

que en Occidente los consejos ciudadanos siguieron reuniéndose hasta principios del siglo VII, y a ellos incumbía la verificación de testamentos, formalización y registro de transferencias de propiedad, aprobación de nombramientos y otras funciones judiciales. Pero a estas alturas la vida municipal, tal y como se desarrolló en época altoimperial, se había ya extinguido.

4.- Cristianismo tardorromano y poder eclesiástico

Uno de los fenómenos más trascendentes y llamativos del Bajo Imperio fue la riqueza y poder acumulados por la Iglesia así como la extraordinaria incidencia social de sus instituciones, de sus fundaciones y de sus autoridades, muy especialmente del obispo y de los monjes. Para algunos historiadores modernos, continuadores de las tesis de Gibbon, aquí residiría la causa principal de la decadencia de Roma, pues el poderío eclesiástico parece construirse en detrimento del Imperio: la Iglesia acaparó a su costa privilegios y prebendas, las personalidades más capaces abandonaron el servicio estatal y se consagraron a la vida religiosa y, en fin, algunos de sus líderes, sobre todo en Occidente, denunciaron abiertamente las estructuras sociales y jurídicas del Estado y, en ocasiones, hasta se cuestionaron si acaso las victorias de los bárbaros no eran el merecido castigo divino por los pecados de la Roma pagana³⁹. Sean o no acertados estos juicios historiográficos, parece obvio que el protagonismo de la Iglesia se sustentó en tres pilares que a continuación analizaremos brevemente: sus riquezas, sus poderes institucionales y su autoridad espiritual.

Las riquezas eclesiásticas provenían sobre todo de las donaciones de los fieles (*oblaciones*). Aunque en un primer momento eran de carácter voluntario, una ley de Atanasio (CJ 1.3.38.2) revela que en su tiempo el clero forzaba, incluso a aldeas enteras, a entregar estos donativos bajo amenaza de excomunión, como si fueran un impuesto. Y como los verdaderos impuestos, también éste contribuía al empobrecimiento de los agricultores, sobre todo en tiempos de malas cosechas. Desde Constantino la Iglesia recibía además subsidios estatales en forma de alimentos (*annonae et consuetudines*), de los que tenemos referencias hasta fines del siglo VI⁴⁰. Las propiedades inmuebles de la Iglesia (lugares de culto, tierras, cementerios...), se incrementaron vertiginosamente desde el siglo IV gracias a los legados testamentarios de clérigos y fieles, práctica que se hizo cada vez más usual entre los cristianos ricos (CTh 16.2.4, año 321): Melania, por ejemplo, dio a Tagaste una hacienda mayor que el territorio de la ciudad (V.Mel. 21) y el can. 49 del III Concilio de Cartago (421) reclama para la iglesia las tierras adquiridas por quienes fueron ordenados cuando no tenían nada. Otras veces los benefactores construían iglesias y las dotaban de tierras para su mantenimiento e iluminación, dando así lugar a las llamadas *parochiae* o *dioceses* (con recursos y clero propio), que paulatinamente caerán bajo control de sus respectivos obispos. El gran patrimonio acumulado, cuyas rentas llegaron a constituir la principal fuente de ingresos para muchas iglesias, explica las numerosas medidas que entonces se adoptaron para impedir que clérigos y magnates se apropiaran de estos bienes o se sirvieran de ellos para

39 MOMIGLIANO, A. "El cristianismo y la decadencia del Imperio romano", en *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*. Madrid, 1989, pp. 15-30, en especial 23-27.

40 Teodoreto, HE 1.2; CJ 1. 2.12, año 451; Gregorio, Ep. 10.8.

su promoción religiosa o política⁴¹.

