángel también son motivos de tradición neotestamentaria, cf. Lc 1,5-25. Juan el Bautista es, junto a Jesús y la Virgen, la figura bíblica más venerada en la religión copta, cf. CE 5, *s.v.* John the Baptist, Saint.

175. Además de la supuesta localización de los hechos en Cesarea de Capadocia, esta es la única referencia espacial precisa que se da en la colección de milagros. Como es sabido, no hay que tener muy en cuenta las referencias geográficas en la hagiografía, dado que carecen de precisión y veracidad, y, en nuestro caso, se ha debido confundir la Cesarea capadocia con la de Judea; esta confusión se mantiene hasta hoy en Egipto, cf. Legrain, 1914: 32.

176. En el texto se utilizan dos términos diferentes para designar el repositorio de las reliquias: ΕΙΚΟΤΚΥ ΕΛΟC; el último hace pensar en una suerte de lecho o ataúd, cf. Crum *s.v.*

177. Seguimos la interpretación de Godron, 1980: 221, acorde con la praxis antigua de la utilización de figurillas para la magia coercitiva, cf. Faraone, 2001: 41-42.

178. Godron, 1980: 221 compara la descripción con la cátedra del obispo Maximiano de Rávena.

a su hija, para que pudiera ser sanada. Comenzó la festividad de Mercurio el 20 de hathor (ΣΟΥΧΟΥΓΓΗ ΝΑΘΩΡ)<sup>179</sup> y el mago se presentó en el santuario obligado por el santo. De repente aparecieron unos demonios que atacaron al mago y a una mujer de las asistentes, pero fueron vencidos por Mercurio, que ordenó al mago retirarse al desierto para siempre. En los días sucesivos se fueron celebrando los compromisos nupciales y finalmente hubo boda entre los jóvenes, cumpliendo anualmente con las conmemoraciones del santo que había realizado tan grandes milagros.

No cabe duda de que el hagiógrafo conocía los elementos esenciales de la leyenda de Mercurio, coloreándolos de la fantasía propia de la tradición copta y concediéndole un carácter popular y folclórico, como ya se había hecho con la introducción de los cinocéfalos —cf. Introducción § 3.4—. El otro encomio está atribuido a Basilio de Cesarea y forma parte de la numerosa literatura copta en torno a su figura (Orlandi, 1975). El texto conmemora la festividad del santo y solo contiene cinco breves *miracula* y el indispensable relato de la muerte de Juliano, también de forma muy sintética. Parafraseamos los milagros acaecidos durante la instauración oficial del culto de Mercurio en Cesarea<sup>180</sup>:

#### 1<sup>er</sup> milagro: el mercader

Cierto Agatonico, que era «mercader» (ΠΡΑΚΜΑΤΕΥΤΗΣ)<sup>181</sup>, había prometido sufragar la construcción del *martyrium*, pero se gastó el dinero en comida y bebida. El santo se le apareció y le recordó su promesa, por lo que el mercader inició enseguida la construcción del santuario con la ayuda de los gobernantes, pues era la época del piadoso emperador Joviano<sup>182</sup>.

#### 2<sup>o</sup> milagro: el jefe de obra

Durante los trabajos de construcción del santuario, el «jefe de obra» (ΑΡΧΙΤΕΚΤΩΝ)<sup>183</sup> estaba colocando los ladrillos y el diablo envidioso lo empujó y cayó precipitado en el suelo. El padre calmó a la turba presente recordando el milagro de Lázaro y el santo resucitó al moribundo haciéndole la señal de la cruz.

179. Es decir, 25 de noviembre, conmemoración de la decapitación de Mercurio en Cesarea, cf. Introducción § 4.3.

180. Seguimos la edición y traducción de Weidmann, 1991.

181. Cf. Ahmed, 2010: 139. Sería el equivalente del magistrado del 7<sup>o</sup> milagro del encomio de Acacio.

182. Sucesor de Juliano, Joviano estuvo muy poco tiempo en el poder, pero mantuvo una postura tolerante con respecto del cristianismo en la órbita constantiniana, vid. Llorca, 1976: 425; Curran, 1998: 78-80. Es la única referencia cronológica que poseemos, luego el santuario se construyó ca. 363-364. Joviano aparece en ciertas versiones del *miraculum* de la muerte de Juliano, cf. Delehay, 1909: 98.

183. Cf. Ahmed, 2010: 118. También en la colección anterior suceden *miracula* durante los trabajos y hay posesiones demoníacas.

#### 3<sup>er</sup> milagro: los sármatas

Construido el *martyrium*, acudieron los obispos y la multitud para llevar a cabo la consagración. En ese momento apareció una horda de sármatas (ΣΑΡΜΑΤΗΣ)<sup>184</sup> y capturó a todos los que estaban fuera, pues el miedo impedía a los bárbaros entrar en el recinto sagrado, y se marchó. A los tres días, la caravana fue atacada por el propio Mercurio y un contingente celestial de jinetes de blancos caballos<sup>185</sup>. El santo mató a muchos sármatas con su lanza y liberó a los prisioneros; a los bárbaros supervivientes hizo prometer que nunca más atacarían su santuario.

#### 4<sup>o</sup> milagro: la mujer sanada

Cierta mujer vecina del *martyrium* no había contribuido con donaciones, por lo que el santo la castigó con una grave enfermedad. Ella acudió suplicante al santuario y fue sanada por Mercurio a cambio de que fuese caritativa con los pobres<sup>186</sup>.

#### 5<sup>o</sup> milagro: los ladrones

Unos «ladrones» (ΛΙΣΤΗΣ) entraron en el santuario y robaron ciertos «relicarios» (ΚΟΙΜΗΛΙΟΝ). En la huida quedaron ciegos y no sabían por dónde vagaban, por lo que llegaron de nuevo al *martyrium* y pretendieron vender los relicarios al «administrador del santuario» (ΟΙΚΟΝΟΜΟΣ ΜΗΤΡΟΠΟΣ)<sup>187</sup>, que les dijo que pertenecían a Mercurio. En cuanto escucharon su nombre, recobraron la vista y pidieron clemencia y perdón.

Sigue, sin relación directa con lo anterior, el *miraculum* de la muerte de Juliano. Así pues, a lo largo de los diferentes milagros se ha ido desarrollando todo el proceso lógico para la construcción del *martyrium* y la consagración del culto a Mercurio, pero hay un detalle significativo: la colección atribuida a Acacio habla expresamente de las reliquias del santo, pero en ningún momento especifica su naturaleza, haciendo siempre referencia al cuerpo en general.

Las reliquias de Mercurio, que podrían haberse conservado al menos hasta el s. VI, han desaparecido de Cesarea (Binon, 1937b: 94) y no es posible conocer su naturaleza exacta, más allá de lo que el pseudo-Anfiloquio dice en su relato (9.83: ἔνθα καὶ αὐτὸς κατέκειτο καὶ τὰ ὄπλα αὐτοῦ, «donde yacían él y sus armas»). Así

184. Los sármatas eran un pueblo nómada de las estepas danubianas con quienes tuvieron numerosos enfrentamientos los romanos, vid. Harmatta, 1970.

185. De todos los *miracula*, es el único que refleja el carácter militar del santo; no cabe duda, por los detalles del texto, que el autor conoce su biografía, pues algo similar se narra en *Martirio* § 4.

186. El personaje es similar al de la idólatra del 1<sup>er</sup> milagro en la colección pseudoacaciana.

187. Cf. Ahmed, 2010: 136. Algunos motivos (robo, ceguera) se hallan en la otra colección de milagros.

pues, en diferentes documentos del Monte Atos se hace referencia a la conservación de su cabeza o de parte de su cuerpo, así como del casco y del escudo<sup>188</sup>. También hay reliquias en algunos centros ortodoxos del continente y de las islas (Meinardus, 1970: 218), pero, frente a otros santos militares, no tenía Mercurio en Constantinopla ninguna iglesia a él consagrada (Binon, 1937b: 98); en Egipto se conservan diferentes restos en El Cairo y en Luxor (Legrain, 1914: 19) y en Occidente la *translatio* a Benevento (cf. introducción a Anexo I) da sustento literario a la difusión de su culto en diferentes lugares de Italia y a la localización dispersa de sus restos<sup>189</sup>. Uno de los centros de conservación más importantes es la Cripta de San Guillermo del Santuario de Monverginne (Mercogliano, Avellino), a donde fueron trasladadas las reliquias por el rey Guillermo en el año 1156, extrayéndose una parte del brazo para enviarla a Toro (Molise), según reza en el acta de entrega de la reliquia el 26 de agosto de 1935<sup>190</sup>.

Finalmente, a modo de curiosidad, fruto del ansia de Felipe II por acaparar y coleccionar todas las reliquias posibles (Del Estal, 1998a), se adquirieron más de 7000 restos de santos de toda la cristiandad para su custodia en el Real Monasterio de El Escorial<sup>191</sup>, donde se conservan varias reliquias de Mercurio procedentes de Europa:

- El 7 de octubre de 1593 se entregó procedente del convento de San Benito en Königsdorf (Colonia) el cuerpo entero del mártir<sup>192</sup>.
- El 13 de diciembre de 1597 se entregaron cinco cajas con reliquias de diferentes lugares de Alemania; en la primera caja viajaron el cuerpo y la cabeza de Mercurio por separado<sup>193</sup>.

En torno a Mercurio se desarrolla, por tanto, el habitual sistema cultural basado en la conservación de unas reliquias que son prueba en sí mismas de su santidad, pues los cuerpos de los mártires, esos «morts très spéciaux», capaces de soportar todo tipo de torturas sin doblegar el ánimo, tienen también el poder de hacer milagros (Brown, 2012: 99-102) y cada santo desarrolla algún tipo de especialización relacionado, a veces, con su propia *passio*<sup>194</sup>: en el caso de Mercurio sus milagros y su culto de tipo

188. Binon, 1937b: 94-96; Meinardus, 1970: 217.

189. Lofoco, 2007; Mascia, 2009; Roccia, 2015: 100-111.

190. Mastrullo, 1663: 26; Borgia, 1763: 217-220; Roccia, 2015: 36-39.

191. Inventario en Del Estal, 1998b; los certificados de entrega y autenticidad de las reliquias editados en Mediavilla Martín y Rodríguez Díez, 2004.

192. Según el acta de entrega, la reliquia fue donada por Carlo Magno en el momento de fundación del convento, cf. Del Estal, 1998b: 1201; 1999: 761; Mediavilla Martín y Rodríguez Díez, 2004: 703.

193. Mediavilla Martín y Rodríguez Díez, 2004: 764, 766.

194. Dos ejemplos significativos: Apolonia, cuyo martirio consistió en arrancarle los dientes, se convirtió en la patrona de los dentistas y a quien debían encomendarse los dolores, vid. Ustrell, 1997:

sanador solo tienen que ver con las veces que él mismo fue sanado durante las fases de la tortura por el ángel, lo que configura el único milagro destacable del santo en vida<sup>195</sup>; de hecho, en el propio encomio copto atribuido a Acacio se dice expresamente que recibió el don de la curación por las torturas recibidas.

El carácter curativo del culto a Mercurio se evidencia, sobre todo, en las colecciones de *miracula* coptos antes parafraseados. Siguiendo el análisis de Narro (2015-2016) aplicado a las colecciones bizantinas de θαύματα, podemos establecer dos tipos de curaciones:

- Sanaciones espontáneas, llevadas a cabo por el santo para complacer a quienes acuden a él piadosos (así el milagro de la viuda, la fertilidad de la judía conversa o la sanación de la joven prometida), o bien a quienes le son favorables (el milagro de los bueyes o del resucitado en el encomio de Basilio).
- Curaciones vengativas o paliativas, es decir, realizadas para castigar o emendar el castigo enviado por el santo, mediante las cuales se pone en evidencia la piedad del santo, su poder curativo y espiritual, dado que, por lo general, concluyen en la conversión de los paganos, incluyendo al judío y al mago de los milagros 6º y 7º de Acacio<sup>196</sup>.

Además, también es reseñable el *status* social de los protagonistas de los acontecimientos milagrosos, pues en la mayoría de los casos estos pertenecerían a las clases altas de Cesarea, y en concreto los milagros del encomio de Acacio se desarrollan en torno a familias de magistrados o de personas con cierto poder económico y que podrían tener la primacía en la construcción y administración del santuario, aunque también hay obreros, ladrones y extranjeros. El efecto propagandístico es evidente<sup>197</sup>: los milagros del santo son para todos, ricos y pobres, foráneos y nacionales, luego su *martyrium* debe convertirse en un centro de peregrinación religioso-sanitaria. Ahora bien, los relatos griegos son muy parcos en detalles, pues solo hablan de las curaciones realizadas en su santuario (ιάσεις BHG 1274, ιάματα BHG 1276, υγείας και θεραπείας BHG 1276), de donde también la parquedad de la *passio* copta (τλλσo); sin embargo, gracias a los encomios homiléticos coptos se sabe que:

48-50; Borsari y Gassó, 2012; Cosme y Damián, que realizaron múltiples curaciones, son patronos de la cirugía y de la farmacéutica, vid. Nieto Ibáñez, 2014: xxxi-xxxix.

195. Acerca de los milagros producidos durante los martirios Delehay, 1912: 287-303; para los diferentes milagros que operan los santos medio-bizantinos vid. Pratsch, 2005: 225-297.

196. Véanse, por ejemplo, los milagros 2, 9, y 10 de Cosme y Damián en Nieto Ibáñez, 2014.

197. Narro, 2015-2016: 108-109; desde otro punto de vista, también aboga por la propaganda religiosa Csepregi, 2011.

- El poder sanador del santo era efectivo *in situ* y «para quienes incluso le suplicaran desde un lugar lejano» (ΜΗ ΝΕΤΝΑΣΕΠΙΣΩΠΗ ΟΝ ΖΗ ΖΗΜΑ ΕΥΟΥΗΥ).
- Los frutos de la persea (ωΟΥΗ) empleada en la fabricación del enrejado de la capilla se utilizaban como amuletos (φυλλακτυρον), lo cual podría entenderse como parte del comercio de los souvenirs religiosos, si bien este árbol es propiamente egipcio y relacionado con el culto pagano<sup>198</sup>, luego asistimos a una incongruencia de la tradición copta basada en la cultura egipcia ancestral.

Se ha de tener en cuenta otro documento interesante: un papiro cristiano de El Cairo (*PGM* II, 5c), fechado entre los siglos v-vi, incluye a varios santos en la súplica de una mujer para que la guarden de toda enfermedad (νόσος) de su cuerpo y de toda debilidad (ἀρρωστία) de su alma, concluyendo la plegaria con ἅγιε Φῶκα, ἅγιε Μερκούριε, φύλαξον τὴν δούλ(ην): «San Focas, San Mercurio, protege a tu sierva». El uso de este tipo de plegarias en papiro o en amuletos es frecuente en la Antigüedad Tardía, cuando las creencias en los poderes sanadores de santos y ángeles confluían con las prácticas supersticiosas paganas<sup>199</sup>. Mercurio también era, por tanto, invocado como prevención ante todo tipo de ataques físicos y espirituales.

En resumen, Mercurio entra en el grupo de mártires dedicados a la curación de enfermedades<sup>200</sup>, aunque de forma algo forzada. Así, dada la continuidad de centros incubatorios paganos en los santuarios de santos curanderos, ¿podría haber existido en Cesarea un culto local previo a la invención de Mercurio? No sería de extrañar, pues hay que tener en cuenta que no sabemos nada con seguridad de los orígenes de la creación de la leyenda; ahora bien, recordando la teoría antes comentada —*supra* § 1 acerca de la invención de Mercurio a partir de la errónea *interpretaio graeca* del sirio *Mār Qurios* como Κυρίων, uno de los cuarenta mártires de Sebaste—, no hay constatado ningún tipo de culto sanador relacionado con estos mártires<sup>201</sup>, luego los poderes curativos Mercurio, si no proceden de la asimilación con un culto pagano desconocido, corresponden a una atribución posterior. Lo cierto es que todavía hoy es invocado en los cánticos egipcios como «sanador» de los que sufren y de los poseídos (Legrain, 1914: 35)

198. Véase Caneva, 2016, con bibliografía y fuentes.

199. Magoulias, 1967; Barb, 1968; Brown, 1972: 119-146.

200. Delehay, 1925: 7 habla de santos solamente curanderos y otros que, además, hacen diferentes tipos de milagros; una selección en Narro, 2019: 171-186.

201. Principalmente venerados en Sebaste (Armenia), cf. Destephen, 2015: 94.

#### 4.2. VESTIGIOS MATERIALES DE SU CULTO

Aparte de las representaciones figuradas del santo en iconos y frescos (cf. *infra* § 4.4) y de los restos arqueológicos comentados en el apartado anterior, pocos son los vestigios materiales de su culto.

No hay en el continente ningún monasterio bizantino específicamente dedicado a Mercurio (Meinardus, 1972-1973: 111-112) y la referencia de la *Vida de David de Tesalónica* (*BHG* 493) sobre un monasterio en Tesalónica de Teodoro y Mercurio no es fiable<sup>202</sup>. No obstante, en el s. XII su veneración se constata gracias a los sellos que acuñó un noble búlgaro emparentado con los Comnenos y los Ducas: en el anverso figura la imagen del santo de pie, con lanza y escudo, identificado por la leyenda vertical en dos columnas Ο ΑΓΙΟΣ ΜΕΡΚΟΥΡΙΟΣ; en el reverso la leyenda en verso dodecasílabo ΜΑΡΤΥΣ ΜΑΝΟΥΗΛ ΚΟΜΝΗΝΟΔΟΥΚΑΝ ΚΕΙΠΟΙΣ<sup>203</sup>.

En las islas, hay una iglesia dedicada a Mercurio y al profeta Elías cerca de la localidad de San Marcos (Corfú); además de interesantes frescos de ambos santos, en el ábside norte de la iglesia se conserva la correspondiente *inscriptio restorationis*<sup>204</sup>:

ἀνοικοδομήθη<sup>205</sup> καὶ ἐ-  
ζωγραφήθη ὁ πάνσεπτος  
ναὸς οὗτος τοῦ ἁγίου καὶ ἐν-  
δόξου προφήτου Ἡλίου καὶ  
τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου με-  
γαλομάρτυρος Μερκουρίου  
παρὰ Νικολάου Δρουγγαρίου<sup>206</sup>  
καὶ Εὐγενίου καὶ τῶν δὲ λοιπ[ῶ]-  
ν ἀδελφῶν ἅ[μ]α δὲ [κα]ὶ τῶν συ-  
νεύνων αὐτῶν ἔτ(ους) ζφπγ' ἰνδ(κτιῶνος) γγ'  
4θ'

Ha sido reconstruida y pintada esta venerable iglesia del santo y glorioso profeta Elías y del santo y glorioso megalomártir Mercurio a costa de Nicolás el drongario y de Eugenio y del resto de sus hermanos junto con sus esposas en el año 6583 de la 13ª indicción. Amén<sup>207</sup>

202. Binon, 1937b: 82-85; para Rocca, 2015: 92 el monasterio es real y ya existiría en el s. VI.

203. Se conservan numerosos ejemplares: Laurent, 1936: n° 243; Braunlin y Nisbett, 1998: n° 19; Jordanov, 2001: n° 17; Wassiliou-Seibt, 2011: n° 1374a.

204. Damos el texto de la regulación de Vocotopoulos, 1971: 153; el original presenta numerosos errores fonético-gráficos que precisarían de un análisis detallado.

205. La inscripción dice ΑΝΗΚΟΔΟΜΗΘΗΙ y Vocotopoulos transcribe ἀνοικοδομήθη.

206. El ΔΡΩΝΤΑΡΙΟΥ de la inscripción es transcrito tal cual como δρωνγγαρίου, cuando la forma correcta sería δρουγγάριος, un oficial militar a cargo de un δροῦγγος o «trupa» de unos mil hombres, cf. ODB *s.v.* *Droungarios*.

207. La cifra 4θ' = 99 es la isopsefía de ΑΜΗΝ = 1+40+8+50, vid. Perdrizet, 1904.

Así pues, en el año 1074-1075 de la era cristiana (= 13ª indicción) el drongario de la zona y toda su familia sufragaron la reconstrucción —claramente indicada con el verbo ἀνοικοδομέω— y la decoración de la iglesia para Mercurio μεγαλομάρτυρ, apodo que no le es frecuente en época reciente<sup>208</sup>.

En Asia Menor solo se conoce su *martyrium* de Cesarea (Destephen, 2015: 99)<sup>209</sup>, pero en otras iglesias de Capadocia se han encontrado las habituales *inscriptions intitlatiuae* que acompañan a las representaciones del santo, menos numerosas de lo que cabría esperar; así, en Soghanlü Dere se registró la leyenda Α(γίου) ΜΕΡΚΟΥΡΙΟΥ, junto con inscripciones a otros santos guerreros<sup>210</sup>, pero no hay identificada, que sepamos, ninguna inscripción votiva, capital para certificar el culto a un santo en un determinado lugar<sup>211</sup>.

Egipto ha mantenido vivo hasta nuestros días el culto a Mercurio con numerosos monasterios, conventos e iglesias a él consagrados, la más importante en El Cairo<sup>212</sup>, a donde se trasladaron sus reliquias el 3 de junio de 1488 (9 de b'aūnah en el *Synaxarium Alexandrinum*)<sup>213</sup>, recibiendo culto bajo la advocación árabe *Abū Sayfayn uel sim.*, es decir, «Padre de las dos espadas», denominación derivada — como ya sabemos, cf. *supra* § 3.4— de la leyenda hagiográfica. De los siglos iv-v son las *inscriptions intitlatiuae* de un templo de Amón convertido en iglesia cristiana y, aunque se han perdido las representaciones de las columnas, perviven las leyendas con numerosos santos<sup>214</sup>, entre ellos Mercurio, indicado claramente: ⲡⲓ ⲠⲒⲚⲞⲤ | ΜΕΡΚΟΥΡΙΟΥ ⲡⲒ (SEG 8, 666). Tardíos son los restos materiales de su culto y reducidos, por lo general, a inscripciones votivas en *instrumenta domestica*: lucernas halladas en Luxor (KMB 1281) o Tebas (KMB 1290) que tienen en el disco la leyenda inversa/externa en griego ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ Μ [asa] ΕΡΚΟΥΡΙΟΥ, sirviendo de separación el asa.

De fecha indeterminada es el grafito inciso en el muro del templo de Musawarat el-Sofra, en la región de Alwa (Nubia) con la leyenda ΜΕΡΚΟΥΡΙΟΥ<sup>215</sup>, pero es impo-

208. Aparece, generalmente, en versiones tardías, cf. el apéndice de textos de Binon, 1937a: 173-174.

209. Es recordado en la compilación de lugares santos de Teodosio (s. vi): Maraval, 2002: 194.

210. Sitlington, 1883-1884: 232, n° 261; Cumont, 1895: 287, n° 447-448; Delehay, 1975: 91.

211. Favreau, 1979: 81-87; Aigrain, 2000: 109-116; Duval, 2007.

212. Desgraciadamente, muchos de ellos han sido destruidos, pero los que aún se mantienen en pie y activos conservan interesantes muestras del culto recibido por el santo, cf. Delehay, 1909: 91-92; Meinardus, 1972-1973: 115-117 y 2002: 189-191, 205, 208, 223, 228; CE 3, s.vv. *Dayr Abū Sayfayn* y *Dayr Abū al Sayfayn*; Gabra, 2002: 113; Scholz, 2006: 196-199; Gabra et. al., 2013: 182-195; documentación en Papaconstantinou, 2001: 159-160. Para las celebraciones en Luxor cf. Legrain, 1914: 18-36. Un listado de los mártires venerados en la Iglesia copta en CE 5, s. v. *Martyrs, Coptic*.

213. Sauger, 1967a: 265; Rocca, 2015: 34.

214. Munier y Pillet, 1929: 64-74.

215. Lepsius, 1913: 345, diseño fig. 11.66.

sible determinar a ciencia cierta si se refiere al santo o es el nombre de un visitante del templo (Ochala, 2014: 5)<sup>216</sup>.

Finalmente, en Italia, la *translatio reliquiarum* —cf. Anexo I— da origen a un extendido culto del santo y a la consagración de iglesias, como, por ejemplo, en Serracapriola (Foggia) y Campobasso (Molise)<sup>217</sup>. Previamente, en época bizantina, se conoce la inscripción parietal ο Α(γίου) ΜΕΡΚ(ούριος) del Oratorio de San Mici-dario en la siciliana Pantalica (Halkin, 1952: 135, n. 3) o el fresco de la Iglesia de la Martorana en Palermo (Binon, 1937b: 118).

#### 4.3. FESTIVIDAD Y LITURGIA

Muestra fehaciente del culto recibido por un santo es su presencia en los libros litúrgicos conocidos como *synaxaria* o *mēnología*, recopilaciones de los santos festejados cada día del año, aunque hay notables diferencias entre ellos a la hora de exponer los datos<sup>218</sup>. El más conocido es el llamado *Sinaxario de Constantinopla* (*SynaxCpl*) que se tuvo que componer a mediados del s. x<sup>219</sup>. Fue editado por H. Delehay (1902) a partir de un manuscrito de los siglos xii-xiii con todo el año litúrgico completo (Delehay, 1895: 407-408), si bien hay al menos siete recensiones diferentes (Delehay, 1902: vi-lx), muchas de ellas incompletas y realizadas en suelo italo-greco entre los siglos xi-xiii<sup>220</sup>. El testimonio más importante de la *recensio* B\* se conoce impropriadamente como *Menologio de Basilio II*, compuesto entre los siglos x y xi y conservado en siete mss. de los que el Vaticano, BAV, gr. 1613 es, sin lugar a dudas, el más valioso<sup>221</sup>, en tanto que testimonio de una edición de lujo bellamente ilustrada (cf. imagen 8)<sup>222</sup>. Se ha de añadir también el manuscrito de París, BnF, gr. 1621, que en fol. 33r completa el texto con el *miraculum* de la muerte de Juliano (texto editado por Binon, 1937a: 94).

216. El nombre del santo fue normalmente utilizado; de hecho, uno de los reyes de Nubia se llamaba Mercurio, cf. Meinardus, 1972-1973: 116; Vantini, 1985: 119-121; Scholz, 2005; Łajtar, 2009; es posible que el frecuente antropónimo Merke o Merki sea un derivado: Łajtar y Ruffini, 2011: 127.

217. Lofoco, 2007; Mascia, 2009; Rocca, 2015: 100-111.

218. Vid. Delehay, 1895: 396-403 y 1902: i-vi; Noret, 1968; Ševčenko, 1991a; Taft y Ševčenko 1991; Luzzi, 1999: 75-77 y 2014; Aigrain, 2000: 69-72. Así, el menologio de la Abadía de Douai (Berkshire), omite a Mercurio, cf. Halkin, 1971: 52-59.

219. Luzzi, 1999 ha propuesto el intervalo temporal 945-959; cf. también Flusin, 2001: 41-47.

220. Aigrain, 2000: 72-78; Luzzi, 2006.

221. Descripciones en Delehay, 1895: 404-407 y 1902: xxiii-xxiv; Franchi De' Cavalieri, 1907: i, ix-xi; Giannelli, 1950: 276-278; Luzzi, 2009: 47-48; D'Aiuto, 2009.

222. Sobre las cuales vid. Ševčenko, 1962; Ševčenko, 1991b; Zarachova, 2009.



La celebración principal de Mercurio en Cesarea conmemoraría, por tanto, el día de su decapitación, es decir, el 25 de noviembre<sup>223</sup>, aunque en ocasiones los textos litúrgicos abarcan los días 24, 25 y 26 del mismo mes, quizá como recuerdo de un *triduum* dedicado al santo en Cesarea (según Binon, 1937b: 106), que según el pseudo-Anfiloquio fue impuesto por Basilio (9.89: τρεῖς ἡμέρας ἐκέλευσεν ἑορτάζειν). Sin embargo, nada se sabe del desarrollo exacto de la festividad y solo el encomio copto de Acacio recuerda que la gente acudía al santuario vestida de blanco (ΑΥΛΕΥΚΟΦΟΡΕΙ) y cantaba himnos hasta el amanecer (lit. «hasta salir la luz» ΦΑΝΤΕ ΠΟΥΘΕΙΝ ΦΑ), lo cual concuerda con un ritual panegírico<sup>224</sup>.

La adaptación de las fechas griegas al calendario egipcio ha producido confusiones en los textos coptos, que sitúan el martirio «20 del mes de hathor» (COYXOYTH MNEBOT ZΛOYF, con mínimas variantes en las diferentes redacciones), es decir, 16 de noviembre<sup>225</sup>, extendiéndose la alteración de la data a los textos árabes y etíopes con diferentes soluciones<sup>226</sup>; los textos latinos, el sinaxario armenio y los calendarios ruso-eslavos, por su parte, son fieles a la tradición bizantina (Binon, 1937b: 107-108).

Entre el 24 y el 26 de noviembre, por tanto, tiene lugar la celebración litúrgica de Mercurio en la Iglesia ortodoxa y, dependiendo de los textos, el santo es festejado en compañía de unos u otros: el 24 de noviembre con Clemente de Roma, tercer sucesor de Pedro en la Silla Papal (BHG 344-349) y Pedro, obispo de Alejandría, martirizado en época de Diocleciano (Eus. HE 7.32, BHG 1502-1503); el 25 de noviembre con santa Ecatarina/Caterina/Catalina de Alejandría (BHG 30-32a, MN 185-194)<sup>227</sup>. Los himnógrafos han provechado detalles de la leyenda martirial para la composición de los cantos —la descripción física del mártir, la asistencia del ángel, la curación milagrosa en prisión, etc.—, destacando la casi total ausencia de referencias a la muerte de Juliano (Binon, 1937a: 18) y, por supuesto, la omisión del episodio de los cinocéfalos<sup>228</sup>.

La conmemoración de Mercurio se ha conservado hasta tiempos recientes en las principales zonas de culto. En Capadocia se canta un villancico popular conservado en un manuscrito del monasterio de la Santa Cruz (Jerusalén) y en una copia realizada en el s. XIX por Anastasio Levidis a partir de fuentes orales<sup>229</sup>; la canción lo

223. Efeméride aceptada en el *Martirologio romano* actual, ed. de 2007: 688; acerca de su historia Aigrain, 2000: 91-99.

224. Es decir, una celebración anual que comenzaba en la víspera de la festividad del santo, donde se cantaban himnos y se le dedicaba una homilía: Vryonis, 1981; Leemans *et al.*, 2003: 5-22.

225. Binon, 1937b: 106, n. 3; Orlandi, 1976: 41, n. 1; Godron, 1980: 216.

226. Cf. Meinardus, 1972-1973: 116-117; Papaconstantinou, 2001: 160.

227. Así también en el sinaxario versificado de Cristóbal de Mitilene, cf. Follieri, 1980: 354, 362.

228. Una selección de composiciones himnográficas bizantinas sobre Mercurio en Anexo III.

229. Papadóπουλος-Kerameús, 1909; Dawkins, 1946; el interesante texto merece un estudio detallado.

alaba junto a Basilio. En Egipto, además del culto actual en El Cairo, se conoce la celebración anual de Gamoulah (Luxor) el 25 de abib (1 de agosto), que dura quince días y culmina con un cántico interesante en el que se narra la llegada de peregrinos al lugar, se describe la grandeza del monasterio y algunas anécdotas del santo como, por ejemplo, su llegada a lomos de un camello (Legrain, 1914: 33-35).

Finalmente, otra efeméride destacable es el 26 de agosto, donde sitúa el *Martyrologium Hieronymianum* del s. V<sup>230</sup> el culto en la ciudad italiana de *Aeclanum* del santo Mercurio con el que, según H. Delehaye (1908), se habría identificado el Mercurio capadocio en el programa político-religioso de Arequis II de Benevento, situando la *translatio* de sus reliquias y la consagración del templo el mismo 26 de agosto del año 768 —Anexo I § 11.4—<sup>231</sup>, coincidiendo, además, con la muerte de Arequis II 19 años después (cf. introducción a Anexo I). En la misma fecha del año 1935 se hizo entrega de parte de las reliquias conservadas desde 1156 en Montevergine (Avellino; imagen 19) a la parroquia de Toro (Molise), de la que Mercurio es el santo patrono, como también de Coccorino y Seminara (Reggio Calabria); en la iglesia de Santa María de los Pobres de esta última localidad se conserva un grupo escultórico contemporáneo que representa el asesinato de Juliano (imagen 18) y en Toro un óleo anónimo del s. XVIII con la misma escena.

#### 4.4. ICONOGRAFÍA

La iconografía de los santos está estrechamente ligada a la literatura hagiográfica y los artistas reproducen con fidelidad sus características físicas o los episodios más destacados (Delehaye, 1928), pero hay que tener en cuenta los esperables matices locales y diacrónicos. A diferencia de lo visto anteriormente sobre los restos materiales del culto a Mercurio, las representaciones plásticas del santo son muy numerosas, aunque el acceso a reproducciones de calidad es difícil, debido, sobre todo, al estado de conservación de las representaciones y a su localización; nos vemos en la obligación de hacer una sucinta selección<sup>232</sup>.

Según una versión del encomio copto pseudepígrafo de Acacio (Orlandi, 1976: 58), en época de Constantino se hicieron muchas representaciones de Mercurio por

230. Texto en De Rossi y Duchesne, 1894: 111, revisado y comentado en Quentin y Delehaye, 1931: 467-468; otros *martyrologia* son más parcos en detalles, pero también constatan la festividad de Mercurio en esa misma fecha, cf. Binon, 1937b: 50, n. 2.

