

NOTICIARIO CIENTÍFICO

LA RELIGIÓN DEL SIGLO III: LOS SEVEROS Y LA INFLUENCIA ORIENTALIZANTE DE HELIOGÁBALO. SINCRETISMO, CULTO IMPERIAL, MAGIA Y RITOS MISTÉRICOS (199-248)

MIGUEL P. SANCHO GÓMEZ
Universidad de Murcia
sancius78@gmail.com

RESUMEN

Este trabajo trata de ofrecer una visión global de los aspectos religiosos y los cambios mentales acaecidos entre el final del siglo II y el principio del siglo III, una época de gran importancia en la evolución sincretista que configurará las cosmovisiones de los habitantes del Imperio desde los principios del siguiente siglo. La llegada de la dinastía de los Severos propició una gran afluencia de cultos orientales que modificaron sensiblemente la vida cotidiana de los ciudadanos, así como sus experiencias religiosas. La búsqueda de una verdad revelada y el deseo de encontrar otra vida después de la muerte propiciaron el auge de la magia y la presencia de lo maravilloso en la vida cotidiana, una influencia de la que no escaparía ni la propia filosofía, facilitando por otra parte una mayor aceptación del cristianismo.

Palabras clave: magia, religiones místicas, dinastía Severa, influencias orientales, paganismo, cristianismo, gnosticismo, culto imperial.

ABSTRACT

This work means to offer a global frame of the religious aspects and mental changes during the end of the Second Century and the beginning of the Third Century, a time of great importance in the syncretistic evolution that will configure the world view of the denizens of the Empire for the next century. The consolidation of the Severan Dynasty attained a big affluence of oriental cults that changed markedly the everyday's life of the citizens, as much as their religious

experiences. The quest for a revealed truth and the desire of a life before death brought in the growth of the magic and quotidian wonder, a trend that will affect the very Philosophy and thus paved the way to a better acceptance to Christianity.

Key words: magic, mystery religions, Severan dynasty, Eastern influences, paganism, Christianity, Gnosticism, imperial cult.

INTRODUCCIÓN

Desde el inicio de los cambios religiosos de mediados y finales del siglo II¹, una progresiva tendencia a la búsqueda de nuevos modelos espirituales apareció como solución a las necesidades y preocupaciones que iban surgiendo en los hombres cultos de un Imperio que comenzaba a ofrecer inquietantes signos de que las cosas no marchaban del todo bien, y que en todo caso, anunciaban cambios para los tiempos que se avecinaban; aparentemente, la vida política e intelectual seguía igual, pero sin lugar a dudas las incipientes muestras de novedades crearon una creciente ansiedad hacia el porvenir que era refrendada por la reaparición de los viejos temores humanos de siempre, ahora especialmente vivos y presentes, una vez que se iba derritiendo de manera ostensible el barniz de racionalismo que untó la vida intelectual imperial durante la Segunda Sofística². Una inquietud política latente, que enmarcaba un desplazamiento de poder ya claramente dirigido hacia las provincias³ en el marco de la *Constitutio Antoniniana*, hallaba como eco las primeras y todavía leves incidencias fronterizas, que en unos pocos años aumentarían bruscamente, al igual que una ligera brisa que repentinamente crece hasta el grado de fuerte tempestad.

Y paralelamente a ello, la vida religiosa, que en modo alguno puede permanecer separada del resto de las facetas vitales de Roma, marcaba, como hemos dicho, un cambio a todos los niveles que afectó a los habitantes del Imperio en su conjunto; una población que si bien no se encontraba aún atribulada por los pesares, sí miraba con inquietud un futuro que nada bueno dejaba ver, a causa de las dificultades y problemas que aumentaban día a día. En suma, la forma de ser del hombre habitual de entonces cambió, comenzó a ensombrecerse⁴, y pensó

1 A nuestro juicio, la obra que sigue explicando y representando mejor este aspecto continúa siendo la de E. R. DODDS, *Paganos y Cristianos en una época de angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino*. Madrid 1975.

2 Para éste aspecto, véase G. ANDERSON, *Lucian: Theme and Variation in the Second Sophistic*, Leiden 1976, y *The Second Sophistic: A cultural phenomenon in the Roman Empire*. London 1993; G. SANDY, *The Greek world of Apuleius. Apuleius and the Second Sophistic*. Leiden 1997; B. E. BORG (ed.), *The World of the Second Sophistic*. Berlin 2004; T. WHITMARSH, *The Second Sophistic*. Oxford 2005.

3 Cf. A. GONZÁLEZ BLANCO, *Historia de Murcia en las épocas: Tardorromana, Bizantina y Visigoda*. Murcia 1998 p. 89: «Los nuevos emperadores van a ser oriundos de las provincias romanas y en esta dinastía [los Severos] van a tener especial peso las emperatrices sirias, que van a conseguir abrir un cauce de influencias orientales enormemente influyentes en la evolución de la vida espiritual del Imperio también en Occidente. Todo ello se manifestará especialmente en el incremento fuerte que experimentan los cultos orientales y las religiones místicas». Véase también la n. 106.

4 Se puede apreciar desde ese momento que comienza el fenómeno de la orientación hacia la seriedad, la antropología del monólogo, como nos lo definió el profesor A. GONZÁLEZ BLANCO, afirmando que «la gente deja de reírse o se ríe menos. El teatro ya no se comprende. Las excitaciones externas se sienten como algo provocador, turbador y por eso mismo malo. Se procura el equilibrio y la ponderación». Es precisamente en esa época (ca. 170-180) cuando los teatros griegos y romanos comienzan a abandonarse; quedarán desiertos y desatendidos durante años, para ser reutilizados con los más variados fines durante la fase final del Imperio. Cf. J. VIZCAÍNO SÁNCHEZ, «Transformaciones

con frecuencia creciente en su alma, la muerte, la salvación, y lo que podría existir más allá (y qué le depararía). La inquietud aumentará para ellos al comprobar que, para ese particular, las viejas explicaciones religiosas y las antiguas leyendas dejan un extraño vacío de insatisfacción y ya no sirven.

VIDA RELIGIOSA. EL PAGANISMO RURAL, EL PAGANISMO URBANO. FINALES DE SIGLO II - PRINCIPIOS DE SIGLO III

El Imperio Romano en Oriente era de hecho un *mundo urbano*, si tenemos en cuenta que la inmensa mayoría de las tierras y campos estaban sometidas directa o indirectamente a la jurisdicción de una ciudad⁵. Por supuesto, la separación entre zonas rurales y áreas urbanizadas era algo más que una simple demarcación lineal e invisible, colocada arbitrariamente por comodidad administrativa; definía de hecho dos partes complementarias y con estrechos lazos de unión, pero en todo caso marcadas por grandes diferencias, algunas de las cuales residían en el aspecto religioso. No obstante, lo que se consideraba entonces como ciudad está muy lejos casi siempre de la aceptación del término en nuestro mundo contemporáneo.

De cualquier modo, en Oriente, por tradición secular que se vio ampliada y respaldada tras la llegada de Roma, era imposible negar la grandísima abundancia e importancia económica, política y social de las ciudades⁶. Este legado del mundo griego, donde todavía brillaba orgulloso el sentimiento cívico y el viejo patriotismo urbano de la era clásica, fue respetado por los diferentes emperadores romanos desde Augusto, especialmente por los más helenizados: un sincero amante de la cultura griega, Adriano, es recordado como gran mecenas de las artes y ciencias, pero especialmente también como urbanizador de Oriente⁷. La organización de las ciudades seguía distribuyéndose básicamente alrededor de la existencia de uno o varios santuarios locales, cuyos orígenes divinos o heroicos se perdían muchas veces en la noche de los tiempos y por tanto recibían «reinterpretaciones» que los convertían en fundaciones atestiguadas del mundo homérico⁸. Los ciudadanos, en bloque, forman un todo (sin fisuras hasta la aparición del

del urbanismo tardoantiguo en Cartagena. El caso de los vertederos». *Anales de Prehistoria y Arqueología* 15 (1999), pp. 87-98. Para el teatro clásico, véase A. CEBALLOS HORNERO, *Los Espectáculos en la Hispania Romana: La Documentación Epigráfica*. 2 vols., Mérida 2004 pp. 380-381. Los tres teatros de la ciudad de Roma (Balbo, Pompeyo y Marcelo) tenían un aforo conjunto de 30.000 espectadores, mientras solamente el Circo Máximo podía albergar a 200.000; ya en el Principado los teatros de la misma capital entraron en decadencia. La Edad de Oro de dicho espectáculo fue el siglo II a. C.; posteriormente el pueblo prefería masivamente veladas de pugilato o carreras, si estaban disponibles. Este cambio de inclinaciones ya estaba presente en tiempo de HORACIO (*Epístolas* II 1, 180-186).

5 Véase R. OSBORNE, *Classical landscape with figures: the ancient Greek city and its countryside*. London 1987; J. RICH & A. WALLACE-HADRILL (eds.), *City and Country in the Ancient World*. London & New York 1991; G. P. BROGIOLO, N. GAUTHIER, N. CHRISTIE (eds.), *Towns and their territories between Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Leiden 2000; R. M. ROSEN & I. SLUITER, *City, countryside, and the spatial organization of value in classical antiquity*. Leiden & Boston 2006.

6 Cf. ELIO ARISTÍDES XXVI 92. Para las ciudades del Este en nuestro periodo, véase el excelente trabajo de S. SWAIN, *Hellenism and Empire: Language, Classicism and Power in the Greek World AD 50 - 250*. Oxford 1996, y también A. H. M. JONES, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*. Oxford 1998.

7 M. SARTRE, *El Oriente Romano. Provincias y Sociedades Provinciales del Mediterráneo Oriental, de Augusto a los Severos (31 a. C. - 235 d. C.)*. Madrid 1994, p. 131; R. L. FOX, *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the second century AD to the Conversion of Constantine*. London 1988, p. 76; M. T. BOATWRIGHT, *Hadrian and the Cities of the Roman Empire*. Oxford 2003. Véase también HISTORIA AUGUSTA, *Adriano* 19, 2; 20, 4 y 20, 13.

8 Tal era ya la opinión de A. H. M. JONES, *The Greek City from Alexander to Justinian*. Oxford 1940 pp. 49-50; Esto demuestra que, incluso ciudades del profundo interior de Asia Menor, clamaban ser creaciones griegas con

cristianismo) alrededor de los dioses vernáculos, que formaban una parte esencial de su pasado, de la historia de su ciudad y de su propia identidad⁹. Los dioses griegos recibían los cultos de las ciudades, y eran honrados en santuarios panhelénicos no sólo por los propios griegos y romanos, sino también por las poblaciones autóctonas y los extranjeros asentados a todo lo largo de Asia Menor y Siria¹⁰. Al menos en esos momentos, los sacrificios multitudinarios de bueyes eran todavía celebrados en los oficios religiosos rurales y urbanos, y no debemos pensar que la situación cambiase radicalmente hasta la llegada perturbadora de la Anarquía Militar; no obstante, cien años después, cuando el emperador Juliano viaja por esas tierras camino de Antioquía, comprueba entristecido que tales celebraciones eran cosa del pasado y brillaban por su ausencia, siendo desconocidas incluso para los propios paganos locales¹¹. Del mismo modo, los numerosísimos cultos indígenas a dioses propios y héroes se llevaban a cabo en perfecta armonía con los griegos, y las tradiciones religiosas ya existentes en Anatolia desde los lejanos tiempos Aqueménidas, junto con las importaciones llegadas de Egipto, encontraron su espacio en el abigarrado panteón religioso del Imperio de Oriente; los dioses salvadores y sanadores ya comienzan a atraer la piedad de los fieles, y además alimentan las necesidades individuales que, como ya dijimos, surgen entonces, pero en ningún momento se puede observar una preponderancia de unos sobre otros, ni la decadencia o la desaparición de las antiguas creencias tradicionales o los cultos cívicos, vitales para asegurar la cohesión de la comunidad y el orden social¹². La religión es un todo, donde cultos locales, egipcios, griegos, romanos, frigios y orien-

cientos de años de existencia, fundadas por héroes participantes en la guerra de Troya. Tales pruebas deberían moderar el excesivo afán de otorgar importancia al indigenismo, tendencia prevaleciente durante los últimos tiempos. Así, A. LOZANO confunde la asimilación de los dioses indígenas por parte de los Seleúcidas (aludiendo al caso de Estratonicea de Caria), con un nacionalismo de resistencia local contra lo griego, cuando es perfectamente comprensible y normal que las divinidades carias, pese a ser helenizadas y urbanizadas junto a sus aldeas, conservasen alguno (o todos) sus rasgos anteriores (consúltese también la n. 56). Cf. la completísima obra de J. ALVAR, J. M^o. BLÁZQUEZ, S. FERNÁNDEZ ARDANAZ, G. LÓPEZ MONTEAGUDO, A. LOZANO, C. MARTÍNEZ MAZA, A. PIÑERO, *Cristianismo Primitivo y Religiones Místicas*. Madrid 2007 p. 140 (de ahora en adelante, citado como *Cristianismo Primitivo...*). Para la organización de la religión griega, véase H. S. VERSNEL (ed.), *Faith, hope and worship: aspects of religious mentality in the ancient world*. Leiden 1981; W. BURKERT, *Greek Religion*. Cambridge (Massachusetts) 1985; S. PRICE, *Religions of the Ancient Greeks*. Cambridge 1999; J. D. MIKALSON, *Ancient Greek Religion*. Oxford 2005. Para los cultos indígenas, véase A. LAUMONIER, *Les Cultes Indigenes en Asie Mineure*. Paris 1958.

9 Cf. R. L. FOX, *op. Cit.*, p. 27: «*The cults of the gods had helped men and their cities to come so far for so long*».

10 Por el contrario, A. LOZANO (en *Cristianismo Primitivo...op. Cit.*, p. 116) afirma que la filosofía racionalista y la creación del Imperio Griego/Macedonio de Alejandro significaron el fin de esos «viejos cultos» asimilados a las ciudades-estado de época Clásica, ahora que las mismas habían perdido su poder político, quedando sometidas a macedonios (primeramente) y romanos; el culto tradicional habría perdido contenido, y ya no sería «vivo y sentido», sino un mero formalismo. Nada más lejos de la realidad. Como se verá, esos cultos continuaban siendo imprescindibles a nivel social y político, e incluso en los principales centros culturales griegos siguieron perfectamente vitales y operantes aun teniendo en cuenta la decadencia y despoblación, como el caso de Atena en el Ática, perfectamente presente a lo largo de todo el Imperio Romano tanto a nivel urbano como mental; se verá todavía mucho después, dentro de la filosofía de Proclo, tras el fin forzado de los oficios religiosos en el Partenón (el mensaje claramente alegórico se encuentra en MARINO DE NEÁPOLIS, *Vida de Proclo* 30). El culto no se abandonó ni tan siquiera tras 529, llegando quizás hasta la misma destrucción de la ciudad Antigua en 579. Cf. G. FERNÁNDEZ, «Justiniano y la clausura de la Escuela de Atenas». *Erytheia* 2 (1983), pp. 24-30; y «Proclo y la Desacralización del Partenón». *Erytheia* 9 (1), 1988, pp. 3-10.

11 JULIANO, *Cartas* 78: «*Hasta ahora no veo sino gentes que se niegan a sacrificar, o algunos que querrían hacerlo pero no saben cómo*». Se trata concretamente de Capadocia en el año 362. Véase también la n. 38.