Dado que la riqueza estuvo muy desigualmente repartida, la abundancia y el lujo de algunas sedes (entre ellas Roma y Alejandría) contrastaron con la pobreza y dura supervivencia de otras (entre ellas la mayoría de Italia, según Amiano 27.3.15-15). Por esta razón también los salarios de los obispos eran muy diferentes, oscilando entre unos cuantos *solidi* hasta los cerca de 3000 que ingresaban los titulares de las grandes capitales del Imperio. Diferencias similares se aprecian en los grados inferiores de la cléricatura. En todo caso, estos sueldos y los privilegios fiscales otorgados al clero, incluyendo la inmunidad curial⁴², bastan para explicar su atractivo entre las capas medias y altas de la población, máxime cuando muchos clérigos siguieron ejerciendo otras profesiones o explotando sus propiedades agrarias. Desde el siglo V menudean los casos de recomendaciones entre los altos funcionarios civiles y eclesiásticos para la adjudicación de plazas en la jerarquía eclesiástica, incluso como diáconos de las sedes importantes. Las iglesias más pobres, sobre todo las rurales, eran en cambio gestionadas por sacerdotes de origen muy humilde, incluyendo colonos que se veían obligados a pagar su *capitatio* y a buscarse un sustituto que les cultivara la tierra⁴³. Estas iglesias estaban además sujetas a exacciones por sus propios obispos, a los que debían costear el viaje y alojamiento en sus vistas anuales, así como la tasa llamada *cathedraticum*⁴⁴. Un índice fiable de la creciente riqueza de la iglesia es su progresiva corrupción por la simonía, apenas atestiguada con anterioridad, que alcanza proporciones escandalosas a partir del siglo V (concilio de Calcedonia, can. 2; concilio II de Arles, can. 54). Pero ya con anterioridad se produjeron denuncias contra el cohecho y la intimidación desplegada en algunas elecciones de obispos y papas, que a veces se desarrollaron en medio de enfrentamientos sangrientos⁴⁵. Como ya hemos indicado, el número de clérigos aumentó de manera tan alarmante que Constantino trató infructuosamente de limitar su número (CTh 16.2.6, año 326) y Constante pensó convertirlos en una clase hereditaria (CTh 16.2.9, año 349). Sirva de referencia que en el siglo V la Gran Iglesia de Constantinopla y la de Cartago contaban con más de 500 clérigos de diverso rango (sacerdotes, diáconos, subdiáconos, lectores, cantores, porteros y diaconisas) y con un número similar de sepultureros y

41 Las tierras de la Iglesia eran además codiciadas por estar exentas de los *extraordinaria* y *sordida munera*: JONES: *The Later Roman Empire*, pp. 894 ss. Cf. además GIARDINA, A.: "Carità eversiva: le donazioni di Melania la Giovane e gli equilibri della società tardoromana", *Studi Storici*, 29 (1988), pp. 127-42.

42 Sobre su exención de la *collatio lustralis* y de la *capitatio* (con restricciones), CTh 16.2.10 (346); 14 (356); Greg. Naz. Ep. 67). Sobre *hospitium*, *parangaria* y *munera personalia*, CTh 16.2. 8 (343); 10 (346); 14 (356); 24 (377). Sobre servicio militar, Basilio, Ep. 53-4; CTh 7.20.12 & 2, año 400. Sobre las cargas curiales, Paladio, *Dialogus de vita s. Joannis Chrysostomi* (Ed. de P.R.Coleman-Norton), pp.84, 90-1 y los datos citados *supra*.

43 En las iglesias rurales sólo un colono de las mismas podía ser ordenado sacerdote, siempre que mediara el consentimiento de su amo (CTh 16.2.33, año 398; CJ 1.3.16, año 409; Leo, Ep. 4,1; Gelasio, Ep. 14,14; III Concilio Aurelianense, can. 26, año 538).

44 El papa Pelagio I (Ep. 32) y dos concilios hispanos (II de Bracara, can. 2 y VII de Toledo, can.4) limitaron esta tasa a dos *solidi*. Cf. más referencias en JONES: *The Later Roman Empire*, pp. 920 ss. y nota 90.

45 Los casos más conocidos, sin duda excepcionales, fueron los de Dámaso (Am. 27.3.12; *Collectio Avellana*, I) y Bonifacio (*Collectio Avellana*, 14 ss.).

enfermeros o parabalani que en su mayoría serían de origen servil⁴⁶. Desde el siglo IV hay un intento consciente de regular la carrera eclesiástica a imagen del *cursus honorum* cívico, aunque el papa Zósimo reconoce que el orden de promoción no se respeta en España, ni en Galia ni siquiera en la más disciplinada África, lo que hace suponer que estos cargos se obtenían a veces mediante compra o recomendaciones de patronos y amigos⁴⁷.