231. También en Delehaye, 1912: 353 y 1931: 468; Sauget, 1967b. El llamado *Martirologio de Usardo*, sin embargo, lo consigna para el 15 de junio en Benevento, dato que no coincide con la fecha ni con el lugar del martirio de Mercurio de Cesarea, luego se ha entendido como la conmemoración previa a la confusión de ambos santos homónimos: Dubois, 1965: 247, seguido por Roccia, 2015: 31-32.

232. Para la iconografía de Mercurio véase especialmente Binon, 1937b: 190-134; Meinardus, 1972-1973; Curta, 1995; Walter, 2003: 101-108; Teja y Acerbi, 2011; Ibáñez Chacón, 2019a.

toda Roma, pero este dato forma parte de la fantasía del autor. Donde se esperaría una mayor abundancia de figuraciones es en Capadocia, pero en realidad son escasas<sup>233</sup>; no obstante, S. Binon (1937b: 125) no desestima la idea de que su *martyrium* estuviera profusamente decorado y de que hubiera servido como modelo para los retratos posteriores.

Las representaciones martiriales propiamente dichas no son frecuentes en la fase más antigua del arte cristiano y solo desde época tardo-antigua se reproducen de manera visual los suplicios de los mártires (Bisconti, 2007). Pocas son, por tanto, las imágenes con el martirio de Mercurio, siendo una de las más importantes la ilustración del *Menologio de Basilio II* del códice Vaticano, BAV, gr. 1613, que en fol. 206r figura el momento exacto de la decapitación (vid. imagen 8)<sup>234</sup>. La miniatura está firmada por Néstor (τοῦ Νέστορος), uno de los ocho artistas que han trabajado en el menologio (Zarachova, 2009: 175-178), y presenta al santo semidesnudo, con las manos atadas a la espalda y ofreciendo la cabeza al verdugo —como se relata en *Martirio* § 12.3—, mientras que al fondo aparece una idealización del *martyrium*. Otra representación de la misma escena se halla en el menologio posterior (s. xiv) del manuscrito de Oxford, Bodleian Library, Gr. th. f.1 (vid. imagen 12)<sup>235</sup>, pero aquí el santo está vestido y es ejecutado en presencia de santa Ecatarina/Caterina, con quien comparte celebración litúrgica (cf. Anexo III).

El resto de representaciones iconográficas sobre Mercurio se puede dividir en dos grandes tipos:

- El santo es figurado de pie o en busto, solo o en compañía de otros santos guerreros.
- Mercurio aparece a caballo, generalmente lanceando a Juliano.

A pesar de no tener un espacio específico consagrado en Bizancio —a excepción de la iglesia de Corfú comentada *supra* § 4.3—, por toda la geografía ortodoxa se ha representado a Mercurio junto con el resto de santos militares en miniaturas de manuscritos, trípticos de marfil, iconos, frescos, mosaicos, etc.<sup>236</sup> El esquema iconográfico es repetitivo: el santo aparece con aspecto joven —más joven, al menos, que los otros santos— y generalmente barbado —no con una barba poblada de

233. Jolivet-Lévy, 1991; Curta, 1995: 114; Walter, 2003: 102-103; Teja y Acerbi, 2011: 191-192.

234. Detallada descripción en Franchi De' Cavalieri, 1907: I, 56. Según Binon, 1937b: 124-125 solo hay otra representación martirial en el manuscrito de Copenhague, Det Kongelige Bibliotek, GKS, 162 2º, que contiene una copia de la versión metafrástica de la *passio*. Reproducimos la xilografía de la edición de Albani y Assemani, 1727: 212; una buena digitalización del original se puede consultar en la web de la Biblioteca Apostólica Vaticana.

235. Walter, 2003: 102; reproducción facsímil en Hutter, 2006.

236. Binon, 1937b: 109-124; Curta, 1995; Walter, 2003: 101-108.

hombre adulto— siguiendo las descripciones hagiográficas (cf. *Martirio* § 7.3). Una de esas representaciones colectivas se conserva en el llamado «Tríptico de Harbaville» (Louvre), de los siglos x-xi, que figura una *déesis* o escena de súplica en la que el elenco de personajes habituales es completado con los santos militares, tallados en las dos hojas del tríptico (Park, 1986: 20-29; Eastmond, 2015: 98-99); Mercurio aparece en el medallón exterior del panel superior de la hoja izquierda, junto a Tomás, Eustracio y Aretas, perfectamente indicado, como el resto, con la correspondiente *inscriptio intitulatiua*: Α(ΥΙΟ)Σ ΜΕΡ/ΚΟΥΡ(ΙΟ)Σ (imagen 9). Las diferencias iconográficas entre los santos figurados en el tríptico son mínimas, como también ocurre en el célebre icono veneciano del Arcángel Miguel conservado en la iglesia de San Marcos<sup>237</sup>, de ahí la necesidad de incorporar las leyendas identificativas<sup>238</sup>. Otra representación colectiva se halla en los mosaicos parietales de la iglesia principal del monasterio de San Lucas (Fócide, Grecia)<sup>239</sup>: junto a Procopio, los dos Teodoros, Jorge, Demetrio los arcángeles Miguel y Gabriel, etc., Mercurio aparece figurado como un joven barbado, sin casco, con atuendo militar bellamente decorado y con la mano sobre la espada envainada<sup>240</sup>; la leyenda, en grandes capitales decoradas: Ο ΑΓΙΟΣ ΜΕΡΚΟΥΡΙΟΣ. El tipo es muy común en otras representaciones parietales<sup>241</sup>, como en el fresco de la cripta del mismo monasterio: aunque sea un busto con una cruz en la mano, es evidente que el pintor ha seguido el mismo modelo que el artista musivario<sup>242</sup>.

El retrato colectivo del santo entre santos se da también en los frescos de las antiguas iglesias rupestres de Capadocia y en los centros de culto ortodoxos bizantinos y eslavos<sup>243</sup>, repitiéndose el esquema en los iconos orientales; así, un díptico etíope en madera de mediados del s. xv (Institute of Ethiopian Studies, n° 4053) contiene un nutrido elenco de santos, incluyendo algunos guerreros —Teodoro, Jorge, Claudio— y entre ellos Mercurio, perfectamente indicado con la correspondiente *inscriptio Marqôrewôs*<sup>244</sup>, aunque su iconografía no es la habitual, pues carece

237. Mercurio aparece en el medallón inferior junto con Eustacio, cf. Binon, 1937b: 113; Orsell, 1993: 4-5; Walter, 2003: 103, fig. 1; Teja y Acerbi, 2011: 193.

238. Mercurio no es tan frecuente como otros santos en los trípticos de marfil; cf. el del Museo Sacro del Vaticano o el del Hermitage de San Petersburgo en Park, 1986: 30-40; Eastmond, 2015: 96-97, 105.

239. Diehl, 1889: 59-62; Diez y Demus, 1931: fig. 34; Binon, 1937b: 116; Walter, 2003: 104;

240. Una representación muy similar se ha conservado en las ruinas de la iglesia de Odalar Camii (Estambul), cf. Binon, 1937b: 115.

241. Así en el fresco de Agia Varvara (Latziana, Creta), del s. xi, junto a Mamas, o en el mosaico de la iglesia de la Martorana (Palermo), del s. xii, o en el fresco del monasterio de Chilandar del Monte Atos, s. xiv.

242. Binon, 1937b: 116-117; Connor, 1991: 15-16, fig. 21; Walter, 2003: 104.

243. Binon, 1937b: 114-116; Curta, 1995: 123-129; Walter, 2003: 102-104.

244. Vid. Bosc-Tiessé y Mirabaud, 2016. Es habitual la representación de santos militares en trípticos marianos etiípicos, sin embargo, cuando no hay inscripciones y los rasgos iconográficos son

de las dos espadas y no está lanceando a Juliano; no obstante, cabalga a lomos de un caballo negro, como es frecuente en las representaciones orientales.

Junto a este tipo de retratos colectivos hay que señalar la asociación por parejas de los santos guerreros, siendo Mercurio emparejado con Eustacio, Procopio y Jorge principalmente (Walter, 2003: 104), pero también aparece con Esteban o Demetrio (Eastmond, 2015: 96-97, 105); ahora bien, un bello y célebre fresco atonita lo presenta junto con Artemio, siguiendo, pues, la tradición literaria que considera también a este uno de los asesinos del Apóstata<sup>245</sup>. La imagen se conserva en la iglesia de Protaton, en el Monte Atos, y está fechada a principios del s. XIV, como todo el conjunto pictórico de los santos emparejados (los dos Teodoros, Jorge y Demetrio completan el cuadro); Mercurio está representado con atuendo militar, portando una espada ligeramente curvada, escudo redondo y arco (imagen 11). Destaca el rostro juvenil del santo, con una barba incipiente, y el extraño yelmo con penacho (Binon, 1937b: 119)<sup>246</sup>; similar casco lleva en otra representación peculiar: el fresco del monasterio de Gračanica (Kósovo), del s. XV<sup>247</sup>, con la espada desenvainada y el arco y el escudo a la espalda. También aparece con yelmo en el fresco de la iglesia de la Virgen *Peribleptos* de Ohrid (Macedonia), del s. XIII (imagen 10): Mercurio aparece de pie, con yelmo y un rico atuendo de soldado en tonos cálidos y la espada desenvainada, en cuyo filo ha firmado el autor: ΧΕΙΡ ΜΙΧΑΛΗ ΤΟΥ ΑΣΤΡΑΠΑ, «obra de Miguel de Ástrapa», pintor de Tesalónica contratado por los gobernantes serbios para la decoración de las iglesias<sup>248</sup>.

Entre las representaciones individuales, cabe destacar el tipo ecuestre lanceando a Juliano. En este caso se da una transposición totalmente equivalente: si Jorge/Teodoro lancean al dragón<sup>249</sup> o Sisinio a la demonesa Alabasdria<sup>250</sup>, Mercurio lo hace a la encarnación del paganismo en la figura de Juliano (Trovato, 2014), luego se sustituye el monstruo mitológico por el monstruo religioso. Una de las representaciones más antiguas (s. IX) se halla en el manuscrito de París, BnF, gr. 510, fol. 409v, como ilustración de las *Or.* 4-5 de Gregorio de Nacianzo<sup>251</sup>: en la franja inferior, Mercurio,

genéricos, es difícil saber exactamente si el representado es Mercurio u otro santo militar a caballo; así ocurre, entre otros, en el icono del The Walters Art Museum (Baltimore), n.º 36.7.

245. Binon, 1937b: 119; Meinardus, 1972-1973: 114; Curta, 1995: 124

246. Teja y Acerbi, 2011: 192 asocian esta peculiar representación con la iconografía del dios Mercurio; la relación entre el santo y la divinidad pagana ya fue propuesta por Meinardus, 1972-1973: 111. Otras representaciones con yelmo: fresco de la iglesia de la Trinidad, s. XV, de Manasija (Despotovac, Serbia); fresco del monasterio de San Jorge, s. XV, en Kremikovtsi (Bulgaria).

247. Binon, 1937b: 120; Curta, 1995: 124; Walter, 2003: 104, fig. 38-39; el modelo podría estar en el fresco del s. XIII de Panagia Mavriotissa (Castoriá, Grecia).

248. Curta, 1995: 117-118, Marcovich, 2010.

249. Sobre el célebre episodio véanse los capítulos correspondientes en este mismo libro.

250. Vid. Walter, 2003: 241-242; Grotowski 2010: 76-78; Patera 2015: 185-187.

251. Los dos tratados anti-julianos son base de la demonización del Apóstata en Bizancio, vid. Trovato, 2010-2011: 5-11.

a lomos de un corcel blanco, lancea a Juliano caído de su caballo; la leyenda no deja lugar a dudas: ΙΟΥΛΙΑΝΟΣ <C>ΦΑΖΟΜΕΝΟΣ ΥΠΟ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΜΕΡΚ[ΟΥΡΙΟΥ]Υ («Juliano asesinado por san Mercurio») <sup>252</sup>. Esta representación no se corresponde con la versión que da el Nacianceno (*Or.* 5.13), pues sigue las fuentes historiográficas y no hagiográficas; el iluminador, en cambio, ilustra el hecho inspirándose en el pseudo-Anfiloquio, de ahí la presencia de Basilio en la franja central de la miniatura con la *inscriptio*: Ο ΑΓΙΟΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΕΥΧΟΜΕΝΟΣ ΚΑΤΑ ΙΟΥΛΙΑΝΟΥ («San Basilio pidiendo contra Juliano») <sup>253</sup>.

Este programa será muy recurrente en la iconografía copta, pues la imagen del santo lanceando a un monstruo era familiar a los egipcios en las representaciones de Horus matando al cocodrilo del Nilo o a Seth, luego la transferencia cultural es practicable<sup>254</sup>. Una ilustración en el manuscrito Vaticano, BAV, copt. 66, fol. 287v (s. XI) representa a Mercurio con rasgos orientales, imberbe, a caballo, lanceando a Juliano, que yace en el suelo a los pies del caballo; en la esquina superior el ángel le entrega la segunda espada y la *crux hastata*<sup>255</sup>. La misma tipología se repite en un bello icono copto de madera fechado en el s. X y conservado en The Sinai Icon Collection de la Universidad de Princeton<sup>256</sup>; aunque se encuentra dañado en la parte inferior, no cabe duda de que falta la representación de la muerte de Juliano y, lo que es más interesante, en la esquina hay dibujado un perro que podría hacer referencia a la leyenda de los cinocéfalos (cf. *infra*). El tipo se repite en otra representación interesante: Mercurio lanceando al judío del 6.º milagro de la colección pseudo-acaciana<sup>257</sup>, según aparece en el fol. 1v del manuscrito de Londres, BL, *Or.* 6081 (sobre el cual cf. *supra* § 2); aunque la ilustración está muy deteriorada (imagen 13), la identificación de la víctima es dudosa<sup>258</sup>, pero el santo, en cambio, está perfectamente indicado con la *inscriptio*.

Debido al carácter protector de los santos a caballo, estos son representados en espacios liminales de las iglesias y flanqueando las entradas de las diferentes naves que las componen<sup>259</sup>. Así, Mercurio figura en numerosos frescos en entradas de templos de Nubia<sup>260</sup> y aparece tallado junto con otros santos en los paneles de la capilla de la

252. Reproducción en Omont, 1902: fig. Lrv.2; Diehl, 1933: fig. Lxxiv; Cohen, 1978: fig. 10; Brubaker, 1999: fig. 40.

253. Vid. Binon, 1937b: 126-127; Cohen, 1978: 222-223; Brubaker, 1999: 232-235; Walter, 2003: 106.

254. Meinardus, 2002: 96 y 2007: 33.

255. Binon, 1937b: 128; Cramer, 1964: 71-72, fig. 82; Meinardus, 1972-1973: 118, fig. 20; Curta, 1995: 117.

256. *The Sinai Icon Collection*, <http://vrc.princeton.edu/sinai/items/show/6646> [último acceso: 15/11/2020].

257. No el 7.º, como señala Binon, 1937b: 129.

258. Budge, 1915: XLVI; Binon, 1937b: 129.

259. Véase el detallado estudio de Snelders y Jeudy, 2006.

260. Meinardus, 1972-1973: 117-118; Friend, 1986: 70; Górecki, 1990; Curta, 1995: 121; Scholz, 2006; Teja y Acerbi, 2011: 193; Jakobielski, 2016.



iglesia de Abu-Sarga (s. VIII, El Cairo)<sup>261</sup>: el santo, imberbe, lancea a Juliano con la *crux hastata*; de una nube surge una mano que le impone la corona martirial y a lo lejos se ve un edificio que podría ser su iglesia.

La tradición copta mantendrá, por tanto, la escena de la muerte de Juliano, como se aprecia en una iluminación de un libro litúrgico del s. XVIII conservado en la Universidad de Portland (Oregón)<sup>262</sup> y que figura la escena de manera pueril, pero no carente de gracia: Mercurio imberbe, con las dos espadas y a lomos del negro corcel lancea a Juliano con la *crux hastata* (imagen 14)<sup>263</sup>. Esta representación tardía nos introduce en otro tipo común en las representaciones coptas de Mercurio: el santo con las dos espadas.

Ciertamente, numerosos iconos tardíos (s. XVIII en adelante) representan al santo de forma peculiar: rasgos faciales orientales, dos espadas cruzadas y la *crux hastata* lanceando a Juliano; en la esquina superior suele aparecer el ángel dador de la espada y un lateral Basilio, receptor de la revelación<sup>264</sup>; tal es, p. ej., el programa figurado en el icono dieciochesco de la iglesia de San Mercurio en El Cairo, obra del armenio Yuhanna al-Armani (Guirguis, 2008: 84). La entrega de la segunda espada por parte del ángel se halla en los textos hagiográficos —cf. *Martirio* § 4—<sup>265</sup> y se convierte en el rasgo caracterizador de la iconografía de Mercurio en Oriente<sup>266</sup>. No obstante, es posible constatar variaciones del esquema, como en la ilustración n.º 37 del libro etíope en estilo gondarense (s. XVII) conservado en el Department of Art of Africa and the Americas del Minneapolis Institute of Art (n.º 2009.39.3a-rr), que figura al santo atacando a Juliano con dos lanzas: una se encuentra con el escudo, la otra se clava en el cuello del Apóstata (imagen 15).

En este esquema iconográfico cabe introducir las escasas representaciones que conservamos del episodio de los cinocéfalos (cf. *supra* § 3.4). Una de las más bellas e interesantes se encuentra en el monasterio de San Antonio, ricamente decorado con frescos e inscripciones parietales del s. XIII<sup>267</sup>; en el muro sur del *khurus* hay un fresco de 1.37 x 1.74 m. que representa de forma sinóptica los principales hechos de la biografía de Mercurio (imagen 16), con todos los personajes perfectamente identificados: Mercurio (Ο ΛΓΙΟΣ ΜΕΡΚΟΥΡΙΟΣ) a lomos de un caballo negro, empuñando una espada sujetada por el «ángel del Señor» (ΑΓΓΕΛΟΥ ΚΣ) desde la esquina

261. Butler, 1884: I, 192-193; Binon, 1937b: 128; Cramer, 1959: 19, fig. 23.

262. Esta y otras imágenes de santos en el mismo libro se pueden ver en la web de la *Portland State University*, <https://exhibits.library.pdx.edu/items/show/283>.

263. A modo de curiosidad, en las celebraciones egipcias contemporáneas se canta la llegada del santo a lomos de un camello, cf. Legrain, 1914: 36.

264. Meinardus, 1972-1973: 118-119; Teja y Acerbi, 2011: 193.

265. Curta, 1995: 117 atribuye el origen a los *synaxaria* orientales.

266. Meinardus, 1972-1973: 117-119; Teja y Acerbi, 2011: 193-195.

267. Vid. Piankoff, 1954; Leroy, 1976; Coquin y Laferrière, 1978; *CE 5, s.v. Dayr Anbā Anṭūniyūs*; Bolman y Godeau, 2002; Gabra, 2002.

superior derecha; el lateral derecho se encuentran Basilio (ΒΑΣΙΛΕΟΣ) y Gregorio (ΓΕΡΚΟΡΙΟΣ); en la parte inferior un anciano adornado con elementos regios es lanceado por el santo desde su montura y la leyenda no deja lugar a dudas: «el emperador Juliano» (ΠΟΥΡΟ ΙΟΥΛΙΑΝΟΣ); en la esquina inferior dos cinocéfalos atacan al abuelo de Mercurio y están identificados: el cinocéfalo rojizo es «Rhonfos el cara-de-perro» (ΣΡΟΝΦΟΣ ΠΙΣΟΝΟΥΣΟΡ) y el de color negro «Sorkane el cara-de-perro» (ΣΩΡΚΑΝΕ ΠΙΣΟΝΟΥΣΟΡ). Este fresco sintetiza, por tanto, la versión copta de la vida de Mercurio y está ligado a la tradición oriental que no solo sitúa los hechos en el contexto capadocio por la presencia de Basilio, sino que, además, ofrece sustento gráfico a la introducción de los cinocéfalos en la leyenda: un fresco de la iglesia de Bet Markorios en Lalibela (Etiopía, s. XV) ilustra al santo lanceando a Juliano y en el lateral derecho se aprecian tres seres con rasgos animalescos y armados identificados con los cinocéfalos, aunque el número de asistentes prodigiosos varía de dos a tres, hecho que se extiende a otras representaciones etíopes contemporáneas<sup>268</sup>.

Por último, en Occidente, fuera de las zonas de influencia bizantina<sup>269</sup>, Mercurio no es un santo muy representado y los pocos ejemplos son relativamente recientes. Una de las representaciones más antiguas es la miniatura del fol. 15v del manuscrito de Veroli, Biblioteca Giovardiana, 1 (s. XII)<sup>270</sup>, fuente principal de la *translatio* a Benevento —cf. Anexo I—, donde se representa el momento exacto en el que Arequis II entrega al santo las llaves de la ciudad (imagen 17), Mercurio, sin los rasgos militares habituales, surge del carro en el que se transportaba su cuerpo para recibir las —cf. Anexo I § 10.2—; sí figura, en cambio, como soldado en la luneta de la Basílica de Santa Sofía en Benevento, del s. XIII, custodiando la entrada a su santuario: en el centro Cristo entronizado, a un lado la santa patrona y al otro Mercurio, a cuyos pies se arrodilla una figura que podría ser Arequis II o el obispo del relato.

La muerte de Juliano es la escena más común en el resto de representaciones. Varios blasones de Seminara (Reggio-Calabria) figuran el tipo bien conocido: Mercurio a caballo lanceando a Juliano<sup>271</sup>. La misma escena está en el escudo de la ciudad y la iglesia de Santa María de los Pobres conserva un grupo escultórico contemporáneo con la imagen procesional del santo a caballo mientras lancea a Juliano (imagen 18). Un óleo anónimo del s. XVIII en la iglesia de Toro (Molise) varía ligeramente la misma escena: el santo aparece en el cielo, entre las nubes, para derribar a Juliano del caballo. En la misma iglesia hay una imagen contemporánea del santo, modelo de los *santini* o estampitas impresas, que lo representa como un soldado a pie, solo, con la vista fijada en el cielo y portando en la mano la lanza y la palma de la victoria.

268. Teja y Acerbi, 2011: 195; Ibáñez Chacón, 2019a: fig. 2.

269. Por ejemplo, en la iglesia de la Martorana de Palermo, cf. Binon, 1937b: 118.

270. Giovardi, 1730: s.p. ofrece una reproducción de la miniatura.

271. Raggi, 1967: 367; Cohen, 1978: 226-227; Teja y Acerbi, 2011: fig. 9.

## 5. TEXTO Y TRADUCCIÓN

De las tres redacciones griegas de la *passio* de Mercurio —cf. *supra* § 2— hemos optado por reproducir y traducir *BHG* 1275, pues, aunque representa «l'écho, lointain déjà, de la tradition qui se forma très tôt autour des reliques de S. Mercure» (Binon, 1937b: 30), se encuentra a medio camino entre la versión sintética de *BHG* 1274 y la recreación metafrástica de *BHG* 1276. La redacción *BHG* 1275 fue editada por S. Binon (1937a: 26-39) a partir de tres copias manuscritas<sup>272</sup>: Milán, Biblioteca Ambrosiana, D 92 sup., fols. 111v-115r, del s. XI<sup>273</sup>; Vaticano, BAV, Barb. gr. 318, fols. 234v-241r, de los siglos XII-XIII<sup>274</sup>, y Vaticano, BAV, gr. 866, del s. XII<sup>275</sup>. El texto ha sido revisado y limpiado de algunas erratas detectadas (p. ej. p. 35, lín. 11 οὖν por οὐν o lín. 15 αὐτὸν por αὐτόν) y del uso erróneo de -v efelcística. Asimismo, se ha repensado la puntuación y seccionado los párrafos en unidades menores para agilizar su lectura y la anotación. Al texto griego acompañan dos aparatos: uno de *loci similes* y de referencias bíblicas, más de las que ha identificado el editor, y otro con variantes significativas de las redacciones griegas y latinas. En cuanto a la traducción, esta pretende ser fiel al texto griego, reproduciendo el carácter prosaico y repetitivo de la redacción. En las notas incluimos referencias cruzadas a otras redacciones, cuestiones de *realia* y explicaciones de términos poco usuales o específicos del léxico religioso-administrativo bizantino.



Imagen 8. Ilustración del Menologio de Basilio II, Vaticano, BAV, gr. 1613, fol. 206r, s. x.

272. A las que se debe añadir el manuscrito del Monte Atos, monasterio del Pantocrátor, 40, del s. XI: Erhard I, 385-388.

273. Erhard III, 782-783.

274. Erhard III, 785-786.

275. Franchi de' Cavaglieri, 1899: 83-93; Erhard I, 338-346; Devresse, 1950: 434-440.



Imagen 9: Detalle del «Triptico de Harbaville» (Louvre, París), siglos x-xi.



Imagen 10: Fresco de la Iglesia de la Virgen Peribleptos de Ohrid (Macedonia), s. XIII.



Imagen 11: Fresco de la Iglesia de Protaton, Monte Atos (Grecia), s. XIV.



Imagen 12: Ilustración del ms. Oxford, Bodleian Library, Gr. th. f.1, s. XIV.

**Μαρτύριον τοῦ Ἁγίου Μερκουρίου  
μαρτυρήσαντος ἐν Καισαρεία τῆς Καππαδοκίας  
(BHG 1275)**

1. [1] Ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ βασιλεύοντος Δεκίου καὶ Βαλεριανοῦ τῶν αὐτοκρατόρων ἐν τῇ μεγίστῃ πόλει Ῥώμῃ, κοινῇ βουλῇ ἐθέσπισαν πάντας πανταχοῦ θῦσαι τοῖς εἰδώλοις, καὶ συγκαλεσάμενοι τὴν σύγκλητον πᾶσαν, διηγήσαντο αὐτοῖς ἅπερ κοινῇ βουλῇ συνεβουλεύσαντο· καὶ εὐρόντες τὴν σύγκλητον ὁμόψυχον οὖσαν τῇ ἑαυτῶν βουλῇ, σφόδρα ηὐχαρίστησαν λέγοντες· «εὐχαριστοῦμεν τοῖς θεοῖς τοῖς ἀθανάτοις, οἵτινες πᾶσιν ἡμῖν ὅμοιον νοῦν παρεσχέκασιν». [2] εὐθέως οὖν βασιλικοῖς γράμμασιν, μετὰ τῆς ὑπογραφῆς τῆς συγκλήτου, ὃ ἔδοξεν γενέσθαι ἐκέλευσαν προτεθῆναι ἐν τῷ Καπετωλίῳ τῆς πόλεως Ῥώμης, περιέχον δὲ τὰ ἀσεβῆ αὐτῶν προστάγματα οὕτως·

2. [1] «Βασιλεῖς αὐτοκράτορες, ἀήττητοι, μέγιστοι, εὐσεβεῖς, Δέκιος καὶ Βαλεριανὸς ἅμα μετὰ τῆς συγκλήτου συμβουλῆ καὶ θελήματι πάντων· ἀναριθμητῶν εὐεργεσιῶν ἀπολαύοντες τῶν θεῶν καὶ νίκης κατὰ τῶν ἐθνῶν καὶ τῶν ἀέρων εὐκρασίας δι' ὧν καὶ ἐπὶ πᾶσαν ἐπαρχίαν οἱ καρποὶ ηὐξήθησαν, γνωρίζοντες αὐτοὺς ἡμᾶς εὐεργετοῦντας καὶ τὴν πολιτείαν περιέποντας τὴν ἡμετέραν, τοῦτου χάριν θεοσπίζομεν κοινῇ βουλῇ ἅμα τῇ καθαρωτάτῃ ἡμῶν συγκλήτῳ, δίχα τινὸς ὑπερθέσεως, πάντα ἄνθρωπον, ἐλεύθερον ἢ δοῦλον, στρατευόμενον ἢ παγανόν, θυσίαν τοῖς θεοῖς προσφέρειν, δεήσεσιν τε καὶ παρακλήσεσιν θεραπεύειν τούτους γνησίως. [2] εἰ δὲ τις πειραθῆ, ἢ ἀντιτάξασθαι ἢ ἐναντιωθῆναι τοῖς ἡμετέροις προστάγμασιν, ἢ παρελθεῖν ὃ ἐκ κοινῆς βουλῆς προετέθη, τοῦτον κελεύομεν δέσμιον ἐν τῇ φυλακῇ ἀποκλεισθῆναι καὶ ποικίλαις κολάσεσιν βασανισθῆναι. [3] εἰ τις δὲ θέλῃ τοῖς θεοῖς ἐπιθῦσαι, μεγίστοις δωρεᾶς λήσεται· εἰ δὲ τις, ὡς εἴρηται, ἀντιτάξῃται, μετὰ πολλὰς βασάνους καὶ τιμωρίας κεφαλικῇ ἀποφάσει ὑποβληθήσεται· μάλιστα εἰ τῆς λεγομένης αἰρέσεως τῶν χριστιανῶν εὐρεθῆ τις ὑπάρχων, τοῦτον ἀνηκέστοις τιμωρίαις καὶ πικρῷ θανάτῳ κελεύομεν ὑποβάλλεσθαι».

1.[1-2] Eus. HE 6.39-42, Lact. Mort. pers. 4-5, Orac. Sib. 13.87-88, Zonar. 12.20; 23

2. [2] Eus. HE 7.10, Cyr. Epist. 80, Pass. Cyr. 1.1-7

1. [1] Βαλεριανοῦ] Οὐαλλερριανοῦ BHG 1274 | βουλῇ] ψήφῳ BHG 1274 | ἐθέσπισαν] ἐδογματίσαν BHG 1274 | εἰδώλοις] θεοῖς BHG 1274 | ὁμόψυχον] συμψήφους BHG 1274 | σφόδρα — λέγοντες] ἐχάρησαν λιαν BHG 1274 | εὐχαριστοῦμεν — παρεσχέκασιν om. BHG 1274 [2] ἐν τῷ Καπετωλίῳ τῆς πόλεως Ῥώμης] ἐν τῷ Καπετωλίῳ BHG 1274 2. [1] βασιλεῖς — εὐσεβεῖς] τροπαιοῦχοι, νικηταί, σεβαστοί, εὐσεβεῖς BHG 1274 | κατὰ τῶν ἐθνῶν] κατὰ τῶν ἐχθρῶν BHG 1274 | κοινῇ βουλῇ] μία ψήφῳ BHG 1274 | πάντα — παγανόν] ὥστε πᾶσαν τύχην ἐλεύθερον τε καὶ δοῦλον, στρατευομένων τε καὶ ἰδιωτῶν BHG 1274 [3] μετὰ — ὑποβληθήσεται] μετὰ πολλὰς αἰκίσεις τὴν διὰ ξίφους ὑπομένειν τιμωρίαν ἢ ἐν βυθῷ ρίπτεσθαι ἢ ὀρνέοις καὶ κυσὶν βορᾶν παραδίδοσθαι BHG 1274 | αἰρέσεως] θρησκεία BHG 1274 | τοῦτον — ὑποβάλλεσθαι] αὐτὴ ὑποπιπέτωσαν τῇ ἀποφάσει BHG 1274

**Martirio de San Mercurio, martirizado en Cesarea de Capadocia  
(BHG 1275)**

1. [1] Gobernando por aquel entonces los emperadores Decio y Valeriano en la grandísima ciudad de Roma<sup>276</sup>, decretaron<sup>277</sup> por común decisión que todos y en todas partes hicieran sacrificios a los ídolos y, una vez convocado el Senado<sup>278</sup> en pleno, expusieronle cuanto habían acordado en común decisión. Como se habían encontrado con que el Senado era del mismo parecer a su decisión, lo agradecieron mucho diciendo: «Demos gracias a los dioses inmortales, que son quienes nos han concedido a todos nosotros un mismo pensamiento»<sup>279</sup>. [2] Así, mediante cartas oficiales y con el acta del Senado, rápidamente ordenaron exponer en el Capitolio de Roma<sup>280</sup> lo que habían resuelto llevar a cabo y que contenía sus impías disposiciones de la siguiente manera:

2. [1] «Decio y Valeriano, Césares, Emperadores, Invictos, Máximos y Píos<sup>281</sup>, en común acuerdo con el Senado y con el beneplácito de todos. Habiendo obtenido innúmeros beneficios de los dioses, tales como la victoria sobre los pueblos y el buen control de los dominios<sup>282</sup> —gracias a lo cual aumentaron las riquezas en todas las provincias—, reconociéndonos a nosotros mismos como benefactores y veladores de nuestro pueblo, en virtud de esto decretamos en común decisión junto con nuestro muy intachable Senado que, sin excepción alguna, todo hombre libre o esclavo, soldado o aldeano<sup>283</sup>, debe hacer sacrificios a los dioses y agasajarlos convenientemente con preces e invocaciones. [2] Si alguno pretendiera oponerse o resistirse a nuestros designios o transgredir lo que se ha acordado en común decisión, decretamos que, encadenado, sea encarcelado<sup>284</sup> y torturado con diversos tormentos; si, en cambio, quisiera hacer sacrificios a los dioses, se le procurarán las mejores ofrendas. [3] Pero si, como ha quedado dicho, se opusiera,

276. A ambos se les designa con el término αὐτοκράτορες, habitual en griego imperial para lat. *Imperator*, cf. Magie, 1909: 13.