12 Cf. R. L. FOX, *op. Cit.*, p. 81. Véase también S. MITCHELL, *Anatolia: Land, Men and Gods in Asia Minor*. Oxford 1993 (2 vols.). Es más, nos encontramos en un momento en el que incluso el panteón tradicional griego y romano

tales¹³ reciben atención conjunta, de forma metódica y adecuada, a su debido tiempo y en su debido momento; en este caso, la separación de todos esos cultos religiosos es solo admisible desde el punto de vista de la claridad académica¹⁴. Pese a que globalmente se puede considerar habitual esta convivencia pacífica a todos los niveles, vemos como todavía en esa época estallan breves brotes de un cierto sentimiento antirromano aquí y allá, especialmente en Egipto¹⁵; de cualquier modo, tales sucesos nunca aglutinaron sectores importantes de la población, y las mismas élites urbanas y rurales del mundo griego aceptaron de buena gana un sistema político que favorecía sus intereses económicos y que en términos generales se podía considerar como justo, trayendo además un periodo benéfico de más de doscientos años con paz y prosperidad, abundancia y fundación de nuevas ciudades, que dejaron las tensiones entre estados griegos y las devastaciones de las viejas guerras como meros recuerdos del pasado. Por eso mismo los pensadores y escritores griegos, supieron valorar la bonanza del dominio romano en su justa medida, mostrando verdaderamente poca o ninguna hostilidad al respecto¹⁶.

Las ciudades disputan acaloradamente entre sí a la hora de recibir los diferentes honores y títulos otorgados por los emperadores, y cada visita del monarca (de modo especial en el caso del muy viajero Adriano), una vez anunciada, daba comienzo a largas preparaciones donde los adornos y el cuidado al detalle de los diversos actos de bienvenida y ceremonias en honor del emperador eran la norma. En algunos casos la vieja rivalidad entre ciudades dejaba de ser meramente festiva o ceremonial y pasaba crudamente al terreno político y militar, como señalan amargamente los escritores griegos contemporáneos; el enfrentamiento entre ciudades tomó muchas veces un cariz verdaderamente peligroso en Oriente cuando, con motivo de las guerras civiles, ciudades enemistadas apoyaban a emperadores opuestos, generalmente de manera bastante irreflexiva y poniendo en juego su propia libertad o incluso arriesgando su saqueo y destrucción completa. Tal fue el caso traumático de Antioquía, luchando contra Laodicea, Nicomedia contra Nicea y Berito (Beirut) contra Tiro, en la guerra oriental del año 194 que enfrentó a las legiones danubianas de Septimio Severo contra el ejército del Este al mando de Pescenio Níger, y que acarreó consecuencias catastróficas para las ciudades griegas que apoyaron a éste último, una

y los viejos mitos están siendo actualizados y revividos por los filósofos, que dotaron de savia nueva a la mitología clásica utilizando el método alegórico. Cf. J. ALSINA CLOTA, *El Neoplatonismo: síntesis del espiritualismo antiguo*. Barcelona 1989.

13 Dentro de los cultos «orientales» se encuentra una variedad muy amplia de diferentes dioses iranos, semitas y frigios, que sólo tienen en común precisamente esa denominación, que utilizamos por identificación geográfica y comodidad académica, pero que no incluye necesariamente más paralelismos o semejanzas. Véase para ello R. TURCAN, *Les Cultes orientaux dans le Monde romain*. Paris 1989.

14 Cf. M. SARTRE, *op. cit.*, p. 497; véase también H. J. ROSE, *Religion in Greece and Rome*. New York 1959; J. FERGUSON, *The Religions of the Roman Empire*. Ítaca 1985. Resulta muy válida la afirmación de R. L. FOX (*op. Cit.*, p. 35): «Coexistence remarked the hallmark of pagan divinities, from the age of Homer to Constantine. The philosophers respected it too, for all their emphasis on a supreme god».

15 Reflejado muy vivamente en las *Actas de los Mártires Paganos*; Cf. H. A. MURSILLO (ed.), *The Acts of the Pagan Martyrs*. Oxford 1954, con traducción y comentarios del mismo editor. Véase también D. MAGIE, *Roman Rule in Asia Minor* (2 vols.). Princeton 1950.

16 Véase para el presente tema H. J. MASON, «The Roman Government in Greek Sources». *Phoenix* 24 (1970), pp. 150-159. M. CRAWFORD, «Greek Intellectuals and the Roman Empire», en P. GARNSEY & C. R. WHITTAKER (eds.), *Imperialism in the Ancient World*. Cambridge 1978; S. GOLDHILL (ed.), *Being Greek under Rome. Cultural Identity, Second Sophistic and the Development of Empire*. Cambridge 2001. También R. L. FOX, *op. Cit.*, p. 46.

vez salió derrotado¹⁷. Ciertas dinastías fueron más generosas que otras a la hora de promocionar el crecimiento urbano y distinguir con títulos a las ciudades; en algunos casos se beneficiaba de un modo privilegiado a una provincia sobre las demás, por motivos obvios, como en el caso de los Severos con Siria¹⁸: Laodicea y Tiro alcanzaron el estatuto colonial (con *ius italicum*) en 197-198, probablemente recompensadas por Septimio Severo tras las guerras victoriosas contra Pescenio Níger y su estancia en Oriente¹⁹; Emesa y Palmira recibieron el mismo estatuto del hijo del emperador anterior, Caracalla, y por su parte Heliogábalo fue generoso al otorgarlo durante su reinado a Cesarea - Arca, Sidón, Petra y posiblemente Damasco²⁰; Bostra recibió el estatuto colonial de manos de Alejandro Severo, que pasó una parte de los años de su largo reinado (222-235) en Oriente.

En esos momentos, grandes ciudades y centros comerciales como Éfeso, Esmirna y Pérgamo tienen fuertes cultos religiosos particulares y únicos, con amplia fama en todo el mundo griego; su importancia creciente ya desde el tiempo de los Reinos Helénísticos, de hecho los han convertido en motores sociales y económicos de la vida en el Imperio Romano. Esos cultos de Artemisa y Asclepio²¹ eran venerados por los griegos de todo el mundo, y recibían constantes peregrinaciones. Pero a su lado permanecían los de Melqart, Astarté y Baalat, en Tiro y otras ciudades de raigambre fenicia, en las que esas divinidades se mostraban con fuertes conexiones agrarias, al igual que al importantísimo dios local Men, que pese a un remoto pasado iranio, se había propagado por todo el Imperio desde su reducto frigio, de donde había obtenido sus atributos²². Este dios tenía un fuerte carácter lunar, como era habitual en la religiosidad de las sociedades semitas, y también recibía consultas por parte de sus fieles, que eran normalmente contestadas por medio de sueños sagrados²³.

17 Cf. HERODIANO III 6, 9; Bizancio, sita en el que será emplazamiento de la futura Constantinopla, sufrió un devastador castigo por su resistencia durante 195 y 196 contra Severo: sus baños y todos sus edificios públicos fueron destruidos y las murallas arrasadas. Una detallada descripción del sitio y asedio en DIÓN CASIO LXXV 10-14. Para la guerra entre Severo y Níger a nivel de las ciudades griegas orientales, véase HERODIANO III 2, 7-10 y III 3, 3-5; el autor griego lamenta amargamente el carácter desconfiado y envidioso de su pueblo, que lejos de animarles a la unidad contra las amenazas y a la realización de grandes empresas comunes, los llevó a la ruina con guerras internas y caos, dejando —en su opinión— al mundo griego convertido en una presa fácil tanto para los macedonios como para los romanos. En este caso Antioquía, Nicea y Berito perdieron sus privilegios, fueron arrasadas y saqueadas y además reducidas a status subordinado y colonial. Los estragos de esa guerra también están mencionados en DIÓN CASIO LXXV 8, 4-5.

18 Cf. M. SARTRE, *op. Cit.*, p. 366: «En la época de los Severos el estatuto colonial como privilegio se otorgó ampliamente en Siria, lo que es una diferencia notable con respecto a las provincias anatolias y se debió tal vez a la particular solicitud de las emperatrices sirias». Véase también F. GASCÓ LACALLE, *Ciudades Griegas en conflicto (s. I-III d. C.)*. Madrid 1990.

19 Cf. A. BIRLEY, *Septimius Severus, the African Emperor*. New Haven 1989; A. DAGUET-GAGEY, *Septime Sévère: Rome, l'Afrique et l'Orient*. Paris 2000. Posteriormente Severo permaneció durante un periodo considerablemente largo en la capital (del año 202 al 207), con la sola excepción de una visita a su natal África en 203-204.

20 Debe señalarse que en una ciertamente intensa actividad urbanizadora, Heliogábalo otorgó el deseado título de metrópoli a Filipópolis de Tracia (Cf. M. SARTRE, *op. Cit.*, p. 265).

21 Este dios sanador se había asentado además fuertemente en la ciudad portuaria de Sidón, siendo el culto por excelencia en la localidad. Cf. para el culto en esas regiones L. K. HANDY, *Among the Host of Heaven: the Syro-Palestinian pantheon as bureaucracy*. Winona 1994

22 En ese casi su evolución había sido pareja a la de otro dios iranio, Mitra, que pasó a representarse en todo el ámbito grecorromano con atributos frigios, perdiendo su carácter original iranio. Cf. la n. 55.

23 Cf. E. LANE, «A Re-Study of the God Men». *Berytus* 15 (1964), pp. 5-58. Este autor rechaza categóricamente el origen anatolio occidental del dios. Entre las peticiones que los fieles realizaban a Men, figuraba a veces que los ladrones devuelvan los objetos robados, o que simplemente aparezcan; véase un caso muy documentado e interesante

Otro aspecto de especial importancia en el mundo urbano griego de esta parte del Imperio es el fenómeno del evergetismo²⁴. Un movimiento básicamente social, que no conlleva casi nunca ni la productividad económica ni el lucro personal, se trata sencillamente de una manifestación de responsabilidad y conciencia cívica ofrecida por los grandes magnates locales, próceres de familias nobles que desean beneficiar a sus comunidades con obras, suministros, regalos y donaciones donde a menudo eran consumidas cifras astronómicas de dinero, sin más retribución que la glorificación de su familia y la justificación de su liderazgo dominando los asuntos de la ciudad; funciona también en estos casos un claro deseo de permanecer en la memoria de las generaciones venideras, y ser recordados por sus futuros conciudadanos en acciones tales como rentas vitalicias a gimnasios o escuelas, banquetes públicos durante los festivales religiosos, competiciones deportivas y literarias, construcción de edificios, restauración de templos y creación de fuentes y canales de irrigación. La mayoría de las veces, este fenómeno tenía claras connotaciones políticas y religiosas, siendo motivo de renovaciones de cultos gracias a donaciones de tierras o restauraciones que permitían insuflar vida en los templos o como motivo de orgullo y patriotismo al ver la ciudad propia embellecida por nuevas fuentes, pórticos, edificios públicos, calles o canales. En época romana, los mismos soberanos ejemplificaron muchas veces el evergetismo, y de hecho la práctica imperial de la condonación de deudas a ciertas ciudades, que se mantuvo viva a través de los siglos en el Imperio de Oriente, puede tomarse como un viejo residuo de estos tiempos²⁵. Pero esta actividad llegó a su fin: Tan costosos resultaban esos gastos que muchas familias nobles y pudientes se veían abocadas a la ruina, y el evergetismo resultó por ello un fenómeno cada vez más pesado y oneroso, y por tanto más difícil de encontrar²⁶. Una vez más, las tensiones de mediados del siglo III se encargaron de finalizar completamente un viejo uso clásico, convirtiéndolo irremisiblemente en una reliquia del pasado, para dar paso a un siglo IV donde los magnates, terratenientes y clases pudientes locales abandonaban casi

en D. OGDEN, *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds*. Oxford 2002 pp. 243-244.

24 Para este fenómeno, véase una completa descripción y tratamiento en T. R. S. BROUGHTON, *Roman Asia*, en T. FRANK (ed.), *An Economic Survey of Ancient Rome* (6 vols.). New York 1975. Vol. 4, pp. 747-794. En esencia, no obstante, nos es válida la aseveración de R. L. FOX (*op. cit.*, p. 259), que valora el fenómeno en su aspecto religioso principalmente: «*Wherever the cities' benefactors financed it, it helped to reinforce the image of an enduring community, true to its past. It also linked town and country in a mutual exchange of visitors*».

25 Así, vemos como el emperador Juliano condona impuestos atrasados de ciertas ciudades de Tracia y otras provincias, que no pueden pagar (JULIANO, *Leyes* 126a; *Cartas* 25, 72, 74 etc.); en esa misma época, la descripción de MAMERTINO (IX 4) en su panegírico, al referirse a la acción benévola de Juliano sobre las ciudades, nos recuerda vivamente a este fenómeno social y político griego: «*Pero llevaría demasiado enumerar todas las ciudades devueltas a la vida con la intervención del Emperador: es suficiente con dejar constancia de que todas las ciudades de Macedonia, Iliria y el Peloponeso, gracias a una carta o dos de nuestro todopoderoso emperador, disfrutaron de un súbito resurgir de su juventud, con murallas nuevamente reconstruidas, con aguas fluyendo otra vez por doquier en abundancia, irrigando, anegando y saturando esos lugares todos que antes no eran más que áridos y jadeantes secanos, con plazas públicas, paseos, gimnasios, repletos de gente feliz y animosa, con todas las fiestas de los días antiguos celebrándose, así como otras nuevas dedicadas en honor del príncipe*». Para la política fiscal de Juliano como César en Galia, AMIANO MARCELINO XVI 5, 14-15, XVII 3 y XVIII 1. Véase también F. MILLAR, «*Empire and City, Augustus to Julian: Obligations, Excuses and Status*». *The Journal of Roman Studies* 73 (1983), pp. 76-96.

26 Cf. R. L. FOX, *op. cit.*, p. 334: «*Exemption and migration had thinned the ranks of potential benefactors, and service in these bodies was quite often unwilling*». Tal circunstancia acarreó lógicamente una situación en la que los servicios, festividades y celebraciones de la ciudad griega tradicional quedaron en su mayor parte suspendidos, como afirmó A. GONZÁLEZ BLANCO (*op. cit.*, p. 139): «*Las ciudades han perdido, en buena medida, y pierden cada vez más, los antiguos intereses por el deporte, por los juegos, por el circo y por el espectáculo (entre otras razones porque no pueden tenerlo casi nunca y algunas nunca en absoluto)* [...]».

completamente sus responsabilidades en la vida urbana de su ciudad, para escapar de las pesadas cargas viviendo en las cortes de los emperadores²⁷; en menos de cien años, unas ciudades que disfrutaban de la munificencia plena y los pródigos dones de múltiples benefactores pasaron a contemplar como las curias quedaban desiertas, con el consecuente e irremediable declive de la ciudad²⁸. La decadencia del patriotismo urbano, y el inevitable cambio institucional acontecido tras la ley del año 212, que otorgaba la ciudadanía romana a todos los habitantes del Imperio, crearon nuevas necesidades y pensamientos, en un ambiente social que tendía cada vez con más fuerza a la burocracia y los estudios de leyes, propios de un estado cuyo camino le llevaba a ser en el futuro intensamente centralizado y autocrático. Poco tenían que hacer aquí el viejo orgullo cívico y las tradiciones urbanas heredadas del mundo helenístico²⁹. No obstante, todavía se pueden sentir pálidos reflejos del evergetismo en las ciudades griegas de Oriente incluso hasta el siglo V; gracias a la tradición retórica, observamos como el recuerdo de las generaciones de antepasados ilustres, recordados por sus grandes servicios a la ciudad, no había desaparecido aún en tiempos de Libanio, que en sus obras señala muy a menudo la grandeza de sus nobles ancestros a los que veneraba sinceramente, benefactores y defensores de una ciudad a la que él amaba por encima de todas las cosas³⁰.

En cuanto al aspecto religioso en las aldeas y pueblos menores de las provincias orientales, también algo se puede decir, especialmente gracias a la epigrafía, que nos ha proporcionado numerosos datos en algunas zonas acerca de las celebraciones, los magistrados y los festivales religiosos³¹. El campo no permaneció ajeno a los cambios acaecidos, pero la vida religiosa continuó imperturbablemente anclada a las pequeñas divinidades locales que plagaban en pequeños temples, santuarios y altares los campos de las diversas regiones³²; los cultos cíclicos

27 Cf. R. L. FOX, *op. Cit.*, p. 14: «*Civic office entailed growing burdens of time and expense, while the scope for careers at Rome diverted some of the most eligible bearers*».

