

Conflictos entre paganismo y cristianismo en Hispania durante el s. IV.

Comunicación presentada a la VIII Semana de Estudios Medievales de Estella.

"THE LATER ROMAN EMPIRE WAS INTENSELY
RELIGIOUS"

(A. H. M. JONES).

"En el siglo IV el cristianismo había invadido ya toda la Península" (1). "Para el año 409 la Península era ya completamente cristiana" (2). Estas afirmaciones no son infrecuentes en algunos historiadores. Queremos matizar su contenido y demostrar que el s. IV fue para Hispania un momento de enfrentamiento y conflicto religioso de acuerdo por otra parte, con la casi totalidad del resto del Imperio en la misma fecha. Hispania no fue una excepción.

LOS PROBLEMAS

Ha existido, y aún existe un tópico común en la Historia Antigua en España: el cristianismo se propagó rápidamente en la Península ibérica. ¿Cómo? ¿Por qué? ¿Porqué se pueden presentar una serie de nombres importantes para la Iglesia en general, como Osio, Dámaso, etc.?³. ¿Porque hay noticias de obispados y diócesis, vírgenes y aún mártires? ¿Porque

1 Esta afirmación se halla en varios historiadores, tanto de Historia Eclesiástica como de Historia General o particular. Vid, por ejemplo, J. G. ECHEGARAY, *LOS cántabros*, Guadarrama, Madrid, 1966, pág. 216. Creemos que ECHEGARAY la hace para resaltar el hecho de que Cantabria precisamente no sea cristiana, como efectivamente no lo era en el siglo IV. Otras veces, aunque la afirmación no se exprese en estos términos, se da a entender. El hecho de que hayan llegado noticias de una religión cristiana no implica, ni menos permite, hablar de cristianización. Es mucho más propio hablar en el siglo IV (y no digamos ya nada del III) de "situación de conflicto" entre paganismo y cristianismo; "de lentitud de penetración" y de "pervivencia de antiguas estructuras" (hechos que se pueden aplicar y comprobar en otras provincias del Imperio). Vid. DANIELOU, J. y MARROU, H. *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, I, 334: "Nous ne sommes pas en mesure de donner des précisions analogues pour l'Espagne, mais la aussi l'établissement de l'Eglise s'y était étendu depuis l'Andalousie jusqu'à recouvrir toute la péninsule". Asimismo vid. MESLIN, M., et PALANQUE, J.-R., *Le Christianisme Antique*, COLÍN, París, 1967, p. 208 y ss. "...Mais de tels progrès ne pouvaient qu'affronter plus durement le christianisme á une société toute imprégnée de paganisme...", etc. (p. 209).

2 Z. GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España*, Madrid, 1929, t. I. vol. II, final.

3 Así GARCÍA VILLADA, HEE, cap. IV, t. I, vol. I. Cf. DANIELOU-MARROU, op. cit, p. 334.

hay restos arqueológicos paleocristianos en número considerable? ⁴ ¿Porque hay Sínodos tan importantes como el de Elbira o el de Zaragoza en el s. IV? ¿O quizás porque hay un Prudencio que «se encierra en una maravillosa poesía mirando de lejos los éxitos mundanos desde su nueva condición de cristiano» (Farrington) ⁵, y que dedica sus cantos y alabanzas a su Dios, a su nuevo Dios? ¿Acaso porque Hispania era una provincia bien romanizada (Blázquez)? ⁶.

Hay constancia, desde luego, de una llegada y de una predicación. Pero podemos afirmar sin temor que la religión de Cristo no caló en los habitantes de la Península, al menos durante todo el s. IV. Y si lo hizo fue en la forma confusa y atormentada que lo hiciera en muchos otros puntos y lugares del Imperio. Las fuentes del s. IV ofrecen un doble aspecto de conflictos para nuestro cristianismo: a) conflictos dentro del mismo sistema cristiano; b) conflictos con el paganismo. En el primer apartado podríamos incluir la larga lista de herejes y herejías que se dan durante la época. Del segundo hablaremos principalmente en este trabajo.

H. Bloch y otros investigadores como el profesor Alfoldi, se han encargado bien de recordarnos que aparte del intento del emperador Juliano (360-363). la pervivencia del paganismo en la última mitad del s. IV fue obstinada y permanente en el accidente del Imperio ⁷.