277. El verbo θεοσπίζω no tiene el sentido religioso y oracular originario, sino que equivale al lat. *sancire* en el griego de época imperial (cf. *LSJ s.v. θεοσπίζω*. III); el δογματίζω de BHG 1274 es más frecuente en griego tardío para los decretos imperiales y eclesiásticos, cf. *L s.v. δογματίζω*.

278. Con σύγκλητος se designa comúnmente el *Senatus* desde época imperial, cf. Magie, 1909: 13.

279. El agradecimiento en estilo directo de los emperadores está ausente en el resto de versiones griegas, pero sí figura en el martirio copto; en BHG 1274, además, solo se dice ἐχάρησαν λιαν «se alegraron mucho»; la introducción de εὐχαριστέω puede ser un error de interpretación y el estilo directo una forma de incidir en el paganismo de los emperadores y del Senado.

280. La redundancia «de Roma» es propia de nuestra versión, innecesaria en BHG 1274.

281. El elenco de *tituli* es diferentes en las redacciones y no coincide con los conocidos para estos; solo αὐτοκράτωρ = *Imperator* y βασιλεὺς = *Caesar*, cf. Magie, 1909: 62; Batlle, 1963: 129; εὐσεβής aparece entre los *tituli* de Decio en los *libelli* papiráceos.

282. En el texto ἀέρων; se debe aplicar la equivalencia con el lat. *aera* en tanto que «espacio al aire libre» (cf. *DGE s.v. ἀέρον*) y entenderlo como «tierras, dominios».

283. El término παγανόν es un latinismo = *paganus*, sustituto del ἰδιώτης que conserva BHG 1274; dado el contexto, no tiene aquí el sentido religioso, sino que se refiere al que vive en las afueras o en el campo; se atestigua ya en papiros de época imperial, cf. Daris, 1971: 85.

284. La expresión δέσμιον ἐν τῇ φυλακῇ es habitual en griego clásico para el encarcelamiento, cf. Riaño Rutilanchas, 2003: 77-79.



3. [1] Προτεθείσης δὲ ταύτης τῆς διατάξεως πάντες οἱ τῆς πόλεως Ῥώμης φόβου καὶ τρόμου ἐπλήσθησαν καὶ οὐ μόνον ἐκεῖ, ἀλλὰ καὶ ἐν πάσαις ταῖς πόλεσιν, ἐν ᾧ γὰρ τὰ προστάγματα κατεπέμφθησαν πρὸς πάντας τοὺς ἄρχοντας τῶν ἐπαρχιῶν. [2] Συνέβη δὲ κατ' ἐκείνον τὸν καιρὸν πόλεμον ἐξαναστήναι κατὰ Ῥωμαίων παρὰ τῶν βαρβάρων καὶ ἠτοίμασαν οἱ βασιλεῖς πάντα τὸν στρατὸν αὐτῶν συμβαλεῖν αὐτοῖς ἀπὸ πασῶν τῶν πόλεων πάντα ἀριθμὸν πρὸς βοήθειαν ἑαυτοῖς συναθροίσαντες· πάντες οὖν οἱ ἀριθμοὶ ἔσπευδον ἐπὶ τὸ ἐξπέδιστον ἐξελθεῖν· ἐν οἷς ἦν καὶ ὁ ἀριθμὸς ὁ καλούμενος Μαρτησιῶν οἵτινες ἦσαν ἐν τῇ πρώτῃ Ἀρμενίᾳ ὑπὸ τριβοῦνον καὶ κόμητα ὀνόματι Σατουρνίνον.

3. [1] Eus. *HE* 6.39-42, *Orac.Sib.* 13.84-88 [2] Eutr. 9.7, Aur. Vict. *Caes.* 32.3-5, Lact. *Mort. pers.* 5, Zonar. 12.23, *Not. dign. Or.* 7.5; 40 (*Martenses*), *Hist. Aug. Treb. Trig. tyr.* 23 (*Saturninus*)

3. [1] διατάξεως] τοῦ βασιλικοῦ γράμματος *BHG* 1274, *libellus* *BHL* 5933-5934 [2] ὁ ἀριθμὸς ὁ καλούμενος Μαρτησιῶν] *numerus Martius* *BHL* 5933-5934, *cohors Martia* *BHL* 5935 | τριβοῦνον καὶ κόμητα] τριβοῦνον *BHG* 1274, κόμητα *BHG* 1276 | Σατουρνίνον] Σατουρνίνον *BHG* 1274, Σατουρνίλος *BHG* 1276

después de muchas torturas y suplicios, será condenado a decapitación<sup>285</sup>; y si en concreto se hallara que es practicante de la llamada secta de los cristianos, decretamos que sea condenado a insoportables suplicios y a una cruel muerte»<sup>286</sup>.

3. [1] Cuando se publicó esta disposición, todos los habitantes de la ciudad de Roma fueron presa del miedo y de la turbación<sup>287</sup>, y no solo allí, sino también en todas las ciudades, pues los decretos fueron enviados a todos los gobernadores de las provincias<sup>288</sup>. [2] Sucedió en aquel momento que se inició una guerra contra los romanos de parte de los bárbaros<sup>289</sup> y los Césares decidieron enviar contra ellos todo su ejército, reclutando toda tropa<sup>290</sup> de todas las ciudades en ayuda de las suyas; así, todas las tropas se apresuraron a partir para la expedición<sup>291</sup>. Entre ellas estaba también la tropa llamada de los Marteses<sup>292</sup>, que estaban en Armenia Primera<sup>293</sup> bajo el mando de un tribuno y general<sup>294</sup> de nombre Saturnino<sup>295</sup>.

285. En *BHG* 1274 y en las versiones coptas además de las torturas, el cadáver sería arrojado a una fosa como pasto para las aves y los perros, un tratamiento habitual de los cuerpos de los santos que se dejan insepultos en los relatos hagiográficos, cf. Pancracio (*BHG* 1408-1409, *BHL* 6430-6437, *LA* 76), Primo (*BHL* 6911, *LA* 80), Quirce (*BHG* 313y-314, *BHL* 1802-1809, *LA* 83), Abdón y Senén (*BHL* 6-7, *LA* 106), Félix (*BHL* 2878-2884, *LA* 126), Adrián y sus compañeros (*BHL* 3744-3745, *LA* 134), Gordiano (*BHL* 3612-3613, *LA* 74), etc.

286. La mención explícita a la αἵρεσις τῶν χριστιανῶν (θρησκεία, «religión, culto» en *BHG* 1274) es más propia de los edictos de Valeriano en los años 257 y 258 que de las disposiciones de Decio en el 249, cf. Introducción § 3.1. Este hecho sirve para aventurar el fin del santo.

287. El efecto del edicto imperial no fue igual en todas partes del Imperio y dio lugar más a apostasías que a condenas por cristianismo, frente a lo que se dice en *BHL* 5933-5934. La referencia a la turbación extendida a las provincias se encuentra en *BHL* 5933 y en las versiones coptas.

288. El término ἄρχοντας es un tecnicismo polisémico que puede designar cualquier cargo militar o político de relevancia; referido al entramado institucional romano, puede ser «prefecto», «tribuno» e, incluso, «cónsul», si bien aquí está claro que es «gobernador de provincias» (ἐπαρχίων).

289. No se especifica en ningún texto la nacionalidad de estos bárbaros; las campañas de Decio fueron en Europa del Este, no en Oriente, cf. Aur. Vict. *Caes.* 29.2-4, Lact. *Mort. pers.* 4, Zonar. 12.20; Valeriano si se enfrentó a los persas, de donde le sobrevino la muerte, cf. Eutr. 9.7, Aur. Vict. *Caes.* 32.3-5, Lact. *Mort. pers.* 5, Zonar. 12.23. La contextualización carece de veracidad histórica, pero contribuye a la verosimilitud del relato.

290. Con ἀριθμὸν se traduce el lat. *numerus*, otras veces simplemente transcrito como νοῦμερος (cf. *infra* § 4, 5, 8), y designa una tropa de soldados no romanos que conforma los *auxilia* de las legiones y que podía actuar de forma independiente, vid. Le Bohec, 2004: 38-39.

291. El sust. ἐξπέδιστον es transcripción del lat. *expeditio*, «expedición militar», frecuente en textos bizantinos (cf. Soph. *s.v.*) y se documenta en papiros del s. vi, cf. Daris, 1971: 45, 90.

292. La *Notitia dignitatum* (Or. 7.5 y 7.40, ed. Seeck, 1876: 19 y 21) prueba la existencia de una facción *Martensis*, aunque no se sabe su naturaleza real, cf. Binon 1937b: 37-38.

293. La división de la provincia de *Armenia Minor* en *Armenia Prima* y *Armenia Secunda* se realizó a finales del s. iv (Gregoratti y Hewsens, 2015) luego es un dato anacrónico, pero original, dado que se conserva en las versiones más antiguas y en el texto copto; las *passiones* latinas lo omiten.

294. Los títulos τριβοῦνον/κόμητα, del lat. *tribunus/comes*, son en principio incompatibles, dado que *comes* es de mayor rango; dada la elección de uno u otro en el resto de versiones, es posible que κόμητα sea una glosa de τριβοῦνον incorporada al texto y finalmente lo sustituye en la redacción metafrástica.

295. El *cognomen* Σατουρνίνον es muy frecuente en época imperial, pero pudo ser introducido para dar credibilidad al relato, pues se conoce un *dux* homónimo en tiempos de Valeriano y Galieno, usurpador con

4. [1] Ἐξεληθόντος δὲ Δεκίου τοῦ βασιλέως ἐν τῷ πολέμῳ Βαλεριανὸς διέτριβεν ἐν τῇ Ῥώμῃ καὶ συμβολῆς γεναμένης μετὰ βαρβάρων καὶ Ῥωμαίων θεώρει εἰς ἐκ τῶν στρατιωτῶν τοῦ νομέρου Μαρτησιῶν ὀνόματι Μερκούριος ἄνθρωπον παμμεγέθη, λαμπρᾷ ἐσθῆτι ἠφισμένον καὶ εἰς τὴν δεξιὰν χεῖρα ῥομφαίαν κατέχοντα καὶ λέγοντα αὐτῷ· [2] «Μερκούριε, μὴ φοβηθῆς μηδὲ ἐνθυμηθῆς δειλίαν· ἐπέμφθη γὰρ εἰς τὴν βοήθειάν σου, ἵνα νικητὴν σε ἀναδείξω. δέξαι οὖν τὴν ῥομφαίαν ταύτην καὶ ἐπίπεσον ἐπὶ τοὺς βαρβάρους, καταπολέμησον αὐτούς, καὶ μετὰ τὸ νικῆσαί σε, μὴ ἐπιλάθῃ Κυρίου τοῦ Θεοῦ σου». [3] ὁ δὲ ἅγιος Μερκούριος θαμβηθεὶς ἐνόμιζεν ἓνα ἐκ τῶν ἀρχόντων τοῦ βασιλέως εἶναι· καὶ δεξάμενος τὴν ῥομφαίαν, ἐπεισῆλθεν μετὰ θυμοῦ μεγάλου ἐπὶ τοὺς βαρβάρους καὶ ἔσφαξεν τὸν ῥῆγαν αὐτῶν καὶ πολλοὺς ἄλλους, ὥστε εἰς τὸν βραχίονα αὐτοῦ καὶ εἰς τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐκ τοῦ πολλοῦ αἵματος κολληθῆναι τὴν ῥομφαίαν· καὶ οὕτως ἔφυγον οἱ βάρβαροι καὶ δι' αὐτοῦ ἐδόθη νίκη τῷ Δεκίῳ καὶ τοῖς Ῥωμαίοις.

5. [1] Τότε ὁ Δέκιος ἰδὼν τὴν τοσαύτην δύναμιν τοῦ ἀνδρός προσκαλεσάμενος αὐτὸν ἔδωκεν αὐτῷ ἄξιαν στρατοπεδάρχου καὶ προσέταξεν ἐπὶ πᾶν τὸ ἐξέρκετον αὐτοῦ αὐτὸν διατυποῦσθαι· νομίζων ὁ Δέκιος ὅτι διὰ τῆς προνοίας τῶν θεῶν αὐτοῦ ἐνίκησεν τὸν πόλεμον ἠφραίνετο οὖν καὶ ἐχαρίζετο χρήματα πολλὰ τοῖς στρατεύμασιν καὶ ἀπέλυεν ἕκαστον εἰς τὰ ἴδια· αὐτὸς δὲ εἰσερχόμενος κατὰ πᾶσαν πόλιν συμποσίους ἠφραίνετο τὴν ὁδοπορίαν ποιούμενος ἐπὶ Ῥώμην.

4. [1] μὴ φοβηθῆς: Mt. 28,5 y Mc. 16,6

4. [1] Βαλεριανὸς] Οὐαλεριανὸς BHG 1274 | θεώρει] δρασις ἐφάνη BHG 1274, ἐπιδεικνύς ὄρημα BHG 1276 | ἄνθρωπον παμμεγέθη] ἀνὴρ τις ὑπερμεγέθης BHG 1274, om. BHG 1276, *eminenti forma* BHL 5933, *eminentis formae* BHL 5934 | λαμπρᾷ ἐσθῆτι ἠφισμένον] λευγέμιον BHG 1274, λευγέμιονά τινα BHG 1276, *splendidissimus* BHL 5933, 5934 | ῥομφαίαν] *hastam* BHL 5933, 5934 [2] ῥομφαίαν ταύτην] *hanc lanceam* BHL 5933, 5934 [3] ἅγιος] om. BHG 1274, 1276 | θαμβηθεὶς] ἐν ἐκστάσει γενόμενος BHG 1274, ἐκπλαγεὶς BHG 1276, *stupefactus* BHL 5933, 5934 | ῥομφαίαν] ξίφος BHG 1276, *lanceam* BHL 5933, 5934 | ἐδόθη νίκη] ἐτροπώθησαν BHG 1274, om. BHL 5933, 5934 5. [1] τοσαύτην δύναμιν] μονομαχίαν BHG 1274 | στρατοπεδάρχου] στρατηλάτου BHG 1274, 1276, *principem* BHL 5933, 5934 | ἐξέρκετον] στρατοπέδου BHG 1274, 1276, *exercitus* BHL 5933, 5934 | στρατεύμασιν] στρατιώταις BHG 1274, τῶν στρατιῶτων πλῆθος BHG 1276 | ἀπέλυεν] ἀπέστευεν BHG 1274, ἀφήκεν BHG 1276 | ἴδια] ἴδιον τόπον BHG 1274, πρὸς τὴν οἰκίαν BHG 1276 | ὁδοπορίαν ποιούμενος] πορείαν ποιούμενος BHG 1274, ἀναστρέφων BHG 1276, *reuersus ex more triumphans* BHL 5933, 5934 | Ῥώμην] *Vrbem* BHL 5933, 5934

4. [1] Partió a la guerra el César Decio, pero Valeriano permaneció en Roma<sup>296</sup>. Suscitado el combate entre bárbaros y romanos, un soldado de la tropa de los Marteses de nombre Mercurio vio a un hombre de imponente estatura<sup>297</sup>, vestido con resplandecientes ropas y portando en la mano derecha una espada<sup>298</sup>, que le dijo: [2] «Mercurio, no temas ni sientas pánico, pues he sido enviado en tu ayuda para declararte vencedor<sup>299</sup>. Recibe, por tanto, esta espada y descárgala sobre los bárbaros, redúcelos y, después de haber vencido, no olvides al Señor tu Dios». [3] San Mercurio<sup>300</sup>, asustado, pensó que era uno de los oficiales del César, tomó la espada y se lanzó con gran arrojo contra los bárbaros, degolló a su rey<sup>301</sup> y a muchos otros, de manera que manchó de mucha sangre la espada hasta el brazo y hasta su mano<sup>302</sup>. De este modo los bárbaros huyeron y gracias a él se dio la victoria a Decio y a los romanos.

5. [1] Entonces Decio, al ver semejante fuerza en este hombre, lo convocó<sup>303</sup>, le otorgó el cargo de estratopedarca<sup>304</sup> y ordenó que él se encargara de todo su ejército<sup>305</sup>. Puesto que Decio pensaba que había ganado la guerra por la providencia de sus dioses y estaba bien contento, repartió mucho dinero a los soldados y los licenció a cada uno a su lugar de origen, mientras que él disfrutaba yendo a banquetes por toda la ciudad en su retorno

apoyo de las tropas, vid. *PLRE* I, 805; también era famoso el procónsul Saturnino que juzgó y condenó a los mártires estilistas de *BHL* 7527. En las versiones coptas el nombre ha sufrido una deformación a ΒΑΡΤΩΝΙΚΟΣ o ΣΑΡΔΩΝΙΚΟΣ, cf. Orlandi, 1976: 23, n. 4.

296. Este hecho, sin fundamento histórico, se repite en todas las redacciones y sirve para justificar la vuelta de Decio a Roma para hacer oficial la condena a muerte del santo, cf. § 12.1.

297. Acerca de esta primera aparición angelical y su relación con el imaginario grecolatino de las teofanías en contextos bélicos cf. Introducción § 3.4.

298. Las versiones griegas utilizan el término ῥομφαία, «espada larga» (*L. DENT s.v. ῥομφαία*), aunque también puede designar en algunos textos «lanza» (cf. Grotowski, 2010: 332, n. 85), de ahí que los hagiógrafos latinos traduzcan *hasta* y *lancea*. En las representaciones figuradas Mercurio aparece tanto con lanza, como con dos espadas, pues, de hecho, en cierta tradición es apodado «el de las dos espadas» (cf. Introducción § 4.4); en *BHG* 1276 se aparece también ξίφος y en los textos coptos σιχαε. No cabe duda de la simbología cristiana de la lanza, pero puede haber sido introducida para concordar la leyenda con el *miraculum* de la muerte de Juliano, lanceado en la mayoría de las versiones.

299. Estas palabras recuerdan al episodio evangélico del encuentro de las mujeres con el ángel en el sepulcro vacío de Cristo según Mt 28,5 y Mc 16, 6.

300. Es la primera vez que se utiliza el término ἅγιος y solo aparece en esta versión de la leyenda; el resto obviamente lo omite, dado que todavía no se han cumplido las condiciones para tal designación.

301. Todas las versiones griegas emplean ῥήξ, latinismo = *rex*, utilizado para los reyes orientales, cf. *Soph. s.v. ῥήξ*.

302. Esta secuencia se repite en todas las versiones excepto en la metafrástica y es la primera efusión de sangre de la leyenda, cf. *infra* § 9.2. La sangre manchando las armas es una imagen que se repite en el episodio de la muerte de Juliano.

303. Primer encuentro entre Decio y Mercurio, cf. Introducción § 3.2. Las versiones latinas adelantan aquí, quizá con mayor lógica, la entrevista entre ambos.

304. Hay pequeñas variantes en las versiones: στρατηλάτης (también en la redacción copta) y στρατοπεδάρχης son dos términos técnicos de la milicia con matices dependiendo de las épocas, pero que designan un cargo superior en el mando del ejército, cf. *ODB s.v. Stratelates, Stratopedarches*.

305. Esta redacción utiliza el latinismo ἐξέρκετον = *exercitus*, frente al término puramente griego στρατόπεδον.

[2] ἐν μιᾷ δὲ νυκτὶ ἡσυχάζοντος τοῦ ἁγίου Μερκουρίου τοῦ στρατηλάτου ὄφθη αὐτῷ ἄγγελος Κυρίου ἐν ὄραματι, ὅστις ἐν τῷ πολέμῳ ἔδωκεν αὐτῷ τὴν ῥομφαίαν καὶ νύξας αὐτὸν ἐν τῇ πλευρᾷ ἐξύπνισεν αὐτόν. ὁ δὲ μακάριος Μερκούριος ἰδὼν αὐτόν φόβῳ συσχεθεὶς ἐφριξεν καὶ ἔκθαμβος ἐγένετο· τότε εἶπεν αὐτῷ ὁ ἄγγελος· [3] «Μερκούριε, οὐ μένησαι ὅτε σοι εἶπον ἐν τῇ συμβολῇ τοῦ πολέμου· βλέπε μὴ ἐπιλάθῃ Κυρίου τοῦ Θεοῦ σου; δεῖ σε γὰρ δι' αὐτὸν παθεῖν καὶ αὐτὸς γὰρ Θεὸς ὢν ἔπαθεν διὰ σε· σὺ οὖν ἀθλήσας δι' αὐτόν, στέφανόν τε ἀληθείας ἀναδησάμενος, ἐπακολουθήσεις ἐν τῇ ἐνδόξῳ βασιλείᾳ αὐτοῦ μετὰ πάντων τῶν ἁγίων τῶν ἀγαπώντων αὐτόν». καὶ τοῦτο εἰπὼν, εὐθέως ὑπῆρχεν ὁ ἄγγελος ἀπ' αὐτοῦ.

[4] ὁ δὲ μακάριος Μερκούριος ἐν ἑαυτῷ ἐνεθυμεῖτο Θεοῦ μεγάλην φιλοφροσύνην εἶναι, ἀκούσας ἐκ τῶν γονέων τὴν θρησκείαν τῶν χριστιανῶν. πατὴρ γὰρ τούτου ὑπῆρχε, Γορδιανὸς ὀνόματι, πριμικήριος γενόμενος τοῦ ἐπιγεγραμμένου νομήρου τῶν Μαρτησίων. ἦν δὲ ὁ μακάριος Μερκούριος ἐτῶν εἴκοσι πέντε καὶ ἤκουε πλειστάκις τοῦ πατρὸς αὐτοῦ διαλεγόμενος· [5] «Μακάριός ἐστιν ὁ στρατευόμενος τῷ ἐπουρανίῳ βασιλεῖ· χαρίζεται γὰρ αὐτῷ ἄξιαν ἀθάνατον, ὅτι ὑπὲρ αὐτοῦ πανταχοῦ πολεμεῖ πρὸς πάντας τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ, ὅτι ὁ βασιλεὺς ὁ οὐράνιος τῷ λόγῳ αὐτοῦ πάντα ἐθεμελίωσεν, οὐρανὸν σὺν τοῖς διαφόροις ἄστροις ἐκόσμησε, τὴν γῆν δὲ πᾶσι τοῖς ἄνθεσιν ἐκαλλοποίησε καὶ τὴν ὑγίειαν πᾶσιν ἐχαρίσατο, θάλασσαν καὶ τὸν καρπὸν αὐτῆς τοῖς ἀνθρώποις ἔδωρήσατο, ὅτι αὐτὸς ζῶντας καὶ νεκροὺς κρινεῖ καὶ ἀποδώσει ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ». [6] καὶ ἐνθυμούμενος καθ' ἑαυτὸν τοὺς λόγους τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ τὴν ὀπτασίαν τοῦ ἀγγέλου, ἤρξατο ὀδύρεσθαι καὶ κλαίειν καὶ λέγειν· «οὐαὶ μοι τῷ ἁμαρτωλῷ, ὅτι δένδρου καλοῦ κλάδος, ἄκαρπος καὶ ξηρὸς ἐγενόμην μὴ ἔχων καρπὸν ἀγαθόν, ὅτι ἄχρι τοῦ νῦν οὐκ ἔγνω τὸν Θεόν».

5. [3] Ef 6, 10-24. [4] Dt 33,29; Mt 5, 1-11; Lc 6, 20-23; Gén 1, 2; Tim 4,1; Mt 7, 17-19

[2] ἡσυχάζοντος] κοιμημένου BHG 1274, om. BHG 1276, *requiescipienti* BHL 5933, 5934] ἄγγελος] ὁ ἐπιφανεὶς BHG 1276] ὄφθη — ἐν ὄραματι] παρίσταται BHG 1274, ὀπτάνεται BHG 1276, *apparet* BHL 5933, 5934] ἐξύπνισεν] διύπνισεν BHG 1274, 1276, *excitavit* BHL 5933, 5934] φόβῳ συσχεθεὶς] ἔμφοβος γενόμενος BHG 1274, om. BHG 1276, *intuitus* BHL 5933, 5934] ἐφριξεν — ἐγένετο] ἔμεινεν ἐννεός BHG 1274, om. BHG 1276, *pauiore correptus obstupuit* BHL 5933, 5934 [3] ὁ ἄγγελος] ὁ φανεὶς BHG 1276] παθεῖν] ἀθλήσαι BHG 1274, 1276] ὑπῆρχεν] ἀφανὴς ἐγένετο BHG 1274, ἀπέστη BHG 1276] ἄγγελος] ὁ ὄραθεὶς BHG 1276 [4] γονέων] προγόνων BHG 1274, παρὰ τοῦ πατρὸς BHG 1276, *genitorem suum* BHL 5933, 5934] θρησκείαν τῶν χριστιανῶν] πίστιν τῶν χριστιανῶν BHG 1274, τῶν κεκρυμμένων Χριστοῦ μαθητῶν BHG 1276, om. BHL 5933, 5934] ὑπῆρχε scrip.] ὑπῆρχεν Binon] νομήρου] ἀριθμοῦ BHG 1274, τάγματος BHG 1276, om. BHL 5933, 5934] ἐτῶν εἴκοσι πέντε] om. BHG 1274, 1276, *annorum circiter uigintiquinque* BHL 5933, 5934] ἤκουε scrip.] ἤκουεν Binon [5] ἐκόσμησε] ἐκόσμησεν mss. | πᾶσι scrip.] πᾶσιν Binon] ἐκαλλοποίησε scrip.] ἐκαλλοποίησεν Binon [6] ὀδύρεσθαι καὶ κλαίειν] δάκρυσιν ἐξομολογεῖσθαι BHG 1274, ὀδυρμοῖς καὶ θρήνοις ἐκόπτετο, BHG 1276, *simul et gemitu fetuque a fundo pectoris prorumpentibus, ita lacrimatus aiebat* BHL 5933, om. BHL 5934] καλοῦ] εὐθαλοῦς BHG 1274, *fructifera* BHL 5933, om. BHG 1276, BHL 5834

a Roma<sup>306</sup>. [2] Una noche, mientras descansaba el santo general Mercurio, se le apareció en una visión el ángel del Señor que le había dado la espada en la batalla, lo golpeó en el costado y lo despertó<sup>307</sup>. Cuando lo vio el bienaventurado Mercurio, presa del miedo se estremeció y quedó estupefacto; entonces le dijo el ángel: [3] «Mercurio, ¿no recuerdas cuando te hablé en el encuentro durante la batalla, que velaras por no olvidarte del Señor tu Dios? Pues es preciso que sufras por Él como también Él, aun siendo Dios, sufrió por ti<sup>308</sup>. Así tú, que venciste gracias a Él<sup>309</sup>, que obtuviste la corona de la verdad<sup>310</sup>, serás incluido en su reino glorioso junto con todos los santos que lo aman<sup>311</sup>». Y tras decir esto, enseguida desapareció de su vista el ángel.

[4] El bienaventurado Mercurio comprendió por sí mismo que es grande la filantropía de Dios, como ya lo había escuchado de sus padres, que eran cristianos. Ciertamente, lo era su padre, de nombre Gordiano<sup>312</sup>, que fue también primicerio de la citada tropa de los Marteses<sup>313</sup>. Tenía el bienaventurado Mercurio veinticinco años<sup>314</sup> y a menudo había escuchado a su padre diciéndole<sup>315</sup>: [5] «Bienaventurado es el que lucha para el Rey Celestial, pues se gana la gloria inmortal, en tanto que por Él lucha en todas partes contra todos sus enemigos<sup>316</sup>, porque el Rey Celestial con su Verbo creó todas las cosas<sup>317</sup>, ordenó el cielo con los diferentes astros, la tierra embelleció con todas sus flores, ofendió a todos la curación<sup>318</sup> y obsequió a los hombres con el mar y sus frutos, dado

306. Decio tiene la intención de volver a Roma, pero los acontecimientos no se lo permitirán. Las versiones latinas dicen: *Decius reuersus ex more triumphans Urbem ingressus est*, algo materialmente imposible, por lo que Giovardi, 1730: 15, n. 31 comenta que debe referirse a la metrópolis siria donde se encuentran. Decio retornará a Roma para hacer oficial la sentencia de muerte, cf. *infra* § 12.1.

307. Segunda aparición del ángel, designado en la versión metafrástica con giros del tipo ὁ ἐπιφανεὶς, ὁ φανεὶς, ὁ ὄραθεὶς, «el aparecido». Se evita asociar la aparición angelical con las *incubationes* paganas especificando que se despierta al santo. La reacción de temor y estupefacción es omitida por Metafrastes.

308. La identificación de la pasión de Cristo con la pasión de los mártires es un tópico de estas leyendas (cf. Introducción § 3.3); desde el punto de vista narrativo esta aparición sirve para adelantar el desenlace de la historia.

309. El concepto de victoria en el cristianismo aparece asociado al de la lucha contra el mal, siendo la muerte la victoria sobre todos los enemigos, cf. *DTNT s.v. Lucha*.

310. Otro concepto clave desarrollado especialmente en el NT a partir de las asociaciones paulinas entre verdad/mensaje y verdad/revelación, cf. *DTNT s.v. Verdad*.

311. Palabras inspiradas en Eph. 6,10-24 sobre la *militia Christi*.

312. Acerca del padre cf. Introducción § 3.

313. El término πριμικήριος alude a cualquier elevado cargo en la esfera administrativa, militar o eclesiástica de época tardoantigua y bizantina, cf. *ODB s.v. Primikerios*; aparece en papiros del s. iv en adelante, cf. Daris, 1971: 96. Sobre esta supuesta tropa cf. lo dicho *supra* § 3. Se aprovecha la presencia de cristianos en los ejércitos romanos como criterio de verosimilitud histórica, cf. INTRODUCCIÓN § 3.1.

314. Esta referencia a la edad del santo no aparece en las otras redacciones griegas, pero sí en las latinas y en el *SynaxCph*; en la versión copta tenía 20 años. Generalmente se le representa más joven que otros santos militares, cf. Introducción § 4.4.

315. Las demás redacciones griegas son más sencillas y en estilo indirecto; las redacciones latinas incorporan una extensa digresión acerca de la *militia Christi*, cf. Giovardi, 1730: 16, n. 33.

316. El texto asume la fórmula de las bienaventuranza, principalmente célebres a partir del NT (Mt 5, 1-11 y Lc 6, 20-23), pero con el carácter belicista del AT, p.ej. Dt 33,29, vid. *DB, DTNT s.v. Bienaventuranzas*.

317. Reminiscencias de Gén 1.

318. Se refiere a la sanación de los pecados, cf. *DTNT s.v. Salud*.

6. [1] Καὶ ἅμα τὸν λόγον τοῦτον ἐλάλησεν, εὐθέως ἐπέμφθησαν παρὰ τοῦ βασιλέως δύο σελεντιάριοι καλοῦντες αὐτὸν χρείας ἕνεκα. τοῦ δὲ ἀγίου Μερκουρίου παραιτουμένου ἀπελθεῖν, ἀνεβάλετο ὁ βασιλεὺς τὸ συνέδριον. [2] καὶ τῇ ἄλλῃ ἡμέρᾳ ὁμοίως προσεκαλέσατο αὐτὸν Δέκιος ὁ βασιλεὺς, καὶ ἐν τῷ ἐλθεῖν αὐτὸν, ἀπολυομένου τοῦ συνεδρίου, εἶπεν ὁ βασιλεὺς· «ἄγωμεν πάντες εἰς τὸν ναὸν τῆς Ἀρτέμιδος καὶ προσενέγκωμεν αὐτῇ θυσίαν». ὁ δὲ μακάριος Μερκούριος ὑποσύρας τὸ βῆμα, ἀνεχώρησεν εἰς τὸ ἴδιον πραιτώριον. [3] εἷς δὲ ἐκ τῆς συγκλήτου ὀνόματι Κάτελλος κατηγορήσεν αὐτὸν πρὸς τὸν βασιλέα λέγων· «μέγιστε βασιλεῦ, καταξίωσον ἀκοῦσαί μου· Μερκούριος γὰρ ὁ τοσαύτας τιμὰς καὶ ἀμοιβὰς εἰληφὼς καὶ δοξασθεὶς παρὰ τῆς εὐσεβείας ὑμῶν ἐν τῇ πολιτείᾳ τῶν Ῥωμαίων, οὐκ ἠθέλησεν ἐν τῷ ναῷ εἰσελθεῖν τῆς μεγάλης Ἀρτέμιδος καὶ ἅμα ἡμῖν θυσίαν αὐτῇ προσάγαγεῖν ὑπὲρ τῆς ὑμετέρας εὐσεβείας». Δέκιος ὁ βασιλεὺς εἶπε· «περὶ τίνος ἔφησ ταῦτα;». Κάτελλος ἀπὸ ὑπάτων εἶπε· «κύριε βασιλεῦ, περὶ Μερκουρίου λέγω, ὃν ἐδόξασας χθὲς καὶ σήμερον διαφόροις ἀξιώμασιν· οὗτος γὰρ οὐ μόνον ἑαυτὸν ἀπέστησεν ἀπὸ τῶν θεῶν, ἀλλὰ καὶ πάντας ἀναπειθεῖ μὴ προσκυνεῖν τοῖς θεοῖς. εἰ δὲ μὴ πιστεύεις μοι, ἐκ τοῦ αὐτοῦ μηνύματος εὐρήσεις τὴν ἀλήθειαν». [4] Δέκιος εἶπε· «πιστεύω ὅτι φθόνῳ ὑφειλικύσθησθαι περὶ τὸν τοιοῦτον ἄνδρα· τοιαῦτα λέγεις, ἀλλ' ἐγὼ οὐ πιστεύω σοι, εἰ μὴ πάσῃ ἀκριβείᾳ ἐξετάσω τὸ τοιοῦτον διάγγελμα· σὺ δὲ τὸ νῦν ἔχων, μηδὲν ἔχε μετὰ Μερκουρίου. φαίνῃ γὰρ μοι ἀδίκως φερόμενος καὶ ἀντιπράττων τῷ ἀνδρὶ, ὅθεν καὶ τιμωρία βαρυτάτη ὑποβλήθησθαι εἰ ψευδήγορος ὀφθήσῃ· εἰ δὲ ἀληθῆ εἰσι τὰ εἰρημένα παρὰ σου, οὐκ ὀλίγας τιμὰς παρ' ἡμῶν λήψει, ὅτι πιστότατος εἶ τοῖς θεοῖς». εὐθέως δὲ ἐκέλευσε τὸν ἅγιον Μερκούριον πρὸς αὐτὸν ἐλθεῖν.

