

## LA REACCION PAGANA DEL S. IV

JOAN PINYOL I RIBAS

En 1835, André Beugnot sostenía que «la historia no se dignó a asistir a los funerales del paganismo»<sup>1</sup>. La dilapidaria sentencia esconde aún hoy buena parte de verdad, a pesar de que algunos caracteres ya aparecen perfilados con trazo firme y reclaman se les otorgue una importancia decisiva en la explicación del fenómeno histórico que nos ocupa.

La primera característica conocida reside en el hecho de que hasta bien entrado el siglo V no hubo unanimidad de opiniones religiosas entre los sectores dirigentes del Imperio y que, por lo tanto, la tendencia hacia la cristianización no se abrió camino sin hallar, si bien con progresiva tenuidad, una resistencia entre esos sectores. Tal resistencia, aunque estuvo presente a lo largo de todo el siglo, se manifestó en dos ocasiones con especial virulencia. Estas dos ocasiones, como ya es bien conocido, se suceden en 361, cuando Juliano alcanza el trono de los césares, y en 394, cuando Flaviano pretendió hacer otro tanto al emprender una guerra civil contra Teodosio.

Aunque la generalización presenta considerables peligros, habida cuenta del hecho de que no existió una unanimidad exacta de credos entre quienes se oponían a la otorgación del rango de religión oficial al cristianismo, es posible englobar estos y otros acontecimientos bajo el denominador común de intentos en orden a generalizar opiniones religiosas que, con anterioridad, el poder público había asumido como propias, y que el cristianismo amenazaba con arrinconar de modo definitivo.

La segunda característica, que parece haber sido generalmente aceptada por el conjunto de investigaciones, reside en el sustrato social que alimentó la resistencia a la cristianización, Hallábase principalmente tal sustrato en la aristocracia senatorial de la misma Roma y en las maltrechas clases medias urbanas. Sostienen tal opinión la práctica generalidad de autores, entre ellos Peter Brown<sup>2</sup> y la reafirma el hecho de prevalecer en las páginas del *Survey* de Jones<sup>3</sup>.

El objeto del presente papel consiste en mostrar cómo, con independencia de cualquier otro motivo que se desee añadir, la resistencia a la cristianización pudo acaso estar animada por una tensión preexistente, intrínseca con la circunstancia de que una sola religión podía estar asociada al estado, y que tal asociación devengaba notables ventajas sobre las religiones que a su vez aspiraban a que su credo alcanzase la universalidad.

En primer lugar trataré de exponer la evidencia que me parece sugiere la existencia de la tendencia histórica previamente definida y en un segundo apartado intentaré explicar el argumento que creo lleva a considerar la hipótesis anunciada. Ni qué decir tiene que los resultados no pretenden tener un carácter definitivo y, antes al contrario, la mencionada hipótesis no pretende ostentar ningún título que acredite su unicidad explicativa.

## I

Tenemos un conocimiento casi perfecto de la biografía de Juliano con anterioridad al momento en que asumiera el cargo de Augusto. La detallada narración se detiene en ese punto. Las preguntas decisivas. ¿Qué medidas concretas tomó Juliano en el ámbito religioso? ¿Hasta qué punto fueron efectivas? ¿Qué sectores le prestaron su apoyo? quedan al margen del relato biográfico y deben tratarse de responder por medio de evidencia indirecta (pero no demasiado).

La historia es conocida. En 355 Juliano es apartado de su estudioso retiro en Atenas y Bitinia<sup>4</sup> para ocuparse de los asuntos de Estado en la Galia<sup>5</sup>. Ocupó, parece que con éxito, este cargo durante cinco años, hasta que problemas aparentemente relativos a competencias militares, llevaron a las fuerzas bajo su mando<sup>6</sup> a proclamarle Augusto. Conocido este hecho por Constancio, éste marcha a Occidente pero muere, a causa de unas fiebres, en el camino a París. Juliano, comprendiendo que lo que había tratado de tomar por la fuerza le era concedido ahora por medio del curso natural de la ley, marcha a Constantinopla, entra en la ciudad sin oposición alguna, «asumiendo el gobierno de todo el Imperio Romano sin ni siquiera una lucha»<sup>7</sup>. La animosidad religiosa de Juliano y sus partidarios en este conflicto parece haberse puesto en duda en multitud de ocasiones, y de ello ha resultado la opinión generalizada de que Juliano se vio envuelto en la marea de acontecimientos sin que le indujeran a ello sus opiniones religiosas<sup>8</sup>. A pesar de la polémica que ha desatado, creemos que este punto, no sin dificultades, puede llegar a ser relevante.

