

AVERIL CAMERON

EL MUNDO MEDITERRÁNEO EN
LA ANTIGÜEDAD TARDÍA 395-600

Traducción castellana de TEÓFILO DE LOZOYA

CRÍTICA
GRIJALBO MONDADORI
BARCELONA

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del copyright, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos

Título original.

THE MEDITERRANEAN WORLD IN LATE ANTIQUITY AD 395-600

Routledge, Londres

Cubierta Luz de la Mora, a partir de una creación de Enríe Satué

© 1993- Averil Cameron

© 1998 de la traducción castellana para España y América

CRÍTICA (Grijalbo Mondadori, S A.), Aragó, 385, 08013 Barcelona

ISBN 84-7423-760-2

Depósito legal B 26 600-1998

Impreso en España

1998—HUROPE, S. L., Lima, 3 bis, 08030 Barcelona

2. EL IMPERIO, LOS BÁRBAROS Y EL EJÉRCITO TARDORROMANO

El año 476

El siglo V fue testigo de uno de los sucesos nunca acaecidos más famosos de la historia, a saber: la denominada «caída del imperio romano de Occidente», que, según se afirma, tuvo lugar en el año 476, cuando el joven Rómulo Augústulo, último emperador romano de Occidente, fue destituido y su lugar ocupado en la práctica por Odoacro, que era un jefe militar germánico.¹ Odoacro se diferencia de los demás bárbaros que le habían precedido en el cargo en que no intentó ejercer su dominio a través de un emperador-títere; envió una embajada de senadores romanos a Constantinopla, a la corte de Zenón, solicitando que se le otorgase el prestigioso título de *patricius*. La respuesta del emperador fue bastante ambigua, pues el depuesto Julio Nepote, que también le había pedido auxilio, había recuperado el trono gracias a la ayuda de Oriente (473); Odoacro, sin embargo, se contentó con el título de *rex*, y a partir de ese momento no hubo más que un emperador cuyo dominio se ejercía desde Constantinopla (Procopio, BG, 1,1,1-8; Anón. Val., 37-38).² Así pues, el año 476 supone únicamente una fecha de conveniencia en la cual resulta cómodo situar formalmente el final del imperio romano, y así Procopio de Cesárea comienza su historia de la guerra contra los godos de Justiniano (535-554) relatando los sucesos de Italia a partir de ese año. Poco a poco, aunque no de manera inmediata, el imperio de Oriente hubo de reconocer por fuerza el hecho de que había quedado como único sostén de la tradición romana, e inventó así sus propios mitos de la *translatio imperii* para justificar el papel que ahora desempeñaba.³ Pero el año 476 carece por completo de significación dentro del contexto de cambios económicos y sociales que se produjeron en esta época; es muy probable que ni siquiera la población de Italia notara al principio una gran diferencia. Pese a la enorme cantidad de bibliografía moderna que estudia este supuesto «hito», los cambios que estaban produciéndose tendrían un efecto duradero; por consiguiente es más provechoso adoptar una perspectiva más estructural.

En términos políticos, la caída de Rómulo Augústulo era perfectamente previsible. En cuanto a Odoacro, procedía de la tribu germánica de los esciras, una de las muchas que contaban con una nutrida representación en las tropas federadas del

ejército romano o de lo que quedaba de él; de hecho, accedió al poder gracias a estos federados, descontentos al ver que eran rechazadas sus pretensiones de reparto de tierras en condiciones semejantes a las de las tribus bárbaras establecidas en la Galia. Pero, fuera de eso, no era sino un general más, como tantos otros que, desde finales del siglo IV, habían venido ostentando el poder efectivo en el imperio de Occidente.⁴ Cuando uno de los primeros y más poderosos de ellos, el vándalo Estilicón, *magister militum* de Teodosio I y regente del hijo de éste, Honorio, cayó en 408 bajo sospecha de alta traición (véase el capítulo 1), los importantes cargos de *magister utriusque militiae* y de *patricius* fueron ocupados por romanos; pero el poder efectivo seguía en manos de los generales bárbaros, sobre todo en las de Aecio (c. 433-454). Tras el asesinato de Valentiniano III en 455 (véase el capítulo 1), su sucesor, Avito, senador oriundo de la Galia, fue derrotado por un general suevo llamado Ricimero y pasarían unos años bastante turbulentos hasta que en 457 fue proclamado oficialmente emperador Majoriano, que sería muerto por el propio Ricimero cuatro años más tarde. Ricimero fue además el encargado de nombrar al nuevo soberano, aunque el individuo que eligió para ocupar el trono, un personaje de segunda fila llamado Severo, no vio ratificado su nombramiento por León, emperador de Oriente, y murió en 465, dejando una vez más a Occidente desprovisto de un mandatario oficial. La rivalidad entre Antemio, el nuevo soberano impuesto por León, oriundo de Oriente, y Ricimero se hizo escandalosa, hasta convertirse en causa de lucha abierta entre uno y otro bando, en el transcurso de la cual perdió la vida Antemio (472). Finalmente Ricimero eligió emperador a Olibrio, ciudadano romano casado con Gala Placidia, hija de Valentiniano III (véase el capítulo 1); pero antes de que acabara el año murieron Olibrio y Ricimero, y el soberano impuesto por el jefe burgundio Gundobaldo fue destituido por Julio Nepote, con la aquiescencia del emperador León, para ser a su vez destituido en favor del desdichado Rómulo Augústulo. Se trata, como vemos, de una historia terrible y confusa, cuyos protagonistas son jefes del ejército, bárbaros o romanos, y miembros de la aristocracia civil, que apelan al emperador de Oriente para dar un barniz de respetabilidad a sus actuaciones, cuando no es éste el que impone a su propio candidato al trono. Todas estas luchas por el poder al más alto nivel sólo ocasionalmente tuvieron repercusiones directas sobre el gobierno del imperio propiamente dicho; Majoriano, que promovió una reforma de la legislación, cayó rápidamente a manos de Ricimero. En Occidente no hubo ningún emperador comparable a León o a Zenón; de hecho, tras la muerte de Teodosio I no hubo ninguno que lograra establecer un gobierno fuerte, y mientras que en Oriente, a finales del siglo V, durante los reinados de Marciano y Anastasio, el gobierno fue adquiriendo un talante cada vez más civil, en Occidente sucedió justamente lo contrario.

No se puede, sin embargo, afirmar sin más que el gobierno de Occidente representara un dominio absoluto de los militares, sino todo lo contrario; tanto los territorios que constituían el imperio de Occidente como el mismísimo ejército romano habían experimentado una grandísima fragmentación. Aunque ambos procesos se hallan estrechamente relacionados entre sí y sus raíces se remontan al siglo IV, los trataremos por separado en aras de una mayor claridad.



El mundo mediterráneo a comienzos del VI

Romanos y bárbaros a finales del siglo IV

La visión del imperio romano de Occidente que se nos ha transmitido es sumamente dramática y exagerada, como si éste hubiera sido barrido de la faz de la tierra por sucesivas oleadas de invasores bárbaros llegados del norte. En realidad, el movimiento de las tribus bárbaras oriundas de más allá del Rin y el Danubio había venido constituyendo un hecho cotidiano desde las guerras de Marco Aurelio contra los marcomanos, a finales del siglo II.⁵ Hasta mediados del siglo IV, sin embargo, había sido posible por regla general mantenerlos a raya mediante una prudente combinación de la diplomacia y las medidas de fuerza. Además se trataba de pueblos sedentarios dotados de una jerarquía social. Pero la entrada en escena de los hunos, pueblo nómada procedente del noreste, en 376 constituyó un hito decisivo; obligaron a los tervingos, al mando de Fritigerno, a cruzar el Danubio y penetrar en territorio romano, hasta que el emperador Valente le permitió establecerse en los Balcanes (Amiano, XXXI, 4 ss.; Eunapio, fr. 42).⁶ Aunque las fuentes griegas y latinas presentan el acontecimiento con unos tonos sumamente sombríos, los godos no eran una espantosa turba de desalmados ni formaban parte de una gran oleada de invasores que arrasara el imperio romano. Tras su aparición en el panorama de la historia de Roma durante el Bajo Imperio se ocultan una serie de factores sociales y económicos enormemente complejos, y cuando entraron en escena, lo hicieron como una fuerza militar bien organizada.⁷ Sólo al cabo de dos años, en Adrianópolis (378), los godos lograron derrotar al ejército romano, matando al propio emperador Valente en el campo de batalla. Roma no olvidaría nunca el golpe; el impacto que produjo el suceso queda de manifiesto en la relación de los hechos que nos da Amiano Marcelino, y en el hecho de que este autor decidiera concluir su historia en este punto (Amiano, XXXI, 7-13).⁸ El ejército romano sufrió pérdidas enormes y los godos quedaron en condiciones de arrasar y saquear libremente el territorio. Por otra

parte, la derrota de Roma fue una especie de señal para que otros grupos bárbaros penetraran en el territorio romano. Aunque, según parece, se firmó un tratado formal en 382 que concedía a los godos tierras a orillas del Danubio y en los Balcanes (cf. Jordanes, *Getica*, XXVII, 141 - XXIX, 146; Sinesio, *De Regno*, XXI, 50),⁹ cierto Radageso logró organizar un numeroso ejército de bárbaros procedentes de la otra orilla del Danubio y el Rin, e invadió Italia en 405; tras ser derrotado por Estilicón, doce mil de sus soldados fueron enrolados en el ejército romano (Olimpiodoro, fr. 9; Zós., V, 26). Casi por esas mismas fechas, el usurpador Constantino pasaba de Britania a la Galia (Zós., VI, 2-3). Pero para nosotros el cuadro más dramático corresponde al paso del Rin helado por los bárbaros en diciembre de 406; a partir de entonces alanos, vándalos y suevos cruzarían Germania y la Galia, y penetrarían en España (Oros., VII, 37).

La peripecia es bastante compleja y el curso de los acontecimientos resulta tanto más confuso debido a las rivalidades existentes entre los diversos grupos, por no hablar de los problemas que suscitan las propias fuentes; a finales de la segunda década del siglo V, sin embargo, los vándalos, con Genserico a la cabeza, cruzaron el estrecho de Gibraltar y pasaron al Norte de África, llegando hasta Hipona, diócesis de san Agustín, hacia 430; en 435 recibieron precipitadamente en Numidia unas tierras en las que asentarse y tomaron Cartago, capital de la provincia, en 439. Pese a los vanos intentos realizados en 441 por Teodosio II, emperador de Oriente, por enviar una flota que los controlara, el dominio vándalo sobre la mayor parte del Norte de África, incluidas las provincias de África Proconsular, Bizacena y casi toda Numidia y Tripolitania, recibió un reconocimiento defacto en 442. Hacia 455 Genserico se había apoderado de Córcega, Cerdeña y las Baleares, y ese mismo año, a la muerte de Valentiniano III, entró en Roma y saqueó la ciudad, para tomar Sicilia en 468; la subsiguiente expedición naval enviada por León, el emperador de Oriente, durante los años sesenta constituyó un fracaso estrepitoso (véase el capítulo 1), y el Norte de África continuaría bajo el control de los vándalos hasta que se produjera la expedición de Belisario en 533.¹⁰ Aunque en la actualidad se cree que el África vándala quedó menos aislada económicamente del resto del imperio de lo que tradicionalmente ha venido pensándose,¹¹ la rapidez y facilidad con las que se perdió una de las regiones más ricas y urbanizadas del imperio, auténtico granero de Roma, constituyen un indicio suficiente de los cambios que a partir de este momento habrían de causar los bárbaros del norte.

La situación en las provincias del norte resulta menos clara, pero desde luego fue igualmente nefasta. Hablando de las duras condiciones reinantes durante la primera década del siglo V, Zósimo afirma que la defensa de Britania fue abandonada formalmente por Honorio: «Honorio envió diversas cartas a las ciudades de Britania, exhortándolas a defenderse solas» (VI. 10); algunos contingentes de las tropas que, según todos los indicios, habían apoyado a los usurpadores antes de 406, permanecieron en la provincia, pero en la isla ya no quedaba ninguna autoridad central y la situación, ya confusa de por sí, iría complicándose por momentos debido a las incursiones de los sajones; por si fuera poco, las discordancias existentes entre las escasas fuentes de las que disponemos hacen todavía más difícil su comprensión. La rápida desaparición de las ciudades romanas existentes en Britania tras varios siglos de dominación latina no es más que uno de los múltiples acontecimientos enigmáticos de este período.¹² En la Europa continental, el siglo V fue testigo de una larga serie de altercados entre los distintos grupos bárbaros por ocupar una posición más ventajosa, fruto de sus

rivalidades y también de sus diferencias con Roma en su afán por conseguir tierras y ganar influencia. En múltiples ocasiones, Occidente fue víctima de la mayor habilidad de Oriente para evitar los peligros y desviarlos en otra dirección por medios diplomáticos y financieros, particularmente en el caso de Alarico y los visigodos, que obtuvieron permiso del gobierno de Constantinopla para cimentar su poderío en los Balcanes con el único objeto de que lo utilizaran contra Italia, y que, tras exigir grandes cantidades de oro y plata al gobierno de Occidente, acabaron saqueando Roma en 410 (Zós., VI. 6-13).¹³ El propio saco de Roma, aunque, al parecer, no fue tan destructivo como hubiera podido ser, obligó a huir a muchos miembros de la aristocracia romana y supuso un golpe psicológico tremendo tanto para cristianos como para paganos. En cualquier caso, la repentina muerte de Alarico, acontecida poco después, al igual que luego la de Atila, rey de los hunos, en una situación semejante, salvó a Roma de una ocupación más duradera.

Las secuelas de todo ello dependerían de la configuración cambiante de los distintos grupos tribales y del éxito obtenido por unos u otros en sus tratos con el gobierno imperial. Se utilizarían diversos expedientes. Tras abandonar Italia en 412, los visigodos se dirigieron a la Galia, donde su rey, Ataúlfo, se casó con la princesa Gala Placidia, cautiva suya, para pasar inmediatamente a España. Poco tiempo después, el emperador Honorio emplearía a los mismos visigodos, ahora al mando de Walia, contra los alanos y los vándalos, dándoles permiso para establecerse en Aquitania. Hacia 440 Aecio realizó nuevos asentamientos, de alanos en la Galia y de burgundios al norte de Ginebra. Mientras tanto, surgió una nueva amenaza, la de Atila, rey de los hunos, que tras obtener del gobierno grandes cantidades de dinero en concepto de subvenciones, cruzó el Danubio a comienzos de los años cuarenta, derrotó por dos veces a los ejércitos romanos enviados a detenerlo y consiguió nuevas compensaciones anuales en oro. Por fin se dirigió a Occidente, y tras aceptar los requerimientos amorosos de Honoria, hermana de Valentiniano III, exigió la mitad del imperio. La batalla librada entre las fuerzas de Atila y las de Aecio en los Campos Cataláunicos (451) no supuso más que un freno pasajero, pero no impidió que los hunos invadieran Italia (Jordanes, *Get.*, 180 ss.). La suerte se alió de nuevo con Roma, que logró esquivar el golpe que se le venía encima: la muerte de Atila (véase el capítulo 1) supuso el hundimiento del poderío de los hunos y con ella quedó conjurado el peligro.

A partir de este momento, sin embargo, el gobierno de Occidente iría debilitándose por momentos, de suerte que cada vez resultaría más difícil mantener una política coherente en relación con el asentamiento de la población bárbara. Aunque la muerte de Teodosio I en 395 dejó un vacío insustituible, a comienzos del siglo V Roma seguía ocupando el centro de gravedad en el fluctuante juego de los movimientos bárbaros; al acabar el siglo, en cambio, ya no había emperador de Occidente, y en estos años podemos ver de hecho las primeras fases en el desarrollo de los reinos bárbaros de los albores de la Edad Media.¹⁴ El primer reino de este tipo que se estableció fue, como hemos dicho, el de los vándalos en el Norte de África. Se trata, sin embargo, de un caso atípico, pues sería aplastado en 534 por los ejércitos imperiales al mando de Belisario y en su lugar se instauraría hasta finales del siglo VII un dominio bastante estable por parte de Bizancio. El Norte de África representa, en realidad, el capítulo más venturoso de la política de reconquista emprendida por Justiniano; la ironía, sin embargo, está en que, a diferencia de lo sucedido durante la larga historia del África romana anterior a la llegada de los vándalos, la provincia del imperio recientemente restaurada sería

administrada por gobernadores orientales venidos de Constantinopla, cuya lengua oficial era el griego.¹⁵ El más duradero de los reinos germánicos sería el de los francos, instaurado por su rey Clodoveo (481-511) tras su aparatosa victoria sobre los visigodos en Vouillé (507), que perviviría hasta el año 751. Aunque fueron los francos quienes dieron su nombre a la moderna Francia, la dinastía inaugurada por Clodoveo se llama habitualmente merovingia. Tuvieron un animado cronista de sus acciones en Gregorio de Tours, obispo de esta ciudad a finales del siglo VI, cuya *Historia de los francos* constituye nuestra principal fuente al respecto, notable, cuando menos, por la descarnada relación que en ella se hace de los sangrientos actos de la familia real franca.¹⁶

Gregorio nos proporciona un animado relato de la conversión y posterior bautismo de Clodoveo: la esposa del rey, Clotilde, era ya cristiana y había intentado en vano convertir a su marido. La reacción de éste, sin embargo, cuando murió su primogénito inmediatamente después de ser bautizado fue de cólera:

Si hubiera sido consagrado a mis dioses, habría vivido sin duda alguna; pero ahora que ha sido bautizado en el nombre de tu Dios, no ha podido vivir ni un solo día (11,29).