6. [1] Mt 26,59; Mc 14, 55; Lc 22,66

6 [1] σελεντιάριοι] σελεντιάριος μετὰ καὶ ἐτέρων πλειόνων BHG 1274, om. BHG 1276, *secretarii lictores* BHL 5933, 5934 | συνέδριον] *imperiale conspectum* BHL 5933, 5934 [2] Ἀρτέμιδος] *Diana* BHL 5933, 5934, et add. *erant autem feriatis gentilibus Arthemis festa (festum* BHL 5934) | τὸ ἴδιον πραιτώριον] ἐν τῷ πραιτωρίῳ BHG 1274, αὐτοῦ τὰ βασιλεια BHG 1276, *intra regiam* BHL 5933, 5934 [3] ἐκ τῆς συγκλήτου] τῶν μεγιστάνων BHG 1274, ἐξ ὑπάτων BHG 1276, *ex regis edituis* BHL 5933, 5934 | Κάτελλος] Μέτελλος BHG 1276, *Castulus* BHL 5933, om. BHL 5934 | εἶπε scrip. ] εἶπεν Binon | ἀλλὰ καὶ — τοῖς θεοῖς] καὶ ἐτέρους ἀναστατοῦ τοῦ μὴ σέβεσθαι τοὺς θεοὺς BHG 1274, καὶ ἐτέρους τὰ ὅμοια τούτω παρασκευάσαι φρονεῖν BHG 1276, om. BHL 5933, 5934 [4] εἶπε scrip.] εἶπεν Binon | οὐκ ὀλίγας τιμὰς] τιμὰς καὶ δωρεὰς BHG 1274, ἀντίδοσιν BHG 1276, *premia* BHL 5933, 5934 | εἰσι scrip.] εἰσιν Binon | ἐκέλευσε scrip.] ἐκέλευσεν Binon

que Él juzgará a los vivos y a los muertos y repartirá a cada uno de acuerdo con sus actos<sup>319</sup>». [6] Comprendiendo por sí mismo las palabras de su padre y la visión del ángel, comenzó a lamentarse y a llorar diciendo: «¡Ay de mí, pecador, pues aun vástago de un fértil árbol, soy estéril y seco sin un buen fruto, por no haber reconocido a Dios hasta ahora!»<sup>320</sup>.

6. [1] Apenas había dicho estas palabras, le fueron enviados por el César dos silenciarios que lo convocaban por su cargo<sup>321</sup>. Como san Mercurio rehusó partir<sup>322</sup>, el César aplazó el consejo<sup>323</sup>. [2] A la mañana siguiente el César Decio volvió a convocarlo y cuando llegó, una vez disuelto el consejo, dijo el César: «Vayamos todos al templo de Ártemis<sup>324</sup> y hagámonos un sacrificio». El bienaventurado Mercurio aminó el paso y se retiró a su tienda<sup>325</sup>. [3] Uno de los senadores, de nombre Catulo<sup>326</sup>, lo acusó ante el César diciendo<sup>327</sup>: «Grandísimo César, ten la bondad de escucharme, pues Mercurio, condecorado con semejantes honras y preces, y distinguido por vuestra piedad en el Imperio Romano, no ha querido entrar en el templo de la gran Ártemis, ni hacerle con nosotros un sacrificio siguiendo vuestra piedad». El César Decio preguntó: «¿De quién dices eso?». El senador Catulo contestó: «César soberano, hablo de Mercurio, a quien ayer y hoy has distinguido con varios privilegios, pues este no solo se ha apartado de los dioses<sup>328</sup>, sino que también persuade a todos de no postrarse ante los dioses<sup>329</sup>. Y si no me crees, de su propia declaración hallarás la verdad». [4] Decio dijo: «Creo que por envidia has atacado a semejante varón y dices tales cosas, pero yo no te creo; no

319. Referencia de 2 Tim 4,1.

320. La metáfora del árbol y sus frutos procede de Mt. 7,17-19 y no aparece en BHG 1276, BHL 5934.

321. El término σελεντιάριος, idéntico en copto, es transcripción del lat. *silentiarius* y en un principio designaba a los encargados de mantener el silencio en palacio, pero luego adquirió entidad como mariscal o alguacil, cf. ODB s.v. *Silentiarios*. Nótese la versión *secretarii lictores* de las redacciones latinas.

322. En la redacción copta se especifica que el santo aduce estar indispuerto.

323. El sustantivo συνέδριον aparece ya en griego clásico, pero a partir del NT se utiliza para el *sanhedrin* hebreo (cf. Mt 26, 59; Mc 14,55; Lc 22,66; L s.v. *συνέδριον*); la comparecencia de Mercurio ante Decio queda ligada, por tanto, a la de Jesús ante el sanedrín.

324. En Oriente la diosa Ártemis/Diana gozó de un culto muy extendido gracias a diferentes sincretismos (Burkert, 2007: 201-202). Las redacciones latinas añaden la idea de que había en ese momento una celebración, justificando así la facilidad del santo para escabullirse: *illis uero magna frequentia confluentibus, beatus Mercurius uelut egressus, intra regiam remansit* (BHL 5933, 5934).

325. El término πραιτώριον, lat. = *praetorium*, sería la residencia del gobernador de provincias (LSJ, DENT s.v. *πραιτώριον*), de ahí las variantes en Metafrastes (βασιλεια) y en las redacciones latinas (*regiam*); sin embargo, dadas las especificaciones de BHG 1274 (αὐτοῦ) y BHG 1275 (ἴδιον), aquí se refiere a la «tienda» del santo, como sinónimo de σκῆνη (cf. Soph. s.v. *πραιτώριον*).

326. El nombre y el cargo del delator varían en las redacciones griegas; lo textos coptos y BHL 5934 los omiten los. El *cognomen* *Catullus* es muy frecuente en la prosopografía latina, cf. PIR<sup>2</sup> *Catullus*.

327. El personaje del delator es muy recurrente en las *passiones* y no cabe duda de que el modelo es Judas, sobre todo en los casos en que hay algún tipo de retribución. Aunque aquí no se especifica, cabe esperar la recompensa por sus servicios, como promete Decio poco después.

328. El verbo ἀφίστημι carga de significado la actuación del santo, acusado de apostatar de los dioses paganos, convirtiéndose así en un auténtico militante cristiano; sobre el uso y sentido del verbo en las *Escrituras* cf. DENT, DTNT, GELS s.v. *ἀφίστημι*.

329. El intento de conversión de otros soldados es un elemento común a muchos relatos, pues aprovecha la exposición pública del martirio, cf. Introducción § 3.3. En las versiones latinas se especifica claramente la acusación: *Christianus effectus* (BHL 5933, 5934).



7. [1] Καὶ παραστάντος αὐτοῦ Δέκιος ὁ βασιλεὺς πρὸς αὐτὸν εἶπε· «Μερκούριε, οὐκ ἐγὼ σε ἐτίμησα ἐν τῇ στρατοπεδαρχικῇ ἀξίᾳ ὑπὲρ πάντας τοὺς ἄρχοντας μου καὶ ἐβοήθησάν σοι οἱ θεοὶ καὶ νίκη διὰ σου ἐδόθη τοῖς Ῥωμαίοις; καὶ νῦν εἰς οὐδὲν ἐλογίσω τὰς εὐεργεσίας ἡμῶν, καθὼς ἦλθεν εἰς τὰς ἡμετέρας ἀκοάς;». [2] ὁ δὲ ἅγιος Μερκούριος ὁ ἀληθινὸς στρατιώτης τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὸν θεσπέσιον ἀπόστολον ἀποδυσάμενος τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον ἅμα τῶν πράξεων αὐτοῦ, ἐνεδύσατο τὸν νέον κατὰ τὴν τοῦ Θεοῦ ἀνανέωσιν διὰ τοῦ βαπτίσματος καὶ τολμηρᾷ θείᾳ <τέ> τινι οὐρανοδόξῳ φωνῇ μετὰ φρικτῆς παρρησίας ἔκραξε λέγων· [3] «ἡ ἀξία αὕτη ἔστω μετὰ σου· ἐγὼ δὲ κατὰ τοὺς ἐμοὺς καμάτους τὴν στρατηλατίαν ἔλαβον, ὅτι καὶ ἐν τῷ πολέμῳ ἰσχυρὸς καὶ θαρσαλέος ἠρέθην καὶ δι' ἐμοῦ τὴν νίκην ἐπὶ τοὺς βαρβάρους ἐποίησεν ὁ Κύριός μου Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος. ἀξίως δὲ λέγεις μοι δεδομένην παρά σου τὴν ἀξίαν· γυμνὸς γὰρ ἐξῆλθον ἐκ κοιλίας μητρὸς μου, γυμνὸς καὶ ἀπελεύσομαι ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι ἔχων τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ὀρθῆς πίστεως». [4] τότε ἐξεδύσατο τὴν χλαμύδα αὐτοῦ καὶ λύσας τὴν ζώνην ἔρριπεν αὐτὴν εἰς τοὺς πόδας τοῦ βασιλέως κράζων καὶ λέγων· «χριστιανὸς εἰμι καὶ πάντες ἀκούσατε ὅτι χριστιανὸς εἰμι». τότε Δέκιος ὁ βασιλεὺς ἐκπλαγεὶς ἐθεώρησεν αὐτὸν ἐπὶ ὄραν μίαν θαυμάζων ἐπὶ τῷ κάλλει αὐτοῦ· νεώτερος γὰρ ἦν ὁ ἅγιος Μερκούριος, ὠραῖος δὲ τῇ εἰδέᾳ, ἐρυθρὸς τῇ ὄψει, τρίχας ἔχων ξανθὰς καὶ πάντα φέρων ἐν ἑαυτῷ ὅσα πέφυκεν εὐπρεπῆ καὶ λίαν περιφανέστατα.

7. [2] Ef 4, 24; Rom 6,6; Mt 16,16; Job 1,21; Ecl 5, 14

7. [1] εἶπε scrip.] εἶπεν Binon [2] στρατιώτης τοῦ Χριστοῦ] ὁ ἀθλητῆς BHG 1276, *Christi tyro* BHL 5933, om. BHL 5934 | τολμηρᾷ — φωνῇ] θαρσαλέα τῇ φωνῇ BHG 1274, om. cett. | <τέ> add. Binon | μετὰ φρικτῆς παρρησίας] om. BGH 1274, μετὰ παρρησίας BHG 1276, *constanter* BHL 5933, om. BHL 5934 | ἔκραξε scrip.] ἔκραξεν Binon [4] χλαμύδα/ζώνην] ἡ χλαμύς, ἡ ζώνη τῶν σῶν ἀξιωματῶν τὰ σύμβολα BHG 1276, *clamidem quam aurea infrenabat fibula dissoluens dignitatis balteum, quo precinctus insigniebatur* BHL 5933, om. BHL 5934 | νεώτερος — περιφανέστατα] om. BHG 1274, BHL 5934

obstante, examinaré con absoluto rigor esta delación. Tú, a partir de ahora, nada trates con Mercurio. Si resultaras ser un falso acusador, entenderé que has actuado injustamente y atacando a este varón, por lo que serás condenado con el castigo más grave; pero si son ciertas las cosas que has dicho, recibirás de mi parte no pocas honras<sup>330</sup>, en tanto que eres el más fiel a los dioses». Enseguida ordenó que san Mercurio se presentara ante él.

7. [1] Y cuando se presentó, le preguntó el César Decio: «Mercurio, ¿no te he honrado yo con el cargo de estratopedarca sobre todos mis generales y los dioses te asistieron y se concedió la victoria a los romanos gracias a ti? ¿Y ahora, según llegó a nuestros oídos, en nada tienes nuestra generosidad?». [2] San Mercurio, el verdadero soldado de Cristo<sup>331</sup>, siguiendo al Apóstol divino se despojó del antiguo hombre junto con sus acciones y se revistió de uno nuevo por la renovación de Dios a través del bautismo<sup>332</sup>, y con atrevimiento divino y con una voz altisonante<sup>333</sup> gritó diciendo con franca seguridad<sup>334</sup>: [3] «¡Quédate esos honores! Yo recibí el cargo militar por mis esfuerzos, porque me mostré en la batalla fuerte y valiente, y gracias a mí obtuve la victoria sobre los bárbaros mi Señor Jesucristo, hijo de Dios vivo<sup>335</sup>. Con razón dices que se me ha concedido tal distinción de tu parte; pues bien, desnudo vine del vientre de mi madre y desnudo marcharé en la eternidad venidera con el reconocimiento de la recta fe<sup>336</sup>. [4] Entonces se quitó la clámide y el cinturón y lo arrojó a los pies del César diciendo a gritos: «Soy cristiano. Escuchadlo todos: soy cristiano»<sup>337</sup>. Entonces el César Decio, abrumado, lo contempló por un instante, maravillado por su belleza, pues san Mercurio era más joven, de aspecto lozano, rostro sonrojado, con rubios cabellos y con todo cuanto en él ha producido la hermosura y la mayor notoriedad<sup>338</sup>.

330. Litote que mitiga el hecho de la recompensa dada al delator, también indicada de forma vaga en BHG 1274; Metafrastes (ἀντίδοσιν), las versiones coptas (ΓΑΙΟ) y latinas (*premia*) dejan abierta la posibilidad de un pago crematístico y, por tanto, su asociación con Judas.

331. Con esta expresión se designa sin ambigüedades la *militia Christi* del santo, quien, como muchos otros, era un soldado cristiano entre las filas paganas, hecho que se dio sin problemas en los ejércitos imperiales, al menos hasta Diocleciano, vid. Fernández Ubiña, 2000: 315-340.

332. Clara referencia a la conversión de Pablo, cf. Ef 4,24 o Rom 6,6; de hecho, uno de los mss. de BHG 1275 en lugar de ἀπόστολον dice Παύλον, cf. Binon, 1937a: 32 *in app*.

333. El término οὐρανόδοξος sería un hápax, cf. LBG *s.v.* οὐρανόδοξος.

334. Esta redacción y Metafrastes utilizan el término παρρησία, que adquiere en el NT la connotación de «confianza, reafirmación, certeza en Cristo», cf. DENT *s.v.* παρρησία, concediendo al discurso autoridad sobre el resto, tal y como reaparece en los textos patrísticos, cf. L *s.v.* παρρησία.

335. Tal caracterización proviene de Mt 16,16: ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος y es clave para la adaptación en griego del término χριστός como traducción del hebreo *māšīah* «mesías», vid. DTNT *s.v.* Jesucristo, DENT *s.v.* Χριστός.

336. Palabras retomadas del AT (p.ej. Job 1,21 o Ecl 5,14). Metafrastes altera el orden: primero se desnuda y después hace el alegato. La desnudez del santo es reflejada en la ilustración de *Menol.Basil.*, cf. imagen 8; sin embargo, en la visión que tiene san Basilio aparece armado con la coraza, como en el resto de representaciones, cf. Introducción § 4.4.

337. Reafirmación de Mercurio, ausente como tal en la versión metafrástica, pero implícita en el contexto. El *nomen Christianum* era suficiente para iniciar un proceso de rebeldía, Sperandio, 2009: 29-91.

338. No cabe duda del erotismo subyacente en la descripción —ausente en BHG 1274 y BHL 5934, amplificada en BHG 1276— gracias a la reacción de Decio (θαυμάζων, *stupefactus*); la desnudez forma parte



[5] ἐκέλυσε δὲ ὁ βασιλεὺς βληθῆναι αὐτὸν εἰς τὸ δεσμοτήριον εἰρηκῶς: «οὗτος ὁ ἄνθρωπος ἐν τιμῇ ὄν, οὐ συνῆκε καὶ νῦν ἀτιμασθεῖς σωφρονισθήσεται». ἀπαγομένου δὲ αὐτοῦ ἐν τῇ φυλακῇ ἔχαιρεν ὁ τοῦ Θεοῦ μάρτυς καὶ ἡγαλιᾶτο τῷ Πνεύματι δοξάζων τὸν Θεόν. [6] καὶ αὐτῇ τῇ νυκτὶ παρέστη αὐτῷ ἄγγελος Κυρίου λέγων αὐτῷ: «ἐνδυναμοῦ, Μερκούριε, καὶ μὴ φοβηθῆς τὰς ἀπειλὰς τῶν ὑπεναντιῶν· πιστεῦσον εἰς ὃν ὁμολόγησας Θεόν, ὅτι δυνατός ἐστιν λυτρώσασθαι σε ἐκ πασῶν τῶν θλίψεων σου». ὁ δὲ ἅγιος Μερκούριος τῇ ὁπτασίᾳ τοῦ ἀγγέλου πλέον ἐνεδυναμώθη εἰς τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν.

8. [1] Τῇ δὲ ἐπαύριον προκαθίσας ὁ Δέκιος ἐπὶ τοῦ βήματος, ἐκέλευσεν ἀχθῆναι τὸν ἅγιον Μερκούριον καὶ λέγει αὐτῷ: «οὕτως σοι πρέπει μετὰ τοιαύτης τιμῆς ἐλθεῖν πρὸς ἡμᾶς;». ὁ δὲ ἅγιος Μερκούριος εἶπεν: «ἐμοὶ οὕτως πρέπει· ὁ γὰρ δέδοκάς μοι, ἀφείλω· τὸ δὲ ἐμοὶ δεδομένον ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι λήψομαι μετὰ δόξης. τοῦτ' ἐστὶ τὴν ἀκήρατον τιμὴν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν». [2] Δέκιος ὁ βασιλεὺς εἶπεν: «εἰπέ μοι τὸ γένος σου καὶ τὴν πατρίδα· τὴν γὰρ τύχην σου ἔγνω». Μερκούριος εἶπεν: «ἐὰν θέλῃς γνῶναι τὸ γένος μου καὶ τὴν πατρίδα, ἐγὼ σοι λέγω. ὁ πατήρ μου Γορδιανὸς ὀνόματι ἀπὸ Σκύθης ὀρμώμενος, στρατευσάμενος ἐν τῷ νομῆρω τῶν Μαρτησιῶν πριμικήριος ἐξῆλθεν ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ νομῆρου. ἡ δὲ πατρίς μου, ἡ ἄνω ἐστὶν Ἰερουσαλήμ, ἡ πόλις τοῦ οὐρανοῦ βασιλέως». [3] ὁ βασιλεὺς εἶπε: «τὸ ὄνομα τοῦτο ἀπὸ τῶν γονέων σου ἔχεις ἢ ἐν τῇ μάτρικι οὕτως προσαγορεύει;». ὁ ἅγιος Μερκούριος εἶπεν: «ὁ πατήρ μου Φιλοπάτορα με ἐκάλεσεν, ἐν δὲ τῇ στρατείᾳ Μερκούριος ἐκλήθην παρὰ τοῦ τριβούνου τοῦ νομῆρου».

[5] Sal 24,22; 33,18; 130,8; Mt 1,22 8. [2] Gál 4,26; Heb 12,22; Ap 3,12; 21,2-10

[5] ἐκέλυσε scrip.] ἐκέλευσεν Binon | εἰς τὸ δεσμοτήριον] ἐν τῇ φυλακῇ BGH 1274, κατὰ τὴν φρουρὰν BHG 1276, in carcerem BHL 5933, om. BHL 5934 | συνῆκε scrip.] συνῆκεν Binon | καὶ — σωφρονισθήσεται] κἂν τῆς ἀτιμίας αἰσθηται BHG 1274, om. cett. [6] ἐνδυναμοῦ] θάρσει BHG 1274, om. BHG 1276, confide BHL 5933, 5934 | μὴ φοβηθῆς] μὴ δειλιάσῃς BHG 1274, om. BHG 1276, ne formides BHL 5933, 5934 8. [1] ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι] τὰ δὲ εἰς αἰῶνα διαμένοντα BHG 1274, δόξαν αἰώνιον BHG 1276, in eternum BHL 5933, 5934 | ἐστὶ scrip.] ἐστὶν Binon 8. [2] εἶπεν] ἔφη BHG 1274 | εἰπέ] λέγε BHG 1274 | γνῶναι] μαθεῖν BHG 1274 | ἀπὸ Σκύθης ὀρμώμενος] Σκύθης τῷ γένει BHG 1274 | νομῆρω] ἀριθμῷ BHG 1274 | ἡ ἄνω] εἰς ἣν σπεύδω BHG 1274 | ἡ πόλις τοῦ οὐρανοῦ βασιλέως] ἐπουράνιος BHG 1274 [3] εἶπε scrip.] εἶπεν Binon | ἐν τῇ μάτρικι] ἐν τῇ στρατείᾳ BHG 1274, om. BHL 5933, 5934 | παρὰ τοῦ τριβούνου] ὑπὸ τοῦ τριβούνου BHG 1274, 1276, a commilitonibus BHL 5933, 5934

[5] El César ordenó que fuera conducido a la cárcel diciendo<sup>339</sup>: «Este hombre, aun teniendo mi estima, no la ha querido, pero ahora, deshonrado, la reconsiderará»<sup>340</sup>. Recluido en la prisión, el mártir de Dios estaba contento y regocijado por el Espíritu Santo honrando a Dios. [6] Y esa noche se le apareció el ángel del Señor y le dijo<sup>341</sup>: «Sé fuerte, Mercurio, y no temas las amenazas de tus enemigos; ten fe en lo que has acordado con Dios, pues puede liberarte de todas tus angustias<sup>342</sup>». Con la visión del ángel san Mercurio se fortaleció más en nuestro Señor Jesucristo.

8. [1] A la mañana siguiente Decio ocupó su asiento en la tribuna y ordenó traer a san Mercurio y le dijo<sup>343</sup>: «¿Tanto te conviene ir contra nosotros por semejanza honra?» San Mercurio le contestó: «Tanto me conviene, pues lo que me habías dado, lo tiré, pero tomaré lo que me sea otorgado en la eternidad venidera con gloria: esta es la auténtica honra en el reino de los cielos»<sup>344</sup>. [2] El César Decio dijo<sup>345</sup>: «Dime tu linaje y tu patria, pues tu fortuna la sé<sup>346</sup>». Mercurio contestó: «Si quieres saber mi linaje y mi patria, yo te los diré. Mi padre, de nombre Gordiano y procedente de Escitia, militó en la tropa de los Marteses y llegó a ser primicerio de la tropa<sup>347</sup>. Mi patria, en cambio, es la de arriba, Jerusalén, la ciudad del Rey Celestial<sup>348</sup>». [3] El César preguntó: «¿Recibiste ese nombre de tus padres o así te llamas

del erotismo en la hagiografía (Kazhdan, 1990); para el ideal de belleza masculino en Bizancio vid. Hatzaki, 2009.

339. Se utiliza la terminología habitual en griego para cárcel, cf. Riaño Rufilanchas, 2003: 77-79; Pavón Torrejón, 2003b: 29-32, aunque no se pueda determinar la naturaleza exacta del presidio. No obstante, el encarcelamiento es un *tópos* y se fundamenta en la cárcel preventiva del derecho romano, sobre lo cual cf. Pavón Torrejón, 2003b: 182-186, 202-207.

340. Estas palabras de Decio están ausentes en la versión metafrástica y en BHL 5933, que solo dice: *itaque Decius furore correptus dedit sententiam condemnationis, ut in carcerem truderetur*, BHL 5934 omite gran parte de esta sección del relato.

341. Tercera aparición angelical, cuya función es reconfortar al santo y prepararlo para los tormentos, cf. Introducción § 3.4. En la versión metafrástica la intervención está en estilo indirecto.

342. Las palabras del ángel están inspiradas en la idea bíblica de la liberación de las tribulaciones por parte de Dios, como se lee, entre otros, en Sal 24,22; 33,18; 130,8, de donde reaparecen en el NT, p.ej. Mt 1,22; véanse más detalles en DTNT s.v. *Persecución, tribulación*.

343. De acuerdo con la estructura narrativa del texto (cf. Introducción § 3.2), este cuarto encuentro conlleva el segundo interrogatorio y el inicio de los tormentos para el santo.

344. El concepto escatológico de la *τιμή* y *δόξα* «honra» y «gloria» remonta a los LXX y se desarrolla en el NT, cf. DB s.v. *gloria*, DENT s.v. *τιμή* y *δόξα*, DTNT s.v. *Gloria*. La versión metafrástica simplifica el aparato teológico del relato para facilitar su comprensión. En todas las redacciones se hace referencia de una manera u otra a la «eternidad» con el término *αἰών*, de origen platónico, pero bien explotado en los textos cristianos para designar el espacio de tiempo indeterminado antes de la creación o después del juicio, vid. Ramelli y Konstan, 2007.

345. Metafrastes ha alterado el orden de los hechos para facilitar la comprensión del texto, adelantando los datos genealógicos al principio del relato; en BHL 5933-5934 el interrogatorio sobre los orígenes de Mercurio se adelanta al momento en el que es recompensado por Decio. BHL 5933 introduce aquí una extensa digresión sobre la idolatría y una homilía del Papa Gregorio.

346. Suerte de amenaza que augura el final del mártir; se omite en el resto de redacciones.

347. Todos estos datos se han ido exponiendo previamente, cf. § 5.

348. Ya en el AT Jerusalén adquiere un valor mesiánico, pero es sobre todo tras la destrucción del año 70 d.C. cuando cobran sentido las referencias escatológicas de la «Jerusalén de arriba» (cf. DB s.v.), como la llama

[4] ὁ βασιλεὺς εἶπε· «τί οὖν λέγεις; ποιεῖς καθὼς ἐκελεύσθη πᾶσιν ἀνθρώποις καὶ προσκυνεῖς τοῖς θεοῖς καὶ ἀπολαμβάνεις τὴν ἀξίαν σου τὴν προτέραν μετὰ μεγάλης δόξης; ἢ ἐπιμένεις τῇ γνώμῃ ταύτῃ; ἀποκρίνου ταχέως, εἰδὼς ὅτι εἰς τοῦτο ἦλθες». [5] ὁ ἅγιος Μερκούριος εἶπεν· «ἐγὼ καθὼς εἰρηκας εἰς τοῦτο ἦλθον, ἵνα νικήσω σε τὸν διάβολον καὶ τὸν πατέρα σου τὸν Σατανᾶν τὸν ἐφευρέτην πάσης ἀδικίας καὶ τὸν στέφανον τῆς νίκης ἀπολάβω παρὰ τοῦ Κυρίου μου Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος, μὴ οὖν βραδύνης μηδὲ πεπλασμένους φθέγγῃ λόγους, ἀλλὰ τὸ τάχος ἅπερ βούλη ἐν ἐμοὶ διαπράττου· ἔχω γὰρ τὸν θώρακα τῆς πίστεως καὶ τὴν ἀσπίδα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, δι' ὧν νικήσω πάσας τὰς κακοτεχνίας σου καὶ τὰς ἐφευρέσεις ἃς θέλεις ἐν ἐμοὶ ἐπιδείξασθαι».

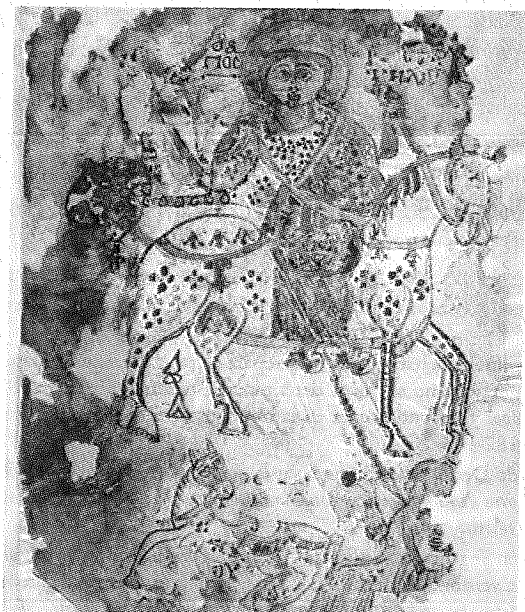


Imagen 13: Ilustración en el manuscrito Londres, BL, Or. 6081 fol. 1v, s. xi.

[5] Mt 16,16; Ef 6,10-24; 1 Tes 5,8; 2 Cor 10,4; Rom 13,12

[4] εἶπε scrip.] εἶπεν Binon | ἢ — ταύτῃ] ἢ μάλλον αἰρεῖσαι ἐν βασάνοις ἀποθανεῖν BHG 1274, *acerrimis mortium generibus excruciatibus biothanatus abibis in eternum* BHL 5933 [5] καὶ — Σατανᾶν] om. cett. | θώρακα/ἀσπίδα] θώρακα, θυρεόν BHG 1274, κράνος, θώραξ, θύρεος BHG 1276, *galeam, lorica, clypeum* BHL 5933, om. BHL 5934 | πάσας — ἐπιδείξασθαι] om. BHG 1274, *amplificat* BHG 1276, *tyrannice nequitie tela* BHL 5934, om. BHL 5933

en el registro<sup>349</sup>». San Mercurio contestó: «Mi padre me llamó Filopator, pero en el ejército fui apodado Mercurio por el tribuno de la tropa»<sup>350</sup>. [4] El César dijo: «¿Qué dices, pues? ¿Actúas como se ha ordenado a todos los hombres y te postras ante los dioses y recuperas tu antigua distinción con gran gloria<sup>351</sup>, o perseveras en esta decisión<sup>352</sup>? Decídelo rápido, aunque sé que te inclinaste por esto último». [5] San Mercurio dijo: «Yo, como has dicho, me incliné por aquello, para vencerte a ti, diablo, y a tu padre Satanás, inventor de toda injusticia<sup>353</sup>, y para recibir la corona de la victoria de manos de mi Señor Jesucristo, el hijo de Dios vivo<sup>354</sup>. Así pues, no te demores ni pronuncies elaborados discursos, sino que cumple rápidamente lo que has decidido para mí<sup>355</sup>, pues yo tengo la coraza de la fe y el escudo del Espíritu Santo, gracias a los cuales superaré todas tus malas artes y las invenciones<sup>356</sup> que quieras poner en práctica en mí<sup>357</sup>».

Pablo en Gál 4,26; cf. también Heb 12,22; Ap 3,12; 21,2-10. BHG 1275 establece una conexión evidente con la tradición neotestamentaria. Acerca del debate suscitado entre los Padres de la Iglesia por la santificación idolátrica de Jerusalén vid. Bitton-Ashkelony, 2005.

349. La referencia al «registro» es propia de esta redacción. El término μάτριξ es un latinismo del léxico burocrático romano que se atestigua en papiros del s. III en adelante, cf. Daris, 1971: 72.

350. Acerca de la dinomía del santo cf. Introducción § 3; los hagiógrafos orientales se vieron en la necesidad de añadir la traducción del antropónimo para su público desconocedor del griego. El tribuno mencionado será el mismo que se cita en § 3.

351. Para Decio la honra y la gloria mundanas nada tienen que ver con la gloria eterna a la que el mártir hacía referencia *supra* § 8.1. Sus palabras funcionan como una suerte de «tentación», cf. *infra* § 8.5.

352. BHG 1274 es mucho más claro en la disyunción, anunciando lo que va a ocurrir a partir de ahora y que el lector del relato sin duda espera: la serie de torturas a sufrir por el santo para reafirmar su credo. BHL 5933 se recrea en la amenaza de Decio.

353. BHG 1274 omite la identificación con el hijo de Satán, y Metafrastes y las versiones latinas, por su parte, eliminan toda alusión al carácter diabólico de Decio. Sin embargo, nuestra redacción y las versiones coptas consideran a Decio como un διάβολος, hijo de Satán y, por tanto, agente maléfico que pretende tentar al santo con promesas de gloria mundana, siguiendo una tradición bien atestiguada desde los propios *Evangelios* y que continúa en la mentalidad bizantina mezclada con otras concepciones demonológicas de carácter popular, vid. Maltese, 1990; Mango, 1992; Russell, 1995: 27-54. La tentación adquiere especial importancia a partir de las de Cristo en el desierto, pero desde el punto de vista teológico toda prueba o dificultad supone para el cristiano una tentación que debe superar, cf. *DTNT s.v. Tentación*, lo que se hará vistiendo las armas de Dios, como dirá inmediatamente.

354. Los mártires son llamados habitualmente ἀθληταί, literalmente «atletas, campeones», luego una corona es el premio más apropiado. Son muchos los aspectos que confluyen en su simbología, generalmente relacionada con cualquier tipo de victoria sobre el mal y, por tanto, representando el premio de la vida eterna; en otras ocasiones, asume la connotación regia que evoca el objeto también en la corona de espinas de Jesucristo, vid. *DENT s.v. στέφανος*. Las palabras de Mercurio son augurales: ciertamente, en la aparición final Cristo mismo le ofrecerá la corona de la victoria, cf. *infra* § 12.2.