28 El panorama desolador que ofrecía el Oriente urbanizado tras las rapiñas y abrumadores impuestos de Constantino I y Constancio II recibió la atención del siguiente emperador, que trató de frenar y revertir la decadencia de las ciudades: JULIANO, *Leyes* 47d, 99, 119 y 120, donde se decreta el regreso de los decuriones a las curias de sus localidades; 47b, 128a y b, 129 y 130, donde se hace hincapié en el correcto aprovechamiento de las propiedades públicas para que las ciudades pudiesen recaudar sus propios fondos.

29 Cf. R. L. FOX, *op. Cit.*, p. 519: «*Since the edict of 212, Roman citizenship was widespread in the provinces, bringing Roman law into yet more provincial lives, if they chose to use it*». Era el tiempo de la preponderancia de las leyes y el camino al siglo IV. Véase también, sobre esa misma época, A. GONZÁLEZ BLANCO, *op. Cit.*, p. 90: «*Aparentemente la vida urbana del Imperio no experimenta muchas variaciones, pero sea causa o efecto, lo que sí ocurre es el descenso del nivel de preocupación de los ciudadanos por la ciudad; la responsabilidad individual desaparece y la ciudad va a decaer*».

30 LIBANIO II 11 y muy concretamente *Autobiografía* 2: «*Y en esta ciudad tan importante [Antioquía], muy importante fue también mi familia por su cultura, su riqueza, su contribución a los espectáculos y concursos así como por los discursos que sus miembros pronunciaron y que sirvieron de obstáculo a los violentos impulsos de los gobernantes*». Cf. también A. LÓPEZ EIRE, *Semblanza de Libanio*. Méjico 1996. R. L. FOX (*op. Cit.*, p. 46) explicaba de este modo la crisis de las viejas elites ciudadanas: «*Effectively, the core of the councils had turned into hereditary elites, thinned largely by the vacancies of death, infertility, and accidents or overspreading. Then, less distinguished people might have to be promoted: Roman laws and governors discouraged that social mobility, unless absolutely necessary*».

31 A modo de ejemplo, la colección de inscripciones de F. BÉRARD, D. FEISSEL, P. PETITMENGIN, M. SÉVE, *Guide de l'épigraphiste*. Paris 1986 - 2009.

32 Recordemos que aún en una fecha tan avanzada como el año 386 (o quizá el 390), las zonas rurales de Siria estaban pobladas por templos paganos campesinos, que a menudo sufrían las agresiones y destrucciones de los monjes. Cf. LIBANIO XXX 9-10.

vinculados a la naturaleza seguían siendo habituales, y se celebraban en un ámbito campesino muy interior y cerrado. También aquí encontramos presente una sombra de evergetismo, pues no era infrecuente que grandes señores terratenientes reparasen y adornasen santuarios campestres que existían en sus propiedades, a los cuales acudían en masa los agricultores y campesinos durante ceremonias religiosas, algunas de ellas anuales³³. En cambio, un fenómeno completamente propio y personal de la religiosidad campesina era la existencia de los «tribunales divinos» que aún permanecían en plena vigencia en el siglo III en las zonas rurales anatólicas, y que utilizaban cetros sagrados para hacer justicia o invocar a los dioses³⁴. Por otra parte, las diversas comunidades aldeanas no representaban islas aisladas, ni aún en un tiempo en el que la comunicación y los desplazamientos iban haciéndose cada vez más espaciados y extraños³⁵. Las celebraciones y los festivales rurales constituían las principales ocasiones del año en que las comunidades campestres se relacionaban entre sí, y a menudo también con la ciudad más cercana, con ceremonias conjuntas de especial importancia³⁶. Entonces eran frecuentes la presentación de los productos de la tierra y la realización de sacrificios³⁷. Como ya se ha dicho, no eran raros los sacrificios de animales, especialmente bueyes, pero es de suponer que, progresivamente, las libaciones y las ofrendas sin derramamiento de sangre fuesen la norma³⁸. En cualquier caso, se trataba de ceremonias donde participaba toda la comunidad, y puesto que se consumía carne y otros alimentos dedicados a los dioses como patronos de esas fiestas, es fácil imaginarse las primeras fracturas que se pudieron producir cuando los cristianos se negasen a participar en las fiestas y unirse a los banquetes³⁹.

33 Nos referimos en concreto al caso de PLINIO (*Cartas IX 39*), que se refiere a un santuario de Ceres en sus dominios, pero pudo haber mucho más casos similares.

34 Cf. R. L. FOX, *op. cit.*, p. 128.

35 Fue justamente esta tendencia al localismo uno de los factores más determinantes a la hora de consagrar el cambio de mentalidad; la vida política de la ciudad deja de ser el principio básico de comportamiento, y lo trascendental pasa a ser un principio básico. Los grandes hombres influyentes por su poder económico aún pululan por la vida provincial ejerciendo el mando, y las magistraturas y altos cargos urbanos siguen siendo la referencia política. No cambian tampoco los modelos culturales, y en las escuelas de retórica se leen aún a los clásicos. Roma, Tesalónica, Cartago y Alejandría todavía deslumbran a sus habitantes con grandes juegos y espectáculos, pero cuando esos elementos comiencen a faltar, o incluso desaparecer, el proceso se acelerará y sin las referencias cotidianas del mundo clásico, destruidas en gran parte durante la Anarquía Militar, el cambio se refrendará total y completamente. Cf. J. FERNÁNDEZ UBIÑA, *La Crisis del siglo III y el fin del Mundo Antiguo*. Madrid 1982.

36 Cf. M. WÖRRLE, *Stadt und Fest in Kaiserzeitlichen Kleinasien*. Munich 1988, pp. 147 ss. Cf. R. L. FOX, *op. Cit.*, pp. 132 y 41: «Long before Christian pilgrimages, pagan townsmen walked or rode a fair distance to rural festival on their country proprieties or further still, to recognized shrines in holy places» [...] «There was a sacred feeling about the rural settings in which so many temples stood...[...] The country landscape had made its own, notable contribution to the myths and presence of the pagan gods». Un buen ejemplo de ello es el caso del oráculo de Apolo en Mileto, que era visitado por embajadas rurales y los habitantes del campo.

37 M. SARTRE, *op. Cit.*, pp. 312-314.

38 Un ejemplo excelente nos lo ofrece Cos, con el célebre «Desfile de los Bueyes» celebrado en pleno siglo II, y que sin duda estaba fuertemente vinculado a la elección de víctimas sacrificiales entre lo más selecto del ganado disponible en la localidad. Cf. R. L. FOX, *op. Cit.*, pp. 69-70.

39 Para hacernos una idea de la problemática religiosa a ese nivel en los ámbitos rurales, pensamos que puede ser útil analizar la situación creada y descrita en la PASIÓN DE SAN SABAS, que a nuestro parecer planteaba una crisis muy semejante. Cf. *Passio Sabae. Passion of St. Saba the Goth* en P. HEATHER & J. MATTHEWS, *The Goths in the Fourth Century*. Liverpool 1991 pp. 109-117. Véase también la n. 98.

LUGARES DE CULTO

En este aspecto, los cambios acontecidos son mucho más importantes y duraderos, puesto que se aprecia el desplazamiento de la atención; las peticiones y las peregrinaciones por parte de los fieles abandonan los viejos centros oraculares griegos para centrar su fe e inquietudes en los esperanzadores santuarios y lugares sagrados sanadores y salutíferos, generalmente anatolios⁴⁰. Delos, Delfos y Olimpia entraron ya desde el comienzo de la época imperial en una decadencia que aparece mucho más marcada y palpable ahora; otras veces no es más que la propia decadencia de la Península Helénica, despoblada y ruinoso, la que arrastra también a los antaño populosos y afamados oráculos⁴¹. El abandono tras las guerras civiles romanas, los pillajes de Sila o los de Nerón⁴², y la falta de atención estatal, propiciaron a menudo la interrupción incluso del culto y los servicios sacerdotales, con lo que muchos núcleos desaparecieron bajo la hierba, tragados por el campo. Pero con la llegada de monarcas revitalizadores como Trajano y Marco Aurelio se realizaron muchos esfuerzos por restaurar la prosperidad de esos lugares: ayudas, decretos y regalos imperiales, pero que con todo fueron insuficientes, y no lograron que los oráculos recuperasen el esplendor perdido. Pero como hemos dicho, otros lugares sagrados ocuparon su lugar. El culto de Hera en Samos y el de Artemisa en Éfeso brillaron con luz propia desde la dinastía Antoniniana en adelante. En la ciudad de Gerasa encontramos otro templo gigantesco y monumental dedicado a la misma diosa, construido entre los años 130-140, y rematado con una gran avenida y un templo de Zeus⁴³. Por otra parte, el Asclepio Soter (*Soter*, Salvador) de Pérgamo, se convirtió quizás en el principal lugar donde viajaban todas las personalidades ricas e influyentes del Imperio para intentar curarse de sus dolencias; el mismo emperador Caracalla fue huésped de sus muros y recibió tratamiento allí⁴⁴. A otro nivel, miles de fieles de toda Asia y el Imperio tuvieron que acudir anual o periódicamente al lugar, como dan fe los numerosos exvotos⁴⁵. Ciudades como Afrodisias (vinculada por su nombre fuertemente al culto de Afrodita),

40 Cf. J. G. PEDLEY, *Sanctuaries and the Sacred in the Ancient Greek World*. New York 2005.

41 La despoblación fue precisamente el motivo principal al que los contemporáneos achacaron la decadencia de tales lugares. Cf. PLUTARCO, *Sobre el Declinar de los Oráculos* 413f - 414b. En el reinado de Marco Aurelio (161-180), ya afirmó Pausanias que Grecia estaba convertida en un montón de ruinas que escondían las viejas leyendas, mitos e historias; véase PAUSANIAS, *Descripción de Grecia*. Introducción, traducción y notas de M. C. HERRERO INGELMO. Biblioteca Clásica Gredos 196, 197, 198. Madrid 1994. No obstante, todavía en pleno siglo III (exactamente el año 270), el célebre filósofo Porfirio mandó un emisario especial a Delfos para que preguntase allí por el destino del alma de su amado maestro; véase PORFIRIO, *Vida de Plotino* 22. Para los oráculos, véase H. W. PARKE, *Greek Oracles*. London 1967; P. PUCCI, *Enigma, Secreto, Oracolo*. Roma 1996; V. ROSEMBERGER, *Griechische Orakel: Ein Kulturgeschichte*. Darmstadt 2001. Para Plutarco, R. H. BARROW, *Plutarch and his Times*. London 1967.

42 M. T. GRIFFIN, *Nero, the end of a Dynasty*. London 1984; D. C. A. SHOTTER, *Nero*. London 2005; J. M. ROLDÁN HERVÁS, *Césares: Julio César, Augusto, Tiberio, Calígula, Claudio y Nerón: la primera dinastía de la Roma Imperial*. Madrid 2008.

43 Cf. R. L. FOX, *op. cit.*, pp. 72-73.

44 Cf. para el dios Asclepio A. WALTON, *Asklepios: The Cult of the Greek God of Medicine*. Íthaca 1979. La información sobre la visita de Caracalla se encuentra en HERODIANO IV 8, 3 y DIÓN CASIO LXXVIII 16, 1-2. Parece que el emperador perdió todas sus capacidades sexuales después de violar a una virgen vestal. Recordemos que no tuvo descendientes reconocidos, pero que una parte de las fuentes le achaca haber cometido incesto en su juventud por partida doble, con su madrastra Julia y con sus dos primas, con las que habría tenido relaciones ilegítimas en Palacio; habría dejado embarazada, consecuentemente, a Julia Semia, de la que nacería Heliogábalo (HISTORIA AUGUSTA, *Antonino Caracalla* 9, 1-2 y 10, 2-5; *Antonino Heliogábalo* 1, 5; 2, 2 y 3, 1). Por tanto, sus problemas sexuales surgieron en un determinado momento, y seguramente no eran de nacimiento.

45 W. H. D. ROUSE, *Greek Votive Offerings: an essay in the History of Greek Religion*. New York 1976; B.

en cambio, formaban parte de la red de urbes clientelares del oráculo de Apolo en Claros, pues las predicciones de este dios en múltiples santuarios encontraron su máxima expresión y plena vigencia ahora; otros buenos ejemplos son los oráculos apolinales de Mileto y de Dídima⁴⁶. En Apamea encontramos otro santuario oracular, en este caso de Zeus, y junto a él una escuela de filosofía neoplatónica que permaneció activa hasta bien entrado el siglo IV⁴⁷. Los dioses presenciales, que se manifestaban a los fieles periódicamente o mediante ciertas invocaciones ceremoniales, gozaron asimismo de una popularidad muy señalada desde ese tiempo; Hécate (especialmente en los templos de Caria y Lagina), el frigio Pan⁴⁸, Hércules, Zeus (en Panamara) y una vez más Asclepio (Epidauro) y Artemisa (Cnida, Kindias), son los ejemplos más importantes de un amplio grupo de divinidades que ofrecían un contacto más directo y tangible con sus fieles, precisamente en un momento histórico donde éstos estaban más necesitados que nunca de tales señales, que sin duda alguna producían un efecto reconfortante en medio de una existencia llena de problemas. El fiel se sentía especialmente cercano a su dios o diosa, y después de contemplar una manifestación, estaría a buen seguro más dispuesto a defender y propagar la fe concreta en esa deidad, además de hablar favorablemente del santuario o templo en concreto, que recibiría así más visitas. Otra divinidad a la que se consideraba presencial, pues asistía «personalmente» a su festival era Dioniso, cuando se manifestaba en Elis⁴⁹. También nuestras fuentes escritas nos hablan de una epifanía de Apolo en la ciudad africana de Cirene⁵⁰. No solo los dioses, sino también los héroes, que recibían culto a lo largo de todo el mundo griego, pasan por una fase de inusitada actividad presencial en las diferentes provincias, con un vivo sumario de apariciones que demuestran su incontestable actualidad en los siglos II y III; Ares (en Tracia, su tierra por antonomasia) y los Dioscuros se encuentran entre las figuras míticas más persistentes, junto con Aquiles, Protesilao y Patroclo, a los que numerosos testigos declaraban contemplar realizando ejercicios marciales en los campos, cantando peanes o marchando en carrera atlética, en tierras e islas desde Grecia hasta el Mar Negro⁵¹. Cabe destacar que, curiosamente, estas manifesta-

ALROTH, *Greek gods and figurines: aspects of the anthropomorphic dedications*. Uppsala 1989; G. SCHÖRNER, *Votive im römischen Griechenland: Untersuchungen zur späthellenistischen und kaiserzeitlichen Kunst- und Religionsgeschichte*. Stuttgart 2003.

46 Para este aspecto, véase la obra del principal experto en la materia, H. W. PARKE, *Oracles of Apollo in Asia Minor*. London 1985. Concretamente en esa ciudad (Dídima), funcionó durante bastantes generaciones una larga familia sacerdotal de profetas asociados al culto de Apolo, que continuó activa por lo menos hasta el año 250 (Cf. R. L. FOX, *op. Cit.*, p. 219 ss.). Es bien visible como tanto el poderío económico como la influencia oracular religiosa habían abandonado Grecia para asentarse con plena fuerza en las ciudades helenísticas de Asia. Todavía en una fecha tan sorprendentemente tardía como el año 500, funcionaban ciertas series de colecciones de oráculos apolinales, presentes como apéndices o curiosidades con las obras de ciertos autores ya indudablemente cristianos; Cf. R. L. FOX, *op. Cit.*, p. 190.

47 Cf. R. L. FOX, p. 197. Para los oráculos de Zeus en el Imperio, véase H. W. PARKE, *The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon*. Oxford 1967.

