



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

---

---

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE HISTORIA

*Ex tiabilis superstitio: la identificación del cristiano a través de la  
identidad ritual romana, siglos I-III d.C.*

**T E S I S**

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

**LICENCIADO EN HISTORIA**

PRESENTA:

**DANIEL JIMÉNEZ YÁÑEZ**

ASESOR:

**MTRO. MIGUEL ÁNGEL RAMÍREZ BATALLA**



**Ciudad de México, 2016**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## DEDICATORIA

A mi madre.

Por enseñarme el valor que tiene la familia. Por educarme con tus virtudes y errores. Porque tu amor incondicional ha sabido brindarme el apoyo en momentos de crisis. Por defenderme de quienes me hicieron daño. Por ser tan tú conmigo.

A mi padre.

Porque de ti aprendí la importancia de dar lo mejor de uno mismo y el respeto al prójimo. Porque tu trabajo no te impidió pasar el tiempo con nosotros. Porque incluso te quitaste el pan de la boca cuando la fortuna nos puso a prueba, y jamás te vanagloriaste de ello.

A mi hermano Alex.

Compañero de juegos y de riñas. Inseparable de mí como el cuerpo del alma. Porque basta una mirada para transmitirnos mensajes secretos. Porque aunque siempre callado, sé que cuento contigo y que no encontraré mejor amigo que tú.

A mi abuelo Pepe, *in memoriam*.

Porque te fuiste y no te pude decir lo mucho que aprendí de ti. Por enseñarme a aspirar a ser el mejor y no uno más. Porque a pesar de rodearte de lobos, jamás perdiste tu esencia. Porque no hubo hombre más dedicado y amoroso. Tú, que ya contemplas al Señor, no te olvides nunca de nosotros.

## AGRADECIMIENTOS

No olvidaré a todos aquellos que me permitieron llegar a donde estoy. Mis más profundos agradecimientos a quienes contribuyeron a mi formación tanto personal como académica. Cualquier palabra que pueda dedicarles es muy poca cosa, pero aún así intentaré expresarme como merecen:

A mi asesor, el Mtro. Miguel Ángel Ramírez Batalla, por su amistad y su constante apoyo en mi desarrollo profesional. Por leer con cuidado la presente tesis y hacer tanto las correcciones como las observaciones pertinentes. Por facilitarme textos de su propio acervo y permitir una eficaz comunicación entre ambos. Porque es un modelo de erudición que me alienta siempre a superarme.

A la Dra. Julieta Pérez Monroy, por su infatigable apoyo en mi formación como estudiante, como investigador y como docente. Por haber creído en mí cuando apenas le conocía y por darme la oportunidad de ejercer lo que aprendí en las aulas. Por su apoyo incondicional y sincera preocupación por mi futuro profesional. Porque ha sido una persona entrañable, así como un apoyo fundamental que me ha orientado cuando ha sido necesario.

Al Mtro. Antonio Ramos, quien nos permitió a mis compañeros y a mí la apertura de espacios en los que hemos podido compartir lecturas, conocimientos, inquietudes y gustos. Porque dichos espacios me enseñaron a medir mis prejuicios. Por permitirme el acceso al acervo del CUC, tan rico en material bibliográfico sobre los temas de mi interés.

A Karla Rangel, quien orientó mis primeros pasos en la lengua latina y en quien encontré un modelo de docente.

A mis tíos Gerardo, Judith y Olivia, por sus constantes aprecio a mis cualidades como historiador y profesor, por su cariño y por su sincero interés en mi desarrollo profesional. A mi tío en particular por la atenta lectura que hizo de mi tesis y sus valiosas observaciones. Porque he disfrutado las eventuales conversaciones que hemos tenido sobre temas variados.

A mis amigos, en especial a Arturo, Marisol, Miriam, René, César y Eugenia; porque forman parte indispensable en mi desarrollo tanto social como académico. Por su apoyo y

cariño en momentos tanto alegres como difíciles. Porque los mejores tres años de mi vida transcurrieron en Prepa 5. Porque una llamada nos reúne a todos de vuelta.

A Yuki, la mejor compañía que tuve a lo largo de la carrera. Nuestro amor por cosas tan similares nos acercó al grado de volvernos inseparables. Porque fue gracias a ti que reconsideré mi vocación prehispanista para orientarme hacia los estudios clásicos. ¡Salud!

A Silvia, porque los momentos que compartimos en la Universidad hicieron más agradable mi paso por la carrera, sobre todo en los últimos años. Por su sincero cariño y su apoyo en momentos de crisis. Porque a pesar de las diferencias siempre se impone nuestra amistad.

A Lupita, cuya germanofilia nos regaló nuestra primera conversación y el inicio de una preciosa amistad. Porque hemos aprendido, tropezado y levantado juntos. Así, hombro con hombro, es que te recordaré siempre. *Prost!*

A Ángel, a quien tuve la fortuna de conocer en el momento que más lo necesitaba. Compañero de virtudes, vicios y aventuras; bajo los tilos es donde siempre te recordaré. *Habe tibi hoc libelli.*

<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>7</b>
<b>Capítulo 1. El problema de la identidad. “Nosotros” versus “ustedes” .....</b>	<b>15</b>
1.1 ¿Qué es identidad? .....	15
1.2 ¿Qué es identidad ritual? .....	23
<b>Capítulo 2. Identidad ritual romana .....</b>	<b>35</b>
2.1 <i>Religio, pax deorum</i> y <i>pietas</i> : los caracteres de la religión romana .....	36
2.2 El ámbito privado de la religión romana .....	43
2.2.1 El culto familiar, un acercamiento impersonal a lo sagrado.....	43
2.3 “Hiciste una patria a pueblos diversos.” El lenguaje religioso común del Imperio .....	52
2.3.1 ¿Cómo sabían los romanos que pertenecían al Imperio romano? El caso de los cultos imperiales .....	57
2.4 Votos, ofrendas y preces: los rituales públicos romanos.....	62
2.5 Rituales y sexualidad.....	67
<b>Capítulo 3. Entre <i>religio</i> y <i>superstitio</i> ¿Quién sanciona la religión estatal? .....</b>	<b>74</b>
3.1 Los expertos de lo sagrado y la integración/rechazo de rituales .....	74
3.1.1 La integración de rituales a los cultos estatales.....	77
3.1.2 ¿Qué se proscribía del culto estatal? .....	85
3.2 La magia en el Imperio romano .....	90
3.2.1 La magia proscribida en Roma: Isis, judíos y druidas.....	96
3.3 La <i>superstitio</i> frente a la <i>religio</i> .....	100
<b>Capítulo 4. <i>Christianos esse non licet</i>. Los cristianos y su nula antigüedad .....</b>	<b>110</b>
4.1 La conformación del esquema “cristiano” .....	110
4.1.1 La separación del judaísmo .....	120
4.2 “Hombres nacidos ayer...” La nula antigüedad del cristianismo.....	131
4.2.1 Somos cristianos. El rechazo de los textos sagrados judíos .....	133
4.2.2 Somos judíos. La apropiación de los textos sagrados judíos.....	137
<b>Capítulo 5. <i>Exiabilis superstitio</i>: los rumores en torno al culto cristiano .....</b>	<b>147</b>

5.1 “Tomad, comed, éste es mi cuerpo”: La Eucaristía, el canibalismo y el infanticidio .....	147
5.2 “Saludaos con el beso santo”: los cristianos y sus convites orgiásticos.....	162
5.2.1 La malinterpretación de la terminología ritualística cristiana .....	163
5.2.2 Los cristianos y Dionisos .....	171
5.2.3 Los cristianos y los usos judaicos: la circuncisión y la <i>menorá</i> .....	176
5.3 Los cristianos son impíos y odian al género humano.....	178
5.3.1 La <i>impietas</i> cristiana.....	178
5.3.2 El aislamiento cristiano del mundo .....	191
5.3.3 La <i>impietas</i> y el suicidio: el martirio como expresión de impiedad.....	201
5.4 “Levántate, toma tu camilla y vete a casa”: los cristianos son magos.....	208
5.4.1 Jesús y sus seguidores curan enfermedades y expulsan demonios.....	209
5.4.2 La magia cristiana como peligro de Estado.....	214
<b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>219</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>226</b>

## INTRODUCCIÓN

“Lo sabía. Parece una feria abandonada”, dice el padre de Chihiro en la emblemática película de Hayao Miyazaki, *El Viaje de Chihiro*.

La familia de Chihiro se muda para gran disgusto de ella. Sus padres están entusiasmados e intentan hacerle ver el lado bueno, después de todo es tan sólo una mudanza. Su hija se asoma por la ventanilla del automóvil y mira molesta el exterior, añorando regresar a su antiguo hogar. A la entrada del cada vez más denso bosque que les rodea, hay unos pequeños nichos que capturan su atención de inmediato. “¿Qué son?” pregunta Chihiro. “Son cosas sagradas. La gente les reza” contesta distraídamente su madre. No parece demasiado interesada en aquellos detalles que a su hija le horrorizan. Tras unos cuantos kilómetros, que su padre recorre a toda velocidad, el camino desaparece y se convierte en un angosto túnel que sólo puede atravesarse a pie. Chihiro está atemorizada: algo anda mal y no quiere seguir adelante a ese mundo que se le antoja extraño, pero sus padres se niegan a hacerle caso. ¿Qué tiene de raro un camino oscuro, como tantos otros que salvan las cadenas montañosas del Japón? Además quieren llegar a su nuevo pueblo lo antes posible y parece que el túnel guía a él. Nada inquieta la determinación de sus padres.

Al otro lado del túnel se encuentran con una gran sala, lugar que aparentemente fue otrora un templo. La madre escucha un sonido y su esposo contesta después de un largo silencio que sólo debe tratarse de un tren cercano. Convencidos de ello, caminan seguros a la salida, esperando encontrar civilización al otro lado. Sin embargo, una vez afuera, se encuentran con un extenso prado, en una de cuyas colinas se asoma un pueblo abandonado. El padre adivina que es una feria y completa: “construyeron muchas durante los años 90, pero quebraron debido a la crisis. Ésta debe ser una de ellas.” Chihiro no acepta la explicación y vuelve a insistir en que deben irse de allí. Pero sus padres tienen hambre y la feria expide deliciosos olores que los atraen a ella. Guiados por el olfato, el padre llega a un negocio ambulante de comida. “¡Por aquí!”, grita con emoción e invita a su familia a acercarse. ¿Pero quién atiende el lugar? Gritan por el dueño pero éste no aparece. “No

importa. Les pagaremos cuando regresen” propone la madre y toma una de las aves asadas. “Está rico, toma un poco, hija” y Chihiro vuelve a negarse, argumentando que alguien podría enojarse. “No importa, traje tarjetas y efectivo” responde el padre. Chihiro mira desesperada cómo sus padres se sirven sendos platos de comida, consumiéndolos con tremenda desesperación como si fueran a desaparecer de un momento a otro. Se retira a la avenida principal del lugar, buscando ayuda o a alguien que pudiera ayudarles, pero todo es en vano.

Y entonces la niña se dirige a lo que parece ser un palacio de arquitectura muy antigua, de cuya chimenea emana humo. ¡Por fin alguien que pueda explicarle lo que sucede! Cruza el puente que salva el camino al palacio y ve a sus pies el tren que minutos antes habían creído oír. Pero, al volver la cabeza, se encuentra con un muchacho que le observa iracundo. “No está permitido que estén aquí. ¡Váyanse! Es casi de noche, váyanse antes de que oscurezca.” Chihiro huye apresurada hacia donde dejó a sus padres mientras las luces del pueblo se encienden, pero es muy tarde ya: la noche ha caído y sus padres se han convertido en dos gigantescos cerdos. La sombra que atiende el negocio los golpea para alejarlos de su comida. Chihiro tenía razón, alguien se ha enojado y ha embrujado a quienes violaron el código de ética del lugar.

Tenemos ante nosotros uno de los tantos casos que ocurren a diario en todas partes: un individuo producto de su contexto e integrante de una comunidad comprende el mundo a partir de sus propios esquemas culturales. Pero estos mismos esquemas se reducen tan sólo a la comprensión que el individuo tiene de la realidad externa a él, y pueden o no adecuarse a los del otro. Los padres de Chihiro han actuado acorde con las costumbres propias de su entorno socio-cultural, pero quienes los observaron se ofendieron gravemente, y ni nosotros ni Chihiro entendemos por qué personas que sólo tenían hambre y que estaban dispuestos a pagar por lo que consumirían se han convertido en cerdos. No hubo robo ni insultos premeditados, por lo que de inmediato sentimos simpatía por aquellos que asemejan a nuestra cultura: los padres de Chihiro. ¿Podría alguien pensar en los espíritus por un momento? ¿Y si reorientamos nuestra mirada y buscamos explicar el fenómeno por demás prosaico que se ha presentado ante nuestros ojos?

Guardadas las distancias, nos es lícito proponer que algo similar sucedió entre los romanos y los cristianos de hace dos mil años. Para ello, estudiamos en la presente tesis la identidad ritual, cuya definición, precisiones y alcances en la antigua religión romana explicaremos en este estudio, y que nos ayudará a comprender por qué el mundo romano actuó como lo hizo contra (¿contra?) los cristianos durante sus primeros tres siglos de existencia: desde las prédicas de Jesús de Nazaret hasta las persecuciones de Diocleciano. No se trata de una apología del cristiano, ni de un juicio sobre el modo de proceder de los romanos, sino de explicar, por medio del ritual, por qué ambas concepciones de lo sagrado y la manera de relacionarse con él estaban condenadas a no entenderse, y cómo esta incomprensión se tradujo en enfrentamientos violentos en algunos puntos geográficos y momentos históricos de lo que fue el Imperio romano. ¿Pero por qué es importante una investigación como la que proponemos?

El estudio crítico de las religiones antiguas tiene realmente muy poco. Para los siglos XVIII y XIX éstas eran tan sólo supersticiones inventadas por el hombre para dominar al hombre, producto todo ello del predominio de la Iglesia Católica, que se antojaba como retrógrada frente al progreso racional del Iluminismo. Franceses y alemanes se dedicaron a desprestigiar al cristianismo como el agente de desintegración de la antigüedad clásica y el inicio del oscurantismo. No muy feliz fue el método al que recurrieron para estudiar a las religiones del mundo occidental. Estudiosos como Émile Durkheim, Rudolf Otto y luego Freud propusieron formas de estudiar al fenómeno religioso desde la sociología, la fenomenología y el psicoanálisis respectivamente. Esto por supuesto significó un hito para el nuevo acercamiento al hecho religioso; el problema era que se seguía pensando en supersticiones entre los melanesios y los aborígenes australianos, cuyas creencias fueron consideradas “primitivas” pues se usaba el modelo evolucionista darwiniano<sup>1</sup>. El modelo que proponía la evolución de las religiones desde sus estratos más simples (animismo) hasta los más complejos (politeísmo) impregnaba a los estudios de mediados del siglo XIX y principios del XX.

---

<sup>1</sup> Mircea Eliade dice al respecto que se trataba de una posición “confucionista”, pues autores como Tyler o Frazer “en sus investigaciones antropológicas y etnográficas, acumularon ejemplos carentes de contigüidad geográfica o histórica, citando un mito australiano junto a uno siberiano [...] persuadidos de que siempre y en todas partes, de la misma reacción uniforme del espíritu humano ante los fenómenos de la Naturaleza.” Las escuelas historicistas contribuyeron al cambio que necesitaba la disciplina de la historia de las religiones. Cfr. Mircea Eliade, *Imágenes y símbolos*, trad. de Carmen Castro, Madrid, Taurus, 1999, p. 189-191.

No se pretende hacer una historiografía sobre la teoría de las religiones, pero sí llamar la atención hacia un punto central: los sistemas de creencias son y han sido una manera de explicar y ordenar al mundo y, por tanto, forma parte central de la vida humana. Es lo sagrado, ese *mysterium tremendum, mysterium fascinans* del que habla Rudolf Otto,<sup>2</sup> lo que le permite al hombre entablar relaciones con el mundo que le rodea. Es esta primera forma de representación de la realidad lo que le acerca a la naturaleza, se la explica y le da fórmulas para dominarla, hacerla benéfica o apaciguarla en tiempos de crisis. Sea cual fuere el contexto histórico-geográfico, el hecho religioso hace aprehensible ese mundo que parece ser superior a la actividad humana. En una palabra, el hecho religioso nos abre la posibilidad de adueñarnos de nuestro entorno.

Se puede decir que el estudio de las creencias y las ideas religiosas nos permite también analizar el pensamiento humano. Desde el Neolítico hasta nuestros días, las creencias que se construyen alrededor de lo sagrado, sus mitos y sus ritos, parecieran ser una constante en la historia. Aún después del racionalismo francés, Occidente sigue buscando nuevas e inusitadas formas que recuerdan muy bien la necesidad del hombre por crear lazos con lo trascendente. Así, vemos en nuestros días surgir una cantidad increíble de sectas de toda clase. Es en ese sentido que investigar cómo es que otros pueblos han explicado su realidad nos ayuda a entrever el complejo pensamiento humano y entenderlo antes que criticarlo.

Por último, estudiar la identidad ritual de un pueblo nos permite entender qué hay detrás del rechazo o aceptación del otro. En opinión de Richard Jenkins<sup>3</sup>, la identificación es importante porque es el mecanismo cognitivo básico con el que los seres humanos se clasifican a sí mismos y a sus congéneres individual y colectivamente. Es la base fundamental para la organización del mundo humano: es como sabemos quién es quién y qué es qué. La identificación explica y ordena la sociedad, le da coherencia a sí misma y rechaza lo que la pone en peligro. Por otro lado, no hemos podido dar con algún estudio que profundice en el sentido del ritual como mecanismo de identificación de la otredad.

---

<sup>2</sup> Rudolf Otto, *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, trad. de Fernando Vela, Madrid, Alianza, 2009, p. 21-44.

<sup>3</sup> Richard Jenkins, *Social Identity*, Nueva York, Routledge, 2008, p. 13.

Citaremos oportunamente al profesor Juan Manuel Romero,<sup>4</sup> quien habló de “identidad ritualizada” para referirse a la función que se atribuían los antiguos nahuas frente a lo sagrado: pertenecemos a cierta comunidad porque somos los únicos capaces de ordenar y mantener la armonía del cosmos, y esa capacidad se encuentra imbricada en el ritual; o bien, que un pueblo se asume a sí mismo como ordenador del caos frente a los pueblos que viven fuera de ese ordenamiento. Por nuestra parte proponemos en el siguiente estudio que el ritual puede darle a un pueblo un medio de identificación del nosotros y del ustedes.

De hecho conviene exponer las hipótesis que proponemos en la siguiente investigación. Creemos que el ritual funge como medio de identificación del otro, y que este mismo proceso de identificación fue el que permitió categorizar a los cristianos en diversos rubros: delincuentes, impíos, asesinos, caníbales, depravados sexuales, suicidas y aún más. Dicho de otra manera, con el término “identidad ritual” buscamos precisar la manera en que este proceso de identificación se desarrolló por medio de las prácticas rituales propias de la religiosidad romana. Si los cristianos fueron llamados caníbales, hay que hallar la razón en alguna malinterpretación del ritual de la Eucaristía (“Comed y bebed de mi cuerpo...”) desde la manera en que los romanos conciben las relaciones con sus divinidades. Nos adelantamos: cuando se hablaba de comer o beber sangre en el contexto ritual romano, realmente se hacía así. Los cristianos, al ser por naturaleza evangelistas, proclamaban sus rituales como medios de salvación sin saber que los romanos entenderían otra cosa, quizá no demasiado provechosa.

Para lograr lo que nos hemos propuesto, hemos elaborado cinco capítulos que, aunque disímiles en longitud, buscaron hacerse lo más sintéticos y claros posibles. En el primer capítulo nos centraremos en definir lo que entenderemos por “identidad ritual”, concepto básico y primordial que guiará la tesis y evitará que nos perdamos entre información excesiva. No obstante su brevedad, es de suma importancia, ya que también delimitaremos “identidad”, “identificación”, “ritual” y “esquema”, partes componentes del concepto que aquí proponemos. En el segundo capítulo recuperaremos las delimitaciones que hacemos en el primero para reconstruir la identidad ritual romana: en qué consiste o, en otras palabras, cómo se identifica un romano con otro a partir del ritual y el culto, y cómo

---

<sup>4</sup> *Infra*, p. 23.

se distingue a su vez del *otro*, del bárbaro, del no-romano. En el tercer capítulo abordaremos los casos en los que la religión estatal del Imperio acogía o no en su seno a dioses y rituales, es decir, si la identidad ritual romana se entendía o no con los rituales y cultos de aquellos con los que contactaba y los integraba como *religio* o los relegaba como *superstitio*. Puede decirse que estos primeros tres apartados forman parte de una primera parte, la de definir a la religión romana, materializada en la identidad ritual. Es por esto que queremos subrayar que los capítulos dos y tres son más que nada descriptivos, y remitimos a otras fuentes en caso que el lector quiera profundizar en el tema. Lo que nos interesa es tan sólo retomar los elementos más importantes de la religión romana y su comportamiento frente a otros modos de entender y controlar lo sagrado.

La segunda parte está integrada por los capítulos cuarto y quinto. En el cuarto nos enfocamos a definir el “esquema” del cristiano. O quizá sea más fácil decir el establecer qué entiende el hombre romano por “cristiano” y cómo el concepto va enriqueciéndose de prejuicios, rumores e ideas al avanzar el tiempo, mientras los cristianos van ganando adeptos y creciendo en número. Es importantísimo tener en cuenta la historicidad del término para no caer en engaños, y considerar que los juicios que tiene un autor tan informado de las Escrituras como Porfirio hacia finales del siglo III, vale para el gobernador romano del siglo I, que no distingue bien entre judíos y los nazoreos (los futuros cristianos); asimismo, analizamos cómo al ser percibidos como una *religio noua*, se allanó el camino para alimentar los rumores que giraban en torno a ellos. Sobre este aspecto se centra el último capítulo de la tesis, en el que estudiamos los rumores que giraban en torno a los cristianos producto del malentendido que dio lugar la identidad ritual romana. Buscamos demostrar que los romanos no crearon prejuicios sobre los cristianos de la nada, sino que éstos tiene su inevitable origen en los modos de aproximarse a lo sagrado: los rituales.

La temporalidad que hemos escogido, los siglos I al III, no es casual, ya que consideramos que muestra ostensiblemente los cambios en la concepción que los romanos hicieron de los cristianos. En un primer momento no son más que una secta judaica (siglo I); luego se presentan como personas distintas con prácticas extrañas y que pervierten la moral y el orden social (siglo II), para convertirse en verdaderos peligros de Estado, al

grado de que los emperadores organizan las primeras grandes persecuciones durante la segunda mitad del siglo III. Y es a lo largo de estos siglos que los rumores aparecen en boca de la plebe, se desarrollan y alimentan de las hablillas que circulan de otros sistemas de creencias y prácticas, y que a veces desembocaban en persecuciones locales. Cuando hemos excedido estas fechas fue sólo para demostrar las continuidades o, si se quiere en términos de Braudel, en los procesos de larga duración.

En cuanto a la traducción y la temporalidad de los textos conviene hacer algunas aclaraciones. Hemos utilizado traducciones críticas elaboradas por las editoriales Gredos, Akal, Alianza Editorial, Cátedra y la UNAM. Consultamos cuando fueron necesarias las versiones originales en griego y en latín que ofrecen tanto la Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana de la UNAM como la página web <http://www.thelatinlibrary.com>. Cuando a nuestro parecer las traducciones son deficientes o poco precisas, hemos propuesto nuestra propia versión. Tal ha sido el caso de los textos cómicos y satíricos romanos, ya que el humor español no es el mismo para el mexicano, y qué decir de la reticencia que algunos traductores ponen al llamar por su nombre a las cosas. No obstante—ironías inevitables- hemos guardado el decoro cuando así creímos acertado.

Nuestras fuentes, además, son problemáticas no sólo por su contenido —sobre todo las cristianas— cuya naturaleza es hagiográfica, didáctica, apologética y retórica-sino para ubicar su temporalidad. Esto es particularmente útil para textos cuya fecha de escritura es aún fuertemente debatida entre los estudiosos, como la *Didaché*. Para ello hemos utilizado los textos de *Patrología I: Hasta el Concilio de Nicea* de Johannes Quasten y *Cristianismos perdidos. Los credos proscritos del Nuevo Testamento* de Bart D. Ehrman. Este último texto también ha sido el fundamento que retomamos para distinguir las cartas de Pablo de las atribuidas a él. Somos también reticentes a aceptar a Pedro como autor de la *Carta de Pedro*, a Santiago como el de la *Carta de Santiago*, a Juan como el de la *Carta de Juan*, etc.. Compartimos del mismo modo la postura tradicional que establece un mismo autor para el *Evangelio de Lucas* y a los *Hechos de los Apóstoles*, si bien creemos poco certero el considerar a dicho autor como auténtico acompañante de Pablo.

Por último, conviene resaltar algunas cosas sobre la citación que hemos escogido. Aunque en todo momento nos hemos apegado a los manuales de citación que ha dispuesto nuestra Facultad en su sitio web, hubo necesidad de hacer ajustes que no se especificaban en dichas guías. Cuando hemos hecho una primera cita en nota a pie de página, colocamos el nombre completo del autor junto con las referencias pertinentes de su obra. Cuando lo hemos citado una o más veces a lo largo de la tesis, escribimos tan sólo su primer apellido; en los casos en los que un mismo apellido designa a autores diferentes, preferimos colocar además el segundo por obvias razones. También ocurren casos en los que hemos citado varias obras de un mismo autor. En estas situaciones preferimos colocar el apellido del autor junto con el título resumido, seguido de puntos suspensivos y la página. Así por ejemplo, si ya citamos el *Tratado de Historia de las religiones* y la *Historia de las ideas y las creencias religiosas*, ambos de Mircea Eliade, tan sólo escribiremos *Tratado de Historia... e Historia de las ideas...*, con el fin de facilitar su consulta en la bibliografía. Cuando la fuente citada es un artículo de libro o de revista, respetamos las comillas (por ejemplo, Karl Galinky, “Continuity and Change...”, p. 60”).

Hechas estas precisiones, podemos comenzar por definir qué es identidad ritual. La película de Miyazaki nos ayudará a establecer mejor esta conceptualización, mientras que quien escribe esto podrá fundamentar por qué recurrir a dicha pieza cinematográfica para explicar un fenómeno de hace dos mil años.

*Todo lo desconocido se tiene por magnífico.*

Tácito

### 1.1 ¿Qué es identidad?

La descripción que hicimos de la película en la introducción nos presenta un cuadro muy interesante sobre la identidad. Chihiro y sus padres han entrado a un lugar totalmente desconocido al que inmediatamente le dan una significación y un sentido gracias a la identidad que ellos portan. “Parece ser una feria” dice el padre de Chihiro en cuanto divisa al pequeño poblado sobre las colinas. Incluso da una explicación coherente de acuerdo con sus propios parámetros: es sólo una feria abandonada debido a la crisis que sacudió al Japón de finales del siglo XX. Y lo más interesante es que un adulto cualquiera habríamos aceptado la explicación sin mayor complicación; e incluso un niño, debido a que su primera forma de contactar con el “otro”, con lo “distinto” son sus padres. Pero a Chihiro todo le parece ajeno desde el momento en el que observa unos nichos y una *torii*<sup>5</sup>. Ya pondremos atención en la actitud de Chihiro.

La siguiente escena que llama nuestra atención (la del puesto ambulante de comida) gira en torno al ritual. En el contexto de la película, entendemos por “ritual” toda aquella actividad rutinaria que se sigue con más o menos los mismos pasos (levantarse, bañarse, desayunar, ir a trabajar...) y que son indispensables para llevar a cabo una vida cotidiana sin sobresaltos.<sup>6</sup> Un ritual de nuestra cotidianeidad social occidental es levantar el dedo índice y apuntar hacia un costado para pedir al transporte público que se detenga, subir al camión, pagar el pasaje y escoger un lugar. Al llegar al destino que nos interesa tocamos el

---

<sup>5</sup> Arcos que en la religión indígena japonesa, el *shinto*, marcan lugares sagrados y que los nipones reconocen como tales, aunque no sepan ni qué divinidad o fuerza (神 “kami”) se honra en el lugar. Thomas P. Kasulis, *Shinto, el camino a casa*, trad. de Raquel Bouso García, Madrid, Trotta, 2012, 29-43.

<sup>6</sup> Será útil recurrir a la amplia definición que da Roy Rappaport sobre “ritual”, dentro de la cual caben tanto las prácticas cotidianas como las religiosas: “Utilizo el término ‘ritual’ para referirme a la ejecución de secuencias más o menos invariables de actos formales y de expresiones no completamente codificadas por quienes los ejecutan.” Roy A. Rappaport, *Ritual y religión en la formación de la humanidad*, trad. de Sabino Perea, Madrid, Cambridge University Press, 2001, p. 56. Más adelante aterrizaremos estas nociones.

timbre y nos bajamos. Otro ritual, que nosotros y los padres de Chihiro conocemos bien, es ir a un restaurante o negocio ambulante, ordenar comida y pagar a cambio del servicio al final. Insistimos en la ritualidad de estas acciones, pues todos los restaurantes —excepción hecha los *buffet* y los negocios *de fast food*— siguen la misma dinámica. Inusual sería que alguien nos pidiera pagar antes de consumir alimentos, incluso sospechoso. ¿Tan mal está la comida que primero quieren cobrarme por ella?

En cuanto la familia de Chihiro llega al puesto ambulante —al que por cierto identifican como tal gracias al contexto de una feria, un lugar en el que se venden cosas— comienzan el ritual que conocen: ¿quién atiende el negocio? Nadie responde. Entonces lo natural es agarrar la comida y pagar después. Cualquiera de nosotros en una situación similar lo habría hecho o, cuando menos, lo habría pensado. Agarramos un plato y servimos con tenedores (o palillos, en el caso de Chihiro) del platón común, nos sentamos y esperamos a que al dueño se le ocurra aparecerse. Si se diera el caso de que éste no apareciera, entonces revisamos el menú o tabla de precios y dejamos el dinero justo por lo que hemos consumido—o cuando menos eso se esperaría de nosotros. Éstos son los pasos que marca nuestro ritual, faltar a uno de ellos conlleva a una transgresión que se traduce en disgusto, peleas o incluso problemas legales.

A pesar de haber cumplido los pasos que marca el ritual, algo ha salido mal y se convierten en cerdos. Hubo transgresión y ni los padres de Chihiro ni nosotros somos capaces de entender lo que ha ocurrido. ¿Por qué la sombra que aparece después como dueña del negocio los golpea salvajemente? ¿Por qué un lugareño, horrorizado, le ordena a Chihiro que se vaya de allí porque “no está permitido que deambulen en ese lugar”? Lo único que parece seguro adivinar es que tanto Chihiro como sus padres han cometido un terrible error que ha ofendido a los lugareños y se les ha castigado de acuerdo con las leyes o normas de la supuesta feria. Quizá ahí es un insulto indecible tomar alimentos antes de pagarlos, o asumir que dicha comida se puede tomar sin más ni más.

Es aquí donde la figura de la pequeña Chihiro nos es crucial: ella desde el principio y hasta el fatal incidente sabe que están en un lugar desconocido, que no es algo con lo que se hayan enfrentado antes. Se niega a atravesar el túnel, se niega a acercarse a la feria y vuelve a negarse cuando su madre le ofrece alimento. La niña no sabe tampoco qué ocurre,

pero una serie de señales le han advertido que están entrando a otro lugar: los nichos, la *torii*, el templo al final del túnel... Esto ocurre así porque su esquema cultural no está completamente formado como el de los padres. Los niños aún están en proceso de formación y son susceptibles a los cambios más pequeños, cambios que a los adultos no les llaman la atención<sup>7</sup>. Chihiro misma lo enfatiza cuando dice: “alguien se va a enojar”. Y en efecto así sucede. ¿A quién y por qué? No lo sabemos y para fines del presente trabajo no nos interesa.

Lo que sí buscamos es llamar la atención al problema central: la definición del yo y del nosotros frente al otro y los otros. Esta problemática la resolvemos los seres humanos a través de la identidad, que es “la capacidad humana para saber quién es quién y qué es qué”<sup>8</sup>, lo que involucra que sepamos lo que los “otros” creen que somos. En ese sentido, la identificación, el ejercicio de la identidad, no se posee sino que se ejerce. Dicho de otra manera: la identidad es la capacidad de ubicarnos a nosotros mismos y a otros dentro de ciertos esquemas, pero esta sólo se hace efectiva pro medio de la identificación, que es el proceso mediante el cual se ejecuta esta capacidad. “Más que de identidad, dice Aguilar Rivero, hay que hablar de procesos de identificación [porque] la identidad no es algo dado de una vez y para siempre, sino es móvil, son identificaciones que están siempre en proceso de reacomodo y de reestructuración jerarquizada; hay entre ellas alguna o un grupo de ellas que ocupa el lugar hegemónico sólo por un tiempo, y posteriormente dejan ese lugar a otra identificación.”<sup>9</sup> Jenkins dice en este sentido que esta identificación jamás es neutral y tampoco es nunca dual. Nos explicamos. A y B son diferentes en cierto nivel, pero ambos

---

<sup>7</sup> Althusser ubica esta construcción en las escuelas para el caso de las sociedades capitalistas: “En la escuela se aprenden las “reglas” del buen uso, es decir de las conveniencias que debe observar todo agente de la división del trabajo, según el puesto que está “destinado” a ocupar: reglas de moral y de conciencia cívica y profesional, lo que significa en realidad reglas del respeto a la división social-técnica del trabajo y, en definitiva, reglas del orden establecido por la dominación de clase.” Louis Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1988, p. 34. Versión electrónica disponible en: [http://www.infoamerica.org/documentos\\_pdf/althusser1.pdf](http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/althusser1.pdf), Consultado el 2 de junio de 2016. Nosotros lo ampliaremos también a la familia, pues son los padres los que enseñan —consciente e inconscientemente— las reglas del buen comportamiento. Más de uno recordará a sus padres con las frases: ¡No contestes a los mayores! ¡No señales con el dedo! ¡Mastica antes de hablar!

<sup>8</sup> Jenkins, *op. cit.*, p. 5. La traducción del inglés es propia.

<sup>9</sup> Mariflor Aguilar Rivero, “Hacia una política de identificaciones”, en Elisabetta y Claudia Licotti (coords.), *Construcción de identidades*, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Juan Pablos Editor, 2012, p. 22-23. La autora también habla de “desidentificación”, cuando una identificación se remueve para que otra tome su lugar.

son miembros de una meta-categoría C. Es decir, yo soy A y tú eres B, pero B no es B para él mismo, sino C; al mismo tiempo, yo, que me hago llamar A, soy C para B<sup>10</sup>.

En otras palabras, el primero en hacer el ejercicio de identidad es el padre de Chihiro (A), quien define a B como “feria”, aunque por lo que sucede después resulta que no lo es. Al mismo tiempo, para los espíritus que allí habitan, él y su familia son C, delincuentes que merecen ser convertidos en cerdos, aunque ellos mismos jamás se hayan asumido como tales. Yo soy un simple consumidor (A) y ellos los vendedores de comida (B). Pero B no se sabe como vendedor, sino como C, un habitante del lugar al que le han robado su comida, y entonces identifican a su vez como C a A, es decir, transgresores de la ley establecida. Esto nos lleva a más. Hubo un malentendido por parte de A y B en la escena de la feria, ya que ninguna pensó en provocar el mal desde un principio. A no quiso ofender y B no pensó en convertirlos en cerdos. A quiso pagar por alimentos a B, pero B, que se sabe C, no conoce ese ritual y se sintió agredido, por lo que actuó en consecuencia. En última instancia, ambos grupos actuaron de acuerdo con sus propios esquemas culturales<sup>11</sup>, es decir, a las representaciones mentales a partir de las cuales conocen el mundo y a las que asimilan estímulos exteriores para re-conocerlos<sup>12</sup>. Por ejemplo, los niños aprenden en la escuela que los animales con aletas y escamas son “peces”, creando el esquema mental “pez”. Luego, al ver a una ballena o delfín lo asimilan al esquema “pez” — proceso que Piaget denomina “asimilación”— sin darse cuenta que están cayendo en un error. Lo mismo para la escena que estudiamos. Chihiro y sus padres divisan un grupo de casas abandonadas (estímulo) y la asimilan dentro del esquema mental “feria”, ignorando que lo es sólo en apariencia. No puede ser de otra manera, es así como los seres humanos resolvemos el problema del “otro” en un primer momento.

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>11</sup> Le damos un sentido cultural y no biológico al término “esquema” acuñado por Piaget. Cfr. Jean Piaget, *Biología y conocimiento*, trad. de Francisco González Aramburu, México, Siglo XXI, 1981, p. 3-36.

<sup>12</sup> Nos importa aquí el énfasis de re-conocer, pues es el esquema cultural, la base de la identidad, lo que nos permite atribuirle características a un sujeto u objeto. No hay dos perros iguales, pero re-conocemos en el perro nuevo características de una imagen mental que ya poseemos del perro anterior. No estaría de más recordar cómo los españoles daban nombres de animales que ya conocían en el Viejo Mundo a los de lo que hoy llamamos América, aunque no fueran los mismos. Así, Cortés nos habla de “leones y tigres” en un continente en el que no existían. El conquistador sólo utilizó —de forma inconsciente— la asimilación del estímulo a su propio esquema mental.

Aunque la identificación del nosotros y el ustedes es fundamental para que el ser humano conozca su realidad y le dé sentido, ésta puede estar cargada de prejuicios. El padre de Chihiro juzgó que podía comer alimentos y pagarlos después, sin estar muy enterado de cómo es que funciona esa otra realidad. Pero el prejuicio puede ir más lejos. Podríamos recordar los recientes acontecimientos en Francia, donde musulmanes franceses atacaron a la revista satírica *Charlie Hebdo*, luego de que ésta ofendiera a la comunidad islámica con dos transgresiones: representar a Mahoma, asunto ya en sí mismo delicado, y además burlarse del profeta. Los medios internacionales comenzaron a hablar de “terroristas musulmanes” y no de “terroristas franceses”, pues el “otro”, el musulmán, está cargado con una serie de prejuicios desde Occidente. A, la cultura de Occidente, juzga a B, la cultura islámica, como una religión de sanguinarios asesinos dispuestos a matarse en cuanto se presente la oportunidad de defender a *Allah*. B, que no se identifica con B, se hace llamar C: los musulmanes de Arabia Saudí contestan que Mahoma jamás predicó violencia y condenan también los actos de violencia. ¿Qué alimenta un prejuicio? Es cierto que el estereotipo y el rumor juegan un papel importante, pero éstos, en opinión nuestra, son resultado a su vez de la identificación del yo<sup>13</sup>. Yo me manejo con ciertos criterios y espero que alguien similar a mí los comparta; en cuanto alguien se sale de mis esquemas, entonces busco darle explicación dentro de mis posibilidades. Y entonces B es grosero si no pide permiso antes de hablar; B es inculto si no fue a la escuela; B es descuidado si no viste como yo. O, en el caso de los espíritus de la feria, la familia de Chihiro es transgresora en tanto que come sin consultar a nadie.

Es decir, estamos de acuerdo con Jenkins en que el otro es un factor importante para definirnos a nosotros mismos, pero no es el único; es también la definición del propio nosotros lo que nos permite definir al otro<sup>14</sup>. Y esta segunda definición nos permitirá a nosotros volvernos a replantear la cuestión del yo. Es un proceso de continua retroalimentación. Cabe enfatizar que A, entendida como sociedad, país, nación o religión está muy lejos de ser homogénea. No es el mismo tipo de mexicano (A) con el que se define la clase política de nuestra república, con el tipo que esta misma élite atribuye a la

---

<sup>13</sup> Seguimos de cerca a Jenkins, quien resume: “saber quién es quién incluye procesos de clasificación y significación que necesariamente recurren a criterios de similitud y diferencia”. Cfr. Richard Jenkins, *op. cit.*, p. 23.

<sup>14</sup> Cfr. *ibid.*, p. 21-23.

clase media (A1) o a los pobres (A2). Y aún entre los pobres la élite distingue entre los pobres obreros (A2.1) de los campesinos mestizos (A2.2) de los campesinos indígenas (A2.3). Baste por ahora tenerlo en consideración. Y bien, ¿qué función tiene la identidad? Jenkins sostiene que para identificarnos a nosotros mismos y a otros es la base de la organización del mundo humano, ya que toda identidad humana es, por definición, una identidad social.<sup>15</sup> Los romanos de la antigüedad se asumían como tales porque existía una entidad socio-política llamada “Roma” y porque otros romanos los reconocían como “romanos”; al mismo tiempo, ellos reconocían a otros romanos. Y añadiendo a la otredad, otros distintos a ellos, los “bárbaros”, los reconocían como “romanos”. Queda ilustrada así la dinámica social de la identidad.

Recordemos ahora lo que mencionábamos sobre el ritual. Al asumirnos como parte de un grupo, reconocemos al mismo tiempo los rituales que refuerzan esa identidad cultural. Por ejemplo, los romanos se reconocían a una sola cabeza del imperio (a nivel ideal, por supuesto), de modo que rituales como el asistir a los cultos imperiales les permitía organizarse en ciudades y reforzar el sentido de grupo. Aunque un egipcio con calidad legal de ciudadano romano desconociera a los dioses Júpiter y Marte, eso no obstaba para que participara en los cultos consagrados al César. Uno de los rituales más comunes en aquellos días era asistir a los cultos consagrados al *genius* del emperador para pedir por su salud y benevolencia, lo que implicaba contribuir al bienestar del Imperio del que formaba parte.<sup>16</sup> La lógica era la siguiente:

- ✓ Soy romano y se espera de mí que actúe como tal, es decir, que lleve a cabo rituales que me asuman como uno. Tomaremos, en este caso, los cultos consagrados al emperador.

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 17. Es lícito pensar que sin la identidad, la organización de las sociedades humanas sería algo menos que imposible, pues es el sentido de identidad con otros humanos lo que distingue nuestras organizaciones de las agrupaciones animales. El sabernos distintos de otros animales y, al mismo tiempo, similares a otros hombres (nótese el proceso de identificación), nos permite crear un sentido de convivencia frente a amenazas externas. Tal es el caso del origen del lenguaje, que posibilita crear proposiciones y mantenerlas para dar sentido al mundo que de otro modo es caótico. “Esto es Egipto” permitió a quienes se identificaban como egipcios establecer líneas de familiaridad frente a quienes no lo eran. Para ver la relación entre lenguaje, religión y ritual, cfr. Rappaport, *op. cit.*, p. 25-54.