Para la propagación rápida, o simplemente, si se quiere, para la propagación del cristianismo, se pueden señalar los siguientes inconvenientes:

1) La LENGUA ^{7 bis}. Esta es una de las razones por la que la Iglesia sí que se difundió más rápidamente en zonas de habla griega, (entre las que no se puede, naturalmente, incluir a España) ⁸.

4 Vid. P. de PALOL, *Arqueología cristiana en la España romana*, CSIC, 1967, con mucha bibliografía. También GARCÍA VILLADA. HEE, cap. XI, t. I, vol. II, págs. 297 y ss.

5 B. FARRINGTON, *Ciencia y Política en el mundo antiguo*, "Ciencia Nueva", Madrid. 1965, págs. 32 y ss.

6 J. M.' BLÁZQUEZ, *Problemas en torno a las raíces de España*, HISPANIA, t. XXIX (1969), págs. 245-286. Este estudio está destinado a demostrar primordialmente la profunda romanización de Hispania (pág. 40 en la separata).

7 H. BLOCH, *The Pagan Revival in the West at the End of the Fourth Century*, en "The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century", ed. Momigliano. Londres, 1964, págs. 193 y ss. Cf. LABROILLE, P., *La réaction païenne*, París, 1942, passim. Alfoldi: "Die Kontorniaten. Ein verkanntes Propagandamittel der stadtrömischen heidnischen Aristokratie in ihrem Kampf das cristliche Kaisertum" (Budapest, 1953). passim.

7 bis A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire, 284-602*. Blackwell, Oxford, 1964, vol. II, págs. 986 y ss. Y especialmente del mismo: "The Social Background of the struggle between Paganism and Christianity in the Fourth Century" en "The Conflict between...", ed. Momigliano, Oxford, 1964, págs. 17 y ss.

8 El cristianismo estaba mucho más difundido en Oriente que en Occidente. Vid. DANIELOU-MARROU, op. cit., I, 321 y passim.

2) LA LOCALIZACION de núcleos judíos en Hispania⁹ no se puede precisar hoy con exactitud en su totalidad. Por medio de ellos se debió de realizar la predicación. Si abundaban, era en zonas muy concretas¹⁰.

3) LA ROMANIZACION es un arma de doble filo: por una parte¹¹, favorece el desarrollo del cristianismo, pero por otra, lo obstaculiza, ya que en el decir de Blázquez^{11 bis} «la política de Roma nunca tendió a hacer desaparecer ni la religión ni el elemento indígena».

Hay una serie de fuentes, además, contrarias que hablan expresamente de lentitud y dificultad de penetración. Estas fuentes han sido aducidas y estudiadas por diversos historiadores¹². Queremos presentarlas una vez más:

a) San Valerio, monje del s. VII, dice que en tiempos de la virgen Eteria (últimos del s. IV) fue cuando comenzó por fin a resplandecer en aquellos parajes (Gallaecia) la inmensa claridad de la religión. Lo cual se halla repetido en su «vida de S. Fructuoso» y está confirmado por la arqueología.

b) La misma idea se halla en las actas de Sta. Leocadia de Toledo, y en las de los mártires Vicente, Sabina y Cristeta de Avila: «La verdad evangélica se fue extendiendo callada y gradualmente por todo el mundo mediante la predicación de los apóstoles. Pero A ESPAÑA LLEGO TARDE. Era rara la fe, y por lo mismo mayor y más digna de alabanza. No había lugar donde no se levantase el humo de los sacrificios sacrilegos con la efusión de

9 ESTRABÓN habla de que judíos y fenicios se habían extendido por todas las comarcas del mundo abundantes en riqueza, lo cual podría hacer suponer la llegada de judíos a nuestras costas. FILÓN DE ALEJANDRÍA no los cita en España. Comunidades judías importantes debieron de instalarse en la Península después de los destierros ordenados por Vespasiano (70 p. C.) y Adriano (135 p. C.) y se establecieron en diversas ciudades de Levante y Sur (Ampurias, Rosas, Cádiz) conservándose la inscripción sepulcral de una niña hebrea de Abdera (Almería). Por otra parte en el Concilio de Elbira hay varios cánones que dan a entender su presencia. La duda de DÍAZ es tajante sobre el particular: "Tendremos que plantearnos como condición previa el conocimiento de la existencia o no de comunidades judías que existieron sin duda, pero sobre cuyo número, densidad y localización, carecemos de datos, pues en ellas era donde se realizaba siempre la primera siembra apostólica" ("En torno a los orígenes del cristianismo hispánico" en *Raíces de España*, pág. 429, Madrid, 1967). A este respecto véase también el capítulo I, págs. 15 y ss. del interesante libro de W. JAEGER, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, FCE, "Breviarios", 1965. Vid. PALOL, P., En torno a la iconografía de los mosaicos cristianos de las islas Baleares, *Actas de la I Semana Nacional de Arqueología Paleocristiana*, Vitoria, 1967, páginas 131 y siguientes.