El rey acabó convirtiéndose tras orar al dios de los cristianos impetrando la victoria en el campo de batalla sobre los alamanes, siendo bautizado por san Remigio, obispo de Reims, quien, según afirma Gregorio, había resucitado a un muerto. La ceremonia del bautismo del rey fue espectacular:

Las plazas públicas fueron engalanadas con mantos de colores, las iglesias adornadas con colgaduras blancas, y el baptisterio debidamente guarnecido: numerosas varas de incienso exhalaban su divino aroma, por doquier ardían velas perfumadas y el sagrado lugar del bautismo se hallaba envuelto en una nube de exquisita fragancia. Dios infundió en el corazón de los presentes tanta gracia que todos creían que habían sido transportados a un paraíso perfumado. El rey Clodoveo pidió al obispo que lo bautizara a él el primero. Cual nuevo Constantino se acercó a la pila bautismal, deseoso de limpiar las señales de la lepra que otrora padeciera y de lavar en agua corriente las sórdidas manchas que durante tanto tiempo había llevado (11,31).

El mismo día fueron bautizados más de tres mil soldados de su ejército.

En Italia, la invasión de los ostrogodos al mando de Teodorico en 490 marca el comienzo del reino ostrogodo (490-554), cuyo último soberano, Teias, fue derrotado por Narsés, general de Justiniano, en 554, tras casi veinte años de guerra.¹⁷ De nuevo, sin embargo, a diferencia de lo ocurrido en el Norte de África, la invasión de Italia por los lombardos en 568 supuso que el control bizantino de Italia acabara al cabo de pocos años, si bien perduraría en forma mitigada —aunque todavía significativa— en una zona limitada al territorio del Exarcado, con base en Ravena, desde finales del siglo VI hasta mediados del VIII.¹⁸ A partir de 568 la situación en Italia se volvió sumamente confusa y fragmentaria; precisamente por eso sería en esta época cuando los papas, y sobre todo Gregorio Magno (590-604), adquirirían buena parte de su grandísima influencia secular y poderío económico.¹⁹

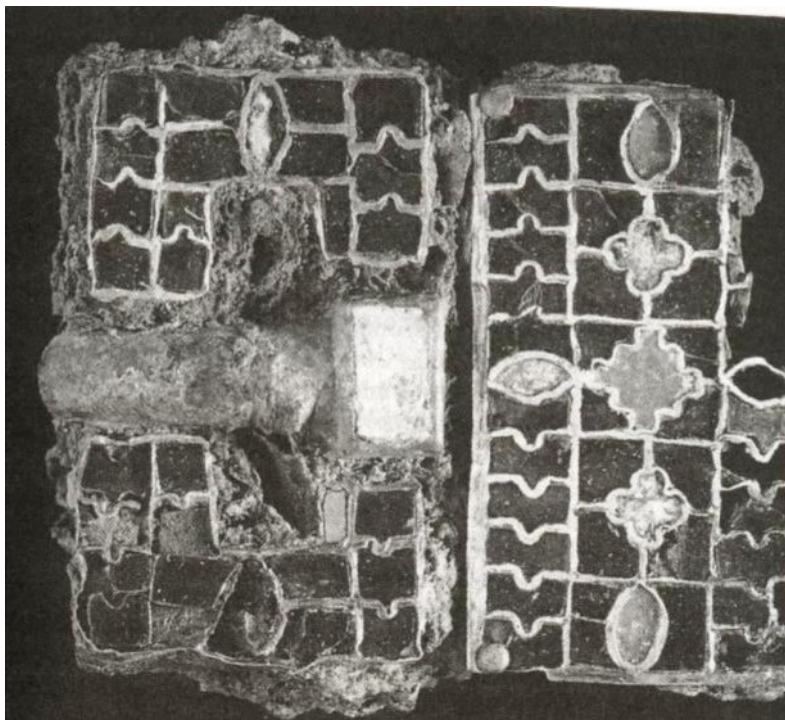
La Italia ostrogoda mantendría la continuidad del pasado romano en muchos aspectos;²⁰ destaca sobre todo la pervivencia de muchas de las familias aristocráticas romanas, caracterizadas por su inmensa riqueza, que siguieron ostentando los cargos más relevantes bajo el nuevo régimen. Es curioso que, pese a los numerosos cambios políticos habidos durante esta época, el senado romano sobreviviera durante todo el siglo V, y sus miembros continuaran ocupando los cargos que tradicionalmente habían venido ostentando, entre ellos el consulado de Occidente, incluso bajo la dominación de los ostrogodos; de hecho el consulado no fue abolido hasta 541, por orden del propio Justiniano.²¹ Muchas de estas familias romanas eran extraordinariamente ricas, y Procopio, que escribe una relación detallada de las guerras góticas desde el punto de vista bizantino, se identifica particularmente con esta clase, la mayoría de cuyos miembros, cuando no lograron huir a Oriente, donde también a menudo poseían fincas, perdieron sus tierras y sus privilegios, quedando reducidos a una situación lamentable, durante la guerra emprendida por Justiniano.²² Como tantos otros miembros de su clase, Casiodoro, cuyas epístolas de estilo sumamente retórico y burocrático (*Variae*), muchas de ellas escritas en su calidad de secretario de Teodorico, constituyen otra de nuestras mejores fuentes para este período, se fue a vivir a Constantinopla mientras duraron estas guerras. Anteriormente había redactado una *Historia de los godos*, utilizada por Jordanes para escribir sus *Getica*, y más tarde, cuando acabaron las guerras y regresó a Italia, compuso sus *Instituciones*, que son una serie de preceptos sobre la doctrina cristiana. Casiodoro fundó el monasterio de Vivarium, en Squillace, que habría de convertirse en uno de los centros de copia y conservación de obras clásicas más importantes de toda la Edad Media.²³ Se produjo un acontecimiento traumático en las relaciones mantenidas entre los ostrogodos y las clases altas de Italia cuando, en un arrebato inesperado, Teodorico mató en 523-524 a dos de sus más conspicuos representantes, Símmaco y Boecio, autor este último de una obra latina clásica, la *Consolación de la filosofía*. El caso no podía ser más sorprendente: Símmaco era uno de los nombres más prestigiosos de la aristocracia del Bajo Imperio, y Boecio, cuyos dos hijos habían ocupado el consulado, era el *magister officiorum* de Teodorico.²⁴ La principal obra de Boecio, la *Consolación de la filosofía*, fue escrita en prisión, mientras meditaba sobre el destino que lo aguardaba; se figura que recibe la visita de una dama, la Filosofía, y entabla con ella una prolija discusión sobre el destino y el libre albedrío del hombre, y sobre la volubilidad de la fortuna; la obra contiene además varios poemas bastante extensos que por sí mismos tienen ya gran interés.²⁵ La muerte de Símmaco y Boecio constituyó, sin embargo, un hecho excepcional; Teodorico compartía, según parece, el respeto general que inspiraba la tradición romana y, en general, podemos afirmar que el régimen ostrogodo no fue, ni mucho menos, opresivo.

La derrota de los visigodos por Clodoveo en la batalla de Vouillé (507) supuso el fin del reino de aquéllos en la Galia, cuya capital era desde 418 Toulouse, y de la sucesión legítima de la dinastía Balta, que venía reinando desde los tiempos de Alarico, a finales del siglo IV.²⁶ Durante el agitado período que siguió, se produjo la intervención de Teodorico, rey de los ostrogodos, cuya hija estaba casada con el hijo del rey visigodo, Alarico II, y de ese modo el gobierno de los visigodos pasó temporalmente a manos de los ostrogodos. Pero mayor repercusión tendría a la larga el paso de los visigodos a España; allí establecerían un reino —sobre todo a partir del ostrogodo Teudis (531-548)— que, pese a los relativos triunfos bizantinos en el

contexto de la reconquista emprendida por Justiniano, duraría hasta la llegada de los árabes a comienzos del siglo VIII.²⁷



El mecenazgo de la aristocracia durante el Bajo Imperio: arqueta matrimonial de una pareja de cristianos, Proiecta y Secundo, procedente del Tesoro del Esquilino, Roma, finales del siglo IV.



Hebilla perteneciente a un cinturón de estilo ostrogodo, con incrustaciones, en *cloisonné* de oro, de granates, pasta de vidrio verde y concha, de finales del siglo V o comienzos del VI. Hallada en

la tumba de una mujer situada a la entrada de la iglesia de San Severino, en Colonia. Los ajuares funerarios, de los cuales podemos ver aquí un ejemplar particularmente refinado, constituyen uno de los principales medios de que disponemos para rastrear los movimientos y los asentamientos de las tribus germánicas.

Los reinos germánicos, el gobierno romano y los asentamientos bárbaros

Con la instauración de los reinos bárbaros entramos en una etapa histórica que tradicionalmente viene considerándose los albores de la Edad Media.²⁸ Pero los rasgos permanentes del pasado son tantos que podemos considerar toda esta época, hasta finales del siglo VI, una mera continuación del mundo mediterráneo de la Antigüedad tardía; pese a los cambios evidentes que se produjeron en los distintos tipos de asentamiento de la población bárbara en Occidente, los testimonios arqueológicos de los que disponemos muestran a todas luces que las actividades comerciales y las comunicaciones con países lejanos siguieron su curso habitual, aunque los detalles de todo el asunto son todavía bastante controvertidos; ponen asimismo de manifiesto que las transformaciones en el paisaje urbano —tema que ha dado lugar a numerosos debates en la historiografía más reciente— constituyen un fenómeno visible a finales del siglo VI en todo el ámbito del Mediterráneo, tanto en Oriente como en Occidente.²⁹ Por consiguiente, puede resultar definitivamente erróneo pensar que se produjo una separación efectiva de Oriente y Occidente. Los propios reinos occidentales conservaron muchas instituciones romanas y, según parece, consideraban que sus vínculos con el emperador de Constantinopla respondían a la habitual relación de patrocinio y clientela; los reyes, por lo demás, ostentaban títulos típicamente romanos. La vieja clase alta romana pervivió en gran medida, y sus miembros fueron adaptándose como pudieron a los nuevos regímenes. Tal es el caso de Sidonio Apolinar, obispo de Clermont-Ferrand a finales del siglo V, que en sus elegantes poesías y epístolas se lamenta amargamente de la incultura y grosería de los proceres bárbaros locales, aunque, eso sí, no había tenido reparos en adaptarse a la nueva situación. Gregorio de Tours comenta a propósito de Sidonio Apolinar:

Era un hombre santo y, como ya he dicho, pertenecía a una de las familias senatoriales más encumbradas. Parece que, sin comentarle nada a su esposa, sacó de su casa la vajilla de plata y la repartió entre los pobres. Cuando su mujer descubrió lo sucedido, empezó a reprocharle su actuación; Sidonio tuvo que volver a comprar a los pobres la vajilla y llevársela otra vez a su casa (11, 22).

Tanto Gregorio de Tours, autor de la historia de los francos, como otro obispo merovingio, Venancio Fortunato, amigo y contemporáneo suyo, que escribió una serie de poemas en latín sobre temas políticos de la época, pertenecían a dicha clase; y también pertenecía a ella el papa Gregorio Magno.³⁰ El derecho germánico coexistía con el romano, aunque en una yuxtaposición nada fácil; en el reino ostrogodo se empleaba un código para los godos y otro para la población romana, mientras que los

ordenamientos visigóticos, desde el Código de Eurico (c. 476) y la *Lex Romana Visigothorum* de Alarico II (506), de carácter claramente latinizante, o los sucesivos programas de legislación emprendidos en el reino visigodo durante los siglos VI y VII, trajeron consigo la paulatina unificación de las tradiciones germánica y romana.³¹ A veces se utiliza el término «subromano» para designar a los reinos de esta época, y de hecho los ecos despectivos que comporta el vocablo acaso se correspondan con la opinión que de ellos tenía el gobierno de Oriente. Éste había llevado a cabo una política pragmática, sabedor de que no estaba en condiciones de imponer un emperador de Occidente, pero sin admitir desde luego que los nuevos regímenes fueran a mantenerse por mucho tiempo. Llegado el momento, no dudaría en utilizar a unos contra otros. El hecho de que los godos de Italia, al igual que los vándalos y, al menos durante esta fase, también los visigodos, fueran arrianos, favoreció a la diplomacia imperial, pues permitió presentar la invasión de Italia emprendida por Justiniano en 535 como una especie de cruzada. El emperador escribía a los francos ortodoxos pidiéndoles ayuda en los siguientes términos:

Los godos se han apoderado por la fuerza de Italia, que es posesión nuestra, y no sólo se niegan a devolvérsola, sino que han cometido contra nosotros nuevos agravios absolutamente intolerables. Por ello nos hemos visto obligados a declararles una guerra, en la cual deberíais uniros a nosotros, como aconsejan nuestro odio común hacia los godos y nuestra fe ortodoxa, acabando así de una vez con la herejía arriana (Procopio, BG, 1,5,8-9).

Haciendo gala de su buen juicio, el gobierno bizantino reforzaba su retórica con oro y prometía entregar a los francos nuevas cantidades si aceptaban el pacto; no es de extrañar, por tanto, que no resultaran unos aliados muy leales.

Al estudiar el proceso de asentamiento de los pueblos bárbaros en el territorio del imperio de Occidente, debemos distinguir entre las concesiones formales efectuadas por los sucesivos emperadores y gobiernos, y el proceso, mucho más largo, de cambio de los asentamientos llevado a cabo de manera informal. En la práctica se había dado un proceso continuo de asentamientos bárbaros «no oficiales», que se remontarían cuando menos al siglo IV, y que habían venido minando el control ejercido por Roma sobre todo el territorio occidental. Aunque las fuentes literarias nos ofrecen únicamente un panorama imperfecto y unilateral de todo este fenómeno, podemos reconstruir en parte el proceso seguido gracias a los descubrimientos arqueológicos, sobre todo los procedentes de los enterramientos, aunque una vez más los datos se hallan repartidos de manera muy irregular desde el punto de vista geográfico.³² Las causas de esos asentamientos podían ser muy variadas, e iban desde la invasión y posterior concesión de tierras por parte del emperador, al establecimiento en el territorio del imperio en pago a los servicios prestados en el ejército romano; sea como sea, resulta bastante difícil descubrir cuáles son los motivos que se ocultan tras cada caso en particular. Del mismo modo, a veces resulta imposible relacionar los acontecimientos históricos conocidos, como por ejemplo las invasiones, o incluso, en algunos casos, ciertos asentamientos acaecidos a lo largo de un dilatado período de tiempo, conocidos por testimonios literarios, con los restos arqueológicos de que disponemos en la actualidad. Por si fuera poco, los pueblos recién venidos solían adoptar las costumbres de la población existente en las provincias, con lo que se hace aún más difícil detectar las

huellas de los asentamientos germánicos. No obstante, están atestiguados enterramientos germánicos de finales del siglo IV y comienzos del V en la zona comprendida entre el Rin y el Loira, que en algunos casos parecen indicar la utilización de bárbaros en las secciones locales del ejército romano. Curiosamente, algunos de esos cementerios presentan enterramientos romanos y germánicos mezclados. La fase más antigua del asentamiento de germanos en Britania, aunque fuera a pequeña escala, data de comienzos del siglo V, antes de que se produjera la gran oleada de invasiones.³³ Es cierto, desde luego, que los restos dejados en la Galia septentrional y en la zona que rodea Colonia por los francos, que históricamente están mucho mejor documentados, son bastante exiguos en el siglo V, pero, aun admitiendo los fallos que puedan tener las pruebas arqueológicas, es evidente que en las provincias occidentales se produjo un proceso constante de cambio cultural y demográfico a pequeña escala mucho antes de que se formaran los reinos bárbaros tal como llegaremos a conocerlos. A mediados del siglo V las viejas villas romanas existentes en las provincias occidentales fueron en muchos casos abandonadas o simplemente entraron en una fase de decadencia, y así el papel de la vieja clase romana de los terratenientes, que estudiaremos con más detalle en el capítulo 4, se convierte en un problema fundamental cuando se pretenden rastrear los cambios producidos en las esferas económica y social.³⁴

El estudio de los tipos de asentamiento supone un avance fundamental para entender cuál fue el proceso de cambio ocurrido en el imperio de Occidente, y sobre todo para soslayar los problemas planteados por las fuentes literarias. Buena parte de los testimonios reunidos hasta la fecha son incompletos, y en muchos casos son objeto de debate; su interpretación es en gran medida tarea exclusiva del especialista. Las cosas, sin embargo, están lo bastante claras para permitirnos afirmar que el gobierno de Roma no tuvo que enfrentarse tanto a una serie de incursiones aisladas cuanto a un lento, pero constante proceso de erosión interna de la cultura romana en las provincias occidentales. Naturalmente no lo entendieron así los escritores de la época que, al estar inspirados por prejuicios etnográficos y culturales, tienden a pintarnos un panorama bastante sombrío de los «bárbaros» contraponiéndolos a los romanos; por consiguiente las viejas interpretaciones de determinados acontecimientos históricos especialmente significativos, como por ejemplo la batalla de Adrianópolis y los asentamientos bárbaros que se produjeron tras ella, pueden dar lugar a numerosos equívocos si las tomamos al pie de la letra.³⁵ Sus argumentos morales y políticos no son capaces de explicar lo que estaba sucediendo a una escala mayor, y buena parte de los cambios más duraderos que se produjeron quedarían fuera del control gubernamental. Serían, sin embargo, esos cambios, y no los acontecimientos políticos, los que a la larga arrancarían a todas esas zonas del dominio efectivo del imperio, y así sería sobre todo cuando el control pasara del emperador de Occidente, por muy débil que fuera, a manos de los gobernantes de la remota Constantinopla.