355. Mantendrá la misma actitud desafiante ante sus verdugos, cf. § 12.3.

356. El término ἐφευρέσις no tiene, en principio, connotaciones negativas, pues solo significa «invención, acción de inventar», cf. *LSJ s.v. ἐφευρέσις*; sin embargo, desde la Antigüedad los inventores adquieren un *status* ambiguo propio del concepto griego de *mētis* o inteligencia práctica —perfectamente estudiada en Detienne y Vernant, 1988— y se conocen célebres casos de inventores de máquinas de tortura, como en la historia del toro de Fálaris, de gran tradición: D.S. 13.90.4-5, 19.108.1-2, Val. Max. 9.2.ext.9, Luc. *Phal.* 1, 2, Ael. *VH* 2.4, Tz. *ad Lyc.* 717, etc. El santo se refiere a los instrumentos expresamente ideados para la tortura.

357. Coraza y escudo son propios de la iconografía del santo, cf. *INTRODUCCIÓN* § 4.4. En esta redacción se utiliza ἀσπίς para «escudo», mientras que BHG 1274 y Metafrastes emplean θυρεός, que en sentido estricto

9. [1] τότε ὁ βασιλεὺς θυμοῦ πλησθεὶς εἶπε· «πῶς λέγεις ἔχειν θώρακα καὶ ἀσπίδα γυμνὸς παριστάμενος», καὶ ἐκέλευσεν αὐτὸν ταθῆναι εἰς τεσσάρεις πάλους, κρεμασθέντα ἀπὸ τῆς γῆς πέντε πόδας. τούτου δὲ γενομένου, εἶπεν αὐτῷ ὁ βασιλεὺς· «ποῦ εἰσι τὰ ὄπλα σου τὰ πολεμικά;». ὁ δὲ ἅγιος Μερκούριος ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εἶπεν· «ὦ Θεός, ὁ τῶν ὄλων δημιουργός, ὁ δι' ἡμᾶς ἐκ παρθένου γενάμενος ἄνθρωπος, ὡς αὐτὸς ἐπίστασαι, βοήθει μοι τῷ δούλῳ σου». [2] τότε ὁ βασιλεὺς ἐκέλευσε μαχαίρας ὀξείας ἐνεχθῆναι καὶ μετὰ βουνεύρων κατατέμεσθαι αὐτοῦ τὸ σῶμα· ὑποκάτωθεν πυρὸς ὑποκειμένου καὶ τούτου οὖν ἦδη γεναμένου, ἡ πολλὴ δὲ τοῦ αἵματος ῥύσις ἔσβεσε τὸ πῦρ· ὁ δὲ ἅγιος Μερκούριος γενναίως ὑπέφερεν ἐν τοιαύταις βασάνοις ἐξεταζόμενος. [3] τότε Δέκιος ὁ βασιλεὺς ἐκέλευσεν αὐτὸν λυθῆναι, ἵνα μὴ τάχιον τοῦ ζῆν ἀπαλλαγῆ, καὶ ἐν τινι οἰκίσκῳ βληθῆναι αὐτόν. βαστάσαντες δὲ αὐτόν, οἱ ὑπῆρται τοῦ Σατανᾶ ἤγαγον αὐτόν ἐπὶ τὸν τόπον ἐν ᾧ ἐκελεύσθησαν ἀσφαλίσασθαι αὐτόν, ἐλπίζοντες αὐτόν τεθνήξασθαι· αὐτῇ δὲ τῇ νυκτὶ ἐφάνη αὐτῷ ἄγγελος Κυρίου λέγων· «εἰρήνη σοι, ἀκαταγώνιστε τῆς ἀληθείας ὑπέρμαχε», καὶ ἐθεράπευσε τὰς πληγὰς τοῦ σώματος αὐτοῦ. ἀναστάς δὲ ὁ ἅγιος Μερκούριος ἐδόξασεν τὸν Θεὸν τὸν ὀφθέντα αὐτῷ.

9. [1] Mt 27,39-44; Mc 15,29-32; Lc 23,33-36; 46

9. [1] εἶπε scrip.] εἶπεν Binon | ἀσπίδα] θυρεόν BHG 1274 | πάλους] *sudes* BHL 5933, 5934 | ἀπὸ τῆς γῆς πέντε πόδας om. BHG 1274, 1276, *quasi pedibus ternis* BHL 5933, 5934 | εἰσι scrip.] εἰσιν Binon [2] ἐκέλευσε scrip.] ἐκέλευσεν Binon | μαχαίρας] *cultos* BHL 5933, 5934 | μετὰ βουνεύρων om. BHG 1274, 1276, *flagellatim* BHL 5933, 5934 | ἡ πολλὴ — ῥύσις] ἐκ τοῦ πλήθους τῶν αἱμάτων BHG 1274, τοῖς αἵμασι BHG 1286, *ex multitudine cruoris* BHL 5933, 5934 | ἔσβεσε scrip.] ἔσβεσεν Binon [3] λυθῆναι] ἀνεθῆναι μὲν τῶν δεσμῶν BHG 1274, 1276, *solui* BHL 5833, 5934 | τοῦ ζῆν ἀπαλλαγῆ] ἀποθάνη BHG 1274, om. BHG 1276, *moreretur* BHL 5833, 5934 | οἰκίσκῳ] οἶκῳ σκοτεινῷ BHG 1274, 1276, *cubiculum* BHL 5833, 5934 | οἱ ὑπῆρται τοῦ Σατανᾶ] om. cett. | τόπον] οἰκίματι BHG 1274, ζοφερῷ ἐκείνῳ τόπῳ BHG 1276, om. BHL 5833, 5934 | ἀκαταγώνιστε — ὑπέρμαχε] γενναῖε ἀγωνιστὰ BHG 1274, 1276, *fortissime decertator* BHL 5833, 5934 | ἐθεράπευσε scrip.] ἐθεράπευσεν Binon | πληγὰς] ἔλκη BHG 1274, om. cett. | ἐδόξασε scrip.] ἐδόξασεν Binon 10. [1] ἐν τῇ ἐξῆς ἡμέρῃ] om. BHG 1274, BHL 5833, 5934, νυκτὸς ἐχούσης BHG 1276 | εἶπε scrip.] εἶπεν Binon | ἦλθε scrip.] ἦλθεν Binon | μῶλωπα/πληγὰς] μῶλωπα BHG 1274, πληγῆς BHG 1276, *cicatrices* BHL 5833, 5934 | ἐκέλευσε scrip.] ἐκέλευσεν Binon | ὑπῆρταις] δορυφόροις BHG 1274, *περιστάσι τῶν δορυφόρων* BHG 1276, *ministri* BHL 5833, 5934 | κατανοῆσαι αὐτόν] καταμαθεῖν αὐτόν BHG 1274, *μαρτυρικὸν ἐγγύτερον σῶμα θεᾶσθαι καὶ τῶν μελῶν ἕκαστα διαψηλαφᾶν* BHG 1276, *totum membratim perscrutari* BHL 5833, 5934 | εὐσεβείαν σου] θεϊότητά σου εὐσεβῆ BHG 1274, om. cett. | ὑγίης τῷ σώματι] σῶμα τρυφερὸν BHG 1274, σῶμα μαργαρίτης BHG 1276, *samus* BHL 5833, 5934

9. [1] Entonces el César, herido en su orgullo, dijo: «¿Cómo dices tener coraza y escudo, si te has presentado desnudo?». Y ordenó que fuera tendido sobre cuatro maderos<sup>358</sup> y suspendido a cinco pies del suelo<sup>359</sup>. Hecho esto, le dijo el César: «¿Dónde está tu armamento?<sup>360</sup>». San Mercurio, alzando la vista al cielo, dijo: «¡Oh Dios, creador de todas las cosas, nacido hombre de una virgen por nosotros, según Él mismo dispuso, ayúdame, tu servidor»<sup>361</sup>. [2] Entonces el César ordenó que se trajeran afilados cuchillos y que, junto con los latigazos<sup>362</sup>, laceraran su cuerpo. Puesto un fuego debajo<sup>363</sup>, pues también sucedió esto, la efusión de tanta sangre apagó el fuego<sup>364</sup> y san Mercurio aguantó valerosamente puesto a prueba en semejantes torturas. [3] Entonces el César Decio ordenó soltarlo, para que no perdiera

es un tipo de escudo diferente, quizá rectangular u ovalado, cf. Grotowski, 2010: 211, aunque aquí se utiliza simplemente como sinónimo. Metafrastes añade el «yelmano» (κράνος), como también la redacción latina *BHL* 5933, frecuente en determinadas representaciones (figs. 7-9, 21-23). En conjunto, se aprovecha, por tanto, la alegoría de Pablo en Ef 6,10-24, donde exhorta a vestirse la «armadura de Dios» (τὴν πανοπλίαν τοῦ Θεοῦ), con la que podrán resistir las tentaciones del diablo, luego está perfectamente relacionado con la imagen diabólica de Decio expuesta anteriormente. La victoria de las armas de la fe se repite en otros pasajes paulinos (1 Tes 5,8; 2 Cor 10,4; Rom 13,12, etc.) y es, sin duda, una interpretación o adaptación del *tópos* de la *militia Dei* frecuente en el AT, cf. *DENT s.v. πανοπλία*.

358. Los «cuatro maderos» figuran en todas las versiones del martirio, siendo *πάλος* un latinismo = *palus* «madero» asociado a los suplicios y a la cruz (cf. Samuelsson, 2011: 169-170, 179-180) muy frecuente en las descripciones martiriales, cf. *L s.v. πάλος*; las versiones latinas, en cambio, utilizan el término *sudis*.

359. Semejante detalle no aparece en el resto de versiones, aunque debería ser original de la redacción traducida para Arequis II, pues dice *quasi pedibus ternis* (*BHL* 5933, 5934); cinco pies equivaldrían a 1,5 m aprox. y tres pies a 90 cm aprox.; la altura de los maderos evoca la *crux sublimis*, más elevada y espectacular, cf. Cantarella, 1996: 180-182.

360. Las burlas de Decio evocan las sufridas por Cristo en la cruz: Mt 27,39-44; Mc 15,29-32; Lc 23,33-36; volverá a hacerlo en § 11.1.

361. Las palabras de Mercurio recuerdan vagamente a las de Cristo en el momento de encomendarse a Dios justo antes de expirar según Lc 23,46.

362. Estos latigazos —a lo que indudablemente alude el término *βοῦνευρον*, «látigo hecho con tendones de buey», cf. Soph., *L o DGE, s.v. βοῦνευρον*— no aparecen en las demás recensiones griegas y pueden evidenciar una pérdida previa del arquetipo griego, pues aparecen en el *flagellatim* de las redacciones latinas, que ya han hablado de fustigaciones: *extensum fustibus diutius uerberari*.

363. Esta práctica era habitual como parte del suplicio de la cruz para asfixiar al reo, no para quemarlo —así se lee también en la *amplificatio* metafrástica—, aunque la *crematio* representa una pena por sí misma y es muy frecuente en los relatos martiriales por imitación del episodio bíblico de los tres babilonios en el horno.

364. Hipérbole casi milagrosa que se repite en todas las recensiones y en los himnos. La sangre es indispensable en un martirio, dadas las múltiples implicaciones simbólicas que tiene, tanto paganas como cristianas, cf. *Introducción* § 3.3; más adelante (cf. *infra* § 11.1) se cambiará la sangre por el buen olor y se volverá a hacer uso del fuego, y tras los latigazos se llenará todo el suelo de sangre, § 11.2. La extinción del fuego es una variante del tópico del fuego que no quema al reo, sobre el cual vid. Pomer Monferrer, 2018 y 2019.

10. [1] Πάλιν οὖν ὁ Δέκιος ἐκέλευσεν ἐν τῇ ἐξῆς ἡμέρᾳ ἀχθῆναι τὸν ἅγιον κατέναντι τοῦ βήματος καὶ θεασάμενος αὐτὸν εἶπε· «χθὲς τεθνηκότα ἐνώπιον ἡμῶν ἐξέβαλαν τοῦτον καὶ σήμερον μόνος περιπατῶν ἦλθε· πιστεύω ὅτι οὐδὲ τοὺς μώλωπας οὐδὲ τὰς πληγὰς ἔχει ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ». ἐκέλευσε δὲ τοῖς ὑπηρέταις κατανοῆσαι αὐτὸν καὶ κατανοήσαντες εἶπον τῷ βασιλεῖ· «μὰ τὴν εὐσεβείαν σου, ὡς μὴ λαβῶν μηδεμίαν ῥάβδον, οὕτως ἐστὶν ὑγιὴς τῷ σώματι». [2] Δέκιος δὲ ὁ βασιλεὺς εἶπε τῷ ἁγίῳ Μερκουρίῳ· «πάντως ἔχεις εἰπεῖν ὅτι ὁ Θεός σου ἐθεράπευσέν σε;» εἶπε δὲ καὶ τοῖς ὑπηρέταις· «μὴ τίνα εἰσηνέγκατε θεραπεῦσαι αὐτὸν ἐν τῇ φυλακῇ;» οἱ δὲ εἶπαν· «μὰ τὸν στέφανόν σου ὃς κυβερνᾷ ὅλον τὸν κόσμον, οὐδεὶς ἡμῶν αὐτὸν ἐθεάσατο. ἡμεῖς γὰρ οὕτως εἶχομεν ὅτι πάντως ἀπόλλυται· πῶς δὲ ὑγιὴς καὶ ὀλόκληρος παρίσταται, ἀγνοοῦμεν καὶ ἐκπληττόμεθα». ὁ βασιλεὺς εἶπεν· «ὄρατε τὰς μαγικὰς τέχνας τῶν χριστιανῶν, πῶς χθὲς νεκρὸς ἐνομιζέτο καὶ σήμερον ὑγιὴς παρίσταται».

10. [2] εἶπε scrip.] εἶπεν Binon | Θεός] Χριστός BHG 1274, 1276, *Christus* BHL 5933, 5934 | ἐθεράπευσέ] ἐθεράπευσέν mss. | εἶπε scrip.] εἶπεν Binon | τίνα] *quempiam medicorum* BHL 5933, 5934 | φυλακῇ] φρουρίῳ BHG 1274, om. cett. | μὰ ... κόσμον] μὰ τὸ ὑμετέρον κράτος τὸ διέπον πᾶσαν τὴν οἰκουμένην BHG 1274, om. BHG 1276, *per salutem tuam* BHL 5933, 5934 | ὑγιὴς καὶ ὀλόκληρος] ὑγιὴς BHG 1274, om. BHG 1276, *sanitate* BHL 5933, 5934 | ἀγνοοῦμεν καὶ ἐκπληττόμεθα] οὐκ οἶδαμεν BHG 1274, om. BHG 1276, *nescimus* BHL 5933, 5934 | μαγικὰς τέχνας] μαγείαν BHG 1274, γοητεία BHG 1276, *magicas artes* BHL 5933, 5934

la vida rápidamente<sup>365</sup>, y lo confinó a una celda<sup>366</sup>. Levantándolo<sup>367</sup>, los asistentes de Satanás<sup>368</sup> lo llevaron al lugar donde se les había ordenado confinarlo con la esperanza de que iba a morir<sup>369</sup>. Pero esa noche se le apareció el ángel del Señor diciendo: «La paz sea contigo<sup>370</sup>, invencible defensor de la verdad», y le curó las heridas de su cuerpo<sup>371</sup>. Cuando se repuso, san Mercurio creyó que se le había aparecido Dios<sup>372</sup>.

10. [1] Al día siguiente ordenó de nuevo Decio que el santo fuera llevado a ocupar la tribuna y dijo al verlo: «Ayer dejamos a este cerca de la muerte y hoy llega andando por sí mismo. Sospecho que no tiene ni verdugones ni heridas en su cuerpo»<sup>373</sup>. Ordenó a sus asistentes<sup>374</sup> comprobarlo y, tras hacerlo, dijeron al César: «¡Por su piedad! Como si no lo hubiera golpeado ninguna vara, así de sano tiene el cuerpo»<sup>375</sup>. [2] El César Decio dijo a san Mercurio: «¿Seguramente vas a decir que tu Dios te ha curado?», y dijo a sus asistentes: «¿No habréis entrado alguno en la celda para curarlo?». Ellos respondieron: «No, por tu corona, tú que gobiernas todo el mundo,

365. La misma intención en BHL 5933, 5934: *ne citius moreretur*.

366. Dado que las otras versiones griegas, a excepción de los *synaxaria*, utilizan la expresión οἶκος σκοτεινός, el diminutivo οἰκίσκος tiene que significar «choza, casucha» o algún edificio pequeño —cf. *L s.v. οἰκίσκος*—, pero también con el sentido eufemístico de «prisión», Riaño Rupilanchas, 2003: 79; Pavón Torrejón, 2003b: 31, un habitáculo apartado y diferente, por tanto, del δεσμοστήριον «cárcel» al que había sido confinado en § 7. BHL 5933, 5934 dicen *quoddam cubiculum*, otra evidencia de que nuestra redacción es la base de las versiones latinas del martirio.

367. Así amplifica Metafrastes: ἐπεὶ μὴ ποσὶν βαδίσειν ἐδύνατο, «puesto que no podía caminar por su propio pie».

368. Adición del autor de esta redacción, pero relacionada con lo dicho antes sobre Decio como acólito del Diablo, cf. § 8.

369. Las otras redacciones indiquen en el hecho de que el cuerpo del santo está muy maltrecho por las torturas: μικρὰν ἔχοντα ἀναπνοήν BHG 1274, τὴν ψυχὴν ἐκπνεῦσαι προσδόκιμον ὄντα BHG 1276, *iam modicum spiramen habentem* BHL 5933 y 5934; también en la versión copta.

370. El término εἰρήνη adquiere en griego el significado actual de «paz» a partir del s. v a.C., pues antes simplemente designaba la ausencia de conflictos, cf. Alganza Roldán, 1998, con bibliografía y fuentes. Los traductores de los LXX lo emplearon para verter el hebreo *shalom*, fórmula de saludo que desea bienestar y prosperidad, si bien el concepto se complica desde el punto de vista teológico con múltiples acepciones, cf. *DB, DTNT s.v. Paz*.

371. La sanación de las heridas del cuerpo del mártir es un tópico recurrente. En este caso tiene que ver con los milagros salutíferos que realizará el santo, cf. Introducción § 4.1, de ahí que el resto versiones insista en la idea de ὑγιή/ *salus*.

372. Pero la única aparición de Dios tendrá lugar en el último momento de su vida: § 12.2.

373. El estilo directo es sustituido por una paráfrasis amplificada en la versión metafrástica, incidiendo en la milagrosa curación del santo.

374. En las otras versiones griegas son expresamente δορύφοροι «lanceros», de donde las redacciones coptas; los textos latinos, en cambio, están más cercanos a nuestra versión con *ministri*.

375. De nuevo sustituye Metafrastes el estilo directo por una paráfrasis amplificada que redundante en la belleza inmaculada del cuerpo recién sanado del santo, con la expresión σῶμα μαργαρίτης basada en la simbología de la «perla» en el cristianismo desde el *Fisiólogo*, vid. McCulloch, 1962: 154-155, y que aparecerá también en la *translatio* (Anexo I § 9.3); paráfrasis más breves ofrecen las versiones latinas.



[3] καὶ θυμοῦ πλησθεὶς λέγει τῷ ἀγίῳ· «τίς ἐστὶν ὁ θεραπεύσας σε; εἶπε μετὰ πάσης τῆς ἀληθείας· οὐ γὰρ χωρὶς τίνος αἰτίας ἐθεραπεύθης». ὁ ἅγιος Μερκούριος εἶπεν· «καὶ ἄκων εἶπας ὅτι χωρὶς αἰτίας οὐκ ἐθεραπεύθη· ὁ γὰρ Κύριός μου Ἰησοῦς Χριστός, ὁ ἀληθινὸς ἰατρὸς ψυχῶν καὶ σωμάτων, αὐτὸς με ἐθεράπευσεν· οὐ γὰρ δαιμόνων ἐνεργεῖα ἐθεράπευσέ με, οὐς σὺ προσκυνῶν θεραπεύεις, οὔτε οἱ θεοὶ σου, οἵτινες καταργηθήσονται καὶ εἰς τὸ πῦρ τῆς γεέννης μετὰ σου βληθήσονται εἰς αἰώνιον κόλασιν, ὅτι οὐκ ἔγνωτε τὸν ἀληθινὸν Θεὸν τὸν ποιήσαντα ὑμᾶς».

[4] ὁ βασιλεὺς εἶπε· «πάλιν τὸ σῶμά σου δαπανήσω διαφόροις αἰκισμοῖς καὶ ἴδω, εἰ θεραπεύσει σε ὁ Χριστός σου ὃν σὺ ὁμολογεῖς». ὁ ἅγιος Μερκούριος εἶπε· «πιστεύω εἰς τὸν Θεὸν τὸν σταυρωθέντα ὑπὲρ ἡμῶν, ὅτι ὄσας εἰς ἐμὲ ἐπιφέρεις πικρὰς τιμωρίας οὐ δυνήσει με βλάψαι· πάσας γὰρ αὐτὰς διασκεδάσει ἀπ' ἐμοῦ τῆ φοβερᾶ αὐτοῦ δυνάμει. αὐτὸς γὰρ εἶπε· 'μὴ φοβεῖσθε ἀπὸ τῶν ἀποκτε<ι>νόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι· φοβήτε δὲ μᾶλλον τὸν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ'».

10. [3] Mt 10,28; 18,8-9; Mc 9,48-49 [4] Mt 10,28; Lc 12,4-5

[3] χωρὶς τίνος αἰτίας] ἄνευ βοήθειας BHG 1274, om. BHG 1276, tam facile BHL 5933, 5934 | εἶπε scrip.] εἶπεν Binon | εἰς τὸ πῦρ τῆς γεέννης] om. BHG 1276, BHL 5933, 5934 | ἐθεράπευσέ scrip.] ἐθεράπευσέν Binon [4] εἶπε scrip.] εἶπεν Binon | Θεὸν] Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν BHG 1274, om. cett. | τὸν σταυρωθέντα ὑπὲρ ἡμῶν om. cett. | εἶπε scrip.] εἶπεν Binon | μὴ φοβεῖσθε ... ἐν γεέννῃ] om. BHG 1276 | ἀποκτε<ι>νόντων corr. Binon 11. [1] σίδηρα πεπρωμένα/σούβλας πεπρωμένης] σούβλας πεπρωμένας BHG 1274, πλήκτροις ὀξυτάτοις/σούβλας πεπρωμένας BHG 1276, ardentique ferro/igne torrentibus subulis BHL 5933, 5934 | εἶπε scrip.] εἶπεν Binon

ninguno de nosotros lo ha visto, pues nosotros pensábamos que estaba totalmente muerto; cómo se ha levantado sano y salvo, lo desconocemos y estamos asombrados». El César dijo: «Contemplad las artes mágicas de los cristianos! ¡Ayer parecía muerto y hoy se ha levantado sano!»<sup>376</sup>. [3] Y golpeado en su orgullo dice al santo: «¿Quién te ha curado? Di toda la verdad, pues no te has curado sin una explicación»<sup>377</sup>. San Mercurio respondió: «Sin saberlo, tú has dicho que no he sido curado sin una explicación: efectivamente, mi Señor Jesucristo, el verdadero médico de las almas y de los cuerpos, Él mismo me ha curado»<sup>378</sup>; no me ha curado, pues, la fuerza de los demonios a los que tú veneras postrándote, ni esos dioses tuyos que serán abolidos y que caerán contigo en el fuego del Infierno como castigo eterno, porque no reconocéis al verdadero Dios que os ha creado»<sup>379</sup>.

[4] El César dijo: «De nuevo castigaré tu cuerpo con variados tormentos y veré si te cura ese Cristo tuyo al que reconoces». San Mercurio dijo: «Creo en Dios, que fue crucificado por nosotros, porque aunque duros castigos me infrinjas, no podrás hacerme daño, pues apartará de mí todos ellos con su terrible poder»<sup>380</sup>. Pues Él dijo: 'No tengáis miedo de quienes hagan daño a vuestro cuerpo, pues no pueden dañar vuestro alma; temed más al que puede hacer perecer vuestro cuerpo y alma en el Infierno'»<sup>381</sup>.

376. Los paganos asociaron los *miracula* curativos de Jesús y de los Apóstoles a su concepción de la magia y desde entonces se convirtió en *tópos* de la inventiva contra el cristianismo, vid. Benko, 1984: 103-139; Salisbury, 2004: 34-36, entre otros. La superstición antigua creía en los poderes curativos de plantas, animales, piedras y númenes atraídos y utilizados mediante rituales mágicos (Gil, 1969: 135-213), lo que provocó la reacción de los médicos, que se desligaban de las prácticas mágicas, vid. Gaillard-Seux, 2015. El carácter negativo de la acusación es remarcado por Metafrastes al utilizar el término γοητεία, también en Bizancio diferenciado de μαγεία en sutiles aspectos, cf. Greenfield, 1995: 120, n. 4. A partir del s. iv se dio un «revival» de la magia y de las supersticiones en el ámbito de la recuperación pagana de la época, vid. Barb, 1968; Bloch, 1968, Brown, 1972: 119-146. Las redacciones coptas han leído erróneamente μανία (cf. Orlandi, 1976: 37, n. 1), aunque cf. Introducción § 2.

377. El uso aquí de αἰτία en lugar de βοήθεια de BHG 1274 incide en la racionalización de los hechos buscada por Decio mediante la causa-efecto: el martirio ha dado unos resultados contrarios a los esperados y se busca la causa racional (αἰτία) de lo sucedido, opuesta a las artes mágicas aludidas anteriormente y al propio *miraculum* experimentado por el santo; la versión copta, sin embargo, redundante en la idea de la magia.

378. El tema de la sanación es esencial en la biografía de Mercurio dado que, como otros muchos santos, su culto se relacionará con curaciones milagrosas (cf. § 13). Todo se sustenta en la concepción de Cristo como médico y sanador no solo desde el punto de vista taumatúrgico (cf. las serie de curaciones en Mt 8-9; 14,34-36; 15,29-31), sino también escatológico, pues sana las almas y las prepara para la eternidad, cf. DTNT s.v. Salud.

379. En la redacción BHG 1274 y en la versión copta se habla explícitamente de brujos, hechiceros e idólatras, es decir, los agentes sanadores de la superstición popular; en la versión metafrástica, en cambio, el diálogo es mucho más sencillo, carente de disquisiciones teológicas que puedan complicar el mensaje. El γεέννα aquí aludido es el espacio infernal posterior al juicio final y de duración eterna, caracterizado como un abismo igneo (cf. p. ej. Mt 10,28; 18,8-9; Mc 9,48-49), si bien en su origen designaba literalmente «el valle de Hinnom» (hebr. *gehinnōm*), cercano a Jerusalén, vid. DB, DTNT s.v. Infierno.

380. El verbo πιστεύω, perteneciente al campo semántico de la fe, designa en el NT la confirmación cristológica, vid. DTNT s.v. Fe. Las versiones latinas introducen un *excursus* sobre las persecuciones remontándose a Nerón.

381. Palabras tomadas de Mt. 10,28, con leves matices en Lc 12, 4-5, también reproducidas en BHG 1274 y en las versiones latinas.



11. [1] Τότε ἐκέλευσεν ὁ βασιλεὺς σίδηρα πεπυρωμένα ἐνεχθῆναι καὶ τεθῆναι ἐπὶ τοῦ σώματος αὐτοῦ καὶ μετὰ σοῦβλας πεπυρωμένης τὰ πλευρὰ αὐτοῦ τρυπᾶσθαι. τούτου δὲ γενομένου πλείστη εὐωδία ἐκ τοῦ σώματος αὐτοῦ ἐξῆλθεν. ὁ δὲ βασιλεὺς εἶπεν αὐτῷ· «ποῦ ἐστὶν ὁ ἰατρός σου; ἐλθάτω νῦν καὶ θεραπευσάτω σε ἀπὸ τῶν πληγῶν τοῦ σώματός σου». ὁ ἅγιος Μερκούριος εἶπε· «ποίει ὁ βούλη· ἐξουσίαν ἔχεις τοῦ σώματός μου. τῆς δὲ ψυχῆς ὁ Θεὸς δεσπόζει· εἰ γὰρ καὶ τὸ σῶμά μου φθείρεται ταῖς βασάνοις, ἀλλ' ἡ ψυχὴ μου ἀφθαρτός ἐστιν». [2] πάλιν οὖν ὁ βασιλεὺς ἐκέλευσεν αὐτὸν κρεμασθῆναι ἀπὸ τῶν ποδῶν καὶ ἐν τῷ τραχήλῳ αὐτοῦ παμμεγέθη λίθον κρεμασθῆναι, ἵνα κἂν οὕτως τὰ χιόν ἀποθάνῃ. ὁ δὲ ἅγιος Μερκούριος ἐνδυναμωθείς τῇ χάριτι τοῦ Θεοῦ διέμεινεν ἀβλαβής, ἰδὼν δὲ ὁ τύραννος ὅτι οὐ δύναται αὐτὸν διὰ τῶν ποικίλων βασάνων τροπώσασθαι, ἐκέλευσε μὲν τὸν λίθον ἀπὸ τοῦ τραχήλου αὐτοῦ λυθῆναι, ἐνεχθῆναι δὲ τετράπλοκον φράγελλαν χαλκῆν καὶ οὕτως τύπτεσθαι αὐτὸν ἀφειδῶς, ὥστε τὸ αἷμα αὐτοῦ πᾶν τὸ ἐδαφος πληρῶσαι. ὁ δὲ ἀληθινὸς μάρτυς τοῦ Χριστοῦ Μερκούριος γενναίως ὑπέμενε λέγων· «εὐχαριστῶ σοι, Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ υἱὲ τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος, ὅτι ἠξίωσάς με ὑπὲρ τοῦ ὀνόματός σου ταῦτα παθεῖν».

11. [2] Mt 27,26; Mc 15,15; Jn 19,1; Mt 16,16

11. [2] ἀπὸ τῶν ποδῶν] κατακέφαλα BHG 1274, κατὰ κεφαλῆς BHG 1276, uersis uestigiis BHL 5933, 5934 | παμμεγέθη λίθον] λίθου τι μέγα χρῆμα BHG 1276, grauissimum lapidem BHL 5933, 5934 | ἐκέλευσε scrip. | ἐκέλευσεν Binon | τετράπλοκον φράγελλαν χαλκῆν] χαλκῶ φραγγέλλῳ BHG 1274, τετραφραγγέλλῳ μάλιστα BHG 2176, τετραφραγγέλλῳ χαλκῶ Synax. Cpl., μαγλαβίων χαλκῶν Menol. Basil., quattuor flagella BHL 5933, 5934 | ὥστε — πληρῶσαι] om. BHG 1276 | γενναίως ὑπέμενε (ὑπέμενεν Binon) | ἀδάμας ὑπέμενεν BHG 1274, εὐψύχως ἐμμένοντος BHG 1276, incommutabiliter in fide perseuerans BHL 5933, 5934 | Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ υἱὲ τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος] BHG 1274, om. cett. | παθεῖν] φραγγελλοθῆναι BHG 1274, om. cett. 12. [1] ἐκ — Χριστοῦ] τῆς ὁμολογίας εἰς Χριστὸν BHG 1276, om. cett. | ἐν Ῥώμῃ ἀπελθεῖν] παραγενέσθαι ἐν τῇ Ῥώμῃ BHG 1274, om. cett. | ἐξήνεγκε scrip. | ἐξήνεγκεν Binon |

11. [1] Entonces el César ordenó que llevaran hierros incandescentes y los aplicaran a su cuerpo y que con una lezna incandescente se perforaran sus costados<sup>382</sup>. Hecho esto, de su cuerpo salía muy buen olor<sup>383</sup>. El César le dijo: «¿Dónde está tu medico? ¿Que venga ahora y te sane las heridas del cuerpo!»<sup>384</sup>. San Mercurio contestó: «Haz lo que quieras. Tienes poder sobre mi cuerpo, pero el Señor es dueño de mi alma, pues, aunque mi cuerpo perezca por las torturas, mi alma, en cambio, es incorruptible». [2] Así, de nuevo el César ordenó colgarlo de los pies y pender en su cuello una enorme piedra, para que así muriera rápidamente<sup>385</sup>. Pero san Mercurio, reforzado por la gracia de Dios, continuaba indemne. Al ver el tirano que no podía someterlo con diferentes torturas, ordenó soltar la piedra de su cuello, traer un látigo de cuatro tiras y puntas de bronce<sup>386</sup> y golpearlo tan fuertemente que su sangre inundara todo el suelo<sup>387</sup>. Mercurio, el verdadero mártir de Cristo, lo soportó valientemente diciendo<sup>388</sup>: «Te doy las gracias, Señor Jesucristo, hijo de Dios vivo, porque me has hecho digno de sufrir esto en tu nombre»<sup>389</sup>.

382. Esta parte del martirio no figura en los *synaxária*; el resto de versiones griegas presenta ciertas diferencias: BHG 1274 es más sencilla y solo habla de σοῦβλαι (= lat. *subulae*), instrumento puntiagudo utilizado también en las torturas, cf. Soph., *L. s.v.*; por su parte, BHG 1276 sustituye los σίδηρα incandescentes por «arpones» (πληκτροί) afilados. Es interesante que en BHG 1274 se apliquen las torturas a las «mejillas» del santo (παιραιαίς) o que en BHG 1276 se le golpee en la cara (κατὰ κόρρης), dado que esta parte de su cuerpo es explícitamente citada en la descripción del *SynaxCpl*; tiene que ver, además, con los golpes recibidos por Cristo al ser arrestado por los judíos: Mt 26,67; Mc 14,65; Lc 22,63. Por otro lado, frente a la curación milagrosa, se emplea el fuego, agente purificador en la medicina popular tomado aquí como parte del tormento; sobre la «piroterapia» Gil, 1969: 149-152.