10 Sur y Levante. Vid. BLÁZQUEZ, J. M. *Estructura Económica y Social de Hispania durante la Anarquía Militar y el Bajo Imperio*, Madrid, 1964, p. 87 y ss.

11 A. VON HARNACK: "Dada la romanización de la Península no es de extrañar la cristianización" (*Missione e propagazione del cristianismo nei primi tre secoli*, trad. ital. di P. MARRUCHI, Torino, 1906).

11 bis BLÁZQUEZ, op. cit., pág. 27. Muy interesantes sus opiniones en págs. 29 y ss. de este mismo trabajo suyo. Sin embargo en contra, en cierto sentido, de esta opinión de BLÁZQUEZ, véase V. VIVES *Historia Económica de España*, págs. 28 y ss. Barcelona, 1964.

12 La primera fuente que se podría aducir como testimonio de esta lentitud y dificultad de penetración podría ser las que se refieren a la predicación del Apóstol Santiago (vid. GARCÍA VILLADA, HEE., t. I., vol. I, cap. 1; y DÍAZ Y DÍAZ, op. cit.). Una fuente contemporánea también es Sulpicio Severo. Chr. II, pág. 32.

la sangre de toros y carneros»^{12 bis}. Esta fuente se confirma repetidas veces en este trabajo, pero García Villada¹³ la rechaza diciendo, entre otras cosas, que se trata de un lugar común aplicable a la Galia¹⁴. Sin embargo no menos inciertas son las fuentes que Villada aduce como testimonio contrario: la archiconocida de Ireneo (en «aduersus haeresiarcas») ¹⁵, y las de Tertuliano¹⁶ y S. Jerónimo¹⁷, no menos famosas. La crítica de estas fuentes así como la de Eusebio de Cesárea sobre lo mismo¹⁸, puede ser comprendida en la que hace Díaz de la tradición patristica sobre la predicación de los apóstoles¹⁹: «Justificar la realización de lo que se canta en el Salmo: "En toda la tierra resonó la voz, y sus palabras llegaron a todos los confines de la tierra"» (Ps. 18,5)²⁰. A nosotros, más verosímil nos parece la afirmación de Arnobio de Sicca²¹ en donde el «innumeri christiani» aplicado a los de Hispania, puede muy bien ser traducido por «bastantes cristianos», atestiguados, pues, por Arnobio para los alrededores del 300.

Más adelante veremos que hay otros testimonios que demuestran palmariamente que los conflictos existían y el paganismo perduraba en las distintas clases sociales.

La cuestión se puede resumir así: «La historia de la cristianización española está llena de leyendas piadosas, muy alejadas de la realidad histórica. La cristianización fue muy lenta y tardía... etc.»²² El motivo propagandístico de las fuentes pues, parece claro.

12 bis "Dum... euangelica eruditio sensim atque gradatim Apostolorum doctrina in omnem terram refulgisset sero tandem in Spaniae finibus innotuit; eratque rara fides, et ideo magna, quia rara. Delubra vero gentilium in omni loco sacrilega effusione sanguinem taurorum hircorumque fumabant". Vid. H. QUENTIN: *Les martyrologies hitto-riques du Moyen Age*, París, 1908, pág. 145).

13 GARCÍA VILLADA, HEE, t. I, vol. I, págs. 170 y ss.

14 H. BLOCH (op. cit.) habla de la permanencia de sacrificios paganos y taurobolios en distintas partes del Imperio.

15 Aduersus haers, I, 10.

16 "In quem enim alium uniuersae gentes crediderunt nisi in Christum, qui iam uenit? Cui enim gentes crediderunt... Hispaniarum omnes termini etc...." (Ad ludeos, 7).

17 "quomodo ad angulum uniuersae terrae Crucis tropaea collata sunt? Nimirum aduersarius potens concessit Christo Iberam excetram: luridos nomines, et inopem prouinciam dedigantus est possidere" (Dial, contra Luciferian, col. 177, cap. 15. Vid. FHA, vol. VIII, pág. 393).