Las repercusiones de todo este proceso sobre la economía del Bajo Imperio en general fueron a todas luces enormes (véase el capítulo 4); por su parte, la desaparición del sistema fiscal romano centralizado en las provincias de Occidente debió de tener también bastante importancia, por cuanto estimularía el desarrollo económico de las mismas.³⁶ Pero también la posesión de riqueza desempeñó durante el siglo V un papel decisivo en las relaciones del imperio con los bárbaros en forma de «compensaciones» pagadas por el gobierno romano a los diversos grupos, ya fuera en premio a su inmovilidad y sosiego o bien como incentivo para que se trasladaran a cualquier otra

parte. Aunque el gobierno de Oriente estaba en una situación mucho mejor que el de Occidente para actuar de esta forma (véase el capítulo 1), el expediente resultó útil para los dos en varias ocasiones, y siguió siendo un elemento clave de la política imperial durante el siglo VI, como demuestran los reproches y las críticas de que es objeto por parte de un autor conservador como Procopio:

Con todos los enemigos potenciales del país, no perdió [sc. Justiniano] la ocasión de dilapidar grandes sumas de dinero, tanto con los del este como con los del oeste, con los del norte y con los del sur, e incluso con los habitantes de Britania y las naciones de todo el orbe (*Historia arcana*, XIX).

Por esas fechas —y aun admitiendo la exageración retórica de Procopio—, dicho expediente estaba ya firmemente arraigado en la diplomacia bizantina y en muchos casos resultaba inevitable: por ejemplo, se pagaron grandes cantidades de dinero a Persia en virtud de los tratados de paz de 531 y 562.³⁷ Una práctica tan conveniente para el ejército romano como la de emplear tropas bárbaras en calidad de federados, que constituye uno de los rasgos más destacados de todo este período, resultaba también sumamente cara, y su mantenimiento comportaba un dispendio enorme en dinero y en víveres.³⁸ Un ejemplo extremo de toda esta situación podemos verlo en el caso de Alarico, que en 408 exigió cuatro mil libras de oro en pago por las actividades que había venido llevando a cabo en Epiro en nombre del imperio. El ejemplo de Alarico y sus godos pone asimismo de manifiesto con cuánta facilidad podía un caudillo bárbaro especialmente astuto aprovecharse a un tiempo de Oriente y de Occidente. Según parece, los godos invadieron Italia en 401 porque el gobierno de Oriente había cerrado el grifo de los subsidios (Jordanes, *Get*, 146). Los motivos de todo esto distan mucho de estar claros, pero también Tracia se vio amenazada al mismo tiempo por los godos de Gainas y por otros bárbaros descritos como hunos; en cualquier caso, Alarico pensó que era más ventajoso trasladarse a Italia, donde Estilicón intentó primero enfrentarse a él y luego sobornarlo. La peligrosa política seguida por Estilicón, consistente en intentar comprar los servicios de Alarico y sus huestes, acabó con su caída en 408; sin embargo, cuando, tras este hecho, Alarico vio que era rechazada su petición de dinero a cambio de retirarse de Panonia (Zós., V, 36; Oros., VII, 38), decidió poner sitio a Roma (408-409) y fijó el precio de la entrada de víveres en la ciudad en cinco mil libras de oro y treinta mil de plata (Zós., V, 41). Lo sucedido tras la toma y consiguiente saco de Roma de 410 resulta sumamente confuso, aunque es indudable desde luego que la situación fue muy diferente de la que se daría en África con los vándalos veinte años más tarde: de momento ni tan siquiera se planteaba la posibilidad de realizar una ocupación duradera, y podemos ver así que Ataúlfo, sucesor de Alarico, se dedicó alternativamente a devastar Italia y a actuar en la Galia en calidad de federado. «Cuando fue nombrado rey, Ataúlfo regresó a Roma, y lo que quedara intacto tras el primer saco, sus godos lo arrasaron como si fueran una nube de langosta, despojando a Italia no sólo de las riquezas de los particulares, sino también de sus bienes públicos» (Jordanes, *Get*, 31). Ataúlfo hizo prisionera a Gala Placidia y se casó con ella, dando a uno y otro bando un falso sentido de seguridad:

Cuando los bárbaros tuvieron conocimiento de esta unión, se asustaron muchísimo, pues parecía que ahora el imperio y los godos eran una

sola cosa. Ataúlfo se dirigió entonces a la Galia, dejando a Honorio Augusto desprovisto de todas sus riquezas, aunque, eso sí, complacido en su corazón por estar más o menos emparentado con él (*ibidem*).

Ahora, sin embargo, lo que necesitaban los godos no era tanto oro o plata, sino grano, y así en 418 Alarico dio un paso decisivo y se estableció con lo que quedaba de su ejército en territorio romano, concretamente en Aquitania: «Se les entregaron tierras en Aquitania, desde Tolosa hasta el mar» (Hidacio, Chron., 69).³⁹ Los veintitantos años de saqueos, pactos, negociaciones y luchas transcurridos hasta que los godos se establecieron en Aquitania ponen claramente de manifiesto las ambigüedades, gastos y peligros a los que hubieron de enfrentarse los romanos en su intento por llegar a un entendimiento con los bárbaros.

El establecimiento en la Galia de los godos, hasta ese momento federados del imperio, marca un hito en la paulatina transformación del sistema de posesión de la tierra en las provincias de Occidente. Nos encontramos a este respecto con una serie de cuestiones muy controvertidas, pues no están ni mucho menos claros los términos en los que se realizaban las concesiones de tierras o en los que más tarde se llevarían a cabo los asentamientos. La teoría tradicional en este campo es que los *hospites* bárbaros, empezando por los visigodos, habrían tenido derecho a quedarse con una proporción altísima de las tierras en las que se habían establecido, a saber, con las dos terceras partes del total. Otros ejemplos de asentamientos conocidos son los de los alanos y burgundios en 440 y 443 (Chron. Min., 1,660) y el de los ostrogodos en Italia, aunque en estos casos los bárbaros probablemente se quedarán sólo con la tercera parte del total; la renta pagada por la cuota asignada se denominaba de hecho «tercias» (*tertia*).⁴⁰ Pero hay bastantes puntos oscuros, debido en gran medida a las discrepancias que a este respecto presentan las propias fuentes. W. Goffart ha propuesto una interpretación totalmente distinta de los testimonios proporcionados por las compilaciones de leyes germánicas posteriores, según las cuales no era la tierra lo que se repartían bárbaros y romanos, sino las rentas producidas por las fincas.⁴¹ Una gran controversia rodea el significado de las palabras latinas *hospitalitas* y *sors*. No obstante, los testimonios con los que contamos son incompletos; las condiciones del acuerdo probablemente variaran a medida que fueran cambiando las circunstancias, y si bien da la impresión de que en el asentamiento de los visigodos en 418 tuvo bastante que ver la tierra, quizá no fuera así, por ejemplo, en el caso de los ostrogodos. Por el contrario, no hay prueba alguna, por ejemplo, de cuáles pudieran ser los acuerdos a los que se llegó en la Galia septentrional.⁴²

Los bárbaros y el ejército tardorromano

¿Cómo es que el ejército romano se mostró tan descaradamente incapaz de defender las provincias occidentales?⁴³ R. Collins (*Early Medieval Europe 300-1000*, Londres, 1991) titula el capítulo que dedica al siglo V «Desaparición de un ejército», y desde luego cabe preguntarse qué fue lo que le ocurrió al ejército romano y a qué se debió su fracaso. Semejante pregunta, sin embargo, presupone —como presuponian de hecho los romanos— que la mejor respuesta a las incursiones de los bárbaros debería haber sido seguir defendiendo las fronteras y mantener a raya a los invasores. De hecho,

cuando comentan la pérdida del imperio de Occidente, todas las fuentes de la época coinciden en echar la culpa o bien a la pobre actuación del ejército o bien al debilitamiento de la defensa de las fronteras, atribuyendo por regla general este último defecto a algún emperador en particular: así, por ejemplo, el historiador pagano Zósimo echa las culpas de todo ello a un emperador cristiano, a Constantino. A partir del siglo IV, las fuentes suelen presentarnos a los soldados como una pandilla de degenerados, «blandengues» e indisciplinados.⁴⁴ A menudo, lo que se oculta tras estas actitudes críticas es la costumbre tardorromana de alojar a los soldados en las ciudades; a comienzos de la época imperial, los ciudadanos de las provincias más pacíficas raramente habían tenido ocasión de ver a algún soldado, y menos aún de conocer personalmente cuál era su comportamiento.⁴⁵ El autor anónimo del tratadillo titulado *De rebus bellicis* (de finales de la sexta década del siglo IV) se lamenta del alto coste del ejército y de la defensa cada vez peor de las fronteras (*De rebus bellicis*, 5), reprochando a menudo a los soldados-campesinos establecidos en las fronteras y denominados *limitanei* que su actuación deja mucho que desear, si bien, contrariamente a lo que suele afirmarse, no poseemos testimonios seguros de su existencia anteriores a los últimos años del siglo IV.⁴⁶ El hecho de que todas estas quejas suelen aparecer en una forma tan estereotipada debería hacernos sospechar que dicha forma tiene mucho que ver con los prejuicios habituales en las fuentes de la época. Además, según hemos visto, las migraciones bárbaras, que desembocaron en la formación de los reinos germánicos, no fueron simplemente fruto de la incapacidad del ejército romano a la hora de enfrentarse a una situación peligrosa, por mucho que así lo creyeran los propios romanos.

No obstante, el ejército a finales del siglo IV y durante todo el siglo V era indudablemente muy distinto del de las primeras épocas del imperio. Buena parte de los cambios experimentados, como, por ejemplo, el acantonamiento de tropas en las ciudades o en las cercanías de las mismas, en vez de estacionarlas en grandes contingentes cerca de las fronteras, como se hacía anteriormente, se debe a que, tras las reformas de Diocleciano y Constantino, el ejército tardorromano recibía su sueldo no sólo en metálico, sino también en forma de víveres: es decir, las tropas tenían que estar indefectiblemente cerca de los centros de percepción de impuestos en especie, que constituían ahora una de las principales fuentes de sus ingresos. Según los autores antiguos, Diocleciano reforzó las instalaciones del sistema defensivo de fronteras en todo el imperio, aunque, al parecer, y quizá por esos mismos motivos, el tamaño de las fortalezas fronterizas del Bajo Imperio, así como el número de los integrantes de las legiones que las ocupaban, era mucho menor que el habitual en las primeras épocas del imperio. Vale más pensar que el ejército del Bajo Imperio es producto de una evolución gradual, y no fruto de unos cambios repentinos introducidos por Diocleciano y Constantino, como pretenden hacernos creer las fuentes. Dicha evolución debe en realidad su origen a un conjunto de causas muy distintas, si bien es cierto que sus efectos se dejaron sentir con mayor virulencia desde finales del siglo IV y durante todo el V. En cualquier caso, durante el siglo VI las deficiencias en el pago de las soldadas constituyen una queja constante en las fuentes orientales, y, por otra parte, al gobierno le resultaba cada vez más difícil mantener los efectivos del ejército, pudiendo disponer únicamente de pequeños contingentes incluso para llevar a cargo empresas en las que estaba en juego su prestigio, como por ejemplo en las campañas de Italia. Las relaciones romano-sasánidas en el terreno militar se vieron igualmente dificultadas durante el siglo

VI debido a la progresiva desmilitarización de las fronteras orientales (véase el capítulo 5).⁴⁷ Las bandas de bárbaros denominados *bucellarii* se habían convertido casi en partidarios incondicionales de determinados generales, y la figura típica del soldado de esta época era la del arquero a caballo, fruto en parte de la fuerte tendencia a otorgar una mayor preponderancia a la caballería que había venido desarrollándose durante largo tiempo; las cosas habían cambiado mucho desde los tiempos del legionario romano de comienzos de la época imperial.

Una diferencia fundamental era que en estos momentos había en el ejército romano una altísima proporción de tropas bárbaras. Desde finales del siglo IV las tropas bárbaras federadas habían constituido un elemento fundamental de la organización militar del Bajo Imperio, aunque en su mayoría no aparecen incluidas en la *Notitia Dignitatum*. Este hecho viene a confirmar la sospecha de que la *Notitia*, que ofrece unas cifras meramente «sobre el papel», constituye una guía muy poco fiable de cuál era en la práctica el carácter del ejército romano. Los bárbaros aparecen de formas muy distintas: en calidad de unidades tribales, en grupos relativamente pequeños, o como mercenarios enrolados a las órdenes de un general para llevar a cabo una determinada campaña.⁴⁸ Todos ellos cobraban o bien por medio de la *annona*, es decir, la distribución oficial de grano que recibían las tropas a través del sistema tributario, o bien directamente en dinero o en materias primas. En tiempos pretéritos esas tropas bárbaras habían sido reclutadas muchas veces fuera del imperio, pero el proceso de asentamiento de la población bárbara trajo consigo un cambio radical de la situación: los federados procedían cada vez más a menudo del interior del imperio, y su número se incrementó hasta tal punto que las fuerzas armadas se convirtieron de hecho en un ejército de mercenarios, al hallarse compuestas fundamentalmente de elementos bárbaros. Ello comportaba un peligro político evidente; se ha afirmado a menudo que la sustitución de una milicia ciudadana, cuyos integrantes luchaban en defensa de su futuro, por un ejército de mercenarios reclutado entre las mismas poblaciones a las que pretendía combatir, supuso un factor decisivo en la fragmentación del imperio de Occidente.⁴⁹ También fue muy grande la preocupación de los autores de la época por las consecuencias de la batalla de Adrianópolis, y así el tratado de tema militar de Vegecio, que probablemente date de esta época, refleja la opinión conservadora en este terreno. Pero los testimonios disponibles no confirman la hipótesis de que las tropas bárbaras fueran menos leales o lucharan con menos interés que los voluntarios o incluso que los reclutas romanos. Ya hemos visto el poder del que llegaron a gozar determinados bárbaros que alcanzaron el puesto de *magister militum*: los ejemplos más destacados serían los de Estilicón, Ricimero y Odoacro. Como la mayoría de los demás grandes cambios ocurridos en el ejército tardorromano, también éste tuvo sus comienzos en el siglo IV, y así los oficiales bárbaros en general aparecen mencionados con frecuencia en los acontecimientos militares relatados por Amiano, que abarcan los años 353-378. En las filas del ejército, los bárbaros ostentaban unos estatus muy diversos, entre ellos el de *laeti* y *gentiles*, referidos ambos a grupos de colonos obligados a prestar servicio militar, o el de *foederati*, bárbaros reclutados para el ejército a título individual, y *dediticii*, prisioneros de guerra oriundos de allende las fronteras. Según parece, los germanos se hallaban concentrados —como cabría esperar— sobre todo en los ejércitos de la Galia. Pero también fueron utilizados en Oriente, y tenemos testimonios del empleo de este tipo de tropas en el este durante el siglo IV. En la práctica, es probable que hubiera tropas bárbaras en todas las unidades del ejército romano. No resulta fácil determinar las

causas de este cambio, que a primera vista pudiera parecer peligrosísimo para el imperio, y tampoco se puede relacionar de manera mínimamente plausible este fenómeno con un supuesto descenso de la población ciudadana, circunstancia que a menudo ha venido invocándose para justificar la «caída» del imperio de Occidente.⁵⁰ Una explicación sería que semejante proceder resultaba la cosa más sencilla del mundo. Había grandes cantidades, cuando no verdaderas masas, de bárbaros disponibles,⁵¹ y emplearlos en el ejército constituía una forma sumamente práctica de darles una utilidad. Resultaba más fácil reclutarlos a ellos que a los campesinos, y semejante proceso no interfería con los intereses de los terratenientes, que por entonces iban adquiriendo cada vez más poder. A ello se añadía el hecho de que ciertos grupos tribales tenían fama de ser buenos guerreros.