48 Cf. R. L. FOX, *op. Cit.*, pp. 130-131.

49 Cf. PAUSANIAS VI 26.

50 Cf. CALÍMACO, *Himnos* II 3-7 y 10-11.

51 Véase la numerosa literatura pagana al respecto en FILÓSTRATO, *Sobre los Héroes* XI 4 y XVI; MÁXIMO DE TIRO IX 7. Entre los adeptos a la memoria de Aquiles se encontraban el célebre Apolonio de Tiana, que visitó su tumba (Cf. FILÓSTRATO, *Vida de Apolonio de Tiana* IV 11-60) al igual que el emperador Caracalla, que estaba verdaderamente obsesionado con el personaje mítico (Cf. HERODIANO IV 8, 4). Un tardío testimonio del año 362 (que realmente se retrotrae a la década anterior) nos muestra un ηρωον dedicado a Héctor, y un Aquileion abierto y operativo en la ciudad y puerto de Ilión, donde el culto a los héroes se mantenía en plena vigencia y las estatuas eran reverenciadas y cuidadas como en los tiempos de esplendor. Cf. JULIANO, *Cartas* III 79.

ciones divinas del paganismo eran fenómenos que el cristianismo no negaba, sino que atribuía a los engaños perturbadores y manifestaciones infernales de los *demones*, los demonios caídos que gustaban de engañar a los hombres⁵². Podemos encontrar dos ejemplos muy elocuentes en ejemplos incluso ya del siglo V como Teodoreto de Cirro (que creía que los sacrificios paganos tenían la secuela de atraer a los demonios, y alterar de ese modo la paz de Dios) y Zacarías de Mítilene, que pese a su racionalismo, y a considerar los portentos teúrgicos como simples fraudes, cría en que los «demonios» podían aparecerse a los hombres en los sueños, e incluso en la realidad⁵³. Por otro lado, uno de los propósitos que llevaba a los hombres del tiempo a realizar prácticas mágicas era hacer presentes físicamente a los fantasmas de los héroes homéricos, para poder interrogarles, sabida la capacidad y poderes que se depositaba en los difuntos para conocer las cosas futuras, como veremos más adelante. El famoso Apolonio de Tiana, de hecho, habría logrado traer de regreso brevemente al héroe Aquiles, con una ceremonia mágica, gracias a sus portentosos poderes.

Las deidades extranjeras, como Isis, Atis y Cibele⁵⁴, se auparon a la cúspide de las más seguidas a nivel personal por los habitantes del Imperio, y con ello los cultos asiáticos pasaron a tener la mayor importancia, con su rápida expansión y una extraordinaria capacidad de satisfacer los requerimientos espirituales de sus muchos fieles, especialmente de los más preparados intelectualmente en las instruidas clases altas⁵⁵. Dioniso y su Culto Báquico son los otros fenómenos religiosos pujantes y llenos de fuerza durante este período, puesto que desde sus inicios primitivos en Grecia se expandió por todo el Imperio. En muchos de estos casos se puede hablar de un sincretismo que es a la vez urbano y griego, y una amalgama por la influencia mutua, así como en el caso de Helios/Mitra, culto que brillaría extraordinariamente y alcanzaría la cúspide de su potencial en el siglo IV, durante el reinado de Juliano como Augusto único (361-363)⁵⁶. Mitra fue una divinidad que gozaba de un inmenso número de seguidores entre los soldados, y sin duda se trataba ésta de una clase de capital importancia, si hablamos del Imperio Romano. Otro culto fuertemente militarizado del momento es el de Baalbek (Heliópolis), un culto legionario que adoraba a una divinidad trinitaria con Júpiter Heliopolitano, el local Hadad y Astarté, que también eran Dioniso y un Hermes-Mercurio como hijo subordinado⁵⁷. Dicho conjunto fue

52 Los *daimones*, por el contrario, desde el punto de vista de la filosofía y el paganismo, eran poderes divinos que compartían la vida de los hombres virtuosos y, en la medida de sus posibilidades, los protegían. Cf. MÁXIMO DE TIRO VII 5, 7.

53 Cf. R. TROMBLEY, *Hellenic Religion & Christianization c. 370-529*. (2 vols.) Leiden 1993, Part One, p. 94.

54 Cf. M. J. VERMASEREN, *Cybele and Attis. The Myth and the Cult*. London 1977; P. BORGEAUD, *Mother of the Gods: from Cybele to the Virgin Mary*. Baltimore 2004.

55 Una excepción a este caso viene a significarse en el llamativo culto de Dea-Syria, de naturaleza extática y donde los fieles llegaban a autolesionarse durante las danzas frenéticas al ritmo de una enloquecedora música; parece que fue practicado por gentes de ínfima extracción, especialmente por los esclavos. Véase M. HÖRIG, *Dea Syria: Studien zu religiösen Tradition der Fruchtbarkeitsgöttin*. Kevelaer 1979.

56 JULIANO, *Al Rey Helios* 155b: «...también honramos a Mitra y celebramos juegos cuatrienales en honor de Helios,...». Para Mitra, véase R. MERKELBACH, *Mithras*. Königstein 1984; R. BECK, *Planetary gods and planetary orders in the mysteries of Mithras*. New York 1988; I. CAMPOS MÉNDEZ, *El dios Mitra: los orígenes de su culto anterior al mitraísmo romano*. Las Palmas 2006.

57 J. HAJJAR, *La tríada d'Héliopolis-Baalbek*. Leiden 1977; F. RAGETTE, *Baalbek*. London 1980. También R. L. FOX (*op. Cit.*, p. 35), comentó al respecto que «Characteristic threesomes of gods had long been worshipped in Syria, and in due course they received the names of Well-Known Greek gods too: so far from losing identity, they became intelligible to more visitors».

realizado principalmente durante el reinado de Caracalla, y finalizado por Filippo el Árabe (244-249)⁵⁸. El célebre Júpiter Doliqueno⁵⁹, por su parte, debe su nombre a una divinidad guerrera de la ciudad de Dolique, dentro del antiguo reino de Comagene; aparecía ataviada con claros símbolos hititas, y tras la llegada del poder helenístico y posteriormente el romano al lugar, comenzó a adquirir un carácter perceptiblemente griego y romano, con lo que la divinidad guerrera fue asimilada a Júpiter y se le representó en los lugares de culto asociado a los Dioscuros. Cabe destacar que esa zona estaba fuertemente poblada por diferentes instalaciones militares dada su posición estratégica y su riqueza en hierro, por lo que el dios recibió como principales devotos a los soldados y comerciantes de la región, extendiéndose así por todo el Imperio. Otros dioses de aspecto militar, que aparecen ahora con atuendo de soldado romano y usando nombres griegos, se pueden encontrar en muchos lugares de Arabia y en Palmira.

En Egipto, las influencias religiosas griegas y romanas fueron aceptadas, pero su influencia fue casi nula y el sincretismo no se dio apenas en esta provincia del Imperio. Aquí la religión egipcia tradicional permaneció casi inalterada, pese a que en las clases altas y en las capas de intelectuales pensadores paganos se dieron diversas asimilaciones divinas que crearon nuevos nombres con dioses nuevos, tales como Sérapis o Hermécate, siendo la mayoría de ellos muy requeridos y utilizados en la magia y los encantamientos, que, como es sabido, fueron de una inmensa importancia en esas tierras⁶⁰. La religión indígena, que mostraba siempre gran vitalidad y dinamismo, fue tolerada desde un principio en la época romana, y aún más, directamente apoyada desde Augusto; el ambicioso proyecto que se estaba construyendo en la importante ciudad de Kom - Ombó, un santuario doble de Sobek y Horus el Grande, que se había iniciado en tiempos de la dinastía Lágida, fue finalizado e inaugurado por dos emperadores romanos, Macrino y su hijo Diadumeno (218)⁶¹. Por estos motivos mencionados, las ciudades de Asia y también las de Egipto se convirtieron en los nuevos lugares de culto donde los de espíritus inquietos y los enfermos marchaban en busca de sabiduría, revelaciones, curación o conocimientos.

PRINCIPALES FIGURAS INTELECTUALES DEL PERIODO. SU POSICIONAMIENTO FRENTE A LOS CONFLICTOS RELIGIOSOS

En aquellos tiempos, un nuevo elenco de sabios, teólogos, hombres santos y filósofos apareció en primera plana de la vida intelectual imperial; el cristianismo y sus apologistas, el auge de la magia, y la espiritualidad cada vez mayor de la época llevó a cabo un proceso de choque entre creencias, pero también de observación y mutuo estudio, que enriqueció aún más unos

58 Una prueba más de que no existe la supuesta tibieza religiosa con respecto al paganismo que se le ha achacado a veces a los Filipos; ningún emperador cristiano fomentaría templos idolátricos de religiones solares que pudiesen competir directamente con el cristianismo. La hipótesis del cristianismo de Filippo ya ha sido descartada y considerada como desacertada y falsa en muchas ocasiones. Cf. la n. 88.

59 Cf. P. MERLAT, *Iupiter Dolichenus. Essai d'interprétation et synthèse*. Paris 1960; M. P. SPEIDEL, *The Religion of Iupiter Dolichenus in the Roman Army*. Leiden 1978. Esta divinidad también enviaba sueños a sus devotos, generalmente para responder cuestiones que previamente habían preguntado al dios. Cf. R. L. FOX, *op. Cit.*, p. 151.

60 Cf. H. I. BELL, *Cults and Creeds in Greaco - Roman Egypt*. Liverpool 1953; R. S. BAGNALL, *Egypt in Late Antiquity*. Princeton 1993. De especial importancia resulta el *Serapeum* de Canopo. Cf. *Cristianismo Primitivo...* *op. Cit.*, p. 135; véase también C. G. WAGNER y J. ALVAR, *El Culto de Sérapis en Hispania*. Madrid 1981; S. A. TÁKACS, *Isis and Serapis in the Roman World*. Leiden 1995; L. BRICAULT, *Myrionymi: les épicles grecques et latines d'Isis, de Sarapis et d'Anubis*. Stuttgart 1996.

61 Cf. M. SARTRE, *op. Cit.*, p. 542.

años marcados por la aparición de grandes figuras tanto en la Patrística cristiana como en la Filosofía, que adoptará una religiosidad muy intensa y nos proporcionará los últimos grandes filósofos paganos. Pese al continuado combate ideológico, ambos bandos se vieron influidos por su rival, y de forma casi inevitable tomaron ciertas características enemigas como propias. Los pensadores y teólogos de la escuela de Alejandría, contemporáneos o seguidores de Clemente (150-215), realizaron el gran logro de enriquecer y solidificar el cristianismo, al adoptar el lenguaje filosófico y algunas ideas del platonismo, aunque algunos pensadores no aceptaron la filosofía griega jamás (como Tertuliano primero, y Lactancio ya en el siglo IV)⁶²; mientras, los ataques filosóficos cada vez más pulidos y sutiles, de Celso primero, y de Porfirio después⁶³, ponían en grave peligro a los cristianos, aún lejos de ser reconocidos por el poder imperial, azuzados y culpados todavía por la plebe en numerosas ciudades y amenazados desde dentro por las sectas heréticas y el gnosticismo. Otro nuevo ataque llegó desde la pluma mordaz de Luciano de Samosata (m. 200), que en una de sus obras más recordadas plasmó una descripción bastante desfavorable e hiriente de los cristianos⁶⁴. La Filosofía pagana, como hemos dicho, se unió cada vez más a la religiosidad, y pasó a ser la guía verdadera en la conducta de algunos hombres virtuosos. El Neoplatonismo⁶⁵, convertido en la corriente filosófica principal, proyectó su sombra sobre el estoicismo alto - imperial⁶⁶, que no recibiría esencialmente continuación alguna desde el siglo III salvo por la asimilación ecléctica de amalgamadores tardíos como Juliano o su colaborador Salustio⁶⁷. Por tanto, los neoplatónicos estuvieron en primera línea para

62 Los lazos entre el cristianismo del siglo II y el Platonismo eran para los intelectuales ya algo evidente, señalado por el mismo Justino; Cf. R. L. FOX, *op. Cit.*, p. 306. Para las influencias platónicas en el cristianismo véase P. MERLAN, *From Platonism to Neoplatonism*. The Hague 1975; R. M. BERCHMAN, *From Philo to Origen: Middle Platonism in transition*. Chico 1984; D. J. O'MEARA (ed.), *Neoplatonism and Christian Thought*. Norfolk 1982. Todo el clima de la época viene detallado con gran habilidad en M. L. W. LAISTNER, *Thought and Letters in Western Europe, AD 500-900*. London 1957 pp. 44-53, y también en O. GIGON, *La Cultura Antigua y el Cristianismo*. Madrid 1970.

63 Existe una reciente edición en español de esta obra polémica y parcialmente perdida en PORFIRIO DE TIRO, *Contra los Cristianos*. Recopilación de fragmentos, traducción, introducción y notas de E. A. RAMOS JURADO. Cádiz 2006. Véase también J. W. HARGIS, *Against the Christians: the rise of early anti-Christian polemic*. New York 1999. Para la confrontación paganismo - cristianismo en el siglo IV, ya a un nivel global, completamente generalizado y total, véase A. MOMIGLIANO (ed.), *The conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*. Oxford 1970; C. N. COCHRANE, *Cristianismo y Cultura Clásica*. Méjico 1983. A principios de ese siglo se publicó otro tratado contra los cristianos, en este caso escrito por un alto funcionario del aparato burocrático del emperador Diocleciano, un experto en cancillerías que era a la vez pensador y filósofo, Sosiano Hierocles; hablamos del «*Un amigo de la Verdad*» (ἡ ἀληθῆς λογος, en los años 302-303), un ataque que refrendó de forma literaria e ideológica la llegada de la Gran Persecución de la Tetrarquía. Hierocles desempeñaba seguramente en ese tiempo el cargo de *praeses Bithyniae*, y con anterioridad había sido vicario (en lugar desconocido) y *praeses [phoenices?] Libanensis* (hacia 293-303). Tras la retirada voluntaria de Diocleciano continuó al servicio del Augusto Galerio, que lo nombró Prefecto de Egipto (año 307). Sería contestado por EUSEBIO DE CESAREA en su *Adversus Hieroclem*. Eso sí, la respuesta llegaría una vez estando completamente a salvo su autor de cualquier peligro personal, tras el edicto tolerante de Galerio de 311. Existe una edición crítica a cargo de T. GAISFORD, junto con el *Contra Marcellum* y el *De ecclesiastica theologia* (Oxford, 1852). Para Sosiano Hierocles, véase A. H. M. JONES, J. R. MARTINDALE, J. MORRIS, *The Prosopography of the Later Roman Empire. Vol. I: 260-395*. Cambridge 1975, p. 432; «Sossianvs Hierocles 4» y LACTANCIO, *Sobre la Muerte de los Perseguidores* 16, 4, *Instituciones Divinas* V 2, 2; 2, 12; 4, 1.

64 LUCIANO DE SAMOSATA, *La Muerte de Peregrino* XI 13, 16.

65 Cf. R. T. WALLIS, *Neoplatonism*. London 1972; P. REMES, *Neoplatonism*. Stocksfield 2008.

66 Véase para esas escuelas filosóficas, E. ZELLER, *Stoics, Epicureans, and Sceptics*. New York 1962; R. M. WENLEY, *Stoicism and its Influence*. New York 1963.

67 Ese «catecismo pagano» de Salustio, creado bajo los auspicios de la política religiosa del emperador Juliano, está traducido al español en PSEUDO PLUTARCO, *Sobre la Vida y la Poesía de Homero*, PORFIRIO, *El Antro de las*

cualquier conflicto ideológico que se presentase, seguidos a distancia por la presencia cada vez más marginal de cínicos y epicúreos⁶⁸. Ese motivo es el que los llevó a combatir al cristianismo, que como hemos visto ya en la época de los Severos había bebido abundantemente de fuentes platónicas. Y pese a todos los ataques, es indudable de que el cristianismo fue avanzando por todo el Imperio en este tiempo, muy lentamente al principio, más rápidamente después; así nos lo muestran los testimonios, a veces muy tempranos, de fuentes tanto paganas como cristianas, que de cualquier modo sólo deben describir efectos a nivel local y han de ser analizadas con cautela⁶⁹. Tal confrontación ideológica en la que se enfrentaban pensadores ilustres de ambos bandos con una argumentación brillante y lúcidas exposiciones argumentales, marca una contradicción muy propia de la Antigüedad Tardía: la convivencia cotidiana junto a la razón y el pensamiento filosófico de las supersticiones. A la vez que las grandes mentes discuten y moldean el pensamiento, la magia, los milagros y la superstición poblaron los campos y las ciudades, mostrando otra característica de los nuevos tiempos que se avecinaban: la presencia continua de lo divino en la vida diaria⁷⁰.