18 "Como también del mismo modo, en las partes occidentales del mundo todos los Hispanos y Galos... se confiesan a Cristo" (EUSEBIO DE CESÁREA, *Peri Theophaneias*, p. 170, 2-6).

19 DÍAZ Y DÍAZ, op. cit., pág. 425. Para la crítica que hace de los testimonios de Ireneo y Tertuliano, vid. id., pág. 434.

20 DÍAZ Y DÍAZ, id.

21 "In Hispania, Gallia, cur eodem tempore horum (sc. malorum) nihil natum est, cum innumeri uiuerent in his quoque prouinciis christiani?" (Ad. nat. I, 16, págs. 12, 19-21).

22 A. UBIETO: *Introducción a la Historia de España*, págs. 27, 28. Teide, Barcelona, 1965.

Aducir una lista de nombres de personajes importantes dados por la Iglesia hispana al conjunto de la Historia de la Iglesia, no es un argumento válido en modo alguno²³. En una población de siete millones de habitantes ello resulta un tanto escaso^{23 bis}. A un Obispo de Córdoba hay que considerarlo encuadrado más bien dentro del esquema de la Iglesia no española, sino universal del momento. Por otra parte tampoco su actuación es clara, como todo el mundo sabe²⁴.

Sabemos, además, que los cargos eclesiásticos eran bien codiciados por los beneficios que ellos llevaban consigo. La Iglesia tendía a favorecer las clases económicamente fuertes y sus estamentos jerárquicos se nutrían de ellas, ya que sus beneficios y donaciones acrecentaban el patrimonio eclesial²⁵. Diócesis y obispados se dan en España con casi única exclusividad en zonas de gran tradición económica y riqueza natural (Sur y zonas de Levante)²⁶.

En relación con esto podría estar la opinión de B. Dunham de que, inicialmente, los nombres eclesiásticos tienen un sentido económico: «Episcopos», «un veedor»; «Diáconos», «un sirviente»; «Cleros», «un patrimonio o lote de tierra», etc. Es curioso que, según P. de Palol, los únicos testimonios de arte paleocristiano en España durante el s. IV (fundamentalmente funerarios) se dan «en gran parte en una élite rica del llamado ciclo de los latifundistas... El signo rico y romano es la característica de este arte funerario». Más adelante veremos que no todas las clases sociales tenían acceso a los cargos eclesiásticos. Sin embargo, como han demostrado Jones, Bloch y otros, las clases elevadas, y más las familias de recio abolengo romano, serían, junto con el pueblo raso, las más tradicionalistas, y por lo tanto, las más permanentemente paganas. ¿Cómo iba a considerar un viejo patricio romano a su Júpiter Olímpico y a equiparlo con un Satanás?—se pregunta Jones. Bien significativa que es la frase de uno de los más grandes senadores paganos de Roma, Agorio Pretextato, al papa Dámaso: «Hazme obispo de Roma y me haré cristiano mañana mismo», aunque Agorio lo dijera en plan de burla.

Las clases medias, fundamentalmente los «curiales» serían las más permeables a la nueva religión por estas razones. Y para este *status* social

23 Así, por ejemplo. GARCÍA VILLADA, HEE, t. I, vol. II, págs. 211 y ss. Además son escasos en número: Osio, Dámaso y pocos más. Vid. DANIELOU-MARROU, op. cit., p. 334.

23bis BALIL, A., *Economía de la Hispania Romana*, "Estudios de Economía Antigua de la Península Ibérica", Barcelona, 1968, p. 290 y ss.

24 Se pasó al arrianismo. Sobre Osio de Córdoba hay abundante bibliografía que no creemos necesario dar aquí. No obstante sobre algunas fuentes de Osio vid. FHA, vol. VIII, págs. 56-58. Cf. DE GLERQ, V. C., *Ossius of Cordova*, Washington, 1954.