Iniciado el corto período en que Juliano ostentaría el título de Augusto, las dudas anteriores señaladas aparecen en escena.

*En primer lugar*, parece cierto que las medidas religiosas emprendidas por Juliano en los primeros días de su reinado perseguían básicamente cuatro finalidades:

i) La escisión de los cultos cristianos del Estado, tal y como se desprende de los tratos con los obispos cristianos narrados por Amiano Marcelino<sup>9</sup>.

ii) La revitalización de los cultos paganos, inducida de sus medidas en el terreno educativo<sup>10</sup>, y de la mutación sufrida en los signos externos del Estado Imperial<sup>11</sup>.

iii) La reconstrucción organizativa de la religión romana mediante la tentativa de introducción de un sistema similar a la jerarquía cristiana<sup>12</sup>.

iv) El reforzamiento financiero del paganismo por medio de subvenciones de los cristianos a los cultos paganos<sup>13</sup>.

Si bien ninguno de estos cuatro propósitos alcanzó a consumarse, es cierto que cada uno de ellos hubiese contado con posibilidades para hacerlo de haberse prolongado unos años más el reinado del Apóstata.

*En segundo lugar*, sus reformas parecen haber sido efectivas en su tiempo de existencia, aunque pocas tuvieron ulteriores resultados, pero es imposible decir si su revitalización del paganismo tuvo éxito en los ocho meses escasos que estuvo en vigencia. La permanencia de un elemento de reacción a la extensión del cristianismo

en el resto del siglo IV parece, no obstante, dar pie a la opinión de que esos ocho meses no transcurrieron en vano, en tanto y cuanto conllevaron una inyección de vigor a la resistencia de los elementos más tradicionales<sup>14</sup>.

*En tercer lugar*, con respecto a las capas sociales que prestaron su apoyo a la reforma religiosa de Juliano, un buen *test* lo constituye sin duda la recepción otorgada al emperador durante su campaña en Oriente. El Ejército que acompañó a Juliano era, en su gran mayoría de creencias cristianas. Eso asegura el mismo Juliano en una carta a Máximo, según la cual el emperador le comunica que «la mayoría del Ejército que marcha conmigo es temeroso de Dios». Este ejemplo es, sin embargo, de difícil generalización puesto que así los oficiales como la tropa llana de las legiones que conducía habían sido reclutados entre un estrato social relativamente homogéneo, y en el cual el cristianismo había hecho con anterioridad algunos progresos: las tribus bárbaras<sup>15</sup>.

En los estamentos religiosos halló la respuesta que cabía esperar tras la prohibición a los cristianos de ejercer la enseñanza<sup>16</sup> y de ocupar cargos públicos<sup>17</sup>, es decir, la indiferencia y el desprecio.

Entre los elementos civiles la respuesta varió de ciudad a ciudad. Amiano Marcelino nos asegura que Gaza, Anthedon, Heliópolis, y Aretusa le manifestaron su lealtad y prestaron apoyo a los principios que inspiraban su reinado, mientras Antioquía y Beroea parecen haberle mostrado su desacuerdo<sup>18</sup>. En todo caso, esa avenencia o desavenencia, si existió, fue manifestada por los sectores dirigentes de las respectivas ciudades, desconociéndose, por lo tanto, lo que opinaba el resto de la población.

En resumen. A despecho del reinado de la ignorancia que hemos advertido ostentaba una osada primacía en el período 361-363, ciertas conclusiones relativamente sólidas amenazan, si se me permite conducir más lejos la metáfora, con destronar tan ignominioso monarca. La parte de la historia romana en la cual Juliano detentó el cargo de Augusto revela, en cierta medida, que el obstáculo que se oponía a la virtual consolidación del poder de los cristianos era la existencia de un grupo lo suficientemente fuerte e influyente como para garantizar el cetro de un emperador que toma medidas aniquiladoras de la presencia cristiana en el seno del Estado. La cristianización de este grupo social no fue un hecho, a mi modo de ver, resultado de la tendencia del tiempo y de unas condiciones sociales previamente existentes sino, como ha probado Peter Brown<sup>19</sup> el efecto esperado de una estrategia a largo plazo de los grupos cristianos basada en el establecimiento de vínculos familiares y culturales entre las dos comunidades.