<sup>16</sup> Ya ahondaremos en ello en el capítulo 2. Por ahora baste tenerlo en cuenta para explicar el proceso de identificación.

- ✓ Si el ciudadano en cuestión se negaba a participar en estos cultos, otros romanos podían interpretarlo como delito de *lesa maiestatis*, ya que ritual y política estaban íntimamente ligados entre sí.
- ✓ Nuestro ciudadano hipotético habría sido visto como un pleigro para el Estado, pues su sola negativa podía enfadar a los dioses de los que dependía la fortuna del Imperio.
- ✓ Cierta esta interpretación o no, la identificación de A1, el ciudadano romano que observa esta negativa, ha categorizado a A2, el infractor, como “B”, un rebelde. En otras palabras, el ritual fungió aquí como medio de identificación.

Los padres de Chihiro utilizaron el ritual para entender qué sucedía en ese puesto de comida ambulante. Asumieron que su manera de entender el comer podía aplicarse a esa otra realidad, adivinaron que podían comer si pagaban al final y utilizaron platonos de comida con palillos<sup>17</sup>. Uno de todos esos pasos (o todos) ofendió a las divinidades de la feria, aunque el cometido de los padres de Chihiro no era ése. Lo importante es que el ritual funcionó como forma de categorizar al otro y que este ritual fue creado y es avalado por un grupo social, en este caso la sociedad japonesa.

Más aún, cuando una identidad colectiva es considerada un bien, la identidad individual tiende a considerarse un mal contra aquélla, lo que podría traducirse en violencia.<sup>18</sup> Expliquemos esta dinámica a través del extranjero. Cuando un celta se encuentra entre celtas, su identidad individual podría considerarse similar a la colectiva, al menos en un nivel ideal; en cuanto se traslade por ejemplo a Roma, su identidad deja de ser colectiva al subsumirse en una colectividad distinta y se convierte en identidad individual. Chihiro y sus padres conservan una identidad colectiva mientras actúan y se desenvuelven con sus congéneres japoneses; al entrar en un mundo ajeno, un lugar en el que ellos son los

---

<sup>17</sup> O en términos de Althusser: “El individuo en cuestión se conduce de tal o cual manera, adopta tal o cual comportamiento práctico y, además, participa de ciertas prácticas reguladas, que son las del aparato ideológico del cual ‘dependen’ las ideas que él ha elegido libremente, con toda conciencia, en su calidad de sujeto”. Es decir, la familia de Chihiro se condujo de acuerdo con el aparato ideológico de la mayoría, pero en su decisión hubo voluntad personal. En ese sentido, pudieron o no comer del puesto ambulante, lo cual viene a demostrar la dificultad que plantea reducir nuestro tema a aseveraciones simplistas sobre el “nosotros” y el “ustedes”. Althusser, *op. cit.*, p. 34.

<sup>18</sup> Cfr. Mariflor Aguilar Rivero, *op. cit.*, p. 24-25.

otros, entonces su identidad colectiva—un bien en Japón—se convierte en un mal al metamorfosearse en identidad individual. Y la mejor prueba de ello es que sus rituales comunes y corrientes se convierten en verdaderas amenazas para el bien de la colectividad. Féthi Benslama lo dice así: “Los estragos del mal identitario se deben a que la extranjería surge de la identidad comunitaria. Por eso no se busca vencer o expulsar al enemigo sino mutilarlo o exterminarlo, como si se tratara de expulsar un cuerpo extraño en su cuerpo que es también el cuerpo del *Nosotros...*”<sup>19</sup> Tal fue el caso de los cristianos cuya identidad ritual era perfectamente coherente con la de sus congéneres, pero fuera de su propio ámbito de existencia y dentro del ámbito ritual romano, se convertía en una identidad individual que atentaba con la del colectivo: no rendir cultos al emperador era un bien entre cristianos, pero un delito entre romanos.

En el caso que nos compete en la presente investigación, la pregunta que debe mantenerse en todo momento es la siguiente: ¿pudo el ritual romano fungir como medio de identificación del cristiano? Y, de ser así, ¿cómo fue dicha dinámica? ¿Es posible pensar que los rumores que corrían entre la plebe sobre los cristianos tuvieran su origen en esta identificación ritual? Es precisamente esta función del ritual como factor de identificación lo que nos mueve a definir el concepto que hemos denominado “identidad ritual”, ya que es el ritual el que nos ayudará a entender por qué los romanos categorizaron a los cristianos como lo hicieron. Y es que, así como los padres de Chihiro y los *kami* del pueblo se ofendieron mutuamente sin quererlo ni desearlo, una situación similar se vio entre romanos y cristianos: no se comprendían, “ninguno de los dos alcanzaba a ver el punto de vista del otro”.<sup>20</sup> ¿Por qué? Diremos: porque sus identidades rituales los hicieron actuar frente al otro de cierta manera, en cuyo proceso se malinterpretaron mutuamente.

---

<sup>19</sup> Citado por Mariflor Aguilar Rivero, *op. cit.*, p. 25.

<sup>20</sup> R.H. Barrow, *Los romanos*, trad. de Margarita Villegas de Robles, México, Fondo de Cultura Económica, 2010, p. 184.

## 1.2 ¿Qué es identidad ritual?

Podemos resumir el argumento anterior de la siguiente manera: identidad es el proceso humano a partir del cual definimos quién es quién y qué es qué<sup>21</sup>, y que la identificación es el proceso de ejercicio de la identidad. No se puede utilizar una identidad como proceso en sí mismo porque varía a lo largo del tiempo y, lo que es más, dentro de ella hay diferenciaciones porque no siempre nuestra identidad se corresponde con la que nos dan otros (quizá me hago llamar A pero otros me llaman B y viceversa). De este modo, hablaremos de identificaciones más que de identidades. Estas identificaciones son a su vez un esquema dentro del que asimilamos al otro: nuestros propios esquemas culturales definen al otro aun antes de que éste tenga la oportunidad de confirmar o negar nuestro primer estudio, equivocado o no. El ritual, por último, es uno de las herramientas con las que se ejerce la identidad que da sentido al mundo que nos rodea. ¿Pero por qué “identidad ritual”?

No podemos dejar de mencionar en primer lugar el texto de Juan Manuel Romero García “Entre lo sagrado y lo profano: identidad ritualizada de los antiguos mexicanos”. En él, nuestro autor busca demostrar cómo el ritual fue un “vehículo imprescindible para la construcción identitaria.”<sup>22</sup> Para ello recuerda cómo los rituales funcionaban como comunicadores o conectores entre los hombres y lo sagrado. Los nahuas creían tener en sus manos la grave responsabilidad de servir de enlace entre lo sagrado y lo profano, responsabilidad impuesta por los dioses creadores. Las lluvias, la caza, la recolección, la agricultura, la guerra, la política, la salud, la sexualidad, el juego, el nacimiento, el matrimonio y la muerte eran todos aspectos que dependían de la correcta orientación de las fuerzas ocultas, y dicha orientación la daba el ritual<sup>23</sup>. De este modo, el ritual se antepone como centro ineludible de este enlace. A partir de él, el nahua reconoce a otros nahuas como garantes del orden cósmico, es decir, hay un primer proceso de identificación. Al mismo tiempo hay también un proceso de diferenciación jerárquica: los *pipiltin* poseen más y deben ofrecer más so riesgo de ser llamados “tacaños”, mientras que los *macehualtin* que

---

<sup>21</sup> Según mencionamos citando a Jenkins. *Supra*, p. 11.

<sup>22</sup> Juan Manuel Romero García, “Entre lo sagrado y lo profano: identidad ritualizada de los antiguos mexicanos”, en Elisabetta di Castro y Claudia Licotti, *op. cit.*, p. 145.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 133.

despilfarraran serían vistos como fanfarrones.<sup>24</sup> El ritual entonces no sólo establece identidad entre los hombres y los dioses, sino entre los mismos hombres. Tenemos aquí una primera aproximación a lo que nosotros proponemos.

Según citábamos antes,<sup>25</sup> un ritual es la ejecución de secuencias invariables, y lo hicimos de este modo para poder introducir nuestro tema analizando la película de Chihiro. Pero ahora que hemos expuesto el problema de la identidad y sus variaciones, conviene reducirla antes de hablar de “identidad ritual”. En primer lugar, la definición que recuperamos de Rappaport excluye actos morales como la donación de limosna, la evitación del adulterio o el respeto a los padres,<sup>26</sup> todo lo cual también excluía la ritualidad romana. Ya tendremos ocasión de ver<sup>27</sup> que aunque los romanos conocieron reglas morales, éstas se asociaron más a las *mores maiorum* o a las doctrinas filosóficas, ya que ningún dios había entregado o sancionado prescripciones de índole moral. Ya aquí tenemos una primera aproximación de lo que es el ritual en la presente tesis, es decir, un acto que enlaza con lo divino sin prescribir moral o fe alguna.<sup>28</sup>

Siguiendo a Rappaport, consideramos que lo que diferencia un ritual profano de un propiamente religioso es el ritual como comunicación y esto se logra con el tiempo sagrado.<sup>29</sup> Un ritual rompe con la cotidianidad recurriendo a numerosos elementos: el espacio sagrado (templo, bosque, aguas, cuevas, etc.), se lleva a cabo con vestimentas, gestos y posturas que jamás se ven en el mundo cotidiano. Todo esto hace pensar al espectador que ocurre algo distinto a lo que se ve todos los días: comer es un ritual profano, pero comer ciertos alimentos, utilizando ciertos instrumentos y haciendo gestos especiales hace de esta actividad algo extraordinario fuera de lo común. El romano comía todos los días, pero la comida de los *lectisternia*, banquetes divinos, se llevaban a cabo en público en

---

<sup>24</sup> Cfr. *ibid.*, p. 135.

<sup>25</sup> *Supra*, p. 16.

<sup>26</sup> Cfr. Rappaport, *op. cit.*, p. 59.

<sup>27</sup> *Infra*, capítulo 2.5.

<sup>28</sup> Al menos esto hace Eliade en sus tratados sobre los mitos. Para él, los rituales son reactualizaciones del tiempo sagrado porque repiten los gestos y/o prácticas que hicieron los héroes y los dioses *illo tempore*. De ello se sigue que mientras se narra el mito, el ritual funge como representación de estos actos primordiales; además, el mito es verdadero porque sus conclusiones son verdaderas: los nacimientos de hoy existen porque hay un mito que explica su *raison d'être*. Nosotros expondremos en breve por qué no estamos del todo de acuerdo con esto. Mircea Eliade, *Mito y realidad*, Barcelona, Kairós, 2010 y *El mito del eterno retorno*, Madrid, Alianza Editorial, 2011.

<sup>29</sup> Cfr. Rappaport, *ibid.*, p. 92-95.

un lugar especial (en un altar frente al templo del dios), con asistentes de la esfera sagrada (las estatuas de los dioses presentes en la mesa), frases que no se decían todos los días (preces, votos) y sacrificios de animales específicos, como un toro blanco o cerdos de algún tipo que no se comían diario. Por supuesto que el tiempo sagrado rompe con la vida diaria e introduce una vía de comunicación con aquello que normalmente no está presente de forma visible.

La definición del estudioso norteamericano nos dice más: excluye al mito como parte esencial del ritual.<sup>30</sup> Será muy importante tener esto en consideración, porque aunque algunos rituales repiten o reactualizan hechos primordiales, no todos siguen la misma dinámica, sobre todo en lo concerniente a los rituales romanos, muchos de los cuales no conocieron mitos específicos. Ejemplifiquemos ambos casos. Arriano nos narra que Alejandro Magno hizo levantar altares en honor de Zeus, Atenea y Heracles al cruzar el Helesponto en su campaña contra los persas, y que hizo sacrificios en honor de Príamo, rey de Troya, para aplicar su ira contra el linaje de Neoptólemo, héroe aqueo del que descendía Alejandro. También visitó Troya, en donde se colocó una corona de oro e impuso otra sobre la tumba de Aquiles, y que su escudero Hefestión hizo lo propio en la de Patroclo.<sup>31</sup> Aunque la narración es escueta, nos es suficiente para ilustrar cómo ritual y mito pueden estar ligados íntimamente: lo que hace Alejandro con estos gestos rituales es reactualizar varios mitos del ciclo troyano, como las hazañas de Aquiles, Patroclo y Neoptólemo, o las humillaciones de las que fue objeto Príamo por parte de Aquiles. Él mismo asocia su guerra contra los persas como la que sostuvieron los aqueos contra los bárbaros troyanos; él mismo, al mostrarse como un nuevo Aquiles, debía aplacar la ira de Príamo y de otros héroes que en su momento se opusieron a las incursiones aqueas. En una palabra, los rituales del rey macedonio reactualizaron mitos que los griegos conocían y cuyos hechos habían ocurrido *illo tempore*; volvió a representar los gestos, espacios y tiempos sagrados para que el mito, por medio de los rituales, irrumpiera en el tiempo profano y lo convirtiera en tiempo mítico. En ese sentido, el ritual sí puede reactualizar un mito.

---

<sup>30</sup> No negamos que haya rituales que en efecto reactualicen mitos, sino que tenemos reservas al creer que todos tienen una explicación mítica.

<sup>31</sup> Arriano, *Anábasis de Alejandro Magno*, I, 11, 6 - 12, 1.

Por otro lado, existen rituales cuyos mitos, si es que existieron alguna vez, no explican ni fundamentan la existencia de un ritual, y en la religión romana abundan ejemplos de este estilo. No sabemos, por ejemplo, qué mito explicaba los rituales de los *Lemuria*, de los *Lupercalia* o de los *Feralia*. Veremos en su momento que muchos rituales romanos no contaban con un mito, ya que ni los mismos romanos que los describen alcanzan a comprender lo que ven en la ejecución de los rituales y se limitan a señalar la importancia de los pasos del ritual, no de su última explicación. Autores como Ovidio conocen bien los pasos, gestos, vestimentas y posiciones que se emplean en la ejecución de estos rituales, pero ni ellos mismos saben por qué se llevan a cabo de esa forma y no de otra.<sup>32</sup> Y es que conviene recordar lo que Jean Bayet hace poco más de medio siglo llamaba “degradación mítica” de la religión romana. Según esta tesis, “la mentalidad romana es antimítica en el sentido de que el bagaje mítico indoeuropeo aparece, ya en el estadio latino más antiguo, en un grado de desintegración extremado, la ‘remitización’ tardía de la religión romana fue puramente artificial y sin alcance religioso.”<sup>33</sup> En otras palabras, la religión romana no conoció mitos de la talla y alcance de la mitología griega, y aún cuando contactó con los mitos helenos hacia el siglo II a.C., éstos no supusieron un cambio de importancia en la ritualidad romana. La religión romana antes que mitológica es pragmática.

De este modo un ritual sí es una ejecución de elementos invariables, pero en la presente tesis lo asociaremos a su relación con lo sagrado, no tanto a su invariabilidad ni a su asociación con el mito, aunque no negamos la importancia de ambos. Una práctica repetitiva es ritual solamente cuando tiene la finalidad de comunicarse con lo sagrado, o cuando reactualiza un mito que ocurrió en los orígenes del cosmos. Así, el voto que hace el general romano antes de la batalla es ritual en tanto que sigue una serie de pasos, pero

---

<sup>32</sup> G.S. Kirk es uno de los principales defensores de la tesis según la cual el ritual no siempre está asociado al mito. Utiliza ejemplos del mundo griego a los que remitimos en Cfr. G.S. Kirk, *El mito. Su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas*, trad. de Teófilo de Loyola, Barcelona, Paidós, 1990, p. 29-32.

<sup>33</sup> Cfr. Jean Bayet, *La religión romana*, trad. de Miguel Ángel Elvira, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1984, p. 54-55. Siguiendo la tesis de Dumézil, opina que muchas leyendas tratadas como historia por los autores latinos posteriores parecen ser fósiles de mitos que se asemejan a los de otros pueblos indoeuropeos. Por ejemplo, el general Muscio Escévola, que perdió el brazo al quemarlo frente al rey etrusco Porsenna para mostrar la valentía del pueblo romano, tiene ecos de los dioses mancos o tuertos del mundo griego (Hefestos) o del germánico (Odín y Tyr). Así, el hombre romano ha desacralizado mitos y los insertó en historia nacional, p. 57.

también porque invoca al dios y pide de él un favor a cambio de un regalo. De igual manera es ritual el que llevan a cabo los asistentes a las orgías dionisiacas o a los Misterios de Eleusis, en los que se narra y actúa el mito que dio origen a esos rituales.<sup>34</sup> En suma: el ritual es el conjunto de prácticas invariables que tienen como fin el establecer líneas de comunicación con lo sagrado para obtener de él favores, para recibir de él normas de tipo legal o pronósticos del futuro, o para restablecer el orden que algún error o falta haya transgredido en el pasado.

Distinguiremos ahora el ritual del culto, ya que ambos términos serán recurrentes a lo largo de nuestra investigación. Para ello recurriremos aquí a la obra de Émile Durkheim<sup>35</sup>. Todo ritual fundamenta al culto pero el culto no fundamenta al ritual, esto es, que el culto es un conjunto de rituales. El culto, además, tiene la característica de repetirse con periodicidad a lo largo de años, meses o días; está, pues, ordenado por un calendario religioso. Tomemos ejemplos del mundo romano. Los cultos dirigidos a Saturno en los *Saturnalia* se realizaban cada 17 de diciembre; los *Lupercalia*, cada 15 de febrero. Al mismo tiempo, estos cultos estaban constituidos por un conjunto de rituales: en el caso de los *Lupercalia*<sup>36</sup>, podríamos enlistar: el degüello de un chivo; la unción de la sangre en la frente de dos muchachos desnudos salvo por un taparrabos hecho de piel de cabra y correas cortadas de la piel del chivo sacrificado; la limpieza de la sangre con un copo de lana empapado de leche; la risa ritual escandalosa de los jóvenes; salida del Lupercal y carrera mágica alrededor del monte Palatino; finalmente, los latigazos a las mujeres embarazadas que se cruzaran en su camino para asegurarles fertilidad. Por otro lado, los rituales mencionados no se hacían por separado jamás, pues el culto en su totalidad prescribía que se hicieran en el marco de las *Lupercalia*. Lo mismo sucede en la liturgia cristiana: no se consagran el vino y el pan fuera de la misa.

Es importante tener en mente que sí existen rituales que no dependen de un calendario, sino que se realizan de manera extraordinaria. Tal es el caso, por ejemplo, de los rituales dedicados a alguien que ha muerto, los de consagración de un rey, las bodas o a

---

<sup>34</sup> Al igual que Kirk, no estamos de acuerdo en creer que todo mito sustenta un ritual, es decir, que no existe un ritual sin mito. Cfr. G.S. Kirk, *op. cit.*, p. 21-44.

<sup>35</sup> Cfr. Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, México, Ediciones Coyoacán, 2009, 32-37, 363-387.

<sup>36</sup> Ovidio, *Fastos*, II, 267-452; Dionisio de Halicarnaso, *Antigüedades romanas*, I, 80.

los rituales que expían alguna mancha<sup>37</sup> (mujeres menstruantes que entran por descuido en lugares sagrados, algún error en la ejecución del ritual, hombres que violaran a vírgenes sacras, etc.). Para ponerlo de otro modo, estos rituales carecen de periodicidad—que no pasos definidos y claros. Y es que como insinuamos al principio, el ritual es el conjunto de normas que se siguen de acuerdo a un orden predeterminado y que siempre se hacen de la misma forma para asegurar su efectividad. Nosotros preferiremos el término “ritual” por ser mucho más flexible, como vimos, sobre todo en el mundo de la religiosidad romana en el que hay más excepciones que reglas. “Culto” será usado sólo en situaciones muy específicas, sobre todo cuando hablemos de *cultos familiares*, *cultos al emperador* o de los cultos consagrados a alguna divinidad oriental, dada la heterogeneidad de éstos.

Ritual y culto son modos de ejercer la identidad según queda dicho arriba, y esto es particularmente cierto en una sociedad religiosa, ¿pero cómo? Hoy por hoy nos es difícil comprender el sentido de comunidad que puede otorgar la visión de la cruz, símbolo que une a católicos holandeses, marroquíes, chinos, peruanos y franceses. No obstante, los símbolos, los rituales y los mitos de un grupo refuerzan su identidad y les permite comprender al exterior. Los cristianos actuales entienden “religión” a partir de sus propios parámetros: como la creencia en una divinidad única y todopoderosa a la que se le rinde culto por medio de rituales establecidos por una Iglesia, aunque esta misma definición escape a expresiones religiosas como el *shintó*, el budismo o las religiones antiguas. Esperan que haya rituales parecidos al rezo y la Eucaristía porque ésa es su forma de comunicarse con su divinidad. Roger Caillois habla de la “localización de lo puro y lo impuro”<sup>38</sup> en el seno de una sociedad, es decir, de cómo un grupo humano distingue las fuerzas “positivas” y “negativas” que ejerce lo sagrado en el mundo. El rey, la ciudad y sus habitantes representan las fuerzas generadoras e integradoras del grupo; el rebelde, el brujo y el extranjero materializan a las fuerzas impuras que la ponen en riesgo. Tanto en Mesoamérica como en Roma vemos un esfuerzo integrador a partir de los rituales; yo pertenezco a esta sociedad porque rindo cultos que favorecen la permanencia de un rey o de un emperador, ambos garantes de la seguridad del grupo. Estos rituales se pueden enfocar a

---

<sup>37</sup> Durkheim los llama *ritos piaculares* en *op. cit.*, p. 32-37, 363-387.; en el mismo sentido se entienden los *ritos expiatorios* de Caillois, *El hombre y lo sagrado*, 3ª ed., trad. de Juan José Domenchina, México, FCE, 2006, p. 29.

<sup>38</sup>*Ibid.*, p. 48.

los dioses, a la persona misma del gobernante, o a las fuerzas que controlan el éxito o no de las cosechas, los partos, la caza o la guerra.

Para ilustrar lo anterior, recurriremos como ejemplo al simbolismo del Rey y al del Centro, orígenes de los rituales “estatales” que toda cultura desarrolla como protectora de ella misma. Jean Hani argumenta que todo rey está imbuido de poder sagrado—realeza—que va más allá de lo profano, es decir, que es lo sagrado<sup>39</sup> lo que otorga, presta, delega o cede su poder. No es que un hombre fuerte y despótico se haga del poder, subyugando a sus semejantes, y que luego “justifique” su dominio a través de explicaciones religiosas, sino que la sociedad en su conjunto es la que consiente en nombrar a un personaje como su *rex*, es la necesidad de hacer favorable a aquél que los protegerá de males internos y externos. Pero este nombramiento es necesariamente religioso y el “Elegido” debe tener una serie de características que demuestren su sacralidad<sup>40</sup>. En ese sentido, lo sagrado se manifiesta al hombre: es la hierofanía lo que revela al hombre a su rey y no el rey el que impone su sacralidad. La realeza sagrada es “toda realeza que ejerce un mandato del cielo confirmado por medio de un acto de autoridad espiritual y de rituales apropiados”<sup>41</sup>. La primer y obvia característica del rey es su conexión con lo trascendente, sobre todo porque el *rex* no es divino, sino su *realeza*<sup>42</sup>.

Al respecto habrá que recordar que los reyes divinos de Oriente eran nombrados Hijos del dios Sol como en Egipto o Japón, pero mantenían una naturaleza distinta de la divinidad. Horus estaba encarnado en el faraón, pero éste no era Horus en sentido estricto. De lo anterior se entiende que el faraón no era sagrado en sí mismo sino el poder que en él habitaba desde su nacimiento. Se creía que esta naturaleza sacra le venía de Amon-Ra, quien en la noche en que el faraón se relacionaba con su esposa, tomaba posesión del cuerpo del rey y copulaba con la reina, revelándole a ella además el nombre del sucesor del

---

<sup>39</sup> Entenderemos por “sagrado” como aquello *Completamente Otro (ganz Anderes)* por el que el ser humano siente atracción y, al mismo tiempo, miedo. Los huracanes, los temblores, el nacimiento de los niños o el crecimiento de las flores son todos hierofanías —manifestaciones de lo sagrado— alrededor de los cuales se construyen mitos, rituales y símbolos, dada la imposibilidad del hombre por encontrarle una solución humana. Cfr. Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane*, Nueva York, Harper Torchbooks, 1961; Otto, *op. cit.*, p. 21-35.

<sup>40</sup> Cfr. Jean Hani. *La realeza sagrada. Del faraón al cristianísimo rey*. Barcelona, José J. de Olañeta Editor, 1998, p. 12-15.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 135.

trono egipcio. Vemos así, primero, un afán por ligar al gobernante con lo sagrado, no solamente para justificar su presencia, sino para hacer valer sus funciones como integradoras de la sociedad en su conjunto. El *T'ien-min* chino, el *Tennô* japonés y el faraón egipcio son todos reyes divinos que, gracias a esta divinidad<sup>43</sup>, son reconocidos por todos los miembros de una sociedad, la cual de forma independiente, o auxiliada por un cuerpo sacerdotal, construirá un sistema ritual para protegerle.

Ahora bien, el rey siempre está en el centro de la sociedad, entendido éste como ciudad, palacio o trono. El ser humano siente esa imperiosa necesidad de encontrarse en el Centro, de ordenar el cosmos a su alrededor y de darle una coherencia que sin la mentalidad simbólica no existe. Antes de avanzar, será necesario traer a colación el simbolismo del Centro, tan bien descrito por Eliade.<sup>44</sup> Se trata de ese lugar a partir del cual giran todos los demás elementos de la vida, la sociedad y el cosmos. En él se conjuntan los cuatro rumbos del Universo, el ascenso al Cielo y el descenso al Inframundo. Pero donde más nos interesa situar este simbolismo es en el Rey desde la sociología, esto debido a que queremos fundamentar por qué los rituales dedicados al rey y a sus dominios son tan importantes para las sociedades antiguas.

Del trono y de su corona, símbolo de su realeza, emanan las dos funciones regias, los deberes del rey sagrado<sup>45</sup>: la paz del pueblo contra los invasores y la justicia entre los integrantes de una sociedad dada. La primera está en estrecha relación con el principio ordenador/sacerdotal del cosmos. Así, la necesidad de la sociedad para tener a un rey radica principalmente en el afán ordenador y centralizador. Es esto que en sánscrito se llama *Dharma*, en egipcio *Maat*, en chino *Tao* y en latín *Concordia*. La función primera del rey sacro es de carácter pasivo, él no se mueve del palacio o del trono porque hacerlo significa pervertir el orden establecido. En China, en Japón, en India y en cualquier otra cultura, el rey permanece en su Centro. Fuera del centro de la ciudad, las fuerzas del caos se apropian del mundo: allá afuera viven los bárbaros, los salvajes y los bandidos. Agraviar al rey es atentar contra el conjunto social. En palabras de Caillois:

---

<sup>43</sup> Importante mencionar que para Jean Hani, "divinidad" alberga las nociones de *realeza divina*, como la egipcia o la china, y la *realeza por la gracia divina*, como el emperador romano, *op. cit.*, p. 11-44.

<sup>44</sup> Eliade, *Imágenes y símbolos...*, p. 44-50.

<sup>45</sup> Jean Hani habla de la función regia "pasiva" y la "activa" de las Dos Espadas. Hani, *op. cit.*, p. 63 y 91.

Un acto es tabú cuando no puede realizarse sin comprometer ese orden universal, que es a la vez el de la naturaleza y el de la sociedad. Cada transgresión trastorna ese orden por completo: la tierra corre el peligro de no producir más cosechas, el ganado de quedar estéril, los astros de interrumpir su curso, la muerte y la enfermedad de asolar el país. El culpable no sólo arriesga su propia persona, sino que el trastorno introducido en el mundo por él se extiende cual mancha de aceite, y poco a poco destruiría el conjunto del universo si el mal no perdiera virulencia a medida que se difunde, y sobre todo si no se hubieran previsto y puesto en vigor inmediatamente medidas encaminadas a limitarlo o repararlo.<sup>46</sup>

En el caso del Imperio romano, el culto imperial, a los dioses oficiales y al genio de la ciudad contribuían a mantener este mismo orden, a alejar de él cualquier fuerza existente que pudiera amenazar al Imperio, a prevenir, limitar o reparar posibles males al Imperio. Aunque el emperador no era un dios-Sol (al menos en los dos primeros siglos de nuestra era), ni tampoco poseía un aura sacra, sí participaba de la sacralidad en su *genius*, sujeto de culto por parte de la ciudadanía romana. Estos rituales, además, se llevan a cabo en sitios designados (templos-altares) que jamás se mueven de lugar y que se encuentran en el seno de la urbe, lo que se explica gracias al simbolismo del Centro. El que los cristianos se negaran a participar en los cultos oficiales o que, por otro lado, crearan sus propios rituales como la oración por la salud del emperador, significaba un total agravio contra la paz. No hay tampoco que olvidar que el Imperio, desde el siglo II pero sobre todo en el III d.C. atravesó por severas crisis políticas, militares, económicas y, por supuesto, religiosas, lo que se explicaba por la negación de algunos grupos a preservar la paz por medio del ritual.

Es así que creemos firmemente que la religión, en particular el ritual, funge como identificador del sí mismo y del otro porque sostiene al cosmos, a una sociedad y a una entidad política como es. Espera mantener al rey en su lugar y devolverle la vitalidad necesaria para que proteja a sus similares de los otros. Es el rey, el emperador o el gobernante quienes cuentan con el aval de la divinidad y la sociedad en su conjunto debe participar. Debe haber rituales que le protejan a él y, por tanto, a toda la comunidad. Es por esta misma razón que se espera que el otro, el foráneo, no sólo no conozca los rituales, sino que no participe de ellos porque podría poner en riesgo la seguridad del grupo. Útil será recordar un episodio de la historia romana. Según Dionisio de Halicarnaso<sup>47</sup> Tarquino el Soberbio, rey de Roma, hacía cavar los cimientos del templo dedicado a Júpiter Óptimo Máximo y se encontró con una cabeza humana intacta. Este prodigio causó tal admiración,

---

<sup>46</sup> Caillois, *op. cit.*, p. 17.

<sup>47</sup> Citado por Raymond Bloch, *La adivinación en la antigüedad*, México, FCE, 2002, p. 56-57.

que se envió una misión a la Etruria, famosa por la precisión de sus arúspices. Allí se les dijo a los romanos que el lugar en el que fue encontrada la cabeza se convertiría en cabeza del mundo. Para tales efectos, el adivino dibujó la traza de una ciudad que asemejaba al Capitolio de la urbe romana, pero que también se confundía con la ciudad del arúspice. Señalaba entonces el adivino con su bastón: “¿Ha sido encontrada la cabeza aquí o allá?” Si los romanos hubiesen afirmado con la cabeza, el arúspice habría “transferido” los efectos del prodigio a su propia patria. Pero los romanos, advertidos de las artimañas del adivino, no asintieron, sino que respondieron que había sido encontrada en el Capitolio. Vencido por los consultantes, el adivino renunció al presagio y Roma, al pasar de los siglos, se hizo cabeza del mundo conocido.

Los romanos ya contaban con un colegio de adivinos, el de los augures (de posibles orígenes etruscos), que leían el vuelo de las aves. Sin embargo, ante la magnificencia del prodigio se pensó que era necesario recurrir a expertos en la materia, en este caso etruscos, pues los romanos no conocían muy bien el ritual. Pero pronto se supo de los riesgos que eso conllevaba: el otro, el ajeno, puede aprovecharse de la situación para obtener un bien propio o el de su comunidad. Es indispensable que una sociedad, en este caso la romana, cuente con sus propios rituales que los defiendan del extranjero. Y de hecho lo hicieron: en el futuro cooptarán a los adivinos etruscos para ponerlos al servicio de la República<sup>48</sup>. Un ritual tan poderoso no podía quedarse fuera del Centro en manos de extranjeros. El ritual, que ahora pasa a ser romano, es crucial para mantener la seguridad de la ciudad.

El ritual romano está íntimamente ligado a la política, es decir, al quehacer del ciudadano, al grado de que ni uno ni otro se distinguen con claridad. Todo ciudadano varón, mayor de edad y libre tenía derechos, pero también obligaciones para con la ciudad. Prestar servicio militar, pagar impuestos y cumplir con los rituales estatales eran obligaciones básicas, deberes que se esperaban de la élite y de la plebe<sup>49</sup>. En ese sentido, la religión<sup>50</sup> formaba parte del *ciuis romanus sum*; soy ciudadano romano y por tanto cumplo con los rituales que impone la ciudadanía romana. Soy ciudadano romano y vaya a donde vaya

---

<sup>48</sup> Cfr. Bayet, *op. cit.*, p. 115.

<sup>49</sup> Jean Claude Nicolet, “El ciudadano”, en Andrea Giardina (ed.), *El hombre romano*, Madrid, Alianza, 1989, p. 39-40. Aunque claro, estas obligaciones variaban de uno a otro: los más ricos tenían más derechos pero mayores obligaciones.

<sup>50</sup> Más adelante definiremos lo que entendemos por religión en el contexto romano. *Infra*, capítulo 2.1.

cumpliré con los rituales en las fechas marcadas por el calendario sagrado. Esto fue muy importante en los comienzos del Imperio. Augusto (27 a.C.-14 d.C.)<sup>51</sup> y sus reformas religiosas no esperaban otra cosa que uniformar el conjunto de rituales tan variados y controlarlos desde el Estado.

En un momento en el que Roma domina todo el Mediterráneo, implicaba que egipcios, celtas, iberos, bereberes, sirios, fenicios y griegos, cada uno con sus dioses y sus sistemas rituales, convivieran bajo los mismos principios de respeto a la autoridad y a los dioses que la respaldaban. Cuando un egipcio se hacía de la ciudadanía romana, éste, como hemos insistido, debía asistir a las fiestas rituales independientemente de sus creencias y sus dioses locales. Ahora era ciudadano de un Imperio cuyo poderío se debía a las antiguas divinidades de Roma. En otras palabras, A, egipcio, ahora era B, romano, y tenía rituales que le eran propios, como nuestra Chihiro cuya familia cumple un ritual profano. En suma: la identidad ritual consiste en la serie de rituales que corresponden a determinado grupo social, al cual le dan sentido de identidad al ser éstos integradores de los individuos y defensores del grupo frente a los extraños, pero al mismo tiempo le da al grupo una herramienta de identificación del otro. No realizo los rituales para ser romano; más bien porque soy romano, los cumpla<sup>52</sup>. Tú no eres romano porque no cumples con los rituales estatales, ya sea que no cuentas con la ciudadanía o que tus rituales no estén asimilados por el Estado romano.

Por último, cabe destacar que en el proceso de identificación no sólo hay similitudes sino diferencias: no era lo mismo el ciudadano romano de la campiña toscana que el que vivía en la urbe propiamente. Tampoco era lo mismo ser un celta romanizado que hijo de antiquísimas familias romanas como la de los Porcios o la de los Claudios. El mismo concepto de “romano” cambió al avanzar el tiempo y al aumentar la mezcla con las élites

---

<sup>51</sup> Las fechas que colocamos junto a los nombres de emperadores indicarán sus años de reinado.

<sup>52</sup> De hecho James Rives sostiene que jamás hubo un intento por parte de las autoridades romanas por “forzar” a los ciudadanos a realizar rituales. Eran ellos mismos los que asistían para reforzar esa identidad de grupo. James Rives, “Religion in the Roman Empire”, en Janet Huskinson (ed.), *Experiencing Rome, Culture Identity, and Power in the Roman Empire*, Nueva York, Routledge, 2000. p. 256. Albert Viciano pone el énfasis en el hecho de que sólo los magistrados estaban obligados a cumplir con el culto, por lo que la persecución al cristiano fue *sui generis*. Albert Viciano, *Cristianización del Imperio romano. Orígenes de Europa*, Murcia, Universidad Católica de San Antonio, 2003, p. 27. John Scheid por su parte piensa que el escaso número de sacerdotes (de 300 a 400) hace absurda la idea, de entrada, de cualquier control de ellos sobre la vida religiosa privada. John Scheid, “El sacerdote”, en Andrea Giardina (ed.), *op. cit.*, p. 83-84.

de los pueblos conquistados. Basta ilustrar de manera muy sucinta esta problemática: más de la mitad del senado en el siglo II d.C era de origen provincial, no-itálico; en los siglos III y IV pocos emperadores eran itálicos y las clases senatoriales usaban ya pantalones de origen germánico<sup>53</sup>. Esto queda más claro si hablamos entonces de “identidades múltiples”, como propone en algún lugar Aguilar Rivero.<sup>54</sup> El concepto de “romano” podía definirse de diferentes formas entre los mismos habitantes del Imperio.

Sin embargo, y esto es lo importante, existe una idea de lo que es ser romano. Se trata de una construcción subjetiva fundamentada, si se quiere, en elementos objetivos<sup>55</sup>, pero que no deja de ser abstracta. Aún así, esta misma idea de *romanidad* es lo que le permite al ciudadano común sentirse parte de un ente social más grande que su familia, su aldea o su ciudad de origen. Hay una concepción del ciudadano romano ideal, y a él se adscriben los aspirantes a identificarse—y ser identificados—como tales. Esto sucede porque jamás hay que olvidar que toda identidad es imaginaria: se identifica a individuos y colectividades que se reconocen como iguales a quienes creemos comparten algo con nosotros,<sup>56</sup> pero no es que existan como realidades intrínsecas. La identificación existe sólo cuando una identidad detrás la sustenta y, ya hemos insistido en ello, la identidad no es invariable ni única.

---

<sup>53</sup> Keith Hopkins, “La Romanización: asimilación, cambio y resistencia”, en José María Blázquez y Jaime Alvar (eds.), *La Romanización en Occidente*, Madrid, Actas, 1996, p. 19-20.

<sup>54</sup> Aguilar Rivero, *op. cit.*, p. 24-28.

<sup>55</sup> Althusser habla del origen material de toda ideología, *op. cit.*, p. 32-33. Creemos que en efecto la identidad se basa en elementos objetivos, como lo es el uso de ciertas vestimentas o el hablar un mismo idioma. Pero, por otro lado, la identidad se desarrolla ulteriormente como un proceso cultural en el que participan muchas variables, algunas de las cuales son consideradas por algunos individuos y otras no. Un habitante del imperio de origen bárbaro identificaría a otro romano por el ritual que lleva a cabo, sin importar si habla o viste igual que él. Por otro lado, es posible que un romano sí antepusiera el idioma y la vestimenta del bárbaro romanizado como algo diferente a él, a pesar de formar ambos parte del Imperio como ciudadanos.

<sup>56</sup> Aguilar Rivero, *op. cit.*, p. 22.

## Capítulo 2. Identidad ritual romana

*Una sola patria hiciste [oh Roma] a pueblos diversos:  
dominante tú, a injustos convino ser tomados,  
y mientras das, a vencidos, consorcios de propio derecho,  
urbe hiciste aquello que primera era orbe.*

Rutilio Claudio Namaciano

Hemos descrito ya lo que entenderemos por “identidad ritual” en el presente trabajo. Queda ahora reconstruir, en la medida de lo posible, la identidad ritual del pueblo romano, es decir, del esquema a partir del cual identificaron a los cristianos. Valdría la pena comenzar con la sentencia del profesor Sherwin White: que los romanos “se comportaron *exactamente igual* que lo hicieran con respecto a otras <<supersticiones>>. ¿Cómo podían haberse comportado cuando el culto cristiano les llamo la atención por primera vez?”<sup>57</sup> Y es que nos parece que da en el blanco. Ya hemos dicho que la identificación es el primer instrumento del que nos valemos para saber quién es quién, y que uno de estos medios es el de la identidad ritual. Aunque más adelante matizaremos la opinión de White (en especial el “exactamente igual”), nos parece fundamental este primer paso. Ahora bien, ¿qué comportamiento fue ése? ¿Qué entendían los romanos por “religión”? ¿Qué cultos practicaron? ¿Qué noción tenían de sus dioses? Y, finalmente, ¿cómo fue que la identidad ritual romana, que se fundamenta en estas prácticas, hizo que los romanos actuaran como lo hicieron al conocer a los cristianos? Comenzaremos definiendo la religión como la entendieron los romanos; luego describiremos los cultos privados que, aunque domésticos, se entendían como relaciones de respeto y no de extrema familiaridad; finalmente, pasaremos a revisar los rituales públicos, en particular los cultos imperiales dada su importancia político-social. Todo ello con el fin de reconstruir, en la medida de lo posible, las bases sobre las que descansa lo que hemos definido como “identidad ritual”.

---

<sup>57</sup> A.N. Sherwin-White, “¿Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos? Una corrección.”, en Moses Finley, *Estudios sobre historia antigua*, Madrid, Akal, 1981, p. 277. Las cursivas son propias.

## 2.1 *Religio, pax deorum y pietas*: los caracteres de la religión romana

Antes convendrá definir qué fue para los romanos “religión”. Cicerón decía que si los romanos querían compararse con los extranjeros, “en las demás cosas nos hallaremos o iguales o aun inferiores; en la religión, *esto es, en el culto a los dioses*, somos muy superiores”<sup>58</sup>. Para los romanos “el término [*religio*] designa el conjunto de vínculos reconocidos que vinculan (sic.) la actividad humana a los dioses”<sup>59</sup>. De esto se sigue que es obligación del hombre cumplir con esos rituales para obtener de ellos lo que se espera (buenas cosechas, paz, éxito en la guerra), pues se trata de un pacto entre hombres y deidades. “*Do ut des, facio ut facias*” ó “doy para que des, hago para que hagas”<sup>60</sup> es la fórmula básica del proceder ritual romano. Los dioses deben cuidar a los hombres y comunicarse con ellos; a su vez, éstos se comprometen a hacer cultos, honores y preces. Esto se explica si concedemos acierto a la tesis según la cual una sociedad entiende las relaciones con sus dioses como la entiende entre los miembros de la comunidad<sup>61</sup>. Los romanos piensan jurídicamente<sup>62</sup> y como tal, entienden la relación entre mortales e inmortales como un compromiso en el que ambas partes cumplen con su función.<sup>63</sup> Se buscaba que los dioses cumplieran con su parte del trato si los mortales efectuaban correctamente los rituales. De hecho, la *fides* era precisamente este sentimiento de confianza recíproca.<sup>64</sup>

Respecto a los deberes de los seres humanos para con los dioses, también Cicerón expresa que una parte importante de la *religio* era la *pietas*, es decir: “una obligación para con los dioses”<sup>65</sup>. En otras palabras, todo hombre piadoso era aquel que cumplía con las obligaciones debidas a las divinidades. Aquí una aproximación que no deberemos perder en

---

<sup>58</sup> Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, II, 3, 8. Las cursivas son propias.