En Siria, provincia floreciente en el arte de la retórica pero que aportó también una cantidad muy notable de filósofos helenos y de pensadores cristianos, el neoplatonismo estuvo representado por Máximo de Tiro (ca. 125-185)⁷¹ y Numenio de Apamea; ya en pleno siglo III tenemos la figura de Longino (213-273), que posteriormente sería refrendada por la importante creación filosófica y teúrgica de Jámblico de Calcis (250-325), que significó una revancha espiritual del paganismo en tiempos de Constantino, ya que sus obras e ideas lograron una difusión bastante notable y crecientes adeptos, el más famoso de los cuales fue el emperador Juliano⁷². Por parte

Ninfas de la Odisea, SALUSTIO, *Sobre los Dioses y el Mundo*. Introducciones, traducciones y notas de E. A. RAMOS JURADO. Biblioteca Clásica Gredos 133, Madrid 1989. Otras publicaciones en ese sentido fueron las obras religiosas del propio Juliano, especialmente sus discursos *Al Rey Helios* y *A la Madre de los Dioses*. Cf. JULIANO, *Discursos*. (2 vols.). Introducción, traducción y notas de J. GARCÍA BLANCO. Biblioteca Clásica Gredos, 17, 45. Madrid 1979-1982.

68 B. FARRINGTON, *The Faith of Epicurus*. New York 1967; J. M. RIST, *Epicurus: An Introduction*. Cambridge 1972; J. BRUN, *l'épicurisme*. Paris 1983; R. HÖISTAD, *Cynic Hero and Cynic King*. Uppsala 1948; R. B. BRANHAM, M. O. GOULET-CAZÉ, *Los cínicos: el movimiento cínico en la Antigüedad y su legado*. Barcelona 2000; C. GARCÍA GUAL, *La Secta del Perro*; con la *Vida de los Filósofos Cínicos* de DIÓGENES LAERCIO traducida por el anterior. Madrid 2002.

69 Así, las noticias ofrecidas por PLINIO EL JOVEN (*Cartas* X 96), sobre Bitinia, y otras similares, como las aparecidas en ORÍGENES (*Contra Celso* III 9), no resultan concluyentes, en el sentido de que no pueden tomarse como sintomáticas a nivel regional, y mucho menos para toda Asia Menor. No obstante, demuestran la importancia y vitalidad del cristianismo, dominante ya con claridad en algún lugar aislado, con una cronología asombrosamente temprana.

70 Cf. M. SARTRE, *op. Cit.*, p. 124: «La multiplicación de los profetas, adivinos, magos y magas se explica por esta omnipresencia de lo divino».

71 En la obra de este autor podemos encontrar una curiosa anécdota que ilustra muy claramente el ambiente religioso y espiritual del tiempo; se nos ofrece una noticia sobre el sabio Pitágoras, que declaraba su cuerpo inmortal, puesto que su alma se desprendía y volaba por el éter al perecer la materia carnal que la abrigaba, en busca de otro «anfitrión»: un claro caso de reencarnación. Pitágoras declaraba haber ocupado anteriormente y en otra vida el cuerpo del troyano Euforbo; al ver un viejo escudo herrumbroso de diseño frigio en el templo de Atenea, reveló que tal arma fue suya en el pasado. Posteriormente se pudo comprobar la veracidad de sus palabras al descubrir una inscripción en el escudo que consagraba tal trofeo a la diosa, inscripción realizada por el hombre que, según la tradición, mató a Euforbo en combate, el rey y héroe Menelao. Cf. MÁXIMO DE TIRO X 2, HOMERO, *Iliada* XVII 59-69.

72 El emperador solía llamar a Jámblico «maestro en verdad divino, el primero después de Pitágoras y Platón», «posterior en el tiempo pero no en el genio». Cf. JULIANO, *Cartas* I 12 (escrita en Galia), e *Himno a Helios Rey* 146ab, 150d, 157cd.

cristiana, la figura vital de Justino (ca. 100-165), apologista, oriundo de Neápolis y mártir, ejerció en esa provincia, al igual que el gnóstico Pablo de Samosata. Merece mención especial Ignacio de Antioquía, de quien conservamos sus cartas, en las que hace una ardiente y brillante defensa de la fe cristiana. Murió como mártir en Roma en 117.

Otro gran pensador y escritor cristiano fue Tertuliano⁷³. Originario de África, su obra prolífica y sólida se difundió por todas las provincias de Oriente, pues incluso una parte de ella estuvo en griego⁷⁴. Contestó con vehemencia a los gnósticos (en su *Contra Marción*) y a los heréticos, pero también rescató en su tiempo el género de la apología con el que los teólogos e intelectuales cristianos trataron de defender desde los primeros tiempos su fe de los ataques realizados contra ella por los filósofos; escribió un *Apologético* que seguía la tradición de otras obras dedicadas a los últimos Antoninianos (Lucio Vero, Marco Aurelio y Cómodo) por autores como Apolinar de Hierápolis, Atenágoras o Justino, para refutar las acusaciones de misantropía y prácticas aberrantes que se achacaban por doquier a los cristianos⁷⁵. También se movió en ese sentido, aunque en otras cosas eran muy diferentes, el fundador de la escuela de Cesarea en Palestina, Orígenes (c. 185-254), discípulo de Clemente de Alejandría⁷⁶. Escritor realmente prolífico, su *Contra Celso* defendió al cristianismo contra su primer ataque filosófico⁷⁷.

Es concretamente durante la misma dinastía de los Severos, con un amplio sincretismo religioso y tolerancia para todos los cultos⁷⁸, cuando los autores cristianos comenzaron a atacar, paradójicamente, al paganismo; parece que el clima de permisividad y convivencia pareció excesivamente peligroso a los teólogos, que veían preocupados como los fieles cristianos en tiempos pacíficos confraternizaban con los seguidores de otros cultos, una tendencia tibia e indiferente que no podía permitirse en una religión declaradamente exclusivista. Así, Tertuliano lanzó su *De Idolatría* en el año 211, y posteriormente Hipólito (m. 235, considerado el primer papa cismático de la historia), en su *Traditio Apostólica*, lanzaba igualmente ataques contra el helenismo y la filosofía, como perniciosas influencias causantes de males; hemos de pensar que lo hacía coincidiendo en este sentido con una renovada ofensiva proselitista auspiciada por el manto de la tranquilidad que les ofrecía la actitud suavizada de los emperadores, poco

73 Quinto Septimio Florente Tertuliano (155-220), originario de Cartago y abogado de profesión. Su cultura extensa, brillante inteligencia y las grandes dotes oratorias fueron de vital importancia tras su conversión al cristianismo. Pensador rigorista y ardiente defensor de la pureza de las costumbres, acabó rompiendo con la Iglesia e ingresando en el Montanismo (año 207). Desencantado con la experiencia, fundó su propia secta, los Tertulianistas, acomodados a su pensamiento inflexible. Casi con total seguridad, murió sin arrepentirse ni reintegrarse a la Iglesia, en calidad de herético. Cf. S. VICASTILLO, *Tertuliano y la muerte del hombre*. Madrid 1980.

74 Cf. R. H. AYERS, *Language, logic and reason in the Church Fathers: a study of Tertullian, Augustine, and Aquinas*. Hildesheim 1979; T. D. BARNES, *Tertullian: A historical and literary study*. Oxford 1985.

75 TERTULIANO, *El Apologético*. Introducción, traducción y notas de J. ANDIÓN MARÁN. Madrid 1997.

76 Para Orígenes, véase C. KANNENGIESSER & W. L. PETERSEN (eds.), *Origen of Alexandria: His World and His Legacy*. Indiana 1988. J. W. TRIGG, *Origen: The Bible and Philosophy in the Third-Century Church*. London 1985.

77 ORÍGENES, *Contra Celso*. Introducción, versión y notas por D. RUIZ BUENO. Madrid 2001. Se puede comprobar cómo Orígenes eligió sagazmente la fecha de publicación de esta obra: el año 248, que coincidía con el aniversario milenario de Roma, mientras reinaba además un emperador como Filipo, que en ningún caso iba a mostrar hostilidad contra los cristianos. Existe una reconstrucción reciente del ataque de Celso al cristianismo, realizado en lengua inglesa: *Celsus. On the true doctrine. A discourse against the Christians*, with introduction, translation and notes by R. J. HOFFMAN, New York 1987.

78 Cf. *Cristianismo Primitivo, op. Cit.*, p. 260.

dispuestos a la toma de represalias. Parece que hasta en algunos casos los Severos favorecieron abiertamente a los cristianos, que incluso ocuparon numerosos cargos en el gobierno⁷⁹; es muy conocido el famoso pasaje de la Historia Augusta que nos muestra las simpatías religiosas de Alejandro Severo, cuyo pequeño altar privado tenía presente a Cristo, entre otros dioses y hombres «santos»⁸⁰. La madre de ése emperador, Julia Mamaea, quiso conocer al alejandrino Orígenes, y la importancia en tierras sirias del cristianismo podría explicar en parte la familiaridad de los miembros de esa dinastía con dicha religión⁸¹. Numerosos intentos sincretistas se llevaron a cabo durante el breve pero intenso reinado de Heliogábalo de fundir y amalgamar los cultos lunares semitas y orientales que predominaban en Asia y África con las divinidades solares de recio carácter indoeuropeo que ya se encontraban por todo el Imperio, especialmente entre los soldados, que las saludaban como dioses marciales. De hecho, tenemos noticias de «matrimonios divinos» en los que el emperador quiso unir varias de esas divinidades femeninas y lunares con dioses solares, y que se celebraron por toda Italia⁸². Se ha aludido a la política religiosa unificadora de Heliogábalo como abiertamente favorable a los cristianos, ya que su sincretismo oriental podía compartir ciertas similitudes con algunas ideas cristianas, y beneficiarlo en parte, ya que al menos ambos cultos eran próximos «geográficamente»⁸³; no obstante, nosotros creemos que la religión siria, extática, llena de bailes desenfrenados y hasta lascivos defendida por el emperador, que era vista como bárbara, grosera e impúdica por los romanos, debía ser rechazada por las jerarquías cristianas aludiendo a esos mismos motivos⁸⁴. En este caso, tanto los paganos como los cristianos romanos y occidentales contemplarían con desagrado ese culto ampuloso y asiático, aunque se ha sugerido que las muertes conjuntas del emperador y su madre, destrozados y arrastrados a manos de la plebe en el año 222, y del papa Calixto I junto a dos

79 Siempre reciben un trato excelente en las fuentes cristianas; así, OROSIO VII 18, 6-8; EUSEBO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica* VI 28. En parte, el advenimiento de Maximino puede ser considerado como una reacción del estamento militar pagano tradicionalista del Imperio. Para este emperador sigue siendo utilísima la añeja obra de G.M. BERSANETTI, *Studi sull'imperatore Massimino il Trace*. Roma 1940.

80 HISTORIA AUGUSTA, *Alejandro Severo* 29, 2.

81 Cf. EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica* VI 21,3.

82 Cf. HERODIANO V 6, 3-5; para el caso concreto de la ciudad de Roma, HISTORIA AUGUSTA, *Antonino Heliogábalo* 3, 4-5; estas fuentes paganas son tremendamente hostiles contra el emperador, y se le acusa de una intolerancia religiosa que se haría trágicamente real siglos después: «Profanó la religión del pueblo romano destruyendo sus santuarios» (6, 7-8). También se acusa aquí a Heliogábalo de sacrificios humanos, especialmente de niños, por toda Italia (8, 1-2). Para este aspecto véase también la n. 121, y R. L. FOX, *op. Cit.*, pp. 134-135.

83 Cf. G. W. BOWERSOCK, *Studies on the Eastern Roman Empire: social, economic and administrative history, religion, historiography*. Godbach 1994. Sobre este particular, cabe añadir que Heliogábalo se sentiría en todo caso mucho más cercano al judaísmo que al culto cristiano, pues compartía con él ciertos preceptos religiosos semíticos, comunes con las normas judías, como por ejemplo abstenerse de comer la carne de porcino, de acuerdo con la «ley fenicia» Cf. HERODIANO V 8, 9.

84 Sirva como ejemplo, entre otros muchos testimonios, ésta acusación, de las más suaves que hemos podido encontrar, lanzada por HERODIANO (V 6, 10): «Aparecía [Heliogábalo] en público con los ojos pintados o con carmín en sus mejillas, afeando su rostro, hermoso de natural, en maquillajes lamentables». Los ropajes estrafalarios, la pintura afeminada, y los bailes extáticos bárbaros tuvieron que causar forzosamente una pésima impresión a cualquier observador occidental, ya fuese cristiano o pagano. Nos remitimos como prueba al pasaje de OROSIO (VII 18, 5): «este emperador, sacerdote del templo de Heliogábalo, no dejó ningún otro recuerdo que el considerablemente vergonzoso de sus estupros, crímenes y obscenidades de todo tipo». Recordemos que después de su muerte en 222, el romano CLAUDIO ELIANO escribió un *Contra Gymnis* (término griego muy despectivo que podría ser traducido como «afeminado»), atacando con dureza la memoria de Heliogábalo, al que consideraba un tirano (véase FILÓSTRATO, *Vidas de Filósofos y Sofistas* II 31).

de sus sacerdotes, no significarían estallidos de violencia independientes por parte de la plebe romana, sino que estarían posiblemente relacionados⁸⁵. En cualquier caso, parece que Calixto y Ceferino (su antecesor en el papado, 199-217) fueron favorables a un entendimiento con el poder de Roma, lo que les valió ser acusados de monarquianismo, una herejía cristológica contraria a la Trinidad y al profetismo⁸⁶.

Durante el breve reinado de Macrino y su hijo Diadumeno (217-218) no pudieron acontecer demasiadas noticias en uno u otro favor, pero ya comprobamos anteriormente como esos emperadores favorecieron abiertamente las religiones tradicionales, concretamente el paganismo en Egipto. La restauración severiana en la persona de Heliogábalo trajo de regreso las pautas sincretistas de la política anterior, y con ellas el controvertido tema de la aceptación (o no) del cristianismo dentro de las *religiones licitae*; más que favorecerlo, en opinión de J. Alvar⁸⁷ con los Severos «...sus tendencias personales y políticas se dirigían más bien a la instauración de la divinidad local de Emesa, Heliogábalo, como divinidad suprema, síntesis de las deidades solares que encabezaban los distintos panteones que habían ido siendo subsumidos con las conquistas territoriales». Con los Gordianos (238-244) parece que la tolerancia a nivel imperial fue la norma, ya que apenas se conoce incidente alguno; la llegada de los Filipos marca un hito especial en este sentido, porque una tradición cristiana tardía los señala como emperadores cristianos, afirmación valorada cierto tiempo pero que en la actualidad ha sido descartada casi unánimemente por la crítica⁸⁸. Pero la situación iba a cambiar con la aparición de emperadores como los Maximinos o los Decios, que entendieron la actitud de los cristianos como peligrosa para la seguridad del Imperio. Esta fue la causa principal de las Tres Persecuciones oficiales y a gran escala del siglo III, con Decio (249), Valeriano (257) y Diocleciano (303). En el caso de Decio, es curioso comprobar que su sublevación frente a las legiones danubianas y posterior marcha hacia Roma para hacerse con el poder coinciden con una revuelta contra los cristianos en la siempre tumultuosa Alejandría⁸⁹. Y es más llamativo aún notar cómo, precisamente en ese intervalo histórico, entre el comienzo del reinado de Filipo en 244 y la captura y muerte de Valeriano I en el año 259, han desaparecido los fragmentos correspondientes de una de las fuentes paganas tardías más señaladamente contrarias a los cristianos, la Historia Augusta; muy contraria a Filipo, quizá la versión senatorial pagana de ese reinado podría corroborar o

85 Tal idea fue sugerida por el profesor J. M^a. BLÁZQUEZ, *Cristianismo Primitivo...op. Cit.*, pp. 259 y 296. Véase también OROSIO VII 18, 5.