Las sillas episcopales fueron, pues, crecientemente ocupadas por miembros de las clases superiores, orgullosos de su status social y dispuestos casi instintivamente a ejercer, junto a sus funciones religiosas, aquellas de orden civil que habían estado confiadas a las magistraturas urbanas ahora en declive. Recordemos, tan sólo a manera de ilustración, que en Occidente, desde 409, la elección del *defensor civitatis* fue transferida de la curia a una nueva asamblea integrada por el obispo, el clero, los propietarios principales y los decuriones (CJ 1.4.8) y una medida similar se adoptó en Oriente el año 505 (CJ 1.4.19). Desde el siglo VI, las asambleas provinciales, de tan arraigada tradición institucional, también se integraron por obispos y *possessores*. En los reinos romano-germánicos se constata igualmente un creciente protagonismo episcopal en las instituciones ciudadanas: por ej. en Hispania el testamento ológrafo ya no se reconocía ante la curia, sino ante el obispo o juez y varios testigos según ley de Recesvinto (LV, 2.5.16) y en tiempos de Recaredo *defensores* y *numerarii* serán elegidos por el obispo o a indicación suya (LV 12.1,2). Incluso las cargas impositivas eran establecidas por *judices* y *numerarii* en reuniones anuales con los obispos de las diócesis, según estipula el can. 18 del III Concilio de Toledo (que remite a "cánones antiguos"), con el fin de que estos funcionarios del erario "aprendan a tratar al pueblo piadosa y justamente, sin cargarles con prestaciones ni imposiciones superfluas". Los propios obispos, en fin, al ser nombrados por los reyes, se convirtieron en sus agentes y "contribuyeron a enterrar las últimas huellas del régimen municipal antiguo"⁴⁸. En cualquier caso, tan decisiva participación en la vida pública explica el porte y el comportamiento aristocrático adoptado por la jerarquía eclesiástica, y su disposición a cumplir las tareas evergéticas de los antiguos magistrados municipales. Por eso el pueblo, como pudo constatar Gregorio Nacianceno, "no busca sacerdotes sino rétores; no ecónomos del alma, sino administradores de las riquezas; no sacrificantes puros, sino patronos poderosos"⁴⁹. Gregorio reconocía así que el clero se sirvió de su poder institucional con los mismos criterios jerárquicos y de dominación que regían en la vida civil y política, probándose de este modo que, lejos de ser la impulsora de los procesos sociales e ideológicos en curso, la propia Iglesia sufrió sus embates y se transformó al ritmo que lo hacían las restantes instituciones sociales.

No por ello cabe pensar que las autoridades eclesiásticas reprodujeron miméticamente las funciones cívicas de un remoto pasado. Los profundos cambios

46 Concilio de Calcedonia (ACO II.i.386); Victor Vitensis (3, 34) incluye en esta cifra de clérigos cartagineses a "muchos niños lectores".

47 Siricio, *Ep.* 1.9-10; Zósimo, *Ep.* 9.1 y 3.

48 SÁNCHEZ-ALBORNOZ, C.: *Op. cit.* p. 103.

49 Greg. Naz., *Orat.* 42.24. Cf. Lizzi, R.: *Il potere episcopale nell'Oriente Romano. Rappresentazione ideologica e realtà politica (IV-V sec. d.C.)*. Roma, 1987 y TEJA, R.: "La cristianización de los modelos clásicos: el obispo", en *Emperadores, obispos, monjes y mujeres*. Madrid 1999, 75-95.

sufridos desde el alto Imperio impedían que esto fuera así. No sólo se habían desvanecido los canales tradicionales de la participación ciudadana, sino que ahora la inmensa mayoría de la población vivía en condiciones de extrema pobreza, al borde mismo de la rebelión social, como testimonian las numerosas muestras de apoyo a los bárbaros, la generalización del bandolerismo o los estallidos de violencia protagonizados por un pueblo famélico contra magistrados y magnates locales a los que se responsabiliza de las carestías e injusticias⁵⁰. El obispo aparece en esta nueva situación como un auténtico *vir venerabilis*, pero su liderazgo era completamente original: ante los pobres se presenta como patrono y protector frente a los abusos de los poderosos, y ante los poderosos y los poderes públicos como el pacificador de las masas empobrecidas. Hemos de tener en cuenta que la noción de "pobre" se hace ahora mucho más genérica, integrando a todos los *humiliores*, y que el propio lenguaje religioso, empapado de términos veterotestamentarios, contribuyó a simplificar la concepción social en torno a dos grupos: la minoría de "ricos" que tienen el poder y la mayoría de "pobres" que nada tienen y que dependían, en mayor o menor grado, de la generosidad de los primeros. Estas clases desprotegidas, que dormían en las puertas de las iglesias para asegurarse su ración cotidiana de alimentos, carecen ya de la dignidad que otrora concediera la ciudadanía romana y se han convertido en los nuevos "pobres de Israel" cuya única esperanza y guía es la que ahora ofrece la figura patriarcal del obispo⁵¹.