<sup>59</sup> Bayet, *op. cit.*, p. 69.

<sup>60</sup> José Guillén, *Vrbs Roma. Vida y costumbres de los romanos III: Religión y ejército*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1980, p. 44.

<sup>61</sup> Ya Aristóteles en su *Política* describía una situación similar: “Y todos los hombres dicen que por eso los dioses se gobiernan monárquicamente, porque también ellos al principio, y algunos aún ahora, así se gobernaban; de la misma manera que los hombres los representan a su imagen, así también asemejan a la suya la vida de los dioses.” *Política*, I, 7.

<sup>62</sup> Seguimos a Guillén, *op. cit.*, p. 42-46.

<sup>63</sup> Razón por la que Bayet la llama una religión de “realizaciones funcionales”, *op. cit.*, p. 59-61.

<sup>64</sup> Bayet, *op. cit.*, p. 154. De *fidere*=tener confianza, palabra de la que deriva la “fidelidad” castellana.

<sup>65</sup> Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, I, 41, 116. “Est enim pietas iustitia adversum deos.”

ningún momento: la *religio* no consiste, pues, en la creencia dictada por un dogma, ni en la revelación de un libro sagrado, ni en las sanciones dictadas por una casta sacerdotal, sino en cumplir con los rituales a ellos establecidos— por quiénes, ya veremos. Tampoco implica el estudio profundo de qué son los dioses, qué forma tienen ni qué mitos explican sus funciones, y esto se debe a que su concepto de obligación con los dioses evitaba hacerlo de forma más o menos consciente<sup>66</sup>.

La razón la hemos de encontrar en la extremada prudencia de los latinos. En el mismo diálogo ciceroniano, se establece que los filósofos, los únicos que estudian a los dioses en cuanto a forma y función, no están de acuerdo en si los dioses no hacen nada, “si están libres de todo cuidado y administración de las cosas, o si, por el contrario, por éstos y desde el principio, todas las cosas han sido hechas y establecidas, y por tiempo infinito son regidas y puestas en movimiento”<sup>67</sup>. Cecilio expone un similar sentir frente a su opositor cristiano en el diálogo escrito por Minucio Félix a principios del siglo III d.C.: “Opino que hay que dejar las cosas dudosas tal como son, sin pronunciarse de modo temerario y audaz en uno y otro sentido, máxime siendo tan numerosos e ilustres los hombres que han deliberado sobre ello, para no caer así en una superstición más propia de viejas ni acabar destruyendo toda religión.”<sup>68</sup> Por otro lado, los poetas y sus mitos eran despreciables porque “daban una visión distorsionada de los dioses al presentarlos como coléricos, vengativos y caprichosos, cuando lo piadoso era considerarlos benévolo y justos.”<sup>69</sup>

Esto fue particularmente importante tras la influencia del pensamiento griego en cuanto a su mitología, filosofía e iconografía, lo que Veyne denominó la “balcanización de la mente”. Antes del siglo III a.C., los dioses romanos no tenían representaciones plásticas —mucho menos antropomorfas—<sup>70</sup> porque su pueblo no había tenido necesidad de hacerlo. Para la idiosincrasia romana, bastaba con que el dios cumpliera con sus funciones, tal y como en su sociedad no importaba la vida privada del magistrado, sino el servicio que diera

---

<sup>66</sup> Cfr. Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, I, 23, 62.

<sup>67</sup> *Ibid.*, I, 1, 2.

<sup>68</sup> Minucio Félix, *Octavio*, 13, 5.

<sup>69</sup> Miguel Ángel Ramírez Batalla, “Tradición y costumbres en la religión romana”, en *Noua Tellus. Anuario del Centro de Estudios Clásicos*, v. 27, n. 1, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, México, 2009. p. 263. Cfr. Platón, *República*, VI, 378 c.

<sup>70</sup> Guillén, *op. cit.*, p. 37.

a la república<sup>71</sup>. En ese sentido, tampoco era importante desarrollar mitologías elaboradas sobre la genealogía de los dioses, sus hijos, sus amantes o sus peleas, como ya ocurría en el mundo griego desde la composición de la *Iliada* y la *Odisea* por Homero en el siglo VIII a.C. Al iniciar contacto con el arte y la religión de la Hélade, los romanos comenzarán a preguntarse qué ocurría con sus dioses. Y entonces imaginaron a Júpiter como al Zeus griego, le dieron esposa, Juno (Hera) y lo hicieron padre de Atenea, Dionisos y Hefesto; lo representaron barbado y le dieron, con una iconografía clara y precisa, un rayo

Sin embargo, nos dice James Rives que todo lo anterior, iconografía, mito, filosofía y los estudios anticuarios fueron importantes formas de entender el mundo divino, pero tenían su propia dinámica; y aunque ciertamente interactuaron unos con otros y con el ritual tradicional, jamás fueron incorporados en un sistema coherente<sup>72</sup>; muy al contrario, al hombre moderno podría parecerle incluso contradictorio. De hecho el Júpiter del Capitolio nada tenía que ver con Zeus, pero eso importó poco a los romanos: cada filósofo, poeta o escritor podía estudiar a los dioses y organizar los mitos que se decían de ellos, como hizo Ovidio en sus *Metamorfosis*; o asemejarlos a los dioses griegos en cuanto a pasiones, tal y como Virgilio asoció a Juno con la iracunda Hera en su *Eneida*. No obstante, arriba hemos dicho que para el pensamiento tradicional de la religiosidad romana, esto no era visto con especial agrado por parte de los círculos más conservadores. Muestra de ello es que los rituales más antiguos de Roma no se amoldaron jamás al estilo griego (*ritu graeco*)<sup>73</sup>.

Así, jamás debía aseverarse nada con temeridad acerca de los dioses, sino sólo una cosa: que los dioses existen. Porque al negarse a los dioses, “no sólo se suprime la superstición, en la cual existe un vano temor hacia los dioses, sino aún en la religión que consiste en el culto piadoso a los dioses.”<sup>74</sup> Y en este punto los romanos serán muy claros al recuperar siempre episodios de su historia en los que se probaba que el descuido de los

---

<sup>71</sup> Cfr. Georges Dumézil, *Los dioses de los indoeuropeos*, Barcelona, Seix Barral, 1970, p. 114.

<sup>72</sup> Rives, *op. cit.*, p. 251.

<sup>73</sup> Bayet, *op. cit.*, p. 168. Podemos poner como ejemplo cultos como las *Lupercalia* que se mantuvieron en esencia intactos desde sus oscuros orígenes hasta finales del siglo V d.C., momento en que el papa Gelasio I las prohíbe definitivamente por su carácter sacrílego y lujurioso. Mercedes López-Cuervo Garrido, “Una carta al papa Gelasio I (492-496) contra una fiesta popular”, en *Gazeta de antropología*, 1995, núm. 11, junio. Disponible en: [http://www.ugr.es/~pwlac/G11\\_14Mercedes\\_Lopez\\_Cuervo.pdf](http://www.ugr.es/~pwlac/G11_14Mercedes_Lopez_Cuervo.pdf), consultado el 8 de junio de 2016.

<sup>74</sup> Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, I, 117.

rituales, y por tanto de los dioses, provocaba la ira divina. Cicerón pone en boca del pontífice máximo Cotta que sólo los impíos (es decir, los que no cumplen las obligaciones con los dioses) pueden asegurar algo como la inexistencia de los dioses<sup>75</sup>. ¿Cómo dudar de la existencia de los inmortales, si el pasado repetidamente demostraba que descuidarlos provocaba pestes, sequías, hambruna y guerras? Algunos ejemplos de ello nos los cuenta Tito Livio, particularmente en el transcurso de la Segunda Guerra Púnica, guerra en la que los romanos sufrieron derrotas costosas en hombres y bienes materiales. Una forma de explicar esto no eran sólo las malas tácticas guerreras o el poco número de efectivos militares, sino el descuido u ofensa de los rituales consagrados a los dioses.

Hacia el año 223 a.C., en la segunda guerra contra los cartagineses, el cónsul Flaminio, ensoberbecido por sus victorias anteriores, no se encomendó ni a dioses ni a hombres lanzándose a la guerra contra Aníbal en un exceso de confianza. El episodio terminó con la muerte del cónsul junto al lago Trasimeno y la derrota por demás desastrosa del ejército romano<sup>76</sup>. Pocos años después, el cónsul Claudio Pulcro consultó a los pollos sagrados en Sicilia para saber si debía avanzar contra el cartaginés Adérbal. El ritual consistía en dejar a los pollos un rato sin comer, para luego alimentarlos con pequeñas bolitas de harina. Si los pollos comían tan ávidamente que dejaban caer migajas, entonces los dioses eran favorables a los romanos; si no comían, había que posponer la acción humana. Como se negaban a comer, Claudio gritó desesperado “¡pues que beban!” y los arrojó al mar. Avanzó contra la flota púnica y la ira divina no se hizo esperar: una tormenta destruyó los navíos romanos.<sup>77</sup> Tras el desastre de la batalla de Cannas en 212 (durante la Segunda Guerra Púnica), en la ciudad de Roma cundió el miedo porque dos vestales, Opimia y Flornia—que de ordinario debían permanecer vírgenes—habían sido violadas<sup>78</sup>, lo que significaba que la ya de por sí indefensa ciudad debía atravesar por más dificultades. Los ejemplos se multiplican, así que baste lo anterior para demostrar que violar la paz de

---

<sup>75</sup> Cfr. Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses.*, III, 3, 72. Los epicúreos, por ejemplo, dudaban que los dioses se interesaran por las cosas humanas, de modo que negaban la eficacia de los rituales y de la adivinación.

<sup>76</sup> Tito Livio, *Desde fundada la urbe*, XXII, 3-4.

<sup>77</sup> Polibio, *Historias*, I, 49-50. Suetonio, *Tiberio*, 2. Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, II, 3, 7.

<sup>78</sup> Tito Livio, *Desde fundada la urbe*, XXII, 57.

los dioses tenía efectos casi inmediatos en los asuntos de la ciudad. En palabras de Scheid, los dioses actúan *hic et nunc*.<sup>79</sup>

Fue precisamente la piedad romana lo que, en opinión de autores como Polibio, griego hecho rehén tras la conquista de su patria Megalópolis, llevó tan lejos a los romanos. “Pero a mi entender, lo que más marca la superioridad del régimen romano es la actitud hacia los dioses [...] pues el dramatismo con que tratan esta cuestión, la importancia que le atribuyen no sólo en la vida privada sino también en el ámbito público son tan grandes que no cabe exagerar”<sup>80</sup>. Y el Cecilio de Minucio Félix argumenta: “Así su poder y autoridad [de los romanos] ha llenado el orbe entero, y su Imperio se ha extendido más allá del sol y los confines del océano, ya que en el combate no han dejado de practicar la piedad, fortaleciendo la piedad con sus cultos [...]”<sup>81</sup>. Fácil se ve cómo para los romanos la *religio* no era un asunto secundario, sino que estaba en el centro de toda su administración. Toda decisión política y militar estaba íntimamente ligada al respeto debido a las divinidades para no romper la *pax deorum*<sup>82</sup>. Para nosotros puede parecer insólito, sobre todo porque hoy por hoy religión y política están separados en los Estados como el nuestro; para los romanos no era así, pues la *religio* se entrelazaba con las decisiones políticas. El bien de la ciudad y del Imperio dependía de la deferencia a los dioses y el poder que ellos ejercían sobre el mundo terrenal. Roma estaba donde estaba gracias a sus dioses, sus rituales y sus templos. El bien común, traducido en éxitos militares, paz pública y salud, dependía de la buena relación entre las esferas divina y humana.

Más aún, desde el siglo III a.C. la piedad se convirtió en un programa de legitimación de conquista<sup>83</sup>, como se desprende también de la obra que hemos citado de Polibio, ya que fue la *pietas* lo que hizo a los demás pueblos aceptar el dominio de los romanos. Esto fue particularmente efectivo al conquistar a los pueblos griegos, acostumbrados a ideales universalistas y libres. Para el siglo I a.C. el emperador Augusto

---

<sup>79</sup> Cfr. Scheid, *op. cit.*, p. 82.

<sup>80</sup> Polibio, VI, 59.

<sup>81</sup> Min. Félix, *Octavio*, 6, 2.

<sup>82</sup> Cfr. Cicerón, *De la adivinación*, I, 28. “En otro tiempo, casi ningún asunto de cierta importancia se llevaba a cabo, ni siquiera en la vida privada, sino después de haber consultado los auspicios”, porque era indispensable contar con la aquiescencia de los dioses.

<sup>83</sup> Según tesis de Hendrik Wagenvoort, *Pietas: Selected Studies in Roman Religion*, Países Bajos, Brill, 1980, p. 14-15.

promueve esta justificación, y autores como Tito Livio y Virgilio la utilizaron como método explicativo de la gloria de su patria. En el libro IV de la *Eneida*<sup>84</sup>, Eneas permanece al lado de su amante, la reina de Cartago Dido, quien se enamora profundamente del héroe troyano. Llegado el momento, su madre, la diosa Venus, le pide que se retire de la ciudad y continúe con el viaje cuyo destino es fundar la ciudad de Roma. La tragedia no se hace esperar. Dido pide a Eneas que se quede con ella, pero él, hombre que ante todo prefiere seguir su piedad que su interés personal, la abandona. La reina entonces se suicida, no sin antes lanzar una maldición: que sus descendientes harían la guerra a los hijos de Eneas. Quizá alguien entre el público romano de la época sintió empatía por la desconsolada cartaginesa, pero eso pasaba a segundo plano porque la actitud de Eneas era algo digno de elogio. Fue su piedad la que venció sobre su pasión, del mismo modo que la piedad romana había aplastado a las fuerzas cartaginesas después de tres largas guerras. Augusto, descendiente de la *gens* Julia y ésta de Venus, utilizó este discurso para explicar por qué él y no otro estaba a la cabeza del Imperio.

Sobre el asunto de la guerra y la piedad, Tito Livio es todavía más explícito. Antes de comenzar las batallas, Livio deja muy en claro que se trataba de guerras “pías”<sup>85</sup>, es decir, guerras sancionadas de una u otra forma por la divinidad y que explican el por qué de las victorias de sus antepasados. Frente a las críticas de los griegos, que argüían la ambición de los pueblos latinos como móvil de sus conquistas, los romanos se esforzaron por demostrar que todas sus guerras—al menos idealmente—estaban justificadas de una forma religiosa. Era decir a los pueblos sometidos que no eran las armas romanas, sino los dioses los que se habían impuesto sobre ellos. Por esta razón, conviene decirlo de una vez, era indispensable crear una religión estatal que incluyera a los dioses romanos, pero también a los de los indígenas para crear un sentido de pertenencia al Imperio y en el que los conquistadores demostraran que respetaban a las divinidades locales con rituales apropiados.

Por último, es necesario recalcar desde ahora el hecho de que dichas oraciones y sacrificios eran todos públicos; era inexistente el rezo personal hacia alguna divinidad.

---

<sup>84</sup> Cfr. Virgilio, *Eneida*, IV.

<sup>85</sup> Tito Livio, *Desde fundada la urbe*, I, 32: *bellum pium*; IX, 1, 10: *arma pia*; XXX, 31, 4: *bellum iustum piumque*; XXXIX, 36, 12: *bellum iustum piumque*.

Esto, de nuevo, se debe a la extremada prudencia del hombre romano, ya que se rechaza la aproximación familiar con los dioses; se prefiere guardar una distancia respetuosa para no ofenderles<sup>86</sup>. Cuando se desconocía la identidad o incluso el sexo del dios al que se quería agradecer por un favor, se utilizaba la fórmula “*siue mas, siue femina/ si deus, si dea*” (seas macho o hembra/si dios o diosa)<sup>87</sup>. Comprensible situación dado que, como hemos insistido, para el antiguo romano nada se puede saber con certeza sobre los dioses; asimismo, es esencial tener en mente que la religión estatal es de carácter social según indica un pasaje de Zósimo. Cuando en el 410 Alarico estaba por tomar Roma, el Senado había previsto reanudar los ritos ante la amenaza bárbara. El obispo de la ciudad aceptó, siempre y cuando se realizaran en secreto, pero los adivinos insistían en que sólo tendrían efecto si eran públicos, a lo cual se negó. Las ceremonias no se efectuaron y Alarico saqueó la capital de la parte occidental del Imperio.<sup>88</sup>

Podemos, entonces, definir a la religión romana de acuerdo con las siguientes características: pragmática, porque controla los presagios y a los dioses que son útiles a la República y al Imperio, no vale la pena quedarse con dioses que no hacen nada<sup>89</sup>; sin interés alguno en la mitología pues tienen dioses especializados para todo, lo que se traduce en nulo o poco interés por definir u ordenar lo sagrado en mitos; pactista, porque entienden la relación entre dioses y hombres como un compromiso en el que ambas partes cumplen con su función por medio del ritual.

---

<sup>86</sup> Ramírez Batalla, *op. cit.*, p. 262.

<sup>87</sup> El caso más emblemático es el de *Aius Locutius*, voz desconocida que desde el bosque sagrado de Vesta advirtió a los romanos de la inminente invasión gala a principios del siglo IV a.C. Tito Livio, *Desde fundada la urbe*, V, 50,5-6; Cicerón, *De la adivinación*, I, 101.

<sup>88</sup> Zósimo, IV, 59, 2, citado por Ramírez Batalla, *op. cit.* p. 256.

<sup>89</sup> Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses.*, I, 116; II, 62.

## 2.2 El ámbito privado de la religión romana

### 2.2.1 El culto familiar, un acercamiento impersonal a lo sagrado

Arriba dijimos que para Polibio lo admirable de los romanos era su piedad tanto en el culto público como en el privado. Para abordar el problema de una manera más eficiente, seguiremos esta misma división. Esto porque para entender la religión de la ciudad, concebida como la alianza entre pueblo romano y dioses, es necesario entender la religión doméstica, entendida como la buena relación entre la familia y los dioses de la casa. No nos detendremos en indagar sobre los posibles orígenes de estos rituales, dada la dificultad que semejante tarea implica, sino más bien describir en qué consistían para la época en que contactaron dichos rituales con los primeros cristianos<sup>90</sup>.

Para comenzar diremos que los más básicos y simples cultos familiares<sup>91</sup> eran aquellos dedicados a los protectores de la casa (dioses *lares*), a la despensa familiar (dioses *penates*), al protector del padre de la familia (*genius*), al de la madre (*iuno*) y a los antepasados muertos (lémures), que podían ser benéficos (*lares*), los maléficos (*laruae*) o inciertos (*manes*)<sup>92</sup>. Eran ritos cuyo fin era asegurar para la familia tanto el alimento como la perpetuidad de la sangre, la fertilidad del campo y los animales y de aplacar a los antepasados muertos. Los cultos a ellos consagrados eran más bien sencillos. Por ejemplo, en los *Ferales*, que se realizaban el 21 de febrero para los *manes*, las ofrendas consistían en encender un fuego ritual, hacer ofrendas sencillas y elevar oraciones. Ovidio nos ofrece una breve descripción de ellas en sus *Fastos* (II, 533-638):

Honra es también a los túmulos, aplacar las almas paternas,  
y llevar parvos dones a construidas piras.  
Pequeñeces piden los manes: por rico don les agrada

---

<sup>90</sup> Por esta razón utilizaremos a Ovidio, poeta romano que vivió en época de Augusto y que recuerda los principales cultos domésticos en su obra *Fastos*. Para un estudio exhaustivo de los orígenes de la religión romana, remitimos a las obras de Bayet, *op. cit.* y Guillén, *op. cit.*

<sup>91</sup> Importante recordar que la familia romana incluía no sólo a padre, esposa e hijos, sino a la casa (*domus*), la finca, los animales, y los bienes muebles, entre los que se incluía a los esclavos. El padre de familia tenía absoluto poder sobre el conjunto e incluso tenía derecho sobre la vida y la muerte de los integrantes de la familia.

<sup>92</sup> Guillén, *op. cit.*, p. 50.

piEDAD: honda Estigia no ávidos dioses tiene.  
Les basta la teja velada por extendidas coronas,  
parco grano de sal, desparramados frutos,  
Ceres ablandada en el vino y violetas disueltas:  
tenga esto una vasija dejada en media vía.  
Y lo mejor no veto; mas por esto aun aplacable la sombra:  
preces, y une aptas voces dispuestos fuegos [...]

Los *manes*, dice Ovidio, sólo piden que se les encienda una fogata, que en el techo de las lápidas se coloquen coronas de flores, sal y frutos. Que sobre la vía (pues antiguamente los muertos se enterraban a lo largo de la Vía Apia) se coloque un platito con pan remojado en vino y violetas deshojadas. Por último, frente al fuego de las libaciones se elevan las oraciones debidas. Estos cultos duraban nueve días y estaban a cargo del padre de familia, especie de sumo sacerdote del hogar; sus hijos, su esposa y los esclavos cumplían con ritos específicos para ayudarle. Este sacerdocio se transmitía por línea masculina, ya fuera a hijos naturales o adoptivos<sup>93</sup>.

Pero lo que más llama la atención es que Ovidio diga que a los *manes* les agrada, ante todo, la piedad de quienes realizan los ritos. No es un asunto menor, pues de no cumplirse los ritos, los *manes* se hacían maléficos, convirtiéndose en larvas y lémures, *numina*<sup>94</sup> que actuaban contra la familia, ya fuera en forma de enfermedad, de peste, de esterilidad humana y animal, etc. Aún así, era difícil saber por qué los *manes* podían enfadarse, de modo que también existían ritos de expiación para aplacarlos: se trataba de las *Lemuria*, cultos celebrados los días 9, 11 y 13 de mayo y que también Ovidio cantó de forma detallada lo siguiente:

Cuando media noche ya sea, y den silencio los sueños  
y canes y variadas aves hayáis callado,  
recordador de aquél del viejo rito y con temor de los dioses  
surge; sus dos pies no tienen ningunos vínculos:

---

<sup>93</sup> Bayet, *op. cit.*, p. 83.

<sup>94</sup> El *numen* (pl. *numina*) no es un dios, sino una acción o voluntad de la divinidad, muy parecida al concepto de demonio griego (δαίμων). Podemos decir que todo dios es *numen*, pero no todo *numen* es dios. Al respecto véase *ibid.*, p. 54; Guillén argumenta que el *genius* debió ser una interpretación del *daimon* griego tras la segunda guerra púnica, ya que no existe el culto antes de ella, *op. cit.* 67; Mary Beard, Mary, John North y Simon Price, *Religions of Rome*, Cambridge University Press, 2000, p. 207 hacen hincapié en el hecho de que nadie fuera de los dioses y el emperador tenían un *numen*. Wagenvoort, *op. cit.*, p. 228 “*numen* is a moving force”.

y juntando los dedos con medio pulgar hace señas<sup>95</sup>,  
 porque no leve sombra presente tácita.  
 Y cuando en la onda de la fuente bien lavó puras sus  
 se vuelve y antes toma las habas negras, [manos,  
 y vuelto las lanza. Mas mientras les lanza: “¡éstas yo envío,  
 con estas habas—dice—redimo a mí y a los míos!”  
 Nueve días dice esto y no voltea. Se piensa que atrás júntalas  
 la sombra y que atrás sigue sin que la vea nadie.  
 Toca de nuevo el agua y los temeseos bronce sacude,  
 y ruega, porque de sus techos la sombra salga.  
 Tras decir nueve veces: “salid manes paternos”, voltea  
 y juzga acabados con puridad los ritos.<sup>96</sup>

No existe un lugar al que los muertos se vayan después de abandonar este mundo, como el Hades griego. A este respecto, de nuevo, los romanos son cuidadosos de no creer en uno por varias razones. La primera es que a algunos debió parecerles mera fantasía, como ilustra Juvenal al decir; “que existen algunos manes y unos reinos subterráneos y la pértiga de Caronte y las negras ranas de la Estigia turbulenta, y que en una sola barca pasan el río tantos miles, ni los niños lo creen...”<sup>97</sup> Pero aún cuando algún romano decidiera en su fuero personal creer en algo así, era preferible no hacerlo por prudencia. Como se ve los pasajes que citamos de Ovidio, los muertos no tienen nombre, ni cara, ni forma alguna; pierden su carácter individual para pasar a formar parte de un conjunto de sombras<sup>98</sup>, por lo que no había una aproximación íntima con ellos y tampoco se buscaba. Ya vimos que el padre de familia jamás voltea a ver a los lémures ni a los manes que cree atrás de él entre las sombras, alimentándose de (¿o distrayéndose con?) las habas que les avientan, pues no desea que haya contacto posible entre vivos y muertos. La cara nuestra jamás la conocemos si no es por el espejo, de modo que ésta es siempre para el otro, “analizar un rostro sin amarlo es envilecerlo; destruirlo, asesinarlo; es hacer una vivisección. El rostro es símbolo de lo que hay divino en el otro.”<sup>99</sup> Si el lémur “conoce” el rostro de quien intenta aplacarlo,

---

<sup>95</sup> En algunos lugares de Europa aún se conserva esta señal apotropaica, llamada hoy “seña de la higa”, si bien su sentido original se ha perdido y hoy se considera una seña obscena. Equivale a levantar el dedo medio entre los anglosajones (y entre nosotros).

<sup>96</sup> Ovidio, *Fastos*, V, 429-444.

<sup>97</sup> Juvenal, *Sátiras*, II, 149-152.

<sup>98</sup> Beard *et al.*, *op. cit.*, p. 31.

<sup>99</sup> Jean Chevalier y Alain Gheerbrant (coords.), *Diccionario de los símbolos*, trad. de Manuel Silvar y Arturo Rodríguez 2ª ed., Barcelona, Herder, 2009, p. 494-495.

más directamente actúa contra él. De modo que mientras más impersonal es el ritual, cuanto mejor resulta su efectividad, no importa que se trate de los propios familiares muertos.

Resuelto el asunto de los muertos, ¿qué pasaba con los vivos y sus propiedades? Los *Lares*, los *Penates* y el *Genius* del padre eran *numina* que también había que hacer propicios. Aunque sus orígenes se pierden en la oscuridad del pasado más remoto de la urbe, los mismos romanos creían que este culto provenía de Eneas, héroe troyano que huyó con ayuda de su madre Venus al caer la mítica ciudad de Príamo. Virgilio cuenta<sup>100</sup> que Eneas regresó a casa de su padre, Anquises, a quien subió sobre sus hombros; le siguieron su hijo, sus familiares y sus esclavos, es decir, la familia en cuanto tal. Pero como en toda familia, se incluyeron a los dioses de la casa, que Anquises carga entre sus brazos a salvo de la guerra que a su alrededor destruye Troya. Cuando al fin lograron llegar a Italia, Eneas coloca sus lares y sus penates en el Lacio, “de donde viene la nación latina y la nobleza de Alba y los baluartes de la excelsa Roma”<sup>101</sup>.

Tras el primer día de los *Feralia*, los romanos se reunían en los *Caristia* al interior del hogar como para repasar el número de sobrevivientes de la familia tras haber convivido con el número —siempre y cada vez más grande— de los muertos. Se excluía a los malos familiares, entre los que contamos a hermanos impíos, madres crueles, hijos que cuentan los años de sus padres como preguntándose cuándo morirán y suegras entrometidas con las nueras<sup>102</sup>. En ella se compartía un banquete en el que los primeros en comer eran los *Lares*, a quienes se les hacían libaciones en el fuego sacrificial, que para tales efectos se encendía sobre el altar a ellos consagrado. Pero los *lares* se propiciaban en cada ritual que marcaba el ritmo de vida del grupo como bodas y nacimiento; a los *Lares* se inmolaba el cordero para purificar a la familia tras la muerte de uno de sus miembros<sup>103</sup>. A los *Penates* (de *penus*, “provisiones”) estaban consagrados todos los alimentos que hubiera en la familia. Todos los días se interrumpía la comida familiar para colocar en el hogar o arrojar al fuego las primicias de los alimentos, momento en el que todos guardaban absoluto silencio hasta que el padre anunciara que los dioses eran propicios; del mismo modo, la comida era tan

---

<sup>100</sup> Virgilio, *Eneida*, II, 706-721.

<sup>101</sup> *Ibid.*, I, 6-7.

<sup>102</sup> Ovidio, *Fastos*, II, 623-630

<sup>103</sup> Bayet, *op. cit.*, p. 75.

sagrada que si se caía se recogía sin limpiarla y se arrojaba al fuego del hogar para expiarlo<sup>104</sup>.

El *Genius*, según apuntamos ya, es el protector del padre de familia (y desde época de Augusto en adelante, de todo varón), quien a su vez es garante de la procreación y manutención de su estirpe, protector de animales, de la casa y de los esclavos. Se trataba de un ser que se manifiesta el día del nacimiento y determina el carácter del individuo<sup>105</sup>. El genio nace y muere con cada hombre, de modo que sólo se le rinde culto cuando el padre vive. Se le agasajaba sobre todo el día del cumpleaños del *pater familias* con ofrendas de vino, flores, incienso y danzas en torno al ara, aunque alguna vez se llegaban a inmolar machos cabríos, como hizo el poeta Horacio a su protector y amigo Mecenas<sup>106</sup>. Como tenía un carácter esencialmente masculino, las mujeres carecían de él, pero contaban con su propia Juno, cuyas características las hacían cuasi idénticas a su contraparte viril.

Para el asunto público las oraciones (*preces*)<sup>107</sup> eran fijas, a tal grado que jamás se actualizaban a un lenguaje comprensible. Por ejemplo, Aulo Gelio<sup>108</sup> menciona que “las rogativas (*comprecationes*) a los dioses que se hacen conforme al rito romano (*ritu romano*) están expuestas en los libros de los sacerdotes del pueblo romano”, libros que, sabemos, conservaban la estructura del latín más arcaico y que con toda posibilidad ni los mismos magistrados que las pronunciaban entendían, como apunta Quintiliano para el caso de los cantos de los Salios<sup>109</sup>. Pero, ¿podemos hablar de esta misma rigidez para el caso de la oración personal? En más de mil años de la historia religiosa de Roma es impensable hablar de permanencias; ningún asunto humano permanece inalterable al paso de los siglos. Es aquí donde se presenta el problema: ¿es probable que haya existido una oración personal y/o silenciosa parecida a la de los cristianos? Autores como Wagenvoort<sup>110</sup> han dado respuesta afirmativa argumentando que las oraciones fijas, como las que recupera Ovidio para los *Feralia*, no pueden adaptarse a circunstancias particulares que respondan a

---

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>105</sup> Seguimos a Guillén, *op. cit.*, p. 68.

<sup>106</sup> Horacio, *Odas*, IV, 11, 8.

<sup>107</sup> Usaremos “orar/oraciones” como traducción de “*precari/preces*” por ser más cercano el sentido castellano del latino.

<sup>108</sup> Aulo Gelio, *Noches Áticas*, 13, 23, 1)

<sup>109</sup> Quintiliano, *Instituciones oratorias*, I, 6, 40: “*Saliorum carmina vix sacerdotibus suis satis intellecta.*”

<sup>110</sup> Wagenvoort, *op. cit.*, p. 197-209.

sentimientos humanos básicos como la angustia, el dolor, el amor o el agradecimiento. Dice que oraciones como las que Ovidio utiliza en las *Tristes*<sup>111</sup> debieron ser improvisadas, ¿o acaso había oraciones establecidas por el Estado romano para los desterrados que extrañan su tierra y su mujer? Con toda seguridad no fue así.

Nosotros le concedemos a Wagenvoort el hecho de que la religión no es estática y que las oraciones romanas, particularmente las del ámbito familiar debieron ser más flexibles dada la imprevisibilidad de la vida diaria<sup>112</sup>, aunque bastante diferentes de como las entendieron los cristianos. Un amigo que no ha regresado, un hijo perdido cuyo paradero se desconoce o un amante sumido en el dolor quizá improvisaron oraciones propias, pero silenciosas. Esto se debe a que expresar emociones era considerado impropio de un hombre respetable. De hecho por esta razón es que los primeros poetas romanos fueron tan criticados por sus conciudadanos, y que autores como Catulo debieron defenderse a veces de forma tan violenta de sus opositores, como lo refleja el siguiente poema<sup>113</sup>:

Yo os daré por el c... y por la boca  
Aurelio pederasta y capón Furio,  
que a mí por mis versitos me juzgasteis  
—pues tiernecitos son— púdico poco.  
Pues bien está ser casto el pío poeta  
mismo; no deben serlo los versitos  
que, al fin de cuentas, tienen sal y encanto  
si tiernecitos son y poco púdicos,  
e incitar pueden lo que da prurito  
no digo a niños, pero a estos peludos  
que no pueden mover los duros lomos.  
Vosotros, que muchos miles de besos  
leísteis, ¿me juzgáis que no soy macho?  
Yo os daré por el c... y por la boca.

Todavía doscientos años después de Catulo, se acusaría a Apuleyo de escribir versos amorosos como prueba de su deshonestidad y libertinaje. Y Persio aseguraba que no es

---

<sup>111</sup> Ovidio, *Tristes*, I, 3, 43.

<sup>112</sup> Frances Hickson Hahn, "Performing the Sacred: Prayers and Hymns", en Jörg Rüpke (ed.), *A Companion to Roman Religion*, Victoria, Blackwell Publishing, 2007, p. 247.

<sup>113</sup> Catulo, *Cármenes*, XVI.

fácil hacer votos en voz alta, a menos que se fuera un desvergonzado que quisiera presumir a los otros la supuesta pureza de sus votos.<sup>114</sup>

Pero no sólo eso, aún frente a la angustia humana, los romanos, según vimos en el caso de los *Feralia*, preferían guardar una distancia cautelosa: ni sus muertos conservaban nombres particulares; no se rezaba a los *manes* Marco Flavio o Flavia, por poner un ejemplo. Lejos está esta concepción de nuestras costumbres del Día de Muertos, en el que no sólo no se olvida el nombre del difunto, sino que se le recuerda con fotografías y se agasaja con alimentos y bebidas que a él o ella agradaban en vida; lejos la idea de visitar una tumba y “hablar” con el fallecido para obtener consuelo. Visto así, ponemos en duda no la necesidad, pero sí la existencia real, de oraciones que hiciera por ejemplo el padre de familia frente al altar de *Lares* y *Penates*. De existir, debieron haber sido silenciosas, pero hay más que decir. En el *Lararium*, altar familiar en el que se honraban a los *Lares*, *Penates* y al *Genius*, también se incluían figuras de dioses tales como Cupido, Mercurio o la Fortuna<sup>115</sup>. Como se ve, el amor, el dinero y los asuntos futuros sí preocupaban a los ciudadanos romanos en sus casas, representados por los dioses que los ciudadanos colocaban junto a los *numina* de su familia; si se colocaban allí era porque se les rendía culto con libaciones y ofrendas, y se creía que tales rituales no surtían efecto si no le acompaña la palabra para precisar a qué dios va dirigido y qué se espera de él.<sup>116</sup>

Como ejemplo, volvemos a citar el caso de Apuleyo, quien fue juzgado en el siglo II d.C. como culpable de delito de magia, pues supuestamente había buscado hacerse de la fortuna de la viuda Pudentila utilizando conjuros. En un pasaje de su *Apología*<sup>117</sup>, defendiéndose del cargo de poseer una estatuilla deforme a la que le pedía cosas, Apuleyo dice: “[...] tengo la costumbre de llevar la imagen de algún dios adondequiera que vaya, guardada entre mis libros, y dirigirle mis súplicas en los días festivos con incienso y vino y, a veces, con alguna víctima.” Como se ve, los romanos sí oraban a estos dioses, pero en forma de súplica o petición (*supplicare*), además de que estas acciones iban siempre acompañadas de un sacrificio, por nimio que fuese. De ello se desprende que éstas eran

---

<sup>114</sup> Apuleyo, *Apología*, 9; Persio, *Sátiras*, II, 6-10.

<sup>115</sup> Annemarie Kaufmann-Heinimann, “Religion in the House”, en Jörg Rüpke (ed.), *op. cit.*, p. 200.

<sup>116</sup> Hickson, *op. cit.*, p. 235.

<sup>117</sup> *Apología*, 63.

utilizadas como talismanes apotropaicos<sup>118</sup> (como sucede con frecuencia en la religión popular) dado su tamaño y fácil movilidad<sup>119</sup>. No podemos, entonces, concebir una oración personal e improvisada a la divinidad porque para el hombre romano la palabra y la acción son caras de una misma moneda. Así como el ritual no existe sin la oración, así la oración no funciona sin una ofrenda apropiada. Si existió algo como una oración privada, debió ser necesariamente distinta a como la concibieron los primeros cristianos, quienes criticaron estas formas poco cercanas a la esfera de lo sagrado. Es notorio, por ejemplo, que no existen oraciones que giraran en torno a la vida en el más allá.<sup>120</sup> También llama mucho la atención que las oraciones silenciosas podían ser sospechosas de magia, ¿por qué no decirlas en voz alta ante el templo del dios al que se hace referencia? ¿Es que se pedían cosas deshonestas o se quería hechizar a alguien?<sup>121</sup>

Dioses adorados en el culto público, como el dios Marte, eran invocados por los campesinos, ya que se consideraba que éste, al ser dios de la guerra, tenía el poder de ahuyentar pestes, sequías o animales que destruyeran los cultivos, como muestran los modelos de oración que registró Catón el Viejo para dicha deidad.<sup>122</sup> Otras divinidades de muy diversa índole impregnaban la vida doméstica del romano, tantas que sería casi laborioso enumerarlas<sup>123</sup>, si bien esta labor no pareció imposible a Tertuliano de Cartago, quien no tuvo reparo en nombrarlos para burlarse del número casi inaprehensible de los dioses romanos. El autor cristiano menciona a dioses que presiden actividades humanas desde su nacimiento:<sup>124</sup>

Hay un dios, Consevio, que domina la fecundación matrimonial, y otra llamada Fluviona, que nutre al niño en el útero; después Vitumno y Sentino, por los que el niño comienza a vivir y a sentir; luego Diespiter que conduce al infante al parto. Y está también Candelífera, porque antes se daba a luz iluminándose con candelas y otras divinidades que están al cuidado del parto, y de Prosa Carmenta el que nació boca arriba. Al dios Farino se le llamó así por la respiración [effatu], y a otro Locucio por el que habla. Hay un ojo responsable de vigilar y que suministra la tranquilidad: Cunina. La educadora se llama

---

<sup>118</sup> Interesantes pasajes al respecto son Plutarco, *Sila*, 29, 6; y Ammiano Marcelino, *Historias*, XXII, 13,3.

<sup>119</sup> Annemarie Kaufmann-Heinimann, *op. cit.*, p. 200.

<sup>120</sup> Hickson, *op. cit.*, p. 247.

<sup>121</sup> Preguntas similares le hicieron a Apuleyo, *Apología*, 54.

<sup>122</sup> Citado por Hickson, *op. cit.*, p. 237.

<sup>123</sup> Bayet, *op. cit.*, p. 126. Eran tantos estos dioses “menores” que era imposible organizarlos en una teología única. Varrón intentó hacerlo no sin pocas dificultades.

<sup>124</sup> Tertuliano, *A los paganos*, II, 11, 3-12; Cfr. II, 15 y Agustín de Hipona, *La Ciudad de Dios*, IV, 11.

Levana y también Runcina. ¡Y me admiro de que los dioses no se hayan preocupado de limpiar las inmundicias de los niños! Después vigilan la toma de alimentos y la bebida Potina y Edula, y que el niño se mantenga en pie Estatina. Del caminar hacia el hogar Adeona y fuera de él Abeona. También tienen como diosa a Domiduca, y a la diosa Mente, que da las buenas ideas y también las malas, y de la voluntad son dioses Volumio y Voleta. Tienen también a Paventina del pavor, de la esperanza Venilia, del placer Volupia, de la elegancia Presticia; igualmente del acto Peragenor, de los consejos Conso. Juventa es la diosa de los nuevos togados, y la Fortuna Barbada de los varones. Si hablo de las nupcias, tenemos a Aferenda, por estar encargada de traer la dote; ¡los hay hasta para el pudor! Mutuno, Tutuno y la diosa Perunda, Subigo y Prema Madre...

El asunto a resaltar, entonces, es que los romanos contaban con divinidades especializadas para el ámbito familiar, en donde cada objeto tenía un *numen*: los objetos de la casa, el crecimiento de los niños, los alimentos, los límites de la casa<sup>125</sup>, etcétera. Como se ve, no se invoca a los mismos dioses que en el culto estatal, o al menos el interés no es el mismo; tampoco se conocen las oraciones privadas con los dioses en un sentido estricto. Los cultos jamás “obligan” a nadie a participar en ellos, sino que todo el conjunto familiar es el que participa para reforzar su identidad de grupo, para establecer los límites entre su familia y la de otros. Hablamos, pues, de que la identidad ritual ejerce de nuevo un proceso de identificación entre el nosotros y el ustedes. Era impensable que la familia de los Julios rindiera culto a los númenes domésticos de los Cornelios y viceversa. Cabe aquí mencionar que los cultos antes descritos correspondían a las familias aristocráticas de origen patricio-plebeyo; los libertos, al no tener propiedades, no tenían divinidades domésticas; los esclavos y los clientes rendían culto a los dioses de sus amos o patronos y los extranjeros contaban con sus propias divinidades. No podemos dejar de hacer notar que ni siquiera los rituales domésticos permitían un acercamiento íntimo con la divinidad, ni tampoco se conocían rezos que concernieran a la vida en el más allá. Tanto las figurillas como los altares domésticos tenían la finalidad de pedir cosas para los asuntos de la vida presente.

Por otro lado, Roma era vista como la unión o alianza de antiquísimas familias a cuya cabeza se encontraban ciudadanos ilustres, representados por el Senado. Esta unión, la república o la cosa del pueblo, es un conjunto numeroso de hombres unidos por las mismas leyes y la comunidad de intereses<sup>126</sup>. Por supuesto que en esto se incluye a la religión, de

---

<sup>125</sup> A quienes se les consagraban los *Terminalia* el 24 de febrero. Ovidio, *Fastos*, II, 639-684.