El ejército tardorromano

Junto con la debilidad interna, la invasión de los bárbaros constituye una de las causas que tradicionalmente se aducen para explicar la caída del imperio romano. Pero este hecho presupone además la incapacidad del ejército romano del Bajo Imperio para poner coto a la situación.⁵² Una primera cuestión es la de su tamaño: ¿cómo era de grande el ejército del que disponía el estado tardorromano? Aunque resulta bastante arduo realizar un cálculo sobre la base de la *Notitia Dignitatum*, que recoge el ordenamiento del ejército de Oriente aproximadamente en el año 394 y el del ejército de Occidente en c. 420, parece verosímil postular unos contingentes de cuatrocientos mil hombres o más, según la interpretación que se haga.⁵³ Juan Lido, autor bizantino de mediados del siglo VI, da una cifra que asciende a los cuatrocientos treinta y cinco mil hombres (De mens., 1, 27), y poco después, otro escritor, Agatías, nos habla de seiscientos cuarenta y cinco mil (Hist., V, 13), pero probablemente estas últimas estimaciones sean exageradas, incluso si las tomamos como mero cálculo sobre el papel. Resulta sencillamente increíble que el imperio hubiera podido sostener un ejército tan grande, por lo que se hace imprescindible tratar dichas cifras con suma cautela. Como hemos visto, la *Notitia* tampoco tiene en cuenta la enorme proporción de tropas bárbaras federadas que realmente llegaban a entrar en combate. Agatías reconoce que en su época los efectivos del ejército habían quedado reducidos en realidad a ciento cincuenta mil hombres: «Aunque el total de las fuerzas armadas debía ascender a los seiscientos cuarenta y cinco mil hombres, esa cifra había ido disminuyendo durante esta época hasta los ciento cincuenta mil escasos» (Hist., V, 13). En cualquier caso, los ejércitos desplegados en Italia por Justiniano durante las guerras de reconquista fueron, según parece, muy pequeños, y, por otra parte, determinados hechos del siglo V, como la retirada de Britania, la pérdida del Norte de África prácticamente sin resistencia, o el alcance de la penetración de los bárbaros en general, ponen de manifiesto que ya no era posible realizar una movilización de tropas demasiado significativa.⁵⁴ Lo cierto es que, a partir del siglo V, cuando menos, el gobierno de Occidente no estaba sencillamente en condiciones de controlar el imperio por medios militares. Debemos concluir, por tanto, que las cifras demasiado elevadas nos dicen muy poco o nada respecto a lo que eran en realidad los efectivos disponibles.⁵⁵ Cuesta bastante creer que el ejército de Diocleciano constara de cuatrocientos mil hombres; incluso esta cantidad habría supuesto una carga

enorme, y es evidente que enseguida resultó difícil, cuando no imposible, mantenerla. El motivo de todo ello tiene que ver con factores políticos y económicos, pero también, por lo que a Occidente se refiere, con la riqueza y el poder cada vez mayores de los grandes terratenientes, y con la incapacidad del gobierno central de Occidente de retener en sus manos unos recursos suficientes (véase el capítulo 4).

Del mismo modo, los cambios producidos en el sistema de fronteras o, como suelen decir los autores latinos, su progresivo deterioro, deberían contemplarse también en el contexto de las transformaciones a largo plazo que se produjeron en los diversos tipos de asentamiento a nivel local, y en el marco de los cambios económicos y sociales en general. Para los hombres de aquella época el concepto de frontera se había convertido en una cuestión puramente emocional; se equiparaba automáticamente cualquier fallo en el mantenimiento de las defensas fronterizas con el hecho de «dejar pasar a los bárbaros». Las fuentes afirman que Diocleciano reforzó las fronteras construyendo y restaurando las plazas fuertes situadas en el *limes*, mientras que de Constantino dicen que las «debilitó» al retirar de ellas a las tropas para convertirlas en un ejército móvil:

También con esta salvaguarda [es decir, el supuesto reforzamiento de las defensas fronterizas llevado a cabo por Diocleciano] acabó Constantino cuando quitó de las fronteras la mayor parte de las tropas para establecerlas en las ciudades, que no necesitaban protección; con ello privó de amparo a quienes se veían agobiados por la presión de los bárbaros, [y] cargó aquellas ciudades que vivían tranquilas con los perjuicios que acarrea la presencia de los soldados, por lo cual la mayor parte de ellas ha quedado desierta (Zós., 11, 34).

En realidad la situación era mucho más compleja. Pese a la insuficiencia de las fuentes literarias y lo difícil que resulta evaluar los testimonios arqueológicos en general, éstos ponen claramente de manifiesto el desarrollo constante de lo que suele denominarse defensas en profundidad, situadas por detrás de la zona fronteriza propiamente dicha; con ese término se alude a toda una vasta serie de instalaciones, como torres de vigilancia o bases de provisionamiento fortificadas, entre cuyas funciones se contaba la de asegurar el sistema de suministros a las tropas de primera línea que quedarán, o vigilar y, en la medida de lo posible, controlar a los bárbaros instalados en el territorio romano. En aquellos momentos resultaba imposible conservar unas líneas defensivas capaces de mantener a los bárbaros fuera del imperio, y así lo ponen de manifiesto una serie de importantes medidas adoptadas a nivel local.⁵⁶ Dichas medidas diferían mucho de una parte del imperio a otra, dependiendo del tipo de terreno y de la naturaleza del peligro; en la Galia septentrional fueron apareciendo gradualmente una serie de fortalezas costeras a lo largo de un dilatado período de tiempo; en el Norte de África, el denominado *fossatum Africae* construido al sur no sirvió de nada frente a los vándalos que cruzaron el estrecho de Gibraltar; en Oriente, donde nunca había habido una línea de fortificaciones propiamente dicha, las zonas desérticas por un lado y, por otro, la poderosa organización militar y la política agresiva de los sasánidas ofrecen un panorama muy distinto. Las últimas investigaciones dan a entender que las numerosas instalaciones defensivas descubiertas en las regiones fronterizas de Oriente a finales del imperio tenían por objeto no sólo la defensa del territorio frente a los invasores llegados de fuera del imperio, sino también el

mantenimiento de la seguridad interna del mismo. El éxito aparente del sistema defensivo de los inicios de la época imperial se debió en gran parte a que en la mayoría de las regiones no existía ningún peligro serio; por el contrario, en cuanto la práctica totalidad de las primitivas fronteras se vieron amenazadas, se hizo patente que no había la menor oportunidad de mantenerlas como estaban, y no hubo más remedio que recurrir a toda clase de expedientes, fueran los que fuesen, en la medida en que lo permitieran las condiciones locales. El caso que mejor nos permite observar el cambio acontecido es el de las provincias del norte, donde puede comprobarse que las antiguas concentraciones de fuerzas situadas a orillas del Rin y el Danubio fueron sustituidas por una mezcla sumamente fragmentada y compleja de defensas *ad hoc*, a menudo inútiles.⁵⁷ Dado lo confuso de las condiciones reinantes en el siglo V, a menudo debió de resultar difícil saber exactamente no sólo quién era el que se defendía y quién el que atacaba, sino también quién amenazaba a quién. Los factores políticos venían a agravar los de carácter local. Ya en el siglo III, cuando la Galia se convirtió en escenario de la aventura separatista protagonizada por el denominado «imperio galo», había resultado sumamente difícil distinguir la línea divisoria entre gobernantes legítimos y usurpadores,⁵⁸ en el siglo V, en cambio, cuando el poder real pasó, como hemos visto, en muchas ocasiones a manos de los jefes militares germánicos, el abandono oficial de Britania decretado por Honorio se vio precedido por el derrocamiento de Constantino III, proclamado emperador por los soldados de Britania; más tarde se produjo en Maguncia la proclamación de otro antiemperador, Jovino, al parecer debido al apoyo que le prestaron burgundios, alanos y francos. En medio de la confusión producida por todos estos acontecimientos, la subida al trono en 421 de Constancio, tras derrotar a Constantino III y casarse con Gala Placidia, no supuso más que un episodio pasajero dentro de una situación en la que casi siempre debió de resultar sumamente difícil distinguir quién era cada cual.⁵⁹

Teniendo en cuenta que en determinados períodos no podemos considerar al ejército romano —al menos en Occidente— más que una mera conjunción de elementos diversos sin estructura y sin control unitarios, no es de extrañar que resultaran tan difíciles la organización, el aprovisionamiento y el mando de los diversos cuerpos que constituían el ejército durante el Bajo Imperio. Aun quedándonos con unas estimaciones más razonables del verdadero número de tropas existentes de lo que ha venido siendo habitual, cabe pensar que el simple mantenimiento del ejército plantearía en el siglo V una enorme cantidad de problemas, uno de los cuales sería sencillamente el de su elevado coste. Desde el momento en que se permitió y se fomentó el asentamiento de los bárbaros en territorio romano, las fronteras dejaron de tener por objeto constituir un freno razonable para ellos, mientras que la presencia cada vez más numerosa de bárbaros dentro del imperio, junto con las actividades de determinados caudillos germánicos, como Alarico o Gainas, ponen de manifiesto que las mismísimas fuerzas armadas corrían el riesgo de convertirse en un ejército de bárbaros. Las dificultades planteadas por el reclutamiento de los soldados, debido al poder cada vez mayor de los terratenientes y a su nula disposición a permitir que los obreros abandonaran el trabajo, y los problemas de aprovisionamiento y el debilitamiento de las estructuras gubernamentales, sobre todo en Occidente, fueron los factores que vinieron a incrementar las dificultades del ejército romano del Bajo Imperio, y los responsables de que en Occidente resultara imposible su control y en definitiva su mantenimiento. Así nos lo demuestran la perspectiva de que disponemos hoy día y los testimonios

arqueológicos, por muy difícil que sea su interpretación. Por lo demás, basta reflexionar un instante sobre las ideas políticas expresadas en nuestra sociedad para comprender que no debemos tomar al pie de la letra las quejas contra el ejército que tanto abundan en nuestras fuentes, muchas de las cuales se dedican a cantar las alabanzas de unos tiempos pasados supuestamente mejores y, por desgracia, ya desaparecidos para siempre. Las fuentes literarias poseen una retórica muy peculiar, que no podemos perder de vista en ningún momento. Una cosa es que Sinesio de Cirenaica, que conoció personalmente la cruda realidad de la vida de provincias, afirme con fatigada resignación: «La Pentápolis ha muerto»;⁶⁰ pero cuando ciertos historiadores conservadores, como Zósimo o Procopio, amigos también de adoptar tonos lastimeros a las primeras de cambio, no son capaces de entender la profundidad de los cambios estructurales acontecidos y prefieren echar la culpa de los hechos a una serie de factores morales o individuales, deberíamos calibrar hasta qué punto se hallaban condicionados esos juicios por el tipo de educación y por el bagaje cultural de quienes los emiten.

Resulta difícil no llegar a la conclusión de que el factor más importante de la denominada «decadencia» del Bajo Imperio y de su incapacidad para mantener el control político de Occidente fue un fenómeno tan inopinado como el de las migraciones bárbaras. No obstante, pensar que éstas fueron meras invasiones supone no entender el meollo del asunto; no se trató tanto de un conflicto militar con objetivos concretos como de un proceso gradual e inexorable de infiltración de pueblos bárbaros en los antiguos territorios del imperio y en todos los niveles de la sociedad romana. Como se ha comprobado últimamente, no es que fueran grandes contingentes de invasores que venían a arrollar a la población anterior. Dado que todavía siguen siendo muy oscuras las causas que provocaron esa migración constante de pueblos procedentes del norte, casi nos vemos obligados a concluir que la voluminosa historiografía en torno a la «decadencia y hundimiento» del imperio romano fracasó en realidad en su intento de justificar el final del imperio romano de Occidente. Claro que las explicaciones demasiado sencillas nunca valen para los cambios históricos complejos. La actitud negativa de los romanos ante los bárbaros y su propensión a plantearse el problema a muy grandes rasgos, en términos de buenos y malos, contribuyeron en gran medida a agravar el conflicto e hicieron que la integración y aculturación de los bárbaros resultaran más difíciles. Al mismo tiempo, el proceso de asentamiento de los bárbaros en las provincias de Occidente, ya fuera *ad hoc* o promovido por las autoridades, y el empleo de contingentes de bárbaros en el ejército romano trajeron consigo en las estructuras sociales, económicas y militares, ya en muchos casos sumamente precarias, unos cambios muy profundos cuya naturaleza no fueron capaces de entender sus contemporáneos, quienes además tenían pocos medios para controlarlos. Nosotros podemos comprobar —cosa que ellos acaso no pudieran hacer— que el estado iba desmilitarizándose a pasos agigantados; los soldados eran utilizados con mucha frecuencia en tareas esencialmente civiles, al tiempo que la seguridad del estado dependía cada vez más de los mercenarios bárbaros, a quienes no siempre estaba en condiciones de controlar con eficacia.⁶¹ Recordemos, sin embargo, que, pese a soportar unos procesos parecidos y enfrentarse a unos peligros similares, Oriente conoció durante el siglo V un fortalecimiento del gobierno civil y una creciente prosperidad económica, manteniendo sus estructuras administrativa y militar lo bastante intactas como para poder permitirse emprender una serie de guerras a gran escala en Occidente durante el reinado de Justiniano; sólo este hecho debería bastar para recordarnos la

importancia decisiva de las diferencias locales a la hora de explicar los cambios históricos.

3. IGLESIA Y SOCIEDAD

Durante los ochenta años transcurridos aproximadamente entre el denominado edicto de Milán (313) y la promulgación de la legislación antipagana de Teodosio I, culminada aproximadamente en 391-392,¹ la Iglesia cristiana y sus obispos fueron ganando una posición fortísima dentro del estado romano. La mayor parte de los historiadores estarían dispuestos a admitir asimismo que por aquel entonces el cristianismo constituía un factor muy importante dentro de la sociedad en general, aunque todavía estuviera muy lejos de ser la religión profesada por la totalidad de la población. Precisamente la importancia concedida al fenómeno de la cristianización en todas sus formas —fe, práctica, arte y arquitectura, u organización social— constituye una parte importante del moderno concepto de «Antigüedad tardía».² Pero las formas en que los historiadores modernos ven dicha evolución son muy variadas, y así unos mantienen la actitud hostil propia de Gibbon, y otros manifiestan las perspectivas triunfalistas presentes en muchas obras cuyos autores son cristianos comprometidos. Según una teoría materialista estricta, el cristianismo constituye la ideología autojustificativa de una nueva estructura de poder erigida sobre la base de una desigualdad mayor incluso que la ya existente.³ Pese a no compartir este enfoque ideológico, A. H. M. Jones hace también del desarrollo de la Iglesia un factor decisivo para explicar la «decadencia» del mundo antiguo. Sin embargo, en la obra ya clásica de E. R. Dodds, *Paganos y cristianos en una época de angustia* (1965), aparecida tan sólo un año más tarde que el libro de Jones *Later Roman Empire*, se expone un esquema muy diferente, preguntándose su autor si a partir del siglo III cabe hablar de una época más «espiritual» que la anterior, y, de ser así, a qué se debe. Esta pregunta, cuando no el enfoque racionalista y psicológico de Dodds, ha ejercido una gran influencia en la gran cantidad de obras publicadas durante los últimos años sobre el tema de los santos varones y anacoretas.⁴ En cualquier caso, todo estudio en torno al papel desempeñado por la religión durante este período comporta serios problemas metodológicos, y sólo un enfoque polivalente puede dar cuenta de la complejísima serie de fenómenos a los que se debe prestar atención. En particular ahora estamos en mejores condiciones que nunca para ver hasta qué punto tenían las creencias religiosas capacidad de convertirse en una fuerza dinámica de la historia, independientemente de que las consideremos acertadas o no.⁵ Sean cuales sean las causas que le atribuyamos, el hecho cierto es que el

cristianismo desempeñó un papel decisivo en los cambios sociales producidos durante esta época.