La autoridad episcopal se justificaba espiritualmente en su singular relación amorosa hacia los "pobres", gente que no pertenecía a ningún *ordo* o grupo urbano tradicional, pero la realidad fue que entre ellos se crearon pronto unos vínculos de dependencia social basados en criterios de fidelidad religiosa: si a mediados del siglo III, Cipriano era acusado de distribuir la limosna entre los pobres más leales de su congregación (*Ep.* 5.1.2; 12.2.2), un siglo después Jerónimo considera éste el proceder más correcto: "inteligencia es menester para saber quién sea el necesitado y el pobre.... porque hemos de preferir a los pobres cristianos y creyentes y, aun entre los mismos cristianos, mucho va de un pecador a un santo." (*Ep.* 120, 1). A efectos prácticos estas ideas se plasmaron en el compromiso de la iglesia de alimentar a sus fieles más necesitados, cuya relación figuraba en la llamada matricula, unos rollos conservados por el clero, de los que tenemos noticias en ciudades tan

50 Por ej. un gobernador de Antioquía fue linchado en la hambruna del 354 (*Am.* 14.7.6) y en una ocasión similar la plebe prendió fuego a la casa de un decurión, que huyó precipitadamente a las montañas con su familia (*Libanio, Or.* 1.103). Antioquía conoció otros peligrosos alborotos populares en tiempo de Galo y Juliano (*Libanio, Or.* 41.3.5; *Ep.* 811.4) y en Roma el pueblo prendió fuego el año 375 a la casa de Símaco (padre del orador) por negarse a vender vino a bajo precio (*Am.* 27.3.4; *Símaco, Epp.* 1.44, 2.38). Según Amiano (15.7.4), el prefecto Tertullus hubo de mostrar su hijo a la plebe para que vieran cómo también él sufría los efectos de la escasez (*Am.* 19.10.2-3.-cf. además *Am.* 14.6.19, 28.4.32; *Ambrosio, De off.* 3.45).

51 Paladio, *Historia Lausiaca*, 149; Paulino, *V.Amb.* 14. Cf. CONSOLINO, F.E.: "Sante o Patrone? Le aristocratiche tardoantiche e il potere dell'carità". *Studi Storici*, 30 (1989) pp. 969-91; BROWN, P.: *Power and persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*. The University of Wisconsin Press 1992, pp. 99 ss. MCLYNN, N.B.: *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital*. Berkeley, 1994, p. 365.

distantes como Hipona o *Edessa*⁵². Los llamados "pobres de la iglesia", por su parte, debían permanecer en la ciudad donde se inscribían y la propia mendicidad requería el permiso firmado del obispo (Concilio de Calcedonia, can. 11).

El poder político se percató de la utilidad pública que esta situación le reportaba, entre otras razones porque así atajaba el vagabundeo de miserables por campos y ciudades del Imperio. Constantino impulsó decididamente las instituciones caritativas en las ciudades más importantes del Imperio, donando comida y ropa que los obispos redistribuían entre los pobres de sus iglesias⁵³. Y quizá por las mismas razones se decidió a reconocer la *episcopalís audientia* o corte de arbitraje, que afianzó aún más la figura del obispo como "protector de los pobres". Aunque sabemos que a ella acudían gente de toda condición social, pues el único requisito era que las partes implicadas acordaran acatar el veredicto episcopal, y que incluso se acusó a los obispos de sentenciar a veces en favor de los ricos, no es menos verdad que ésta fue una de sus tareas más apreciadas, al punto de que algunos se hicieran cristianos para poder ser juzgados de manera rápida y barata: según cuenta su biógrafo, Agustín pasaba mañanas enteras juzgando y a veces hasta dedicaba a ello el tiempo de la *siesta*⁵⁴. La figura del obispo—juez de los pobres evocaba mejor que ninguna otra a los grandes patriarcas bíblicos que protegieron y pacificaron a su pueblo en el largo caminar hacia la Tierra Prometida, pero no es menos probable que esta institución fomentara también la idea de que incluso la justicia era una forma de limosna que el obispo concedía graciosamente a su grey.