<sup>126</sup> Cicerón, *De la república*, I, 38-39.

modo que más allá de los cultos privados, más allá de lo que cada romano hiciera en su casa, había cultos públicos que los hacían sentirse a su vez miembros de un Imperio que dominaba todo el mundo conocido y que hacía favorables a dioses que velaban por todo el conjunto social y no sólo por unas cuantas cabezas. Porque es natural suponer que las familias galas y egipcias, fuera de este conglomerado cultural antiquísimo, tenían a sus propios dioses y sus propias maneras de acercarse a ellos. Revisaremos, entonces, en qué consistían estos cultos estatales, aquéllos que sobrepasaban el ámbito privado y conjuntaban en la comunidad de Roma a las diversas familias.

### 2.3 “Hiciste una patria a pueblos diversos.” El lenguaje religioso común del Imperio

Hasta ahora hemos insistido en que la religión estatal romana era ante todo pública. Más que las ofrendas y las oraciones de los magistrados, lo que importaba era la participación de todos y que los rituales se hicieran a la vista de dioses y hombres, ya fuera de día o de noche. Para el caso de la familia, recordemos, los *Feralia*, los *Lemuria* y los *Terminalia* se hacían frente al conjunto de los miembros de la *domus*, con la única excepción de la oración personal, cuya verdadera naturaleza intentamos dilucidar. Keith Hopkins sintetiza la importancia identitaria de esta religión estatal al preguntar: “¿Cómo sabían los romanos que vivían en el Imperio romano?”<sup>127</sup> En efecto, hoy muchos mexicanos ven un mapa y saben localizar y definir los límites de su país (o cuando menos idealmente). La cosmovisión antigua, que sí conocía mapas detallados, no se fundamentaba, sin embargo, en este tipo de concepciones. Un campesino ibérico no podía tener acceso a mapas y, aunque lo hubiera tenido, no habría sido capaz de leerlo; no obstante, bien sabía que él era parte de una entidad político-religiosa. Era el conjunto de rituales estatales lo que le indicaba que su tierra pertenecía a Roma. Mejor síntesis de esto la hizo Keith Hopkins:

El culto al emperador, junto con el culto de los otros dioses, se había convertido en característica definitoria del sistema político romano, marca que permitía a un romano

---

<sup>127</sup> Keith Hopkins, *Conquistadores y esclavos*, Barcelona, Ediciones Península, 1981, p. 231.

reconocer a otro romano como miembro integrante de la sociedad. En verdad, la lealtad al emperador, considerada divina o favorecida por los dioses, tal vez fuera el único símbolo universal de pertenencia que los romanos tenían a su disposición y que estuviera al alcance de todos los grupos sociales en todas las provincias del Imperio.<sup>128</sup>

Para el caso que nos ocupa, la identidad ritual era la identidad del Imperio; ser romano era rendir culto a todos sus dioses en el ámbito público, ya que en el ámbito privado la familia podía rendir culto o no a los dioses que prefiriese. Otra forma de decirlo es que no sólo los dioses Júpiter y Marte eran romanos, sino también los asimilados de otros pueblos como la frigia Cibele, el griego Apolo, o la céltica Epona. Von Andringa llega así a la conclusión de que, en realidad, no podemos hacer distinciones tajantes entre dioses romanos y dioses “orientales”, como hizo Franz Cumont en un texto hoy considerado clásico, por lo que es más preciso hablar de un “lenguaje religioso común”.<sup>129</sup>

Más aún, los mismos dioses romanos que se veneraban a inicios de la era cristiana provenían de pueblos en principio muy distintos entre sí. Esta antigua alianza no sólo significó el sincretismo de costumbres políticas y sociales, sino también de dioses. En principio cada pueblo rendía culto a sus dioses de forma casi independiente, pero al fundarse la ciudad (tradicionalmente fechado hacia el 753 a.C.), fue necesario integrarlos a todos en una religión cívica o, mejor dicho, romana. Se atribuía esta organización de la religión a Numa Pompilio, segundo rey de Roma, quien creó los colegios sacerdotales y un calendario en el que se establecían las fiestas y rituales públicos consagrados a uno o varios dioses.<sup>130</sup> Con el tiempo, los mismos romanos olvidarían el sentido original de algunas fiestas o cultos, pero evitaban, como hemos dicho hasta ahora, olvidar o desecharlas aún cuando fueran incomprensibles. Esto explica, asimismo, que hubiera una multiplicidad de dioses cuyas funciones eran parecidas: la etrusca Minerva, el latino Marte y la sabina Belona eran adorados por igual, sin que el romano concibiera alguna contradicción al ser todos ellos dioses de la guerra. Estos primeros dioses romanos pronto integrarían a otros tantos cuando el dominio de la ciudad se amplió a todo el Mar Mediterráneo, fenómeno que

---

<sup>128</sup> *Ibid.*, p.267.

<sup>129</sup> William von Andringa, “Religions and the Integration of Cities in the Empire in the Second Century AD: The Creation of a Common Religious Language”, en Jörg Rüpke, *op. cit.*, p. 84; Cumont a principios del siglo pasado hizo un texto fundamental para comprender las relaciones entre la religión tradicional romana y el ingreso de dioses y cultos orientales como el de Mitra o Isis. Franz Cumont, *Las religiones orientales y el paganismo romano*, trad. de José Carlos Barrera, Madrid, Akal, 1987, 183 p.

<sup>130</sup> Para una arqueología de la religión romana, remitimos a Bayet, *op. cit.*, p. 102-109.

abordaremos en el siguiente apartado. Por ahora baste tener en cuenta que el conjunto de los dioses estatales “oficiales” estaban sancionados por el calendario de Numa, y que la integración de dioses extranjeros al culto de la ciudad debía pasar por las autoridades en materia religiosa. La religión romana surge al fundarse la ciudad, y es por esta razón que la religión romana, antes que étnica, es ante todo cívica y como tal deberemos entenderla. Dado que nuestro interés se enfoca en los rituales de todo el Imperio, evitaremos la descripción de los rituales de Roma en particular, para englobar a los del Imperio en general, el “lenguaje común” que unía a diversos pueblos pese a sus diferencias.

Cuando un extranjero obtenía la ciudadanía, no se le implantaban estos dioses por la fuerza. Los únicos rituales que sí eran de una u otra forma promovidos por el Estado en las provincias eran aquellos consagrados a los protectores de la ciudad, la Tríada Capitolina (Júpiter, Juno y Minerva), y a la figura imperial.<sup>131</sup> De hecho, cada provincia organizaba sus rituales de forma independiente. Los duunviros eran los magistrados encargados de organizar el calendario local de fiestas en el curso de los diez días siguientes a su elección, así como preparar la votación en comicios de los pontífices y los augures, tan caros a la religiosidad romana. Luego debían preocuparse por garantizar el culto a la Tríada Capitolina junto a otros dioses y diosas cuya elección se dejaba al arbitrio de las autoridades locales, en tanto que los ediles organizaban juegos en honor de la Tríada y de Venus, la diosa tutelar del emperador, y al emperador mismo. En otros casos, como en Tréveris, el decurión de la colonia tenía plena libertad para elaborar la carta del culto público con la sola condición de incluir a la Tríada Capitolina y de una divinidad dinástica.<sup>132</sup> Fuera de estos quehaceres delegados a los duunviros en los municipios o los decuriones en las colonias del Imperio, el Estado no tenía mayor intervención en materia religiosa. Si los indígenas rendían culto o no a sus dioses, era cosa que no interesaba a la ciudad de Roma; ni a aquellos que obtuvieran la ciudadanía, porque al hacerse

---

<sup>131</sup> Andringa, *op. cit.*, p. 89.

<sup>132</sup> Francisco Marco, “Integración, *interpretatio* y resistencia religiosa en el occidente del Imperio”, en Jaime Alvar y José Ma. Blázquez, *op. cit.*, p. 219.

ciudadano, se esperaba que éste abrazara su nueva patria y que respetara a sus dioses, mas no que abandonara a los suyos.<sup>133</sup>

“No hay, por tanto, que suponer, apunta Francisco Marco, que los cultos indígenas fueran suprimidos y relegados a un segundo plano en el horizonte privado o rural.”<sup>134</sup> Las élites indígenas fueron las que se esforzaron por asimilarse a las romanas por medio de la religión porque esto significaba mantener sus privilegios como intermediarios entre Roma y los súbditos y entre los dioses y sus pueblos. Algunas de sus divinidades podían aparejarse a la divinidad grecorromana como Júpiter, Marte, Mercurio o Hércules, como atestigua la epigrafía hallada en Hispania y Galia. Sabemos, por ejemplo, que los celtas adoraban a Apolo y a Mercurio junto a su dios Cernunnos; que los iberos asimilaban a Hércules junto a otros dioses de los que apenas sabemos el nombre; o que los cartagineses continuaron adorando a Baal junto a dioses grecorromanos.<sup>135</sup> Las mismas autoridades romanas enviadas a las provincias rendían culto a estos dioses indígenas, en el entendido de que éstas existían y que había que mantenerlas pacíficas y propicias, al tiempo que respetaban la antigüedad de estos rituales.<sup>136</sup> Es por esta razón que von Andringa opina que

en lugar de enfocarse en dioses “indígenas” o “romanos”, el punto era adorar a dioses y cultos conocidos cuyo poder estaba respaldado por la investidura municipal, dioses que además establecían una conexión con Roma y que se adaptaban al contexto, a la situación de los individuos y su lugar en la sociedad. Esto explica la naturalización de los dioses en numerosas ciudades, que simultáneamente les permitían integrarse y adaptarse a los tiempos [de Roma].<sup>137</sup>

Los dioses, indígenas o no, pasaban a formar parte del culto local; en segundo lugar, tanto romanos como pueblos sometidos integraban a sus dioses en díadas o tríadas, conformando así un sentido de pertenencia a la ciudad; en tercer lugar, los magistrados se aseguraban de

---

<sup>133</sup> Andringa, *op. cit.*, p. 90. Además, los mismos griegos y romanos criticarán el hecho de que los cristianos renegaran de los dioses de su patria.

<sup>134</sup> Francisco Marco, *op. cit.*, p. 219.

<sup>135</sup> Para el caso de Hispania, véase Jaime Alvar, “Religiosidad y religiones en Hispania”, en Alvar y José Ma. Blázquez, *op. cit.*, p. 239-277. Para el caso gálico, Francisco Marco, *op. cit.*, p. 217-238.

<sup>136</sup> Cfr. Rives, *op. cit.*, p. 260.

<sup>137</sup> Andringa, *op. cit.*, p. 88. Rather than focusing on “indigenous” or “Roman” gods, the point was to worship familiar gods and cults whose power was guaranteed by municipal investiture, gods who also established a connection with Rome and were adapted to their times, the situation of individuals and their place in society. This explains the naturalization of gods in numerous cities, which simultaneously allowed them to integrate and keep step with their times.”

que las élites locales rindieran culto ya fuera a la tríada capitolina, al emperador, a Venus o a todos éstos, afianzando de este modo una identidad imperial. En otras palabras, los dioses locales protegían a la ciudad y Júpiter cuidaba a ésta como parte del Imperio.<sup>138</sup> Para centrarnos en tan sólo un ejemplo debido a lo amplísimo del tema, podemos exponer el caso de la Galia por ser el que mejor conocemos gracias a las fuentes escritas y materiales. Los galos fuera de los límites del Imperio desconocían estas organizaciones, a los dioses de los conquistadores y a su emperador. La identidad ritual del galorromano lo hacía distinto del galo bárbaro, aún cuando hablaran la misma lengua y compartieran algunos dioses, porque los segundos no rendían culto ni al emperador ni a la tríada. De esta forma, el conjunto de pueblos del Imperio creaban un lenguaje divino común, a pesar de las particularidades.

Hacerlo así fue de suma importancia, pues no hay que olvidar que se trató de un Imperio surgido de la conquista y no del consenso, lo que significó que había que integrar a los habitantes a la nueva entidad política dominante sin llegar, por otro lado, a homologar a los conquistados con los conquistadores. El emperador mismo se esforzará por no dar grandes dosis de poder a los gobernadores de las provincias para evitar convertirlos en rivales políticos. En ese sentido, no se buscaba que el egipcio se hiciera romano, sino que se sintiera parte del Imperio.<sup>139</sup> Dada, además, la gran variedad de cultos a lo largo y ancho de los dominios imperiales, era impensable que un conjunto inalterable y estático de dioses fueran adorados de manera uniforme en todos lados. Celso, en sus agudas críticas contra los cristianos del siglo II d.C., argumentaba que merced a que a Roma la integraban pueblos muy diversos entre sí con leyes propias y dioses indígenas, era una quimera pensar que un único Dios se impusiera a todos ellos. Por eso, continúa, la única forma de cohesionarlos era cerrar filas junto al emperador y apoyarle en cuanto fuera necesario.<sup>140</sup> Y esta forma se tradujo en el culto imperial.

---

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>139</sup> Cfr. Keith Hopkins, "La Romanización...", p. 33.

<sup>140</sup> Celso, *El discurso verdadero*, 117. Aclara a su vez que unir a todos los pueblos bajo una misma fe sería lo ideal, pero que esta pretensión es pura quimera. De este modo, es posible decir que era deseable que la religión fuera un medio de cohesión, y los romanos de hecho lo hicieron. Cfr. Keith Hopkins, "La romanización...", p. 24-26.

### 2.3.1 ¿Cómo sabían los romanos que pertenecían al Imperio romano? El caso de los cultos imperiales

Emperador sólo había uno (en teoría cuando menos)<sup>141</sup> y fue imposible que todos le vieran a lo largo de su vida, sobre todo si debía atender guerras o sediciones en lugares lejanos. No debió ser raro que la mayoría de los súbditos jamás vieran a la cabeza visible del Imperio, por lo que los cultos imperiales sirvieron como forma simbólica de hacer omnipresente al César en toda aquella ciudad que le tributara alguna especie de ritual. Este simbolismo fue lo que le dio el éxito a este conjunto de rituales, porque era asequible y modificable para quien lo leyera,<sup>142</sup> haciéndolo versátil y adaptable al contexto de cada región. No se adoraba a un emperador como persona, sino como institución; “el pueblo no se adhiere necesariamente a un rey, sino a un rey ideal que simboliza el orden inmutable del mundo. Cuando el rey muere o es depuesto, la lealtad del pueblo se transfiere de manera inmediata a un rey.”<sup>143</sup> El emperador era en sí mismo un símbolo de unidad, pero era sujeto de culto de formas muy variadas. Estas diferencias culturales podrían sintetizarse así: el culto al emperador y/o su familia como dios vivo en Oriente, y los cultos al *numen* o al *genio* del emperador en Occidente.<sup>144</sup> Será importante explicar estas grandes diferencias para comprender qué era aceptable para el hombre romano y qué no, y cómo las diferencias, por otro lado, coadyuvaban a mantener un ideal de coalición.

Tras la batalla de Accio en el año 30 a.C., el joven Octaviano se impuso como el único dirigente del ejército romano, terminando con un largo siglo de guerras civiles que pusieron en peligro a la República al eliminar a Marco Antonio y provocar el suicidio de la última faraón ptolemaica, Cleopatra VII. En el 27 a.C. recibe el título de “Augusto” y comenzaría un reinado de paz, tan anhelada en al menos los dos siglos precedentes. La vieja República estaba en manos de un solo hombre, el primero entre los semejantes (*princeps*). La lealtad al emperador se hizo una tarea fundamental no sólo para el mismo

---

<sup>141</sup> Recordemos el complicado siglo III, siglo en el que el Imperio tuvo tantos emperadores como años de guerras civiles. Incluso hubo varios emperadores al mismo tiempo en reiteradas ocasiones.

<sup>142</sup> Keith Hopkins, “La romanización...”, p. 24-26.

<sup>143</sup> Keith Hopkins, *Conquistadores y esclavos...*, p. 232.

<sup>144</sup> Rosa María Cid López, “El *Genius Augusti* y el culto al Emperador. Algunos ejemplos de Occidente”, en Jaime Alvar, Carmen Blázquez y Carlos G. Wagner (eds.), *Héroes, semidioses y daimones: Primer Encuentro-Coloquio de ARYS, Jarandilla de la Vera, diciembre de 1999*, Madrid, Clásicas, 1992, 510 p.

Senado y el pueblo de Roma, sino para todos aquellos sujetos a su dominio. Los pueblos orientales, que incluían a griegos, egipcios, sirios, fenicios, persas y diversos pueblos de la antigua Mesopotamia, estaban ya acostumbrados a rendir culto al gobernante, tratándolo como a un dios, así que de hecho no tardaron en aceptar al nuevo dirigente del Imperio.

Los reinos helenísticos surgidos tras la muerte de Alejandro, adoptaron ideas y formas artísticas del Mediterráneo Oriental, que incluían la divinización de los reyes y su representación con iconografía local, como el faldellín, el báculo, la barba postiza y el *Sejemty* de los faraones. Egipto consideraba a su faraón dios verdadero<sup>145</sup>, un dios encarnado que era eterno y ordenador del caos, tal como el Sol inmortal vencía las tinieblas de la noche. Cuando Augusto eliminó a la antigua monarquía, los egipcios trasladaron la divinidad de los faraones a su misma persona, como ya habían hecho los faraones de la dinastía de los Ptolomeos, griegos de origen. No fue raro tampoco que representaran a Augusto con la cabeza de un carnero,<sup>146</sup> ni que llamaran a Calígula, Nerón y Domiciano “Salvador del cosmos” (σωτήρ του κόσμου).<sup>147</sup> Otros pueblos helenísticos trasladaban también los gestos suntuarios a los emperadores. Para recibir la corona como rey de Armenia, Tirídates se postró ante Nerón, le levantó la mano derecha y se la besó,<sup>148</sup> todas ellas prácticas inconcebibles para el romano republicano, pero aceptables e incluso propiciadas por la sensibilidad religiosa oriental. En algunas ciudades de Grecia, se permitieron cultos al emperador como dios a los ciudadanos en Éfeso y Nicea, y a los no-ciudadanos de Pérgamo y Nicomedia. Mitilene por su parte imitó el modelo de Hispania, que consistía en el culto al *numen* del César.<sup>149</sup>

A la par de todos estos gestos rituales, los cultos consagrados al emperador incluían la construcción de estatuas, arcos, altares y templos, organización de procesiones, juegos, sacrificios en conmemoración del cumpleaños del emperador, sus victorias y la ascensión al poder de nuevos Césares. Las provincias incluso competían entre sí para ver quién honraba

---

<sup>145</sup> John A. Wilson, *La cultura egipcia*, trad. de Florentino M. Torner, 4ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1967, p. 151

<sup>146</sup> Keith Hopkins, “La Romanización...”, p. 16-17.

<sup>147</sup> Pilar Fernández Uriel, “*Nero, Alter Apollo*: la divinización del *princeps* en la ideología neroniana”, en Jaime Alvar, Carmen Blázquez y Carlos G. Wagner, *op. cit.*, p. 162.

<sup>148</sup> Suetonio, *Nerón*, 13.

<sup>149</sup> Karl Galinsky, “Continuity and Change: Religion in the Augustan Semi-Century”, en Jörg Rüpke, *op. cit.*, p. 81.

más al César, al grado de que algunos instituyeron sacerdocios dedicados exclusivamente definir y ejecutar los rituales consagrados a él<sup>150</sup>. Esto, más que halagar al emperador, significaba que los pueblos del Imperio buscaban hacerse a su dirigente propicio, y que su poder ordenador y pacificador les fuera favorable; eran consagraciones sinceras.<sup>151</sup> Si bien estas acciones en Roma se consideraban excesivas —pues en ella se desconocía la divinización de hombres vivos—, fueron aceptadas a regañadientes y con mucha prudencia, de lo contrario se corría el grave riesgo de ser asesinado por el Senado como consecuencia de ello. Emperadores como Calígula y Nerón no sólo aceptaron las preces de los egipcios o del rey armenio, sino que quisieron trasladarlos a la ciudad de Roma, lo que conllevó a su asesinato. Por otro lado, emperadores prudentes como Augusto (27 a.C.-14 d.C.) o Tiberio (14-37 d.C.) aceptaron los cultos a ellos dedicados, siempre y cuando se les rindiera culto a su *Genius* o su *Numen* junto a otra divinidad (ya fuera Venus, la Paz o la diosa Roma), evitando así el título de “dioses”. Se hizo así porque, de negarse a recibir los cultos, podían incluso ofender a sus súbditos.<sup>152</sup>

La situación en la parte occidental, es decir, las Hispanias, las Galias, Britania, Italia y el Norte de África (Mauritania, Numidia y Cartago), fue muy diferente. Allí no se podía imponer un culto al emperador como dios, y salvo algunos emperadores, esto jamás se llevó a cabo.<sup>153</sup> Para garantizar la salud de Augusto, “el Senado promulgó un decreto en el que se prescribía realizar libaciones por el *Genius* de Augusto en todo banquete público o privado, consistentes en ofrendas de vino puro, incienso y flores; se castigaría a quienes no cumplieren tal precepto.” Este sencillo ritual se hizo oficial en el 12 a.C., poco después de que Augusto se convirtiera en pontífice máximo.<sup>154</sup> Estos cultos se continuarían con todos los sucesores imperiales y su éxito fue casi inmediato. Ya dijimos que la familia honraba al *Genius* del *pater familias* con ofrendas sencillas, de modo que honrar el *Genius* del emperador como padre de la patria y de la gran familia romana no provocaba escozor alguno. Augusto de una forma astuta logró asegurarse de la lealtad de sus súbditos

---

<sup>150</sup> Keith Hopkins, *Conquistadores...*, p. 243.

<sup>151</sup> *Ibidem*.

<sup>152</sup> *Ibid.*, p. 237-238.

<sup>153</sup> Al menos hasta antes del siglo III, cuando se desarrolló una teocracia que consideraba al César dios vivo. Cid López, *op. cit.*, p. 150.

<sup>154</sup> *Ibid.*, p. 147.

utilizando viejas costumbres romanas, tomando como ejemplo el modelo de los reyes helenísticos.

Con el tiempo, el culto al *Numen Augusti* eclipsó al del *Genius* en zonas como Hispania, Britania y Numidia, lo que propiciaría a futuro la divinización del emperador.<sup>155</sup> ¿Por qué? Ningún ser humano, ni aun el padre de familia, tenía un *numen*. Según apuntábamos arriba,<sup>156</sup> éste se definía como la acción de alguna divinidad, de modo que sólo los dioses eran *numina*. Esto quiere decir que incluso los habitantes occidentales vieron en el poder protector del emperador la operación de alguna entidad divina, y dedicarle rituales a su *numen* seguía siendo una forma de evadir su completa divinización; no se le llamaba dios vivo.<sup>157</sup> Asimismo, se propagaron de forma progresiva homenajes a abstracciones divinizadas, ahora llamadas *uirtutes augustae* y a los dioses calificados también de augustos. Todo esto podría explicarse gracias a la propagación de los cultos orientales como los de Mitra o los de Isis bajo el reinado de los Flavios en la segunda mitad del primer siglo (69-96 d.C.), lo que provocó el cambio del culto al *genius* al del *numen*.<sup>158</sup>

No obstante, en lugares aún conservadores como Italia y la misma Roma, el *Genius Augusti* siguió siendo el centro del culto imperial. Quizá debemos ver en ello, de nuevo, la extremada prudencia característica del hombre romano. El emperador prefirió dejar las cosas así porque no sólo los súbditos, sino incluso el mismo Senado habrían tomado cartas en el asunto. Así hicieron con Calígula (37-41 d.C.) quien, aprovechándose de los tributos que le rendían en la parte oriental del Imperio, se atribuyó majestad divina e hizo degollar las estatuas de Júpiter para poner la suya; construyó un templo y se colocó una estatua de él mismo en oro, entre otras excentricidades. En cuanto hubo oportunidad, el Senado lo asesinó y poco más de medio siglo después, su biógrafo Suetonio aún lo recordaría con desprecio. Casos similares ocurrirían con Nerón (54-68 d.C.), que se asoció el mismo al dios Apolo y, como él, se creía poeta y músico, retomando con todo ello las prácticas

---

<sup>155</sup> *Ibid.*, p. 151.

<sup>156</sup> *Supra*, p. 60.

<sup>157</sup> Cfr. Cid López, *op. cit.*, p. 151-153.

<sup>158</sup> *Ibid.*, p. 149. Cumont vio la causa en la "frialdad" de la religión romana entendida como una carencia de preocupación por la angustia individual. Cumont, *op. cit.*, p. 37-39.

helenísticas que asociaban a los reyes divinos con el sol; y con Domiciano (81-96), que se hizo llamar “Señor y dios nuestro”.<sup>159</sup>

Después de todo, el principado romano no era una dinastía y en la práctica cualquier senador podía llegar a ser emperador; sin embargo, la unión política a través del culto imperial, aún con sus variedades, resultó un exitoso e ingenioso proyecto iniciado por Augusto, seguido por sus sucesores con variopintas dosis de egolatría, respaldada por los cultos de los orientales. De todos modos, existía un grupo de personas dedicado a organizar los cultos imperiales en Occidente, los Augustales, libertos que aunque no participaban en la política, sí se convirtieron en personas influyentes al competir en elogios al emperador materializados en edificios dedicados al pueblo romano.<sup>160</sup> Los *uicomini*, que además de dar ayuda alimenticia, consumo de agua, bomberos y “policía” a los catorce barrios de Roma, dirigían las fiestas dedicadas a los *Lares (Compitalia)* de las encrucijadas y a los *Lares* de Augusto.<sup>161</sup> La lógica que operaba en estos casos era la extrapolación de los *Lares* familiares de Augusto al conjunto imperial.

Los líderes locales en Oriente y Occidente daban rienda suelta al sentimiento religioso popular porque “las procesiones, consagraciones y sacrificios eran las formas simbólicas mediante las cuales tanto la élite local como el pueblo bajo de hombres libres y esclavos, habitantes de ciudades y del campo, reafirmaban sus posiciones relativas y su subordinación al emperador lejano, como quiera que lo percibieran. ¿De qué otra manera se podía saber que era él quien gobernaba?” Además, los pobres participaban porque les estimulaba el regalo del vino y de incienso, así como la posibilidad de comer la carne sacrificial.<sup>162</sup> Se ve así que todos los estratos sociales participaban de una u otra forma en el culto imperial, de modo que el sentido de pertenencia buscaba impregnar a los provinciales en su conjunto, sobre todo en un momento en el que los esclavos y los libertos no podían participar en la política ni tampoco de los derechos reservados a los *ciues*. También vimos que ahí donde el Derecho fallaba en integrar a la plebe, la religión ofrecía una alternativa: esclavos y mano de obra libre formaban parte de los cultos domésticos del *dominus*.

---

<sup>159</sup> Suetonio, *Calígula*, 22; *Nerón*, 52-55; *Domiciano*, 13.

<sup>160</sup> Karl Galinsky, *op. cit.*, p. 71-82.

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>162</sup> Keith Hopkins, *Conquistadores...*, p. 244.

## 2.4 Votos, ofrendas y preces: los rituales públicos romanos

Los rituales estaban validados por su antigüedad. Decía Cicerón que “por sus viejas costumbres y hombres, dura el Estado romano”<sup>163</sup> y Minucio Félix, en boca de Cecilio, argumentaba que los ritos antiguos eran los más válidos porque habían sido sancionados por la divinidad: que Rómulo, hijo de Marte, instituyó ritos; que Numa Pompilio había dialogado con Júpiter y que los rituales extranjeros habían sido aceptados por oráculos<sup>164</sup>. El griego Dionisio de Halicarnaso decía que los ritos de los romanos permanecieron iguales, sin pedantería o jactanciosa magnificencia, lo que habla de la preocupación romana por conservar los rituales tal y como los habían recibido de los antepasados.<sup>165</sup> ¿Y qué rituales conocían los romanos? Eran muy variados y dependían de la divinidad en cuestión, y cada ritual podía llegar a ser demasiado complicado, pues era preferible pecar por redundancia que por omisión.<sup>166</sup> Las formas más básicas fueron la oración y el sacrificio<sup>167</sup>. La primera era esencialmente una solicitud, la cual consistía en invocar a un dios, seguido de las razones por las cuales el dios debería cumplir la demanda del creyente y, finalmente, la petición en sí. Los sacrificios por su parte estaban asociados a las oraciones; de hecho una de las razones por las que un dios debía acceder a cumplir la solicitud era porque se le daban regalos a cambio. A veces el suplicante le recordaba a la divinidad algún regalo ya dado, u ofrecer algo al mismo tiempo que se hacía la oración. En otras ocasiones, el regalo se daba hasta que el dios daba lo que se le pedía. Este tipo de solicitud era conocido como voto (*votum*).

Tito Livio nos da un muy claro ejemplo: hacia el año 396 a.C., el dictador Marco Furio Camilo, antes de tomar la ciudad etrusca de Veyes, consultó a los auspicios y dijo a los dioses protectores de la ciudad: “Oh, Apolo Pítico, bajo tu guía e inspirado por tu voluntad, me encamino a destruir Veyes [aquí la solicitud] y hago voto en este momento de darte la décima parte del botín [aquí la promesa del regalo]. También a ti, Juno Regina, que

---

<sup>163</sup> Cicerón, *De la república*, V, 1.

<sup>164</sup> Minucio Félix, *Octavio*, VI, 1-2.

<sup>165</sup> Dionisio de Halicarnaso, *Ant. Rom.*, II, 23, 4-5.

<sup>166</sup> Bayet, *op. cit.*, p. 145. Es necesario recalcar que *peccatum* en la antigüedad romana significa “error ritual”, y no está ligado a ninguna especie de culpa.

<sup>167</sup> De *sacer facere*, “hacer sacro, intocable”; es decir, tomar un objeto profano como una flor, incienso o animales y hacerlos sagrados por medio del ritual para ofrecerlo a las divinidades.

ahora moras en Veyes, te pido que nos sigas victoriosos a nuestra ciudad, que pronto será la tuya, donde te acogerá un templo digno de tu majestad”<sup>168</sup>. Una vez tomada la ciudad, Camilo fue al templo de Juno y le preguntó a la estatua si quería irse a Roma y los soldados aseguraron que ella asintió con la cabeza; otros, que una voz había dicho “sí, quiero”. Al regresar a Roma, Camilo pronto procuró cumplir con sus promesas. Los típicos sacrificios consistían normalmente en ofrendas que iban desde pequeños pasteles, flores e incienso; líquidos como agua, vino, leche y aceite; estatuas, relieves, altares inscritos, despojos enemigos (armas) y *memorabilia* (trofeos, botín); hasta sacrificios de sangre como inmolación de pajarillos, chivos, cabras, cerdos, caballos y toros. Para evitar engorrosas descripciones de los cientos de rituales y cultos existentes, a continuación presentamos un cuadro sintético sobre estas prácticas:<sup>169</sup>

		Variación	Descripción	Ejemplo
Rituales	<i>Sacra</i>	<i>Propitia</i>	Ritos y objetos consagrados que vinculan con los dioses para obtener algo o alejar un peligro. Los <i>sacra propitia</i> son objetos específicos que siempre se dan a un(os) dios(es) para mantener el <i>status quo</i> .	El sacrificio del toro, el cordero y el cerdo para Marte en la <i>souuertaurilia</i> . Catón, <i>Agr.</i> , 141.
		<i>Propitiare</i>	En casos extraordinarios, se ofrece un objeto/animal fuera de lo común para propiciar a un dios.	Camilo ofrece botín y un templo a la Juno y el Apolo de Veyes. Tito Livio, V, 21, 1-4.
	<i>Supplicatio</i>	<i>Expiatio</i>	Peregrinación a diversos santuarios para que los dioses aparten peligros.	Cuando las matronas fueron a varios templos suplicando a los dioses liberar a sus hijos de la invasión de Aníbal. Tito Livio, XXVI, 9, 7-8.
		<i>Propitiatio</i>	Peregrinación cuyo fin es hacer favorable el comienzo de una empresa o que se acepten las gracias.	El organizado en el 217 tras el desastre en Trasímeno. Tito Livio XXII, 10, 9.
	<i>Lectisternium</i>		Banquetes públicos en los que los invitados de honor son los dioses. Se colocan estatuas o asientos vacíos en la mesa del banquete, con el fin de simbolizar su presencia	Los <i>Ludi Megalenses</i> en honor de Cibeles.
	<i>Ludi</i>		Juegos que incluyen luchas gladiatorias ( <i>ludi gladiatorii</i> ), carreras de caballos ( <i>ludi circenses</i> ), lidias de toros ( <i>ludi taurii</i> )	

<sup>168</sup> Tito Livio, *Desde fundada la urbe*, V, 21, 2-4.

<sup>169</sup> Hemos tomado como materia prima a Bayet, *op. cit.*, p. 141-143; Guillén, *op. cit.*, p. 101-158; y Hickson, *op. cit.*, 235-248. Sobre el número de cultos, Rives hace una estimación de entre setenta y ochenta sacrificios, seis o más juegos y cerca de treinta y cinco festivales al año. Rives, *op. cit.*, p. 253.

<i>Deuotio ducis</i>	El general de una batalla se autoconsagra a las divinidades del inframundo para salvar a su ejército, convirtiéndose él en sustituto de sus huestes. Al hacerse sagrado, buscaba la muerte entre las filas enemigas para que la ira de los dioses cayera sobre el enemigo.	El autosacrificio de Marco Curcio. Livio VII, 6, 1-6.
----------------------	--	---

<b>Oraciones</b>	<i>Votum</i>	Prometer algo hasta que se cumpla lo pedido.	Camilo hace un voto a Juno Regina y Apolo Pítico.
	<i>Precari</i>	Se invoca al dios, se dicen sus epítetos y se agregan frases descriptivas para identificar al dios. Se empieza con " <i>precor te</i> ", seguido de la petición y al final se agrega un llamamiento para invocar el favor del dios. Se incluye a los beneficiarios de la oración y el por qué el dios debe cumplir.	La oración a Marte en Catón, <i>Agr.</i> , 141.
	<i>Promissus</i>	Se invoca al dios como testigo de un contrato social, de una promesa o de un tratado entre pueblos. Se pide que se actúe contra quienes lo violen.	Livio, XXIV, 6-8.
	<i>Gratias dare</i>	Se agradece al dios por el favor recibido.	Plauto, <i>Asinaria</i> , 545; <i>Poenulus</i> , 1274-6.
	<i>Hymnus</i>	Oraciones comunitarias que sólo el magistrado-sacerdote o un coro específico de ciudadanos realizan. El silencio de los asistentes es vital, dado que cualquier ruido (voces, aves, o llantos de niños) destruyen su efectividad. Normalmente se recurre al ruido con armas, bailes y música para acallar sonidos imprevistos.	El canto de los Hermanos Arvales, quienes hacían un baile golpeando fuerte el piso.

Todos estos rituales eran conocidos por los ciudadanos romanos, de lo que se sigue que cada colonia (ciudad fundada por romanos fuera de la urbe) los seguía sin cambio alguno; para el caso de los pueblos conquistados (*prouinciae*), dijimos que tanto dioses como rituales varían, de modo que el romano los aceptaba en la medida en que no rompieran con el esquema que colocamos arriba. Ya veremos que cualquier ritual exagerado era considerado superstición. De todos los rituales mencionados arriba, destacamos algunas de sus características:

- ✓ Toda oración va acompañada de otro ritual, que siempre es un sacrificio, sea una libación (agua, vino, aceite, leche), una ofrenda (incienso, flores, pastelillos), un

animal (aves, cerdos, caballos, cabras y toros), estatuas, relieves, altares y/o despojos enemigos<sup>170</sup>.

- ✓ Cualquiera puede realizar un ritual. En el caso de sacrificios sencillos, es el ciudadano común el que los ejecuta.<sup>171</sup>
- ✓ Todos son públicos y se hacen a la vista de todos. El templo es la casa del dios y en él no se hacen los rituales, sino afuera, en el altar consagrado.<sup>172</sup>
- ✓ Es indispensable la participación de todos, desde esclavos, libertos, mujeres y niños, hasta ciudadanos, magistrados, senadores y el emperador mismo (cuando es posible y/o necesario).
- ✓ No hay aproximación familiar con ninguna divinidad, ni siquiera en los rituales domésticos. Asimismo, jamás se toma una postura de humillación: el romano no se arrodilla ni se flagela, ni tampoco se concibe como insignificante frente a los dioses, mucho menos frente al emperador.
- ✓ Todas las peticiones hechas a los dioses piden cosas para el aquí y el ahora. Se desconocen oraciones que conciernan a la vida en el más allá.
- ✓ Los pasos de todo ritual son: la oración, el sacrificio y el consumo de la carne del animal sacrificado, pues sólo las vísceras, los huesos y la grasa eran para los dioses.

Por último, algunas precauciones rituales:

- ❖ Se invoca a las divinidades con todos sus nombres y/o epítetos para ofrecer el sacrificio al dios correcto en su actividad (*numen*) correcta, evitando así que el dios se confunda o que otro se quede con el sacrificio, ofendiendo así a los dioses.<sup>173</sup>
- ❖ Si no se conoce a la divinidad con precisión, se le llama con la fórmula *si deo, si dea/ ut deus, ut dea* para no ofenderle, o se le pone un nombre para evitar dejarlo en el anonimato.<sup>174</sup>
- ❖ Las oraciones públicas y los pasos rituales deben hacerse con extremo cuidado, sin cambiar detalle alguno ni tampoco exagerarlos. Para casos públicos, se recurre al asesoramiento de un especialista.<sup>175</sup>

---

<sup>170</sup> Rives, *op. cit.*, 247.

<sup>171</sup> *Ibid.*, p. 249.

<sup>172</sup> Hickson, *op. cit.*, p. 238.

<sup>173</sup> *Ibid.*, p. 240.

<sup>174</sup> Aulo Gelio, *Noches áticas*, II, 28, 3; Macrobio, *Saturnales*, III, 9, 7.

- ❖ El silencio es importante. Se recurre a la música, al canto, al baile o al ruido para evitar que algún sonido nefasto contamine el ritual.

Los lugares en los que se realizan los sacrificios son muy variados, e incluyen la casa, el templo, el santuario o la estatua de alguna divinidad. Sobre las estatuas (*simulacra*) cabe enfatizar que tanto griegos como romanos sabían que sus dioses no tienen forma, pero que pueden metamorfosearse en seres humanos para hacerlos inteligibles, de modo que era legítimo representarlos como hombres y mujeres que, al mismo tiempo, tenían cuerpos y virtudes irreales. También sabían que la estatua no era el dios en sí ni que la piedra encarnara al dios. Cicerón en su diálogo *Sobre la naturaleza de los dioses* se ríe del vulgo incapaz de hacer esta diferenciación:

¿Quién fue tan ciego al contemplar las cosas, que no viera que esas figuras humanas han sido conferidas a los dioses o por alguna deliberación de los sabios, con lo cual más fácilmente convirtieran los ánimos de los ignorantes de la depravación de la vida al culto de los dioses; o por superstición, a fin de que hubiera imágenes que, al venerarlas, uno creyera que se acercaba a los dioses mismos?

Opina que es obvio que si los delfines y las vacas tuvieran uso de la razón, imaginarían a sus dioses con aletas o con cuernos.<sup>176</sup> Y es que al menos para las élites, los *simulacra* eran eso, una representación; pero para el vulgo, tan acostumbrado a la inmediatez, consideraba las estatuas como dioses en sí mismos, y los retratos imperiales como el César mismo. No fue raro que algún magistrado se agarrara de la estatua del emperador para evitar que la muchedumbre lo quemara vivo, o que los esclavos acudieran a ella para pedirle que sus amos no los maltrataran tanto.<sup>177</sup> En otras ocasiones, se podía considerar sacrílego realizar actos impuros frente a la estatua del emperador. También era común que el grueso de la población colgara o escribiera votos en las estatuas del emperador o los dioses, como deja ver Apuleyo en su *Apología*, o como la escena ridícula que pinta Juvenal, al imaginar los templos repletos de tablillas votivas.<sup>178</sup>

---

<sup>175</sup> Hickson, p. 235-238. Los ritos de los romanos permanecieron iguales, sin jactanciosa pedantería. Dionisio de Halicarnaso, *Antigüedades romanas.*, II, 23, 4-5. Lo mismo, decíamos sobre las oraciones públicas, como el caso de los Salios o los Arvales. Quintiliano, *Instituciones oratorias*, I, VI, 40.

<sup>176</sup> Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, II, 77-85; III, 38; III, 61.

<sup>177</sup> Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana*, I, 15.

<sup>178</sup> Apuleyo, *Apología*, 54 y 85; Juvenal, *Sátiras*, XII, 22-28.

## 2.5 Rituales y sexualidad

No es éste el lugar para profundizar en la moral de los antiguos romanos, pero sí será de utilidad tener en cuenta qué era tenido por aceptable y qué no, sobre todo porque la moralidad fue otra regla con la cual se midió a los bárbaros, sus dioses y sus cultos, como veremos en el caso de los *Bacchanalia* y los rumores que corrían alrededor de los cristianos. Con lo que hemos dicho hasta ahora de los rituales romanos, se demuestra que ni la religión estatal ni la privada sancionaban conductas ni formas de vida determinadas. No había ligamento alguno entre religión y conducta; ningún dios había prescrito leyes, normas o reglas que debieran seguir sus fieles; no había nada parecido a los Diez Mandamientos. Esto mismo será blanco de las críticas de los cristianos. En la *Ciudad de Dios*, Agustín de Hipona concluye que estos dioses jamás dictaron normas de buena conducta y que, lo que era peor, pedían de sus fieles los más impuros y sacrílegos rituales. “El día solemne de su purificación [de *Virgo Caelestis*], canturreaban los más viles comediantes ante su litera unas tales obscenidades, que se avergonzaría de oírlas no digo ya la madre de los dioses, sino la madre de cualquiera de los senadores u hombres de bien”. Y más adelante: “Todas estas torpezas en palabras y gestos teatrales obscenos, que les hubiera abochornado ensayarlas en casa, ante sus madres, las representaban a plena luz, ante la madre de todos los dioses, en presencia de una enorme multitud de ambos sexos que veía y oía todo esto...” Quizá con una sardónica sonrisa en la cara, Agustín preguntaba: “¿Qué será un sacrilegio si esto es sagrado? ¿Qué será mancharse si esto es purificarse?” Ya imaginaba el Hiponense qué diría la madre de Escipión, general heroico que había aplastado las huestes cartaginesas de Aníbal (o la madre de cualquier senador respetable), si se consagraba a su madre como diosa y ésta recibía insultos y se representaban escenas obscenas frente a ella. La única conclusión lógica que obtenía Agustín, era que los dioses eran demonios que se hacían pasar por divinidades, y que habían engañado a los pueblos para adorarlos con tremendas torpezas.<sup>179</sup>

---

<sup>179</sup> Agustín, *La ciudad de Dios*, II, 3-5; II, 25. Recurrimos a Agustín porque aunque rebasa nuestra temporalidad, continúa con las críticas que ya habían hecho Tertuliano, Minucio Félix y Novaciano en el siglo III. Además, es mucho más explícito al burlarse de la (in)moralidad de algunos cultos grecorromanos.