86 Cf. *Cristianismo Primitivo...op. Cit.*, p. 255; de hecho, Ceferino había excomulgado a Tertuliano, y la proclamación de Calixto I, un sucesor en la misma línea, provocó el nombramiento cismático de Hipólito (217-235), personaje del que ya hemos hablado.

87 J. ALVAR, en *Cristianismo Primitivo...op. Cit.*, p. 498.

88 Opinión defendida por J. M^a. BLÁZQUEZ, *Cristianismo Primitivo...op. Cit.*, p. 297, que sigue los testimonios de OROSIO (VII 28, 1) y principalmente EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica* VI 34; contra esa hipótesis, H. A. POHLSANDER, «Philip the Arab and Christianity», *Historia* 29 (1980), 463-473, y W. ENSSLIN, *Cambridge Ancient History*, vol. XII, Cambridge 1975 p. 94. Cf. la n. 57. En cualquier caso, aunque las tropas de Decio estaban integradas casi exclusivamente por legionarios ilirios adictos al paganismo Solar, cabe recordar que proclamaron emperador a su general en el calor eufórico del campo de batalla, tras una aplastante victoria contra los godos; sería excesivo presentar a Decio como un «rebelde religioso» o un «cruzado pagano», pese a que sin ninguna duda, era acérrimo partidario del politeísmo tradicional y el culto a los dioses patrios, un reaccionario a ojos de los cristianos.

89 Cf. *Cristianismo Primitivo...op. Cit.*, pp. 262 y 265. Ya en el año 202 se produjo una importante persecución local contra los cristianos en esa ciudad, lo que hizo a los historiadores cristianos del siglo V catalogar a Septimio Severo como un perseguidor; sin embargo, los autores cristianos contemporáneos como Hipólito, Tetuliano y Clemente de Alejandría no aluden al suceso, e incluso llegan a alabar la política religiosa de ese emperador. (TERTULIANO, *A Escápula* IV 6).

complementar las informaciones sobre dicho emperador proporcionadas por Orosio. En nuestro caso, nos atrevemos a plantear como hipótesis de trabajo que la pérdida de esos años en los códices pudo no ser meramente casual, al igual que la desaparición de la parte correspondiente a los Caros y Diocleciano (282-305) en la *Nueva Historia* de Zósimo; dos fuentes hostiles a los cristianos, que podrían contener material ciertamente ofensivo y peligroso para el siglo V⁹⁰.

GNOSTICISMO

Uno de los Padres Occidentales, Ireneo de Lión (130-208), afirmaba que los errores en los que habían caído los heréticos y gnósticos venían siempre de la perniciosa filosofía griega⁹¹. Del mismo modo, se consideraba como creador y primer difusor de la ciencia gnóstica a Simón el Mago, una figura del Nuevo Testamento⁹². El Gnosticismo, muy activo en Oriente, significó un grave y embarazoso problema para los primeros cristianos, aunque este movimiento intelectual estuvo presente también en algunos círculos del paganismo⁹³. Muy extendido desde los primeros tiempos por Siria, Palestina y Egipto, defendía la existencia de cierto «conocimiento» (*Gnosis*, *gnosis*) que tenía carácter secreto y estaba preparado para ser revelado a una comunidad de iniciados, que defendían una serie de principios morales y teológicos basados en el rechazo de la materia como origen del mal y la existencia de una jerarquía de seres espirituales intermedios o dioses imperfectos con los que explicaban la creación del universo. Explicaban las escrituras sagradas con ayuda de una simbología especial que, al interpretar alegóricamente los textos, les proporcionaba información secreta y oculta para los demás. Creían en un fuerte dualismo que marcaba la vida de todos los hombres, un principio que compartían con otra religión que por entonces empezó a gozar igualmente de gran relevancia, el Maniqueísmo, de fuerte raigambre irania pero extendido firmemente por todo el Imperio⁹⁴. Por último, los gnósticos clamaban ser los únicos conocedores de la verdadera esencia divina, y al separarse de la Iglesia oficial en muchos de sus pensamientos, ritos y especulaciones, chocaron inevitablemente con ella, siendo

90 Creemos que los copistas tardíos o medievales eliminaron deliberadamente los fragmentos mencionados en esas dos obras paganas (años 244-259 y 282-305), bien por considerarlos blasfemos o bien por pura conveniencia, para evitar problemas con la ley (como ya en 1603 defendiese Casaubon). De no ser que, los mismos autores, ante la eventualidad de ser descubiertos o el temor a una delación que traicionase sus escritos «subversivos», eliminasen con pena y dolor las partes más polémicas de sus propias obras; recordemos el final completamente brusco de la obra de Zósimo, y la carencia de prefacio en la *Historia Augusta*. Son indicios que mueven a pensar que los autores fueron interrumpidos de algún modo a mitad de su trabajo, por causas desconocidas. Se ha manifestado en contra de esta hipótesis A. R. BIRLEY, «The Lacuna in the *Historia Augusta*». *Bonner Historia Augusta Colloquium 72/74*. Bonn 1976 pp. 55-63, a nuestro entender con argumentos muy endeables y nada convincentes; si se quería ocultar la vergonzosa derrota de Valeriano contra los persas y la cautividad de dicho emperador, era suficiente con no narrar la vida de aquél, pero no había motivo alguno según tal argumentación para excluir a Filipo, los Decios, Emiliano o Treboniano Galo, reinados que por el contrario están plagados de incidentes religiosos y son vitales para entender la confrontación paganismo - cristianismo en el siglo III. Un pasaje del cristiano OROSIO (VII 21, 2) nos pone sobre la pista, al insinuar que quizá los sucesos escabrosos y polémicos del reinado de Decio (y su consiguiente censura) podrían estar relacionados con la religión.

91 Cf. R. L. FOX, *op. Cit.*, p. 308.

92 IRENEO DE LIÓN, *Contra los Herejes* I 23, 1-2; XXIV 1-2. También JUSTINO MÁRTIR, *Apología* XXVI 1-3.

93 Cf. K. RUDOLPH, *Gnosis*. Edinburgh 1983; H. JONAS, *La Gnosis y el espíritu de la Antigüedad Tardía: de la mitología a la filosofía mística*. Valencia 2000; *La religión gnóstica: el mensaje del Dios extraño y los comienzos del Cristianismo*. Madrid 2003.

94 Véase G. WIDENGREN, *Mani and Manichaeism*. London 1965; M. TARDIEU, *Le Manichéisme*. Paris 1981; S. N. C. LIEU, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*. Tübingen 1992; M. HEUSER & H.-J. KLIMKEIT, *Studies in Manichean Literature and art*. Leiden 1998.

atacados furibundamente por los Padres, que los acusan con disgusto de blasfemos y adoradores de los demonios, por sus teorías sobre la naturaleza de Jesús y los elementos sagrados del cristianismo. Los gnósticos, que también estaban formados por minorías elitistas y cultas, usaban una base exegética judía con elementos orientales (iranios) y griegos, formulando sus teorías con una estructura filosófica platónica durante los siglos II y III. Los defensores de la ortodoxia hacen notar, con el mismo desagrado con el que señalan sus errores, como en esos grupos gnósticos y herejes se podía encontrar en abundancia la presencia de mujeres⁹⁵; los líderes gnósticos y heréticos son acusados por ello de seducción lasciva y de ser brujos que encadenaban a las mujeres con hechizos, y por otra parte se señalaba negativamente al sector femenino del cristianismo por esas muestras de simpleza e ignorancia que les hacía seguir a los desviados. Pero en este punto creemos posible sopesar que en tal éxito tuviese mucho que ver la gran importancia que podían alcanzar las mujeres en tales sectas (gnósticas o no), como los marcionistas, carpocratianos o montanistas, donde eran ordenadas y tenían derecho a ocupar los más importantes cargos y jerarquías. Muchas damas griegas y romanas de clase alta, una vez que el cristianismo llegó hasta las capas más pudientes, difícilmente soportarían la posición sumisa y pasiva que la Iglesia oficial otorgaba a las mujeres, ellas que en sus grandes mansiones y tierras eran señoras casi absolutas⁹⁶. De cualquier modo, en el cristianismo primitivo los conceptos de cisma y herejía tuvieron que contemplarse de una forma muy diferente a la actualidad; recordemos que aún con los Severos, al final del Alto Imperio, las fuentes primarias y las enseñanzas cristianas primigenias se hallaban *relativamente* cercanas, aún a efectos temporales y cronológicos. Pese a la diligencia con la que fueron combatidos y posteriormente perseguidos, se ha conservado una cantidad sensible de evangelios y obras gnósticas, algunas de las cuales son de carácter claramente espurio y/o apócrifo (como el *Evangelio de Tomás* o las *Actas de Pedro*)⁹⁷. Igualmente, el gnosticismo pudo filtrarse y llegó a influir en cierta literatura cristiana sagrada, como el Nuevo Testamento.

Por otra parte, la reacción popular al cristianismo, durante bastantes años, fue una hostilidad muy pronunciada y vehemente, especialmente por parte de las grandes masas urbanas de clase media y baja⁹⁸. Sopesando el carácter exclusivista de la nueva religión, no podemos afirmar que los cristianos fuesen únicamente chivos expiatorios a los que perseguir y culpar tras desastres naturales como pestes, sequías o inundaciones; no cabe duda de que la misma actitud inicial de los cristianos ayudó muy poco a su integración y a ganarse el respeto de los conciudadanos. El notorio y ostensible desprecio que demostraban por las tradiciones y la religión romana, a la que escarnecían abiertamente, puede ser fruto de una inmensa seguridad interior, de fe verdadera y una asombrosa audacia, pero no podía menos que despertar un odio violento en las

95 Cf. *Cristianismo Primitivo...op. Cit.*, p. 112, que puede aplicarse a IRENEO DE LIÓN, *Contra los Herejes* I 6, 3 y I 13, 3.

96 Posiblemente la motivación sea la misma en el paganismo cuando examinamos los cultos de Adonis; ceremonias y banquetes rituales en los que las mujeres participaban solas y podían relacionarse libremente sin la tutela de maridos o familiares. El dios Adonis fue adorado profusamente por todo el Imperio; se tienen testimonios de su presencia en Hispania incluso al comienzo de la Tetrarquía. Cf. B. SOYEZ, *Byblos et le Fete des Adonies*. Leiden 1977; S. RIBICHINI, *Adonis: aspetti orientali di un mito Greco*. Roma 1981; M. DETIENNE, *Los jardines de Adonis*. Madrid 1982; G. J. BAUDY, *Adonisgärten: Studien zur antiken Samensymbolik*. Frankfurt am Main 1986.

97 J. N. BREMMER (ed.), *The Apocryphal Acts of Peter: magic, miracles and gnosticism*. Leuven 1998.

98 R. TEJA, *el Cristianismo Primitivo en la Sociedad Romana*. Madrid 1990 p. 29 afirmó que «es indudable que pronto se expandió entre amplios ambientes populares de muchas ciudades un profundo sentimiento anticristiano». Véase también la n. 100.

muchedumbres que participaban en los sacrificios o procesiones y veían como sus dioses eran insultados y humillados de forma sangrante⁹⁹. El clima de violencia contra los cristianos, si bien local y esporádico, tuvo que dejar de ser un suceso anormal; la confrontación que se haría aguda y total en el siglo IV estaba servida. El profesor Blázquez¹⁰⁰ señaló muy acertadamente que «*La extensión del montanismo, de tendencia rigorista y antirromana, sus profecías y sed de martirio, habían contribuido a empeorar la situación*».

SOBERANOS, RELIGIONES Y DIOSES

Un fenómeno religioso que va ligado desde sus mismos comienzos a la propia existencia del poder de Roma es el culto imperial¹⁰¹. Destinado a transformarse radicalmente después del triunfo del cristianismo, en el siglo II y el III todavía se ve representado esencialmente de la misma forma que adoptó en el reinado de Augusto y aun antes, mezclando la tradición romana con el ritual y la imaginería helenística que durante siglos dominó las representaciones monárquicas de todas las provincias de Oriente¹⁰². Estaba asociado frecuentemente a otros dioses, como Dioniso, Zeus/Júpiter y Helios, que se reencarnó posteriormente con el auge de los emperadores ilirios en el Sol Invicto, como culto estatal romano¹⁰³. Dentro del amplio espectro griego de las provincias orientales el culto al soberano tenía raíces profundas que llegaban hasta el mismo mundo homérico, y pese a las reticencias que pudiesen observarse a la hora de convertir en dioses a hombres vivientes, poderosos pero en definitiva mortales y llenos de defectos, especialmente por ciertas tendencias filosóficas, una más precisa concepción del término *divino*, tal como era considerado por la mentalidad griega, nos lleva a la afirmación de que «todo lo que tiene en sí poder» participa en cierto modo de esta característica; es el *Panta plene Qeon* del

99 Cf. *Cristianismo Primitivo...op. Cit.*, pp. 165-166. R. L. FOX (*op. Cit.*, pp. 258-259), señaló, muy acertadamente, que los cristianos se negaban a participar en los ritos de expiación con los que se honraba a los dioses para combatir terremotos, sequías, plagas y epidemias; de este modo, las mayorías paganas enfurecidas podían considerar que, con su actitud «atea», los cristianos despertaban la cólera de los poderes divinos y ponían en peligro la seguridad de la ciudad y la vida de sus habitantes, obrando violentamente contra ellos en consecuencia. Véase también W. H. C. FRENCH, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*. Oxford 1965.

100 Opinión expresada en uno de los numerosos capítulos escritos por su pluma en *Cristianismo Primitivo...op. Cit.*, p. 254. Para el montanismo, véase también R. L. FOX, *op. Cit.*, pp. 405-407. Aunque en este punto cabe añadirse la salvedad formulada por A. GONZÁLEZ BLANCO (*op. Cit.*, p. 140) y que es muy aplicable a grandes áreas geográficas de las que se ocupa nuestro trabajo: el mundo romano clásico en las zonas costeras, e igualmente el litoral profundamente helenizado y urbano de Oriente tenía un nivel cultural mucho más alto que las zonas del interior, y preocupaciones mucho más mundanas; herejías como el montanismo (o el priscilianismo) muy fuertes en zonas desoladas del interior, no tenían el mismo arraigo, generalmente, en las grandes ciudades y zonas costeras, donde la mentalidad mística y rigorista era inexistente o se encontraba mucho más diluida.

101 Como pequeña bibliografía para este tema, véase W. DEN BOER, *Le Culte des Souverains dans l'empire romain*. Geneva 1973; S. R. F. PRICE, *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*. Cambridge 1984; J. N. KRAYBILL, *Imperial cult and commerce in John's apocalypse*. Sheffield 1996; T. WITULSKI, *Kaiserkult in Kleinasien: die Entwicklung der kultisch-religiösen Kaiserverehrung in der römischen Provinz Asia von Augustus bis Antoninus Pius*. Göttingen 2007; M. CLAUSS, *Kaiser und Gott: Herrscherkult im römischen Reich*. München 2001; J. K. HARDIN, *Galatians and the Imperial Cult: a critical analysis of the First-Century social context in Paul's Letter*. Tübingen 2008.

102 Véase para todo ello J. J. POLLITT, *Art in the Hellenistic Age*. Cambridge 1986; L. BURN, *Hellenistic Art: from Alexander the Great to Augustus*. London 2004.