383. En los *synaxária* y en la versión metafrástica no figura el recurrente motivo de la εὐωδία emitida desde el interior del cuerpo santo a través de las perforaciones sufridas. La versión latina se recrea en este hecho y los miembros del santo exhalan «fragancia de suavísimo olor a incienso» (*thuris suavissimi nidoris fragantiam*), el aroma que precisamente emitirían las reliquias del santo, cf. § 13.1. Sobre el motivo cf. Introducción § 3.4.

384. De nuevo Decio se mofa de la fe del santo, a imitación de lo ocurrido a Cristo, cf. § 9.1.

385. Esta tortura figura en todas las fuentes con los mismos detalles, cf. INTRODUCCIÓN § 3.3. En los himnos se utiliza para hacer una metáfora con la piedra del conocimiento, cf. Anexo III, vv. 97-103.

386. La fustigación es una tortura bien documentada en la Antigüedad clásica y, desde Jesús, es uno de los castigos más comunes en los martirios. A diferencia del βούνευρον antes citado (§ 9.2), ahora se utiliza un látigo de cuatro tiras y pernos de bronce, designado con pequeñas variantes en todas las versiones griegas como φράγελλα, φραγγέλλιον, τετραφραγγέλλος μάλιστα, τετραφραγγέλλον, *quattuor flagella*; *Menol. Basil.*, en cambio, utiliza μαγλαβίον, forma vulgar de μαγκλαβίον (compuesto a parir de *manus* y *clauus*), sinónimo de látigo, pero específico para las torturas, cf. Soph., *L. s.v.* La versiones latinas añaden, además, que se le tapó la boca (*obstructio eius ore*) para que no se oyera el nombre de Cristo durante la fustigación. Sea como sea, asistimos a otra *imitatio Christi*, azotado antes de la cruz: Mt 27,26; Mc 15,15; Jn 19,1.

387. De nuevo se recurre a la profusión de sangre como imagen impactante y sádica del martirio (cf. § 9.2); Metafrastes, en cambio, dice que con las fustigaciones pretendía que «su pendenciera alma se separa del cuerpo» (ἡ δύσερις τούτου ψυχὴ ἀπορραγεῖ τοῦ σώματος).

388. Tanto BHG 1274 como las versiones coptas comparan la dureza del santo con la del diamante (ἀδάμας).

389. El propio Cristo dice en ocasiones que actúa «en nombre de Dios» (Mt 23,39; Jn 10,24-25) y la fórmula «en el nombre de Jesús» denota autoridad, cf. DTNT *s.v. Nombre*.

12. [1] Τότε θεωρήσας ὁ βασιλεὺς ὅτι οὐκ ἄλλοιοῦται ὁ νοῦς αὐτοῦ οὔτε δὲ τρέπεται ἡ διάνοια αὐτοῦ ἐκ τῆς ἀκλινοῦς ὁμολογίας τοῦ Χριστοῦ, συμβούλιον ἐποίησεν· ἔσπευδεν γὰρ πάλιν ἐν Ῥώμῃ ἀπελθεῖν καὶ ἀπόφασιν ἐξήνεγκε κατὰ τοῦ δικαίου περιέχουσαν οὕτως: [2] «Μερκύριον τὸν διαπτύσαντα τῶν θεῶν καὶ τῶν ἡμετέρων διατυπώσεων, προστάττει ἡ ἡμετέρα εὐσέβεια ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ Καππαδοκίᾳ ἀπενεχθέντα ξίφει ἀποτιμηθῆναι πρὸς ἐτέρων σωφρονισμόν· ὅστις γὰρ τῷ βασιλικῷ προστάγματι ἀντιτάττεται καὶ μάλιστα ἐν τιμῇ ὧν μετὰ πολλῶν βασάνων τοῦ ζῆν ἀπαλλαγῆσεται». [3] τότε παραλαβόντες αὐτὸν οἱ στρατιῶται ἐπεκάθισαν αὐτὸν ζῶν, δῆσαντες αὐτὸν πανταχόθεν· πᾶν γὰρ τὸ σῶμα τοῦ μάρτυρος διαλελυμένον ὑπῆρχε· καὶ ὡς ἦδη ἀποθανὼν ἐθεωρεῖτο, καθ' ἑκάστην δὲ μονὴν καταφέροντες αὐτὸν ἐκ τοῦ ζῶντος διανέπαινον αὐτόν· μετ' ὀλίγας δὲ ἡμέρας εἰσῆλθον εἰς τὴν πόλιν Καισάρειαν· τότε ὁ Κύριος παραστὰς τῷ ἁγίῳ Μερκουρίῳ λέγει αὐτῷ· «Μερκούριε, δεῦρο ἀναπαύου ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν καὶ δέξαι τὸν μένοντά σε στέφανον· ὁδε γὰρ ἐστὶν ὁ τόπος τῆς συμπληρώσεώς σου». [4] Ὁ δὲ ἅγιος μάρτυς τῇ ὀπτασίᾳ τοῦ Κυρίου ἐνδυναμωθείς, εἶπε τοῖς σὺν αὐτῷ στρατιώταις· «τὸ κελευσθὲν ὑμῖν ποιήσατε, μηδὲν φοβούμενοι· ὁ δὲ Θεὸς τῶν οἰκτιρῶν, ὁ μόνος ἔχων ἀμέτρητον φιλανθρωπίαν καὶ θέλων πάντας εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν καὶ σφύζεσθαι, αὐτὸς καὶ ὑμᾶς καλέσει εἰς τὸ φῶς τῆς εὐαγγελίου γνώσεως αὐτοῦ· πᾶσι γὰρ τοῖς εὐσεβῶς βιοῦσι, τὴν τῶν οὐρανῶν χαρίζεται βασιλείαν». καὶ τοῦτο εἰπὼν καὶ ὑποκλίνας τὸν ἀνχένα, τῷ ξίφει τὴν κεφαλὴν ἀπετιμήθη ὁ τῆς εὐσεβείας ἀήτητος ἀθλητῆς· ἐτελειώθη δὲ ὁ ἅγιος τοῦ Χριστοῦ μάρτυς Μερκούριος μηνὶ νοεμβρίῳ εἰκάδι πέμπτῃ, βασιλεύοντος Δεκίου καὶ Βαλεριανοῦ τῶν αὐτοκρατόρων.

12. [2] ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ Καππαδοκίᾳ] ἐν τῇ χώρᾳ τῶν Καππαδοκῶν *BHG* 1274, εἰς τὴν τῶν Καππαδοκῶν *BHG* 1276, *apud Cappadocas BHL* 5933-5934 | πρὸς ἐτέρων σωφρονισμόν] πρὸς ἐπίδειξιν πολλῶν *BHG* 1274, com. cett. [3] οἱ στρατιῶται] οἱ ἐπιτεταγμένοι *BHG* 1274, om. *BHG* 1276, *gladiatores BHL* 5933-5934 | ζῶν] ἐπὶ ζῶντος *BHG* 1274, om. *BHG* 1276, *in navi BHL* 5933-5934 | πᾶν — ὑπῆρχε (ὑπῆρχεν Binon)] ἀπὸ τῆς ὑπερβολῆς τῶν βασάνων *BHG* 1274, om. *BHG* 1276, *quia corpus eius erat ualde laceratum BHL* 5033-5934 | Κύριος] Χριστὸς *BHG* 1276, *Christus Dominus BHL* 5033-5934 | παραστὰς] ἐπιστὰς *BHG* 1274, ἐπιφανεὶς *BHG* 1276, *apparens BHL* 5933-5934 [4] εἶπε scrip.] εἶπεν Binon | ἐνδυναμωθείς] ἐπιρρωθείς *BHG* 1274, παρακληθείς τὴν ψυχὴν *BHG* 1276, *consolidatus BHL* 5933-5934 | τοῖς σὺν αὐτῷ στρατιώταις] τοῖς μετ' αὐτοῦ οὔσιν *BHG* 1274, τοῖς εἰς αὐτὸν ἐξαμαρτήσασιν *BHG* 1276, *gladiatores BHL* 5933-5934 | ὑποκλίνας τὸν ἀνχένα] om. *BHG* 1274-1276, *extenta ceruice BHL* 5933-5934 | μηνὶ — πέμπτῃ] πέμπτῃ ἐπὶ εἰκάδι τότε τοῦ νοεμβρίου μηνὸς ἄγοντος *BHG* 1276, *septimo Calendarum Decembrium BHL* 5033-5934

12. [1] Entonces, viendo el César que su pensamiento no cambia y que no altera su intención de la firme reafirmación en Cristo, tomó una resolución: así, se apresuró volver de nuevo a Roma y presentó ante el tribunal una acusación que decía así<sup>390</sup>: [2] «A Mercurio, que desprecia a los dioses y nuestras órdenes, nuestra piedad prescribe que sea deportado a su patria Capadocia<sup>391</sup> y decapitado a espada como advertencia para el resto, pues aquel que se opone al designio imperial, aun estando en gran honra, perderá la vida después de muchas torturas»<sup>392</sup>. [3] Entonces los soldados lo apresaron y lo subieron a un asno, encadenándolo por todas partes, pues el cuerpo del mártir estaba totalmente destrozado<sup>393</sup>. Y como ya se veía muerto, en cada parada los que lo sujetaban en el jumento lo descargaban. A los pocos días llegaron a la ciudad de Cesarea y entonces el Señor se apareció a san Mercurio y le dijo<sup>394</sup>: «Mercurio, descansa ahora en el reino de los cielos y recibe la corona que te aguarda, pues allí está el lugar de tu retiro». [4] Pleno el santo mártir por la visión del Señor, dijo a los soldados que había con él: «Cumplid lo que se os ha ordenado<sup>395</sup>, y no temáis: el Dios de los compasivos, el único con inmensa filantropía, queriendo llevar todas las verdades al conocimiento y salvarlas, Él os llamará a la luz de su conocimiento preclaro, pues a todos los que viven piadosamente concede el reino de los cielos»<sup>396</sup>. Tras hablar así, inclinó el cuello<sup>397</sup> y al invencible campeón de la piedad se le cortó la cabeza a espada. Murió san Mercurio, mártir de Cristo, el veinticinco de noviembre, durante el gobierno de los emperadores Decio y Valeriano<sup>398</sup>.

390. El retorno de Decio a Roma para hacer oficial la acusación contra el santo ha dado lugar a ciertas malinterpretaciones, cf. Introducción § 3.

391. Innovación del hagiógrafo incoherente con el origen escita del santo y ausente en el resto de versiones, cf. Introducción § 3.

392. La decapitación es el final más frecuente en las *passiones*, cf. Introducción § 3.3.

393. La imagen del santo subido a lomos de un «asno» (sentido específico de ζῶν, cf. Soph. *s.u.*) evoca a Cristo entrando triunfante en Jerusalén, si bien este dato solo aparece en *BHG* 1274, 1275 y en la versión copta; la redacción metafrástica lo omite, como también las redacciones latinas, que hablan, con mayor lógica, del traslado en barco (*navis*). No obstante, todos hacen hincapié en el maltrecho cuerpo del santo tras los suplicios recibidos. Por otra parte, el jumento tendrá un papel relevante en los *miracula* coptos (cf. Introducción § 4.1) y también será utilizado para la *translatio* (cf. Anexo I).

394. Mientras que las versiones griegas no especifican el momento de la epifanía, las redacciones latinas la sitúan *noctu per uisum*.

395. Semejante actitud ha presentado ya el santo en § 8.

396. El resto de versiones abrevia en extremo la intervención de Mercurio (en estilo indirecto en *BHG* 1276).

397. La imagen del mártir inclinado justo antes de la decapitación es la instantánea captada por el ilustrador de *Menol. Basil.* (cf. imagen 8).

398. La nota necrológica es más breve en el resto de versiones y en la *passio* copta encabeza el relato; sobre los problemas en la fecha de la festividad del santo en los diferentes cultos cf. Introducción § 4.3.

13. [1] Μέγιστον δὲ καὶ θαυμαστὸν σημεῖον γεγένηται ἐν τῇ θεομακαρίστῳ τελείωσει αὐτοῦ, ὅπερ ἄξιόν ἐστιν διηγήσασθαι εἰς δόξαν τοῦ δεσπότη Θεοῦ. μετὰ γὰρ τὴν ἀναίρεσιν αὐτοῦ, τὸ τίμιον αὐτοῦ λείψανον γέγονεν λευκὸν ὡσεὶ χιῶν, εὐωδίας πεπληρωμένον, ὥστε πολλοὺς γενέσθαι Χριστιανοὺς, τὸ τοιοῦτον κατοπτεύσαντες θαῦμα. [2] τὸ δὲ πάνσεπτον σῶμα τοῦ ἁγίου μάρτυρος Μερκουρίου κατέθεντο ἐν τόπῳ ἐπισήμῳ, ἐν ᾧ καὶ δυνάμεις ἐπιτελοῦνται φρικτῶν θαυμάτων, καὶ μεγάλων χαρισμάτων ἰάματα δωρούμενος, ἐν ὀνόματι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, μεθ' οὗ τῷ Πατρὶ σὺν τῷ παναγίῳ Πνεύματι δόξα καὶ τιμὴ καὶ κρατὸς πάντοτε καὶ νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς ἀτελευτήτους αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

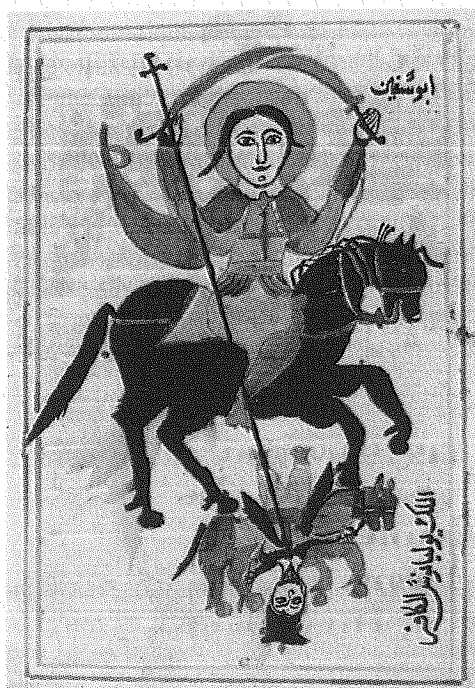


Imagen 14: Ilustración de un libro litúrgico, Universidad de Portland (Oregón), s. xviii.

13. [1] μέγιστον δὲ καὶ θαυμαστὸν σημεῖον] παράδοξον θαῦμα *BHG* 1274, *non paruis miraculis* *BHL* 5933, om. cett. | ἀναίρεσιν] τελείωσιν *BHG* 1274, om. cett. | λείψανον] σῶμα *BHG* 1274-1276, *corpus* *BHL* 5933, om. *BHL* 5934 | εὐωδίας] μύρων καὶ θυμαμάτων εὐωδίαν *BHG* 1274, 1276, *aromatici odoris* *BHL* 5933, om. *BHL* 5934 [2] ἰάματα] ἰάσεις *BHG* 1274, ὑγείας καὶ θεραπείας *BHG* 1276, om. *BHL* 5933-5934

13. [1] Gran y portentoso milagro ha acontecido en su muerte bendecida por Dios, lo que conviene narrar para gloria de Dios soberano, pues, tras su muerte, el honrado cadáver quedó blanco como la nieve, cubierto de un buen olor<sup>399</sup>, de modo que muchos se hicieron cristianos al contemplar semejante milagro. [2] Enterraron el venerable cuerpo de san Mercurio mártir en un lugar indicado, donde su poder realiza temibles milagros, ofreciendo curaciones de grandes dones<sup>400</sup>, en nombre de nuestro Señor Jesucristo, que junto con el Padre y el Espíritu Santo tiene gloria, honra y poder ahora y siempre hasta el final de los tiempos. Amén.



Imagen 15: Ilustración de libro etíope, Minneapolis Institute of Art, s. xvii.

399. La εὐωδία es un tópico de los relatos martiriales, no solo la de los cadáveres, sino también de los propios cuerpos torturados, como hemos visto en § 11.1. Esta versión es parca en detalles (como también *BHL* 5933), pero el resto especifica que el buen olor era de μύρον, —en general «aceite» o «ungüento» para muchos usos, pero en concreto aquí se refiere a la esencia que exudan las reliquias, cf. *Soph.*, *L. s.v.*— y también de θυμίαμα, es decir, el perfume del incienso, cf. *Prachst*, 2005: 219-220 y 223-224.

400. Los santuarios de los mártires se convirtieron en centros de culto, a veces incubatorio, procurando curaciones durante un ensueño, cf. *Leemans et al.*, 2003: 12-13. Los santuarios martiriales capadocios están bien descritos en las fuentes literarias, correspondiéndose en gran medida con los restos arqueológicos, vid. *Gain*, 1985: 216-225; *Limberis*, 2011: 53-96; sin embargo, poco es lo que queda del *martyrium* de Mercurio, cf. *Introducción* § 4.1; idealizado aparece en la ilustración de *Menol.Basil.* (cf. imagen 8).





Imagen 16: Fresco del monasterio de San Antonio (Suez, Egipto), s. XIII.

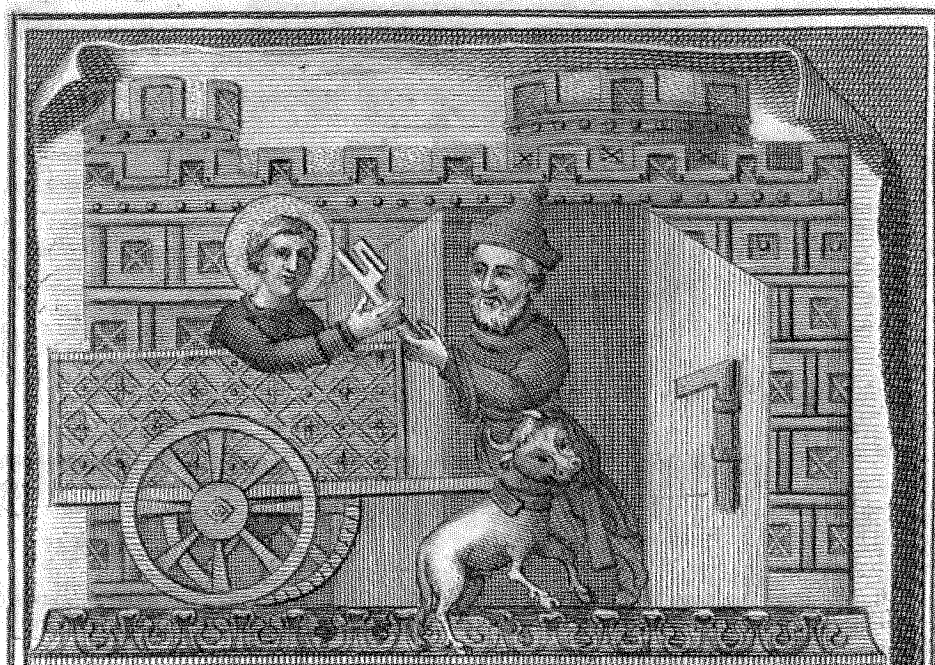


Imagen 17: Ilustración del manuscrito de Veroli, Biblioteca Giovardiana, 1 fol. 15v, s. XII.

## ANEXO I

### TRANSLATIO RELIQUIARVM<sup>1</sup>

Si en la época de convivencia entre paganos y cristianos el control de las reliquias de los santos era de vital importancia, no menos lo fue en pleno Medievo cristiano y en momentos de reactivación ideológica frente a invasiones extranjeras<sup>2</sup>, por lo que las *inventiones* y las *translationes reliquiarum* formaban parte de los programas político-ideológicos de los gobernantes de los principales centro de culto, interesados en controlar la *praesentia* divina y todo lo que conllevaba el fervor popular por las reliquias<sup>3</sup>. Así, mientras que para las fuentes antiguas las armas y los restos de Mercurio habrían sido descubiertos y custodiados en Cesarea —cf. INTRODUCCIÓN § 4.1—, hay una importante tradición medieval que narra la *translatio reliquiarum* a Occidente: primero a Quintodécimo y, posteriormente, a Benevento, dando lugar a la veneración del santo en la Italia meridional.

La *historia translationis* se ha transmitido con ligeras diferencias en varios formatos —cf. INTRODUCCIÓN § 2—, por lo que todos los testimonios parecen sustentarse en una primera leyenda, completada y matizada posteriormente, que se fundamenta en una serie de acontecimientos en torno a dos personajes de sobrada solvencia histórica:

1. Para la confección de este apartado hemos contado con la inestimable ayuda bibliográfica de Laura Esposito, Laura Mecella, Luisa Lofoco, Eleonora Plebani y Giulia Zornetta, que nos han proporcionado amable y prontamente sus trabajos.

2. Las propias Cruzadas sirvieron para revitalizar el culto a los santos militares en Occidente, cf. MacGregor, 2004.

3. Una breve panorámica en Aigrain, 2000: 186-192; véanse los dos últimos capítulos de Brown, 2012: 113-162, con numerosas referencias y diferentes escenarios, y para el sur de Italia, que es la zona que nos interesa aquí, Oldfield, 2014: 107-138; abundantes referencias a otras regiones de Europa en Saintyves, 1931: 445-518.

- Flavio Heraclio Constantino III, más conocido como Constante II, emperador bizantino desde el año 641 hasta el 668<sup>4</sup>, muerto a manos de un miembro de su propia corte —como se recuerda de forma profética en la *historia*, Anexo I § 6.2—. Según las versiones de la *translatio*, Constante se llevó el cuerpo del santo de Capadocia a fin de que sirviera de protección y signo de fe a sus soldados durante la campaña militar que inició en el año 661 contra los longobardos desde el sur de Italia<sup>5</sup>.
- Arequis II (†787), duque de Benevento desde el 758 y después *princeps* desde el 774<sup>6</sup>, plantó cara a los francos y llevó a cabo una incesante labor política, diplomática y evergética en toda la región<sup>7</sup>.

Enmarcada en estos hechos históricos la leyenda de la *translatio* cuenta con otro aliciente para su desarrollo en la Italia meridional: la existencia en *Aeclanum* —lugar donde reposaron los restos del mártir durante 95 años, cf. *infra* y Anexo I § 7.1— de un antiguo culto a cierto *Mercurius martyr* atestiguado en el *Martyrologium Hieronymianum* del s. v<sup>8</sup>, mucho antes de la supuesta llegada de las reliquias desde Capadocia, por lo que H. Delehaye (1908) planteó la hipótesis de que se había dado una confusión entre ambos santos homónimos a tenor del desconocimiento de los orígenes del primer Mercurio y de la coincidencia en la fecha de su festividad (26 de agosto)<sup>9</sup>. Por su parte, S. Binon (1937b: 52) incidió en la idea de que los artífices de la leyenda se habrían apropiado de los escasos datos sobre el *martyr indigena* para crear su propia versión de los hechos, identificando las reliquias de *Aeclanum* con las

4. Sobre la vida y obra del emperador: Kästner, 1907; Cracco Ruggini, 1981; Hollingsworth y Cutler, 1991; Haldon, 1997: 53-63; Norwich, 2000: 120-123; Louth, 2008b: 230-232, etc.

5. Las principales fuentes latinas son el *Liber Pontificalis*, cap. 78 y la *Historia de los longobardos* de Pablo Diácono, libro v, caps. 6-11, de quienes depende el resto de fuentes occidentales, aunque en ningún momento hablan de Mercurio ni de su relación con las poblaciones longobardas; tampoco lo hacen las numerosas referencias en las crónicas bizantinas y orientales. Sobre la expedición italiana del emperador bizantino vid. Kästner, 1907: 79-87; Maisano, 1975; Corsi, 1977-1979; Wickham, 1981: 153-154; Stratos, 1982; Motta, 1998; Mecella, 2011; Indelli, 2011: 35-39.

6. Poco se sabe de su vida antes de saltar a la palestra pública, Indelli, 2011: 60-63.

7. Vid. Gay, 1904: 29-38; Poupardin, 1907: 29-44; Bertolini, 1962; Delogu, 1977: 13-69; Wickham, 1981: 153-154; Christie, 1998: 220-224; Plebani, 2002; Martin, 2004: 340-347; Rotili, 2010: 49-66; Indelli, 2011; Di Muro, 2016: 396-403; Zornetta, 2018: 119-129 y los trabajos recientemente compilados en Rotili, 2017.

8. Texto en De Rossi y Duchesne, 1894: 111, revisado y comentado por Quentin y Delehaye, 1931: 467-468; vid. Dubois, 1978: 29-37; Aigrain, 2000: 32-50; otros *martyrologia* son más parcos en detalles, pero también constatan la festividad de Mercurio en esa misma fecha, cf. Binon, 1937b: 50, n. 2. Se tiende a considerar la hipótesis de la existencia de un calendario itálico compuesto a modo de itinerario por recopilación de datos locales: Lucchesi, 1978; Avellis, 2013.

9. Idea repetida desde entonces en Delehaye, 1912: 353 y 1931: 468; Sauget, 1967b; Valli y Lepore, 2014; Rocca, 2015.

del mártir capadocio. Sin embargo, a decir verdad, no hay constancia documental ni arqueológica de la conservación de las reliquias de ningún Mercurio en Quinto-décimo<sup>10</sup> y en el caso de que hubiera ocurrido, no creemos que la identificación y sustitución de un santo por otro hayan sido orquestadas por un anónimo hagiógrafo de buenas intenciones y mucha imaginación —como pretendía Binon (*loc. cit.*)—, sino que todo encaja perfectamente en el *modus operandi* de Arequis II<sup>11</sup>.

En efecto, el *princeps* beneventano ya había llevado a cabo apropiaciones culturales parecidas<sup>12</sup>:

- Según la *Crónica* de León de Ostia (siglos XI-XII), hizo trasladar a Benevento los restos mortales de 31 mártires y confesores procedentes de todas partes de Italia y los dispuso en torno al altar mayor de la basílica<sup>13</sup>.
- En el texto de la *translatio* de Mercurio —Anexo I § 8.1— se hace referencia a las reliquias de los doce hermanos cartagineses martirizados en época de Maximiano o Maximino, cuyos restos, repartidos por todo el sur de Italia, fueron depositados en un mismo altar de la basílica beneventana de Santa Sofía<sup>14</sup>.
- Consiguió trasladar a Benevento desde Constantinopla las reliquias de Heliano, uno de los cuarenta mártires de Sebaste<sup>15</sup>.
- Intentó obtener del monte Másico los restos de Martín el eremita, pero sin éxito por decisión divina<sup>16</sup>.

Salta a la vista cómo Arequis recupera tradiciones hagiográficas precedentes, se apropia de los restos mortales de los mártires y, en definitiva, también de sus historias,

10. Hay quien localiza el lugar en la actual iglesia de S. Prisco, cf. Rocca, 2015: 20, n. 28.

11. Como señala Pedroni, 2014: 135: «L'ipotesi della sovrapposizione sia stata essa intenzionale oppure casuale, tuttavia, non toglie valore ideologico ai pur antichi racconti agiografici su San Mercurio e sull'arrivo delle sue reliquie a Benevento». La propia coronación de Arequis se realizó para evidenciar la conexión de su principado con la religión, cf. Palmieri, 1996: 78-82; Indelli, 2011: 148-151.

12. Cf. Belting, 1962; Vuolo, 1996: 202-217; Martin, 2000: 46-47; Plebani, 2002: 567-568; Indelli, 2011: 151-155; Di Muro, 2016: 399-400; Zornetta, 2018: 127-129 destaca el hecho de que en su mayoría procedan de distintos lugares de Italia, realizando una centralización cultural en Benevento.

13. Leo Ost. *Chron.* 1.9 (= *MGH SS.* XXXIV, 38).

14. *Passio* en *BHL* 2297-2298 y *translatio* en *BHL* 2299-2302; textos en Giovardi, 1730: 69-127; *AASS Sept.* I, 129-155; acerca de las implicaciones de esta búsqueda y traslado Vuolo, 1996: 207-209; Wood, 2010: 198-204.

15. *BHL* 3799 (texto en Borgia, 1763: 199-206 y *MGH SS.* III, 581-582); cf. Vuolo, 1996: 213-216; Pedroni, 2014: 138-139. Según Zornetta, 2018: 122 este hecho muestra las buenas relaciones del duque con Constantinopla y representaría, a nuestro juicio, otro ejemplo del uso de las reliquias en las relaciones diplomáticas bizantinas, cf. Mergiali-Sahas, 2001: 48. Sobre los cuarenta de Sebaste vid. Delehaye, 1899; Buckle, 1921; Girardi, 1990: 121-136; Karlin-Hayter, 1991; Maraval, 1999.

16. Así figura en la *Vita* compuesta por Pedro Diácono (*BHL* 5604 = *AASS Oct.* X, 837); vid. Muretus, 1906; Caspar, 1909: 81-93; Ambrasi, 1966; Pedroni, 2014: 139-140.



pues a partir de entonces él mismo pasa a formar parte indisoluble de las leyendas de los santos rescatados<sup>17</sup>. Esta promoción personal del *princeps* a base de la reinención religiosa es todavía más evidente en la culminación y consagración de la basílica de Santa Sofía de Benevento, para lo cual habría reutilizado un culto local precedente<sup>18</sup>: el de una Sofía *matrona romana* y sus hijas, atestiguado en la zona suburbana de Benevento *ad Ponticellum* medio siglo antes de la fundación de la construcción de la basílica, como bien ha concluido L. Esposito (2017) a partir, sobre todo, de los documentos de privilegios y concesiones conservados<sup>19</sup>.

El entramado simbólico que se puede establecer no solo con la *translatio* de Mercurio, sino también con todas las demás adquisiciones y con la propia reconstrucción de Santa Sofía es realmente complejo, pero, en concreto sobre nuestro mártir, L. Pedroni (2014: 135-138) llama la atención sobre varios aspectos interesantes: el paso de tres *saecula* desde el *miraculum* de la muerte de Juliano (an. 363) hasta el asedio de Benevento por parte de Constante (an. 663) y de casi un *saeculum* hasta el redescubrimiento arequiano, teniendo en cuenta la importancia de la sucesión de los *saecula* exactos en el pensamiento medieval<sup>20</sup>; la presencia en la *Aeclanum* del s. v del obispo Juliano, un célebre pelagiano con quien disputó Agustín de Hipona<sup>21</sup>; el dios longobardo Wotan fue identificado con el *Mercurius* romano<sup>22</sup> y este, a su vez, alegorizado como la sabiduría, luego es lógica su reubicación en Santa Sofía; todos los santos tienen alguna relación con el culto al sol y, por ende, son símbolos de poder, etc. Estos elementos de poco sustento justificarían la elección de Mercurio de Cesarea como santo principal de la basílica de Benevento y el sustrato popular y simbólico aprovechado por Arequis para hacerse propaganda. En este sentido, si hay indicios o sospechas de que el *princeps* sea el autor de la versión latina de la *passio* — como propone Wood, 2010: 198—, no sería impensable que, a partir de la versión previa de *BHL* 5936, el propio Arequis hubiera compuesto o revisado el texto de la *translatio* *BHL* 5937, pues completa a la anterior con numerosos detalles propios de su política e ideología.

17. Lo mismo ocurrió, *mutatis mutandis*, con los llamados «Padres Capadocios» y el culto a los mártires de aquella región, vid. Limberis, 2011: 97-156.

18. Ya lo avanzó Gay, 1904: 46, pero sin profundizar en los detalles y en la naturaleza de ese culto beneventano.

19. Menos detallados Belting, 1962: 180-181; Lepore, 1995: 159-160; Vuolo, 1996: 204-206; Martin, 2000: 45-47; Plebani, 2002: 563; Zornetta, 2018: 138-140 y 2019: 3-8. La *passio* de las hijas se conserva en un ms. beneventano del s. XII, cf. Esposito, 2017: 325-328, 330-350 (edición).

20. Importante, también, la repetición del número 3 a lo largo del relato, de conocido valor simbólico, cf. Cirilot, 1992: 329.

21. Sobre el cual véase la monografía de Lössl, 2001.

22. Ya lo señaló Vuolo, 1996: 212-213, también Rocca, 2015:41, pero tiene el mismo sustento que las asociaciones con Hermes o los dioses egipcios que propuso Saintyves, 1936.