Por supuesto que Agustín, en sus diatribas contra la religión tradicional, olvida con alevosía que los romanos sí tenían una moral sexual. De hecho los pasajes citados tienen el fin de burlarse de los dioses, pero también busca que el hombre romano respetable haga conciencia de lo que hace con ellos. Sabe que la moral era importante para los romanos, y por esto mismo la agujonea para exhortarlos a abandonar el culto a esos dioses, según él, tan impúdicos. Pero algunos autores han puesto de manifiesto que la moral grecorromana y la cristiana son, en realidad, bastante más parecidas de lo que la tradición occidental nos ha hecho pensar.<sup>180</sup> Por ejemplo, el matrimonio tenía el único fin de procrear hijos; la mujer era poco más que una productora de hijos, quien debía educarlos y cuidarlos hasta que estuvieran en edad de casarse. Y ambas concepciones fueron retomadas sin problemas por los cristianos, quienes ante todo seguían la moral legada por la tradición judaica y luego reinterpretada bajo esquemas grecorromanos. Aún así, los romanos vieron algunas prácticas rituales como poco púdicas.

La moral la prescribían las *mores maiorum*,<sup>181</sup> las costumbres de los antepasados, que se transmitía de padres a hijos y que se organizaban en leyes. Se distinguían por la frugalidad, la rusticidad y la sobriedad en todo aspecto: en la posesión de bienes, en la comida o en el vestir. El ciudadano romano ideal tenía virtud (*uirtus*), la cual consistía en servicio al Estado como defensor de la patria, como partícipe de todas las decisiones políticas y como contribuyente del erario. Su deber, asimismo, era casarse para tener hijos y dar a Roma más ciudadanos que la defendieran y le sirvieran como a un padre. Augusto, junto con sus reformas religiosas y como parte de su programa de la renovación de las *mores maiorum*, emitió leyes que penaban con multas onerosas a los solteros, y otra, la *Lex Iulia de adulteriis coercendis*, endurecía las penas contra los adulterios que, en opinión de algunos autores, se habían convertido “en deporte nacional” tras los conflictos sociales y políticos de los siglos II y I a.C., y tras el ingreso de la *luxuria* como consecuencia del contacto con las riquezas de Oriente.<sup>182</sup> Y vimos que el mismo trato se daba a los dioses:

---

<sup>180</sup> Jean-Noël Robert, *Eros romano. Sexo y moral en la Roma antigua*, trad. de Eduardo Bajo Álvarez, Madrid, Editorial Complutense, 1999, p. 301-311. Cabe destacar que también la filosofía prescribía formas de vida en el comer y en el vestir, pero estas eran normas individuales y requería un arduo trabajo de preparación. Esto ocurría en el estoicismo, el pitagorismo, el cinismo y el neoplatonismo. Cfr. Gustave Bardy, *La conversión al cristianismo durante los primeros siglos*, trad. de Luis Aguirre, Madrid, Encuentro Ediciones, 1990, p. 47-62.

<sup>181</sup> Seguimos de cerca la obra de Jean-Noël Robert, *op. cit.*, p. 7-54.

<sup>182</sup> *Ibid.*, p. 155.

sus cultos eran simples y arcaizantes, al menos también hasta que se conocieron las construcciones etruscas monumentales, las imágenes helenísticas en mármol y oro, y los suntuosos templos del Mediterráneo Oriental.

Parte de esta moral tradicional incluía lo sexual que muchas de las veces se quedaba en el ideal. El *ciuis* tenía aparentemente muchas libertades sexuales: podía mantener relaciones sexuales con quien quisiera, hombres y mujeres, aún cuando estuviera casado. Un par de restricciones, no obstante, limitaban la sexualidad del varón: no debía relacionarse ni amorosa ni sexualmente con mujeres ni con hombres libres, esto es, esposos, hijos, o hermanos de otros ciudadanos, al ser todos ellos, según la Ley de las XII Tablas, propiedad de otro. De hecho Catón, arquetipo del hombre tradicionalista romano, prefería que los muchachos y los esposos se desfogaran con prostitutas antes que con mujeres y/u hombres libres.<sup>183</sup> Si el hombre quería meterse con sus esclavos, lo podía hacer libremente aunque ellos no quisieran, pues éstos eran bienes muebles y no seres humanos. Pero no debe entenderse todo lo antes dicho como alicientes para la perversidad y el libertinaje. Un hombre presa de la libido era afeminado, pues no podía controlar los impulsos sexuales, algo característico de las mujeres y las bestias. Por otro lado, se creía que el semen estaba hecho de la misma sustancia que el cerebro, por lo que tener relaciones sexuales o masturbarse en excesivo significaba que el hombre se embrutecía. Y de hecho podía padecer castigos más graves que los reservados a las mujeres. Los hombres engañados podían hacer con su rival lo que se les viniera en gana: humillaciones que iban desde mandar a sus esclavos a que lo orinaran, hasta aventarlos de cabeza desde el techo de las casas, matarlos a latigazos, o cortarles los testículos y el pene con la espada.<sup>184</sup>

La situación era bastante más diferente para las mujeres. Sólo podían tener el rol de esposa, de esclava o de prostituta, jamás de ciudadana o de guerrera.<sup>185</sup> Las mujeres como receptoras del semen masculino, no podían acoger la semilla de muchos hombres a la vez, pues al mezclarse ésta con la sangre materna significaba la contaminación de su progenie, y esto era un agravio fundamental para mantener intactos los cultos domésticos, al tiempo

---

<sup>183</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>184</sup> Según recuerda Horacio, *Sátiras*, I, II, 41-46.

<sup>185</sup> Es por esta razón que Pomeroy da tan sintético título a su obra de corte antropológico. Sarah B. Pomeroy, *Diosa, rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la Antigüedad Clásica*, trad. de Ricardo Lezcano Escudero, Madrid, Akal, 1987, 278 p.

que podía significar que advenedizos o gente desconocida comenzara a formar parte de la familia como ciudadano.<sup>186</sup> Por estas razones es que ellas sólo podían relacionarse con su esposo y nadie más. Si a esto le sumamos que todo matrimonio noble era de conveniencia, entonces es lógico que autores como la misma Sarah B. Pomeroy se preguntaran con toda justeza si la mujer de la Antigüedad estaba satisfecha, lo que explicaría la existencia de consoladores y prácticas lésbicas para conseguir lo que el marido no les daba.<sup>187</sup> Toda mujer decente debía casarse y, al menos en época de Augusto en adelante, eran capaces de heredar y poseer bienes. Una *matrona* respetable era madre, se quedaba en casa cuidando del hogar y salía al mercado acompañada de algún hombre de su familia o de sus esclavas. Era siempre fiel a su marido y rechazaba las propuestas indecentes de los hombres que la asediaban. Básicamente debían seguir el arquetipo de esposa y madre que ya Homero en su *Odisea* había ilustrado con Penélope, esposa de Ulises, que aguardó veinte largos años por su esposo sin relacionarse con ningún otro hombre.

La matrona tenía como modelo la *pudicitia*, cuyo arquetipo era la leyenda de la violación de Lucrecia. Los romanos se encontraban a las afueras de la ciudad de Ardea, en medio de un asedio. Durante la noche, el hijo del rey, Sexto Tarquino, discutía con Colatino sobre quién tenía a la mujer más virtuosa (*pudica*). El vino acaloró la discusión y Colatino dijo que no eran necesarias tantas palabras, que mejor regresaran a la urbe para sorprender a sus mujeres pensando que ellos estaban lejos. Una vez allí, vieron que las nueras del rey estaban entregadas todas al placer. Pero la mujer de Colatino, Lucrecia, estaba en lo más retirado del palacio hilando lana y velando con sus criadas hasta muy entrada la noche. Al ver a su esposo y su amigo, se alegró y los invitó a pasar la noche ahí. Sexto se enamoró de la belleza y de la virtud de Lucrecia y decidió poseerla. Así que al pasar unos días, regresó a la casa de su amigo y todos le recibieron sin problema al no haber sospecha de lo que tramaba. Después de cenar, se fue a los aposentos de la durmiente Lucrecia, a la cual abrazó y le dijo: “Tengo en la mano la espada; si gritas, mueres”. La mujer pronto se asustó y se negó a las peticiones de él, y éste amenazó con poseerla, matarla y colocar a su lado el cuerpo desnudo de un esclavo degollado, para darle fama de infiel (*impudica*) a toda Roma.

---

<sup>186</sup> Sobre las concepciones médicas de la época, Robert, *op. cit.*, p. 24-27. Sobre los cultos y la ciudadanía, Pomeroy, *op. cit.*, p. 104-105.

<sup>187</sup> *Ibid.*, p. 104-107.

Ella al fin cedió, pero tan pronto se fue su agresor, envió por su padre y su esposo a los que les contó lo sucedido envuelta en lágrimas. Lucrecio, su padre, y su marido intentaron calmarla y le dijeron que no había culpa cuando el alma es inocente, que no hay falta donde no hay intención. Pero ella, sumida en el dolor, dijo: “Vosotros decidiréis de la suerte de Tarquino: por mi parte, si me considero sin crimen, no me perdono la pena, para que en adelante ninguna mujer que sobreviva a su deshonra no pueda invocar el ejemplo de Lucrecia.” Dicho esto, se clavó en el corazón un cuchillo que tenía oculto bajo la ropa, cayendo muerta en el acto. Una vez enterada la ciudad de lo que sucedió, Colatino y Junio Bruto iniciaron una revuelta contra el rey y su familia, lo que significó la expulsión de los reyes de Roma y el inicio de la República.<sup>188</sup> Toda mujer de respeto debía ser como Lucrecia, incluso preferir la muerte antes que vivir con la pena de haber sido violadas. Por supuesto que como en toda sociedad, los ideales eran unos y la realidad otra,<sup>189</sup> por lo que no fueron raros los casos de adulterio por diversas razones: insatisfacción sexual, búsqueda de riquezas o intrigas políticas.

Las esclavas tenían una situación que no podríamos calificar de “peor”: si bien ellas no tenían ni voz ni voto en asunto alguno y estaban a merced de los antojos del hombre, sí podían cuando menos relacionarse con otros esclavos, donde el gusto quizá tenía más preponderancia que en los matrimonios patricios. Caso aparte merece la prostituta—esclava o liberta. Muchas esclavas compraban su libertad trabajando como sexoservidoras y, una vez libres, continuaban con el oficio al ser mucho más rentable que cualquier otro trabajo que pudieran ejercer las mujeres. Las había populares (las *pornoí* griegas y las *lupae* romanas), y las finas o meretrices (*hetairai* griegas, *meretrices* romanas). Las primeras procedían generalmente de estratos sociales bajos, mientras que las segundas aprendían el oficio desde muy pequeñas y se educaban igualmente en actos amorosos, en poesía, en música y quizá algo de filosofía, por lo que sus servicios no se reducían únicamente al sexual, sino también como damas de compañía o como animadoras de los banquetes masculinos.<sup>190</sup>

---

<sup>188</sup> Tito Livio, *Desde fundada la urbe*, I, 57-60.

<sup>189</sup> Pomeroy, *op. cit.*, p. 172-186 cita varios ejemplos en los que la ley se quedaba en letra muerta.

<sup>190</sup> *Ibid.*, p. 107-111. ; 213-215.

Finalmente, la cuestión de la homosexualidad.<sup>191</sup> Existía desde el año 227 a.C. la *Lex Scantinia*, la cual prohibía las relaciones homosexuales entre hombres libres. Pero no se trataba de homofobia como la entendemos ahora, sino porque, dada la naturaleza del sexo anal, uno de ellos debía desempeñar el rol homosexual pasivo (*impudicus*), y esto era considerado rebajarse al nivel de la mujer y negar la virilidad que por definición era activa. Si un hombre se relacionaba con otro que fuera liberto o esclavo, y ejercía el rol activo, no había castigo alguno para él; si incumplía esta norma, podía ser castigado con la muerte.<sup>192</sup> ¿Para qué querían los romanos a alguien que consideraban afeminado y que era, en consecuencia, un ser inútil para la ciudad? Pero, de nuevo, para el caso de los estratos inferiores no parece que hubiera sanción alguna, algo lógico si se tiene en mente que ellos no participaban en los asuntos políticos de la ciudad. Además, la moral era un asunto de aristócratas, pues los estratos altos de la sociedad presuponían de antemano que la plebe se daba con facilidad a la inmoralidad. Petronio escogió como protagonistas de su obra *El Satiricón* a los libertos Ascilto y Encolpio, amantes que tienen todo tipo de aventuras en los bajos mundos del Imperio. Esta novela es la única que deja un testimonio más o menos explícito sobre cómo se entendían las relaciones amorosas entre hombres. Y aún entre ellos se consideraba algo infame que un hombre se vistiera de mujer o que ejerciera la prostitución como ocupación.<sup>193</sup> Los esclavos, al igual que las esclavas, estaban a merced de su amo.

Para el caso del lesbianismo no contamos con fuente ni arqueológica ni literaria que la respalde. Es evidente que existió, como insinuábamos arriba, pero es probable que no interesara a los artistas y escritores de la época, la mayoría de ellos hombres. Carmen Sánchez ha apuntado la posibilidad de que esto se deba a lo terriblemente aburrido que debió parecerles a los griegos y los romanos imaginar a dos mujeres teniendo relaciones sexuales, sobre todo porque la satisfacción de la mujer no era asunto de preponderancia ni en el matrimonio mismo. Por esta razón es que no sabemos si estaba penada y de qué

---

<sup>191</sup> Sabemos que no podemos aplicar términos modernos como heterosexual, bisexual y homosexual al mundo antiguo, ya que no existía en la época la noción de identidad sexual ni de preferencia sexual. Sólo se conciben hombres y mujeres libres frente a hombres y mujeres esclavos o libertos con los que pueden mantener relaciones bajo ciertas reglas. Lo usaremos, no obstante, como categoría por sernos mucho más cómodo.

<sup>192</sup> Robert, *op. cit.*, p. 32-38.

<sup>193</sup> Cfr. Petronio, *Satiricón*, III, 81. Era impensable, además, que un ciudadano ejerciera la prostitución.

modo.<sup>194</sup> Lo único que sí podemos inferir es que no debió ser raro que las prostitutas estuvieran enteradas de artes lésbicas y que sirvieran a alguna otra mujer, máxime cuando las mujeres estaban en constante contacto arrinconadas en el gineceo, lugar exclusivo para ellas y en el que los hombres no tenían permitido estar.

Mas baste aquí lo relativo a la moral. Lo que nos interesa poner en evidencia es que los romanos sí tenían moral —al margen de la *religio*, sí— pese a las críticas de los cristianos. Que esta misma moral fue un parámetro de no poca importancia para categorizar un culto de obsceno y, por tanto, de inaceptable. Que si las Bacanales eran escandalosas, no se debía solamente a su secreto, sino a que allí se rompían los roles de género y las mujeres jugaban el rol de hombres y viceversa. Era un microcosmos en el que ya nada tenía ni pies ni cabeza, en el que no se respetaban las normas sociales y que, además, se arropaban en la cuidadosa piedad dirigida a alguna divinidad. Que si griegos y romanos tenían rituales inmorales, como los insultos a la madre de los dioses, o los cambios de roles en las *Saturnalia*, tenía una explicación tanto psicológica como social. Es que este tipo de fiestas eran ritos de tipo caótico que tenían como fin la fertilización de la tierra, los animales y los humanos. Buscaban destruir simbólicamente el orden establecido con el fin de renovar al mundo. Todo tipo de moral se quiebra: hombres y mujeres se entregan al exceso del vino, el sexo y el desenfreno. Es por esto que la fiesta casi siempre precede a un cambio de estación, como las Bacanales griegas. Pero una vez terminado el tiempo sagrado, todo vuelve a la normalidad, los roles se restablecen y nadie comenta nada al respecto:<sup>195</sup> *What happens in Vegas, stays in Vegas*.

Los cultos que no estuvieran garantizados por la tradición o que no estuvieran observados por el calendario del Imperio, y que además tuvieran fama de licenciosos e inmorales, entonces no eran *religio*.

---

<sup>194</sup> Para el caso griego tenemos a la poetisa Safo de Lesbos—de donde proviene “lesbiana”—quien escribió muchos versos amatorios a mujeres. No conocemos paralelo alguno en las letras latinas. Cármen Sánchez, *Arte y erotismo en el mundo clásico*, Madrid, Siruela, 2005, p. 85-90.

<sup>195</sup> Para una teoría social de la fiesta sagrada Caillois, *op. cit.*, p. 101-135; para un estudio desde el erotismo, Georges Bataille, *Las lágrimas de Eros*, trad. de David Fernández, México, Tusquets, 2007, p. 91-95.

### Capítulo 3. Entre *religio* y *superstitio* ¿Quién sanciona la religión estatal?

*La ignorancia y el desconocimiento sobre los dioses corren ya desde su origen por dos canales, de los cuales, el uno produce, en los caracteres obstinados, como en suelos duros, el ateísmo, y el otro, en los caracteres blandos, como en suelos húmedos, la superstición.*

Plutarco

#### 3.1 Los expertos de lo sagrado y la integración/rechazo de rituales

Antes de abordar el sacerdocio romano, conviene apuntar lo que se entendía por “sacerdote” entre los romanos, quiénes eran, qué funciones tenían y qué rol jugaban en la aceptación o no de dioses y rituales. Para empezar, todos los sacerdotes romanos son hombres; las Vestales, la esposa del Flamen de Júpiter y las matronas son adjuntas o ayudantes del Pontífice Máximo y del Flamen. Los únicos rituales en manos de mujeres eran el de la Fortuna Viril, dirigidos por las matronas más respetables de Roma. Cuando ingresaron cultos extranjeros como los de Baco, Ceres Aventina o Isis, también lo hicieron sus respectivos sacerdocios—éstos femeninos—que más que sustituir, enriquecieron el elemento masculino. Los libros sibilinos, que tenían previstos los más grandes desastres, estaban custodiados por hombres. De todos modos, la participación femenina, ya fuera directa o no, era indispensable para llevar a cabo los rituales de forma correcta.<sup>196</sup> No fueron nunca una casta hereditaria, ni un grupo que detentara poder absoluto sobre todos los asuntos religiosos, privados y públicos, ni tampoco difundieron dogmas sobre los dioses. Se trataba más bien de protectores de los rituales antiguos heredados de los mayores, al ser ellos guardianes y ejecutores de los cultos más arcaicos de Roma.

¿Quiénes eran, entonces, estos sacerdotes? De entrada todos ellos eran ciudadanos de Roma, algo lógico si consideramos que ellos representan los intereses de la comunidad frente a los dioses del Estado, y no se podía confiar en extranjeros que no tuvieran la ciudadanía. Ya vimos qué podía pasar si un extranjero ejecutaba el ritual para pasar el favor

---

<sup>196</sup> Scheid, *op. cit.*, p. 72.

de Roma al propio.<sup>197</sup> Al mismo tiempo, podía darse el caso de que un sacerdote fuera a la vez magistrado y/o senador, como el caso de Cicerón, que fue augur y senador. Esto tampoco significaba contradicción alguna, pues hemos también resaltado la mezcla intrínseca entre religión y política en la antigua Roma. Más importante aún, algo tan delicado como la comunicación entre dioses y hombres no podía dejarse en manos inexpertas o desprestigiadas, así que los sacerdotes siempre provenían de pequeños círculos pertenecientes al Senado o a familiares de él.<sup>198</sup> Se ocupaban del culto público y oficial, y jamás celebraban rituales a particulares (a excepción del *Flamen Dialis*, que casaba a dos patricios). Los sacerdotes además conservaban su puesto de por vida y ellos mismos elegían sus aprendices y nadie, ni el Senado, intervenía en dichas decisiones.<sup>199</sup>

Mostramos aquí un cuadro con los sacerdotes que conocemos de la antigua religión romana:<sup>200</sup>

<i>Collegia</i>	No.	Lo integran	¿Quién lo elige?	Función
<i>Pontifex Maximus</i>	1		El colegio de los pontífices elige a tres candidatos, y las 17 tribus de Roma eligen de entre ellos	Máxima autoridad religiosa romana. Cuida el hogar público, las fiestas, el calendario, la elección de vestales y del <i>Flamen Dialis</i> . Cuida la disciplina sacerdotal y vigila los cultos públicos. Los emperadores después de Augusto monopolizarán el cargo.
<i>Pontifices</i>	18	15 mayores y 3 menores	El Pontífice Máximo	Ayudantes del <i>Pontifex Maximus</i> .
<i>Flamines</i>	15	1 Flamen Dialis y su esposa	El Pontífice Máximo	Cuidan y ejecutan los rituales consagrados a Júpiter.
		1 Flamen de Marte y su esposa	El Pontífice Máximo	Cuidan y ejecutan los rituales consagrados a Marte.
		1 Flamen de Quirino y su esposa	El Pontífice Máximo	Cuidan y ejecutan los rituales consagrados a Quirino.
		13 menores	El Pontífice Máximo	Cuidan y ejecutan los rituales consagrados a Vulcano, Volturmo, Portuno, Palatua, Carmenta, Flora y Pomona.
<i>Rex sacrorum</i>	1		El Pontífice Máximo	Cuida y ejecuta los rituales consagrados a Jano.

<sup>197</sup> *Supra*, p. 30.

<sup>198</sup> A pesar de que en el año 300 a.C. la *Lex Ogulnia* permitiera a los plebeyos ingresar al pontificado, esto rara vez ocurrió. Bayet, *op. cit.*, p. 115; Scheid, *op. cit.*, p. 79-81.

<sup>199</sup> Lo que demuestra el origen preeminente del sacerdocio junto al rey. Scheid, *op. cit.*, p. 77.

<sup>200</sup> Utilizamos como materia prima a Bayet, *op. cit.*, p. 109-117; Scheid, *op. cit.*, p. 72-87; y Bloch, *op. cit.*, p. 129-153.

<i>Virgenes Vestalis</i>	6	1 <i>Virgo Vestalis Maxima</i> y 15 vestales menores	El Pontífice Máximo las elige a los seis años de familias respetables.	Cuidan el fuego en el templo de Vesta, el cual jamás debía apagarse. También dirigen las Vestalia y los rituales consagrados Ops, Bona Dea, y al dúo Cacus-Caca. No debían salir del templo ni mantener relaciones con nadie.
<i>Augures</i>	16		El colegio de augures	Hacen una consulta a los dioses y éstos contestan sí o no por medio del vuelo de las aves. Los augures "leen" éste (ave o aves, dirección, velocidad, etc.), deliberan entre todos y mandan su respuesta al Senado.
<i>Septemviri</i>	7			Encargados de organizar los banquetes sagrados ( <i>sellisternia</i> y <i>lectisternia</i> ).
<i>Quindecemviri</i>	10			Guardianes e intérpretes de los Libros Sibílicos en Cumas. Tenían jurisdicción sobre cultos nuevos traídos del extranjero.
<i>Sodalitates</i> (cofradías)	ca. 100	ca. 60 Lupercos	Elección a puerta cerrada	Realizan los rituales de las <i>Lupercales</i> .
		6 Hermanos Arvales	Elección a puerta cerrada	Ejecutan un himno consagrado a Marte, a quien se le pide alejar males de la ciudad.
		ca. 40 Salios	Elección a puerta cerrada	Cuidan los doce escudos de Júpiter, reliquias otorgadas por el dios al rey Numa como símbolo de su pacto.
<i>Fetiales</i>	20	1 <i>Pater Patratus</i> y 19 feciales		Declaraban guerra o paz atendiendo a necesidades públicas. <i>El Pater Patratus</i> pedía satisfacción al enemigo. De no hacerlo en 33 días, se arrojaba una lanza ensangrentada o madera de cornejo para anunciar la guerra. El tratado de paz ( <i>foedus</i> ) se "firmaba" golpeando un puercos con una piedra. Se pedía a Júpiter que lanzara su piedra (rayo) a quien transgrediera el pacto.
Sacerdotes imperiales	?	<i>Sodales Augustales</i>	Senadores elegidos por el emperador	Encargados del culto a Julio César, Augusto y Claudio.
		<i>Sodales Flaviales Titiales</i>	Libertos elegidos por el emperador	Encargados del culto a Vespasiano y Tito.
		<i>Sodales Antoniani</i>	Libertos elegidos por el emperador	Encargados del culto a los emperadores de la dinastía Ulpio-Aelia.
<i>Aruspices</i>	60		Elección a puerta cerrada	Leían el hígado de la víctima sacrificada para leer la voluntad de los dioses. Su origen era etrusco y debido a su complejidad, fueron cooptados por los romanos. Ellos eligen a sus aprendices.
<b>TOTAL: Aprox. 250 personas</b>				

El cuadro nos ayuda a visualizar lo siguiente: que los dioses más antiguos de Roma contaban con sus propios sacerdotes, en cuyas manos estaban los rituales más complejos consagrados a ellos, de ahí que su puesto fuera vitalicio; otras tantas, como las hermandades, eran organizaciones antiquísimas y cerradas en sí mismas, de modo que ni el Estado tenía intervención en ellos; que las funciones a veces se superponen, sobre todo

cuando chocan las jurisdicciones entre los *Quindecemviri sacris faciundis*, los augures, los arúspices y el Pontífice Máximo, todos ellos facultados para permitir o no el ingreso de un culto extranjero del exterior; finalmente, que es el Pontífice Máximo la mayor autoridad religiosa, por lo que era lógico que los emperadores monopolizaran el cargo. Estos aparentes conflictos se multiplicaban si consideramos que algunas magistraturas, como los cónsules y los ediles, tenían facultades religiosas<sup>201</sup>. Y es importante resaltar otra cosa: cada sacerdote tenía una función especializada; los ciudadanos no recurrieron a ellos para saber si honrar a Mercurio en casa está bien o no, ni tampoco ellos cuidan un dogma ni una palabra revelada; menos aún se consultaba al sacerdote de Jano para preguntarle cómo rendirle culto en la casa. Así pues, el comandante de las tropas era el principal sacerdote en el campamento, el gobernador lo era en las provincias (como vimos en el caso de *duunviro*s y decuriones), y el padre de familia lo era en su casa porque, como dijimos, cualquiera podía ejecutar rituales.<sup>202</sup> A menos que la situación lo requiriera se les pedía asesoría, por ejemplo cuando el general victorioso debía realizar la acción de gracias a Júpiter con las palabras adecuadas.

### 3.1.1 La integración de rituales a los cultos estatales

A pesar de toda esta estructura sacerdotal, que no era inmóvil ni tampoco una casta (como sí ocurría en Egipto, por ejemplo), el Senado era el que tenía la última palabra en todo asunto religioso, sobre todo a la hora de ingresar dioses y cultos extranjeros. Como vimos en el cuadro, las fiestas más arcaicas y tradicionales de la ciudad estaban en manos de los sacerdotes; eran los *Septemviri* quienes tenían plena jurisdicción sobre ritos extranjeros, como fue el caso de los de Cibele, Esculapio y Vertumnus,<sup>203</sup> aunque también los augures y los pontífices podían jugar un papel preponderante. ¿Pero cómo se determinaba si un dios o un ritual nuevo eran útiles al Estado? De manera ideal, el proceso

---

<sup>201</sup> Rives, *op. cit.*, p. 254. Los cónsules dirigían votos anuales a Júpiter Óptimo Máximo cada 1º de enero; los ediles presidían los *Ludi Romani*. También sucedía que en tiempos de crisis cada colegio daba su propia solución, que a veces contradecía la de otros colegios. Bayet, *op. cit.*, p. 161-164.

<sup>202</sup> Rives, *op. cit.*, p. 249.

<sup>203</sup> Bayet, *op. cit.*, p. 136-139.

era el siguiente: si un magistrado se enfrentaba a alguna divinidad o culto extraño que creía necesario integrar a la piedad romana, o si los rituales nacionales fallaban en alejar los males de la ciudad, los augures leían la voluntad divina y dialogaban con ella para obtener su consentimiento. En caso de que el dios se irritara y mandara señales confusas, el celebrante consultaba al Senado. Si la respuesta tampoco la tenían ellos, mandaban como último recurso a los *Quindecemviri*, quienes a su vez se trasladaban a Cumas para consultar los Libros Sibilinos, textos en los que se creía se habían profetizado las peores calamidades por las que pasaría el Imperio. Las prescripciones de la Sibila eran hechas decretos públicos por el magistrado.<sup>204</sup> Los pontífices ahora integraban los nuevos cultos y cuidaban de ellos.

Rara vez se cumplió este proceso tan ordenado y sistemático, sobre todo porque la adopción de dioses extranjeros se hacía en épocas de desgracias, como pestes, hambrunas, o guerras demasiado prolongadas, ya que en estos casos prima la urgencia antes que las formas. De hecho fue durante la Segunda Guerra Púnica que muchos de los dioses orientales ingresaron a la religión estatal. Aníbal había destrozado por completo las fuerzas de Roma en la conocida batalla de Cannas del año 216 a.C., lo que le dio al general cartaginés el dominio de “casi toda Italia”<sup>205</sup>; en una palabra, estaba a unos cuantos pasos de vencer a los romanos en las mismas puertas de su ciudad. Pese a las *supplicationes* que hacían las matronas, la observancia de todos los rituales públicos e incluso de algunos extraordinarios, nada parecía hacer favorables a los dioses.

Como ocurre en toda sociedad que se enfrenta a una crisis que la vulnera, los romanos buscaron chivos expiatorios: ¿Quién profanó los rituales? ¿Quién descuidó a los dioses? Parecía que habían encontrado a los culpables: las vestales Opimia y Floronia, quienes habían cometido estupro. Una fue enterrada viva según la tradición, y la otra se suicidó. El infractor, el escriba Lucio Cantilio, fue azotado con una vara por el Pontífice Máximo hasta la muerte. Castigados los culpables, los decenviros fueron enviados a consultar los Libros Sibilinos y Quinto Fabio Píctor viajó a Delfos para consultar el oráculo para saber qué preces y sacrificios podían aplacar a los dioses y en qué iban a parar tales catástrofes. Y por si todo lo anterior no hubiera sido suficiente, se realizaron sacrificios

---

<sup>204</sup> Scheid, *op. cit.*, p. 92-93.

<sup>205</sup> Tito Livio, *Desde fundada la urbe*, XXIII, 54, 10.

humanos—extraordinarios, dice Livio—por orden de los Libros Sibilinos: un galo y una gala, y un griego y una griega, “fueron enterrados vivos en la plaza de los bueyes en un recinto cercado de piedras, empapado ya anteriormente con la sangre de víctimas humanas, con un rito que no era romano bajo ningún concepto.”<sup>206</sup>

Frente a estos momentos de total desesperanza colectiva, nada podían hacer quienes se supone debían controlar los cultos del Estado. De ordinario los cultos eran elegidos por los magistrados, los sacerdotes y el Senado, pero los ciudadanos víctimas del pánico buscaron alternativas; y en realidad hasta el Senado acataba las prescripciones de augures, pontífices, decenviros y arúspices etruscos en un ambiente de histeria colectiva.<sup>207</sup> Tito Livio ilustra la situación de Roma durante la Segunda Guerra Púnica:<sup>208</sup>

Cuanto más se alargaba la guerra y los triunfos y los reveses hacían cambiar la actitud de las gentes tanto como la situación, se iba difundiendo entre la población tal cantidad de prácticas supersticiosas, venidas de fuera además en gran parte, que se diría que de repente habían cambiado o los dioses o los hombres. *Y ya no sólo iban cayendo en desuso los ritos romanos en privado y en el interior de las cosas, sino que incluso en público, en el foro y en el Capitolio había una multitud de mujeres que no ofrecían sacrificios ni suplicaban de acuerdo a las costumbres patrias. Sacrificadores y adivinos se habían adueñado de las mentes; su número se vio incrementado, por una parte, por la avalancha de campesinos a los que la miseria y el pánico habían empujado hacia la ciudad desde los campos que la larga duración de la guerra había vuelto peligrosos e incultivables, y por otra parte por las ganancias fáciles que sacaban de ignorancia ajena, que explotaban como si fueran una profesión autorizada...*

Como consecuencia natural, las élites senatoriales no pudieron ocultar la angustia que todo ello provocaba. Estas adopciones espontáneas y fuera del control estatal eran sacrílegas en más de un sentido. Los dioses podían ofenderse al no consultárseles al respecto o al ignorar los rituales patrios a ellos consagrados; los particulares podían utilizar los rituales para fines personales y no sociales; e incluso se podía caer en supersticiones, esto es, en asimilar cultos que o no servían de nada o que pueden vulnerar la *religio* propiamente dicha, ya que por consultar a unos charlatanes, los ciudadanos daban la espalda a los dioses que les

---

<sup>206</sup> *Ibid.*, XXII, 57, 2-6.

<sup>207</sup> Bayet, *op. cit.*, p. 157-160.

<sup>208</sup> Tito Livio, *Desde fundada la urbe*, XXV, I, 6-8. Las cursivas son propias.

habían dado el dominio del mundo. Por ello es que la preocupación central al terminarse la guerra fue hacer una limpieza de cultos y dioses que parecieran excesivos o fútiles.<sup>209</sup>

En este mismo sentido deben entenderse las reformas religiosas de Augusto, quien tras tantos años de guerras civiles terminaron por provocar un fenómeno análogo al de la amenaza de Aníbal: el miedo y la angustia llevaron a los romanos a adoptar cultos como el de Isis. Augusto, como pontífice máximo (y obsérvese aquí las funciones que podía llegar a tener el pontífice), “hizo reunir de todas partes todos los libros proféticos, griegos y latinos, de autores desconocidos o poco dignos de crédito que se encontraban en circulación—más de dos mil—y los mandó quemar, conservando únicamente los Sibilinos [...] [que] guardó en dos cajas doradas bajo el pedestal de Apolo Palatino.” También ordenó el calendario de Julio César, el cual estaba desfasado “por negligencia”; aumentó los privilegios de los sacerdotes (particularmente el *Flamen Dialis*) y las Vestales, quizá para incentivar a los ciudadanos a aspirar a estos cargos, casi abandonados según Suetonio. Por último, restableció cultos antiquísimos casi olvidados como el de la Salud, las Lupercales, los Juegos Seculares y los *Compitalia*.<sup>210</sup> A esto hay que aunar la reconstrucción de templos antiguos.<sup>211</sup> Todo esto fue un esfuerzo sincero por organizar los cultos de la ciudad, lo que implicaba que los sacerdotes supieran qué cultos existían, cómo se realizaban y cuáles afectaban a la seguridad del Imperio.

Había, no obstante, otras formas de integrar cultos a la ciudad diferentes—pero no ajenos—al trabajo de la estructura sacerdotal. Ya vimos que en las provincias los duunviros y los decuriones tenían distintos grados de libertad para organizar los cultos provinciales. Pero había dos maneras que podía ejecutar el magistrado para enriquecer el panteón romano: la *interpretatio* y el ritual de la *euocatio*. Los romanos consideraban que los dioses tenían muchísimos nombres, pero una sola cara, es decir, numerosos nombres podían denominar a una misma deidad.<sup>212</sup> Este principio permitía que designaran a un dios extranjero con el nombre de una divinidad romana que se considera análoga desde el punto

---

<sup>209</sup> *Ibid.*, 9-12.

<sup>210</sup> Suetonio, *Augusto*, 31.

<sup>211</sup> *Gestas del divino Augusto*, 19-21.

<sup>212</sup> Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, I, 84: “¿Qué importa que sean varios sus nombres, si la faz es una sola?”

de vista funcional.<sup>213</sup> El caso más paradigmático es el que realiza César en sus *Comentarios a la guerra de las Galias* al hablar de los dioses de los galos:<sup>214</sup>

Honran sobre todo al dios Mercurio, de quien tienen muchísimos simulacros. Lo tienen por inventor de todas las artes; por guía de los caminos y viajes, y le atribuyen grandísima virtud para las ganancias del dinero y para el comercio. Después de éste honran a Apolo, Marte, Júpiter y Minerva, de los cuales tienen la misma concepción que los otros pueblos: que Apolo cura las enfermedades, que Minerva es maestra de las manufacturas y artefactos, que Júpiter gobierna el cielo y Marte preside la guerra. A éste, cuando entran en batalla, suelen ofrecer en voto los despojos del enemigo [...]

Y Tácito explicita la *interpretatio* al decir de los germanos que “entre los naharvalos hay un bosque de un antiguo ritual. Un sacerdote vestido de mujer [*sacerdos muliebri ornatu*] preside la ceremonia, pero se dice que sus dioses son, en la interpretación romana, Cástor y Pólux”. Los dioses de él, *según la interpretación romana*, dicen ser Castor y Pólux, y el nombre de aquella deidad es Alcís.”<sup>215</sup> Es evidente que ni galos ni germanos adoraban a estos dioses tal cual, pero a César o Tácito les pareció que las funciones de sus dioses eran equiparables a las de sus enemigos. Y tampoco hay que olvidar que los romanos ya habían realizado esta *interpretatio* al conocer a los dioses griegos, asimilando a Zeus con Júpiter, a Juno con Hera y a Hermes con Mercurio. En palabras piagetanas, podríamos decir que el esquema mental romano “Júpiter”, asimiló al estímulo “Zeus”.

Cuando un dios se concebía distinto, no sólo funcional sino nominalmente (no era lo mismo el Apolo Pítico de Etruria que el Apolo de Delfos o el del Palatino), se recurría al ritual de la *euocatio*. Ya lo anunciábamos cuando hablábamos del voto que hizo Camilo a los dioses protectores de Veyes, el último bastión etrusco de alguna importancia al norte de Roma. Pero Macrobio nos ofrece un ejemplo más claro y descriptivo, esta vez una *euocatio* realizada por Lucio Furio Filo antes de tomar la ciudad de Cartago:

Si hay un dios o una diosa, bajo cuya protección se encuentre el pueblo y el estado cartaginés, y a ti, sobre todo, tú que aceptaste de esta ciudad y de este pueblo, os ruego y venero, y pido esta gracia: abandonad el pueblo y estado cartaginés, dejad sus lugares, templos, ritos y ciudad, alejaos de los cartagineses e infundid a este pueblo y a este estado miedo, temor y olvido, y daos a conocer y venid a Roma, junto a mí y junto a los míos, y sean para vosotros más de vuestro agrado y estima nuestros lugares, templos, ritos y

---

<sup>213</sup> Francisco Marco, *op. cit.*, p. 222.

<sup>214</sup> Julio César, *Comentarios a la guerra de las Galias*, VI, 17.

<sup>215</sup> Tácito, *Germania*, 43, 4.

ciudad, y sed propicios a mí, al pueblo romano y a mis soldados. Si hacéis esto de tal modo que lo sepamos y percibamos, formulo el voto de que, en vuestro honor, construiré templos y celebraré juegos.<sup>216</sup>

La *euocatio* era eso, un ritual utilizado en la guerra y en realidad bastante sencillo: pedirle a los dioses del enemigo que “abandonaran” su bando y se pasaran al de los romanos. Se ve que la fórmula recuperada por Macrobio es extremadamente cuidadosa y redundante. Aunque no se sepa el nombre del dios o diosa, se especifica qué se quiere de él y que ante todo se manifieste de forma visible, ya sea en forma de victoria o de terror en los enemigos; después de todo, si esta divinidad es tan poderosa como sus primeros adoradores dicen que es, ésta puede demostrar su poder en el mundo. Y así fue: los romanos tomaron y destruyeron la ciudad, demostrando que los dioses habían abandonado Cartago. Por esto mismo es que explica Plinio el Viejo que tanto el nombre de la divinidad tutelar de Roma, como el nombre latino original de la ciudad, permanecían desconocidos, para evitar que otros hicieran el ritual de la *euocatio*.<sup>217</sup>

Queda así claro que la *interpretatio* y la *euocatio* responden a necesidades distintas: el primero es tan sólo una “traducción” del dios indígena al romano, lo que implica una asimilación y no una integración; la *euocatio*, al contrario, conllevaba a la integración del dios extranjero al culto de la ciudad. Así los romanos se habían hecho de muchos de sus dioses, que incluían al Mercurio etrusco en el 495, los Dióscuros (Cástor y Pólux) toscanos en el 449, Apolo Pítico y Juno Regina de Veyes en el 396, el Apolo de Cumas en el 431, Hércules en el 399, Esculapio en el 293, Vertumnus en el 264, y Cibeles con todo y su sacerdocio de Pesinunte en el 204. Una cantidad considerable de dioses, aunque por otro lado nada sorprendente si consideramos las constantes guerras que mantuvieron los romanos prácticamente desde sus orígenes.

Aún cuando la iniciativa residiera en el magistrado, éste aún debía consultar al Senado y a los sacerdotes porque “cualquier innovación institucional o gubernamental audaz debía pasar por el examen de los *collegia* religiosos. Sacerdotes y Senado debían ser

---

<sup>216</sup> Sólo Macrobio y Tito Livio describieron *euocationes*. Macrobio, *Saturnales*, III, 9, 7-8; Tito Livio, *Desde fundada la urbe*, V, 21.