Desde los días de Constantino, muchos autores cristianos pensaron que la cristianización del Imperio había llegado a depender de la autoridad de un emperador *militans pro Deo*<sup>20</sup>. Y, en efecto, la supresión de los cultos paganos oficiales en Roma por parte de Graciano en 382 y, finalmente, por Teodosio, asumió la apariencia de un acto definitivo de autoridad pública. A su vez, esta razón fue esgrimida por contemporáneos tan importantes como Prudencio en 402<sup>21</sup>. El mencionado acto supondría, de por sí, el fin del paganismo en Roma habiendo sucedido dentro de una atmósfera de impecable legalidad, de acuerdo con las formas romanas más tradicionales. Ni siquiera es necesario advertir que esta explicación de Prudencio no es otra cosa que una ficción poética. El ejercicio de la autoridad en tan torpe manera por parte de un emperador no explicaría, por sí misma, la transformación religiosa operada en Roma.

La política de Graciano desveló muchas disconformidades entre elementos excesivamente influyentes, disconformidades que se traslucieron en el recurso legal

presentado por Simmaco versus la supresión del Altar de la Victoria. Las especiales circunstancias políticas originadas en Occidente durante el reinado de Teodosio favorecieron la materialización de este rechazo latente en una tentativa de obtener el poder por parte de los sectores paganos de la aristocracia romana<sup>22</sup>. El 15 de mayo de 392 moría Valentiniano, César en Occidente en ausencia de Teodosio. Arbogasto, jefe de origen bárbaro del Ejército de la Galia, impuso a Eugenio como sucesor del César fallecido. Este emperador era cristiano<sup>23</sup>, a pesar de su asociación a la aristocracia y, amigo de Simmaco y Riconio, no deseaba en absoluto desprenderse de las simpatías de ningún partido hacia su Gobierno y adoptó una actitud de tolerancia imperial: restauró el Altar de la Victoria (que la política de Graciano había dejado fuera de servicio) y devolvió a los cultos paganos los ingresos retenidos por anteriores gobernantes cristianos<sup>24</sup>. De forma paralela a esta política, respetó los prejuicios cristianos. A pesar de ello, la Iglesia Ortodoxa, por boca de Ambrosio, se apartó de él, así tildándolo de Apóstata. En ningún otro momento de la historia del Bajo Imperio aparecerán con tan diáfana claridad las que, a mi juicio, constituyen las raíces del conflicto.

Ambos bandos se organizaron. Flaviano y Arbogasto reclutaron hombres y recaudaron fondos para pertrechar el bando no-cristiano, mientras Teodosio, con los cristianos de su parte, dejó Constantinopla con un considerable ejército. Al conflicto político se había unido innegables motivaciones religiosas<sup>25</sup>. Las respectivas fuerzas se encontraron entre Aemona y Aquileia sobre el flujo del río Frigidus (hoy, Wipbach) donde había de sucederse la decisiva batalla. Las razones por las cuales Teodosio se impuso a las fuerzas de los paganos, tal como las reflejan los posteriores autores cristianos, asumieron un carácter bíblico del todo punto inverosímil y supongo que, desgraciadamente, los historiadores de la guerra no podrán conocer jamás las verdaderas razones de tales sucesos por medio de fuentes directas. Corría el 6 de septiembre de 394. La aventura de Eugenio se había prolongado más de dos años, aunque, a diferencia de la tentativa de Juliano, no consiguió el poder sobre todo el territorio del Imperio.

Creo que, en consecuencia, los acontecimientos que hasta aquí se han mencionado sugieren, sin demasiadas posibilidades de error, la existencia de una tendencia, enraizada entre los elementos tradicionales de la sociedad romana, que buscaba una revitalización y extensión de los cultos paganos. El objetivo de la siguiente sección residirá en tratar de revelar alguna razón por la cual un conflicto aparentemente restringido al ámbito de la vida ideológica y religiosa de Roma trascendió al terreno de la lucha política e, incluso, militar.