De acuerdo, por tanto, con la *historia translationis*, los restos mortales de Mercurio —de los que, dicho sea de paso, no se especifica en qué consistían exactamente, cf. Introducción § 4.1— viajaron de Oriente a Occidente en el marco de un programa político e ideológico bien definido, tal y como se evidencia, también, en el periplo realizado:

- Las reliquias formaron parte de la campaña de Constante II, atendiendo, según el hagiógrafo, a una supuesta costumbre castrense que comportaba la presencia de restos de santos protectores durante las batallas (Anexo I § 2.1) y, en este caso, la idoneidad de un santo militar no plantea dudas. Así, el Emperador pretendía llegar con los restos hasta Benevento, pero, por inspiración del propio santo a través de los monjes que lo custodiaban, fueron abandonados en Quintodécimo (Anexo I § 6).
- El primer depósito de las reliquias en suelo italiano acontece, por tanto, en *Quintodecimum*, asentamiento construido en parte sobre las ruinas de la antigua *Aeclanum*, que sobrevivió hasta principios del s. VIII<sup>23</sup>. Según el autor de la *translatio*, a los tres monjes que acompañaron a Constante desde Capadocia se les apareció milagrosamente el santo en sueños y les ordenó construir una iglesia para sus restos (Anexo I § 6.1), lo que cumplieron con la ayuda de los habitantes del lugar (Anexo I § 6.2), si bien, como cabe esperar, no hay rastro de semejante construcción entre los restos arqueológicos de la ciudad, ni tampoco relativos al culto del *martyr indigena* homónimo<sup>24</sup>; si alguna vez los hubo y fueron lo suficientemente importantes como para recibir el culto que citan los *martyrologia*, no cabe duda de que fueron atribuidos al mártir capadocio, tal y como formaba parte del plan de Arequis. Asimismo, de acuerdo con nuestra *historia* (Anexo I § 8.1), en Quintodécimo unas monjas (*sanctimoniales*) habrían servido al mártir<sup>25</sup>, aunque poco antes (Anexo I § 7.1) se ha dicho que las reliquias permanecieron ocultas y olvidadas durante 95 años: asistimos a otra apropiación religiosa similar a las ya comentadas *supra*, dado que sí hay constancia de un convento femenino benedictino en la Santa Sofía de Benevento<sup>26</sup> y el hagiógrafo podría haber aplicado este servicio también al ficticio culto en Quintodécimo.

23. Una síntesis de su conservación desde el punto de vista arqueológico en Lo Pilato, 2013; cf. también Rotili, 2010: 37-38.

24. Sobre los lugares de culto excavados Lo Pilato, 2013: 69-71.

25. Algo más detallada la versión *BHL* 5936 (= *MGH SS*. III, 577).

26. Leo Ost. *Chron.* 1.6 (= *MGH SS*. XXXIV, 30). Sustituido a partir del s. X por uno masculino, cf. Houben, 1996: 186-187; Martin, 2000: 45-63; Costagliola, 2003: 600; Peduto, 2004: 383; Indelli, 2011: 176; Massa, 2016: 26-27; Zornetta, 2019: 8-15. Se hará referencia a ellas en el *miraculum* tardío, cf. Anexo II.

— Casi un *saeculum* después, Arequis, *coelitus incitatur* (Anexo I § 8.1), se empeñó en la búsqueda y traslado de las reliquias del santo desde Quintodécimo a la basílica de Santa Sofía en Benevento, fundada o terminada de construir por el *princeps* —las fuentes en este detalle son ambiguas— en la segunda mitad del s. VIII<sup>27</sup>. Como se cuenta en la *historia translationis* y se confirma en otras fuentes<sup>28</sup>, Arequis construyó y denominó la basílica beneventana como la homónima reconstrucción de Justiniano en Constantinopla entre los años 532-537, convertida desde entonces en modelo de la estética bizantina<sup>29</sup> y, también, del ideario pro-bizantino del *princeps* longobardo<sup>30</sup>. Ya hemos apuntado que convirtió su basílica en sede de un buen número de reliquias martiriales, pero por encima de todos honró a Mercurio con un puesto privilegiado, ubicando sus restos en el altar principal y concediéndole primicias en los oficios dominicales (Anexo I § 10.3)<sup>31</sup>, pues la recuperación del tesoro no fue nada fácil: en primer lugar, fue muy laboriosa la excavación en Quintodécimo (Anexo I § 8) y después, una vez recuperadas las reliquias, durante el traslado a Benevento el príncipe tuvo que aumentar sus votos para que el carro, milagrosamente detenido sobre el puente del río Calore, continuara con el trayecto hasta Santa Sofía (Anexo I § 9-10), donde finalmente fue depositado el 26 de agosto del año 768, curiosamente —o no— justo 20 años antes del fallecimiento de Arequis.

De Cesarea en Capadocia hasta Benevento en el sur de Italia los restos mortales de Mercurio efectuaron un ajetreado viaje en un contexto bélico —conquistas bizantinas, luchas con los francos, resistencia a los árabes, etc.— muy acorde con el carácter guerrero del mártir y, una vez depositados sus restos en la basílica beneventana de Santa Sofía, el santo se convirtió en patrón de numerosas poblaciones italianas que todavía hoy lo festejan (cf. Introducción §§ 4.2-3). Todo encaja en el programa político-ideológico de Arequis II de Benevento quien, si no es en última instancia el

27. Evidentemente el templo ya estaba en pie años antes, pero Arequis lo enriqueció, modificó y popularizó con la presencia de numerosas reliquias, por lo que las fechas dadas por los estudios varían decenio arriba, decenio abajo entre los años 758-774, vid. Belting, 1962: 180-182; Lepore, 1995, 139-142; Houben, 1996: 186; Martin, 2000: 45-46; Costagliola, 2003: 600; Peduto, 2004: 381-383; Rotili, 2010: 49-50; Indelli, 2011: 175-184; Zornetta, 2018: 130-140.

28. Principalmente Erchemp. *Hist.* 3 (MGH SS. III, 236), *Chron. Bened. Casin.* 26 (MGH SS. III, 487; 488), Leo Ost. *Chron.* 1.9 (= MGH SS. XXXIV, 38), *Liber preceptorum S. Sophiae* en Martin, 2000: 279-336.

29. Síntesis en Mango, 1991; Louth, 2008a: 111-114; recopilación de estudios en Mark y Çakmak, 1992.

30. Cf. Plebani, 2002; Indelli, 2011: 145; Zornetta, 2019: 15-18.

31. Se han conservado fragmentos de antifonarios contemporáneos en «estilo beneventano», vid. Peattie, 2012.

autor de la versión *aucta* de la *translatio* —como parece haberlo sido de la *passio* latina—, sin duda fue su promotor cuando ya había alcanzado el principado, luego el texto tuvo que componerse a partir del año 774 y antes de su muerte en el 787.

Utilizamos la edición de Giovardi (1730: 55-62), a pesar de su alteración del texto (cf. Wood, 2010: 198-199), para la versión de manuscrito de Veroli, Biblioteca Giovardiana, 1, fols. 15r-21v, que contrastamos con la edición de Martène y Durand (1729: 751-756) del manuscrito de Roma, Biblioteca Casanatense, 457, fols. 52v-56v del s. XIV, confrontándolos con el resto de textos hagiográficos en latín sobre Mercurio (cf. Introducción § 2).

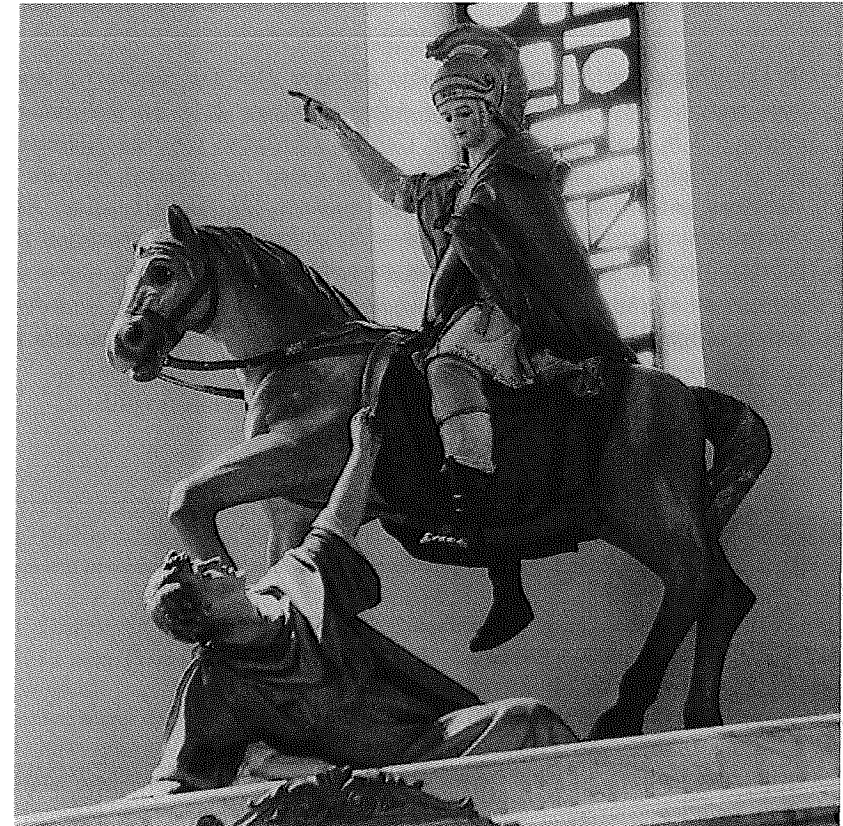


Imagen 18: Grupo escultórico de la Iglesia de Santa María de los Pobres, Seminara (Reggio-Calabria), s. XX.

**Historia corporis sancti Mercurii,  
Caesarea delati Quintodecimum et exinde Beneuentum  
(BHL 5937)**

1. [1] *Translationis equidem corporis beati Mercurii, qua transuectum est Quintodecimo Beneuentum et ad Sanctae Sophiae Basilicam deportatum, in praesenti tempore solemnitas celebratur. Valde tamen esse conueniens narrationis series postulare uidetur, ut qua occasione ipsum factum corpus Caesarea Cappadociae —ubi primo humanum extiterat—, Quintodecimo delatum fuerit, innotescat. [2] Imperator Constantinopoleos Constantinus, qui et Constans est nominatus, concipiens animo Italiam a Langobardis inuasam sub sui ditione imperii reuocare, illis extorribus et expulsis, exercitum numerosum ad effectum sui propositi praeparauit.*

2. [1] *Sicut autem Romanis principibus uni uero Deo non subditis, in expeditionem proficiscentibus moris erat secum deferre simulacra, in quibus deos falsos inuocarent sibi in praeliis suffragari; ita Caesares Christiani pergentes aduersus hostes imperii debellandos, corpora sanctorum in suo habere consueuerant comitatu eorum dumtaxat qui extitissent in saeculo officii militaris. [2] Itaque praefatus Augustus exterminaturus armis —uti dictum est— Italia Langobardos, robustissimi athletae Christi Mercurii iuxta praedecessorum consuetudinem reuerendum corpus assumit cum trium sanctorum aliorum reliquiis ac tribus tradidit religiosis admodum coenobitis diligentissima cura seruandum. [3] Cumque tali comite et exercitu copioso*

1. [1] Paul. Diac. *Hist.* 5.6

1. [1] *Sanctae scrip.*] Sancte Giovardi, S. Martène-Durand | *in praesenti tempore*] *in praesentiarum* Giovardi | *Quintodecimo*] *Quintodecimum* Giovardi | *fuerit*] *fuerat* Martène-Durand [2] *Langob-*] *Longob-* semper Martène-Durand | *ditione*] *ditione* Martène-Durand 2. [1] *in quibus*] *de quibus* Giovardi | *in suo — comitatu*] *comitatu* Martène-Durand

**Historia del cuerpo de san Mercurio,  
trasladado de Cesarea a Quintodécimo y de allí a Benevento  
(BHL 5937)**

1. [1] Todavía hoy se celebra la festividad del traslado del cuerpo de san Mercurio, de cómo fue transportado desde Quintodécimo a Benevento y depositado en la Basílica de Santa Sofía<sup>32</sup>. Sin embargo, parece conveniente exponer las fases de la historia, para que se dé a conocer en qué circunstancias el cuerpo depositado en Cesarea de Capadocia —donde se había enterrado en primer lugar—, fue trasladado a Quintodécimo. [2] El Emperador de Constantinopla Constantino, también llamado Constante<sup>33</sup>, con la intención de volver a poner a Italia, invadida por los longobardos, bajo el control de su propia autonomía una vez que los hubiera desterrado y expulsado, preparó un numeroso ejército para cumplir con su propósito<sup>34</sup>.

2. [1] Aunque los emperadores romanos tenían un único y verdadero Dios, no así sus súbditos, que tenían por costumbre cuando marchaban de expedición acarrear imágenes para pedir a dioses falsos que les asistieran en el combate; así, los césares cristianos, cuando partían contra los enemigos que atacaban al Imperio, habían tomado la costumbre de tener los cuerpos de los santos en su comitiva, al menos para que se presentaran en el momento del servicio militar<sup>35</sup>. [2] Así, el antedicho Augusto, dispuesto a echar con las armas de Italia a los longobardos —como ya se ha dicho—, siguiendo la costumbre de sus predecesores tomó el venerable cuerpo de Mercurio, poderosísimo campeón de Cristo junto con tres reliquias de otros santos<sup>36</sup> y lo entregó a tres religiosos para que a modo de cenobitas lo preservaran con diligentísimo cuidado<sup>37</sup>. [3] Con semejante compañero y un numeroso ejército

32. No hay datos sobre la fecha de composición de la historia, pero no cabe duda de que tuvo que realizarse con posterioridad a la asunción del título de *princeps* por parte de Arequis, es decir, después el año 774.

33. Constantino III, más conocido como Constante II, emperador entre 641-668.

34. La misma causa da Paul. Diac. *Hist.* 5. 6: *Italiam a Langobardorum manu erueret cupiens*; el *Liber Pontificalis* (cap. 78), en cambio, omite la expedición de Constante y cualquier referencia a los longobardos; acerca de las posibles causas históricas Mecella, 2011: 27-31.

35. Aunque esto es invención del hagiógrafo para justificar la presencia de los restos de Mercurio en el ejército de Constante, se fundamenta en la costumbre bizantina de acarrear reliquias e iconos de forma profiláctica en las expediciones, cf. Mergiali-Sahas, 2001: 40-51 y Kaldellis, 2013. Por su parte, Pedroni, 2014: 133-134 recuerda el ritual romano de la *euocatio*, similar en funciones.

36. No hay noticia de ello; puede ser un error por anticipación del hagiógrafo en función de los otros restos mortales de santos acaparados por Arequis II; según Giovardi, 1730: 55, n. 3 es una interpolación.

37. El motivo de los tres monjes podría ser antiguo, dado que ya aparece en el poema atribuido a Pablo Diácono —cf. Piperno, 1648: 147— y se repite en todas las versiones posteriores. No cabe duda

*litora contigit Tarentina; illinc autem castris motis, Apuliae fines ingreditur eiusque cunctis fere ciuitatibus depopulatis, necnon Luceria urbe —utique secundum suum uocabulum luculenta—, solo tenuis demolita, Quintodecimum est profectus. Quae ciuitas siue quod Quintus Decius eam uictoricibus armis subiugauit, ob signum uictoriae Quintodecimo ei nomen imposuit, seu, quod oculis patet, eo quod quindecim milibus passuum a Samnia, quae nunc Beneuentum dicitur, a parte aurorae dignoscitur constituta, Quintodecimum est uocata.*

3. [1] *Erat autem haec ciuitas plena populo, diuitiis affluens et deliciis, cuius circumstantia ciuitatis quam uoluptuosa sit et amoena, ex geminis fluuiis hinc inde fluentibus —Arui uidelicet et Calore—, ex irriguis fontibus, ex uirentibus pratis, ex densitate siluarum, ex fructuum ubertate, tu ipse possis agnoscere, si regionem illam uelis curiose lustrare.* [2] *Propterea gloriosum uidebatur Augusto, si urbem talem aut subiugaret inuitam aut reciperet spontanee se dedentem. At cum ipsa ciuitas ex longis retro temporibus nullius iugum nouerat dominantis, imperatori Constantino non se optulit uenienti, immo modis omnibus est renisa.* [3] *Eam igitur Augustus obsedit obnixius, equitum ac peditum copias circumfundens; quam cum diutius oppugnasset et sui exercitus portionem non modicam amisisset, tandem expugnauit eam ac moenibus dirutis humiliavit ad uelle. Cuius superbus ac laetus excidio, urbem adiit gloriosam in ciuitatibus, Beneuentum, de ipsa, ueluti credebatur insanus, identidem effecturus.*

[3] Paul. Diac. *Hist.* 5. 6-7; Theoph. pág. 348; *Chron. Rom. Sal.* 129; *Vit. Barb.* 4.

[2] *aliorum reliquis*] *reliquiis aliorum* Martène-Durand | *litora*] *littora* Giovardi [3] *eiusque*] *atque* Martène-Durand | *milibus*] *millibus* Martène-Durand 3. [1] *uidelicet* om. Giovardi | *Calore*] *Caloro* Martène-Durand 2. *cum scrip.*] *quum* Giovardi, *quia* Martène-Durand

arribó en la costa tarentina; pero desde allí, trasladados los campamentos, entró en el territorio de Apulia y, asoladas casi todas sus poblaciones, incluso Luceria —ya no «luminosa» de acuerdo con su nombre— fue demolida hasta los cimientos, se dirigió a Quintodécimo<sup>38</sup>. Esta población, bien porque Quinto Decio la sometió con sus armas vencedoras<sup>39</sup>, recibió su nombre Quintodécimo a causa de su victoria, o bien fue llamada Quintodécimo porque, como salta a la vista, se distingue erigida en dirección a oriente a quince mil pasos de Samnio, la que ahora se llama Benevento<sup>40</sup>.

3. [1] Ciertamente, esta ciudad era populosa, llena de riquezas y de lujos, y el motivo de por qué esta ciudad era rica y encantadora tú mismo lo podrías comprender por sus dos ríos que fluyen aquí y allá —es decir, el Arvio y el Caloro<sup>41</sup>—, por sus fuentes refrescantes, por sus prados verdeantes, por la espesura de sus bosques o por la abundancia de sus cosechas, si quisieras recorrer aquella región al detalle<sup>42</sup>. [2] Por esto le parecía glorioso al Augusto tanto tomar semejante ciudad a la fuerza, como recibirla si se entregara por su cuenta. Sin embargo, puesto que esta población no había conocido desde tiempos muy lejanos el yugo de ningún señor, no se sometió al emperador Constantino cuando llegó, sino que se resistió de todas formas posibles. [3] Así pues, el Augusto la hostigó con mucha persistencia, desplegando alrededor tropas de jinetes e infantería; pero como la hubiera sitiado durante mucho tiempo y hubiera perdido una parte no desdeñable de su ejército, finalmente la asedió y, derribadas las murallas, la sometió a su antojo. Orgullosa y feliz por este asedio, se dirigió a Benevento, ciudad gloriosa entre aquellas poblaciones, con la intención de hacer lo mismo con ella, o eso creía el loco<sup>43</sup>.

del carácter simbólico y evocador del número 3 en la religión y en folclore, cf. Ciriot, 1992: 329, y así en el relato hay 3 etapas, 3 monjes, 3 *saecula* desde el gran milagro de la muerte de Juliano, 3 reliquias desconocidas, 3 los jefes longobardos citados, etc.

38. Similar sucesión de los hechos en Paul. Diac. *Hist.* 5.7, si bien, como cabe esperar, no informa sobre el ficticio asalto de Quintodécimo, cf. Corsi, 1978: 70-71; Paoli, 2003: 299-300; Otranto, 2009: 307-310. Acerca del trayecto y los diferentes enfrentamientos Corsi, 1978: 70-73; Mecella, 2011: 32-41.

39. Debe ser un error del hagiógrafo, pues los Decios embarcados en la conquista de Samnio llevaban todos el *praenomen* *Publius*, no *Quintus*, vid. Salmon, 1967: 187-279.

40. Los quince mil pasos ( $\approx$  20 kms) hacia Benevento se hacían sobre la antigua *uia Appia*, cf. Salmon, 1967: 21-22; Lo Pilato, 2013: 70.

41. Según Giovardi, 1730: 56, n. 8 el río Arvio sería el actual Sabato, del que no hay mención en las fuentes antiguas, a diferencia del Calore, que corre por toda la región, cf. Salmon, 1967: 16-17, 22.

42. La ubicación estratégica, los documentos y los restos arqueológicos confirman la riqueza de Quintodécimo, cf. Lo Pilato, 2013: 70-72.

43. Según Paul. Diac. *Hist.* 5.7, Constante se dirigió a Benevento tras el fallido asedio de *Agerentia* (actual Acerenza), luego el hagiógrafo puede haberse apropiado del dato histórico para su relato.



4. [1] *Verum stulta spes eius et potentia, in qua tumidus confidebat, coelitus est frustrata. Quemadmodum sane imperator aetheris ac telluris urbem eandem obsidione Constantis Augusti dextra maiestatis eruerit, fidelissimi serui sui Barbati meritorum obtentu, necnon metu Grimoaldi regis Langobardorum, qui cum maxima multitudine militum in adiutorium sui filii Romualdi Beneventani principis properarat. Quod quia in uita beati Barbati et in historiis Langobardorum gentis scriptum plenius reperitur, hic omitendum existimo, ut ad exsequendam materiam propositam redeatur.* [2] *Tres igitur monachi suprafati cernentes Augustum immanem passim exercere malitiam in desolatione ciuitatum et castrorum, in sacrorum uiolatione locorum et euersione domorum Dei, in nimia humani effusione cruoris, tot tantisque malis ipso comitatu se communicare et esse quasi consentaneos cum moerore intimo repulantes, non se monachos, sed gyrouagos iudicabant.*

5. [1] *Quocirca Caesare Constantino ad aggrediendam insignem Samniam properante, illi simulato languore apud disruptam Quintodecimum memoratam cum honorabili almi Mercurii corpore remanserunt. Quod imperator sinire potuit Constantinus, uel quod Beneuentus, quam obsidere tendebat, non longe distaret, uel potius quia id diuinitus agebatur, quatenus uidelicet martyr eximius translato suo corpore Beneuentum; eam utpote supernorum ciuium auxiliis indigentem, suis meritis tuerentur.* [2] *Praedicat uero tres fratres spiritu caritatis uniti, in afflictione ieiunii cordisque intentione beatum martyrem cui iugem exhibebant reuerentiam orauerunt, quatenus ad seruiendum Deo uiuenti locum sibi congruum indicaret.*

4. [1] Paul. Diac. *Hist.* 7-9; *Chron. S. Bened. Casin.* 26; *Vit. Barb.* 4

4. [1] *urbem eandem*] *eandem urbem* Martène-Durand | *dextra*] *dextera* Giovardi | *cum scrip.*] *quum* Giovardi, *quod* Martène-Durand | *quidem*] *quia* Martène-Durand | *reperitur*] *repperitur* Giovardi [2] *intimo*] *interno* Martène-Durand | *gyrouagos*] *girouagos* Giovardi

5. [1] *quatenus*] *quatinus* semper Giovardi

4. [1] En verdad, su vana esperanza y el poder en el que confiaba soberbio fueron frustrados por el cielo, en el sentido de que el soberano del éter y de la tierra hubo salvado a la ciudad del asedio de Constante Augusto con la mano derecha de su poder por logro de los méritos de su siervo más fiel Barbato y no tanto por miedo a Grimualdo, rey de los longobardos, quien con un gran número de soldados había acudido en ayuda de su hijo Romualdo, príncipe de los beneventanos<sup>44</sup>; dado que esto se halla ciertamente escrito con detalle en la vida de san Barbato y en las historias del pueblo longobardo, considero que debe ser omitido aquí, para continuar exponiendo el asunto propuesto<sup>45</sup>. [2] Así pues, los tres monjes antedichos, cuando vieron que el Augusto llevaba a cabo por doquier una desmedida malicia en la devastación de las ciudades y de los campamentos, en la profanación de los lugares sagrados y en la destrucción de las casas de Dios<sup>46</sup>, en el excesivo derramamiento de sangre humana, dándose cuenta con profundo pesar de que en tantos y tan grandes males ellos también participaban de la misma horda y de que eran casi consentidores, no se consideraban ya monjes, sino giróvagos<sup>47</sup>.

5. [1] En consecuencia, cuando se dirigía el César Constantino a atacar la insignie Samnio, ellos, simulando cansancio, permanecieron cabe la ya recordada y destruida Quintodécimo con el cuerpo del honorable y benefactor Mercurio. Esto pudo consentirlo el emperador Constantino porque Benevento, a la que se dirigía a asediar, no estaba muy lejos, o más bien porque esto sucedía por decisión divina, para que<sup>48</sup> sin duda el mártir sin par, una vez trasladado su cuerpo a Benevento, la protegiera con su ayuda, pues esta carecía del auxilio de los habitantes celestiales<sup>49</sup>. [2] En verdad, los tres hermanos antedichos, unidos por el espíritu de la caridad, en estado de ayuno y con la fuerza de su corazón oraron al santo mártir, a quien mostraban constante reverencia, para que les indicara el lugar adecuado para servir a Dios vivo.

44. Paul. Diac. *Hist.* 5.9 habla explícitamente del miedo (*metuens*) de Constante a la llegada de Grimualdo, que acudió en ayuda de su hijo Romualdo, cf. Corsi, 1978: 77-79.

45. Ciertamente, en la *Vida de san Barbato* se cuenta este hecho: *MGH SS.* III, 555-563; vid. Montesano, 1994; Paoli, 2003: 304-312; Zornetta, 2018: 272-275. Si la referencia a las *historiae Langobardorum gentis* aludiera a la obra de Pablo Diácono, podría utilizarse como *terminus a quo* para fechar la composición de la *translatio*, es decir, posterior al 787; sin embargo, también sería posterior al principado de Arequis, contexto y pretexto originario del relato.

46. Con los sacrilegios de Constantino comienza el texto mutilado de *BHL* 5936; ya Pablo Diácono podría haber hecho referencia al comportamiento tirano del emperador en el himno atribuido (cf. el texto en Piperno, 1648: 147), como también lo hace en *Hist.* 5.11.

47. Los *gyrouagi* aparecen tipificados en la *Regula Magistri* de los benedictinos (s. VI) y configuran la peor clase de monjes, en tanto que no sometidos a las reglas monásticas, vid. Dietz, 2005: 88-105.

48. La conj. *quatenus/quatinus*, de valor temporal en latín clásico, introduce oraciones finales en latín medieval, cf. Rigg, 1996: 87.

49. La expresión *supernorum ciuium* se refiere a los habitantes del cielo, es decir, ángeles y santos, frente a los *inferni ciues*, los demonios y demás seres infernales. No se entiende muy bien sentido de esta idea, pues, como se indica posteriormente (§ 8.1.), ya había otras reliquias custodiadas en Santa Sofía.



6. [1] *Quibus sanctus martyr per somnium praesto factus: «Optime» —inquit— «egistis, nec a uobis ipsis hoc, sed diuino fecistis instinctu, quod uso imperatoris efferi et scelesti comitatu subduxistis. Est nempe de meo corpore ab omnium auctore dispositum, uti penes hanc urbem suis profecto culpis euersam recondatur ad tempus. Porro uester Augustus habens animum occupatum multiplicibus curis seuae malignitatis, secundum occultum Dei iudicium exercendae, mei corporis est oblitus. Qui urbe quam nunc frustra obsidet derelicta, Romana moenia subintrabit; ibique ecclesias Dei pollutis manibus uiolabit et talibus onustus rapinis, ut Constantinopolim repetat, Siciliam expetens Bizantium non uidebit, sed Siraculis interimetur in balneo a suis. Vos autem meo hic nomine fabricate basilicam, hic uestrae uitae omnipotenti Domino famulantes spatium exigatis, ut ab eo uitam aeternam percipere ualeatis».* [2] *Cum igitur cuncta quae sanctus praedixerat accidissent, fratres illi gloriosi martyris reuelatione et commonitione instructi, beati Mercurii nomini ecclesiam construxerunt, residuis ciuibus Quintodecimi desolatae opem illis pro posse praestantibus in hoc opus pro suorum, scilicet, animabus belli certamine peremptorum.* [3] *Ceterum sub limine ingressus basilicae corpus Mercurii gloriosi diligentius monachi locauerunt praescripti, superponentes lapidem sigillatum, nemine penitus hoc sciente.*

6. [1] *Chron. S. Bened. Casin. 24; Liber Pont. 78; Theoph. págs. 351-352; GCedr. pág. 763; Zonar. 14.19; Manas. 3876-3874; Glykas pág. 516; Mich. Syr. Chron. 9.12; Anon. Chron. Syr. 137, 139 [3] 1 Cor 1,17-25; 2,6-8; 3,18-22, Paul. Diac. Hist. 1.25, Erchemp. Hist. 3 (MGH SS. III, 236), Chron. Bened. Casin. 26 (MGH SS. III, 487; 488), Leo Ost. Chron. 1.9 (= MGH SS. XXXIV, 38)*

6. [1] *recondatur] reconditum sit Martène-Durand | repetat] repedet Giovardi | Bizantium] Bisantium Martène-Durand | famulantes] famulatum ante Martène-Durand [2] beati Mercurii] B. Mercurii Martène-Durand | opem] in opem Martène-Durand | praestantibus scrip.] praestantibus Giovardi, operantibus Martène-Durand [3] post ingressus habet eius Giovardi | locauerunt] locauere Giovardi*

6. [1] Se les apareció el santo mártir en un sueño<sup>50</sup>: «Actuasteis bien» —dijo— y no lo hicisteis por vosotros mismos, sino por inspiración divina, alejándoos del cruel Emperador y de su criminal comitiva. Sobre mi cuerpo ha sido claramente dispuesto por el hacedor de todas las cosas que permanezca para siempre oculto en posesión de esta ciudad asolada a consecuencia de sus culpas. Además, vuestro Augusto se ha olvidado de mi cuerpo, pues tiene el ánimo ocupado en las múltiples preocupaciones de una maldad que debía ser perseguida según el oculto plan de Dios. Aquel, tras abandonar la ciudad que acababa de asediar en vano, cruzará furtivamente las murallas de Roma<sup>51</sup>, allí profanará con sus manos impuras las iglesias de Dios y cuando, cargado con tan grandes botines vuelva a Constantinopla, llegará a Sicilia, pero no volverá a ver Bizancio, sino que en Siracusa será asesinado por los suyos en el baño<sup>52</sup>. Vosotros, en cambio, construid aquí en mi nombre una basílica, aquí pasad el resto de vuestra vida sirviendo al Señor omnipotente, para que con ello merezcáis recibir la vida eterna». [2] Así pues, como hubo acontecido todo cuanto el santo había predicho, aquellos hermanos, instruidos por la revelación y el consejo del glorioso mártir, erigieron una iglesia en nombre de san Mercurio, procurándoles en esta obra su ayuda según podían los habitantes que quedaban de la destruida Quintodécimo, sin duda en recuerdo de las almas de los caídos en la guerra. [3] Por lo demás, los monjes colocaron con mucho cuidado el cuerpo del glorioso Mercurio bajo el umbral de la entrada a la basílica, según lo prescrito, colocando encima una lápida con relieves, sin que nadie supiera que se hallaba en el interior.

50. Un sueño de tipo prostagmático en tanto que contiene un mensaje de la divinidad para la instauración de un nuevo culto, cf. Gil, 2002: 108-125; el santo también se le aparecerá al obispo de Benevento (§ 8.3.) para que persistan en la búsqueda de sus restos, pero el texto no recoge el mensaje onírico, sino que solo alude a él. Múltiples apariciones en los *miracula* coptos, cf. Introducción § 4.1.

51. Acerca de los avatares de este trayecto Corsi, 1978: 91-107; Mecella, 2011: 41-44.

52. El asesinato de Constante también se recuerda en *BHL* 5936 y *BHL* 5938a (=MGH SS. III, 576; 578), siguiendo a Paul. Diac. Hist. 5.11; las fuentes bizantinas y orientales siguen el relato de la *Cronografía* de Teófanos, aunque añadiendo detalles fabulosos, cf. Maisano, 1975: 153-155; Corsi, 1979; Motta, 1998, 659-683. Por otras fuentes se sabe que se refiere a los baños de Dafne en Sicilia, sobre los cuales Cultrera, 1954.