A pesar de sus beneficios sociales, la riqueza y el patrocinio eclesiástico convirtieron a la Iglesia en la institución más poderosa del cada vez más debilitado Imperio, y las desavenencias entre uno y otro no tardarían en producirse. Sabedor de esta correlación de fuerzas, la feligresía procuró gobernarse por clérigos enérgicos que garantizaran su protección y la representaran eficazmente ante las autoridades del Estado. Así, el año 419 el pueblo eligió tumultuosamente a Honorio como obispo de Caesarea (Mauritania), infringiendo diversas tradiciones y principios canónicos, por su influencia como patrono ante la corte imperial⁵⁵. El gran Basilio se había igualmente destacado, ya antes de su elección, como protector de las víctimas del hambre del 368, fundó luego un hospital de leprosos en las afueras de Caesarea y haciendo valer su condición de patrono en la corte de Constantinopla logró exenciones fiscales e inmunidades personales para los futuros monjes y fundadores de casas para los pobres⁵⁶. Como protectores de sus ciudades sabemos de otros mu-

52 WAHA, M. de: "Quelques réflexions sur la matricule des pauvres", en *Byzantion*, 46 (1976), pp. 336-54.

53 Atanasio, *Apol. contra Ar.* 18.30; Eusebio, *VC* 3.58.

54 Agustín, *Enarratio in Psalmos* 25; 46.5; Posidonio, *Vida de Agustín* 19. En su *Ep.* 24*, Agustín pide asesoramiento jurídico al "eximio Eustoquio" para resolver de acuerdo a derecho diversos casos conflictivos: cf. LEPELLEY, C.: "Liberté, colonat et esclavage d'après la lettre 24*: la juridiction épiscopale de *liberalī causa*", en *Les lettres de saint Augustin découvertes par J. Divjak*, Paris, 1983, pp. 329-42.

55 Cf. Agustín, *Ep.* 22*. Sobre el provechoso acceso de los obispos a la Corte bajo pretexto de *intercessio*, cf. los cánones 7-9 y, 21 del concilio de Sédica (343) y las agudas observaciones de MILLAR, F.: *The Emperor in the Roman World, 31 BC - AD 337*, Londres, 1977, pp. 590 ss., 601.

56 Gregorio Naz. *Or.* 43.63; *Soz. HE* 6.34; Basilio, *Epp.* 3, 36, 104, 117, 142.

chos obispos que piden remisión de impuestos, reparan puentes y edificios públicos o incluso, como el de Hadrianópolis, son los destinatarios de edictos imperiales que luego transmiten a latifundistas locales⁵⁷.

Esta clericalización de las relaciones de clientela y *amicitia*, dominantes en la vida cotidiana del Bajo Imperio⁵⁸, fueron ocasionalmente mistificadas de tal modo que Paulino de Nola (*Ep.* 13,11 y 25,8) pudo invertir sus términos y proclamar a los pobres *patronos animarum nostrarum*, y el mismo fenómeno explica que el propio Cristo, los mártires y los santos recibiesen un culto de carácter clientelar, como señores poderosos cuyo *suffragium* (término que ahora adquiere la significación religiosa de "intercesión") será invocado para acceder a Dios, del mismo modo que los clientes hacen con los patronos de este mundo⁵⁹. Pero la Antigüedad Tardía fue una época autoritaria y depravada, y estas idealizaciones místicas no pudieron ocultar la realidad de que los clientes no sólo asistían al patrono en tareas cotidianas de índole económica u honorífica, sino también en acciones violentas donde a menudo se solventaban las rivalidades sociales. De ahí que algunos clérigos, en su calidad de patronos, se vieran envueltos en sórdidos episodios de esta naturaleza al frente de sus más fanáticos seguidores: Jerónimo (*Ep.* 100, 14) denunciaba los interesados y volubles lazos de clientela, cuyo único sostén era la riqueza y el poder; al frente de su fieros *fossores*, Dámaso masacró a los contrincantes que se oponían a su nombramiento como papa, y Ambrosio llegó a doblegar la voluntad imperial al frente de una muchedumbre de *pauperes Christi* a la que repartía monedas de oro (usurpando así una prerrogativa imperial: *Just. Nov.* 105.2.1) y excitaba con proclamas bíblicas en pro del martirio, actuando, pues, como un típico patrono rodeado de clientes y arropado por la solidaridad clasista de los sectores más poderosos de Milán: como él mismo reconoce (*Ep.* 20), tan abierta insubordinación al poder cívico parecía propia de un *tyrannus*⁶⁰. En el otro extremo del Imperio, donde las relaciones entre la Iglesia y el Estado fueron siempre más cordiales, también constatamos casos similares que muestran hasta qué punto caló en la sociedad el patronato eclesiástico y con qué impunidad vulneraba las leyes y la paz ciudadana: en la confrontación de Basilio con el gobernador, los gremios se unieron a la causa del primero armados con todo tipo de herramientas (Gregorio Naz. *Or.* 43.57); el patriarca de Alejandría era célebre desde el siglo IV por el comportamiento terrorista de su medio millar de *parabalani*, y otro tanto cabe decir de los *lecticarii* (portadores de ataúdes de pobres) comandados por el patriarca de Antioquía. Los célebres