## II

*Establecer la universalidad de culto*, parece una presunción razonable, era el objetivo principal, en el ámbito religioso, de los miembros de lo que la historiografía tradicional ha dado en llamar «partido pagano»<sup>26</sup> y que el autor, ante el defecto de una denominación alternativa, aceptará como convencionalismo sin que ello incorpore prejuicio alguno de carácter modernista. Éste no ha de ser de forma necesaria un objetivo manifiestamente expuesto, pero es obvio que la importancia de un movimiento religioso era calibrada por el alcance del culto a su/s dios/es y que la extensión de este culto permitía aumentar el cuerpo de clérigos al servicio del mismo.

Un segundo supuesto que incorpora nuestro argumento consiste en que los individuos se comportan racionalmente, por lo que aquí nos acojemos al *axioma de la*

*racionalidad individual*. Este principio se refleja en nuestro discurso en el hecho de que el individuo no elige al azar la religión a la que dedicar su devoción, sino que tal elección tiene en cuenta las ventajas y desventajas ofrecidas por las religiones de las que posee algún tipo de información. Esto es, naturalmente, una simplificación, pero reducciones similares de la complejidad de los problemas han derivado resultados bastante precisos aplicados en otras áreas del conocimiento<sup>27</sup>.

*El individuo no posee información perfecta*, es decir, no sabe *a priori* cual de las distintas señales que recibe es la verdadera. Su decisión se verá afectada por el contexto social y educativo. La religión que goce de la condición de oficial disfrutará de considerables ventajas para mantener y alterar este contexto en parangón con la religión no-oficial.

El «partido pagano» se enfrentaba, después de que en 382 Graciano retirase la subvención a los cultos romanos, con el problema de no contar con medios para extender y mantener los cultos<sup>28</sup>, a la vez que, desde mediados del siglo IV la irrupción de los cristianos en el sistema educativo no hacía posible alterar el contexto al que hemos hecho mención sin medidas de tipo autoritario que sólo eran factibles desde una posición de hegemonía política.

Se ha sugerido que más que una revitalización de los cultos paganos mediante mecanismos tales como los que he descrito, el objetivo de las revueltas fue más mantener las tradiciones antiguas y ciertas manifestaciones de los cultos antes que la extensión de los mismos.

He de señalar al respecto de esta instancia de la polémica que tal visión ha surgido de un enfoque parcial de la historia romana, de tratar de aislar una actitud específicamente senatorial hacia los emperadores cristianos, actitud que, de otra parte, sólo es posible encontrar en algunas de las fuentes menos obvias<sup>29</sup>, similarmente a como se ha tratado de explicar la resistencia en términos de defensa de una posición amenazada<sup>30</sup>. Como otros autores ya han señalado, una multitud de incidentes muestra una ligazón entre la corte y la aristocracia senatorial que no puede explicarse en términos de agudo antagonismo. Los así llamados «romanos de Roma» seguían siendo insustituibles aún en los tiempos de mayor predominio de la opinión cristiana en los asuntos de Estado. Bajo los reinados de Odoacro y Teodorico, como ha mostrado Jones<sup>31</sup>, la zeca senatorial resumía sus actividades con una serie de monedas que mostraban a Rómulo y Remo con la loba en el reverso y «Roma Invicta» en el anverso<sup>32</sup>. Parece una hipótesis razonable que, bajo estas cortesías yace el hecho, especialmente enfatizado en los trabajos de Stein y Suddwall, de la prominencia de esta capa social en los asuntos de Estado<sup>33</sup>. Desde este punto de vista no provoca sorpresa alguna encontrar que la *Lupercalia* siguió celebrándose hasta las postrimerías del siglo V. No era, pues, una posición defensiva la que animaba el movimiento que nos ocupa.

Mi argumento, de carácter contrafactual, se asienta especialmente en el entendimiento de que en ausencia de los objetivos mencionados del «partido pagano» no se hubiera alcanzado tal radicalismo de planteamientos y que en ausencia de cualquier otro factor y en presencia de esos objetivos y restricciones la actitud ofensiva se hubiera manifestado precisamente en los terrenos en que efectivamente lo hizo.