<sup>217</sup> Plinio el Viejo, *Historia natural*, III, 65.

consultados en cualquier crisis e innovación, incluso si la iniciativa era del magistrado”<sup>218</sup> Cuando terminó la invasión gala a Roma, Camilo mandó que se reconstruyeran y purificaran templos. Pero para ello ordenó que los duunviros consultaran los Libros Sibilinos para saber cómo hacer las expiaciones. Al mismo tiempo, estableció relaciones de hospitalidad con Ceres al haber protegido ella los objetos sagrados y a los sacerdotes, quienes de este modo pudieron cuidar los cultos estatales; celebró Juegos Capitolinos en honor de Júpiter Óptimo Máximo al proteger a los ciudadanos en el Capitolio, el único lugar que quedó a salvo de la invasión; finalmente, elevó un templo a la voz desconocida que había anunciado la catástrofe antes de la guerra con los galos. Todo lo anterior fue consultado y ratificado por el Senado.<sup>219</sup> Por otro, el magistrado podía decidir no hacer caso a las prescripciones de augures, arúspices, pontífices y quinceviro, pues la última palabra recaía en el consultante.<sup>220</sup>

Vemos así que el cuidado de la religión estatal incluía la aceptación o rechazo de dioses y rituales en el ámbito público, y esto no hay que perderlo de vista. Podía ser que el ciudadano romano, por razones personales como la etnia, realizara plegarias a dioses no aceptados en el culto estatal, como Isis o Serapis; el asunto urgente era más bien evitar que dioses extranjeros eclipsaran a los civiles, o que la observancia de sus rituales dejara de lado a los tradicionales. Y es que pese al respeto a las costumbres y los rituales legados por los antiguos, los romanos sabían que el cambio era un rasgo primordial que servía para mejorar. El emperador Claudio pretendía integrar extranjeros al Senado, algo que jamás se había hecho. En un famoso discurso al Senado argumentaba por qué, a pesar de la tradición, el cambio había incentivado el mejoramiento de la ciudad. Pero este cambio no debía bajo ninguna excusa pasarse por encima de las *mores maiorum*.<sup>221</sup> Y más aún, se quería impedir que la superstición dominara tanto a élites como a la plebe con cambios bruscos que no estuvieran justificados.

Sucedía también que los romanos consideraban que sólo debía asimilarse a los dioses útiles. Así como rechazaban la sumisión de pueblos bárbaros que no eran útiles ni

---

<sup>218</sup> Scheid, *op. cit.*, p. 86.

<sup>219</sup> Tito Livio, *Desde fundada la urbe*, V, 50, 8.

<sup>220</sup> Scheid, *op. cit.*, 87-88.

<sup>221</sup> Cfr. Ramírez Batalla, “Tradición y costumbres...”, p. 282-283.

benéficos para el Imperio, así también se negaban a aceptar dioses que no ofrecieran nada a la república. Apiano, en el prefacio a su *Historia romana*: “prefieren conservar su imperio por medio de la prudencia a extenderlo de modo indefinido sobre tribus bárbaras, pobres y nada provechosas. De éstas he visto algunas embajadas en Roma que se ofrecían como vasallos, pero el emperador no quiso aceptar unos hombres que no iban a ser útiles en absoluto.”<sup>222</sup> Congruente con esta dinámica, el emperador Juliano (360-63), en su discurso contra los cristianos, decía de su Dios: “¿para qué vamos a esforzarnos inútilmente y rendir culto a quien no vela en absoluto por nosotros? En efecto, él no se ocupa ni de nuestras vidas, ni de nuestras costumbres, ni de nuestro buen gobierno ni de nuestras instituciones políticas, ¿y todavía conviene que reciba honores de nuestra parte? En absoluto.”<sup>223</sup> Por su parte, Cicerón pone en boca del Pontífice Máximo Cotta las siguientes palabras: “¿Qué utilidad, qué piedad se debe a aquel de quien nada es recibido? ¿O qué puede deberse en absoluto a aquél cuyo mérito es nulo?” Y más adelante concluye que de divinizarse todo astro, toda fuerza, planta y animal, como de algún modo proponían los estoicos, se caería en un absurdo, pues los dioses serían innumerables.<sup>224</sup>

Si recordamos además que para un romano los dioses actúan aquí y ahora, ¿para qué adoptar a un dios cuya influencia en el mundo físico no es visible ni comprobable? Sólo cuando se trata de divinidades civiles, es decir, que protegen a alguna ciudad, o cuando su poder es verdadero según uno o varios sacerdotes, es que se les invita a formar parte de la religión de Roma. Tampoco se adoptan cultos que pidieran al fiel temblar o hincarse, pues se establecían relaciones entre hombres y dioses que se basaban en “el cumplimiento recíproco de los términos acordados”. Tanto en lo político como en lo religioso, los romanos se conciben a sí mismos como libres.<sup>225</sup>

---

<sup>222</sup> Apiano, *Prólogo*, 8.

<sup>223</sup> Juliano, *Contra los galileos*, 138 c-d.

<sup>224</sup> Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, I, 116; III, 51-52.

<sup>225</sup> Ramírez Batalla, “Tradición y costumbres...”, p. 262.

### 3.1.2 ¿Qué se proscribió del culto estatal?

¿Qué pasaba cuando uno o varios cultos se quedaban en manos de sacerdocios locales fuertes, como el de Egipto? Tito Livio mencionó que los sacrificadores y adivinos que proliferaron en la Segunda Guerra Púnica fuera del grupo sacerdotal fueron eliminados por el Senado, entre otras cosas porque cobraban y se hacían pasar por verdaderos sacerdotes. De esto se sigue que el Senado, los magistrados y los sacerdotes, de mayoría aristocrática, buscaron mantener el control de los rituales que se realizaran en la ciudad, no por intolerancia religiosa sino para evitar que algún particular, ya fuera nacional o extranjero, los usara para fines distintos al bien común. Parece ser que este tipo de censuras sólo ocurrían en casos excepcionales, cuando los sacerdocios significaban alguna amenaza. No sabemos de algún enfrentamiento entre los romanos y los sacerdotes egipcios, pero podemos suponer de antemano que no había por qué tenerlo: ya mencionamos que ellos mismos aceptaron el dominio romano y divinizaron a los nuevos “faraones”, es decir, los Césares. Lo mismo sucedió con los judíos y su Sumo Sacerdote, a quien respetaron como símbolo de una religión que, por más prosaica que pareciera, estaba respaldada por la antigüedad, además de que realizaban oraciones por la salud del emperador, lo que significaba que aún a su modo, reconocían a la autoridad del emperador.<sup>226</sup> Otros cultos quedaban en manos de un sacerdocio especializado y hermético, como los místicos. Pero tampoco tuvieron problemas con ellos salvo casos excepcionales, que revisaremos.

Para empezar, los cultos místicos prometían la salvación (σωτηρία) individual *hic et nunc* al convertir al *mystés* en “favorito” o “soldado” de la divinidad. Los dioses que tenían misterios eran por lo general dioses que habían muerto y resucitado o que sabían burlar la muerte, por lo que estaban más cerca del hombre que los dioses cívicos y conocían secretos que ninguna otra divinidad sabía. Tales divinidades fueron Atis, que había muerto y era llorado por su madre Cibele y los neófitos; Isis, que sabía de magia y había resucitado a su destazado hermano-esposo Osiris; Hermes Trimegistro, una especie de mezcla entre el griego Hermes y el egipcio Thot, asociado a las ciencias, el conocimiento

---

<sup>226</sup> Tácito, *Historias*, V, 6, 1. “Hi ritus quoquo modo inducti antiquitate defeduntur.” Por otro lado, estos privilegios podían suprimirse cuando era urgente. Cuando Judea se convirtió en un foco rebelde, fue “necesaria” la destrucción del Templo de Jerusalén de pies a cabeza en el año 70. Flavio Josefo, *La guerra de los judíos*, VII, 1,1.

de los jeroglíficos y el dominio de la naturaleza con ayuda del dios; los de Eleusis, en los que se representaba el llanto de Démeter por su hija raptada por Hades y llevada al inframundo, Perséfone; Mitra, dios iranio asociado al Sol cosmócrata y redentor, asesino del toro que dio vida a los vegetales, el pan y la vid por orden del Sol; y Dionisos, hombre y dios, hijo de Zeus y una mortal, que había sido perseguido y asesinado, momento en el que bajó al inframundo para sacar a Ariadna—el alma—con la que se casaba. El iniciado llevaba a cabo una preparación de aprendizaje, en el que recibía enseñanzas esotéricas y realizaba rituales para poder acceder al conventículo en el que se guardaban los objetos sagrados del dios. Todo era dirigido por uno o varios sacerdotes que guiaban al iniciado. El hecho de pertenecer ya a una sociedad misteriosa no impedía iniciarse en otras hermandades secretas. Como consecuencia de esto, el *mystés* prometía no hablar nada de lo que había visto u oído a los profanos.<sup>227</sup> Tal podía ser el extremo de este secretismo que Apuleyo se negó a revelar qué había en el bulto que tenía junto a los lares de Ponciano, el hijo de Pudentila, aún cuando se llevaba a cabo un juicio en su contra. Incluso recordó al público que asistió a su juicio que los iniciados en los cultos de LÍber tenían en sus casas bultos con contenido oculto a los profanos, lo cual no era prueba de magia sino, muy al contrario, de loable celo religioso.<sup>228</sup>

Los romanos asimilaron algunos de estos cultos a la religión cívica; otros fueron controlados y algunos más no provocaron temor alguno. El secreto, que tanto preocupaba a los romanos y sus rituales públicos, no tenía mayor relevancia si éste no conllevaba a conjuras o subversión de moral o deberes cívicos. Los iniciados en los misterios podían seguir haciendo los rituales de la ciudad y en honor al emperador, y sus conocimientos esotéricos no comprometían la paz pública. En su interior no ocurrían orgías (excepción hecha en las Bacanales en las que tenían un significado sagrado, como veremos<sup>229</sup>), asesinatos, ni se organizaban sediciones contra el Estado. Pero llegó a suceder que los mismos iniciados revelaban lo que allí pasaba si percibían que algo andaba mal, que los sacerdotes tenían conocimientos mágicos y podían afectar la salud de la ciudad o del

---

<sup>227</sup> Para una historia del por qué se expanden estos cultos en el Imperio, Cumont, *op. cit.* Para una posible interpretación de los pocos rituales que se conocen de estos misterios, Mircea Eliade, *Historia de las ideas y las creencias religiosas II: De Gautama Buda al triunfo del cristianismo*, trad. de Jesús Valiente Malla, Madrid, Paidós, 2011, p. 217-249 y 325-385.

<sup>228</sup> Apuleyo, *Apología*, 55-56.

<sup>229</sup> *Infra*, p. 153 y ss.

emperador mismo, o cuando sus ritos de iniciación afectaban no solo al individuo, sino al conjunto familiar.<sup>230</sup> No obstante, tres son los casos anteriores al caso cristiano en los que el Senado tuvo que tomar cartas en el asunto: los cultos místéricos de las Bacanales del 186 a.C., los de Isis y el druidismo céltico. No nos detendremos demasiado en ellos; más bien apuntaremos cómo es que el sacerdocio romano actuaba contra rituales que alteraban la paz pública o que representaban una amenaza religiosa de alguna importancia.

Los *Bacchanalia* eran fiestas nocturnas y secretas consagradas al dios Baco-Dionisos proveniente de Grecia. Llama la atención que su secretismo fue lo que le permitió al culto extenderse, primero entre unos cuantos y luego llegó a una gran cantidad de gente, sobre todo porque otros misterios secretos no provocaron la misma agitación. Tito Livio<sup>231</sup> nos informa que esta conjura interna (*intestina coniuratio*) —nótese que para él las Bacanales no eran un culto, sino una conjura disfrazada de religión— comenzó con la llegada de un griego desconocido desde la Etruria, una mezcla de practicante de rituales y adivino, y que era un maestro de ritos ocultos y nocturnos. Que primero se reservaba su enseñanza a sólo unos cuantos iniciados y que con el tiempo le siguieron adeptos hombres y mujeres. A estas reuniones, continúa Livio, se añadió vino y banquetes para atraer mayor número de adeptos. “Cuando el vino y la oscuridad y la promiscuidad de sexos y edades tierna y adulta eliminaron todo límite del pudor, comenzaron a cometerse toda clase de depravaciones, pues cada uno tenía a su alcance la satisfacción del deseo al que era más proclive por naturaleza.” Informaciones posteriores aseguraban que se violaba a hombres libres y mujeres por igual, pero más aún, que los testigos de estas reuniones daban falso testimonio, hacían falsos sellos de testamentos y delaciones, así como filtros mágicos y que cometían asesinatos. La música de los rituales presuntamente servía para callar los gritos de auxilio de las víctimas.

La información llegaría a oídos del cónsul Postumio por medio del liberto Publio Ebucio, cuyo padre había muerto y quien se encontraba bajo tutela de la madre Duronia y su padrastro, Tito Sempronio Rútilo. Para deshacerse de su hijastro Tito hizo que su madre se dirigiera al joven diciéndole que cuando él estaba enfermo, ella había prometido con

---

<sup>230</sup> Ya tendremos oportunidad de demostrar que los cristianos, al principio, fueron percibidos como una religión mística más por la plebe, y como una filosofía por las élites.

<sup>231</sup> Seguimos muy de cerca a Tito Livio, *Desde fundada la urbe*, XXXIX, 8-19.

voto al dios Baco que lo iniciaría en sus misterios. Pero su amante, la meretriz Hispala Fenecia, le hizo saber horrorizada el problema en el que se estaba metiendo. El muchacho, confundido, preguntó que ocurría y ella dijo que sabía de eso porque cuando era pequeña, había acompañado a su ama y que había visto todos esos horrores. El joven pronto acudió a su madre, poniendo en evidencia los engaños del padrastro. Presa de la ira, corrió a su hijo de la casa materna junto con cuatro esclavos. Ebucio fue con su tía a quien le contó las razones del por qué lo habían echado y ella, a su vez, le recomendó que le contara todo al cónsul.

Postumio recabó testimonios que confirmaran la historia de Ebucio, incluido el de la meretriz. Ella aterrada confesó todo: cómo habían comenzado los misterios como rituales diurnos en manos de matronas respetables, pero cómo con el pasar del tiempo fueron degenerando en lo que eran ya entonces: noches de desenfreno sexual bajo el control de sacerdotes hombres y mujeres inmorales; que los iniciados eran muchísimos—casi tantos como una segunda población— y que había incluso nobles inmiscuidos. El cónsul escribió pronto un informe que leyó ante el Senado, y éste fue “presa de intenso pánico (*pauor ingens*), tanto por el interés público, [pues] no fueran a acarrear algún perjuicio oculto o algún peligro aquellas conspiraciones y reuniones nocturnas (...)”.<sup>232</sup> Sin perder tiempo, se creó un decreto en el que se pedía a varios magistrados investigar y arrestar a los sacerdotes del culto, así como publicar el edicto a todos los romanos, ordenándoles que se abstuvieran de participar en los ritos. Apostados vigilantes en puertas, casas, santuarios y mercados, el cónsul dio un discurso a los ciudadanos, en el que les recordaba quiénes eran los dioses a los que los antepasados determinaron rendirles culto, los cuales debían ser venerados por encima de los dioses extranjeros de ritos degradantes (*prauis et externis religionibus*).<sup>233</sup> Informó del gran número de implicados y de los excesos que mujeres impúdicas y hombres afeminados hacían exaltados por la vigilia, el vino, el ruido y las griterías. Al final, recordó las veces en que se habían prohibido sacrificadores y adivinadores, cómo se habían hecho quemar libros de profecías y abolir todo ritual que no se hiciera conforme a usos patrios.

---

<sup>232</sup> *Ibid.*, XXXIX, 14, 4.

<sup>233</sup> *Ibid.*, XXXIX, 15, 3.

Disuelta la asamblea, el miedo cundió en toda Roma y aun fuera de ella. Los ciudadanos que no estaban enterados, veían en estos rituales una gran conjura contra la ciudad, mientras que los iniciados intentaron huir. Tito Livio menciona<sup>234</sup> que los iniciados que no habían cometido aún crímenes fueron encarcelados, mientras que los que sí, fueron asesinados. A las mujeres se les dejó en manos de su tutor (esposo, hermano, suegro) para que ellos decidieran el castigo que merecían. El final fue trágico: muchos fueron perseguidos y asesinados por las autoridades; los elementos de culto fueron destruidos y arrasados en Roma y en Italia, a excepción de sitios en los que hubiera un altar o estatua consagrada. El Senado además prohibió que se realizaran Bacanales en toda Italia, pero terminado el escándalo permitió que se hicieran si se consultaba al pretor y éste pedía permiso al Senado, quien sólo otorgaría licencia si se hacía con sólo cinco personas y que no tuvieran ni dinero ni sacerdote.<sup>235</sup>

El caso que hemos descrito es paradigmático en muchos sentidos. En primer lugar, todo comenzó como un culto extranjero, que con toda seguridad debió ingresar en torno a la batalla de Cannas. Que había un aparato sacerdotal en cuyas manos estaba el culto y en el que se aceptaban indistintamente hombres y mujeres; que todo se hacía en secreto y no había autoridad (pontífices, augures o cónsules) que hubieran aceptado el ingreso del ritual; que este mismo secreto dio lugar a los más imaginarios escenarios. También es de importancia resaltar que los senadores no dudan de la existencia del dios cuyos misterios suprimieron, tanto que respetaron sus estatuas y santuarios aun cuando la persecución había comenzado; el asunto era que los rituales subvertían los valores cívicos y morales de todo ciudadano romano. Después de todo, los romanos creían que estos hombres y mujeres eran capaces de violar y asesinar, por lo que representaban una amenaza seria a la sociedad en su conjunto, pues se convertían en potenciales asesinos, por un lado, y en peligros de tipo religioso, por otro, al llevar a cabo rituales fuera del control estatal. Era como si los rituales en manos de gente desconocida buscaran hacerse de seguidores para destruir a la ciudad. Bien es cierto que pudo más el rumor y la imaginación de las autoridades, porque no tenemos forma de comprobar que esto haya sido realmente así. Lo interesante es que un ritual a oscuras en el que no se distingue el rol femenino del masculino, daba mucho de qué

---

<sup>234</sup> *Ibid.*, XXXIX, 18.

<sup>235</sup> *Ibidem*.

hablar a una sociedad tan escrupulosa en asuntos religiosos.<sup>236</sup> Por último, no hay que dejar de lado el carácter sedicioso que las autoridades romanas le dieron. Un siglo después de estos eventos, las reuniones del conjurador Catilina fueron asociados a crímenes que Salustio mismo, quien los narra, se muestra reticente a creer a pesar de la hostilidad que siente por el personaje: “No faltaron quienes a la sazón dijese que deseoso Catilina, después de su discurso, de obligar con juramento a los cómplices de su criminal empresa, les hizo distribuir en copas sangre humana mezclada con vino...”<sup>237</sup>

Pero los *Bacchanalia* del año 186 a.C. no serían los últimos cultos en ser prohibidos. En el año 19 d.C., Tiberio prohibió los cultos egipcios y judaicos, “y se redactó un decreto senatorial disponiendo que cuatro mil libertos contaminados de tal superstición y que estaban en edad idónea, fueran llevados a Cerdeña para reprimir allí el bandolerismo; si perecían por la dureza del clima, sería pequeña pérdida”.<sup>238</sup> Suetonio agrega que también los hizo quemar sus vestiduras y todos los utensilios de su culto, y que junto con ellos mandó expulsar a los astrólogos de Roma, aunque después les dejó volver si prometían dejar su arte.<sup>239</sup> Aquí no hubo indagaciones ni tampoco se persiguió a ciudadanos ni a sacerdotes. El problema aquí fue la asociación de los cultos a la magia, como se ve en la asociación que hace Suetonio entre egipcios, judíos y astrólogos, todos ellos orientales.

### 3.2 La magia en el Imperio romano

Mencionamos que el secreto en la oración podía asociarse con la magia. A nuestro entender, la magia forma parte de la religión. Mucho se ha escrito al respecto y, en términos generales, se llegaba a la conclusión de que había precedido a la religión y que poco a poco se complejizó en un sistema organizado de rituales<sup>240</sup>. Mircea Eliade refutó esta visión

---

<sup>236</sup> Robert, *op. cit.*, p. 90-99 profundiza en el poder transgresor de la sexualidad en manos de mujeres.

<sup>237</sup> Salustio, *Conjuración de Catilina*, XXII.

<sup>238</sup> Tácito, *Anales*, II, 85.

<sup>239</sup> Suetonio, *Tiberio*, 36.

<sup>240</sup> Así lo creía, por ejemplo, James Frazer, *La rama dorada*, México: Fondo de Cultura Económica, 2013. p. 38-48. A.A. Barb, “La supervivencia de las artes mágicas”, en Arnaldo Momigliano *et al.*, *El conflicto entre*

evolucionista de manera contundente, pues para él un rito mágico es incomprensible sin la cosmovisión que otorga la religión al hombre. ¿Cómo podríamos entender los poderes fecundantes que diversos pueblos le atribuyen a las conchas, de no ser por mitos que expliquen esa potencia<sup>241</sup>? Conocemos bien el mito según el cual Afrodita, diosa del amor, nació de la espuma del mar y navegó hasta la costa en una concha. De ahí a otorgarles a esos objetos cualidades afrodisiacas se está a un solo paso. No obstante, aunque forman parte de lo mismo, magia y religión dan respuestas a través de métodos distintos: mientras los rituales religiosos imploran o piden a los dioses, hecho particularmente cierto en la religión grecorromana, la magia les obliga a actuar con su aquiescencia o no. Si las divinidades no escuchan las plegarias, no se complacen con sacrificios ni están dispuestas a cooperar, la magia las doblega y las somete a la voluntad del hombre. Precisamente por esto la magia fuera del control estatal podía significar un potencial peligro, pues ponía en riesgo los rituales estatales o anteponer las necesidades personales en detrimento de las colectivas.

Un primer punto que abordaremos será la distinción magia-medicina. Sabemos que los pueblos antiguos no distinguieron plenamente ambas cosas y que generalmente se fundían en una sola. “¿Acaso crees Emiliano, decía Apuleyo, que conocer y conseguir los remedios es más propio de un mago que de un médico, o finalmente de un filósofo, quien ha de usarlos no para lucrar sino para ayudar?”<sup>242</sup>. Los remedios a los que se refiere el autor son los peces y parece ser que no sólo Apuleyo sino que los filósofos en general discernían ambos saberes. “El médico prevé *por medio del razonamiento* la enfermedad que se agrava”<sup>243</sup> había dicho Cicerón dos siglos antes Así, las élites intelectuales despreciaban ciertas prácticas cotidianas consideradas inútiles no ya para curar una enfermedad, sino para obtener cosas a corto plazo. El médico estudiaba síntomas para determinar las causas del mal, mientras que el mago recurría a rituales sin hacer un estudio demasiado exhaustivo.

---

*paganismo y cristianismo en el siglo IV*, trad. de Marta Hernández Íñiguez, Madrid, Alianza, 1989, p. 117-118 recuerda brevemente las discusiones al respecto.

<sup>241</sup> Cfr. Eliade, *Imágenes y símbolos...*, p. 137.

<sup>242</sup> Apuleyo, *Apología*, 40.

<sup>243</sup> Cicerón, *De la adivinación*, II, VI, 16. Las cursivas son propias.

¿Y de no curarse el enfermo? Como suele suceder, las personas debieron recurrir más de una vez a encantamientos. Cabe mencionar que la religión misma ofrecía soluciones a complicaciones tan comunes: deidades como Apolo y Esculapio estaban íntimamente relacionados con la salud y a ellos se dirigían las plegarias correspondientes. Pero los dioses podían negar su benevolencia y entonces se establecía un contrato, recurriendo a ritos mágicos. Interesante es en ese sentido el que Apuleyo mencione que las personas solían colgar exvotos en los muslos de las estatuas divinas<sup>244</sup>. Esto se sale de los rituales comunes que analizamos en el capítulo 2 (oraciones, sacrificios, cantos) y los romanos podían considerarlo magia. De modo irónico, el filósofo enuncia: “Firmaste un voto en el muslo de una estatua: por tanto, eres mago; ¿o por qué lo firmaste?”. De acuerdo con Apuleyo, los votos no son magia o por lo menos no son prueba contundente de ello, cosa con la que concordamos porque los votos formaban parte de los rituales aceptados por la identidad ritual. Pero aquellos que no encajaban con el concepto de “ritual” podían ser mera superstición o magia. Como ejemplo, Apuleyo menciona prácticas que van más allá de la observancia religiosa, como el asunto de los pececillos, la colocación de bultos misteriosos junto a los *Lares*, hacer sacrificios nocturnos y elevar preces a estatuillas.<sup>245</sup>

La acusación sostenía que, al tener los peces nombres parecidos a los órganos femeninos, podían ser utilizados en ritos amorosos. Apuleyo a su vez se defiende arguyendo: “¿Acaso hay algo más torpe que conjeturar por el parentesco de los nombres virtudes semejantes de los objetos?”<sup>246</sup> No tiene nada de torpe y es incluso comprensible. Ya insistimos mucho que de serlo, el juicio ni siquiera se habría llevado a cabo. Nos atrevemos incluso a decir que la práctica debió ser común en el imperio. Frazer hablaba en este caso de magia imitativa o simpatética: “lo semejante produce lo semejante”<sup>247</sup>. Por otro lado, dijimos, hace falta una cosmovisión que de fundamento o sentido a determinadas prácticas. “Por tanto, así como Mercurio, portador de los cantos mágicos, y a Venus, seductora de los corazones, y a la Luna, cómplice de las noches y a Trivia, poderosa sobre los manes, desde ahora, por obra de vosotros [mis acusadores], Neptuno con Salacia y

---

<sup>244</sup> Apuleyo, *Apología*: 54.

<sup>245</sup> *Ibid.*, 54; 57; 61.

<sup>246</sup> *Ibid.*, 34.

<sup>247</sup> Frazer, *op. cit.*, p. 23-27.

Portuno y todo el coro de Nereo se transfieren de los vórtices de las olas a los vórtices de los amores.<sup>248</sup>

Apuleyo nombra a algunas divinidades asociadas a los ritos mágicos y se burla, agregando que por unos peces ahora Neptuno y Portuno también son artífices de la magia. ¿Cómo se explicaba esto? Luna, mar y amor están íntimamente ligados. La Luna crece-decrece y muere para “resucitar” luego de tres días. Esto ocurre cada mes, ininterrumpidamente, desde los orígenes del mundo. En primer lugar, como resultado de este ciclo eterno, la luna se convirtió en un instrumento de medición del tiempo, un calendario. Este ciclo, además, permitió al hombre asociarlo a la lluvia y, por tanto, a la fertilidad. Si se trata de un calendario, el hombre mide los tiempos de siembra y cosecha de acuerdo con la forma lunar. Además, así como la luna se renueva constantemente, así la tierra y las plantas lo hacen cada primavera. Por si fuera poco, la Luna actúa sobre la marea de los océanos, lo que la asoció directamente con el control de las aguas, indispensables para la agricultura y, por tanto, a la fecundidad. Como generadora, pues, se asocia a la mujer. De ahí a asociarla con el erotismo se está a un solo paso, y entonces es protectora de los nacimientos y del matrimonio. La Luna, dado este carácter eterno, es también la diosa del destino<sup>249</sup>.

Si seguimos el esquema anterior, Luna-Aguas-Amor están asociados y son inseparables. Así, creemos que de ninguna manera unos peces pudieron haber sido mera invención. ¿Habría sido una práctica mágica común en Roma? No podemos asegurarlo, pero sí debió sonar creíble para quienes recibieron la acusación contra Apuleyo. Unos pececitos, animales que andan en las aguas y además remiten a los órganos sexuales femeninos, necesariamente estaban ligados al ámbito del amor y sus encantos. Sí, Apuleyo discierne a Venus de la Luna o de Neptuno, pero esa separación tan tajante resulta inexacta. Recordemos que los símbolos son multivalentes y que no se reducen a una sola cosa; de ahí se explica que la guerra, por ejemplo, estuviera presidida por Marte, Belona y Minerva sin ninguna especie de contradicción. El gobierno del amor era propio de Venus pero no le era ajeno al mar, a Neptuno. Baste recordar en dónde nació la diosa del amor.

---

<sup>248</sup> Apuleyo, *Apología*, 32.

<sup>249</sup> Mircea Eliade, *Tratado de Historia de las religiones*, México, Biblioteca Era, 2010, p. 150-177.

El juicio de Apuleyo no pesaba tanto en su carácter de mago como en el hecho de que hubiese encantado a una mujer para quedarse con su dinero; es decir, que usara a los dioses para beneficios personales. Ya desde tiempos de Ovidio se conocían estos usos de la magia: “Se engaña aquel que acude a las artes de Hemonia y da a tomar lo que arranca de un potro recién nacido. Las hierbas de Medea no harán que el amor perviva, ni los conjuros de los marsos acompañados de mágicos sonos [...]. Y no servirá de nada hacer probar a las jóvenes esos filtros que las ponen pálidas: los filtros dañan la razón y tienen fuerza enloquecedora.”<sup>250</sup> Pero si Ovidio escribió esto, se debió posiblemente a que los jóvenes romanos recurrían a ellas de forma corriente.

La existencia de la magia, al menos por lo que se deduce del discurso de Apuleyo, no estaba puesta en duda. De lo que sí dudaba el filósofo era de su efectividad: “¿Qué fuerza queda a los encantamientos mágicos o a los filtros mágicos, si el destino de cada cosa, como un violentísimo torrente, no puede ser detenido ni empujado?”<sup>251</sup> Aunque la magia existiera necesariamente en el seno mismo de la religión, para el mundo romano había nociones importantes que distinguían a una y a otra. Fuera porque el simbolismo de los peces se hubiera olvidado al pasar el tiempo, fuera para dar paso a explicaciones racionales como las que dieron los filósofos, los encantamientos parecían propios de extranjeros y bárbaros, al menos para las élites; o, mejor dicho, los beneficios de la magia estaban supeditados al contexto: lo importante era mantener una buena relación con las divinidades con los rituales aceptados y consagrados, respetar a los dioses y evitar el uso de prácticas que, además de inútiles, tenían fines contrarios a la moral, como enriquecerse sometiendo (y ofendiendo) al destino y a los dioses.

Así como no se negaba la existencia de ningún dios, así tampoco se negaba el poder de la magia. Esta actitud se mantuvo a lo largo de la historia de Roma; en el siglo primero, el emperador Domiciano mandó llamar a juicio a Apolonio de Tiana, filósofo famoso por las curaciones milagrosas que era capaz de hacer; pero antes de dejarlo entrar al palacio, se

---

<sup>250</sup> Ovidio, *Arte de amar*, II, 100-107.

<sup>251</sup> Apuleyo, *Apología*, 84. Como apunta A.A. Barb, *op. cit.*, p. 133: “Si las mentes más críticas veían en gran parte de ella [de la magia] una serie de engaños más o menos fraudulentos y supersticiones, esto no significaba que llegaran a una dogmática incredulidad.” Así que, más bien, debemos pensar que más que no creer en la magia, Apuleyo apela a la filosofía para salir bien parado de su delicada situación, que algunas veces podía pagarse con la pena de muerte; *ibid.*, p. 128-129.

le ordenó que se desvistiera para quitarle todo amuleto o legajo que tuviera entre los pliegues de la ropa.<sup>252</sup> Para el siglo IV, Amiano Marcelino todavía conservó varios sucesos en los que la magia y la adivinación de particulares se convirtieron en asunto de Estado al involucrar la salud del emperador, lo que los hacía crímenes de *lesa maiestatis*. El prefecto de Roma del año 370, Maximino, mandó avisar al emperador Valentiniano que en la ciudad muchos individuos, tanto plebeyos como nobles, envenenaban a sus enemigos y/o cometían estupros y adulterios. Entre todos los procesos que siguió Maximino, se encontró el del famoso adivino Amantio, que supuestamente realizaba sacrificios que propiciaban diversas acciones nefastas, razón por la que fue torturado y ejecutado por orden imperial. La misma acusación fue hecha contra Loliano, el hijo del antiguo prefecto Lampadio, quien se decía había escrito un libro de artes malignas. La sentencia, de nuevo, fue la pena capital.<sup>253</sup>

También vale la pena recordar el juicio hecho al filósofo Apuleyo, acusado de delito de magia. No está de más recordar, por más obvio que pareciera hacerlo, que si un caso como el suyo se tomó tan en serio era porque el entorno religioso consideraba que conquistar a una mujer por medio de la magia para quedarse con su herencia era posible. Y estos rituales mágicos, según nos menciona Apuleyo, consistían en utilizar peces de formas y nombres determinados para enamorar<sup>254</sup>, colocar objetos de contenido dudoso junto a los Lares de quien se quería afectar, hacer sacrificios nocturnos, elevar preces a una estatuilla o firmar votos en los muslos de las estatuas.<sup>255</sup> Los mismos emperadores se vieron en la necesidad de reprimir las prácticas mágicas, sobre todo aquellas relativas a ellos y el Estado.<sup>256</sup> Fácil se ve aquí el esquema identitario de los romanos: la magia existe y si no está controlada por el Estado, puede ser usada en contra del Imperio.

---

<sup>252</sup> Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana*, VIII, 3.

<sup>253</sup> Amiano Marcelino, *Historia*, XXVIII, 1-27. También recuerda una gran persecución contra magos en el año 371, luego de que Valentiniano sospechara de crimen de lesa majestad, luego de que un filósofo hiciera actos mágicos para conocer al sucesor del emperador. *Ibid.*, XXIX, I-II.

<sup>254</sup> Ovidio también reprende a los malos amantes que recurren a los brebajes para enamorar (¿alguna especie de toloache?). Ovidio, *Arte de amar*, II, v. 100-105.

<sup>255</sup> Apuleyo, *Apología*, 54; 57; 61.

<sup>256</sup> Ramírez Batalla, "Tradición y costumbres...", p. 262.

### 3.2.1 La magia proscrita en Roma: Isis, judíos y druidas

Tácito nos cuenta que el sobrino de Tiberio, Germánico, se enteró que Pisón le había envenenado, y que además se habían hecho ritos de tipo oriental que incluían sacrificios humanos, así como encantamientos y maldiciones grabadas en láminas de plomo en las que aparecía el nombre de Germánico, todo para convertirse en emperador. Al poco tiempo, el respetado general murió en Antioquía. Apuleyo, esta vez en su novela *El asno de oro*, mostraba cómo las religiones orientales eran frecuentemente asociadas con rituales mágicos. En ella imagina a un sacerdote egipcio Zatclas realizando un conjuro para resucitar a un muerto. Y Filóstrato recordaba con indignación cómo los detractores de Apolonio lo llamaban mago por haber tenido relaciones con los magos de Babilonia, los Brahmanes de la India y los Gimnosofistas de Egipto.<sup>257</sup> De hecho, los romanos mismos sabían que el nombre de “mago” (*magus*) provenía del oriente y que designaba al sacerdote persa.<sup>258</sup>

Lo que buscó Augusto al renovar los cultos arcaicos y Tiberio al prohibir el culto a Isis, a los judaizantes y a los astrólogos en la ciudad de Roma, era fortalecer la religión estatal frente a las supersticiones de Oriente, que socavaban la *pax deorum* por estar relacionadas con la magia.<sup>259</sup> Pero aún ellos podían caer en sus redes. Augusto le temía a los rayos y siempre usaba una piel de foca para evitar que le cayese uno; Tiberio mismo practicaba la astrología y también le temía a los rayos, razón por la cual usaba una corona de laurel cuando el cielo estaba nublado.<sup>260</sup> Esto, más allá de las contradicciones que pueda detectar el hombre moderno, refleja también la angustia por lo incontrolable. Sí, cuidaban de los ritos patrios, pero no estaba de más escuchar a los magos y astrólogos, pues ellos estudiaban cosas que la religión tradicional no preveía o simplemente ignoraba. Contaban

---

<sup>257</sup> Tácito, *Annales*, II, 69-74; Apuleyo, *El asno de oro*, II, 28; Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana*, I, 2.

<sup>258</sup> Apuleyo, *Apología*, 25. Todavía en el año 371 el emperador Valente inició una persecución contra los magos, luego de que se descubriera que su notario, Teodoro, fue acusado de crimen de lesa majestad por hacer uso de magia para conocer al sucesor imperial. La persecución fue de hecho más violenta en Oriente, donde los mismos dueños de bibliotecas quemaron sus libros en un afán por deshacerse de toda sospecha que pesara sobre ellos. Amiano Marcelino, *Historia*, XXIX, I-II.

<sup>259</sup> Para Olof Gigon, también es posible que el rechazo se debiera a que estos cultos atraían a gente humilde y extranjera. Olof Gigon, *La cultura antigua y el cristianismo*, trad. de Manuel Carrión Gútiez, Madrid, Editorial Gredos, 1970, p. 106.

<sup>260</sup> Suetonio, *Augusto*, 90; *Tiberio*, 69.

con expertos que poseían libros y adeptos profesionales, pues no cualquiera podía realizar los conjuros,<sup>261</sup> a diferencia de los rituales cívicos y domésticos. La magia y la adivinación obligaban a los dioses a actuar independientemente de la naturaleza de la petición y de si ellos eran favorables o no. Aún cuando la ciudad estuviera respaldada por los antiguos dioses, ésta podía estar en peligro si algún individuo los obligaba a preferir el bien de unos cuantos.

Fueron los druidas los que se enfrentaron a la religión estatal de los romanos. Sabemos que Augusto prohibió a todo ciudadano romano el practicar el druidismo<sup>262</sup>, que un senadoconsulto de Tiberio (14-37 d.C.) prohibiría a los druidas realizar muchas de sus actividades —en consonancia con sus políticas contra egipcios y judíos—<sup>263</sup> y que Claudio (41-54 d.C.) lo aboliría definitivamente, con particulares miras a Britania.<sup>264</sup> ¿Pero y qué era tan peligroso a ojos de los romanos? Muchos autores han discutido sobre si el mayor dilema que vieron en los druidas era un asunto político, es decir, que ellos como líderes de revueltas antirromanas debían ser eliminados, delegando el asunto religioso a muy poca cosa.<sup>265</sup> Al hablar del senadoconsulto tiberiano, Plinio el Viejo incluye el druidismo entre las prácticas mágicas. No sabemos si en efecto los druidas eran magos, pero conviene resaltar que los romanos fundamentaban la ilegalidad del druidismo en el hecho de que se trataba de magia.<sup>266</sup> Nosotros nos inclinamos a creer que, más allá de las actividades que realizaran los sacerdotes celtas, fue la catalogación de ellos como magos lo que conllevó a una angustia por su control y, en última instancia, su eliminación de los *limes* del Imperio.

En realidad, no había forma de integrar al Estado a los druidas, como ya habían hecho los romanos con los arúspices etruscos, ya que eran un grupo hermético que no compartía sus enseñanzas con nadie, ni siquiera con sus congéneres. César nos informa que no sólo tenían en sus manos los asuntos religiosos, sino que también impartían justicia, castigaban delitos, resolvían asuntos de herencias y ellos deciden premios y castigos, y que si alguien les desobedece, les prohíben realizar sacrificios, punición muy temida por los

---

<sup>261</sup> Cfr. Cumont, *op. cit.*, 160-161.

<sup>262</sup> Suetonio, *Claudio*, 25.

<sup>263</sup> Plinio el Viejo, *Historia natural*, 30, 13.

<sup>264</sup> Suetonio, *Claudio*, 25.

<sup>265</sup> Sobre estas discusiones, ver Francisco Marco, *op. cit.*, p. 228-231.

<sup>266</sup> Guillén, *op. cit.*, 147.

galos. Que estaban exentos de la guerra y no pagan tributo. Sobre su formación, dice que los aprendices viajaban a Britania por su propia iniciativa o la de sus padres y que:

Dicen que allí aprenden de memoria gran número de versos, y así algunos permanecen veinte años aprendiendo. No consideran lícito poner por escrito su enseñanza, mientras que en todas las demás cosas, negocios públicos o privados, usan las letras griegas. Me parece que hicieron así por dos causas: porque no quieren que la enseñanza llegue al vulgo y porque no quieren que los aprendices, confiados en la escritura, se empeñen menos con la memoria. [...] En primer lugar pretenden convencer de que las almas no mueren y que después de la muerte pasan de unos a otros, y consideran que así incitan a la valentía, pues se despreciaba el miedo a la muerte. Razonan y enseñan a la juventud muchas otras cosas acerca de los astros y su movimiento, sobre el tamaño del mundo y la tierra, acerca de la naturaleza de las cosas, de la fuerza y potestad de los dioses inmortales.<sup>267</sup>

En primer lugar, resalta que los druidas gozan de privilegios que se oponen al concepto de ciudadanía romana, cuyas virtudes incluían el servicio militar y el pago de impuestos, lo que explica por qué Augusto prohibió a los nuevos ciudadanos celtas ser druidas. El hecho de que sean autoridades religiosas, pero también políticas y judiciales, significaba que se convertían en las autoridades locales poderosas, suponiendo con ello su difícil control por parte del Estado. Pero lo más temible es que los druidas posean tantos conocimientos y no los escriban para que, según cree César, no lleguen a la población común. Saben además de los astros, lo que los hacía expertos en adivinación y en magia, y también tenían el don de profetizar. Lo grave del asunto de toda magia, como vimos arriba, era cuando se trataba de asuntos de Estado y no podían ser controlados. Y los druidas habían profetizado el fin del Imperio, según nos informa Tácito, lo que había enardecido las revueltas antirromanas en las Galias al morir el príncipe Vitelio:

Sin embargo, nada los había empujado tanto a creer [a los galos] que el fin del Imperio había llegado como el incendio del Capitolio. Antaño la Urbe había sido tomada por los galos [ca. 399 a.C.], pero el Imperio se había mantenido, al haberse conservado intacta la morada de Júpiter; ahora, en cambio, con aquel fuego fatal, se había dado la señal de la ira celeste, y el dominio del mundo se ofrecía a los pueblos transalpinos, profetizaban los druidas con su vana superstición [*superstitione uana*].<sup>268</sup>

Los romanos, pues, debieron estar muy atentos de lo que hacían estos sacerdotes, pero era imposible asimilarlos porque ellos, al ser tan celosos de sus conocimientos, no los

---

<sup>267</sup> Julio César, *Comentarios a la Guerra de las Galias*, VI, 13-14.

<sup>268</sup> Tácito, *Historias*, IV, 54.

habrían compartido abiertamente a sus conquistadores. Situación similar había ocurrido con los etruscos, cuyos arúspices leían libros revelados por los seres sobrenaturales Tages y Begoe, y que sólo ellos podían interpretar; no obstante, estos mismos arúspices tenían profetizado el fin de sus ciudades,<sup>269</sup> por lo que pronto se pusieron al servicio de los romanos, cuyo provenir era mucho más prometedor que el de ellos mismos. Como además su ciencia era invaluable para los romanos, fue necesario —y fácil— integrarlos a la estructura religiosa. Además, formaban parte de estructuras cívico-religiosas en sus ciudades parecidas a Roma, lo que hizo más fácil el entendimiento, a diferencia del modo clánico celta, donde los druidas trabajaban de forma independiente a la estructura civil. No querían perder sus privilegios sacerdotales al supeditarse al dominio romano y aun ponían su saber al servicio de los rebeldes celtas, situación análoga a la vivida por algunos sectores judíos levantiscos, como los zelotas.<sup>270</sup> La única solución natural era eliminarlos, porque la problemática druidica conllevaba asuntos políticos y religiosos, ámbitos que no se distinguen con claridad ni entre celtas ni entre grecorromanos.