25 Vid. A. H. M. JONES, LRE, vol. II, págs. 873 y ss.

26 Véase, DÍAZ Y DÍAZ, op. cit., pág. 422 y passim. Basta recordar además los obispados de Elbira (vid. FHA, vol. VIII, págs. 59 y 60). Principalmente: José M.' BLÁZQUEZ: *Posible origen africano de cristianismo español*, AEspA., 40, 1967, pp. 30-50. Además: DÍAZ: op. cit., pág. 439 y THOUVENOT: *Essai sur la province romaine de la Bétique*, pág. 345, en donde se afirma que es la más cristianizada.

cuadrarían muy bien las afirmaciones de Palol. Se ha dicho, además, que en la propagación del cristianismo fue un factor decisivo el ejército. A esto tenemos que oponer la pregunta que también se hace Jones: «De dónde se reclutaba el ejército en el s. IV?: a) estaba integrado por hijos de soldados y veteranos; b) eran gentes del campo (Rostovtzeff), y c) eran bárbaros». Tres estamentos, que aunque romanizados, son, como se ha dicho en otras partes, los menos posiblemente cristianos. Estos problemas requerirían sin duda más extenso comentario. Pero sigamos.

Podemos decir que unos cuantos nombres no son pues síntoma de arraigamiento.

Otros hechos tampoco expresan lo contrario. Junto a muestras de arte paleocristiano ^{26 bis} coexisten:

- a) Una inscripción del Emperador Juliano que indica una clara reacción a su favor ²⁷.
- b) Noticias de sectas gnósticas en distintas zonas ²⁸.
- c) Dioses paganos en Cantabria ²⁹.
- d) Cultos paganos en Galicia y Lusitania ³⁰.
- e) En el s. III el templo de Heracles (en Cádiz) funcionaba a pleno rendimiento como demuestra un testimonio de Cassio Dión ³¹.
- f) Varios cánones de Elbira proscriben los sacrificios y prácticas sacerdotales paganas ³², lo cual demuestra la existencia de altares y templos.
- g) Lo mismo (estas costumbres paganas) atestigua Paciano, obispo de Barcelona, en su tratado «Ceruulus» ³³. Etc. etc.

La irregularidad, pues, de los testimonios, obliga a la reserva.

Los resultados que de la celebración de Sínodos como el de Elbira se puedan sacar no son precisamente signo de una situación de cristianización completa. Para ello basta leer las conclusiones que Harnack sacó del estudio

^{26 bis} Vid. los trabajos de P. DE PALOL citados y GARCÍA VILLADA, HEE, t. I, vol. II, págs. 86 y ss.

²⁷ Cf. D'ORS, A., Un miliario del emperador Juliano en España. *Mélanges André Piganiol*, París, 1966, III, pp. 1337-1339.

²⁸ DANIELOU-MARROU, op. cit., p. 334.

²⁹ Vid. entre otros, J. G. ECHEGARAY, op. cit., págs. 115 y ss. y 215 y ss.

³⁰ a) Peregrinatio Eteriae (sobre su origen español hay serias dudas, no obstante); b) vid. n. 12 bis; c) podrían servir, aunque son anteriores, los testimonios de ESTRABÓN III, 4, 16; III, 3, 6; SILIO ITÁLICO, *Púnica* III, 344 y ss. Hist. Aug. vit "alex. Sev.". 27, 6; "El culto a Santiago en Galicia es evidentemente una cristianización de un culto pagano, posiblemente el culto a Júpiter" (UBIETO). Et., etc.

³¹ Cass. Dión, 77 (78), 20, 4.

³² J. VIVES, *Concilios visigodos e hispano-romanos*, Barcelona, 1963. Cán. 2-4; 55; 56; 59; 41; etc. Vid. MESLIN-PALANQUE, op. cit., p. 209.

³³ FHA, vol. VIII, págs. 363-366.

de los cánones de dicho concilio³⁴. García Villada, por su parte, combate con escasa eficacia el panorama, no desolador, sino concorde con los problemas y crisis del siglo que Harnack deduce de su estudio del concilio de Elbira³⁵. Villada llega a afirmar que un concilio no puede usarse como documento histórico reflejo de una época y una situación social y eclesiástica determinadas³⁶.

No cabe duda, por el contrario, que los cánones de Elbira ponen de manifiesto el máximo conflicto que en aquel momento mantenían, en verdadera lucha titánica, paganismo y cristianismo en la sociedad hispana del s. IV: sacerdotes cristianos-flamines³⁷; prácticas de magia y hechicería³⁸; superstición³⁹; pasquines políticos en las Iglesias⁴⁰; poca asistencia o nula a los oficios divinos⁴¹, sacrificios a los dioses y recreación en los mismos⁴²...