7. [1] *Latuitque corpus honore dignissimum illo loco cunctis incognito nonaginta quinque elabentibus annis et mense uno, usque tempora incliti Arechis in saeculum memorandi.* [2] *Quia nimirum thesaurus huiusmodi auro longe carior atque topazio, religiosissimo principi seruebatur, cuius deuotio magis erga corpora sacra feruebat in suam Samniam conuehenda, quam circa perituras gazas, quibus auarus inhiat animus, cumulandas.* [3] *Vt enim uiros sanctos quosdam quasi supernae curiae optimates, quos imperatori perenni familiariores ingentia merita reddiderunt, idem princeps sibi amicos efficeret, non quidem de mammona iniquitatis, sed de diuitiis ei diuinitus elargitis, aedem pio studio condidit pretiosam ad exemplar illius Iustinianae Sophiae uocabulo insignitam, Jesu Christi uidelicet qui uirtus et sapientia Patris ab Apostolo nominatur.* [4] *In qua scilicet aede sacra illorum corporibus quae usque in resurrectionis tempus peregrinantur a patria permanente, uelut quoddam humanitatis hospitium exhiberet, quatenus ipsi eum in tabernacula aeterna reciperent, bonam suo hospiti uicissitudinem respondententes.*

8. [1] *Cumque iam intra sanctuarium illud beatos artus duodecim germanorum in unius altaris memoria posuisset, aliorum utriusque ordinis beatorum corpora collocasset, coelitus princeps optimus incitatur, ut beati Mercurii corpus properet indagare [Narniam], cuius profecto corporis gleba ecclesiae non suo honori condignae apud ruinas Quintodecimi commentata, uirtutum tamen atque signorum fertilitatem gerebat, ubi quaedam sanctimoniales iuge obsequium Deo et sancto maryri exhibebant.*

8. [1] *BHL* 2299-2302, Leo Ost. *Chron.* 1.9 (= *MGH SS.* XXXIV, 38) [2] *Jn* 20,2 (≈ *Mt* 28; *Mc* 16; *Lc* 24)

7. [1] *incliti* | *inlyti* Martène-Durand [2] *topazio* | *topatio* Giovardi | *gazar* | *gasas* Martène-Durand | *inhiat* | *iniat* Giovardi [3] *perenni* | *perhemni* Giovardi | *aedem* scrip. | *edem* Giovardi, *eidem* Martène-Durand | *post pretiosam* add. <*ecclesiam*> Martène-Durand | *Iustinianae* | *Justinae* Giovardi | *Patris* | *primus* Martène-Durand 4. *aede* | *ea de* Giovardi | *usque* om. Martène-Durand | *patria permanente* | *propria permanente ciuitate* Martène-Durand | *respondentes* | *repndentes* Martène-Durand 8. [1] *utriusque* | *uariisque* Giovardi | *Narniam* om. Giovardi | *uigeat* | *gerebat* Martène-Durand

7. [1] Honrosamente permaneció oculto en aquel lugar, sin que lo supieran cuantos pasaban, durante noventa y cinco años y un mes, hasta la época del famoso Arequis, que debe ser recordado por siempre<sup>53</sup>. [2] Dado que un tesoro de este tipo, mucho máspreciado que el oro y el topacio, estaba reservado al religiosísimo príncipe<sup>54</sup>, cuya devoción crecía más a causa de los cuerpos sagrados que trasladar a su Samnio<sup>55</sup>, que por las riquezas a acumular que aportarían y que codiciaría un espíritu avaro. [3] En efecto, como a ciertos santos varones, casi los nobles de la curia celestial, a quienes los más cercanos al soberano eterno ofrecieron a cambio grandes honores, igualmente el príncipe se los haría aliados, no con el dinero de la adversidad, sino con las riquezas recibidas por voluntad divina fundó con piadoso empeño un magnífico templo designado, como el de Justiniano, con el nombre de Sofía, es decir, de Jesucristo, quien es llamado virtud y sabiduría del Padre por el Apóstol<sup>56</sup>. [4] En este templo mostraría los restos sagrados de los cuerpos que peregrinan hacia el momento de la resurrección desde una patria permanente, como una suerte de alberge de la humanidad, para que luego ellos lo recibieran en la mesa eterna, devolviendo una buena recompensa a su huésped<sup>57</sup>.

8. [1] Y como ya hubo depositado dentro de aquel santuario los santos miembros de los Doce Hermanos en el recordatorio de un solo altar<sup>58</sup> y había colocado también los cuerpos de otros santos de diferente tipo<sup>59</sup>, el bienhechor príncipe es incitado por orden celestial a marchar [a Narnia]<sup>60</sup> para buscar el cuerpo de san Mercurio, de cuyo cuerpo ciertamente se hizo cargo la tierra de una iglesia no conveniente a

53. Los mismos datos cronológicos en *BHL* 5936 y *BHL* 5938a (= *MGH SS.* III, 576; 579).

54. Arequis se convirtió en *princeps* de Benevento en el año 774; nunca se le llama *dux*, luego es posible que la *translatio* se compusiera después del nombramiento. Acerca de las implicaciones ideológicas del título adoptado Indelli, 2011: 146-148.

55. La religiosidad de Arequis se evidenció ya en el ceremonial de su propio nombramiento, Indelli, 2011: 148-151.

56. La identificación *sapientia* = *Christus* fue desarrollada por Pablo en 1 Cor 1,17-25; 2,6-8; 3,18-22 y la repite, más cercano en el tiempo, Paul. Diac. *Hist.* 1.125. Como hemos resumido en la introducción, Arequis se había apropiado de un culto local a una santa homónima, pero le concede similitud con la celeberrima basílica bizantina de acuerdo con sus aspiraciones político-religiosas.

57. El hagiógrafo interpreta las acciones de Arequis en función del tópico religioso del *da ut dent*, es decir, ofrecer algo a la divinidad para recibir algo a cambio; en este caso, albergar y rendir culto a los mártires se revertirá en la recompensa de la vida eterna para el príncipe beneventano.

58. El mismo ms. que conserva esta historia contiene también varias versiones de la *translatio* de este grupo de santos cartagineses martirizados en época de Maximiano o Maximino y cuyos restos acabaron dispersos en diferentes enclaves del sur de Italia; los textos de la *passio* *BHL* 2297-2298 y de la *translatio* en *BHL* 2299-2302 en Giovardi, 1730: 69-127; *AASS Sept.* I, 129-155.

59. Leo Ost. *Chron.* 1.9 (= *MGH SS.* XXXIV, 38) da un total de 31 restos mortales re-ubicados en torno al altar mayor y dice que eran *martyres* y *confessores*, de ahí el *utriusque ordinis* de nuestro texto.

60. *Narnia*, la actual Narni, se halla en la Umbría, a cientos de kilómetros del escenario de la *translatio*, luego es un claro error geográfico del copista de la versión casanetense.

[2] *Illuc proficiscens itaque cum praesule Beneventanae urbis et clero, magno plebis agmine comitante, corpus domini sui Mercurii illius feruentissimae Magdalenaе instar requirens ac dicens: «Nescio ubi posuerunt eum». Princeps prior aggreditur in nomine domini fossionem. Cuius incoceptu ad certatim fodiedum tam praesul quam ceteri prouocantur, sed reperiendi facta fodientibus difficultas spem fere totam inuentionis ademit; nisi quod habens spiritum Dei princeps, certus erat ac fidens, quia misericors Deus, qui sibi desiderium inquirendi sacri cadaueris infudisset, effectum desiderii non negaret. [3] Sicque nox imminens diem diremit et studium. Noctem illam princeps ducit insomnem ac uiritim singulos aggrediens ut orationibus insistant, non desinit supplicare. Adest interim in uisione praesuli sanctus et ne coeptum deserant adhortatur. Cumque diei sol oriens daret initium, comperto quod antistiti fuerat reuelatum praesuli principis adhortatu tamdiu labori fossionis insistitur, donec thesaurus optatissimus inuenitur. Fructu tandem inquisitionis adepto, cunctorum animis iocunditatis immensitas generatur, alteriusque Ioseph ossa felicia —hoc est, beati Mercurii— filii uidelicet accrescentis ab Aegypto, id est, a desolatae ciuitatis tenebris amouentur.*

9. [1] *Antistes et coetus ordinis clericalis festiuo habitu et apparatu solemnem, princeps et optimates eius ac frequens populi multitudo, inclitum martyrem Mercurium in iubilationibus Samniam deducebant. [2] Est autem ponticulus quidam distans a ciuitate non multum, quem riuus subtet fluens prolabitur in Calorum. Super quem uidelicet ponticulum biuiu tenditur Beneuentum, a laeua quidem ad portam quae Summa dicitur, a dextra uero est iter ad portam quae Aurea nominatur. Cumque plaustrum quo onus sancti cadaueris uehebatur, pertransisset poticulum memoratum, substitit de repente atque aurigas ipsos affixos quodammodo tenuit uis diuina. Extemplo antistes suos humeros cum clero supposuit, biga tamen perstitit inconcussa et hoc de mirifici uoluntate Mercurii, proprium —ut reor— corpus inuisibiliter ac mirabiliter comitantis.*

[3] Jos 24,32

[2] *exquirens*] *requirens* Martène-Durand | *incoceptu*] *incepta* Giovardi | *reperiendi*] *rapiendi* Giovardi | *fodientibus*] *fodiendi* Martène-Durand | *quod*] *quid* Giovardi [3] *insistanti*] *instent* Giovardi 9. [1] *inclitum*] *inclitum* Martène-Durand [2] *a dextram*] *ad dextram* Martène-Durand | *extemplo*] *extemplo* Giovardi | *aurigas*] *aurigas* Giovardi | *ac mirabiliter* om. Giovardi

su honra en las ruinas de Quintodécimo, aunque la llenaba con abundancia de favores y de prodigios; allí unas cuantas monjas ofrecían su continuo servicio a Dios y al santo mártir<sup>61</sup>. [2] Así, encaminándose allí con el obispo de Benevento<sup>62</sup> y el clero, al que acompañaba una gran turba de gente, cuando preguntó por el cuerpo de su señor Mercurio y, como a la ferventísima Magdalena se le dijo «*No sé dónde lo pusieron*»<sup>63</sup>. El príncipe se dispone el primero a excavar en nombre del Señor. Al principio se hace venir al obispo y al resto para cavar con más seguridad, pero la dificultad que suponía para los que cavaban casi acabó con toda esperanza de que aconteciera el hallazgo, si no es porque el príncipe, con la inspiración de Dios, estaba seguro y confiaba, pues Dios misericorde, quien le había infundido el deseo de localizar el cadáver sagrado, no le privaría de cumplir su deseo<sup>64</sup>.

[3] Y así llegó la noche y puso fin al día y al trabajo. Aquella noche la pasa insomne el príncipe: se dirige a cada uno con insistencia y no deja de pedirles que perseveren en sus oraciones. Entretanto el santo se aparece en una visión al Obispo y lo exhorta a no abandonen lo iniciado. Cuando el sol naciente da comienzo al día, tras compartir el obispo lo que le había sido revelado, por orden del obispo y del príncipe se insiste más aún en las labores de excavación, hasta que apareciera el más ansiado tesoro<sup>65</sup>. Finalmente, se obtiene el fruto de la búsqueda y se produce un inmenso regocijo en las almas de todos y sus hijos trasladaron los huesos dichosos —es decir, de san Mercurio— como si de otro José se tratara desde Egipto, esto es, de las tinieblas de una ciudad desolada<sup>66</sup>.

9. [1] Entre cánticos conducían el glorioso cuerpo del mártir Mercurio el obispo y el conjunto del clero con hábito de fiesta y pompa solemne, el príncipe, sus nobles y una constante cantidad de gente<sup>67</sup>. [2] Pero hay un puentecillo que no dista mucho de la ciudad y bajo el cual fluye un río que desemboca en el Caloro. Pasado este puentecillo se bifurca el camino hacia Benevento: a la izquierda está el camino hasta la puerta llamada Summa, mientras que a la derecha está el que llega hasta la puerta llamada Áurea. 3. Cuando hubo atravesado el mencionado puentecillo el carro donde se transportaba la carga del santo cadáver<sup>68</sup>, se paró de repente y una fuerza divina

61. De las monjas de Quintodécimo se habla también en *BHL* 5936 (= *MGH SS*. III, 577), pero, como hemos planteado en la introducción, puede ser otra manipulación posterior.

62. Sería el obispo Juan IV según Ughelli, 1662: 32, Juan XXXIX según Giovardi, 1730: 58, n. 16; quizá aparezca representado junto a san Mercurio en la luneta de Santa Sofía.

63. Rememoración del episodio del descubrimiento del sepulcro vacío de Cristo tras la resurrección, narrado en Mt 28, Mc 16, Lc 24 y Jn 20, de donde se toma la cita.

64. Si había fallado en la recuperación de las reliquias de Martín el eremita, según se cuenta en la *Vita* de Pedro Diácono, cf. *BHL* 5604 = *AASS Oct*. X, 837.

65. Las vicisitudes del hallazgo se encuentran casi con las mismas palabras en *BHL* 5936 (= *MGH SS*. III, 577) y adaptadas al lenguaje poético en *BHL* 5938a (= *MGH SS*. III, 579-580).

66. Comparación de origen bíblico: según Jos 24,32 los huesos de José fueron trasladados desde Egipto y enterrados en Siquem (Canaán), por los *fili* *Israhael*.

67. Los hechos milagrosos que se detallan a continuación también aparecen, con pequeñas discrepancias, en *BHL* 5936 (= *MGH SS*. III, 577-578); más cercano *BHL* 5938a (= *MGH SS*. III, 580).

68. En el fol. 15v del ms. *Verolensis* 1 se figura el traslado del santo en una carreta, cf. imagen 17.

[3] *Nec mora omnis ordo, sexus et aetas qui intra muros erant, accurrit, tamque innumerabiles phalanges erumpunt, ut in cleri plebisque copia poli solique accolae diceret concurrisse. Immensam igitur cleri populique laetitiam cum inuento margarito corporis pretiosi ciuitatis iam moenibus propinquitatis, ingens ualde tristitia subito perturbauit, uersa es in uocem flentium modulatio cantilenae et gaudium omnium in moerorem.*

10. [1] *Fundunt preces in coelum singuli lacrimosas, ne martyr illustris Samnitum populum suo corpore mutata diuinitus uoluntate priuaret. Videtur martyr aures suas iam cleri quam uulgi precibus obturare, nam reda prestabat immobilis.* [2] *Tunc Christianissimus princeps uehementius dolens, se quasi ad oram litoris naufragari cum opibus acquisitis, exiit se insignia principatus et uestem induit cilicinam, quae moestrae mentis insinuaret affectum atque coram corpore uenerando excellentiam suae dignitatis humilians, obtulit beato Mercurio dona non pauca, ditia satis erga martyrem deuotionis indicia. Clauis uero portarum totius ciuitatis cum annuis tributis illi in eodem loco obtulit, seque seruum eius cum moni uulgo attestans, ut moueri dignaretur et ad locum praefatae aulae digne sibi praeparatum ueniret, essetque totius prouinciae tutor atque defensor.* [3] *Cum autem birotum adhuc perduraret immobile, promissionibus auxit promisiones, dicens quod ara ubi martyr ipse se in membris suis concederet collocandum, altaribus ceteris principalior haberetur itaque duobus gradibus emineret ac diebus Dominicis in sollempniis quoque praecipuis in eadem ara sacra deberant ministeria celebrari.*

[3] *erant* om. Martène-Durand | *tamque* *tamquam* Martène-Durand 10. [1] *lacrimosas* *lacrymosas* Martène-Durand | *Samnitum populum* *Samnium proprio* Martène-Durand | *post quam* *habet et* Martène-Durand | *reda* *rheda* Martène-Durand | *prestabat* *perstabat* Martène-Durand [2] *oram* *horam* Giovardi | *litoris* *littoris* Martène-Durand [3] *itaque* *ita quod* Giovardi | *sollemniis quoque* *scrip.*] *solempniisque* Giovardi, *solempniis quoque* Martène-Durand | *ministeria* *misteria* Giovardi [4] *populi supplicantis* *propter suppliantes* Martène-Durand | *Aurea* *Laurea* Martène-Durand | *supradicti* *scrip.*] *sepedicti* Giovardi, *saepe dicti* Martène-Durand

contuvo a los cocheros como pegados. Enseguida el obispo junto con el clero arrimó el hombro, pero la biga se mantenía inamovible y esto —según pienso— por voluntad del milagroso Mercurio, que acompañaba a su propio cuerpo invisible y milagrosamente<sup>69</sup>. [3] Sin demora hubo acudido gente de toda clase, sexo y edad que había intramuros, y tan incontable tropel apareció, que dirías que entre la masa del clero y del pueblo habían coincidido los habitantes del cielo y de la tierra. Así pues, la enorme alegría del clero y del pueblo con el valioso<sup>70</sup> hallazgo del cuerpo preciado que ya se acercaba a las murallas de la ciudad, pero una enorme tristeza lo perturbó súbitamente, la entonación de cantos se convirtió en el sonido de los llantos y el gozo de todos en pesar.

10. [1] Cada uno profiere al cielo súplicas lacrimosas, para que el ilustre mártir, cambiada la voluntad divina, no privara al pueblo samnita de su cuerpo. Parece que el mártir cerró sus oídos tanto a las súplicas del clero, como del pueblo, pues el carro continuaba inmóvil. [2] Entonces el muy cristiano príncipe<sup>71</sup>, lamentándose mucho por haberse hundido con las riquezas ganadas justo ante el borde de la orilla<sup>72</sup>, se despojó de las enseñas del principado y vistió un atuendo humilde<sup>73</sup> que evidenciara el estado de su mente entristecida y, rebajando la excelencia de su dignidad en presencia del cuerpo venerable, ofreció a san Mercurio no pocos regalos, sobradas riquezas como indicio de su devoción para con el mártir. Ciertamente, le ofreció las llaves de las puertas de toda la ciudad con ofrendas anuales en cada lugar<sup>74</sup>, presentándose él mismo como siervo suyo junto con todo el pueblo, a fin de que se dignara a moverse y que llegara al lugar de la estancia antedicha preparado para él y que fuera protector y defensor de toda la provincia. [3] Pero como el carro permaneciera todavía inmóvil, aumentó las promesas con promesas, diciendo que el altar donde el mártir permitiría ser depositado entre sus miembros sería más importante que los demás altares<sup>75</sup> y que se alzaría sobre dos gradas y que los domingos durante los principales ritos deberían celebrarse los servicios en ese sagrado altar<sup>76</sup>.

69. Algo similar ocurre en la *translatio* de los restos al santuario en la colección copta de *miracula*, cf. Introducción § 4.1.

70. El texto utiliza el adj. *margaritus*, derivado de *margarita* (gr. μαργαρίτης), «perla», que por su prodigiosa naturaleza es desde el *Fisiólogo* símbolo de la Virgen María, cf. McCulloch, 1962: 154-155. En la versión metafrástica de la *passio* se utiliza el giro σῶμα μαργαρίτης, cf. *Martirio* § 10.1.

71. El mismo epíteto recibe en Erchemp. *Hist.* 2.

72. Metáfora náutica muy del gusto medieval, cf. Curtius, 1999: I, 189-193.

73. El *cilicium* (gr. κιλίκιον), aquí designado con la perífrasis *uestem cilicinam*, es un tejido basto hecho de pelo de cabra utilizado como prenda para la penitencia.

74. Esta es la secuencia reproducida en la ilustración del fol. 15v del ms. *Verolensis* 1, cf. imagen 17.

75. Ya en el poema atribuido a Pablo Diácono se habla de una *ara nobili praeclara* (Piperno, 1648: 147)

76. La primacía de Mercurio en los oficios de la iglesia beneventana se documenta todavía en el s. XII, cf. Borgia, 1763: 230, n. 1.

[4] *Ad huiusmodi sponsonem et ad orationem populi supplicantis uehiculum almi corporis de loco in quo fuerat diuinae uirtutis obstaculo retentatum, reddita coepit facilitate moueri. Eximius itaque miles Imperatoris summi Mercurius cum honorificentia sibi condigna per portam quae Aurea nuncupatur, Beneuentum ingreditur, quam elegit. Praefatus quoque princeps, in tam immenso miraculo altius considerans martyris supradicti uirtutem, uota quae illi uouerat, multo ampliora quam promiserat reddidit.*

11. [1] *Armeniam siquidem ubi eius extitit prima natiuitas et Romam ubi disciplinatum exhibuit Domino crucifixo, diuersos pro eo et horribiles perpetens sub Decio cruciatus, esurie, algore, sudibus solo depactis, cultris, eculeis, igne, ferro, subulis, cauterio, carcere squalenti et mille, ut ita dixerim, mortis generibus lanitatus, et Caesaream Cappadociae, ubi uitam immo potius mortem iguli defectione finiuit, has —inquam— nobiles ciuitates Mercurii sancti dignatio tibi postposuit, Beneuente. [2] Illius ergo circa te benignitatem propensius, o Samnia, recognoscens, quo te prae ceteris urbibus adamauit, eo diligentius caue ne fias eidem martyri domus exasperans. Immo ad hoc tuum studium enitatur, ut adeo in te sibi complacet, quatenus de te dicat: «Haec requies mea in saeculum saeculi, quoniam praelegi eam». Exasperas uero tuum, Beneuente, Mercurium, si eius auctorem ad iracundiam no desinas prouocare, sed quid actura, o miseranda, cum Dominus Deus tuus a te saepissime in multi et grauibus offendatur? [3] Ceterum congregatio sanctae Sophiae caelestibus dedita disciplinis in Domini iustificationis assidue te exercens, quae tibi martyrem Mercurium seruat, ipsa tibi studet martyrem complacere. Ad eius namque nomen et decus in aula eiusdem Sanctae Sophiae ante altare sanctorum duodecim germanorum, iuxta quod princeps uouerat in Domino timoratus, constructa est ara praestantior, priuilegiata in celebrationibus diuinorum et profect rationabiliter ac decenter.*

11. [1] *eculeis*] *equuleis* Martène-Durand | *squalenti*] *squallenti* Giovardi [2] *tuum*] *tunc* Martène-Durand | *desinas*] *desines* Martène-Durand [3] *seruat*] *seruas* Martène-Durand | *studet*] *studeas* Martène-Durand

[4] Ante semejante compromiso y ante la oración del pueblo suplicante, el vehículo del cuerpo propicio comenzó a moverse con la facilidad devuelta desde el lugar en que había sido retenido por obstáculo de la virtud divina. Y así Mercurio, honorable soldado del sumo Emperador, con el honor que le corresponde entra en Benevento a través de la puerta llamada Áurea, que él eligió. También el antedicho príncipe, reflexionando profundamente en tan grande milagro sobre la virtud del susodicho mártir, cumplió los votos que le había hecho mucho mayores de lo que había prometido<sup>77</sup>.

11.[1] En verdad a Armenia, donde aconteció su primer nacimiento, y a Roma, donde se mostró instruido por el Señor crucificado, sufriendo por Él diferentes y horribles torturas por orden de Decio con hambre, frío, estacas clavadas en el suelo, cuchillos, potros, fuego, fustas, hierro, látigos, quemaduras, sucia cárcel y con mil tipos de mortificaciones fue desgarrado —como así he contado<sup>78</sup>—, y también a Cesarea de Capadocia, donde terminó su vida, no su muerte, con la separación de su cuello, a estas nobles ciudades —diré— la estima de san Mercurio te ha antepuesto, Benevento. [2] A causa de esto, reconociendo en torno a ti, oh Samnia, una mayor benignidad, tanto te amó por encima de las demás ciudades, que debes cuidarte con más celo de no convertirte en morada irritante para el mártir. Dedicar sobre todo tu esfuerzo a esto, para que se complazca contigo y diga sobre ti: «Permanecerás mía por los siglos de los siglos, dado que yo te elegí». En verdad, Benevento, irritas a tu Mercurio si no cesas de incitar a su protector a la ira, pero ¿qué vas a hacer, miserable, cuando tu Señor y Dios se enfada contigo muy a menudo en muchos y graves asuntos? [3] Además, la congregación de Santa Sofía, entregada a los oficios celestes, ejercitándose constantemente en las justificaciones del Señor, la que para ti custodia al mártir Mercurio, esa misma para ti se esfuerza en complacer al mártir<sup>79</sup>. En su nombre y en su honor, por tanto, en la nave de Santa Sofía, delante del altar de los Doce Santos Hermanos, justo como había prometido el príncipe temeroso del Señor, se construyó un altar más eminente, privilegiado en las celebraciones religiosas y ciertamente con razón y decoro.

77. Se conserva el *diploma donationis* de Santa Sofía de Benevento, donde se recogen los privilegios y donaciones de Arequis a la basílica y a los monasterios; textos en Martin, 2000.

78. La *passio* se encuentra en fols. 65r–84v del mismo ms. *Verolensis* 1.

79. Acerca de la evolución de la congregación de Santa Sofía a partir de un convento benedictino de monjas vid. Massa, 2016; Zornetta, 2019.



[4] *Beatus nempe Mercurius, qui arte strenuus militari propter uictoriam gloriosam quam de copiis barbarorum affatus angelicus est indeptus, Romani exercitus creatus est princeps, merito ad tutelam Longobardi populi procurandam, obtinet Samniae principatum, cuius sancti corporis thesaurus apud quintodecimum absconditus et repertus, repositus est intra sanctuarium memoratum, in ara suo nomini dedicata, anno decimo principatus praefati domini Arechis, septimo calendas Septembris, anno septingentesimo sexagesimo octauuo ex tunc temporis decurrente, quo intra uterum Virginis seruilem se habitum induit filius Regis regum, qui cum eodem in unitate Spiritus Sancti uiuit et regnat Deus in saecula sempiterna. Amen.*

11. [4] *Ann. Beneu.* (Vaticano, BAV, lat. 4939, fol. 9v)

[4] *angelicus*] *angelitus* Giovardi | *adeptus*] *indeptus* Martène-Durand | *ex Romani* om. Giovardi

[4] En verdad san Mercurio, quien, diestro el arte militar, por la gloriosa victoria que sobre las hordas de bárbaros alcanzó tras hablar con el ángel<sup>80</sup>, fue hecho general del ejército romano<sup>81</sup> y con razón obtiene la primacía en Samnio para procurar la protección del pueblo longobardo. El tesoro del cuerpo de este santo, escondido en Quintodécimo, fue buscado y depositado dentro del santuario mencionado en un altar indicado con su nombre en el décimo año del ducado del antedicho señor Arequis, el séptimo anterior a las calendas de septiembre del septingentesimo sexagésimo octavo<sup>82</sup> año del tiempo pasado desde que dentro del seno humilde de la Virgen se introdujo el hijo del Rey de reyes, quien con él vive en unidad con el Espíritu Santo y como Dios reina por los siglos sempiternos. Amén.



Imagen 19: Reliquias de Mercurio en la Cripta de san Guillermo de Monvergine (Avellino).

80. Episodio capital del martirio, dado que prefigura el aparato sobrenatural del relato (cf. Introducción § 3.4) y da sustento textual a la iconografía (cf. Introducción 4.4).

81. Así se narra en *Martirio* § 5.1.

82. Es decir, el 26 de agosto del año 768, fecha unánimemente constatada en las *historiae translationis* y también figura en la versión de los *Annales Beneuentani: corpus beati Mercurii est translatum ex Quintodecimo in Beneuentum* (Vat. lat. 4939, fol. 9v). Hay una excepción: *BHL* 5938a (= *MGH SS.* III, 580), que dice: *dies Augusti septima* (v. 113) y *septingentesimus annus octauus pariter tricesimus annus* (vv. 115-116), esto es, 7 de agosto del año 738; según Binon, 1937b: 45, n. 1 se debería a errores paleográficos. Lo más llamativo es que, precisamente, Arequis murió el 26 de agosto del año 787. Las reliquias se trasladaron en el s. XII a Montevergine (Avellino) y el 26 de agosto de 1935 se donó parte de de ellas a la parroquia de Toro (Molise), de la que Mercurio es el santo patrono, cf. Introducción 4.3.

## ANEXO II

### *MIRACVLVM OCCIDENTALE*

Como *BHLSupp.* 5938d se cataloga una traducción latina de los textos griegos sobre la muerte de Juliano que culmina con un *miraculum* coetáneo o poco posterior a las *translationes* medievales, pues, aunque se conserva solo en la copia del manuscrito de Roma, Biblioteca Vallicelliana, H.8.1, fols. 136r-179r (siglos XVI-XVII), el original podría ser un ejemplar beneventano del s. IX<sup>1</sup>, posterior, por tanto, a la caída de la dinastía de Arequis II, con la consecuente decadencia del poder regio de Benevento y la reafirmación autónoma de Capua<sup>2</sup>. El texto pretende establecer analogías con el *miraculum* de la muerte de Juliano y, así, narra la aparición del santo a dos monjas (= revelación de Basilio), muerte del impío Adelmondo (= Juliano) y anuncio de la muerte prometida<sup>3</sup>. Lo traducimos a partir de la transcripción de T. Orlandi (1967: 269), cuyo texto reproducimos modernizando la ortografía.

1. Orlandi, 1967; Rocca, 2015: 87-89.

2. Vuolo, 1996: 229. Sobre el contexto histórico cf. la síntesis de Di Muro, 2010: 3-4.

3. Otros casos de adaptación del *miraculum* a relatos medievales en Krappe, 1928.

**Miraculum Anonymum  
(BHL 5938d)**

[1] *Factum est autem post mortem eius ut per multa annorum curricula praepositi et sanctimoniales deuote Deo seruirent et sanctis martiribus. Sed quia iuxta ueritatis uocem in fine temporum abundabunt iniquitates, et frigesceat caritas multorum, coeperunt praefati rectores et habitatrices loci a feruore diuini cultus frigesceat et ad negligentiam malae operationis declinare. Ob hoc coepit sanctus hic locus uilescere et a saecularibus conculcari.*

[2] *De quibus conculcatoribus quidam Capuanus, peruersae mentis homo, nomine Adelmundus, dum esset a Capuanis in hac ciuitate principibus constitutus comes palatii, coepit suae insatiabilis concupiscentiae rabiem in depraedationem huius conuertere monasterii, et quaeque optima, quaeque uidebantur amabilia, modo palam, modo clam absque diuinae inspectionis timore deripere. In tantum equidem inde praedando extendit frena suae malitiae, ut de magna domo huius monasterii, quae nunc horreum dicitur, tegulas tolleret Capuamque ad suam domum dirigeret. [3] Quodam uero die, post matutinalem sinaxin, incipiente sacra suae diei, sanctus Mercurius, Graeco schemate indutus et splendidioribus armis redimitus, in claustra monasterii duabus apparuit sanctimoniales, quae dum eum sedere conspicerent super pulchrum equum et considerarent satis admirabilem iuuenem, quae contrite inquisiuerunt tamen quis esset, quibus respondit: «Nolite timere. Ego quidem sum Mercurius martyr, cuius ossa in hoc monasterio in meo altario delitescunt. Veni enim uidere desolationem depraedationis, quam hic Adelmundus, malignae mentis homo, ingressit et festino quantocius Capuam, ut me de eo defendam». Et ocius abiit. [4] Eadem uero die, quasi hora uespera, nuntius affuit qui eum, hora diei quasi secunda, subito percussum atque interemptum crudeli morte nunciauit.*

**Milagro Anónimo  
(BHL 5938d)**

[1] Después de su muerte<sup>4</sup> sucedió que con el paso de muchos años los abades<sup>5</sup> y las monjas sirvieron devotamente a Dios y a los santos mártires. Sin embargo, dado que, a decir verdad, al final de los tiempos abundarán las maldades y se enfriará la caridad de muchos, los antedichos abades y las habitantes del lugar empezaron a relajarse del fervor del culto divino y a inclinarse a la dejadez de una mala gestión<sup>6</sup>. Por esto el santo lugar empezó a envilecerse y a ser despreciado por los seglares. [2] Entre los despreciadores había cierto capuano, hombre de mente perversa, de nombre Adelmondo<sup>7</sup>, quien, cuando fue nombrado conde del palacio por los nobles capuanos de esta ciudad, empezó a convertir el ansia de su insaciable concupiscencia en la expoliación de este monasterio y a robar unas veces a las claras, otras a escondidas todo bien que le apetecía sin miedo a la observancia divina. Ciertamente, tanto soltó las riendas de su malicia al expoliar, que de la gran estancia de este monasterio, que ahora se dice almacén, quitó las tejas y de las llevó a Capua a su propia casa<sup>8</sup>. [3] Pero cierto día después de la comunión matinal, al iniciar los ritos de su día<sup>9</sup>, san Mercurio, vestido con atuendo griego y portando brillantes armas, se apareció en el claustro del monasterio a dos monjas, que, cuando lo vieron cabalgar a lomos de un hermoso caballo y contemplaron bien su impresionante juventud<sup>10</sup>, le preguntaron tímidamente quién era y él les respondió: «No temáis<sup>11</sup>. Pues yo soy el mártir Mercurio, cuyos huesos reposan en este monasterio en mi altar. Vine a contemplar la desolación de los robos que ese Adelmondo, hombre de mente maligna, cometió; me dirijo presto a Capua, para vengarme de él». Y al punto desapareció. [4] Ese mismo día, casi a la hora de las vísperas<sup>12</sup>, se presentó un mensajero que anunció que aquel, en torno a la hora segunda del día<sup>13</sup>, había sido de repente golpeado y fenecido en cruel muerte<sup>14</sup>.

4. Se refiere a Arequis II, promotor del culto a los mártires en Benevento, cf. introducción a Anexo I.

5. El término latino *praepositus*, correspondiente al gr. *προεστώτες*, haría referencia a los oficiales superiores de la Iglesia de Santa Sofía en Benevento procedentes de Montecassino y que acabaron sustituyendo el monacato femenino beneventano por uno masculino, vid. principalmente Martín, 2000: 45-63; Massa, 2016.

6. Si en realidad el hagiógrafo se refiere a la Iglesia de Santa Sofía en Benevento, véase lo dicho en introducción a Anexo I acerca de los honores que le tributó Arequis II.

7. Nombre frecuente en la onomástica longobarda y difícil de identificar; no obstante, se conoce a una familia de jueces capuanos con este nombre, cf. *RNAM*, docs. 186, 257, 322, 392, 397.

8. El robo de materiales del santuario recuerda a los milagros coptos, cf. INTRODUCCIÓN § 4.1.

9. Según se lee en la *translatio* (Anexo I § 10.3) Arequis II impuso que Mercurio fuera celebrado todos los domingos en el altar mayor.

10. El caballo y la juventud son dos elementos habituales en los mártires militares y, en concreto para Mercurio, forman parte indisoluble de las representaciones plásticas y de las colecciones de *miracula* coptos, cf. Introducción § 4.1.

11. La imagen y las palabras recuerdan a la aparición del ángel en el sepulcro vacío de Cristo según Mt 28,5 y Mc 16,6.

12. La *hora uespera* se corresponde con una hora antes del ocaso, momento de los rezos de vísperas en la liturgia cristiana, cf. García Larragueta, 1976: 52.

13. Es decir, en torno a las 7-8 de la mañana, en función de la hora en la que se establezca el amanecer.

14. La revelación del milagro de forma indirecta a través de un mensajero deriva del relato del *miraculum* de la muerte de Juliano.