103 Cf. G. H. HALSBERGHE, *The Cult of Sol Invictus*. Leiden 1972; A. C. DASS, *Sun-worship in Indo-Aryan religion and mythology*. Delhi 1984; M. J. GREEN, *The Sun Gods of Ancient Europe*. London 1991.

antiguo culto griego¹⁰⁴. Por ello, gracias a este difuso estado que los situaba en mitad de dos mundos, y aunque de algún modo estaban asociados a los inmortales, los emperadores a su vez debían buscar la benevolencia de los seres superiores al igual que el resto de hombres¹⁰⁵. Todo esto creaba una estructura cultural cuidadosamente relacionada, y tras la adoración global a los diferentes dioses que podía darse privada o públicamente, entraban otra serie de ceremonias cívicas a las que ya hemos aludido, y que formaban la misma médula de la vida urbana y el orgullo cívico griego. Dentro de esta última variedad de ceremonias, el culto imperial encajaba perfectamente en todas las provincias de Oriente, y su celebración y amplio desarrollo era recompensado por los propios emperadores, que veían en él un beneficioso propagador de la estabilidad estatal y la fidelidad de sus súbditos: el título tan deseado, prestigioso y solicitado de metrópolis pudo ser seguramente reservado a las ciudades que estaban encargadas de dicho culto a nivel provincial; tales celebraciones registraban una enorme cantidad de eventos, de los que el más importante eran las procesiones de los representantes oficiales de las distintas ciudades, donde éstas figuraban en riguroso orden de importancia. Ello significaba, como ya se ha dicho, un marcado afán de superación encendido directamente por el orgullo cívico, y una competencia enconada entre diversos núcleos urbanos por las posiciones de primacía¹⁰⁶. Una vez más, los títulos, reconocimientos y honores otorgados por los emperadores fomentaban el patriotismo y la gloria local, incluso las ciudades con tradiciones anteriores utilizaban ahora sus flamantes nombres de período helenístico y sus orígenes divinos. Desde la llegada de los Severos al poder aumentó constantemente el número de distinciones, que demuestra muy a las claras como la ideología griega urbana y la importancia otorgada por los ciudadanos a los títulos y el rango estaba en plena vigencia.

LAS RELIGIONES MISTÉRICAS Y EL INCIPIENTE CRISTIANISMO

Podemos definir una religión mística como la que es iniciática, esto es, que exige para poder alcanzar el derecho a practicarla superar una serie de fases normalmente duras o cuanto menos complejas, tras lo cual el sujeto se integra en un grupo de culto que celebra reuniones a escondidas, de forma reservada para no mostrar sus conocimientos arcanos a una mayoría no iniciada y por lo tanto ignorante; es, de hecho, un grupo que practica habitualmente el «misterio»¹⁰⁷. Aunque aquí cabría indicar que, de hecho, toda ceremonia religiosa en el Cercano Oriente e incluso en Grecia, llevaba consigo de por sí un cierto aire de impenetrabilidad y una cerrazón ceremonial que bien podría casar con los cultos más secretos de Mitra o Deméter; sabemos que en muchos templos, las estatuas de los dioses estaban perfectamente encerradas en habitaciones especiales donde prácticamente nadie podía contemplarlas, salvo algún día muy

104 «Todo está lleno de dioses», dicho atribuido a Tales de Mileto. Cf. J. GARCÍA LÓPEZ, *La Religión Griega*. Madrid 1975 p. 149.

105 Cf. M. SARTRE, *op. Cit.*, p. 125: «Aunque eran dioses, los emperadores necesitaban la ayuda y protección de los dioses».

106 Cf. M. SARTRE, *op. Cit.*, p. 203.

107 La bibliografía acerca de las muy numerosas y diversas religiones místicas es verdaderamente extensa; tómese, a modo de ejemplo, H. D. LEWIS & R. L. SLATER, *Religiones Orientales y Cristianismo*. Barcelona 1968; H. RAHNER, *Greek Myths and Christian Mystery*. New York 1971; S. ANGUS, *Mystery Religions: A Study in the Religious Background of Early Christianity*. New York 1975; U. BIANCHI, *The Greek Mysteries*. Leiden 1976; R. REITZENSTEIN, *Hellenic Mystery Religions: Their basic ideas and significance*. Pittsburgh 1978; J. GODWIN, *Mystery Religion in Ancient World*. San Francisco 1981.

especial marcado por la festividad del culto particular, y muchas otras veces las imágenes de los dioses se hallaban ocultas, veladas tras cortinas y elementos similares¹⁰⁸. Desde el punto de vista social, estas religiones suelen estar reservadas a las clases altas, con una formación extensa y gran nivel de preparación cultural; no era infrecuente por tanto que los mismos emperadores se hiciesen iniciar en uno o varios de estos cultos, como Augusto, Adriano, Lucio Vero y Marco Aurelio; ya en pleno siglo IV encontramos el caso de Juliano¹⁰⁹. Los cultos que habían alcanzado preponderancia en este momento eran principalmente los Misterios de Eleusis en Grecia y los diversos cultos místéricos dedicados a Deméter que esparcidos por Oriente, gozaron de gran aceptación y popularidad.

El Cristianismo¹¹⁰, tras la crucifixión, muerte y Resurrección de Jesús, tuvo en primer lugar que definirse a sí mismo, llegar a acuerdos y delimitar su posición y estrategias, tanto con respecto a la comunidad judía como entre los gentiles, y precisamente tales cuestiones se trataron en el concilio de Jerusalén del año 49. Sabemos que Pablo de Tarso realizó abundantes viajes en misión evangelizadora por las provincias romanas de Asia, Macedonia y Grecia; desde mediados del siglo I podemos encontrar ciertas comunidades cristianas perfectamente organizadas y operantes en Antioquía, Filipos, Tesalónica, Corinto y por supuesto la propia Jerusalén¹¹¹. Relativamente pronto, el primer cristianismo quedó configurado, y como es bien sabido demostró enseguida su vitalidad operacional, apoyando su expansión primeramente en los mismos Apóstoles, mientras vivieron, y en la obra de los Evangelistas, y posteriormente desarrollando y ampliando los pequeños núcleos que se habían creado en la mayor parte de las grandes ciudades del Imperio¹¹². De cualquier modo, ese cristianismo aún no gozaba de una estructura organizada en plenitud, y lo mismo se puede afirmar del dogma y otras cuestiones disciplinarias, como explicó el profesor González Blanco¹¹³: «*Pero si ya hay jerarquía, no podemos asegurar que su evolución, por así decir, institucional haya sido completada: el canon de las escrituras no se definirá para toda la Iglesia hasta la segunda mitad del siglo IV, la liturgia sigue teniendo cuestiones que concretar, la moral se enfrenta con casos y situaciones que no están debidamente sancionados por la normativa existente y no todas las comunidades, ni siquiera en las grandes ciudades, se rigen por obispos*». Otra cuestión, que queda fuera del alcance de nuestro tema, sería señalar las rutas y líneas de circulación por las que el cristianismo llegó hasta el Imperio de Occidente,

108 Cf. el testimonio ofrecido por el rétor pagano TEMISTIO (XX 235).

109 Tenemos información de que fue iniciado en los Misterios Eleusinos durante su estancia como estudiante en Atenas hasta, 355; Cf. EUNAPIO, *Vidas de Filósofos y Sofistas* 478, 16 ss. Véase también G. E. MYLONAS, *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*. Princeton 1962.

110 Ofrecemos una pequeña selección de la bibliografía sobre el cristianismo en esta época: D. NOCK, *Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background*. New York 1964; R. M. GRANT, *Early Christianity and Society*. New York 1977; T. D. BARNES, *Early Christianity and the Roman Empire*. London 1984; H. RAHNER, *Church and State in Early Christianity*. San Francisco 1992; L. M. McDONALD & S. E. PORTER, *Early Christianity and its Sacred Literature*. Peabody 2000; E. FERGUSON, *Backgrounds of Early Christianity*. Michigan 2003; M. HUMPHRIES, *Early Christianity*. London 2006; A. VICIANO, *Cristianismo Primitivo y su Inculcación en el Imperio Romano*. Murcia 2007; J. W. ERMATINGER, *Daily Life in the New Testament*. Westport 2008.

111 Cf. *Cristianismo Primitivo...op. Cit.*, pp. 102-103; sigue siendo valiosa la añeja obra de W. M. RAMSAY, *St. Paul, the Traveller and the Roman Citizen*. London 1895. Mucho más recientes en el tiempo tenemos a R. A. HORSLEY (ed.), *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*. Harrisburg 1997, y J. P. SAMPLEY (ed.), *Paul in the Greco - Roman World: a handbook*. Harrisburg 2003.

112 Cf. R. L. FOX, *op. cit.*, pp. 272-273 y 287-293.

113 A. GONZÁLEZ BLANCO, *op. Cit.*, p. 102.

tema que aún hoy sigue siendo objeto de debate académico¹¹⁴. Pero en cualquier caso, no se trató de un proceso sencillo y triunfal, el desarrollar y extender la nueva fe contra un paganismo al que se ha definido a menudo como desfalleciente; cabe destacar que los que serán enemigos encarnizados del cristianismo y rivales hasta el fin, los cultos que aguantaron hasta la embestida de Teodosio con sus leyes coercitivas y más allá el avance inexorable cristiano, serán fundados justamente ahora, y son por tanto contemporáneos en mayor o menor medida, de él: Baalbek en Siria, Sérapis en Alejandría y Asclepio en Pérgamo¹¹⁵. El amplio avance del cristianismo en el siglo III ha de ser buscado, por consiguiente, en otros campos, principalmente ideológicos, con la debilitación, no del vigor religioso del paganismo, pero sí de la anterior idea cívica y griega de patriotismo urbano que era imperante hasta el año 212¹¹⁶.

Aquellos cristianos llevaban una vida de caridad, predicación, pobreza y oraciones, que era mirada con añoranza y admiración por las primeras voces disconformes contra la relajación de las costumbres, ya en el siglo III¹¹⁷, y que no muchos siglos después sería puesta como ejemplo y meta de muchas comunidades cristianas, y también idolatrada después por los estudiosos y teólogos protestantes. Tan pronto como la vida de las comunidades cristianas quedó plenamente establecida, comenzó un periodo de convivencia, a menudo difícil, con el anterior mundo romano y sus instituciones, que vio crecer dentro o junto a él una comunidad con un comportamiento esencialmente diferente, hacia la cual mostró estallidos de agresividad en medio de una línea general de indiferencia o «tolerancia»¹¹⁸.

En cualquier caso parece bastante claro que deben establecerse tres periodos en el amplio marco del desarrollo y propagación del cristianismo, a lo que se refiere desde el punto de vista esencialmente histórico; tras la aceptación del cristianismo «helenista» defendido por San Pablo, desde el año 50 en adelante parece claro que los seguidores de Jesús que se atenían fielmente a la ley judaica quedan por tanto completamente aislados y relegados, pero aun así no puede considerarse al movimiento desde ese momento algo más que una *secta* en progresión como muchas otras de las que en ese momento medraban por el Imperio; encontramos que una inminente *parusía* era aun esperada mayoritariamente, y es después del aplastamiento de la rebelión judía de los años 68-70, cuando Tito vuelve con un victorioso ejército romano tras reconquistar Jerusalén, el verdadero momento en el que los jerarcas cristianos contemplan el estado real de las cosas y comprenden que la Segunda Venida de Cristo queda como algo remoto en el tiempo, cuando se comienzan a establecer los verdaderos cimientos de la Iglesia en la tierra y se solidifican los lazos de las distintas comunidades que por vez primera toman conciencia de

114 Un valioso trabajo recopilador al respecto en A. CUSTODIO VEGA, «la venida de San Pablo a España y los siete varones apostólicos». *Boletín de la Real Academia de la Historia* CLIV (I) 1964, pp. 7-78.

115 Véase R. L. FOX, *op. cit.*, p. 75.

116 Cf. R. L. FOX, *op. Cit.*, p. 322: «*On a longer view, the rise of Christianity owed much to a broader initial change, a loosening of the civic cohesion of the Greek city-state*». Véanse las nn. 26 y 29.

117 CIPRIANO DE CARTAGO (*Cartas* 3 y 13) se quejaba amargamente de la vida muelle de muchos cristianos, que se dedicaban a pasatiempos terrenales y disfrutar de los placeres, descuidando incluso sus comunidades e ignorando las necesidades de los pobres; parece que no todas las clases altas estuvieron dispuestas a abandonar súbitamente sus mesas bien servidas y la vida cómoda de las grandes mansiones africanas. En este caso es indudable que el obispo fue influido por las obras críticas y moralizantes contra el comportamiento de los propios cristianos y sus jerarquías escritas por Tertuliano entre 198 y 203. Pero incluso un autor muy tardío y pagano como AMIANO MARCELINO (XXVII 3, 15), alabaré abiertamente la vida sencilla y humilde de algunos obispos cristianos, que vivían en el campo de modo austero y ejemplar.

118 Para este periodo, A. N. SHERWIN-WHITE, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. Oxford 1963.

que pueden convertirse en una amplia red, la tan nombrada «nación dentro del estado romano», que a partir del siglo II quedará plenamente conformada y se tratará a todos los efectos de una realidad incontestable. Realmente, las persecuciones de Trajano Decio y Valeriano en ese sentido no podían erradicar la creencia, sino que más bien trataban de modo estratégico de coartar su avance, creando al menos una recesión en su proselitismo y reaccionando a favor de los viejos cultos romanos, que en su opinión eran los únicos que podían insuflar vida a un Imperio desfalleciente y cercado por las amenazas y los problemas¹¹⁹.

ADIVINACIÓN Y ASTROLOGÍA. MAGIA Y BRUJERÍA

Tales materias ya en aquella época habían acumulado un larguísimo periodo temporal de evolución, experiencias y cambios, pues en mayor o menor medida, habían sido practicadas por todas las sociedades mediterráneas avanzadas; por otra parte, el deseo de adivinar el futuro era tan viejo como el hombre mismo, con seguridad fue la principal preocupación de las primeras comunidades humanas, conocer lo que les deparaba el porvenir, una vez que se habían hecho con un lugar seguro donde vivir y alguna fuente de alimento¹²⁰. A finales del siglo II y principios del III, tales prácticas pasaban por un proceso de especial auge por la proliferación de la magia y los prodigios milagrosos; intranquilidad y desasosiego, dos características que podían comenzar a encontrarse en el pensamiento de las clases altas y educadas, sumaron un poderoso aliciente y tanto la adivinación en sus múltiples formas como la astrología recibieron un importante aumento de atención por parte tanto de practicantes de tales ciencias como de los espíritus religiosos en general. Material filosófico anterior, tal y como el *Timeo* de Platón, se estaba reutilizando entonces, pasando a formar parte del repertorio ideológico de los astrólogos tardíos. Concretamente, tanto la cultura romana como la griega contaban con una tradición profunda y excelente de largas generaciones diestras en las artes adivinatorias, tratándose en Roma de una habilidad decididamente unida al propio Estado¹²¹. Desde los oráculos rurales hasta la figura del augur en las mismas instituciones romanas, la adivinación se filtró por toda la sociedad, empezando desde su misma cúspide, los emperadores. En la dinastía de los Severos, adicta a las prácticas mágicas y a las nuevas religiones orientales, podemos encontrar el caso de Heliogábalo, acusado de llegar a sacrificar seres humanos para poder examinar sus hígados¹²²; esos órganos tenían

119 Cf. R. TEJA, *op. cit.*, pp. 1-40 ss.

120 Cf. S. I. JOHNSTON & P. T. STRUCK (eds.), *Mantikê. Studies in Ancient Divination*. Leiden & Boston 2005, pp. 10-11 y 29. Para la astrología, véase T. BARTON, *Ancient Astrology*. London & New York 1994.

121 Véase J. MANGAS MANJARRÉS, *Auguraciones y augures en la Hispania romana*. Cáceres 1984; R. BLOCH, *La Adivinación en la Antigüedad*. Méjico 1985; R. FLACELIÈRE, *Adivinos y Oráculos Griegos*. Buenos Aires 1993; S. MONTERO HERRERO, *Diosas y Adivinas: mujer y adivinación en la Roma Antigua*. Madrid 1994; R. L. WILDFANG & J. ISAGER (eds.), *Divination and Portents in the Roman World*. Odense 2000; M. L. HAACK, *Les haruspices dans le monde Romané*. Bourdeaux 2003; S. I. JOHNSTON, *Ancient Greek Divination*. Southern Gate 2008.