Vamos nosotros únicamente a comentar tres cánones de este singular concilio de Elbira, por no abundar en algo ya tratado y por creerlos para nuestro propósito de sumo interés. Son ellos los siguientes:

- a) El que prohíbe las imágenes en las iglesias (canon 36)
- b) El que señala que era frecuente hacerse cristianos como «uaticum mortis» (canon 39).
- c) El que comenta que los amos dejan a sus esclavos poseer ídolos (canon 41).

El canon 36 de Elbira, que prohíbe las imágenes, ha sido muchas veces discutido. Por él se ha calificado al concilio iliberitano de heterodoxo^{42 bis}. Nada más lejos de la realidad, opinamos, si el apoyo que se aduce para ello es éste. La Iglesia tenía que abolir el culto, excesivo e idolátrico aún hoy, a las imágenes. Quien conozca un poco la general religiosidad de las gentes del sur (y las de otros lugares también ¿cómo no?) sabrá de su afición desmedida a este tipo de cultos. Filostrato⁴³ habla de las supersticiones de las gentes del

³⁴ GARCÍA VILLADA HEE, t. I, vol. I, págs. 246 y ss. Además: HARNACK, op. cit., págs. 539 y ss.

³⁵ Vid. n. 34. Siempre se insiste en calificar el cuadro que presenta HARNACK como "tenebroso". Así GARCÍA VILLADA, desde luego; y también DÍAZ.

³⁶ GARCÍA VILLADA, op. cit., t. I, vol. I, págs. 248 y ss. Sin el estudio de los Concilios y la abundantísima documentación que proporcionan hubiera sido, por ejemplo, imposible un trabajo tan completo como el de JONES, ya citado.

³⁷ Cán. 2-4; 55; 56.

³⁸ Cán. 6; 34; 35.

³⁹ Cán. 34; 35; etc.

⁴⁰ Can. 52.

⁴¹ Cán. 21; 46.

⁴² Cán. 59; 2-4; 55; 56.

^{42 bis} Se ha hablado de influencia judía (RUGGINI). Pero yo creo que esto es incompatible con cán. XLIX y LXXVIII.

⁴³ Vit. Apol Tyanei, lib. V, cap. 4.

sur, y califica a los gaditanos de «muy dados a las cosas religiosas»⁴⁴. Justino⁴⁵ señala que los turdetanos son gente inclinada a dar crédito a supersticiones y leyendas milagrosas. Lo mismo se desprende del párrafo de Estrabón⁴⁶ que habla de la autorización de hacer sacrificios entre los turdetanos. El hecho es que en el s. IV —y contra ello tuvo que salir al paso el canon de Elbira— la idolatría se mezclaba también en el culto a las imágenes de las iglesias cristianas, sobre todo en las del sur del España. Otra explicación para ello —y bien satisfactoria— la de Jones⁴⁷, aunque hablando de la superstición en general en el Bajo Imperio. El historiador inglés señala: «El austero monoteísmo de la primitiva iglesia cristiana no satisfacía ampliamente las necesidades religiosas de la multitud de conversos. Se necesitaba una serie de cultos a mártires... etc.». Y en otra ocasión: «Los cristianos adoraban a un Dios, pero creían en un infinito número de demonios, entre los cuales ellos clasificaban a los dioses paganos...»⁴⁸. Si a todo esto añadimos la facilidad que en los comienzos del cristianismo hay para confundir culto pagano y culto cristiano, tendremos razones suficientes para comprender correctamente el canon 36 del concilio iliberitano. Pero aún debemos oír una vez más a Jones, que hablando del culto a las imágenes y reliquias de mártires, señala: «Se les tenía una devoción que es difícil distinguir de la adoración»⁴⁹. Coincidentemente este mismo autor aduce como ejemplo el episodio de la matrona Lucilla, matrona hispana del sur, que favoreció notablemente el donatismo en Hispania con sus beneficios, y que se acercaba a comulgar con un hueso, reliquia quizás de algún mártir, que besaba siempre con devoción antes de recibir la Sagrada Forma, pero que a él le parece un amuleto, (por su comportamiento posterior estamos nosotros también de acuerdo con ello)⁵⁰.

El canon 39 de Elbira habla de la costumbre de algunos hispanos de hacerse cristianos como «uiaticum mortis». De ello quizás no tuvieran tanta culpa ya que el ejemplo se lo dieron grandes celadores de la fe como Constantino y Constancio. Pero el canon es especialmente significativo por cuanto que pone de manifiesto el verdadero concepto que se tiene de la nueva

44 "Perittoi eisi ta Hicia".