Existe, no obstante, un razonamiento de tipo directo sustentado por las políticas de Juliano y Eugenio. En ambos procesos, con antelación cronológica a otras medidas aparentemente más importantes, se trata de reforzar la posición del paganismo en el terreno financiero y educativo. Con anterioridad a la reforma de Graciano

tales medidas pueden difícilmente entenderse como meramente defensivas, y con posterioridad a la fracasada apelación de Simmaco contra la supresión del Altar de la Victoria en 384<sup>34</sup> quedó patente que la raíz de la hostilidad no residía en un mero problema de intolerancia, sino en el antagonismo de dos movimientos con ambiciones expansivas.

Ambos argumentos creo que dan pie a la aceptación de una hipótesis que gozaría del epíteto de plausible y que en líneas generales podríamos resumir así: la segunda mitad del siglo IV y la primera década del siglo V<sup>35</sup> conocieron un movimiento que trató de interponerse a la otorgación de las ventajas derivadas de la condición de religión oficial al cristianismo ortodoxo, y cuya animosidad consistía esencialmente en una visión expansiva de los cultos no-cristianos practicados o defendidos por buena parte de la aristocracia senatorial en Occidente y con mayor fuerza en Oriente y las así llamadas clases medias urbanas. De la política practicada en los momentos en que esta tendencia se impuso, se desprendería en cierta medida que uno de los medios que se pretendían poner al alcance de esos fines consistía en una revitalización financiera de los cultos.

Creo que la explicación de esta última consideración la suministra la aplicación del principio axiomático del comportamiento *free-rider* (pasajero gratuito es la traducción más usual)<sup>36</sup>, puesto que la financiación de los cultos debía negligir la posibilidad de financiación interna de carácter general.

El limitado estado de nuestros conocimientos actuales creo que impide formular con mayor grado de seguridad esta u otras teorías alternativas, razón por la cual la aportación del presente papel no pretende servir a otro propósito que el de devenir revulsivo de, como ha sido calificado por Brown, cierta ingenuidad de las interpretaciones del conflicto religioso del Bajo Imperio.

#### NOTAS

<sup>1</sup> Beugnot, A., *Histoire de la Destruction du Paganisme en Occident*. Paris, 1835, Vol. I, p. 2.

<sup>2</sup> Brown, P., «Aspects of the Cristianization of the Roman Aristocracy», *Journal of Roman Studies*, 51 (1961), pp. 1-11.

<sup>3</sup> Jones, A. H. M., *The Later Roman Empire*. Oxford, 1973, Vol. I, pp. 136-137: «es imposible decir si la revitalización del paganismo tuvo éxito en los ocho meses que duró. Hubo, naturalmente, un poderoso grupo de opinión preparado a darle la bienvenida –las viejas familias senatoriales en Roma, y muchos, cuanto menos, de entre las clases cultivadas de las ciudades del Imperio.»

<sup>4</sup> Juliano, *Oratio*, III, 118 c.

<sup>5</sup> Amiano Marcelino, XV, 8, 1.

<sup>6</sup> Juliano, 277 D.

<sup>7</sup> Amiano Marcelino, XXII, 2, 1.

<sup>8</sup> Gilliard, F. D., «Notes on the Coinage of the Julian, the Apostate», *Journal of Roman Studies*, 54 (1964), pp. 135-142.

<sup>9</sup> Amiano Marcelino, XXII, 5, 3, «Utque dispositorum roboratet effectum, dissidentes Christianorum antistites cum plebe discissa in palatim intromissos, monebat civilius, ut discordii consopitis, quisque nullo vetante, religioni suae serviret intrepidus».

<sup>10</sup> Mazzarino, S., *Trattato di Storia Romana*, Roma, 1956, Vol. II, pp. 463 ss.

<sup>11</sup> Debe destacarse de manera especial la transformación de signos votivos en las monedas operada por el emperador Juliano, y el cambio en el texto gravado en las piezas de moneda.

Una introducción significativa, realizada a partir de la reforma de la moneda de bronce de 362, es la del toro. Kent ha sugerido como explicación de ello un posible simbolismo. Dio Crisóstomo comparó un buen emperador con un toro guardando un rebaño, suministrando el «simbolismo filosófico» que Juliano aceptaba para sus monedas (Kent, J. P. C., «Notes on Some Fourth-Century Coin Types» *Numismatic Chronicle*, 14 (1954), pp. 216-217).