El sacerdocio romano buscó controlar la religión pública, sobre todo en asuntos delicados que pusieran en serias coyunturas a la ciudad y su Imperio. Cuando un culto o un grupo de sacerdotes, fueran adivinos o sacrificadores, resquebrajaban la paz social, era indispensable que las autoridades intervinieran. Esto porque sólo las élites, según ellas mismas, tenían la formación necesaria para distinguir la superchería de la religión propiamente dicha. Por otro lado, vimos que si un dios y sus cultos probaban ser útiles al Estado, éstos pasaban a formar parte del destino de la ciudad. Los que se quedaban fuera podían tener carácter local, o podían ser considerados superstición. Hemos tocado el tema al menos tangencialmente, pero debemos detenernos en qué concepciones abarca el término *superstitio*, pues los cristianos fueron clasificados como supersticiosos y contra ellos se actuó como se había actuado contra las Bacanales, los cultos de Isis y los druidas y su *uana superstitio*.

---

<sup>269</sup> Bloch, *op. cit.*, p. 59-60.

<sup>270</sup> “El carácter sistemático de la persecución de los druidas [...] se debió no tanto al específico carácter de la religión céltica que ellos encarnaban mejor que ningún otro elemento, sino, sobre todo, al papel estructural que los druidas tenían en la sociedad céltica, como maestros de la enseñanza y de la transmisión oral del saber, de las señas de identidad de grupo, en definitiva.” Francisco Marco, *op. cit.*, p.231.

### 3.3 La *superstitio* frente a la *religio*

La identidad ritual romana esquematizó primero a los diversos dioses, rituales y creencias de los pueblos bárbaros, “estos son mis dioses y estos son los tuyos”. Pero arriba vimos que cuando los esquemas lo permitían, los dioses se asimilaban al sistema cultural de la ciudad. Si el estímulo exterior presentaba a un Zeus y lograba asimilarse al esquema “Júpiter”, se llevaba a caso la *interpretatio*; si un dios era distinto pero entraba en los esquemas “*pax deorum*” y “rituales sancionados por la antigüedad”, igual ingresaba al conglomerado de dioses tras el estudio de los sacerdotes, los magistrados y el Senado. Si el dios y sus cultos extranjeros se presentaban como diametralmente opuestos a la identidad ritual romana, éstos eran tenidos por superstición. Los escritores latinos pusieron el acento en que fueron los bárbaros, las mujeres, los niños y los esclavos los más propensos a caer en ella dada su naturaleza, tan manejables por su casi nulo uso de la razón.<sup>271</sup> Esto tenía varias explicaciones.

En primer lugar, los bárbaros habitaban en lugares geográficos que, según los romanos, los hacían agresivos, torpes y belicosos. El exceso de calor (o la falta de éste) los acercaba a la violencia, lo que explicaba que no hubieran alcanzado el grado de “civilización” que, a ojos grecorromanos, era superior al de los bárbaros. La lógica era como seguía: las Galias, las Germanias, las Hispanias y aún más allá tenían climas violentos que impedían que creciera nada, lo que imposibilitaba el asentamiento en ciudades y, por tanto, el desarrollo de la civilización (*humanitas*). Estrabón al respecto sostenía que mientras más al norte estaban los bárbaros, más salvajes eran. Por ejemplo, que los belgas solían colgar las cabezas de sus enemigos en las colas de sus caballos.<sup>272</sup> Eran indóciles e insociables, sin leyes ni rituales escritos según la razón, ya que sólo se dejaban guiar por el furor belicoso. Lo que nos interesa ahora es ver cómo se traducía este

---

<sup>271</sup> Se conocían adjetivos como “superstición mujeril” Cicerón, *Disputas Tusculanas*, III, 72; Persio dedica una breve sátira a las mujeres supersticiosas. *Sátira*, II; los bárbaros como los egipcios, eran considerados, “gente dada a la superstición”, Tácito, *Historias*, IV, 81. Celso acusaba a los cristianos de hacer proselitismo con los esclavos, las mujeres y los niños, gente necia de alma vil. *El discurso verdadero* 37. Luciano decía que mujeres y niños fueron los primeros en arrodillarse ante el falso profeta Alejandro. Luciano, *Alejandro o el falso profeta*, 13.

<sup>272</sup> Estrabón, *Geografía*, IV, 4, 5.

barbarismo en la religión, y cómo los romanos, a partir de su identidad ritual, entendían ciertos rituales y cultos como excesivos o ineficaces.

Superstición no se reducía solamente a rituales excesivos, sino que incluía “adhesión a innovaciones foráneas”, como vimos en el caso de los cultos venidos de Oriente durante la batalla de Cannas, “reverencia excesiva”, como la que el rey armenio Tirídates hizo a Nerón, o los títulos de dios vivo y salvador que daban los egipcios a los emperadores; “miedo hacia las cosas desconocidas”, “actuación no reglada”, “práctica sin fundamento”, “creencia nacida de temores inmotivados”. Mientras la *religio* fue considerada “verdadera”, “auténtica” por estar sancionada por los antepasados y, en última instancia, los dioses, la *superstitio* recibió los apelativos de vana (*uana*), perversa (*praua*), desmesurada (*immodica*), perniciosa (*exitibilis*), y maléfica (*malefica*).<sup>273</sup> Para comenzar, Cicerón enfatizaba que la superstición consistía en un vano temor a los dioses, mientras que la religión era el culto a los dioses; la una era nombre de vicio, la otra de alabanza.<sup>274</sup> “Juzgo, continúa nuestro autor, que hay muchas naciones tan embrutecidas por la barbarie que no hay entre ellas ninguna sospecha sobre los dioses.”<sup>275</sup> Otra forma de decirlo es que aunque los romanos preferían ser cautelosos al disertar sobre los dioses, no preguntarse nada sobre los dioses era propio de gente inculta o embrutecida.

Nos parece que esto explica el por qué los bárbaros, según los grecolatinos, tenían cultos tan poco elaborados o demasiado exagerados. Por ejemplo, el sacrificio humano reflejaba un simple asesinato, como si los bárbaros no pudiendo desarrollar ni estudiar a sus dioses, realizaran rituales que les eran inmediatos porque así se comportaban con el resto de los pueblos. Y es que sólo un dios colérico o vengativo podía pedir la sangre de un ser humano, lo que era severamente criticado por los romanos, quienes creían que la idea era siempre mantenerlos benévolo y justos.<sup>276</sup> Jean Bayet por su parte sustenta que los galos y los germanos eran vistos como inferiores en materia religiosa por la poca escrupulosidad de éstos y sus rituales. Quizá por ahí deba verse el rechazo al sacrificio humano: podía evitarse

---

<sup>273</sup> Cfr. Xavier Espluga y Mónica Miró i Vanaixa, *Vida religiosa en la antigua Roma*, Barcelona, Editorial UOC, 2003, p. 27-28. Tácito, *Historias*, IV, 54: *superstitione uana Druidae*; Plinio el Joven, *Cartas*, X, 96, 8; *superstitio praua et immodica*; Tácito, *Anales*, XV, 44: *exitibilis superstitio*; Suetonio, *Nerón*, 16, 2: *superstitio noua et malefica*.

<sup>274</sup> Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, II, 72.

<sup>275</sup> *Ibid.*, I, 62.

<sup>276</sup> Cfr. Ramírez Batalla, “Tradición y costumbres...”, p. 263.

a cambio de ritos más específicos. No era el matar un crimen en sí mismo, sino el recurrir de forma casi bestial al asesinato sin antes negociar.<sup>277</sup> Porque, como hemos insistido, la religión era un pacto entre iguales.

Hemos visto que los dioses indígenas no eran eliminados del culto de las provincias, pero sí parece que tales rituales se consideraban demasiado agresivos, porque de hecho no ayudaban a solucionar nada. Si un dios no puede satisfacerse con sacrificios de objetos o animales, entonces no es bueno ni justo y, por tanto, no es necesario acercársele porque no se puede recibir nada bueno ni útil de él. Se concluía, entonces, que los sacrificios humanos eran mera superstición. Dado lo anterior, no fue raro que los romanos suprimieran rituales que les parecían excesivos como los sacrificios humanos allí donde llegaban.<sup>278</sup> Estrabón concluía que los iberos no practicaban la agricultura por estar siempre ensimismados en guerras, convirtiendo la zona en un lugar infestado de bandidos. Más adelante, enumera los beneficios que ha traído el dominio de Roma en la zona de Lusitania (hoy Portugal): se construyeron puentes, muelles y caminos que permitían el comercio, que traían como natural consecuencia el que los indígenas abandonaran la guerra; que “no sólo los ha pacificado [Tiberio] sino que incluso a algunos de ellos los ha hecho civilizados.”<sup>279</sup> Si bien Estrabón no menciona en este pasaje los sacrificios humanos, no es imposible pensar que esto los incluye; de hecho al hablar de los belgas y las cabezas de sus enemigos más adelante, dice que “los romanos les hicieron acabar con estas prácticas, y con las referentes a los sacrificios y a la adivinación que eran contrarias a nuestros usos.”<sup>280</sup> Y el sacrificio humano era un ritual opuesto a los usos grecorromanos.<sup>281</sup>

No es que los romanos no conocieran el sacrificio humano. Vimos que debido a la desesperación frente al implacable avance de Aníbal, Roma enterró vivos a un galo y una gala, a un griego y una griega; y que también de las dos vestales que habían cometido estupro, la una se había suicidado y la otra había sido enterrada viva según antigua costumbre. Si bien los ejemplos hablan más de muertes rituales que de sacrificios en cuanto

---

<sup>277</sup> Bayet, *op. cit.*, p. 152.

<sup>278</sup> Francisco Marco, *op. cit.*, p. 219.

<sup>279</sup> Estrabón, *Geografía*, III, 2, 15; III, 6-8.

<sup>280</sup> *Ibid.*, IV, 4, 5.

<sup>281</sup> Y no fue eliminado del todo. En Cartago se sacrificaban niños en honor a Saturno, aunque desconocemos bajo qué circunstancias, o si el autor cristiano hizo estas acusaciones de forma anacrónica. Tertuliano, *Apologético*, IX, 1-4; Minucio Félix, *Octavio*, 30, 3-5.

tal, no dejan de ser ejecuciones de carácter religioso. Es en el año 97 a.C., unos decenios antes de que César conquistara las Galias y conociera los sacrificios humanos drúidicos, cuando se prohibieron definitivamente la inmólación de víctimas humanas. Pero es que, al menos de forma ideal, los romanos rehuían al sacrificio humano siempre que fuera posible. En la fiesta de los Argeos, por ejemplo, se lanzaban muñecos de mimbre al río Tíber, lo que según algunos estudiosos representa la sustitución de víctimas humanas de tiempos arcaicos por objetos inanimados.<sup>282</sup> Plutarco en su vida de Numa, dice que la purificación del rayo se hacía con cebollas, y al respecto explicaba:

Algunos sostienen que los démones no propusieron ese rito purificador, sino que aquéllos hicieron bajar a Zeus con sus ensalmos, y el dios, irritado, prescribió a Numa que había de hacerse con cabezas. Y puntualizando Numa: “¿De cebollas?”, dijo: “De hombres.” Éste, de nuevo, tratando de evitar lo terrible de la orden, preguntó: “¿Con pelos?” Y al responderle Zeus: “Con vivos”, añadió Numa; “¿Con anchoas?” según dicen instruido en esto por Egeria. Y el dios se marchó, tras haberse aplacado, y el lugar se llamó Hilecio [“aplacado”] por aquél y por la purificación se realiza de esta forma.

El ingenio del rey más piadoso de Roma había logrado cambiar el sacrificio que pedía Júpiter. Pero las sustituciones también se hacían cuando no era fácil disponer de la víctima ritual para cada caso. Dice Servio: “Hay que saber que en los sacrificios se toma lo representado por lo verdadero. En consecuencia, cuando hay que ofrecer en sacrificio unos animales que no se encuentran, se hacen figuras de pan o de cera y se toman como verdaderos.”<sup>283</sup> Podemos suponer, entonces, que si bien las inmólaciones humanas no eran ajenas a la sensibilidad religiosa de los romanos, sí había muchas formas de evadirlas. Que los romanos las siguieran o no, ya es otro asunto.<sup>284</sup>

Superstición igualmente incluía prácticas que no tenían otro fundamento que el del temor a los dioses o creer que entre más rico fuera la ofrenda, más rápido accedería el dios a cumplir las demandas. En su segunda sátira, Persio le pide a su interlocutor, un tal Macrino, que no pidiera con ruego interesado a los dioses, a diferencia de todos aquellos que piden en lo alto que su tío rico tenga buen juicio, fama y confianza, pero en su fuero

---

<sup>282</sup> Tesis seguida por Guillén, *op. cit.*, p. 135-137 y Bayet, *op. cit.*, p. 43.

<sup>283</sup> Servio, *Comentarios a la Eneida*, 2, 116, citado por Guillén, p. 137.

<sup>284</sup> Augusto hizo sacrificar a trescientos hombres escogidos el 15 de marzo en Perusa, en un ara consagrada a él. Suetonio, *Augusto*, 14; Heliogábalo (218-222) sacrificaba niños por ser agradables a los dioses. *Historia Augusta, Heliogábalo*, 7, 6.

interno le desean la pronta muerte. ¿Cómo quiere gente así que los dioses accedan a sus ruegos, por más ricas ofrendas que les hagan? ¿Cómo quiere que los dioses atiendan tus plegarias, si los deja tan llenos de bebida y comida que no se pueden ni mover?

Sacrificas un buey y pides lograr amasar una fortuna; con entrañas de víctimas invocas a Mercurio: 'Hazme la gracia de hacer prosperar mi casa, concédeme ganado y rebaños fecundos'. ¿Y cómo lo harías, malvado, si en el fuego del altar se te licúan las tripas de tantas terneras? Él, a pesar de todo, intenta vencer la dificultad a fuerza de la inmolación de bestias, de ofrecer tortas rellenas: 'Ya se incrementan mis tierras, ya prospera el ovil, ya se dará, ya, ya...' hasta que, engañada y desesperada, una moneda suspira en vano en el fondo de la bolsa.

Que llevan cráteras de plata y regalos incrustados con oro. Pregunta a los pontífices: ¿qué diferencia hay entre todos estos regalos soberbios, y las humildes ofrendas consistentes en vasos de arcilla como los de Numa, en humildes urnas vestales y en cerámica etrusca? Como la respuesta es que ninguna, Persio se dirige a los templos para ofrendar pastelillos insípidos de harina.<sup>285</sup>

Un caso similar nos lo narra Filóstrato en su *Vida de Apolonio de Tiana*. Cuando el adolescente Apolonio se fue a vivir al templo de Asclepio en Egas, Cilicia, le intrigó ver un día en el altar unos bueyes junto con unos cerdos sacrificados, y dos vasos consagrados de oro y de plata retacados de joyas de la India. Ante la magnificencia del sacrificio, le preguntó al sacerdote quién quería agrandar tan espléndidamente al dios. El sacerdote contestó que la ofrenda la había hecho un forastero que jamás visitaba el templo, y que prometía dar aún más si Asclepio atendía sus súplicas. Se trataba de uno de los más ricos mercaderes de Cilicia, y lo que pedía era que se le aliviara un ojo que ya no le servía. Apolonio preguntó por su nombre, después de lo cual dijo: "Me parece, sacerdote, que a ese hombre no debe acogerse en el templo, porque el que nos llega es un malvado y ha contraído el padecimiento por conductas no honradas. Eso mismo de hacer sacrificios espléndidos antes de haber obtenido algo del dios no es propio de quien hace un sacrificio, sino de quien trata de que se le perdonen acciones criminales y perversas."<sup>286</sup> La superstición en los casos citados radica en el sinsentido de la petición. ¿A qué viene

---

<sup>285</sup> Persio, II, 44-75. Traduzco con alguna libertad los pasajes de los satíricos romanos, utilizando como guías las traducciones de la edición mexicana Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum de la UNAM y la española de Gredos.

<sup>286</sup> Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana*, I, 10.

pedirles a los dioses tantas cosas si las intenciones son malas? Si los dioses no hacen caso con las ofrendas que se les ofrecen con los rituales tradicionales, para qué molestarse en darles tanta cosa.

Otros, más que regalar ostentosas, realizaban rituales una mayor cantidad de veces. Ahí estaban los padres que inmolaban por días para que sus hijos les sobrevivieran, o el emperador Nerón que le sacrificaba tres veces al día a una figurilla porque creía que le había avisado de una conjuración contra él y preveía el futuro.<sup>287</sup> También estaban aquellos que veían señales que consideraban nefastas y de forma inmediata hacían gestos o rituales para aplacar su efecto nocivo. Por ejemplo, Luciano en su opúsculo sobre la vida del agorero Alejandro, decía que este falso profeta había fundado un oráculo en su casa al recibir ciertas señales divinas (señales que él inventó premeditadamente para que las masas le creyeran), y que su fama fue tal que no sólo se hizo famoso en Jonia, Cilicia, Paflagonia y Galacia, sino también en Italia. Incluso personajes de las élites como Mumio Sisena Rutiliano, procónsul de Asia, estaban prestos a creer en Alejandro debido a su naturaleza supersticiosa: “podía [Mumio Sisena] ver tan sólo una piedra unguada o coronada, y caía de bruces al punto, se postraba y aguantaba mucho rato en actitud suplicante, al tiempo que le pedía mercedes.”<sup>288</sup> Había también mujeres y ancianas que al nacer su hijo hacían los más variados rituales, como que al sacarlo de la cuna le untaban saliva propia en la frente y los labios con el dedo medio, para protegerlo del mal de ojo (*invidia*) para luego sacudir al niño entre las manos y hacían plegarias para pedir que el niño tuviera riquezas.<sup>289</sup> Ya también vimos los casos de Augusto y de Tiberio, ambos temerosos del rayo y por lo mismo usaban objetos que ellos creían podían protegerles.

Podía ocurrir que algún exagerado, con tal de protegerse de los males, recurriera a usos y creencias provenientes de Oriente. Persio, esta vez en su quinta sátira, imagina a un magistrado ambicioso que se siente libre y con autoridad, dadivoso con el pueblo, y que a la vez es esclavo de las peores supersticiones: llegado el día de alguna festividad judía, unge con aceite su ventana y la llena de flores y lámparas, mientras que en un plato rojo come atún y en una olla blanca bebe vino, moviendo los labios en silencio. Y cuando se acerca el

---

<sup>287</sup>Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, II, 72; Suetonio, *Nerón*, 56.

<sup>288</sup> Luciano, *Alejandro o el falso profeta*, 30.

<sup>289</sup> Persio, *Sátiras*, II, 31-36.

Sabbat, “los sábados de los circuncisos”, o cuando se le rompe un huevo, palidece y tiembla de miedo. ¡Peor aún si no comió ajo en la mañana! Porque si se encontrara con los sacerdotes de Cibeles o Isis en el camino, nada podría hacer contra sus conjuros engeguedores.<sup>290</sup> Claro que todos estos símbolos debieron tener un significado en sus respectivos ámbitos culturales, pero el hombre religioso suele olvidarlos con el pasar del tiempo y, al final, se quedan en gestos desacralizados que con el tiempo se convierten en superstición.<sup>291</sup> Parece que esta situación se ve repetida cuando Apuleyo se burla de una de las acusaciones hechas en su contra: la de haber hecho conjuros mágicos utilizando peces. Él arguye que asociar unos peces con ritos amorosos sólo porque se parecen a los órganos sexuales es un sinsentido (o superstición),<sup>292</sup> pero bien podría ser que esto no fuera así aplicado al contexto ritual correcto.

Ahora bien, la superstición no sólo se traducía en prácticas cotidianas o en rituales, sino también en la manera de representar a los dioses. En diversas ocasiones, griegos y romanos se burlaron de los dioses-animales de los egipcios. Cicerón, en boca del pontífice máximo Cotta, se burlaba de la posibilidad de admitir entre los dioses oficiales a Serapis, a Isis y a los dioses con forma de bueyes, caballos, ibis, aves rapaces, cocodrilos, peces, perros, lobos y gatos.<sup>293</sup> Celso decía que para el vulgo era algo vil y frívolo entrar a los templos de éstos, porque “desde que nos aproximamos, vemos patios, bosques sagrados magníficos, amplios y hermosos vestíbulos, templos admirables con imponentes peristilos; mas si penetramos en el fondo del santuario, vemos que lo que se adora no es más que un gato, un mono, un cocodrilo, un macho cabrío o un perro.”<sup>294</sup> Es decir, construían templos hermosos, muchas veces de proporciones monumentales (si se les comparaba con los de los grecorromanos) para rendirle culto a un animal al que, por cierto, consideraban inferiores al ser humano.<sup>295</sup> Todo esto explica por qué Tácito los llamaba “gente dada a la superstición”, Cicerón “gente demente” y aun el cristiano Tertuliano decía de Egipto que era el lugar más

---

<sup>290</sup> *Ibid.*, V, 179-188. No es menor mencionar que gracias a la descripción, sabemos que se trata de un converso al judaísmo, religión despreciada por griegos y romanos. Bardy, *op. cit.*, p. 93.

<sup>291</sup> Cfr. Eliade, *Imágenes y símbolos*, p. 137.

<sup>292</sup> Apuleyo, *Apología*, 54.

<sup>293</sup> Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, III, 47.

<sup>294</sup> Celso, *El discurso verdadero*, 34.

<sup>295</sup> Por ejemplo, los estoicos consideraban que el mundo físico estaba diseñado para uso del hombre, al ser éste el ser preferido de la providencia. Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, II, 154-168.

supersticioso;<sup>296</sup> asimismo, al ser personas que poco o nada estudiaban sobre la divinidad, se podía caer en el colmo, como hacían al adorar el emperador como dios vivo.

Hemos descrito hasta ahora que los bárbaros y las mujeres eran los más proclives a la superstición, pues ellos no pertenecían a las élites neoplatónicas y estoicas que estudiaban lo divino. Cuando alguien decidió plantarle cara al profeta Alejandro para comprobar su descaro, principalmente los epicúreos y los cristianos, éste ordenaba que les aventaran piedras para alejarlos; era la masa de mujeres, niños, ancianos y desvalidos los que gritaban “¡Fuera epicúreos! ¡Fuera cristianos!”<sup>297</sup> Era esta gente supersticiosa la que se creía los cuentos de un profeta que podríamos llamar plástico.<sup>298</sup> Esto sucedía porque “se creía que existían fuerzas intermediarias entre los dioses y los hombres, fuerzas que podían ser malélicas pero susceptibles de ser controladas por un medio o por otro. Dicha creencia tenía una obvia propensión a la aceptación popular, aunque también gozaba del respeto de los intelectuales”,<sup>299</sup> lo que explicaba que los siglos I y II, fueran terreno fecundo para la proliferación de magos y profetas como Jesús de Nazaret a inicios de la era cristiana, Apolonio de Tiana, Alejandro y el gnóstico Carpócrates en el siglo II. Es lo que Dodds llamó la época de angustia, ya que tras el estoicismo y sus ideas universalistas, hechas realidad con la aparición del Imperio de Roma, el individuo se concibe como insignificante ante la inmensidad del cosmos, lo que a su vez conlleva a la noción de que los dioses estaban muy lejos arriba en el cielo y no daban soluciones a las pestes, invasiones, guerras y hambrunas que pasó el Imperio en varias ocasiones. El sentimiento de abandono permite que personajes carismáticos adquieran fama en relativamente poco tiempo, y los cultos místéricos gozaban de un número de seguidores nunca antes visto.<sup>300</sup> Y, lo que es más, la religión cívica, tan puntillosa en la ejecución de rituales y demasiado cautelosa, impedía un verdadero sentido de comunidad con los dioses. Ya vimos que tampoco en los cultos domésticos se permitía una cercanía familiar con los *lares*, los *penates* y los muertos.

---

<sup>296</sup> Tácito, *Historias*, IV, 81; Cicerón, *Sobre la nat. de los dioses*, I, 43. Tertuliano, *El Escorpión*, II, 13 y *A los paganos*, II, 8, 8. Cfr. Clemente, *Protréptico*, II, 39, 2.

<sup>297</sup> Luciano, *Alejandro o el falso profeta*, 25 y 38.

<sup>298</sup> Apuleyo, *El asno de oro*, 9, 8 narra un episodio similar, en el que los sacerdotes de la diosa siria daban oráculos ambiguos que se adaptaban a muchas situaciones, y que los ingenuos se creían.

<sup>299</sup> Graham Anderson, *Sage, Saint, and Sophist : Holy men and their Associates in the Early Roman Empire*, Londres, Routledge, 1994, p. 9. La traducción del inglés es propia.

<sup>300</sup> Dodds, E.R., *Paganos y cristianos en una época de angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975, 188 p.

De algún modo también las élites eran propensas a caer en la superstición. Por esta razón es que Cicerón al cerrar su tratado sobre la adivinación, dijo que el mejor servicio que podía hacer a la patria era suprimir la *superstitio* por completo, aunque aclaraba que “con eliminar la superstición no se elimina la religión.”<sup>301</sup> Este era el *motto* de los círculos más conservadores. El que los sacerdotes, los magistrados y el Senado se preocuparan tanto en asuntos religiosos, se debía a la búsqueda por el pacto con dioses amigables y útiles con rituales sancionados por la antigüedad, eliminando así la superstición cuando más urgente era. Pero el miedo y la poca preparación del vulgo daba lugar a toda una serie de prácticas (porque eran los rituales y la iconografía de lo que se dudaba, nunca así de los dioses) que o ponían en peligro al Estado o que, en realidad, no servían de nada. Cuando los romanos se enfrentaron a los cristianos, su identidad ritual les permitió reconocer que ese Dios existía, pero que las formas de aproximarse a él, los cultos a él consagrados, y las reuniones secretas eran todas invenciones de gente insensata, ignorante, sin patria y sin antigüedad. Su manera de entender la religión no encontró un estímulo asimilable a sus esquemas previos y fue catalogada de superstición, de falsedad, de demencia.<sup>302</sup> Esta nueva superstición, como la llama Suetonio, comenzó a movilizar sobre todo a las masas, tanto en pro de ellos como en su contra. ¿Qué pasó con la superstición cristiana? ¿Qué papel jugó la identidad ritual en el origen y propagación de rumores? ¿Vieron en los cristianismos un culto *sui generis*?

En las páginas siguientes hemos propuesto un capitulo<sup>303</sup> con los dichos de los cristianos sobre su propia religión y los rituales que pudieron ser malinterpretados por los romanos; en otras hacemos énfasis en el comportamiento de los primeros seguidores de Jesús que podían prestarse a la maledicencia. Nos detendremos primero en la antigüedad, factor que dio pie a considerar al cristianismo como una superstición, no *religio*. En el capítulo cinco profundizaremos en los rumores sobre el canibalismo, el infanticidio y los

---

<sup>301</sup> Cicerón, *De Div.*, II, 148. “Nec uero —id enim diligenter intellegi uolo— superstitione tollenda religio tollitur.”

<sup>302</sup> La gente del común inevitablemente vio en ellos a los prosélitos de una religión misteriosa; la élite debió asemejarlos más bien a una filosofía, pero esto sólo hasta el siglo III, cuando Clemente y su discípulo Orígenes desarrollan una teología mucho más compleja que la de los apologistas del siglo II. Ya tendremos ocasión de ver esto en los capítulos siguientes.

<sup>303</sup> No podemos dejar de mencionar la obra de Eustaquio Sánchez Salor, *Polémica entre paganos y cristianos*, Madrid, Akal, 1986, 486 p., en quien nos hemos inspirado para estructurar el capitulo de la última parte de la presente tesis.

convites orgiásticos; en el suicidio; en el rechazo de dioses, de oficios, de magistraturas y de fiestas, todo relacionado al martirio; y el que los cristianos fueran magos. Recuperando el fundamento de la presente tesis, podríamos hacer un paralelo con el padre de Chihiro: él vio una feria donde había un lugar santo; los romanos vieron asesinos y caníbales donde había otro modo de entender la religión.

## Capítulo 4. *Christianos esse non licet*. Los cristianos y su nula antigüedad

*“Si en verdad existen las cosas futuras y las cosas pasadas, quiero saber dónde están. Y si todavía no lo puedo, sé, sin embargo, que, estén donde estén, no están allí como futuras o pasadas, sino como presentes”*

Agustín de Hipona

“Más que de identidad, citábamos al principio a Aguilar Rivero,<sup>304</sup> hay que hablar de procesos de identificación [porque] la identidad no es algo dado de una vez y para siempre, sino es móvil, son identificaciones que están siempre en proceso de reacomodo y de reestructuración jerarquizada; hay entre ellas alguna o un grupo de ellas que ocupa el lugar hegemónico sólo por un tiempo, y posteriormente dejan ese lugar a otra identificación.”<sup>305</sup> Es primordial tener esto en mente para explicar el por qué de este apartado. Los cristianos nunca fueron algo asumido de una vez y para siempre, porque los mismos romanos les adjudicaron caracteres propios conforme avanzaba el tiempo y creían conocerlos un poco mejor. Primero identificados como judíos, pronto se les distinguió de ellos y al final se les juzgó como rebeldes contra el Imperio. En este capítulo buscaremos distinguir estos tres momentos de identificación para investigar cómo es que poco a poco se comienza a conformar el esquema de lo que es ser cristiano y las implicaciones que fue adquiriendo tal proceso de identificación.

### 4.1 La conformación del esquema “cristiano”

Barrow concluyó que los cristianos y los habitantes del Imperio no se comprendieron.<sup>306</sup> En la presente tesis hemos insistido en que este malentendido se dio en torno a la manera de

---

<sup>304</sup> *Supra*, p. 17.

<sup>305</sup> Mariflor Aguilar Rivero, *op. cit.*, p. 22-23. La autora también habla de “desidentificación”, cuando una identificación se remueve para que otra tome su lugar.

<sup>306</sup> Barrow, *op. cit.*, p. 184.

concebir el ritual. ¿Por qué? Porque el ritual es el centro de la religión grecorromana y sin él no se concibe una aproximación a lo sagrado. Recordábamos más arriba que en todo acto público y privado—si nos es lícito hacer esta dicotomía—el hombre romano concibe al ritual como centro de la plegaria, de las preces y del voto. Que incluso para asuntos personales se ofrecían incienso o flores a los *Lares* o a alguna figurilla de Eros en la casa, y que no existe, pese a lo que digan autores como Wagenvoort, un rezo como se entendió entre los adeptos del judaísmo y el cristianismo, es decir, cercano, personal e íntimo, so pena de ser tachado de afeminado o de supersticioso. Que negarse a formar parte de los rituales cívicos no era siquiera concebible, pues tanto conquistadores como conquistados establecieron un lenguaje religioso común, por medio del cual unos y otros se asumían como partes integradoras e indispensables para la buena fortuna del Imperio. Pese a las diferencias locales, tantas que apenas hemos podido esbozar un cuadro muy general en el capítulo 3, sabemos que la *interpretatio*, la asimilación y la integración permitían que todos los dioses del mundo conocido tuvieran cabida en el culto urbano, provincial y aun el estatal.

Pero los cristianos rompieron con este esquema. Citábamos al profesor Sherwin-White, que, en oposición a de Ste. Croix, decía que los romanos “se comportaron exactamente igual que lo hicieran con respecto a otras supersticiones. ¿Cómo podían haberse comportado cuando el culto cristiano les llamo la atención por primera vez?”<sup>307</sup> Más explícito aún es Ferguson, quien nos dice: “El trato del gobierno romano al cristianismo podría bien compararse con su trato a otros grupos religiosos específicos” como el druidismo, los *Bacchanalia*, los cultos a Isis y el judaísmo, contra quienes se actuaba cuando se asociaban a superstición, desorden o deslealtad.<sup>308</sup> Y es que para ningún ser humano es posible identificar al otro si no es por los esquemas propios. No estará de más recordar nuestro ejemplo: en la película del *Viaje de Chihiro*, el padre del protagonista asociaba las ruinas sobre la colina con una feria abandonada, e incluso aventuró una hipótesis sobre su existir y su estado actual. Fue su manera de entender las relaciones con otros lo que les hizo actuar como actuaron, sin prever que ofenderían a los que allí

---

<sup>307</sup> Sherwin-White, *op. cit.*, p. 277.

<sup>308</sup> Everett Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, Michigan, William B. Eerdmans, 1990, p. 495. “The Roman government's treatment of Christianity may be profitably compared with its treatment of certain other religious groups.”

habitaban. No es posible para el ser humano conocer el mundo exterior de otra forma. Los romanos tenían su esquema mental “religión”, asociado éste con un conjunto de predisposiciones que les permitieron aceptar o no las prácticas de otros pueblos, tildándolas de piadosas, supersticiosas o vanas. Los cristianos fueron concebidos en primer lugar como una *superstitio*, pero también la identidad ritual del romano los asociará a una religión mística, a una sedición y a una filosofía. Pero vayamos por partes.

Hacia finales del siglo II el procónsul de Asia, Perenne, conminaba al cristiano Apolonio a sacrificar a los dioses y al genio del emperador, a lo que el mártir contesta:

Escúchame ahora sobre el sacrificio. Yo, y como yo todos los cristianos, ofrezco un sacrificio incruento y limpio al Dios omnipotente [...] sacrificio que consta principalmente de oraciones por aquellos que son imágenes inteligentes y racionales, puestos por la providencia de Dios para reinar sobre la tierra. Por eso, conformándonos a un justo mandamiento, diariamente hacemos oración al Dios que mora en los cielos por Cómodo [emperador], que impera en este mundo, pues sabemos puntualmente que sólo por designio del Dios invicto [...] y no de otro alguno ejerce el imperio sobre esta tierra.<sup>309</sup>

Sobre este tenor nos transcribe Eusebio de Cesárea en su *Historia Eclesiástica* una carta de Dionisio, obispo de Alejandría, en el que narra los problemas a los que se enfrentaron él y sus acompañantes cristianos durante la cruenta persecución de Valeriano entre 256 y 259. El proprefecto de Egipto, Emiliano, hizo un interrogatorio al obispo, que nos interesa por razones que expondremos pronto:

Dice Emiliano: “Efectivamente os han dado el poder de salvaros [de ser exiliados de Egipto], con tal de que queráis volver a lo que es conforme a la naturaleza, adorar a los dioses salvadores de su imperio y olvidaros de lo que va contra naturaleza. ¿Qué decís, pues, a esto? Porque yo espero de vosotros que no seréis unos ingratos para con esa humanidad, puesto que os están exhortando a lo mejor”. Dionisio respondió: “No todos adoran a los mismos dioses, sino que *cada uno adora a los que cree que lo son*, y así nosotros rendimos culto y adoramos al único Dios y creador de todas las cosas, el que puso también el imperio en manos de los augustos Valeriano y Galieno, amadísimos de Dios, y a él dirigimos continuamente súplicas por el imperio, con el fin de que permanezca incommovible.” Emiliano, que ejerce de gobernador, dijo: “Pues, *¿quién os impide adorar también a este, si es que es Dios, con los dioses que lo son por naturaleza?* Porque se os manda dar culto a los dioses, y dioses que todo el mundo conoce”. Dionisio respondió: “Nosotros no adoramos a ningún otro”.<sup>310</sup>

---

<sup>309</sup> *Martirio de Apolonio*, 8.

<sup>310</sup> Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica*, VII, 11, 7-9. Las cursivas son propias.

Y no podemos dejar de citar al gran crítico del cristianismo, Porfirio de Tiro, quien escribió su obra en los albores del siglo IV y se preguntaba: ¿Qué tiene de malo honrar a los dioses llamándolos ángeles y sacrificándoles como siempre? ¿No acaso dijo Jesús que los resucitados serán como ángeles en el cielo<sup>311</sup>? Ustedes creen que los ángeles participan de la naturaleza divina; si los hombres son ángeles, ¿por qué no decirlo de los dioses que conocen los demás?<sup>312</sup>

He aquí el meollo del asunto. En tres distintos momentos de la historia romana vemos que la línea cristiana es la misma, no se rinde culto a los dioses romanos pero, a cambio, se ofrecen rezos por la salud del emperador y del mantenimiento del Imperio; los jueces se preguntan qué pasa por la mente de los acusados, ¿es tan difícil ofrecer un poco de incienso? Los romanos asumían que todos los dioses existían; ya vimos que jamás se cuestionaban la efectividad de las divinidades de otros pueblos, así que ellos esperaban que otros también creyeran en sus dioses como ciertos y existentes. Emiliano no logra comprender por qué Dionisio es tan contumaz. Sí, está muy bien que se sea adicto a un dios, pero ¿qué hay de mal en honrar a los dioses de los demás? Los cristianos no lo hacen, dice Dionisio. A cambio, oran por la salud del emperador y de su Imperio. Apolonio también insiste: no estamos en contra del emperador, tanto así que oramos por su salud. No nos es permitido hacer sacrificios cruentos, pero sí estamos dispuestos a aceptar el dominio de Roma sobre los pueblos. Todo esto no obsta para que el romano conciba todos estos rituales como inaceptables, porque la religión cívica ya tenía formas establecidas para rendir culto al emperador. La oración es peligrosa para el romano porque se relaciona con la magia<sup>313</sup>; tampoco se acostumbra rezar a los dioses, sino a pedirles algo a cambio de darles o prometerles otra cosa a cambio. Los romanos querían que los cristianos actuaran de acuerdo con su identidad ritual; los cristianos, que están en proceso de construcción de su

---

<sup>311</sup> *Mateo*, 22, 29-30

<sup>312</sup> En las citas de Porfirio colocaremos en primer lugar el fragmento de acuerdo con la edición que han preparado algunos académicos de la Universidad de Cádiz: Porfirio, *Contra los cristianos*, trad., introd. y notas de Enrique A. Ramos Jurado, Joaquín Ritoré Ponce, Antonia Carmona Vázquez *et al.* Cádiz, Universidad de Cádiz, 2006. 173 p. Entre paréntesis colocaremos los fragmentos según fueron organizados por el profesor Adolf von Harnack para facilitar su consulta en otras traducciones. Porfirio, *Contra los cristianos*, 99-100 (76-77).

<sup>313</sup> Sobre esto hablábamos en *supra*, p. 49.

propia identificación a lo largo de los siglos que proponemos<sup>314</sup>, no pueden comprender por qué los romanos no aceptan sus oraciones bienintencionadas. Los dos grupos son perfectamente coherentes dentro de su lógica, pero estas coherencias no se corresponden entre sí.

Pero hay más. Esta negativa, aunada a lo que se oía hablar de los cristianos, se traduciría en constantes hostigamientos, señalamientos e incluso persecuciones en contra de ellos. Porque en torno a sus rituales y sus reuniones había todo un conjunto de rumores de lo más imaginativos y prosaicos, pero también—y esto es lo fundamental—que tuvieron su origen en la realidad, entendida como el proceso de identificación que proponemos. Dichos rumores, según dijo el apologista Atenágoras, eran tres: "la impiedad, los convites de Tiestes [el canibalismo] y las uniones edipeas [el incesto]."<sup>315</sup> Los había más, como el infanticidio, el suicidio, la sedición, la falta de antigüedad de sus ritos y el que engañaran a mujeres, niños y esclavos, todo lo cual significaba que los cristianos, como otrora los judíos, "odiaban al género humano". ¿Pero cómo fue que se originaron estos *flagitia*? En la última parte de la tesis intentaremos buscar las causas de estos rumores fundamentándonos en el ritual, según señalaron—aunque no profundizaron en ello—algunos autores. Vale la pena recuperar lo que dijeron al respecto.

El primer historiador en el que pudimos rastrear alguna interpretación similar a la que proponemos fue Werner Jaeger, quien dijo que "Los cristianos tenían que enfrentarse a la acusación de completo canibalismo, ya que en la Eucaristía comían la carne y bebían la sangre de su Dios. Eran llamados ateos porque no veneraban los dioses del Estado."<sup>316</sup> Con mayor profundidad Everett Ferguson había propuesto una interesante hipótesis hacia los años ochenta, diciendo que los *flagitia* "tenían su fundamento inmediato en el malentendido de la terminología y las prácticas cristianas, y quizá en la confusión de los cristianos con

---

<sup>314</sup> Para un estudio sobre la construcción de la identidad cristiana, Miguel Ángel Ramírez Batalla, "*Christianos eimi: La conformación identitaria del cristianismo primitivo*", en Manuel Ordóñez Aguilar (coord.), *Ensayos de historiografía medieval*, México, UNAM, FES Acatlán, DGAPA, 2013. p. 17-53. Primero los cristianos buscaron distinguirse de la religión matriz, el judaísmo, y luego de los paganismos, si bien debemos matizar estos polos tan opuestos, ya que el cristianismo inevitablemente se retroalimentó del entorno en el que se desarrolló y conforme se enfrentó a diversas etnias, sectores y retos.

<sup>315</sup> Atenágoras, *Legación en favor de los cristianos*, III; Teófilo de Antioquía, *Los tres libros a Autólico*, III, 4; Minucio Félix, *Octavio*, IX, 5-7, Tertuliano, *Apologético*, VII.