57 Teodoreto, *Ep.* 68: *HE* 5. 36.

58 DILL, S.: *Roman society in the last century of the Western Empire*. Londres, 1905, pp. 245 ss. MATTHEWS, J.F.: *Western aristocracies and Imperial court A.D.364-425*. Oxford, 1975, pp. 1 ss. ROULAND, N.: *Pouvoir politique et dépendance personnelle dans l'Antiquité romaine*. Bruselas, 1979, pp. 603 ss. NOUAILHAT, N.: *Saints et patrons. Les premiers moines de Lerins*. Lille, 1989, pp. 107 ss.

59 STE CROIX, G.E.M. de: "Suffragium: from Vote to Patronage", en *British Journal of Sociology*, V (1954), pp. 33-48; BROWN, P.: *The cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*. Londres, 1983, pp. 55 ss.

60 Entre la numerosa bibliografía sobre el obispo milanés cabe destacar las recientes monografías de MAZZARINO, S.: *Storia sociale del vescovo Ambrogio*. Roma, 1989, pp. 21 ss. y la ya citada de Mclynn, esp. pp. 170 ss.

enfrentamientos de Ambrosio con Teodosio, la destrucción del Serapeum alejandrino o el feroz descuartizamiento de Hipatia el año 415 son otros ejemplos, entre los muchos que al respecto cabría citar, de la facilidad con que obispos y monjes fanáticos imponían su orden en las ciudades ante la impotencia o la pasividad de los poderes públicos⁶¹. En palabras de Brown, "a lo largo y ancho del Imperio, el personal asociado con el cuidado episcopal de los pobres se había convertido en una potencial milicia urbana"⁶².

Sozomenos se percató de que el protagonismo del monje coincidía con el declive del filósofo, pero quizá sea exagerado afirmar que la mayor tragedia de Eunapio y de la aristocracia pagana en general fue su constatación de que los hombres ilustres carecían ya de la influencia política que disfrutaron en un inmediato pasado⁶³. En realidad, paganos y cristianos participaban de la misma visión mistificadora del mundo, como puede apreciarse en el citado historiador cuando ensalza al platónico Jámblico no tanto por su reconocida erudición, sino como padre espiritual dotado de poderes sobrenaturales, capaz de obrar milagros, penetrar en los arcanos del hombre, convocar los espíritus y hasta transfigurarse y ascender en levitación mientras rezaba a los dioses⁶⁴. Pero la derrota total del paganismo y de sus representantes más significativos —el filósofo y el magistrado—, dejaba ciertamente a los cristianos como responsables únicos de la miserable realidad social y política. Y su respuesta fue una simplificación extrema del imaginario religioso que permitió interpretar las duras condiciones de existencia en clave sobrenatural, como si cada día y cada vida, en el palacio como en el convento, fuese una renovada lucha contra los demonios que poblaban el mundo y obnubilaban a los hombres. Lo que estaba en juego era la salvación del alma y el bienestar social. El pueblo llano escuchaba absorto las aventuras más prodigiosas de este género en los sermones dominicales e incluso podía revivirlas al contacto con la legión de santos y reliquias de mártires que recorren los caminos y ciudades de la Antigüedad Tardía⁶⁵. El entusiasmo religioso era tal que ninguna medida oficial o eclesiástica parecía capaz de reconducirlo por cauces de una mínima discreción. Tampoco era ése el interés de la Iglesia, ni siquiera de sus hombres más cultos: el año 386 el tráfico de reliquias fue prohibido en Oriente (CTh 9.17.7), un Concilio africano del 401 tomó medidas para evitar consagraciones precipitadas (*Codex Canonum Ecclesiae Africanae*, 83) y el propio Martín puso al descubierto santuarios apócrifos. Pero nadie se sintió aludido por las burlas de Juliano (*Misop.* 344A), Agustín refutó contundentemente