Edificación de iglesias

Para empezar, durante el período inmediatamente posterior a Constantino los edificios religiosos cristianos se hicieron mucho más vistosos de lo que habían sido hasta entonces. Una vez acabada oficialmente la persecución, quedó abierto el camino para el desarrollo de la arquitectura eclesiástica en cuanto tal. El propio Constantino fue un gran constructor de iglesias, y los emperadores sucesivos siguieron su ejemplo. A lo largo del siglo IV se consagraron grandes iglesias en los centros urbanos más importantes, por ejemplo en Antioquía, Nicomedia, Milán o Aquilea; algunas contaron con el patrocinio imperial, hecho que venía a reflejar el nuevo papel de los emperadores como patronos de las capitales cristianas. La enorme cantidad de obispos atestiguados en las actas de los concilios debería constituir de hecho una especie de guía para estudiar la proliferación de las iglesias construidas por todo el imperio. En algunos casos, determinados edificios ya existentes fueron convertidos en iglesias, y, por lo general, los cristianos siguieron utilizando los estilos arquitectónicos profanos ya existentes, sobre todo el modelo de basílica de tres naves rematadas por un ábside, destinado a convertirse durante siglos en la forma predominante de la arquitectura eclesiástica. Las iglesias más grandes y más prestigiosas rivalizaban con los edificios públicos paganos en tamaño y esplendor, y a menudo se habla de ellas en los sermones y descripciones retóricas de la época. El siguiente informe en torno a la construcción (bajo el patrocinio de la emperatriz Eudocia) de la catedral de Gaza, en sustitución del viejo templo pagano debidamente destruido, el Marneion, refleja en parte el entusiasmo que sentían los hombres de aquella época:

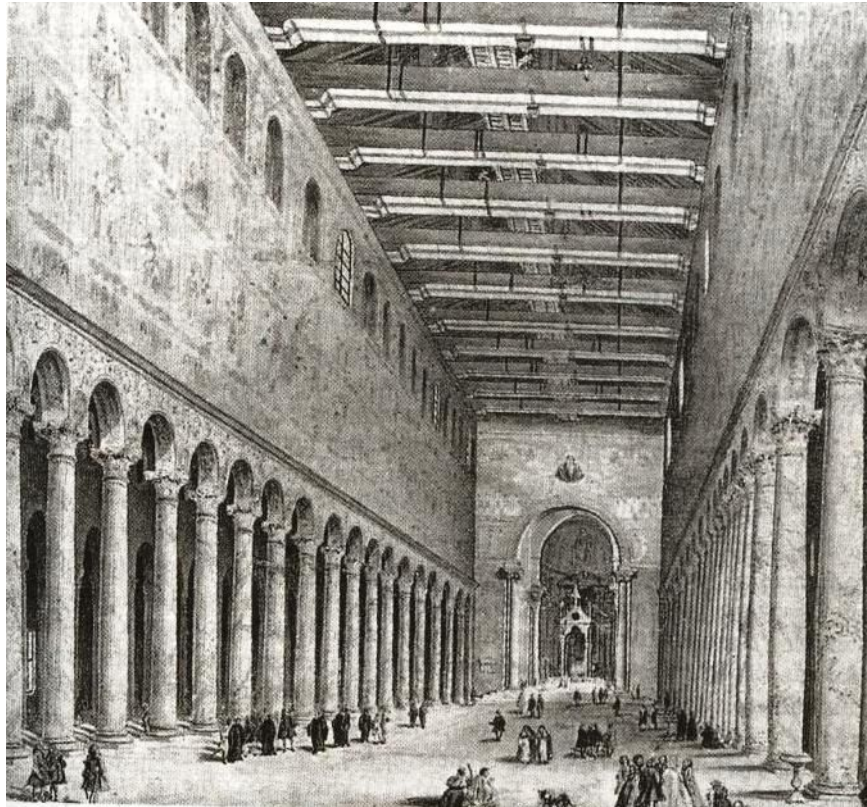
El sagrado obispo contrató los servicios de un arquitecto de Antioquía, Rufino, hombre formal y experto, y fue él quien llevó a cabo toda la edificación. Tomó un poco de cal y señaló el contorno de la sagrada iglesia, de acuerdo con los planos enviados por la piadosísima Eudocia. En cuanto al sagrado obispo, recitó una oración e hizo una genuflexión, ordenando al pueblo que se pusiera a cavar. Inmediatamente, en un alarde de celo religioso, todo el mundo se puso a cavar, al tiempo que exclamaba: «¡Cristo ha vencido!». ... De ese modo, al cabo de unos cuantos días habían sido plantados los cimientos de todo el edificio y se habían retirado los escombros (Marcos Diácono, *Vida de Porfirio*, 78, según la trad. ingl. de Mango, *Art*, p. 31).

No obstante, la decoración de las nuevas iglesias evolucionó con bastante lentitud; no queda ningún ejemplo anterior a las postrimerías del siglo IV o los primeros años del V de lo que sería la fastuosa decoración en mosaico de iglesias tan conocidas como San Apolinar el Nuevo (del año 490 c.) y San Apolinar in Classe (530-540 aproximadamente) de Ravena. Santa María la Mayor de Roma, edificada bajo el patrocinio del papa Sixto III (432-440), constituye un ejemplo espectacular del estilo decididamente clásico de las construcciones eclesiásticas cuyo interior se nos ha

conservado intacto; los elaborados mosaicos del arco triunfal, en los que aparece una representación de la Virgen María vestida de emperatriz romana, están inspirados en el repertorio profano ya existente utilizado para representar escenas bíblicas. Del mismo modo, el ábside más antiguo con decoración musivaria que se conserva en Roma, el de la iglesia de Santa Pudenziana (de finales del siglo IV), utiliza también motivos imperiales, esta vez para reproducir la figura de Cristo rodeado de los apóstoles, según el estilo habitual con el que se representaba al emperador y el senado romano.

El segundo modelo en orden de importancia utilizado en la arquitectura eclesiástica se basaba en el *martyrium*, y se utilizó sobre todo para la construcción de baptisterios, como, por ejemplo, el famoso Baptisterio Ortodoxo de Ravena, de forma octogonal (comienzos del siglo V). Muchos de esos baptisterios se hallaban adosados a iglesias de planta basilical, pero el modelo no se limitaba únicamente a este tipo de edificios; también de planta octogonal era, por ejemplo, la Iglesia Áurea construida por Constantino en Antioquía y desgraciadamente desaparecida (cf. Euseb., *Vita Const.*, 111, 50). Durante el siglo VI se desarrollaron unas formas arquitectónicas mucho menos clasicistas, adoptando unos modelos muy variados que van desde la basílica abovedada a la denominada planta octogonal doble de la iglesia de los Santos Sergio y Baco de Constantinopla, por ejemplo.

Aún se conserva en Estambul la elaborada «gran iglesia» de Santa Sofía (*Ayia Sofya*), construida por Justiniano. Fue edificada en sustitución de otro edificio que ocupaba el mismo solar, y que había quedado totalmente destruido tras el incendio que estalló durante la rebelión de Nika (532); su enorme cúpula (dedicada el año 563, después que la original se viniera abajo a raíz de un terremoto que hubo en 558) fue considerada —y con toda razón— por sus contemporáneos una verdadera obra maestra de ingeniería y de diseño.⁶ La labor realizada por Justiniano en Santa Sofía fue imitada a menor escala en otros lugares, por ejemplo en Edesa (la moderna Urfa, situada en la zona oriental de Turquía), donde se reconstruyó en el siglo VI una iglesia más antigua, consagrada también a la Santa Sapiencia.⁷ La forma basilical más clásica fue dando paso paulatinamente a la típica planta de cruz griega, habitual en las iglesias bizantinas, cuya arquitectura se desarrolló al tiempo que iba desarrollándose la liturgia ortodoxa. Durante los siglos V y VI, el carácter público de estos edificios y el prestigio que conferían a sus promotores, ya fueran emperadores u obispos, salta a la vista; poco después de la construcción de Santa Sofía se edificó en Constantinopla otra gran iglesia, dedicada a san Polieucto —cuya excavación ha sido emprendida recientemente—, bajo el patrocinio de Anicia Juliana, dama perteneciente a una de las familias aristocráticas más encumbradas de la ciudad, a todas luces con objeto de emular a Justiniano. Gregorio de Tours afirma que la decoración de oro del techo de San Polieucto fue fruto de la previsión de Anicia Juliana, deseosa de frustrar los planes que tenía el emperador de apoderarse a su muerte de su fortuna, gastándosela antes en la ornamentación de una iglesia.⁸ La decoración de la iglesia resultó suntuosísima, con un techo de oro puro, columnas con ricas incrustaciones de mármol, y una inscripción de setenta y seis versos que daba la vuelta a la nave, en la que se elogiaba la magnificencia de su ofrenda. A juzgar por las últimas noticias que tenemos acerca de la construcción de Santa Sofía, edificada poco después, parece que Justiniano pretendía con su obra dejar pequeña esta iglesia.



San Pablo Extramuros, basílica paleocristiana, destruida a raíz de un incendio en 1823, pero reproducida en esta acuarela del pintor del siglo XVIII G. P. Panini. El estilo arquitectónico cuenta con muchas analogías en otras construcciones y se basa en el de los edificios públicos y en general en los principios de la arquitectura civil romana.

Se erigieron asimismo muchas otras iglesias, aunque no tan famosas ni espectaculares, si bien podemos afirmar que su influencia a nivel local fue comparable a las de Constantinopla y contribuyeron a resaltar el impacto que supuso el cristianismo. Su construcción no respondería en realidad a las verdaderas necesidades de la población, si atendiéramos únicamente al número de habitantes; más bien, como demuestra el caso de las basílicas bizantinas restauradas y modificadas durante el período vándalo y bizantino en algunos yacimientos arqueológicos del Norte de África como, por ejemplo, Sbeitla, en la actual Tunicia, la construcción o restauración de una iglesia solía constituir una prueba de prestigio local: las donaciones de dinero por parte de las familias acomodadas de una determinada zona, que en época clásica habían ido destinadas por regla general a la construcción o restauración de termas, pórticos y demás edificios públicos, se destinaron en esta época a la realización de obras en las iglesias y a sus ajueres y elementos decorativos en general. Este fenómeno resulta evidente, por ejemplo, todavía en el siglo VII en algunas regiones de Siria, donde hasta las iglesias de las aldeas más pequeñas poseían refinadas colecciones de objetos de plata destinados a la liturgia; por lo común se trataba de patenas y vasos litúrgicos, provistos con frecuencia de una decoración muy elaborada, por lo general escenas bíblicas o de otro tipo, como por ejemplo la comunión de los apóstoles, y en los que a menudo

aparecen también inscripciones con el nombre de los donantes, según una fórmula sumamente simple, como la que aparece en un pie de lámpara hallado en el tesoro de Kaper Koraon, procedente de una aldea situada al este de Calcis: «† En cumplimiento del voto que hicieron a (la iglesia de) los Santos Sergio y Baco. † Sergio, Simeoni(o), Daniel y Tomás, hijos de Maximino, de la aldea de Kaper Korao(n)». ⁹ Todos estos objetos suelen llevar impreso algún contraste o marca oficial de la plata, que permite datarlos con bastante exactitud. La mayoría de las iglesias paleocristianas sirias son de un estilo extremadamente sencillo, aunque también en esta región empezaron a levantarse enseguida edificios más elaborados, siendo los más espectaculares los de los centros de peregrinación como San Sergio de Rusafa, en las proximidades del Eufrates, donde en el siglo VI se construyó una catedral que vino a sustituir a otro edificio de época anterior, o el santuario de San Simeón el Estilita en Qalat Siman, donde se levantó una gran iglesia, con su monasterio adjunto, y otros numerosos edificios, que rodeaban el pilar sobre el cual vivió el santo durante más de treinta años. ¹⁰

El papel de los Obispos

Las nuevas iglesias, sin embargo, no eran edificios meramente decorativos ni destinados únicamente al culto; muchas de ellas constituían auténticos cotos vedados de los obispos, a quienes proporcionaban el marco más adecuado en el cual ejercer su labor de adoctrinamiento moral, social y religioso; y téngase en cuenta que dicha labor representaba uno de los elementos fundamentales del papel desempeñado por los prelados. Sabemos de la existencia en esta época de numerosos obispos influyentes, cuyo poder se extendía más allá del ámbito que en la actualidad consideraríamos puramente religioso; el precedente lo sentó el propio Constantino, al concederles jurisdicción secular, y así en determinadas zonas alcanzaron una hegemonía que fue incrementándose a medida que iban aumentando las dificultades con las que chocaba el mantenimiento de la administración civil. En san Ambrosio de Milán podemos ver la figura de un clérigo ambicioso, ávido por consolidar a toda costa su posición, y capaz en ocasiones de ejercer una enorme influencia sobre el emperador Teodosio I. Otro obispo «político» fue, esta vez en Constantinopla, san Juan Crisóstomo (véase el capítulo 1), aunque el ascetismo de sus costumbres lo hicieron, al parecer, bastante impopular. El historiador de la Iglesia Sócrates comenta el gran número de enemigos que se granjeó por la severidad de su doctrina moral y por su costumbre de excomulgar a los contumaces:

Lo que contribuía en gran parte a dar crédito a estas quejas era la costumbre del obispo de comer siempre solo y de no aceptar nunca las invitaciones a los banquetes. Los motivos que tenía para actuar de ese modo no los conocía nadie a ciencia cierta, pero algunos, deseosos de justificar su conducta, afirman que tenía un estómago muy delicado y una digestión muy difícil, viéndose obligado a observar una dieta rigurosísima; otros, en cambio, achacan su negativa a comer en compañía a la severidad de la abstinencia que solía guardar (Sócrates, *HE*, VI 4). ¹¹

A diferencia de san Ambrosio y de san Juan Crisóstomo, san Agustín, el más grande de sus contemporáneos, cuya conversión se debió en gran parte a la influencia de san Ambrosio, permaneció casi siempre en su diócesis de la oscura ciudad norteafricana de Hipona, escribiendo su voluminosa obra, predicando y llevando una vida casi monástica. Los obispos cristianos eran perfectamente conscientes de la importancia que tenía la comunicación, y san Agustín fue todo un maestro en el arte de la oratoria y la docencia; escribió diversos tratados sobre la mejor forma de ganar para la comunidad a individuos de toda especie, desde el personaje más culto hasta el más ignorante. Por desgracia no podemos evaluar el impacto que pudiera tener en su comunidad este modo tan increíblemente actual de entender la psicología del público, y casi no tenemos más remedio que concluir que su genio se malgastó en una diócesis tan pequeña. A pesar de todo, el nivel alcanzado en el terreno de los desplazamientos y de la actividad epistolar por determinados círculos eclesiásticos y por sus seguidores de la clase superior fue tan alto, que ideas e influencias llegaron a propagarse con suma rapidez; no es extraño, por tanto, que san Agustín se mantuviera en comunicación no sólo con personajes como san Ambrosio o san Jerónimo, sino también con algunos aristócratas de Roma, algunos de los cuales se refugiaron en su territorio a raíz del saqueo de Roma de 410.¹² Personaje totalmente distinto fue Teodoreto, obispo a mediados del siglo V de Cirro, ciudad de la Siria septentrional, autor también sumamente prolífico, teólogo y polemista, que llevó una vida igualmente agitada, esta vez debido a los problemas prácticos suscitados en su diócesis por una mayoría de predicadores sirios y unos cuantos ascetas sumamente exóticos.¹³ La postura teológica de Teodoreto fue condenada posteriormente en un concilio (553), convirtiéndose en su propia época en un personaje muy controvertido, al que el propio emperador prohibió salir de su sede episcopal en 448, so pretexto de que perturbaba la paz. No obstante, por mucha energía que demostrara en la defensa de sus creencias doctrinales, sus epístolas ponen de manifiesto la atención y el cuidado que prestaba asimismo a la labor pastoral.

Con el transcurso del tiempo, la importancia de los obispos, lejos de disminuir, fue aumentando más y más. Por lo general procedían de las clases altas más cultas y a menudo habían recibido una esmerada educación en el terreno de la retórica clásica, que seguía constituyendo el núcleo esencial de la enseñanza superior. Dada la confusa situación reinante en Occidente durante el siglo V, los obispos se vieron a menudo desempeñando el papel de defensores de los valores de la civilización; de ese modo, algunos de ellos, como san Martín de Tours, se convirtieron en objeto de culto poco tiempo después de su muerte.¹⁴ A lo largo del siglo VI fueron adaptándose perfectamente a las necesidades impuestas por los nuevos amos de la situación; tal fue el caso de Venancio Fortunato, panegirista de la dinastía merovingia y amigo personal de la reina Radegunda, posteriormente elevada a los altares, que se había retirado a un convento de Poitiers, y a la que Venancio dedicó diversos poemas cortesanos, como el que transcribimos a continuación, escrito al regreso de un viaje realizado por la egregia señora:

¿Cómo es que ha vuelto a mí ese rostro con su radiante luz? ¿Qué te retuvo lejos y ausente tanto tiempo? Contigo te llevaste mi felicidad, mas con tu regreso me la devuelves, haciendo que el día de la Resurrección sea una fecha digna de doble celebración. Aunque ahora la simiente empieza apenas a brotar en los surcos, al contemplar mis ojos este día, ya empiezo yo

a recoger la cosecha... (Venancio Fortunato, 8. 10, según la trad. ingl. de George, *Venantius Fortunatus*, p. 197).