122 Cf. D. HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, *Oráculos Griegos*. Madrid 2008 p. 68. No olvidemos que tales rumores estaban muy lejos de constituir excepciones, más bien al contrario, se encontraban bastante extendidos por todo el Imperio; así, Apolonio de Tiana, considerado un hombre santo por el paganismo, fue también acusado en cierta ocasión de matar a un niño para usar su espíritu con fines adivinatorios; véase FILÓSTRATO, *Vida de Apolonio de Tiana* VII 11. Igualmente, se conocía un rumor según el cual Adriano había mandado asesinar a su protegido, el joven Antínoo, para poder disponer del fantasma del joven en sus prácticas de nigromancia. De ser eso cierto, el joven no habría muerto ahogado en el Nilo, como afirma otra versión. DIÓN CASIO (LXIX 11), que nos ofrece la noticia, también dice del emperador que «usaba todo tipo de adivinaciones y brujerías». El uso de menores de edad con finalidades adivinatorias era una de las piedras angulares en las prácticas mágicas. Cf. S. I. JOHNSTON, «Charming Children: the

la extraña facultad, según los expertos, en poseer información que, interpretada correctamente, podía presagiar el futuro y mostrar la idoneidad o no de una acción. Pero los sacerdotes romanos de los cultos oficiales descifraban las entrañas de animales especiales sacrificados a tal efecto, estando por supuesto el sacrificio humano terminantemente prohibido desde tiempos de César¹²³.

Una segunda serie de figuras históricas importantes, especialmente desde el punto de vista religioso, han de ser mencionadas para ofrecer una visión completa de esta época, en la que, como ya se ha dicho, su presencia era precisamente uno de los rasgos que la definían. Distantes del pensamiento puramente racional y de las clases intelectuales, han de ser mencionados aquí, habitando un mundo aparte de los maestros filósofos y teólogos: los obradores de milagros¹²⁴. Presentes tanto en el cristianismo como en las otras religiones del Imperio, llamados magos por unos, santos por otros, resultan ser un elemento de apreciación cultural, religiosa y mental cuya descripción queda fuera de nuestro alcance aquí, por lo que ofreceremos someramente unos ejemplos que hagan visibles las principales características del fenómeno y sus manifestaciones. Pese a que la magia en sí era algo habitual dentro de la vida cotidiana del Imperio, había diferentes formas en la que ésta se podía manifestar, desde los inofensivos hechizos propiciatorios para aumentar la presencia u obtener favores personales hasta los sortilegios puramente destructivos, pasando por ciertos ritos y prácticas como la nigromancia y las maldiciones, que siempre fueron considerados despreciables por la opinión general¹²⁵. Como previsible contrapeso a esta magia dañina de ataques directos, surgió el auge de los amuletos protectores de todo tipo a lo largo y ancho del Imperio¹²⁶. Pero una vertiente del problema especialmente delicada y peligrosa era cuando las prácticas mágicas *se asociaban a o iban dirigidas contra* el poder imperial, muy especialmente a la propia persona de los emperadores¹²⁷. Entonces siempre una ola de inestabilidad arreciaba contra los pilares del Estado, y tanto las consecuencias como los posibles efectos y víctimas de tales sucesos solían modificarse, añadiendo una faceta más ominosa y desgraciada a la magia y sus secuelas. Por ese mismo motivo, los emperadores se sentían especialmente suspicaces a la hora de legislar sobre un tema tan sensible, y de hecho no tardaron en sucederse las prohibiciones. El propio Septimio Severo, durante su estancia en Oriente, ordenó al Prefecto de Egipto que escribiese a los diversos gobernadores para que prohibiesen la adivinación en sus respectivas jurisdicciones, allá por el año 198-199¹²⁸. De hecho, en todo momento existieron una serie minoritaria de mentes cultivadas y racionales que desecharon casi todas las categorías de magia y adivinación por igual, considerando lo mucho de fraude y engaño que había en ellas¹²⁹, pero la población tanto urbana como rural se vio irresistiblemente atraída hacia ese tipo de

Use of the Child in Ancient Divination». *Arethusa* 34(1), 2001 pp. 97-118.

123 Cf. N. DAVIES, *Sacrificios humanos: de la Antigüedad a nuestros días*. Barcelona 1983; P. BONNECHERE, *Le sacrifice humain en Grèce Ancienne*. Athènes 1994; M. J. GREEN, *Dying for the gods: human sacrifice in Iron Age & Roman Europe*. Stroud 2002; J. M. BREMMER (ed.), *The Strange World of Human Sacrifice*. Leuven 2007.

124 Véase F. HEINTZ, *Simon le Magicien: Actes 8, 5-25 et l'accusation de magie contre les prophètes thaumaturges dans l'antiquité*. Paris 1997; E. KOSKENNIEMI, *The Old Testament miracle-workers in early judaism*. Tübingen 2005.

125 Para la Nigromancia, véase S. I. JOHNSTON & P. T. STRUCK (eds.), *op. cit.*, pp. 255-282.

126 Cf. para este aspecto D. OGDEN, *op. Cit.*, pp. 261-274.

127 Por ejemplo, se afirmó que el emperador Calígula se había vuelto loco por los brebajes amorosos que le hacía beber su mujer ocultamente (Cf. SÜETONIO, *Calígula* 50). También hay una estremecedora descripción de las prácticas de brujería utilizadas para asesinar a su padre Germánico (TÁCITO, *Anales* II 69). Recordemos que ese personaje falleció en la ciudad de Antioquía en el año 19.

128 Cf. D. OGDEN, *op. Cit.*, p. 284; R. L. FOX, *op. cit.*, p. 213.

129 PLINIO EL VIEJO, *Historia Natural* XXX 1-20.

hombres obradores de prodigios que proliferaban cada vez más. Posiblemente la figura que por excelencia encarna a este personaje se trata de Simón el Mago, del que ya hemos hablado; es muy significativo que éste (nunca mejor dicho) rival de Jesús se consideraba un dios en forma humana, concebido de madre virgen y poseedor de ocultos y poderosos conocimientos que lo hacían superior a todos los hombres; de ahí posiblemente la acusación común por parte de los apologetas y Padres de la Iglesia occidentales, que lo convierten en fundador del gnosticismo¹³⁰. Tras ser combatido por los evangelistas y Apóstoles en las regiones primeras de manifestación cristiana, en Judea, este personaje fundó su propia secta, los Simonianos, un grupo que practicaba las artes mágicas al modo de su fundador, aunque hay que decir que era oriundo de Samaria y por lo tanto su tradición difería de la griega y romana, viniendo del mundo oriental¹³¹. Se le retrata como poseedor de capacidad para volar, hacerse intangible, desaparecer y aparecer; él mismo afirmaba, según las fuentes, que había convertido el fantasma de un niño muerto violentamente en su asistente demoníaco principal, y que gracias a la información proporcionada por este ser, podía crear fantasmas sin quedar adherido a ellos, sometidos para usarlos en sus propios fines. Tal práctica requería inevitablemente la práctica del sacrificio humano para surtir efecto¹³². Otra tradición falsaria nos describe una llamativa escena entre Simón y su enemigo mortal, San Pedro, en Roma: un combate de magia en presencia del emperador Nerón, en el que el Mago sería destruido, cuando el poder verdaderamente divino otorgado al primer Papa se manifestase, reduciendo a la nada las artes impías de su oponente¹³³. Finalmente, cabe decir que este personaje forjó, según la tradición, la idea de traficar con los cargos de la Iglesia, de ahí el título de simonía¹³⁴.

Nuestro segundo ejemplo, al contrario que Simón, aparece enmarcado completamente fuera del cristianismo, y lejos de ofrecer una imagen infame y desleal, se convirtió en un verdadero hombre santo venerado por todo el paganismo dentro del Imperio Romano; hablamos de Apolonio de Tiana, de quién conocemos una abundante cantidad de información gracias a la vida que escribió de él Filóstrato¹³⁵. Posiblemente, fue tal obra, escrita durante la dinastía de los Severos,

130 Cf. K. BEYSCHLAG, *Simon Magus und die Christliche Gnosis*. Tübingen 1974, y más recientemente ese problema ha sido tratado por S. HAAR, *Simon Magus: The First Gnostic?* Berlin 2003.

131 Tal tema ha sido estudiado por J. R. S. MEAD, *Simon Magus: an essay on the founder of Simonianism based on the ancient sources with a re-evaluation of his philosophy and teachings*. Chicago 1979.

132 Ello nos trae a colación el aspecto de las invocaciones de ultratumba y la presencia de los muertos espectrales en la vida del Imperio, que trataremos más adelante. Normalmente, era inevitable para los practicantes de este tipo de magia el sacrificio de seres vivos, normalmente de pelaje negro y en plena noche, pues la sangre de ganado degollado se filtraba por la tierra y podía ser bebida por los fantasmas del Hades convocados mediante la ceremonia, que adquirían así cierta difusa corporalidad temporal que permitía interrogarlos; pero no se afirma que fuesen necesarias víctimas humanas para ése propósito, aunque según parece, Simón sí las necesitaba para crear sirvientes fantasmales. Cf. D OGDEN, *op. Cit.*, p. 179.

133 PSEUDO-CLEMENTE DE ROMA, *Homilías* III 30-58; *Recogniciones* II 20-III 48.

134 Tal forma de actuar era completamente contraria a las ideas y el pensamiento de Cristo, que dijo muy claramente: «*Vosotros habéis recibido gratuitamente, dad también gratuitamente*» (MATEO 10:8).

135 Nosotros hemos utilizado la reputada edición de la Loeb, *Philostratus: The life of Apollonius of Tyana, the epistles of Apollonius and the treatise of Eusebius*; with an English translation by F. C. CONYBEARE. The Loeb Classical Library, 16-17. London 1969. Parece que la figura de este filósofo y teólogo fue recogida y ampliada durante la dinastía de los Severos; su comparación posterior con Jesús en el siglo III lo convertiría en un personaje célebre y famoso en todo el paganismo del Imperio. Esa es la teoría al menos de M. DZIELSKA, *Apollonius of Tyana in Legend and History*. Rome 1986. En cualquier caso, Julia Donna fue la que encargó a Filóstrato la escritura y redacción de su *Vida*, y tal teoría puede ser refrendada en parte por el fervor que a éste personaje dedicaron los monarcas de esa dinastía: Caracalla le dedicó un santuario en el año 215 (DIÓN CASIO LXXVIII 18, 4), y como sabemos Alejandro

la que llevó a convertir al piadoso Apolonio en una figura milagrosa y sagrada que los filósofos paganos comparaban a Jesús¹³⁶. De hecho, una gran cantidad de prodigios obrados por ambos ofrecen una similitudes tan evidentes que resulta imposible no sopesar la idea de que se ciñan a un plan especial. La resurrección de muertos y la expulsión de demonios, la vida frugal, el servicio a los demás, y la enseñanza de la sabiduría fueron en ellos muy parecidos, aunque los propósitos y fines fuesen evidentemente diferentes¹³⁷. Pero no está más allá de toda cuestión el valorar correctamente la importancia de tales figuras y sus hechos en el lugar correspondiente de la vida religiosa del Imperio; indudablemente, parte del éxito del cristianismo fue causa del ávido interés por las figuras milagrosas que se dio desde el siglo I. Más allá de los sermones y apologías de los más brillantes pensadores y teólogos cristianos, pudo ser muy bien la obra y milagros de Jesús y posteriormente de ciertos santos anacoretas y eremitas la que consiguió el mayor número de conversiones y la penetración del cristianismo a nivel de clases altas y sociedades densamente civilizadas.

El reino de los muertos en el inframundo siempre resultó un plano paralelo pero relativamente cercano en la religión romana y muy especialmente en la griega; la imaginería popular, los mitos e incluso las elevadas exégesis de los cultos místéricos, tenían muy presente tanto a las deidades infernales o subterráneas como a los elementos ctónicos; no es nada sorprendente por todo ello que a lo largo de la historia griega y romana contemplemos una larguísima cantidad de pasajes literarios en los que esas regiones interactúan con el mundo de los vivos, e incluso ciertos moradores intercambian sus residencias mediante visitas periódicas, como ocurre entre los dioses con la hija de Perséfone; en la *Odisea* Ulises desciende al Hades, donde logra conversar con su amigo, un atribulado y triste Aquiles; la misma hazaña de visitar el país de los muertos es la raíz de una religión mística tremendamente vital que disputó durante muchos años la supremacía a los cristianos, el Orfismo¹³⁸. Por eso no es de extrañar que en el pensamiento griego y romano perfectamente vital que operaba en grandes zonas del Imperio siguiese teniendo fuerza lo procedente de ese mundo: y si era posible obtener información de los muertos como hizo el hijo de Laertes, tanto mejor. Y una parte muy especial respecto al mundo espectral, especialmente

Severo lo adoraba en su altar personal (HISTORIA AUGUSTA, *Alejandro Severo* 29, 2).

136 La comparación, criticada por los teólogos cristianos y los apologetas, está estudiada en F. C. BAUR, *Apollonius von Tyana und Christus: ein Beitrag zur religionsgeschichte der ersten jahrhunderte nach christus*. Hildesheim 1966; P. GERD, *Die traditionen über Apollonius von Tyana und das Neue Testament*. Leiden 1970; B. L. TAGGART, *Apollonius of Tyana: his biographers and critics*. Ann Arbor 1985.

137 Por ofrecer sólo unos breves ejemplos, podemos evocar dos casos concretos donde la similitud es muy clara; cuando Apolonio resucita a una muchacha, fallecida justo en vísperas de su boda (FILÓSTRATO, *Vida de Apolonio de Tiana* IV 45), de forma nítidamente parecida a la escena cristiana que relata JUAN (11: 1-44); recordemos que si la muchacha no hubiese sido resucitada, se hubiese convertido posiblemente en un fantasma capaz de ser convocado, de un tipo que la tradición griega llamaba *αἴματοι*, esto es, «*aquellos muertos antes del matrimonio*». Un poco antes (IV 10), Apolonio es llamado a Éfeso, donde existe una gran plaga, y allí desenmascara a un demonio como su causante, y en la estatua de Hércules junto al teatro, pide que los ciudadanos lapiden a la criatura, aún disfrazada en forma humana. Cuando muere finalmente a pedradas, Apolonio muestra la verdadera criatura a los efesios, y ven que se trata de un perro infernal rabioso y con ojos de fuego; Jesús expulsa de una manera muy semejante a los demonios de Gerasa (MARCOS 5: 1-20). En las afueras de Corinto, Apolonio logra desenmascarar a otra criatura, en este caso a una *lamia* (un ser mágico; criatura femenina infernal, ofrecía características vampíricas y antropófagas). Pero es derrotada por Apolonio, que salva así de una muerte horrible a un joven atleta que había sido engañado por la criatura, a la que consideraba una bella amante (IV 25).

138 Como pequeña bibliografía sobre el tema véase R. BÖHME, *Orpheus. Das Alter der Kitharöden*. Bonn 1970; M. L. WEST, *The Orphic Poems*. Oxford 1975; J. WARREN (ed.), *Orpheus: The metamorphoses of a Myth*. Toronto 1982.

en el ámbito griego, se trataba de los caídos en combate o en grandes campos de batalla, como ya hemos visto; en este sentido, el vivo testimonio de Pausanias para Maratón es significativo y muy vinculante, tratándose de una civilización que rendía sentido honor a los grandes héroes de sus múltiples combates y guerras llenas de épica¹³⁹. En pleno Imperio Romano, tales prácticas seguían en plena vigencia, y podemos comprobar cómo en el año 217 el emperador Caracalla le pidió a su amigo Flavio Materniano, a la sazón en Roma, que evocara a los muertos en las ceremonias pertinentes y consultase a los adivinos para informarse de cómo sería el final de su vida y si se encontraba operativa alguna conspiración en el momento, con resultado sobradamente conocido de todos¹⁴⁰.

139 Cf. PAUSANIAS I 32, 4-5, donde se afirma que toda la noche se podía escuchar el sonido de los caballos de guerra y los hoplitas en plena pugna; de hecho, según el mismo autor, los maratonianos rendían culto a esos fantasmas nocturnos, a los que creían héroes muertos en la gran lucha contra los persas.

140 HERODIANO IV 12, 4; DIÓN CASIO LXXIX 4, 1. Materniano supo por un vidente de África que Macrino y su hijo Diadumeno estaban destinados al poder imperial.