61 Rufino, *HE*, 2.22. 28; Eunapio, *Vida de Filósofos* 472; Sócrates, *HE* 7.15. Cf. TEJA, R.: *La "tragedia" de Efeso (431): herejía y poder en la Antigüedad Tardía*. Santander, 1995, pp. 23 ss. y 137 ss. CHUVIN, P.: *Chronique des derniers païens*. Paris, 1990, pp. 63 ss.

62 BROWN, P.: *Power and persuasion*, p. 103.

63 SACKS, K.: "The meaning of Eunapius' History", en *History and Theory*, 25 (1986), pp. 52-67.

64 *Vida de Filósofos* 458-61. Sobre esta temática, cf. más referencias documentales y bibliográficas en FERNANDEZ UBIÑA, J., "Espiritualidad pagana y cristiana en el mundo mediterráneo del Bajo Imperio", en MUÑOZ, F. (ed.): *La confluencia de culturas en el Mediterráneo*. Granada, 1993, pp. 57-78.

65 Cf. HEIM, F.: *Virtus. Idéologie politique et croyances religieuses au IVe siècle*. Berna, 1991, pp. 66-143.

las críticas del maniqueo Faustus (*C. Faust.* 20.21; cf. *Serm.* 273) y hasta el oscuro sacerdote aquitano Vigilancio, que denunció los excesos "paganizantes" del culto a las reliquias, se hizo famoso por la indignada réplica del gran Jerónimo (*C. Vigil.* 4.6.8). Por contra, para citar sólo algunos casos relevantes, Ambrosio alcanzaba por entonces su máximo prestigio popular tras descubrir los cuerpos de los santos milaneses Gervasio y Protasio y otro tanto hacía el papa Dámaso en Roma. Teodoreto (*Graecorum Affectionum Curatio* 8. 62—9) se enorgullece de que santos y mártires habían reemplazado a los dioses paganos y hacían sus mismas funciones: curaban enfermos, daban hijos a las estériles, protegían a los caminantes, predecían el futuro... y hasta reemplazaban a los dioses como patronos y protectores locales, es decir, Teodoreto no hace sino reconocer con orgullo la realidad que condenaba el vituperado Vigilancio. La fiebre alcanzó pronto a los supuestos santos que todavía vivían: Antonio ordenó a sus discípulos ocultar su cuerpo cuando muriera (*Atan. V. Ant.* 91); el de Hilarión fue robado en Chipre y llevado a Palestina en 371 donde floreció su culto (*Jer. V. Hil.* 46; *Soz.* 3.14) y el mencionado Teodoreto narra que algunos pueblos construyeron santuarios para eremitas vivos a la espera de su muerte y se enzarzaban en auténticas batallas para apropiarse de sus restos mortales; así ocurrió con Jacob, que vivía en unas montañas cerca de Cyrrhus: el santo sufría diarrea pero sólo el propio Teodoreto logró alejar a la multitud de su alrededor y luego hubo de intervenir el ejército y ciudadanos armados para llevarse su cuerpo en coma a la ciudad, donde nuevamente se recuperaría (*Teodoreto, Hist. Rel.* 3. 10. 13. 16. 21).