Paulino de Nola constituye otro ejemplo de personaje del siglo V que, procedente de un ambiente acomodado, renunció en buena parte a sus riquezas para establecerse en Nola, ciudad de Campania, donde desarrolló una gran labor de patrocinio en la esfera religiosa, construyendo un complejo de iglesias en honor de su propio patrono, san Félix, del mismo modo que su amigo Sulpicio Severo lo hiciera en honor de san Martín en la ciudad gala de Primuliacum.¹⁵

La importancia cada vez mayor del papado, comentada ya al referirnos al pontificado de Gregorio Magno (590-604), fue asimismo fruto no sólo de la situación política de la época, sino también de la habilidad y la energía personal de la que hicieron gala muchos otros obispos. Era natural a todas luces que la diócesis de Roma ocupara una posición eminente, tanto en el ámbito de la autoridad secular como en el del prestigio religioso; igualmente el patriarca de Constantinopla, si bien no era técnicamente superior a los otros patriarcas de Oriente (el de Antioquía, el de Alejandría, y el de Jerusalén), tenía siempre la posibilidad de intervenir de un modo más personal en la política estatal, como haría san Juan Crisóstomo, y de mantener una relación más estrecha con el emperador, que a su vez intervendría a menudo en el nombramiento o la destitución del patriarca. En el año 553, fecha en que falleció el que venía ocupando la sede episcopal de Constantinopla, justo cuando daba comienzo el V concilio ecuménico, convocado por Justiniano, el emperador se encargó de promover a un candidato que, según su opinión —y no se equivocaba—, había de contribuir a imponer las tesis imperiales. No obstante, en 565, el propio Justiniano, tras cambiar sus opiniones en materia doctrinal, no tuvo empacho alguno en destituir al mismo individuo, que en esta ocasión se negaba a apoyarlas. Las relaciones entre la Iglesia y el estado no eran, sin embargo, tan simples como este ejemplo podría dar a entender: las actuaciones despóticas y expeditivas como las que acabamos de ver no constituían en la práctica la tónica general, y las teorías del llamado «cesaro-papismo», esto es, el supuesto control de la Iglesia ejercido por el gobierno, irían mucho más lejos.

Conflictos entre los cristianos: los concilios de la Iglesia

En general podemos afirmar que los emperadores no se abstuvieron de intervenir en el terreno religioso. A menudo este tipo de actitudes daban lugar a episodios violentos, como cuando la legislación severamente antipagana de Teodosio I promulgada en 391-392 (CTh, XVI, 10, 10-12) indujo a los cristianos de Alejandría, instigados por su obispo, Teófilo, a poner sitio al gran templo de Serapis y en último término a destruirlo (véase el capítulo 1). También otros templos importantes fueron atacados o arrasados por la multitud, por ejemplo en la ciudad siria de Apamea, o en Gaza; tal es también el contexto en el que debemos situar el asesinato de Hipatia, la filósofa neoplatónica maestra de Sinesio (véase el capítulo I).¹⁶ Pero también se produjeron incidentes violentos entre grupos cristianos rivales, un ejemplo de los cuales nos lo proporcionan los enfrentamientos entre arrianos y ortodoxos que tuvieron lugar en Constantinopla a comienzos del siglo V. Los monjes podían ejercer una influencia

nefasta en este sentido; tal es el caso de los llamados «Insomnes» (*Akoimétoi*) de Antioquía, quienes provocaron tales disturbios en Constantinopla que las turbas rivales se lanzaron contra ellos en 426 y hubieron de ser desterrados para poder mantener la ciudad en paz. Los dos grandes concilios de la Iglesia celebrados en el siglo V, el de Éfeso de 431 y el de Calcedonia de 451, se vieron precedidos por violentas escenas de enfrentamiento entre los partidarios de las diversas tesis; tal fue la furia que alcanzó en 431 la rivalidad existente entre Cirilo de Alejandría y Nestorio de Constantinopla que a punto estuvieron los propios prelados de llegar a las manos;¹⁷ en cuanto al II concilio de Éfeso de 449, también concluyó con escenas violentísimas.

Como vimos en el capítulo 1, los tres grandes concilios de la Iglesia se celebraron en esta época: Efeso (431), Calcedonia (451) y Constantinopla (llamado V concilio ecuménico, 553-554), pero aunque éstos fueron los más importantes, no fueron ni mucho menos los únicos. Desde que se celebrara el I concilio de Nicea (325), había venido fortaleciéndose la idea de una fe universal definida en un concilio general de los creyentes, y por esta época aún seguían debatiéndose numerosos puntos trascendentales que iban desde la cristología a la autoridad de las principales iglesias, sobre todo (especialmente durante la segunda mitad de este período) a la de Constantinopla respecto de la de Roma. Además de publicar sus actas, los concilios promulgaban también sus acuerdos («cánones») en materia de doctrina, autoridad eclesiástica e innumerables pormenores relacionados con el comportamiento de los cristianos, sobre todo por lo que se refiere al clero, como por ejemplo los preceptos relativos a la continencia y el celibato, puntos respecto a los cuales la Iglesia occidental hacía más hincapié y se mostraba más severa que la oriental.¹⁸ Las controversias eran acaloradísimas y a menudo desembocaban en violentas luchas entre los distintos obispos y los partidarios de cada uno. Al emperador competía la convocatoria de los concilios ecuménicos, pudiendo ejercer una influencia considerable sobre sus resultados, como hizo Constantino en el de 325 y como haría Justiniano en el de 553-554. En este último caso las sesiones duraron varios meses, pues el papa Vigilio se negó a asistir a ellas, a pesar de hallarse presente en Constantinopla. Al final, tras el acoso a que se vio sometido, no tuvo más remedio que cambiar de postura, pero siguió sin asistir a las reuniones, de suerte que las directrices impuestas por Justiniano para determinar las decisiones del concilio no convencieron a la Iglesia de Occidente. Al término del concilio de Calcedonia, el emperador Marciano promulgó un edicto por medio del cual esperaba persuadir al pueblo cristiano de que la controversia había quedado al fin zanjada:

Por último lo que tanto ansiaba, con la mayor devoción y el más ferviente deseo, sucedió. Se ha puesto término a la controversia de que era objeto la religión ortodoxa de los cristianos; por fin se han hallado remedios contra la mentira culpable, y la diversidad de opiniones entre las gentes ha dado paso al consenso y la concordia general (Stevenson, *Creeeds*, p. 341).

Como hemos visto, se trataba más de una declaración de buenos deseos para el futuro que de una descripción de lo que había ocurrido en realidad.

Sería erróneo pensar que estos conflictos en materia doctrinal no eran más que una máscara tras la cual se ocultaban las «verdaderas» cuestiones de poderío y autoridad de un individuo o de una iglesia determinada, pues, si en nuestra sociedad la religión queda relegada en la mayoría de los casos a un ámbito especial, y por lo general

secundario, en la Antigüedad tardía, por el contrario, la religión —tanto pagana como cristiana— no sólo ocupaba el centro de la escena, sino que la Iglesia cristiana fue además adquiriendo un protagonismo cada vez mayor en la vida política, económica y social. Dada la situación, las propias doctrinas cristianas, así como las múltiples alternativas que dividían a los creyentes, suscitaban el apasionamiento de los hombres de la época, del mismo modo que hoy día lo provocan las cuestiones de índole social o política. Algunas de esas discrepancias eran de índole meramente práctica, como por ejemplo la determinación de la fecha en que debía celebrarse la Pascua, materia en torno a la cual diferían considerablemente las diversas tradiciones locales; pero a las cuestiones estrictamente teológicas, como por ejemplo la de la doble naturaleza divina y humana de Jesucristo o el estatus conferido a la Virgen María, se les otorgaba mucha mayor importancia. Durante la primera parte del período que nos ocupa, el arrianismo, que centraba su atención en la relación del Hijo con el Padre, siguió constituyendo un problema de primera magnitud, sobre todo en lo concerniente a los bárbaros, pues si bien casi todas las tribus se habían convertido ya al cristianismo, lo habían hecho en su modalidad arriana. Hacia mediados del siglo V, sin embargo, la problemática fundamental se centraba en la doble naturaleza divina y humana de Jesucristo. Nestorio fue condenado en el concilio de Éfeso (431), pero sus doctrinas pervivieron en sus seguidores, los nestorianos, que siguieron haciendo hincapié en la humanidad de Jesús. El extremo opuesto del nestorianismo recibió el nombre de monofisismo (que afirmaba la existencia de una sola *physis* o «naturaleza» absolutamente divina de Jesucristo), y sería esta postura la que, pese a ser condenada en el concilio de Calcedonia (451) en la persona de Eutiques, simple cura de Constantinopla, constituiría el mayor obstáculo para la consecución de la unidad cristiana durante los ciento cincuenta años siguientes. Cuando Justiniano intentó llevar a cabo la reconciliación de las iglesias de Oriente planteando la modificación de los cánones de Calcedonia, sólo lograría su propósito a costa de infligir una grave ofensa a Occidente. Un indicio de la fuerza que podían llegar a tener las opiniones en esta materia nos lo proporciona el siguiente hecho: antes de celebrarse el concilio de Calcedonia, Eutiques ya había sido condenado en un sínodo local (448), pero inmediatamente después fue rehabilitado por otro concilio de signo contrario (el «Latrocinio de Éfeso», de 449). Se debió en gran parte a la labor del nuevo emperador Marciano y a la de su piadosa esposa, la emperatriz Pulqueria, el hecho de que el concilio de Calcedonia pudiera promulgar el 25 de octubre de 451 un decreto afirmando la doble naturaleza de Jesucristo. La discusión del llamado «Tomo» del papa León I, en el que se subrayaban una vez más las dos naturalezas —*substantiae*— de Jesucristo (véase el capítulo 1), ocupó la mayor parte del concilio. El Tomo despertó las sospechas de los seguidores de Cirilo de Alejandría, y así muchos cristianos orientales llegaron a pensar que los acuerdos de Calcedonia constituían una traición a los principios de este obispo. Las diferencias cristalizarían en un verdadero cisma cuando, pocos años después de celebrarse el V concilio ecuménico, Justiniano nombró a Jacob Bar'adaí obispo de Edesa y permitió en toda Siria la ordenación especial de sacerdotes monofisitas, abriendo así el camino para la constitución de una Iglesia aparte (la llamada «jacobita», por alusión a Jacob Bar'adaí, o «Iglesia ortodoxa siria»), que sobreviviría a la conquista árabe, y que aún persiste en algunos lugares.¹⁹

Así pues, pese a los enormes esfuerzos que comportaba la celebración de los concilios y la intensidad de los sentimientos encontrados, las divisiones religiosas no fueron ni mucho menos subsanadas; es más, como la Iglesia de Roma y la Iglesia

católica del Norte de África, que había logrado sobrevivir a las persecuciones sufridas durante el período vándalo para resurgir con más fuerza a raíz de la reconquista bizantina de 534, habían adoptado una férrea actitud antimonofisita, los emperadores de finales del siglo V y del siglo VI se toparon cada vez con más dificultades a la hora de mantener la unidad de la Iglesia, tan necesaria desde el punto de vista político. Los intentos por reconquistar Occidente llevados a cabo por Justiniano en nombre de la restauración de la ortodoxia, no vinieron sino a agudizar el problema. Entretanto, las discrepancias respecto de Constantinopla y Oriente, así como la disolución del poder imperial en Occidente y sobre todo el fracaso en último término de Justiniano, que no logró reinstaurar una hegemonía duradera de Bizancio, abrieron a la diócesis de Roma, a la que los cánones del concilio de Calcedonia habían concedido ya una primacía honorífica, el camino que la llevaría a convertirse en el poderoso papado independiente de la Edad Media.

La intervención del imperio en el ámbito eclesiástico

Los emperadores que sucedieron a Constantino fueron todos cristianos, excepto Juliano (361-363), y todos siguieron el ejemplo de su predecesor participando activamente en los asuntos de la Iglesia. Sin embargo, la situación era en realidad mucho menos clara de lo que estas afirmaciones puedan acaso dar a entender. Eusebio de Cesárea desarrolló una teoría política, según la cual Constantino era el representante de Dios en la Tierra, y esa idea se convertiría en la base de toda la teoría política bizantina. Los emperadores podían nombrar y destituir patriarcas a su antojo y convocar concilios ecuménicos, interviniendo además activamente en ellos. Podían asimismo tomar parte personalmente en los debates teológicos, y publicar obras de materia doctrinal, como haría, por ejemplo, Justiniano. Durante todo este período los emperadores emitieron leyes relacionadas con asuntos eclesiásticos, intentando incluso controlar, por ejemplo, el acceso a la ordenación sacerdotal (que comportaba importantes privilegios fiscales) y regular el poder de los obispos.²⁰ Ahora bien, por mucho que los emperadores salieran solemnemente a recibir en procesión las reliquias sagradas y participaran en los ritos litúrgicos cada vez más elaborados de Santa Sofía, habiéndoseles concedido en ellos privilegios especiales e incluso el acceso al sagrario, no eran coronados ni ungidos como soberanos imperiales en el transcurso de una ceremonia religiosa. Según hemos visto, los obispos podían llegar incluso en ocasiones a humillar al emperador, y a menudo la Iglesia se resistió a acatar la voluntad del soberano. El enfrentamiento directo entre el emperador y el patriarca estaba llamado a convertirse en un rasgo constante de la vida de Bizancio durante los siglos venideros. En la práctica, el emperador y la Iglesia —o mejor dicho, las iglesias— mantuvieron unas relaciones incómodas, guardando un equilibrio que se haría todavía más delicado cuando se viniera abajo el poder imperial en Occidente.

En cualquier caso, la intervención de los diversos miembros de la familia imperial en asuntos de índole religiosa no se limitaba sólo a la esfera política. La madre de Constantino, santa Elena, había sentado un precedente al visitar los Santos Lugares y fundar en ellos diversas iglesias (Euseb., *Vita Const*, III, 41-46). Este gesto suyo contribuyó en gran medida a afianzar entre los cristianos la idea de la peregrinación, y

así a finales del siglo IV empezaron a viajar a Jerusalén y Tierra Santa gentes de todas clases. Algunas cristianas ricas fundaron centros religiosos que ellas mismas dirigían siguiendo el modelo de sus aristocráticas mansiones.²¹ Las santas Paula, Fabiola, Marcela y Melania realizaron el correspondiente viaje piadoso a Jerusalén y Belén. Posteriormente, ya en pleno siglo V, su ejemplo fue seguido por Eudocia, la joven ateniense con la que había contraído matrimonio Teodosio II; atendiendo a las exhortaciones de santa Melania (Sócrates, HE, VII, 47; Clark, *Life of Melania*, p. 56), la emperatriz partió en 438 para Tierra Santa, pronunciando en el transcurso de su viaje un elegante discurso en Antioquía, que concluyó con una erudita cita de Homero (Evagrio, HE, 1, 20). La esposa del monarca se hizo acompañar de Cirilo de Alejandría, siendo recibida en Sidón por la propia Melania, a la que llegó a llamar madre espiritual (Clark, *Life of Melania*, p. 58). Eudocia, sin embargo, fue un personaje nefasto, como no tardaría en poner de manifiesto su rivalidad con su cuñada Pulquería, mujer de profunda religiosidad, al poco tiempo de regresar de su viaje. Algunos años después volvería a los Santos Lugares, en esta ocasión prácticamente desterrada y, una vez allí, se vio obligada por su esposo a reducir la magnificencia de su tren de vida. A pesar de todo, el patrocinio ejercido por Eudocia en Tierra Santa tuvo en general una gran importancia, y a él se debió la construcción de diversas iglesias, monasterios y hospicios; ella misma se encargó de recordar alguna de sus obras en los epigramas que compuso.²² Posteriormente otra emperatriz, Teodora, la esposa de Justiniano (muerta en 548), sería recordada por los monofisitas orientales por haber protegido paradójicamente en Constantinopla a los clérigos y monjes monofisitas que se habían visto obligados a buscar refugio en la capital debido a las disposiciones tomadas por el emperador. Según se afirma, Justiniano y Teodora tenían por costumbre visitar a los monofisitas en el palacio de Hormisdas, conversar con ellos, y pedirles su bendición, actitud que adoptarían igualmente sus sucesores, Justino II y su esposa, la emperatriz Sofía, quien, al parecer, también tenía tendencias monofisitas.²³ Por sorprendente que pueda parecer, Teodora había sido en su juventud actriz de espectáculos de dudosa moralidad y, tras ser elevada al piadoso y respetable rango de emperatriz, entre sus obras de caridad se cuenta la fundación de un convento destinado a acoger a prostitutas arrepentidas, llamado la «Penitencia» (Procopio, Historia arcana, XVII, 5; cf. De Aedif., 1, 9, 2); su ejemplo hizo de ella un personaje sumamente venerado por toda la Iglesia oriental.