45 44, c. 4.

46 III, 1, 4.

47 Op. cit., págs. 957 y ss. Textualmente en pág. 958: "The austere monotheism of converts...". Vid. también. BARB, A., *The Survival of Magic Arts, in Conflicts...* (Ed. Momiigliano), p. 100 y ss.

48 Op. cit., págs. 957 y ss.

49 Op. cit., ídem, pág. 959, textualmente: "a devotion which it is difficult to distinguish from worship (Vid. H. DELEHAYE, *Les origines du culte des martyrs*, Bruselas, 1933.)

50 Op. cit., pág. 959, vid. también GARCÍA VILLADA, op. cit., t. I, vol. II, págs. 75 y ss. Nótese que aun hoy es frecuente este tipo de superstición en el sur fundamentalmente.

religión y sobre todo porque se pone de relieve que la crisis general del s. IV se da también en España, crisis que hace revitalizar al máximo las religiones «sotéricas», de salvación final ⁵¹.

Por fin, el canon 41 habla de amos cristianos que toleran a sus esclavos tener y adorar a los ídolos paganos. El canon demuestra, como más adelante veremos, la permanencia en las masas de las ideas paganas. Además implica que la diferencia de clases es barrera considerable para la pertenencia al cristianismo. Los esclavos, desde luego, estaban excluidos de pertenecer a la clase clerical. El asunto ha sido bien estudiado por Jones, entre otros, al que remitimos ⁵².

El Concilio de Elbira propone, como señalaba Harnack, una disciplina rigurosísima cuyos resultados desconocemos. En este sentido es un concilio positivo y denota un intento de supremacía. Pero las palabras de Jones otra vez, surgen aquí como un interrogante que podría valer para la Iglesia Española de entonces: «One reason for the church's failure may have been that it set its standards too high, and insisted too strongly that any major lapse entailed eternal damnation. It had built up its code when it was a small exclusive society of the elect» ⁵³.

Ni la arqueología, ni los concilios, ni los nombres de los personajes ilustres, ni las fuentes literarias, dan a entender sino que paganismo y cristianismo se debaten durante el s. IV en Hispania dentro del proceso general de crisis ideológica del Imperio. Dos o tres datos acerca de la supervivencia de la superstición y el estado ideológico de las clases sociales, servirán para que terminemos nuestro cuadro.

Ya Plinio calificaba al cristianismo de una superstición más. Entendiéndolo como tal se comprende en parte su difusión en estos primeros tiempos. El asunto durante el bajo Imperio ha sido bien analizado por algunos autores ⁵⁴. Magia, hechicería, superstición, se testimonian en varias ocasiones en Hispania para esta época: Ammiano Marcelino nos habla hacia 371 del castigo infligido a un individuo por copiar libros mágicos ⁵⁵; algunos cánones de Elbira como hemos visto, condenan las prácticas de hechicería y superstición ⁵⁶; el episodio de Lucilla, visto ya en este trabajo, es altamente signifi-

51 JONES op. cit., pág. 980 donde explica bien las razones de este tipo de bautismo. Asimismo G. VILLADA, op. cit., t. I, vol. I. págs. 231 y ss. A. ALVAREZ DE MIRANDA: *Las religiones místicas*, Rev. de Occ. Madrid, 1961. Vid. CUMONT, F., *Les Religions Orientales dans le Paganisme Romain*, París, 1929, passim.