De la introducción de un tipo votivo consistente en un águila con una corona en el pico. Gillard ha interpretado este signo como la autoridad de Juliano deriva de una fuente divina, y del contexto de gravaciones (VIRTUS EX-ERC GALL), que el Ejército Galo fue el agente empleado por Júpiter para

conferir el poder a Juliano (Gilliard, F. D., «Notes on the Coinage of Julian The Apostate», *Journal of Roman Studies*, 54 (1964), pp. 135-142. Con anterioridad a 362 (fecha probable de la reforma de Juliano de la moneda de bronce) se veían a menudo sobre las marcas monetarias las letras SM comprendidas como S(acra) M(oneta). En el mismo tiempo, al sucederse la reforma monetaria de Juliano, si bien con algún retraso en ciertos talleres, se suprimieron estas letras de los reversos. La mencionada gravación se sustituyó por otra que señalaba más explícitamente el taller del que procedía la pieza (Maciej, S., «La Conception de l'Empereur Julien l'Apostat pour la Reorganisation du Monayage Romain», *Polish Numismatic News*, 1979, III, pp. 20-31).

<sup>12</sup> Mazzarino, *op. cit.* p. 465: «Juliano trató de restaurar el paganismo en una forma nueva, con una jerarquización de los sacerdotes que, en cierta medida, quería imitar la organización jerárquica de la Iglesia Cristiana.

<sup>13</sup> La restauración de todos los templos dedicados a los antiguos cultos fue financiada por los cristianos.

<sup>14</sup> Johannes Gefften, *The Last Days of Paganism*, 1972.

<sup>15</sup> Jones, A. H. M., *The Later Roman Empire*, p. 137.

<sup>16</sup> Juliano ya había manifestado su intención de tomar esta medida con anterioridad a su entronización.

<sup>17</sup> Mazzarino, *op. cit.*, p. 463.

<sup>18</sup> Amiano Marcelino, XXIV, XXV. Estos capítulos contienen algunas menciones de la acogida dispensada a Juliano a su paso por las distintas ciudades.

<sup>19</sup> Brown, P., *op. cit.*, p. 6.

<sup>20</sup> Ambrosio, *Ep.* 17.

<sup>21</sup> Prudencio, *Contra Simmachus*, II, 608 ss.

<sup>22</sup> Cochrane, C. N., *Christianity and Classical Culture*, Oxford, 1957, pp. 329 s.

<sup>23</sup> Baynes, N. H., «The Dynasty of Valentinian and Theodosius The Great», *Cambridge Medieval History*, Vol. I, Cambridge, 1911, pp. 245-247.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 246.

<sup>25</sup> La actitud de Flaviano levantando estatuas de oro a Júpiter parece no sugerir otra cosa.

<sup>26</sup> Baynes, *op. cit.*, p. 247.

<sup>27</sup> Blair, J., Maser, A., «A Reassessment of Axiomatic Models in Policy Studies» in Tullock-Wagner, *Policy Analysis and Deductive Reasoning*, Lexington, 1978, pp. 3-16.

<sup>28</sup> Lindsay, T.: «The Triumph of Christianity», *CMH*, Vol. I, p. 97.

<sup>29</sup> Alföldi, A., *Die Kontorniaten; ein Verkanntes Propagandamittel Des Stadtröm.* Budapest, 1943.

<sup>30</sup> Malunowicz, L., *De Ara Victoriae Quomodo certatum sit*, Wilno, 1937.

<sup>31</sup> Jones, A. H. M., «The Constitutional Position of Odoacer and Theodoric», *Journal of Roman Studies*, 52 (1962), pp. 126-130.

<sup>32</sup> Stein, *Histoire du Bas-Empire*, I, pp. 337-347. También Sundwall: *Weströmische Studien*, 1915, pp. 150-161.

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> Baynes, *op. cit.*, p. 230.

<sup>35</sup> Manganaro, G., «La Reazione Pagana nel 408-9», *Giornale Italiano di Filologia*, XIII, 3, 1960, pp. 210-224.

<sup>36</sup> Una aproximación teórica reciente a este principio puede hallarse en Kohlberg-Laffont: «Partial Equilibrium Approach to Free-rider Problem», *Harvard Discussion Paper*, n.º 436.