Religión privada y religión pública

Es indudable que los emperadores se inmiscuían en los asuntos de índole religiosa por razones de estado. Pero lo cierto es que se hallaban tan implicados como el que más en ese tipo de asuntos y, desde luego, los intereses políticos y el provecho personal se hallaban a menudo estrechamente relacionados entre sí. Uno de los rasgos más sorprendentes de esta época es el aumento que aparentemente experimentó en general la sensibilidad religiosa o, como suele denominársela, la espiritualidad de las gentes. Otro modo de formular lo que, según parece, ocurrió, es plantear la cuestión en términos de religiosidad privada frente a religiosidad pública.²⁴ Evidentemente hoy día poseemos muchísimos testimonios —vidas de santos, anécdotas monásticas y literatura ascética en general— que nos permiten vislumbrar lo que era la existencia de la gente

normal y corriente. Pero otra cuestión muy distinta es deducir qué fue lo que produjo un cambio tan drástico en la vida de los individuos. Como el tipo de testimonios que poseemos no sólo tienen un carácter religioso, sino que además muestran con frecuencia un claro deseo de promocionar determinados ideales de vida cristiana, suelen dar la impresión de que existía una mayor conformidad con esos ideales de la que, a juzgar por los comentarios incidentales que esas mismas fuentes hacen, probablemente se daba en realidad. Se hace necesario asimismo recordar que a la Iglesia le ha interesado poner de relieve el proceso de cristianización y restar importancia a los testimonios que hablan de la pervivencia del paganismo (véase el capítulo 6); y a este respecto, muchos historiadores, consciente o inconscientemente, la han secundado. Así pues, a la hora de evaluar lo que fueron las creencias y sentimientos del individuo en aquella época, deberíamos tener presente que muchos de los testimonios que hoy día poseemos nos obligan por su propia naturaleza a llegar a unas conclusiones preconcebidas. Numerosos sermones pronunciados por san Juan Crisóstomo a finales del siglo IV dan a entender que muchos miembros de su comunidad seguían tranquilamente realizando prácticas que, en opinión del orador sagrado, no tenían nada de cristianas. Incluso en 691-692, el concilio de Constantinopla «in Trullo» volvía a condenar las prácticas paganas e intentaba reglamentar las vidas de los que se denominaban a sí mismos cristianos, que por entonces eran sin duda alguna la inmensa mayoría de la población. Así pues, aunque algunos testimonios, por ejemplo las cartas e inscripciones funerarias de cristianos que empiezan a aparecer en la actualidad en los pavimentos de mosaico de las basílicas, nos permiten percibir el cambio producido en el terreno de la fe de las personas, también en este caso, como suele ocurrir en nuestra experiencia cotidiana, las creencias individuales suelen quedar ocultas bajo fórmulas convencionales, y el sentido común nos dice que no debemos atrepellarnos y sacar conclusiones precipitadas.

En cualquier caso, es evidente que durante esta época el cristianismo fue ganando importancia paulatinamente, tanto en el terreno de la práctica como —sobre todo a través de la predicación, el contacto personal y la reglamentación de la pertenencia a las diversas comunidades cristianas— en el de la vida privada de muchas personas. Este fenómeno, sin embargo, resultaría más evidente en las ciudades, donde, como hemos visto, la Iglesia estaba ya muy organizada, y resulta ya tópico afirmar que la práctica del paganismo siguió viva en los ámbitos rurales mucho más tiempo que en los urbanos; si hemos de dar crédito a nuestras fuentes, todavía existían miles de paganos en Asia Menor durante el reinado de Justiniano, cuando Juan, obispo de Éfeso, fue enviado a convertirlos (Juan de Éfeso, HE, III, 3, 36).²⁵ El término «conversión» quizá no sea el más adecuado; una inscripción griega de Sardes, por ejemplo, alude al confinamiento en esta ciudad de unos «paganos abominables e impuros» por orden del *referendarius Hiperequio* (Sardes, VII, nº 19). La pervivencia de los cultos paganos chocaba con la agresividad del cristianismo y podía llegar a molestar a las autoridades lo bastante como para tener que recurrir en ocasiones a medidas violentas, como por ejemplo el cierre forzoso de determinados templos por obra del ejército imperial; así ocurrió con los templos de Gaza, demolidos por el obispo de la ciudad en 402 con el beneplácito del emperador y la colaboración voluntaria de los soldados (Marcos Diácono, *Vida de Porfirio de Gaza*, 47-50, 63-70, 76). La faceta intelectual del paganismo se centraba principalmente en las escuelas de filosofía de Atenas y Alejandría (véase el capítulo 6), pero si resulta sumamente difícil evaluar hasta qué punto siguió vivo el paganismo debido al carácter sesgado de buena parte de nuestros

testimonios, parece evidente que los cultos paganos siguieron vivos en numerosos lugares mucho después de ser oficialmente proscritos.²⁶ Naturalmente eran muchas las causas que inducían en las personas a abrazar la fe cristiana, destacando la búsqueda del provecho personal en aquellos que ansiaban la obtención de alguna prebenda por parte del gobierno cristiano, la simple conveniencia y el afán de librarse de las graves disposiciones antipaganas dictadas sucesivamente por los emperadores.²⁷ Otras muchas personas, como es habitual, convivían con diversas creencias contradictorias y habrían puesto el grito en el cielo si alguien les hubiera hecho notar tan curiosa circunstancia. Con todo, a comienzos del siglo VI seguía habiendo paganos entre las familias acomodadas de Afrodiasias, y entre los estudiantes de Alejandría había por aquellos mismos años paganos y cristianos a un tiempo. A finales del siglo VI, a raíz de los escandalosos acontecimientos ocurridos en Heliópolis, volverían a realizarse juicios contra paganos en Constantinopla,²⁸ y Justiniano llevó a cabo diversas purgas de intelectuales paganos pertenecientes a las altas esferas de la capital, que acabaron con su muerte y la confiscación de sus bienes, así como con el cierre definitivo de la Academia neoplatónica de Atenas:

Causó esto gran espanto. El emperador decretó que quienes tuvieran creencias helénicas [es decir, paganas] no pudieran desempeñar ningún cargo público, mientras que cuantos siguieran alguna de las otras herejías deberían abandonar el estado romano en el plazo de tres meses, si no abrazaban la fe ortodoxa (Malalas, *Crónica*, según la trad. ingl. de Jeffreys, p. 263).

Monjes, ascetas y santos varones

Fue esta la época de los santos y los anacoretas. Fue esta la época en que se propagó por todo el Mediterráneo el movimiento monástico, primero a través de los que en Egipto, a imitación de san Pacomio y san Antonio, a finales del siglo III, se retiraron al desierto, y luego a través de la multitud de cenobios religiosos de todo tipo, unos de carácter formal y otros de carácter informal. Los monasterios siguieron en Oriente la regla de san Basilio y en Occidente la de Juan Casiano, como por ejemplo el que fundó Casiodoro en Squillace.²⁹ La cifra de monjes debió de ser altísima, ascendiendo su número, según parece, a varios millares sólo en Egipto; por poner algún ejemplo extraído de las fuentes literarias, Paladio dice en su *Historia lausiaca* que a comienzos del siglo V había en Alejandría 2.000 monjes, en Nitria 5.600 ascetas y eremitas varones, 1.200 monjes y doce conventos de monjas en Antínoe, mientras que en Tabennisi había 7.000 monjes, 1.300 de los cuales habitaban sólo en el monasterio de San Pacomio, así como un convento de 400 monjas. No obstante, aunque existían grandes monasterios como los que hemos mencionado, vale la pena subrayar la gran variedad que mostraba la vida religiosa en esta época, pues ni mucho menos tenía por fuerza que adoptar la forma de vida en común que se hizo habitual a partir de la Edad Media. Muchos religiosos, sobre todo las mujeres, siguieron viviendo en pequeños grupos o incluso en la intimidad de sus casas,³⁰ mientras que muchos de los cenobios del desierto adoptaron la forma de lauras, en las que un número indeterminado de monjes vivían independientemente, cada uno en su celda, en torno a una iglesia central,

a la que acudían todos semanalmente para celebrar el culto en común.³¹ Muchas de las personas que durante el siglo V no se decidieron a entrar en religión, sufrieron indudablemente el influjo de los ideales ascéticos y del ejemplo de determinados ascetas, adaptando luego dichos ideales a sus vidas y a su fe. El horizonte ascético iba más allá de los muros de las comunidades religiosas organizadas, y por supuesto trascendía los límites del cristianismo; esos mismos ideales fueron encomiados con igual fervor por los filósofos neoplatónicos de los siglos IV y V, que predicaban la abstinencia de los placeres carnales, de las comidas lujosas y de todo tipo de ostentación (véase el capítulo 6). Ahora bien, pese a las numerosas semejanzas existentes entre el ascetismo pagano y el cristiano, sobre todo en su vertiente más intelectual, la doctrina neoplatónica fomentaba un régimen corporal basado en una prudente moderación en todos los aspectos (*áskesis*: «ejercitación, adiestramiento»), incluida la continencia sexual, conforme a los preceptos del filósofo griego arcaico Pitágoras, cuyo modelo había sido resucitado, por ejemplo, por Jámblico, autor de comienzos del siglo IV, en su obra titulada *De vita Pythagorica*.³² En cambio, algunos cristianos al menos fueron más allá e intentaron emular el ejemplo propuesto en los relatos de las tentaciones de san Antonio, dirigiendo más su atención al modo de evitar los placeres carnales y adoptando las formas más raras imaginables de mortificación.³³

Hay quien ha afirmado que el monacato fue una especie de movimiento de «protesta» en contra de la Iglesia institucionalizada, pero lo cierto es que el ideal ascético en general (renuncia a las comodidades corporales, incluidas las ropas de abrigo, a la dieta saludable, al aseo personal y sobre todo a las relaciones sexuales) había alcanzado una gran preponderancia entre los primitivos cristianos desde fecha muy temprana.³⁴ Para poder entender las formas tan particulares en que ese ideal fue asumido en la Antigüedad tardía, la *Vida de san Antonio*, atribuida a san Atanasio, resulta importantísima. Esta obra presenta el modelo clásico de vida ascética, con su contraposición entre mundo y espiritualidad auténtica, sus espeluznantes recetas de cómo superar la tentación, y su típico decorado, el desierto, donde hasta los leones son domados por el poder espiritual del santo varón. Por si fuera poco, se convirtió en lectura obligatoria para todo cristiano bien educado. San Agustín tuvo noticias del poderoso efecto que ejercía poco antes de su conversión a la vida ascética cristiana, cuando fue a Milán en 387; él y su amigo Alipio recibieron la visita de un cristiano llamado Ponticiano quien

nos contó la historia de Antonio, el monje egipcio, nombre que llevan con grande honra tus servidores [Agustín está hablando con Dios], aunque hasta entonces ni Alipio ni yo habíamos oído hablar de él. Cuando se enteró de ello [Ponticiano], se recreó en contarnos su historia, inspirando a nuestra ignorancia el conocimiento de la grandeza de aquel hombre y declarando su asombro por la circunstancia de que no supiéramos nada de él ... De ahí pasó en su plática a hablarnos de las multitudes que había en los monasterios y del modo de vida que llevan por agradarte, y de los fértiles yermos del desierto (*Conf.*, VIII, 6,14, según la trad. ingl. de H. Chadwick, *Saint Augustine. Confessions*, Oxford, 1991, p. 192).

Los monjes desarrollaban a veces una intensa actividad política, que en ocasiones daba lugar a serias tensiones entre ellos y las autoridades civiles. No obstante, sería erróneo separar el «monacato», fenómeno todavía sumamente vago en esta época,

del movimiento ascético en general, aparte de que las ideas y las prácticas ascéticas habían calado indudablemente en toda la sociedad. Durante el siglo V y sobre todo en Siria, algunos ascetas adoptaron unas formas de ascetismo absolutamente espectaculares; tal era el caso de los estilitas, que llegaban a vivir durante años sobre plataformas dispuestas en lo alto de columnas erigidas al efecto. Los más famosos entre estos personajes fueron los dos Simeones —el primero de los cuales murió en 459 tras pasarse casi cuarenta años viviendo en una columna levantada en Qalat Siman, en Siria, mientras que el segundo, cuya vida se sitúa ya en pleno siglo VI, erigió su pilar cerca de Antioquía—, y Daniel (muerto en 493), discípulo del primer Simeón, que se pasó treinta y tres años en una columna cerca de Constantinopla.³⁵ Estaban después los *boskoí*, que se alimentaban sólo de hierba y brotes de plantas, y otros que se encadenaban y vivían en establos. Había incluso quienes renunciaban hasta tal punto a la vanidad y presunción mundanas que se jactaban de no estar en sus cabales. Entre estos últimos había hombres y mujeres y, a modo de ejemplo, podemos citar a un asceta del siglo VI llamado Simeón el Loco, que desafiaba las convenciones hasta el punto de intentar en una ocasión bañarse en las termas de las mujeres en Emesa (Homs), con lo cual lo único que consiguió fue ser expulsado a golpes por las mujeres que habían acudido a los baños (Leoncio, *Vida de Simeón el Loco*, 14). Otras formas de ascetismo, en cambio, comportaban el ejercicio de la caridad práctica, como demuestra el caso de Eufemia de Amida y su hija, o el de la hermana de Eufemia, María de Telia, recogidos por Juan de Efeso; las tres santas mujeres se pasaron la vida cuidando a los enfermos y a los necesitados, y no se arredraron cuando se vieron en la necesidad de embarcarse para ir en peregrinación hasta Jerusalén.

Como suele ocurrir con casi todos los fenómenos históricos, hay varias razones que justifican la popularidad y prestigio de estos santos varones y de estas santas mujeres, tan habituales en la época. La obra ya clásica de Peter Brown sobre este tema sugiere que todos estos casos —sobre todo los de Siria— deberían ser estudiados en términos antropológicos, considerando que responderían al tipo del patrono rural, cuya función sería la de mitigar las tensiones y dificultades experimentadas por los campesinos.³⁶ Aunque el artículo de Brown supuso un gran estímulo para otros investigadores, hubo quien enseguida intentó enmendarle la plana; se le objetó, por ejemplo, que a menudo esos santos aparecían en grandes ciudades o en sus inmediaciones, donde indudablemente habrían atraído la atención de las minorías acomodadas o incluso la del emperador —como sería el caso de Daniel el Estilita—; se le ha reprochado además que las explicaciones de tipo funcional responden simplemente a un elemento del relato, y en particular que no nos dicen cómo eran vistos esos ascetas por sus contemporáneos, ni tampoco necesariamente cómo se veían a sí mismos.³⁷ Efectivamente, había muchos tipos distintos de santos y santas; desde luego no deberíamos pensar que se trataba de un fenómeno exclusivamente rural, aunque la idea ascética de apartamiento del mundo encajaría especialmente en los ambientes rurales o próximos al desierto. La retirada a las soledades más remotas constituye todo un topos de la literatura monástica; y, sin embargo, cuando el asceta se retiraba al desierto —tanto al del Alto Egipto, como a los de Judea o Siria—, en la práctica solía establecerse no demasiado lejos de las zonas pobladas, de las que dependía para la obtención de la comida y para su supervivencia. La arqueología ha puesto de manifiesto que el desierto de Judea estaba cruzado por una intrincada red de caminos que unían unos monasterios con otros, y sabemos que en muchos casos los monjes mantenían estrechos vínculos con

la organización eclesiástica y con el patriarca de Jerusalén. Además, la dieta habitual de los monjes consistía, al parecer, básicamente en pan, para lo cual habría sido imprescindible comprar trigo, a menudo a muchas leguas de camino, pues no se cría grano en los ambientes desérticos. Otras actividades típicas de los monjes, como el trenzado de cestos, serían indicio de que realizaban transacciones comerciales de algún tipo con el mundo exterior, mientras que la propia edificación del monasterio supondría una inversión económica de primer orden y habría tenido unas repercusiones considerables sobre toda la economía local. En efecto, los propios monasterios de los siglos V y VI levantados en el desierto de Judea, al norte y al sur de Jerusalén, se inscriben en el proceso de asentamiento de la población en los territorios marginales, que constituye uno de los rasgos más sobresalientes de Palestina y Siria durante este período (véase el capítulo 8).