El hecho de que personajes cultos creyeran firmemente en las fantasías más infantiles prueba hasta qué punto esta atmósfera religiosa y mágica era el mejor o acaso el único antídoto para la simple pervivencia en unos tiempos sin esperanzas materiales. No sorprende, pues, que la literatura cristiana refleje exuberantemente esta realidad. Agustín se interesó en recopilar los milagros que acaecían en su tiempo y luego los narraba en la iglesia, llegando a recopilar en apenas dos años más de 70 de carácter muy variado, desde curaciones hasta resurrecciones, casi siempre provocados por contacto físico con el santuario o la reliquia de un santo⁶⁶. Hilarión, entre otros portentos, propició la derrota de un magistrado pagano en las carreras circenses tras bendecir los caballos del equipo cristiano, logrando de este modo que muchos espectadores abrazaran la fe. La vida de Martín está igualmente plagada de hechos milagrosos, cuyo corolario era la conversión de multitudes paganas, la destrucción de sus templos y la edificación de iglesias y monasterios; la simpleza espiritual de la época se refleja a menudo en la expresividad gráfica de algunos milagros, como la resurrección de un fiel que ya estaba siendo juzgado en el Más Allá, o la expulsión de un demonio que se había alojado en la boca de un esclavo: al conjurarlo san Martín metiendo sus dedos entre los dientes, el diablo, en su desesperación por evitar el contacto con el santo, no tuvo más alternativa que abandonar

66 *La ciudad de Dios*, 22.8.20-1; *Serm.* 322. Él mismo recuerda en sus *Confesiones* diversas experiencias milagrosas de infantilismo inaudito: hasta el dolor de muelas le desaparecía tras pedirselo devotamente a Dios (IV. 3,5-6; VII,6.8; IX. 4,12; 6,14; 7. etc.). Por su carta 78 sabemos que, ante una mutua acusación de proposiciones deshonestas, Agustín decidió enviar a dos clérigos al santuario de san Félix de Nola, porque, según dice, aunque Dios está en todas partes algunos milagros ocurren en ciertos lugares y no en otros...

aquel cuerpo mediante una tremenda y pestilente eclosión diarreica. Prodigios similares pueden verse en los *Diálogos* de Gregorio Magno, sobre todo en el libro II consagrado a san Benito de Nursia, donde el célebre fundador del monasterio de Montecasino cura malheridos y endemoniados, resucita muertos, profetiza grandes acontecimientos, apacigua bárbaros, procura alimentos en tiempos de escasez y hasta absuelve a personas ya difuntas... y todo a cambio tan sólo de un sometimiento total de los beneficiarios a la voluntad y a la autoridad del abad⁶⁷.

A tenor de este infantilismo espiritual y literario, cuya función social nunca se subrayará demasiado, no se puede sino convenir en la contundente afirmación orteguiana de que la cristianización del mundo sólo se hizo posible cuando ya los hombres se habían vuelto decididamente estúpidos⁶⁸. Y hasta cabría sospechar que el Cristianismo agravó semejante idiotización colectiva. Pero hay una faceta de la Antigüedad Tardía, que aquí no he tratado por razones de espacio, cuya importancia desearía subrayar como punto final de este trabajo: también en estos siglos se inició un meritorio esfuerzo de racionalización, protagonizado por personajes como Boecio, Isidoro o Casiodoro, a los que debemos la recuperación de la sabiduría clásica y la vocación fecunda de los monasterios por las tareas de traducción y transmisión de sus textos más significativos. Si fue tanta la estupidez que reinó al final de la Antigüedad, como diagnosticó seguramente con acierto nuestro Ortega, entonces no sería menos verdad que, gracias a hombres como éstos y a tantos otros que permanecerán para siempre en el anonimato (o que pertenecieron al ámbito cultural del Islam y del Judaísmo), el Medioevo estuvo lejos de ser una larga noche de sumisión e ignorancia, y mejor debiera contemplarse como uno de los períodos más constructivos y luminosos de la historia.

67 *Vita di Ilarione*, intr. y texto de C.Mohrmann (Vita Dei Santi IV. Fondaz. Lorenzo Valla, 1975); Sulpicio Severo, *Vida de Martín*, 7.5: 8.1: 13.9: 14.7: 15.4: 17.4-5: San Gregorio Magno: *San Benito de Nursia*. Buenos Aires, 1989. Cf. ROUSELLE, A.: "Du sanctuaire au thaumatuge, la guérison en Gaule au IV siècle", *Annales E.S.C.* 6 (1976), pp. 1085-1107; LANE FOX, R.: *Pagans and Christians*. Londres, 1987, pp. 18 ss. FRENCH, W.H.C.: *The Rise of Christianity*. Londres, 1986, pp. 564 ss. BROWN, P., *Authority and the Sacred. Aspects of the Christianisation of the Roman World*. Cambridge 1995, pp. 55 ss.

68 ORTEGA Y GASSET, J.: *Las Atlántidas y del Imperio romano*. Madrid, 1976, p. 179.