52 JONES, op. cit., págs. 910 y ss.

53 JONES, op. cit., pág. 979.

54 JONES, op. cit., p. 957.

55 XXVIII, 1, 26.

56 Vid. n. 39.

cativo⁵⁷; a Prisciliano se le acusa de hechicería y magia⁵⁸; la permanencia de sectas gnósticas y de otros tipos conllevan todas estas prácticas; las invectivas del presbítero Vigilancio contra ciertos excesos en el culto a las reliquias (por los años 400) caben ser interpretadas de la misma manera que el canon 36 de Elbira. Farrington ha demostrado y ha insistido en el carácter supersticioso de la poesía y mentalidad de un Prudencio, por ejemplo⁵⁹, y hay que pensar en su público lector. Pero esto era un «mal du siècle». Y el cristianismo se acepta como una superstición más: «All, pagans, Jews and Christians alike, believed, and it would seem believed intensely, in supernatural powers, benevolent and malign, who intervened actively in human affairs; all were anxious to win their aid and favour or to placate or to master them, as the case might be. This was probably always been true of the great mass of the population»⁶⁰. «Era una sociedad —señala Auerbach hablando del mismo tema⁶¹— con poca iniciativa para una reorganización, con pocas esperanzas terrenas: tal sociedad estaba necesitada de visiones y milagros». No olvidemos que la fe en determinados sucesos sobrenaturales constituye un integrante esencial de las creencias cristianas. La veneración de santos y mártires⁶² se constituía en una forma de superstición. Se cree, y sobre todo se espera, en su eficacia. No hay una valoración exacta de los cristianos. S. Jerónimo habla de la frecuencia de comuniones de los cristianos hispanos. El Concilio de Zaragoza (I), por el contrario, ataca los abusos que se cometían por el hecho de permitirse transportar las Sagradas Formas a las propias casas de los fieles⁶³.

Hay para todo esto razones de incultura, además. Salviano a este propósito afirma: «Los bárbaros carecen de toda cultura; como cristianos, sólo conocen su fe de oídas, pues no saben ni leer».

Sin embargo parece que los portadores de todo este tipo de ideologías son las grandes masas de población. Y con esto entramos en el problema de cuál era mentalidad de las gentes en estos momentos. Prisciliano sabía todo lo que sabía, conocía todas las herejías anteriores a él «EX FABULIS UULGI» (*lib. ad. Dám.*, pág. 39,1-5). Luego estas herejías las sabía también el pueblo y acaso las practicaba. García Villada opina que el pueblo hispano era

57 Vid. ns. 49 y 50.

58 Sobre el asunto hay discusión y mucha bibliografía. Vid. Sulpicio Severo, *Chron.* II, 50, 8.

59 B. Farrington, *op. cit.*, págs. 39 y ss.

60 *Op. cit.*, págs. 957 y ss.

61 E. Auerbach: *Lenguaje literario y público en la baja latinidad y en la Edad Media*, Seix y Barral, Barcelona, 1969, que estudia precisamente las necesidades literarias del público de la baja latinidad, pág. 98 (vid. tab., págs. 90 y ss.).

62 Jones, *op. cit.*, págs. 957 y ss.

63 San Jerónimo: *Epis. LXXI*, "ad Lucinum Baet", cap. 6, 1. Concilio de Zaragoza: canon 3.

imposible que supiese o pudiese hablar de todas esas cosas y discusiones, las más de las veces abstrusas, que representan las complicadas herejías del primitivo cristianismo. Para Villada el pueblo es lisa y llanamente cristiano y lo demás son invenciones y excusas de Prisciliano. Oigamos en cambio a Jones en sus exposiciones del panorama general, y oigamos también el testimonio de Gregorio de Nisa, hombre del siglo: ⁶⁴ «The majority of the sectaries seem to have been humble people, and many of them were countryfolk». Y Gregorio de Nisa nos comenta la capacidad de discusión y de filosofar que tenían hasta los más humildes tenderos. Capacidad que es más bien interés en las cuestiones que entonces tan acérrimamente se debatían. Muchas de estas gentes, sigue diciendo Jones en el análisis de los componentes sociales de las diversas sectas, eran iletradas e incluso gentes que no sabían latín (recuérdese lo afirmado por Salviano). Pero ¿cómo-es posible —se podría preguntar— que entre el pueblo se den estas controversias y discusiones? ¿Cómo es posible que esa masa popular comprenda la aridez de aquellas querellas? «How far the mass of the people understood the often very subtle metaphysical points involved may be open to doubt, but it would seem that popular interest in these controversies, which to us seem so arid, was intensive» ⁶⁵.

Por extraño que pueda parecer quizás Prisciliano no mintió cuando afirmaba que todo aquello lo había oído «ex fabulis uulgi». Recientes estudios ⁶⁶ han demostrado que estas apasionadas controversias eran en realidad la expresión del sentimiento nacional o movimientos sociales populares.

JAVIER ARCE MARTÍNEZ

Zaragoza, 1970

⁶⁴ JONES, 964 y ss. El testimonio de Gregorio Nisa se encuentra en: "Or. de deitate Filii et Spiritu Sancti" (PG XLVI, 557).

⁶⁵ ídem, JONES.

⁶⁶ A. BARBERO: *El priscilianismo ¿herejía o movimiento social?*, CHE, 38, 1963. 5 y ss. JONES, op. cit., 955 y ss. Etc.