La hospitalidad constituía, en efecto, una de las principales obligaciones de los monjes, y así, por ejemplo, el cenobio de Martirio, situado no lejos de Jerusalén, tenía una hospedería bastante grande para los visitantes, provista de iglesia y cuadras. Para escapar de la gran cantidad de visitantes que, al parecer, los seguía, algunos anacoretas adoptaron la táctica de trasladarse de un sitio a otro, si bien el papel del santo varón comporta entre otras cosas su interacción con el resto de la sociedad, como en realidad hiciera san Antonio; de ese modo, pues, lo mismo que tantos otros, Amón, uno de los primeros monjes de Nitria, en Egipto, recibió a numerosos visitantes y obró milagros para ellos. Los monjes tenían necesidad de otras personas sobre las cuales ejercer la caridad, y la hospitalidad constituía una parte fundamental de su modo de vida. En las *Vidas de los Padres del Desierto* se alude a varias de esas visitas:

Nos detuvimos también en Nitria, donde encontramos a muchos grandes anacoretas. Algunos eran naturales de la región, y otros forasteros. Todos ellos destacaban por sus virtudes y rivalizaban unos con otros en el rigor de su ascetismo, esforzándose cada uno en superar la manera de vivir del vecino. Algunos se dedicaban a la contemplación, otros, en cambio, a la vida activa. En cuanto nos divisaron, aunque todavía estábamos lejos, en medio del desierto, unos cuantos salieron a nuestro encuentro para traernos agua, otros nos lavaron los pies, y otros limpiaron nuestras vestiduras. Algunos nos invitaron a comer, otros nos exhortaron a aprender las virtudes, y otros en fin a dedicarnos a la contemplación y al conocimiento de Dios. Cada uno se apresuraba a usar en nuestro provecho el arte que tuviera (*Vidas de los Padres del Desierto*, según trad. ingl. de Russell, p. 105).³⁸

Los textos literarios nos permiten constatar que este tipo de ascetismo era una cuestión no sólo de teoría, sino también de práctica, de suerte que el monje estaba obligado a quejarse de los visitantes que venían a estorbarle en su oración, y al mismo tiempo tenía que animarlos a venir a visitarlo. Del mismo modo, aunque el asceta vivía muchas veces en una ciudad, uno de los grandes temas de discusión era si en efecto podía practicarse la santidad en un centro urbano. Sería un error, no obstante, exagerar la nota y plantear la cuestión en términos de enfrentamiento entre vida rural y vida urbana, pues en el discurso monástico los términos «desierto» y «ciudad» venían a representar la espiritualidad personal y los vínculos externos respectivamente, y no designaban un lugar propiamente dicho. Por otra parte, del mismo modo que el santo varón tenía necesidad de otras personas, toda comunidad, por pequeña o grande que

fuera, tenía necesidad de su santo; es posible que no se le llamara con demasiada asiduidad, pero su presencia y su santidad eran imprescindibles. Todos los sectores sociales lo daban por supuesto. De esa forma, hasta un autor tan sofisticado como Procopio cuenta cómo cuando los arqueros heftalitas que servían en el ejército del rey Cavadh de Persia intentaron asaelear al santo varón Santiago, las flechas se negaron a salir de los arcos. Santiago se había retirado a un lugar apartado, a dos jornadas de la ciudad de Amida, donde se alimentaba únicamente de semillas; los habitantes de la zona habían construido para él un rústico albergue, provisto de unas cuantas aberturas que le permitían mirar al exterior y conversar incluso con la gente. Cavadh le pidió que devolviera el poder ofensivo a sus arqueros, pero después, tras prometer a Santiago, que había accedido a sus peticiones, concederle todo lo que pidiera, el santo dijo que sólo quería que le garantizara la seguridad de todo el que acudiera hasta allí solicitando asilo y refugio de la guerra (BP, 1,7,5-11).

Como gran parte del material utilizado por Peter Brown en su primer artículo, este ejemplo se sitúa en Siria, y desde luego es evidente que, aunque san Antonio se retiró al desierto de Egipto, el ascetismo conoció un especial vigor en Siria, donde adoptó además unas formas bastante curiosas. Ello se debe sin duda alguna al hecho de que los ideales ascéticos ya estaban allí muy arraigados, y no se limitaban sólo a los cristianos: gnósticos, marcionitas y maniqueos predicaban también la renuncia de todo lo mundano. Vale también la pena señalar, sin embargo, que desde los tiempos del primer gran autor cristiano en lengua siríaca, Efrén de Nísibis (muerto aproximadamente en 373), la tradición ascética siria adoptó unas formas particularmente severas.³⁹ Tienen también bastante importancia las cuestiones más generales relativas al desarrollo del cristianismo en Siria, fenómeno considerado con frecuencia sumamente peculiar, y su consiguiente influencia sobre el resto del imperio (véase el capítulo 8).

El arte cristiano y los objetos de recuerdo. Las peregrinaciones y el arte relacionado con ellas.

Otro de los fenómenos cuyo desarrollo se remonta a la última parte de nuestro período es el uso cada vez más frecuente de las imágenes religiosas y el fervor por las efigies de Jesucristo, la Virgen y los santos. Pese a la prohibición de venerar representaciones plásticas heredada del judaísmo por los cristianos, a finales del siglo VI empezamos a encontrar los primeros testimonios de iconos o imágenes portátiles, a menudo pintadas sobre madera, en el estilo que tan famoso se haría en época bizantina, aunque esos mismos motivos eran ya habituales en otro tipo de soportes muy distintos, como por ejemplo en pequeños objetos, generalmente de marfil, o también en grandes superficies, como por ejemplo en bordados o en los mosaicos de las iglesias.⁴⁰ Una vez más, y sobre todo teniendo en cuenta las numerosas historias que se cuentan acerca de la intervención milagrosa de algún icono en la vida de determinados personajes, este fenómeno ha sido considerado una manifestación más de la religiosidad popular y, al mismo tiempo, un simple reflejo de la piedad individual y privada. Sin embargo, los primeros grandes iconos públicos de los que tenemos noticia se sitúan en el contexto de las guerras contra Persia de finales del siglo VI, cuando fueron sacados en procesión

como estandartes militares; además, es evidente que la corte y la Iglesia oficial se dieron tanta prisa como los ciudadanos particulares en encargar su fabricación y adoptar su uso; por otra parte, aunque a menudo son las mujeres las protagonistas de esos relatos de imágenes milagrosas, ello no significa ni mucho menos que las imágenes fueran menos veneradas por los hombres que por las mujeres.⁴¹ La proliferación de estos objetos tuvo unas repercusiones muy profundas sobre el carácter que habría de adoptar el mecenazgo artístico y sobre las actitudes de la gente ante el arte profano y clásico en general; por otra parte, daría lugar durante los siglos VIII y IX a un largo período de división religiosa en Bizancio.⁴²

No obstante, incluso durante el siglo VI y hasta bien entrado el VII, seguimos encontrando estilos y motivos clásicos. En general resulta erróneo pensar que se dio una evolución lineal que condujo del arte clásico (equiparado con «pagano») al cristiano, o que se produjeron sucesivas «vueltas» a lo clásico, aunque esta última teoría ha sido la que ha contado con más adeptos entre los historiadores del arte. Por el contrario, lo que hubo fue una coexistencia de estilos y motivos, que se explica mejor apelando a los conceptos de mecenazgo y función artística que, como todavía suele ser habitual, a la idea de incremento progresivo de la espiritualidad.⁴³ La relación existente entre opción religiosa o gusto artístico y la elección de los motivos clásicos es bastante difícil, pero algunos libros publicados recientemente han puesto de relieve que no se puede defender la relación de una determinada obra con el paganismo o con un destinatario pagano basándose simplemente en la utilización en ella de temas clásicos; así ocurre, por ejemplo, en el caso de numerosas piezas de plata y de ciertos marfiles de época tardorromana: también a los mecenas cristianos les gustaban los motivos clásicos.⁴⁴ La interpretación y datación de esos motivos y esos estilos ha sido objeto de un acalorado debate, sobre todo por lo que respecta a ciertos objetos relacionados con la aristocracia senatorial del Bajo Imperio, utilizados para demostrar la pervivencia del paganismo hasta bien entrado el siglo V entre los miembros de esta clase, aunque los problemas de interpretación no son menores por lo que se refiere a otros estadios posteriores de este mismo período. Hablaremos más de todo este asunto en relación con el reinado de Justiniano, quien a menudo ha sido considerado un decidido defensor del retorno a lo clásico (véase el capítulo 5).

La cristianización afectó a la producción artística también por otras vías, por ejemplo en la fabricación de objetos de recuerdo —lámparas, botellas para conservar agua del río Jordán, y cosas por el estilo—, que los peregrinos se llevaban consigo cuando regresaban a sus hogares. Podemos afirmar que las peregrinaciones conocieron en esta época un gran auge, tanto las que tenían como meta Tierra Santa, como las que se dirigían a las capillas de los santos canonizados y de los santos varones, sobre todo a aquellas que albergaban alguna reliquia famosa. Los numerosos ejemplos de *souvenirs* de las peregrinaciones a Tierra Santa suelen datarse en torno al siglo VI, y son un indicio de la envergadura alcanzada en Palestina por el comercio relacionado con las peregrinaciones durante este período, aunque podían conseguirse otros objetos semejantes en otros centros de peregrinación como el santuario de Santa Tecla, en Seleucia, en Asia Menor.⁴⁵ A partir del siglo V podemos observar el creciente afán de los peregrinos por llevarse algún recuerdo de su viaje, ya fuera en forma de lámparas o botellas de agua bendita, o sobre todo de objetos manufacturados, tales como las terracotas del siglo VI procedentes del santuario de San Simeón el Joven, situado al suroeste de Antioquía, y muchos otros ejemplos semejantes. Ya hemos visto la

proliferación de iglesias y el impacto que tuvieron en el desarrollo de la arquitectura. Un centro de peregrinación poseía normalmente una o más iglesias, y constaba además de otros edificios anexos destinados a recibir y prestar atención a los peregrinos; todos estos centros eran asimismo sede de algún mercado o feria importante en toda la comarca. También por esta época empezaron a construirse monasterios por todo el Mediterráneo, algunos de los cuales alcanzaron grandes proporciones; aparte de las ya existentes en los edificios religiosos, muchas otras hospederías para los peregrinos (*xenodochea*) y hospitales destinados al cuidado de los enfermos fueron fundados por cristianos ricos que pusieron la práctica ya tradicional de la beneficencia pública al servicio de la caridad cristiana.⁴⁶

La Iglesia y la riqueza

La limosna se había erigido en uno de los principios de la Iglesia primitiva, y desde los siglos II y III en determinadas comunidades el mantenimiento de las viudas y los huérfanos había corrido a cargo de la congregación. La costumbre siguió viva, y tomaría una forma muy concreta en la fundación de edificios construidos exclusivamente con esa finalidad. A través de la limosna y la financiación de esas instituciones, la Iglesia, los obispos, o, en muchas ocasiones, determinados cristianos ricos, llevaron a cabo una eficaz redistribución de la riqueza; por otra parte, a través de la construcción de iglesias y mediante otras formas diversas de patronazgo, ese tipo de actuaciones tuvo un papel fundamental a la hora de cambiar el aspecto y la base económica de la vida urbana (véase el capítulo 4).⁴⁷ Pero aunque existe una relación clarísima entre la beneficencia clásica y el patronazgo cristiano, los objetivos y las motivaciones de éste tenían unas raíces muy distintas, basándose sobre todo en el precepto evangélico de renunciar a las riquezas y repartírselas a los pobres (cf. Mt, 19, 21). A diferencia de la beneficencia clásica, la caridad cristiana, al menos en principio, iba dirigida a los pobres propiamente dichos, de cuya existencia casi no habían sido conscientes las minorías privilegiadas romanas.⁴⁸ Naturalmente no todos los cristianos ricos estaban dispuestos a abandonar su vida de lujo y molicie, como sabemos por los sermones en los que se condena su constante gusto por la ostentación, y de hecho se escribieron numerosas obras en las que se intentaba atenuar la fuerza del mandato evangélico argumentando que también los ricos podían salvarse. Sabemos, sin embargo, de muchos casos de individuos que renunciaron a sus riquezas, como por ejemplo Paulino de Nola, o el más famoso aún de santa Melania la Joven (muerta en 486), que vendió juntamente con su esposo Piniano sus vastísimos latifundios para llevar una vida de renuncia, conforme a los preceptos del cristianismo.⁴⁹ Actos de renuncia como estos, por muy reales que fueran, quizá no fuesen tan dramáticos como parecen, por cuanto los donantes solían ocuparse primero de sus familiares y además, en vez de entregar sus posesiones directamente a los pobres, tenían por costumbre dárselas a la Iglesia para que fuera ella la encargada de repartirlas, incrementando de ese modo la riqueza de ésta. Debemos recordar por otra parte que los monasterios fundados posteriormente por muchos de estos ricos solían regirse por unos principios en buena medida aristocráticos y selectivos. Pese a todo, es indudable que se produjeron donaciones espectaculares.⁵⁰ A finales del siglo IV y comienzos del V, época en la que aún había muchos paganos entre

los miembros de la aristocracia —a veces incluso entre los familiares más próximos del donante—, esta práctica fue para ellos motivo de seria preocupación por la salvaguardia de las haciendas familiares.⁵¹ La tensión provocada por la exigencia cristiana de llevar una vida de renuncia y celibato y por las necesidades de procreación y de mantenimiento de la riqueza en el seno de la familia, propias de toda sociedad tradicional, a fin de asegurar su perpetuación, acabó convirtiéndose en un verdadero problema.⁵² Pero, si bien no tenemos por qué suponer que la mayoría de los cristianos adoptaran drásticas medidas de renuncia a las riquezas y de abstención sexual, es indudable que una gran proporción de esa riqueza, dedicada hasta entonces a la producción, pasó a manos de la Iglesia. Claro que los pobres se beneficiarían hasta cierto punto de todo este proceso, y que algunos monasterios, por ejemplo en Palestina, contribuyeron en gran medida al desarrollo de la economía local, pero el principal beneficiario seguramente fue la propia Iglesia, que pudo así sentar las bases de la enorme riqueza de la que disfrutaría durante la Edad Media. El volumen de esa riqueza, que había ido a parar a manos de la Iglesia en forma de donaciones y legados desde que Constantino le concediera la posibilidad de heredar, levantando la prohibición del celibato de los ricos impuesta por Augusto, puede juzgarse echando una mirada al *Liber Pontificalis* (basado en un original de siglo VI), que contiene un catálogo de las ingentes fortunas donadas a las iglesias de Roma, entre ellas latifundios cuyas rentas daban de sí lo suficiente para el mantenimiento de la Iglesia en cuestión.⁵³



Medalla de terracota (*eulogía*), en la que aparece representado san Simeón el Estilita el Joven (finales del siglo VI) en lo alto de su columna, en el Monte Admirable, cerca de Antioquía. Junto con las botellas (*ampullae*) de santos óleos o de agua bendita, estas *eulogíai* constituían los típicos *souvenirs* que solían llevarse consigo los peregrinos cuando regresaban a sus hogares.

Aunque, como hemos visto, en tiempos de Justiniano todavía se produjeron algunas «purgas» de paganos bastante violentas, e incluso hubo alguna a finales de siglo, en los años 579-580, es evidente que en el siglo VI el cristianismo estaba ya firmemente arraigado en la fábrica del estado. La fragmentación del imperio de Occidente, junto con la conversión de todas las tribus bárbaras invasoras (circunstancia que no había podido preverse en absoluto), permitió a la Iglesia asumir en esta zona un papel hegemónico, incluso cuando el reino con el que había de tratar era arriano, o

incluso cuando, como sucedió con los vándalos del Norte de África, dicho reino perseguía a los católicos. En cuanto a Oriente, la Iglesia, pese a sacar provecho de la creciente prosperidad que caracterizó al siglo V, desempeñó también un papel muy activo en la redistribución de la riqueza, fenómeno que supondría la transformación del Bajo Imperio en una sociedad cristiana medieval. El proceso se vio favorecido e incluso acelerado por el hecho mismo de que los emperadores, aunque no siempre fueran los personajes más relevantes de la sociedad, adoptaron en este sentido un gran protagonismo. Todavía debemos enfrentarnos a la dificultad que entraña juzgar hasta qué punto esa cristianización institucional fue además interiorizada por el ciudadano medio, pues ya hemos señalado que las fuentes pueden en ocasiones dar una impresión un tanto equívoca. En cualquier caso, el cristianismo primitivo no sólo se caracterizó por aportar un determinado marco cultural, sino además por suministrar una doctrina, una disciplina y una reglamentación de las vidas de todos sus miembros en un grado extraordinariamente alto. Es posible que las prácticas y las creencias paganas siguieran vivas durante mucho tiempo, como ha ocurrido incluso en épocas más recientes, pero la Iglesia posconstantiniana supo muy bien cómo ganarse los corazones de los fieles, además de sus mentes.