<sup>316</sup> Werner Jaeger, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, trad. de Elsa Cecilia Frost, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, p. 45.

ciertos grupos gnósticos libertinos<sup>317</sup>, es decir, que no todos los rumores fueron mera invención, sino que efectivamente algunos grupos gnósticos, como veremos, sí llevaban a cabo rituales de moralidad dudosa. Sin embargo, fuera de este “malentendido”, había otras razones, y continúa:

Era suficiente que los paganos oyeran hablar de “comer el cuerpo” y “beber la sangre”, así como el discurso cristiano sobre “amor” y “festines de amor” y su uso de “hermanos y hermanas” (terminología egipcia para “esposo” y “esposa”) para hacerse de ideas equivocadas. Estas historias circulaban entre las clases bajas, pero hasta el culto orador norteafricano Frontón las repetía, ya fuera como apelación retórica de prejuicios o como aceptación convencida de cargas popular de las que no sabemos nada.<sup>318</sup>

En otras palabras, si los cristianos fueron percibidos como “libertinos” no se debió sólo a los cristianos gnósticos y sus convites de moral laxa, sino que también los rituales podían ser malentendidos. Si según sus fieles Jesús anunció que para salvarse había que comer de su cuerpo y beber de su sangre, los romanos no podían sino escandalizarse porque, ¿qué dios pedía eso de sus fieles? ¿No vimos acaso que sólo los bárbaros ofrecían seres humanos a sus divinidades? Además se reunían en secreto, y ya vimos que los asistentes a los *Bacchanalia* y los conjurados de Catilina fueron acusados de realizar las más inhumanas prácticas imaginables. Sobre esto último, hace doce años recordó el historiador Ramón Teja esta hipótesis (sin citar a algún otro autor) que los *flagitia*, se explicaban “por el carácter secreto y nocturno que tenían sus ritos, por la participación indiscriminada de hombres y mujeres y por los excesos reales que se dieron en ciertas sectas cristianas minoritarias.”<sup>319</sup> Por lo que tampoco dejaremos de lado que el secreto, real o no,<sup>320</sup> podía dar pie a rumores elaborados al relacionarlos con subversión de roles de género, es decir, convites en los que convivían hombres y mujeres y en los que asumían los

---

<sup>317</sup> Ferguson, *op. cit.*, p. 475. [*Flagitia*] had their immediate basis in a misunderstanding of Christian terminology and practice and perhaps a confusion of Christians with certain libertine Gnostic groups”

<sup>318</sup> *Ibidem*, “Pagans had heard just enough of “eating the body” and “drinking the blood” and of Christian talk about “love” and “love feasts” and being “brothers and sisters” (terminology for husband and wife in Egypt) to get the wrong ideas. These stories circulated among the lower classes, but even the cultured orator from North Africa-Fronto-repeated them-whether as rethorical appeal to prejudice or as a convinced acceptance of the popular charges we do not know.”

<sup>319</sup> Teja, Ramón, “El cristianismo y el Imperio romano”, en Miguel Sotomayor y José Fernández Ubiña (coords.), *Historia del cristianismo I: El mundo antiguo*, Granada, Trotta, Universidad de Granada, 2006, p. 300.

<sup>320</sup> Viciano hace hincapié en el asunto del secreto. En realidad sólo se cuidaba que los profanos no comieran la Eucaristía, pero la naturaleza de los cristianismos (excepción hecha los gnósticos) era proselitista y no ocultaba a nadie su doctrina, *op. cit.*, p. 63-66.

roles del sexo opuesto, tal como vimos que ocurría en los *Baccahanalia*. Nosotros retomaremos estas investigaciones para profundizar en estos rumores.

Primero debemos recordar desde ahora que el cristianismo jamás fue uno y sigue sin serlo, por lo que no debemos perder de vista que mientras hubo una gran Iglesia, había de igual modo cristianos que entendían los dichos de Jesús a veces de modos opuestos, y que estas sectas aunque minoritarias no eran tampoco grupos insignificantes.<sup>321</sup> Y que los cristianos, aunque tenían diferencias notables entre sí, fueron enfrascados en un mismo esquema en sentido piagetano; es decir: los romanos, cuando por fin lograron distinguir a los cristianos de los judíos, crearon el esquema “cristiano”, dentro del cual asimilaron un conjunto bastante heterogéneo de grupos, cuyo único factor en común era la creencia en Jesús como Mesías, Ser Divino o Maestro. Por otro lado, no podemos objetar a los romanos que actuaran así porque los mismos cristianos estaban en proceso de formación de una identidad, pero también de dogmas y rituales que a la larga se modificarán. Ya algún autor dirá con cierta ironía que los cristianos del siglo I habrían sido considerados herejes por los cristianos de los siglos II y III, sobre todo en lo que respecta a la naturaleza de Jesús.<sup>322</sup> Será hasta que se construya una proto-ortodoxia que los mismos cristianos serán capaces de distinguir a los herejes, y eso ocurrirá hasta finales del siglo II.

Prueba de esta confusión es que ya desde fechas tempranas, a los cristianos les preocupa que el comportamiento de algunos que se hacían llamar cristianos afectara a todo el conjunto. Hacia los años 50, Pablo en su *Epístola a los corintios* les recriminaba a los fieles: "Os exhorto, hermanos, por el nombre de nuestro Señor Jesús el Cristo, a que seáis unánimes en el hablar, y no haya entre vosotros divisiones; antes bien, estéis unidos en una misma mentalidad y un mismo juicio [...]. Me refiero a que cada uno de vosotros dice: 'Yo soy de Pablo, 'Yo de Apolo', 'Yo de Cefas, 'Yo de Cristo' ¿Está dividido Cristo?'"<sup>323</sup> Y los tres Sinópticos, escritos entre los años 60 y 80, ponen en boca de Jesús: “Porque vendrán muchos en mi nombre diciendo: 'Yo soy el Cristo', y engañarán a muchos.”<sup>324</sup> Hacia los años 90, el autor de la *Epístola de Pedro* pedía a los cristianos que "os abstengáis de las

---

<sup>321</sup> Antonio Piñero, *Los cristianismos derrotados. ¿Cuál fue el pensamiento de los primeros cristianos heréticos y heterodoxos?*, Madrid, EDAF, p. 15-17.

<sup>322</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>323</sup> *I Corintios*, 1, 10-13.

<sup>324</sup> *Mateo*, 24, 4-5; *Marcos*, 13, 6; *Lucas*, 21, 8.

apetencias carnales que combaten contra el alma. Tened en medio de los gentiles una conducta ejemplar a fin de que, en lo mismo que os calumnian como malhechores, a la vista de vuestras buenas obras den gloria a Dios en el día de la Visita."<sup>325</sup> Por aquellos años también ponía Juan en boca de Dios dos mensajes a las iglesias de Éfeso y Pérgamo sobre los nicolaítas. A la primera felicita por rechazarlos, pero a la segunda le reconviene deshacerse de ellos, que enseñan que comer carne de ídolos y fornicar no es malo; a la de Tiatira le recrimina el tolerar a una tal Jezabel, profetiza que enseña lo mismo que Nicolás.<sup>326</sup> Vemos así que los cristianos no sólo llevan el mismo nombre, sino que una comunidad cristiana puede incluso tolerarlos en su círculo, aun cuando violaran las leyes comunes a todos desde el Concilio de Jerusalén.

Unos veinte años después, pide Ignacio a sus fieles tralianos que vivan de acuerdo con la fe, a que usaran sólo del alimento cristiano y se abstuvieran de oír a los herejes, quienes “entretejen a Jesucristo con sus propias especulaciones, presentándose como dignos de todo crédito, cuando son en realidad como quienes bridan un veneno mortífero diluido en vino de miel” y más adelante dice: “que ninguno de vosotros tenga nada contra su prójimo. *No deis pretexto a los gentiles para que por unos cuantos insensatos se maldiga de la muchedumbre que se congrega en Dios.* Porque ¡ay de aquel por cuya necedad se maldice por algunos mi nombre!”<sup>327</sup> Tal podía llegar a ser la confusión, que los romanos ejecutaron a cristianos de todo tipo de sectas. Eusebio de Cesarea menciona que junto a Policarpo, obispo de la iglesia de Esmirna, murió Metrodoro, presbítero del “hereje” Marción; bajo la persecución de Decio murió una mujer que quizá era marcionita. De hecho muchos herejes se regodean de tener entre ellos a una gran cantidad de mártires.<sup>328</sup> Otro factor de divisiones al seno del cristianismo fue el influjo que ejerció la filosofía griega en el pensamiento cristiano. Ya Justino había hablado de las bondades de la filosofía para lograr comprender mejor la fe, pero otros no eran tan entusiastas. Tertuliano, obispo de Cartago, insiste en que las divisiones de la Iglesia se deben a las diversas sectas que interpretan a su antojo las corrientes filosóficas griegas, alejándose de la verdad e inventándose cristianismos estoicos [según él, Marción y Apeles], platónicos [Valentín] o

---

<sup>325</sup> *Epístola de Pedro*, 2, 11-12.

<sup>326</sup> *Apocalipsis de Juan*, 2, 6; 2, 14-15; 2, 20-29.

<sup>327</sup> Ignacio, *A los tralianos*, VI y VIII. Las cursivas son propias.

<sup>328</sup> Eusebio, *Historia eclesiástica*, IV, 15, 46; VII, 12; V, 16, 20-21.

aristotélicos.<sup>329</sup> Que la búsqueda del cristiano debía terminar en la fe, o se podía caer en el error. ¿Quién sigue buscando cuando ya ha encontrado? Si el cristiano ya conoce la Verdad, ¿a qué viene perder el tiempo indagando en las filosofías?

Pero mientras esto los cristianos definían su ortodoxia, los judíos y los cristianos fueron confundidos, y ahí debemos encontrar algunos *flagitia*.

Como los cristianos fueron confundidos con los judíos durante un tiempo, también heredaron algunos de sus estereotipos. Uno fue la adoración a un asno o que su divinidad tenía la cabeza de este animal, lo cual era objeto de mofa. Otra acusación era el odio al género humano: así como los judíos tenían un culto monoteísta cuyas prácticas limitaban su contacto con otros, los cristianos también manifestaban una actitud hosca que les impedía participar en las fiestas religiosa y cívica que eran actos comunitarios que servían como factor de unión social.<sup>330</sup>

Cuando los cristianos comenzaron a separarse de la religión madre, y al constituirse como un grupo que no era ni grecorromano, ni bárbaro, ni judío, entonces fue necesario crear nuevos esquemas de identificación. "Eran gentes [...] que no eran judíos ni romanos. No se sabía clasificarlos. No había lugar para ellos en los cuadros conocidos y se veían forzados a inventar, para hablar de una religión tan nueva, una nueva fórmula."<sup>331</sup> Esa nueva fórmula no fue siempre favorecedora, pero era natural que así fuera cuando los cristianos mostraban tanta inflexibilidad ante la religión tradicional.

Para finalizar con esta revisión historiográfica, falta considerar el asunto de la moral. De la descripción que hicimos de la religión pública se desprende que ésta no imponía una moral ni una forma de vivir específica —lo cual no significa que los romanos no tuvieran un buen sentido de moral, sino que eso correspondía a las *mores maiorum* dictadas por la antigüedad; en otros casos el filósofo vestía o actuaba conforme a su predicación (por ejemplo: si se era pitagórico se era vegetariano). Pero en el cristianismo las cosas funcionaban de otro modo: “moralidad, filosofía y ritos eran concebidos como entidades íntimamente relacionadas: eran todos ellos elementos distintos de la religión; y

---

<sup>329</sup> Tertuliano, *Prescripciones contra todas las herejías*, VII. Algo similar expone Hermias el filósofo, *Escarnio de los filósofos paganos*, ni los filósofos logran ponerse de acuerdo entre sí.

<sup>330</sup> Ramírez Batalla, *Christianos eimi...*, p. 30. Cfr. Charles Guignebert, *El cristianismo antiguo*, trad. de Nelida Orfila Reynal, 9ª reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 61; Juan de Churrua, *Cristianismo y mundo romano*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1998, p. 66-67.

<sup>331</sup> Bardy, *op. cit.*, p. 193.

sólo en la Iglesia podían encontrarse todos ellos en su forma verdadera. En el mundo politeísta, en cambio, eran esferas y actividades totalmente diferentes."<sup>332</sup> Al mismo tiempo, era la primera religión que integraba a tantos grupos y estratos sociales, cosa que aunque no nueva, sí fue muchas veces temida como subversión social. En este sentido sintetiza Franz Cumont el cambio de la religión pública antigua a la cristiana así:

[Los sacerdotes cristianos], mediante su propaganda popular, habían disuelto radicalmente la antigua fe nacional de los romanos, del mismo modo que los Césares habían destruido poco a poco el particularismo político. Con ellos *la religión dejó de estar vinculada a un Estado para convertirse en una religión universal; dejó de ser concebida como un deber público y pasó a ser considerada como una obligación personal, y ya no trató de subordinar al individuo a la ciudad, sino que ante todo pretendió asegurarle su salvación en este mundo y, sobre todo, en el otro.*<sup>333</sup>

Distinguimos, pues, varios momentos:

1. Los cristianos son identificados como judíos y adquieren de éstos algunos estereotipos durante el siglo I, tales como la circuncisión, la adoración a la cabeza del asno y el odio al género humano.
2. Los cristianos, como grupo aparte, son identificados a partir de sus rituales, dando lugar a diversos rumores, sobre todo en el siglo II.
3. El contacto entre cristianos y romanos retroalimentará las identidades de ambos en el siglo III.<sup>334</sup> Será en el 250, con la primera persecución organizada por el emperador Decio, que el cristianismo dejará de ser una superstición absurda para convertirse en un verdadero peligro de Estado.<sup>335</sup>

---

<sup>332</sup> Peter Brown, *El primer milenio de la cristiandad occidental*, trad. de Teófilo de Lozoya, Barcelona, Crítica, 1997, p. 38

<sup>333</sup> Cumont, *op. cit.*, p. 14. Las cursivas son propias.

<sup>334</sup> Sólo un ejemplo: Hugo Rahner cree que es hasta el siglo III que se puede hablar de diálogos entre los misterios y los cristianos, no antes. Rahner, Hugo, *Mitos griegos en interpretación cristiana*, trad. de Carlota Rubies, Barcelona, Herder, 2003, p. 52-57.

<sup>335</sup> Varios autores han coincidido en ubicar el año 250 como punto de inflexión en las relaciones cristianos-Imperio. Ferguson, *op. cit.*, p. 484; Brown, p. 31-33 enfatiza que la persecución de Decio ya conoce autoridades, libros y edificios, mientras que en años anteriores sólo se hacían pesquisas independientes. E.R. Dodds, *op. cit.*, p. 144-145 incluso dice que es la primera vez que el Imperio busca "aniquilar" el cristianismo. Marta Sordi, *Los cristianos y el imperio romano*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1988, 189 p. enfatiza que no hay leyes claras contra los cristianos, al menos hasta la persecución de Valeriano en el 257.

#### 4.1.1 La separación del judaísmo

Conviene ahora recordar las relaciones entre el judaísmo y el cristianismo, tan sólo para enfatizar en qué momento comenzaron a ser discernibles los cristianos como conjunto social. Jesús de Nazaret<sup>336</sup> no pretendió nunca fundar una religión nueva, ni aun una Iglesia. “El cristianismo no es la religión de Jesús, sino una reflexión de la religión de éste, sobre su figura y sobre su misión.”<sup>337</sup> En ese sentido debemos pensar que el judío Jesús pretendió presentar su propia interpretación de la religión judaica, interpretación que expuso a judíos y que fueron los judíos los primeros que se opusieron a su doctrina. Esta interpretación debe entenderse como la inminente llegada del Reino, para lo cual había que cumplir cabalmente la Ley. De hecho en algún momento de su vida dijo Jesús: “No penséis que he venido a abolir la Ley y los Profetas. No he venido a abolir, sino a dar cumplimiento”<sup>338</sup>; en otras palabras, no vengo a decirle a Israel nada nuevo ni ajeno, sino a decirles que lo que anunciaban los Profetas está por llegar y todos los judíos deben apegarse a la Ley, más allá de lo que dicen los doctores de ésta, los fariseos, o la aristocracia del Templo, los saduceos. El sermón de las bienaventuranzas<sup>339</sup> sintetiza su reinterpretación de la Ley: pobres, niños y mujeres tenían su lugar en el Reino de los Cielos, al tiempo que la rigidez de las leyes de los rabíes debía dejarse de lado en aras de obtener la salvación, pues “antepuso los aspectos morales de la Ley a los aspectos rituales.”<sup>340</sup>

Lo último fue particularmente escandaloso para las dos sectas más respetadas por los judíos: los fariseos y los saduceos, los primeros celosos lectores de la Ley y los segundos sus más fieles ejecutores a nivel ritualístico. Los fariseos, al percibir que el moralismo de Jesús restaba importancia a la Ley, constantemente hicieron preguntas incómodas al nazareno: ¿Por qué tus discípulos arrancan espigas en el sábado? ¿Por qué tus discípulos no se purifican antes de comer? ¿Por qué haces curaciones en sábado?<sup>341</sup> Pero esto no dejaba de ser parte del ambiente de Judea por aquellos tiempos; diversas sectas

---

<sup>336</sup>Al igual que Guignebert, no vemos razones de peso para dudar sobre la existencia de un Jesús histórico, por más oscura que se nos presente su figura. Guignebert, *op. cit.*, p. 29-30.

<sup>337</sup> Piñero, *op. cit.*, p. 22.

<sup>338</sup> *Mateo*, 5, 17.

<sup>339</sup> *Mateo*, 5, 3-10.

<sup>340</sup> Piñero, *op. cit.*, p. 24.

<sup>341</sup> *Mateo*, 12, 1-8, *Marcos*, 7, 5, *Lucas*, 13, 10-14.

hacían lecturas distintas de la Ley y también había muchos profetas. Los saduceos tomaron cartas en el asunto sólo cuando Jesús llevó a cabo alguna revuelta en el Templo que terminaría por llevarlo a la muerte<sup>342</sup>: “Entró Jesús en el Templo y echó fuera a todos los que vendían en el Templo; volcó las mesas de los cambistas y los puestos de los vendedores de palomas. Y les dijo: ‘Está escrito: Mi casa será llamada Casa de oración. ¡Pero vosotros estáis haciendo de ella una cueva de bandidos!’”<sup>343</sup> Tras este episodio, habría dos juicios contra Jesús, uno “religioso” organizado por el sanedrín, que lo acusaba de blasfemia al proclamarse Hijo de Dios; el segundo, de carácter “político” y llevado a cabo por los romanos, lo castigaba como criminal de lesa majestad al hacerse llamar “rey de los judíos”.<sup>344</sup>

En resumen: Jesús no predicó nada que los judíos no hubieran escuchado de otros profetas; no buscó fundar una religión nueva ni abrir su mensaje a los gentiles. Fue un movimiento imprudente el que lo llevó a presentarse en Jerusalén (donde mandaban los saduceos, fieles a la dominación romana), agredir a los mercaderes y predicar en el Templo llamándose a sí mismo el Hijo del Hombre. Que aún muerto Jesús, sus seguidores continuaron predicando sin que los judíos los concibieran como algo nuevo. Incluso les daban el nombre de *nosrim* (nazarenos), aparejándolos así a otras sectas como el fariseísmo, los zelotas, los saduceos o los esenios. Sobre la muerte de Jesús, no nos queda más que apuntar las siguientes cuestiones:

- No es ocioso preguntarse quién mató a Jesús, sobre todo porque para los romanos su muerte no fue un evento de importancia. Como comenta Marta Sordi, fueron los judíos los que le prendieron y los que lo llevaron a la autoridad romana, acusándolo de enemigo político al hacerse llamar “Rey de los judíos”. En ese sentido, fue un trabajo de colaboración: los judíos formularon la acusación y los romanos ejecutaron la sentencia, los únicos facultados para sentenciar a muerte.<sup>345</sup>

---

<sup>342</sup> Así lo interpreta Piñero, *op. cit.*, p. 24.

<sup>343</sup> *Mateo*, 19, 45-46.

<sup>344</sup> En un momento, además, en el que el emperador Tiberio castigaba con particular crueldad los delitos de *lesa maiestatis*. Suetonio, *Tiberio*, 57-58.

<sup>345</sup> Cfr. Sordi, *op. cit.*, p. 16-17 y 22.

- De lo anterior se sigue que los romanos, acostumbrados a los movimientos levantiscos judíos, no percibieron en Jesús nada distinto a otros que hubieran sido condenados a muerte por la misma razón.
- Esto se refuerza si consideramos que los romanos no hallarán diferencias esenciales entre el cristiano y el judío sino hasta épocas posteriores.

Nos detendremos un tanto en este último tema, porque los cristianos no serán molestados mientras se les confunda con los judíos.<sup>346</sup> Juan de Churruca ha propuesto con bastante acierto que “no puede establecerse una fecha fija a partir de la cual la población del Imperio y la autoridad romana distinguiesen claramente a los cristianos de los judíos, y de que debieron existir en este punto notables diferencias entre diversas zonas geográficas y sectores de la población”<sup>347</sup> no podemos establecer una fecha exacta en la que los romanos lograron identificar a los cristianos, pues hay que considerar el tamaño del imperio, el grado de expansión del cristianismo y si hubo mediación judía ante las autoridades romanas. Es muy probable que mientras en Antioquía los cristianos recibían por primera vez este nombre hacia los años 40-45<sup>348</sup>, en las Hispanias y las Galias pasaran desapercibidos. Siendo así, nos parece prudente averiguar en qué momento son identificados por los judíos como algo ajeno a ellos y, segundo, cuándo ocurre esto en la ciudad de Roma, al tiempo que consideraremos que esto no significó que en todas las provincias se les conociera plenamente como grupo distinto del judaísmo.

Es innegable que fue en la parte oriental del imperio donde los cristianos se distinguieron por primera vez. Marta Sordi recupera dos hipótesis<sup>349</sup>: que fueron los judíos los que se esforzaron por distinguirse de los cristianos, o que los cristianos (cuya única

---

<sup>346</sup> Opinión compartida por varios estudiosos: Sordi, *op. cit.*, 56-57; Ferguson, *op. cit.*, p. 480-481; Miguel Ángel Ramírez Batalla, *Christianos eimi...*, p. 28-31. Sin embargo, difieren en el momento en el que los romanos identifican a los cristianos por primera vez: Sordi argumenta que fue bajo el gobierno de Domiciano, pero Ferguson y Ramírez Batalla sostienen que desde Nerón. Markschiefs argumenta que ya en la *Carta a los Romanos* se percibe que los mismos paganos ya distinguen entre judíos y cristianos, lo que explica que tan sólo unos pocos años después, Nerón persiguiera a los segundos. Christoph Markschiefs, *Estructuras del cristianismo antiguo: un viaje entre mundos*, trad. de José Antonio Villate, Madrid, Siglo XXI, 2001, p. 5-6.

<sup>347</sup> Churruca, *op. cit.*, p. 63-67.

<sup>348</sup> En *Hechos de los apóstoles*, 11, 26 se menciona esta situación, pero es gracias a Eusebio que podemos ubicarlo en estos años. Eusebio, *Historia Eclesiástica*, II, 4, 3.

<sup>349</sup> Sordi, *op. cit.*, p. 185-189.

diferencia del judío es su creencia en un Jesús como Mesías resucitado)<sup>350</sup> provocaban la ira de los habitantes del Imperio, dada su intransigencia a adorar a los dioses de la ciudad. *Los Hechos de los Apóstoles* son ilustrativos respecto a esto.

Evidentemente los primeros en distinguir a los cristianos o, mejor dicho, a los apóstoles y sus adeptos, fueron los judíos de Jerusalén. *Los Hechos* son ricos en ejemplos de los enfrentamientos entre judíos y nazoreos. El primero de ellos fue el martirio de Esteban en el año 34, seguido del de Santiago “el hermano del Señor” en el 62. Esteban se hizo de enemigos entre los judíos, quienes lo acusaron de blasfemar contra la Ley y le prendieron. Ante esto, dio un discurso bastante escandaloso ante el sanedrín. Luego de recordar cómo los profetas habían anunciado al Mesías y éstos habían sido asesinados, dijo:

¡Duros de cerviz, incircuncisos de corazón y de oídos! Vosotros siempre ofrecéis resistencia al Espíritu Santo! ¡Como vuestros padres, así vosotros! ¿A qué profeta no persiguieron vuestros padres? Ellos mataron a los que habían anunciado de antemano la venida del Justo, de aquel a quien vosotros ahora habéis traicionado y asesinado, vosotros que recibisteis la Ley por mediación de ángeles y no la habéis guardado.’ Mientras oían estas cosas, sus corazones [del sanedrín] se consumían de rabia y rechinaban sus dientes contra él.<sup>351</sup>

Mientras el sanedrín ya no contaba con el poder para sentenciar con la pena capital, poder que estaba en manos de los romanos, fue inevitable el linchamiento ante la ira popular, y es evidente que el sanedrín mismo no tuvo inconvenientes en hacerlo así.<sup>352</sup> El asunto era que Esteban estaba rodeado de helenistas, mucho más proclives a aceptar ideas venidas de fuera del judaísmo, como lo fue llamar Señor e Hijo de Dios a Jesús, mientras los Doce sólo hablaban del Mesías y del Hijo del Hombre.<sup>353</sup> Esta ruptura se hizo aún más evidente tras el llamado Concilio de Jerusalén (44-45), en el que Pedro, Pablo y los demás apóstoles concluyen que el gentil puede hacerse nazoreo sin cumplir a cabalidad la Ley; el

---

<sup>350</sup> "Hay que decir con toda energía que lo que realmente fundamentó la reunión de los discípulos en asambleas y comunidades fue la fe en la Resurrección. La fe en que Jesús de Nazaret estaba vivo y había sido visto por Simón y los discípulos. De esto se hace eco toda la predicación apostólica primitiva. Ésta es la piedra fundamental de las comunidades cristianas, lo cual las distinguió desde el principio de las sectas judías que a la sazón proliferaban en Palestina..." Luis Ramos Gómez-Pérez, "Los orígenes de la comunidad cristiana", en Garza, Mercedes de la y María del Carmen Valverde Valdés (coords.), 1ª reimp., *Teoría e historia de las religiones I*, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2010, p. 193.

<sup>351</sup> *Hechos de los apóstoles*, 7, 51-54.

<sup>352</sup> El comportamiento del sanedrín en el año 34, probablemente regular desde el punto de vista judaico, sin embargo fue ciertamente un abuso desde el punto de vista romano. Sordi, *op. cit.*, p. 21.

<sup>353</sup> Guignebert, *op. cit.*, 91, 96.

gentil ya no tiene que circuncidarse, observar el sábado ni seguir con la rigurosa alimentación y moralidad del judío: basta se abstenga de la carne sacrificada a los ídolos, de la sangre, de los animales estrangulados y de la impureza.<sup>354</sup> A partir de ese momento, y como natural consecuencia al mutilar y denigrar la Ley aceptando a los gentiles, y al permitirles a éstos entrar a las sinagogas y al Templo, los judíos llamarán a los cristianos “*minim*” o “herejes”.<sup>355</sup>

En cuanto a los gentiles podemos citar el ejemplo de Éfeso. Un orfebre llamado Demetrio hacía estatuas y templetes de Artemisa, la diosa principal de la ciudad, con lo que ganaba mucho dinero. El apóstol Pablo había persuadido a muchas ciudades de Asia a dejar de comprar estas figuras que no eran dioses. Demetrio expone su preocupación no ya por perder ganancias, sino porque Artemisa corría riesgo de no ser venerada como le era debido. Esto ocasionó un tumulto de gravedad en el que la plebe iracunda gritaba “¡grande es la Artemisa de los efesios!”. Entonces, los judíos escogieron a Alejandro a hablar por ellos, pero al enterarse la turba que él era judío, los gritos volvieron a llenar el foro. El magistrado de la ciudad calmó a la muchedumbre alegando que de seguir el tumulto, los romanos podían usar la fuerza si se detectaba alguna sedición. Que si Demetrio y los demás tenían quejas, que fueran con el procónsul.<sup>356</sup>

Con lo que acabamos de ver, sostenemos que los judíos son los más interesados en establecer una diferenciación de los nazoreos cuando éstos comienzan a ser un problema a nivel político y doctrinal. Tértulo, al iniciar la acusación formal contra Pablo ante el procurador Félix decía que eran Pablo y sus seguidores los que provocaban altercados entre los judíos de toda la tierra<sup>357</sup>, tal y como parece que sucedió en Éfeso: son los nazoreos los que ofenden a los dioses de los gentiles. El caso de Santiago en el año 62 fue similar, pues no había procurador en Judea porque Porcio Festo había muerto y Albino aún no llegaba. Los judíos pidieron a Santiago que desistiera de creer y predicar que Jesús era el Mesías, cosa que por supuesto no hizo, por lo que fue arrojado desde el pináculo del templo y luego

---

<sup>354</sup> *Hechos de los apóstoles*, 15, 29.

<sup>355</sup> Cfr. Churruca, *op. cit.*, p. 63-64.

<sup>356</sup> *Hechos*, 19, 23-40.

<sup>357</sup> *Ibid.*, 24, 5.

apedreado.<sup>358</sup> Es decir, los judíos saben perfectamente que provocar tumultos y ejecutar personas sin consultar a Roma es un abuso, por lo que no es casualidad que lo hicieran cuando no había autoridad romana; pero de haber estado, seguramente habrían hecho formulaciones parecidas a las que hicieron contra Pablo.

Pero será hasta la destrucción del Templo de Jerusalén en el año 70 cuando los cristianos de origen judío y los judíos se separarán definitivamente, pues se pierde el lugar en común que ambos grupos tenían como centro cultural. Los judíos y cristianos se dispersaron a las sinagogas que existían a lo largo y ancho del Mediterráneo, mientras que los segundos también lo hicieron en casas de particulares o en comunidades ya fundadas,<sup>359</sup> toda vez que la visita a las sinagogas se hacía imposible. Los judíos se volvían a cerrar en sí mismos, alejando a los cristianos pero también a los gentiles conversos al judaísmo, pues los gentiles se convirtieron en potenciales sospechosos tras la guerra contra los judíos.<sup>360</sup> Y tampoco hay que exagerar la escisión, ya que de todos modos estos cristianos jerosolimitanos conservaron un talante netamente judío; eran aún más conservadores que los cristianos de las ciudades griegas y, si hemos de creerle a Eusebio, todos los obispos de esa comunidad eran “oriundos de la circuncisión” hasta el reinado de Cómodo (180-192).<sup>361</sup>

Fuera de Judea la situación fue distinta, pues el siguiente paso de separación se había dado años antes en Antioquía. Guignebert<sup>362</sup> señaló que el cristianismo que conoció Pablo no fue el de los Doce, seguidores que seguían observando la Ley judía y que asistían a las fiestas y sacrificios judaicos. En realidad fue el de los seguidores de Esteban, quien se rodeó de judíos helenistas (adictos a la filosofía griega) cuando Pedro y los demás aún eran renuentes en éste y otros aspectos. Tras un imprudente discurso ante los judíos, Esteban fue lapidado y sus seguidores huyeron de Jerusalén, asentándose en regiones como Fenicia, Chipre y Siria.<sup>363</sup> Estos judíos helenistas, que hablaban griego y leían la *Torah* según la

---

<sup>358</sup> Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica*, II, 23.

<sup>359</sup> Así lo hizo Pablo en la casa de Lidia en Filipos *Hechos de los apóstoles*, 16, 15; en la de Jasón en Tesalónica *Hch.*, 17, 7; en la de Aquila y Prisca en Corinto *Hch.*, 18, 2-3 y en la de Justo 18, 7; sobre las iglesias visitadas *Hch.*, 16, 1-9.

<sup>360</sup> Bardy, *op. cit.*, p. 99-102.

<sup>361</sup> Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*, V, 12, 1.

<sup>362</sup> Guignebert, *op. cit.*, 87-89.

<sup>363</sup> *Hechos de los apóstoles*, 7, 55. Es importante notar que los judíos sólo persiguieron a los helenistas, no a los Doce.

traducción de la *Septuaginta*, no tuvieron inconvenientes en aceptar a gentiles dentro de su secta. Esto no podía pasar desapercibido por los griegos, que ya desde mucho antes conocían a los judíos y sus costumbres extrañas<sup>364</sup>; si a esto sumamos que estos proto-cristianos podían provocar altercados como el que vimos en Éfeso, era natural que los mismos gentiles les dieran el nombre de “cristianos”, acostumbrados como estaban a darles a los seguidores el nombre de su maestro (platónicos, aristotélicos, epicúreos, etc.).<sup>365</sup> Y, en el resto del Imperio, es muy probable que judíos y cristianos no tuvieran problemas de convivencia (como muestra el hecho de que Pablo pudiera predicar con libertad en diversas sinagogas de la diáspora)<sup>366</sup> al menos hasta antes de la persecución de Nerón en la ciudad de Roma.

Es éste el momento que más nos interesa. Ya los gentiles ubicaban a los cristianos en el oriente del Imperio, pero en el año 64 ocurrió un incendio en Roma, en el que los cristianos supuestamente tuvieron una participación. Los informes que tenemos al respecto, por lo demás escuetos, nos los dan Suetonio y Tácito a principios del siglo II. Suetonio acusa del incendio a Nerón, pero no menciona para nada a los cristianos; lo hace en otro lado al hablar de las reformas legales del emperador. Dijo que “se entregó al suplicio a los cristianos, una clase de personas que profesa una superstición nueva y maléfica”<sup>367</sup> Tácito fue más explícito al narrar los hechos, aclarando que ante las acusaciones que hacía la plebe contra Nerón, el emperador decidió acallarlas usando a los cristianos como chivos expiatorios. Dijo lo siguiente:

Sin embargo la opinión infamante de que el incendio había sido ordenado, no desapareció ni por las ayudas humanas ni por las larguezas del emperador, ni por las ceremonias de expiación a los dioses; y en consecuencia Nerón, para acabar con estos rumores, constituyó en reos y castigos con penas rebuscadísimas a los que el pueblo llamaba cristianos

---

<sup>364</sup> Bardy, *op. cit.*, p. 86-96 recopila varios pasajes en los que los autores romanos se burlan de las costumbres de los judíos, sobre todo en lo que respecta a la circuncisión, la observancia del sábado y sus fiestas prosaicas. Los “temerosos de Dios” (*gêr tôsâbh* en hebreo o *sebómenoí* en griego), conversos al judaísmo, debieron llamar la atención de los gentiles.

<sup>365</sup> Guignebert será de los primeros en sostener que el nombre de “cristianos” fue dado por los paganos a los nazoreos de Antioquía, *op. cit.*, 91-92. Le siguieron Sordi, que precisa que fue Tiberio el que les puso el nombre, *op. cit.*, p. 26-29; Churruca, *op. cit.*, 63-64, pone en duda la tesis de Sordi; Marksches, *op. cit.*, 5-6 lo asocia con el nombre dado a las escuelas filosóficas, postura con la que nosotros comulgamos.

<sup>366</sup> Como en Antioquía, *Hechos de los apóstoles*, 13, 13-42; en Iconio, *Hch.*, 14, 1-6; en Tesalónica, *Hch.*, 17, 1; en Berea, *Hch.*, 17 10; en Corinto, *Hch.*, 18, 4; y en Éfeso, *Hch.*, 18, 19;

<sup>367</sup> Suetonio, *Nerón*, 16 y 38.

(*chrestianos*), mal vistos por sus crímenes (*flagitia*). El que dio origen a ese nombre, Cristo (*Christus*), había sido ejecutado en tiempo de Tiberio por el gobernador Poncio Pilato. La perniciosa superstición (*extiabilis superstitio*), reprimida de momento, rebrotó de nuevo no sólo en Judea, lugar de origen de este mal, sino también en la capital a donde confluye de todas partes y donde se practica todo lo atroz y vergonzoso. En consecuencia castigó primero a los que confesaban, y luego por denuncia de ellos a una ingente multitud: convictos no precisamente del delito de incendio, sino de odio al género humano. A los condenados a muerte se les añadieron escarnios: se les cubría con pieles de fieras para que fuesen desgarrados por perros, o al caer el día se les ataba a postes y prendía fuego para que ardiesen como iluminación nocturna. Nerón había dejado para este espectáculo sus jardines y ofrecía en él juegos circenses vestido de auriga, mezclado con la plebe o sobre su carro. Como consecuencia hacia éstos, aunque malvados y merecedores de los máximos castigos, surgía compasión porque eran ejecutados no en razón del bien común, sino por la crueldad de una sola persona.<sup>368</sup>

Habíamos dicho que no podemos hablar con certeza de una fecha y un lugar únicos para el momento en que los romanos distinguen a los cristianos. Que primero tuvieron que separarse ellos de los judíos y que esto ocurrió en las ciudades de Judea, Asia y Siria y en varias ciudades griegas, particularmente con los viajes de Pablo. Pero parece claro que ya desde antes de que llegara Pablo a Roma (¿hacia el año 61-62?), existe allí una vigorosa comunidad cristiana. Por el contenido de la carta de Pablo, es evidente que ya existían diferencias notables en esa comunidad, producto de los enfrentamientos entre cristianos judaizantes y helenistas, sobre todo en lo que concernía a la salvación; los judaizantes pedían a los gentiles seguir la Ley, y Pablo justifica la fe del converso.<sup>369</sup>

Por lo que dice Tácito, al menos ya la plebe de la ciudad ubicaba bien a los cristianos, famosos por sus *flagitia*. ¿Cuáles eran ellos? No lo sabemos. Tácito se limita a mencionar que seguían una superstición perniciosa y que odiaban al género humano, lo cual suena en todo caso más a judaísmo que a cristianismo si no fuera por un detalle: está bastante bien informado sobre Jesús, su historia y su muerte. Cuando menos conoce lo que todo cristiano, fuera de los docetas, estaban dispuestos a aceptar. Pero, ¿cómo se enteró Nerón de los cristianos? Sordi cree que el acoso a los cristianos no es nuevo. Ya en el año 57 Pomponia Graecina, mujer de la alta nobleza y cristiana, fue acusada de “superstición

---

<sup>368</sup> Anales, XV, 44, 2-5. Sobre la autenticidad del pasaje: Juan de Churruca, *Cristianismo y mundo romano. Nuevos estudios*, Madrid, Marcial Pons, 2009, p. 258; pero sobre todo: José Tapia Zúñiga, “Tácito, Ann., XV, 44: algunos problemas de interpretación”, en *Noua Tellus. Anuario del Centro de Estudios Clásicos*, v. 15, n. 1, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, México, 1997, 123-145.

<sup>369</sup> Cfr. *Primera epístola a los romanos*, 16-29.

extranjera” y su marido, A. Plaucio, proclamó su inocencia.<sup>370</sup> De este modo, concluye que ya desde los años 50 existía una comunidad cristiana en Roma, pero que además goza de la protección de influyentes familias romanas, como los Sergios Paulos y los Plautos, éstos últimos ligados a la dinastía gobernante, la Julio-Claudia, por medio de la amistad de Livia con los Tarquinos. En ese sentido, es probable que los cristianos fueran conocidos por los romanos y, al mismo tiempo, despreciados por ellos.<sup>371</sup> Y Nerón, que buscó desarrollar una teocracia<sup>372</sup> sentía particular irritación por los estoicos y los cristianos, los más escandalizados contra estas intenciones.

El siguiente episodio de interés es el de Domiciano y su supuesta persecución a los cristianos. Sordi dijo que es a partir de este momento que los romanos distinguirán definitivamente al cristianismo del judaísmo, pues es el período en el que los Flavios cobran el *fiscus iudaicus* a cabalidad. Muchos judíos se hacían pasar por cristianos para evadir el impuesto, mientras que los cristianos actuaban como judíos para gozar de la licitud que tenía la religión judía, lo que incluía estar exentos del culto imperial y a los dioses. La razón de la persecución, continúa nuestra autora, sucede cuando Domiciano se hace llamar “*Dominus et Deus*”, cosa que encendió los ánimos del Senado, pero aún más los de los nobles estoicos, judíos y cristianos. Los dos primeros no fueron perseguidos porque los unos eran filósofos y no representaban un gran peligro, mientras que los judíos eran legales; no obstante, el cristianismo es una superstición. Por eso es que debemos ver en las muertes de Flavio Clemente y Acilio Glabrión a mártires cristianos, no a “temerosos de Dios”. Esto, además, se circunscribe al momento en que el último de los Flavios sufre de paranoia y hace asesinatos a diestra y siniestra.<sup>373</sup> De esta forma, queda claro que desde Nerón la plebe de Roma distingue muy bien a los cristianos, famosos ya por sus *flagitia*; pero es con Domiciano que las autoridades se ponen alerta, sobre todo en los casos de los cristianos nobles que se alejan de los puestos políticos y constituyen potenciales peligros de *lesa maiestatis*. Pero es importante destacar que las persecuciones dependerán del

---

<sup>370</sup> Tácito, Anales, XIII, 32, 3.

<sup>371</sup> Cfr. Sordi, *op. cit.*, p. 31-36. Nos es difícil admitir su tesis según la cual ya Tiberio conocía a los cristianos y les dio él este nombre. Como hemos señalado, los cristianos no eran sustancialmente distintos de los judíos.

<sup>372</sup> Fernández Uriel, *op. cit.*

<sup>373</sup> Suet., *Domiciano*, 15, 1; Cfr. Juvenal, *Sátiras*, IV, V, 151.

magistrado, del gobierno provincial y de la plebe; asimismo, los romanos jamás contaron con una legislación clara sobre el tema sino hasta Decio.

Visto este panorama, no nos extraña la famosa carta que Plinio el Joven, contemporáneo de Tácito y Suetonio, escribe al emperador Trajano hacia el año 110. La carta es extensa, pero vale la pena reproducir algunos de sus pasajes para ver hasta dónde está informado el autor sobre los cristianos:

Es para mí una costumbre, señor, someter a tu consideración todas las cuestiones sobre las que tengo dudas. Pues, ¿quién, en efecto, puede orientar mis dudas o instruir mi ignorancia? No he participado nunca en procesos contra los cristianos: por ello desconozco qué actividades y en qué medida suelen castigarse o investigarse. He dudado no poco sobre si existe alguna diferencia por razón de la edad [...], si se concede perdón al arrepentimiento, o si no sirve de nada al que ha sido cristiano el haber dejado de serlo; si se castiga el nombre mismo, aunque carezca de delito, o si los delitos están implícitos en el nombre (*flagitia coherentia nomini*). Entre tanto, he seguido el siguiente procedimiento con los que eran traídos ante mí como cristianos. Les pregunté si lo eran. A los que decían que sí, les pregunté una segunda y una tercera vez amenazándoles con el suplicio; los que insistían ordené que fuesen ejecutados. No tenía, en efecto, la menor duda de que, con independencia de lo que confesasen, ciertamente esa pertinacia e inflexible obstinación debía ser castigada. Hubo otros individuos poseídos de semejante locura que anoté debían ser enviados a Roma, puesto que eran ciudadanos romanos.<sup>374</sup> [...] Los que decían que no eran ni habían sido cristianos, decidí que fuesen puestos en libertad, después de que hubiesen invocado a los dioses, indicándoles yo lo que habían de decir, y hubiesen hecho sacrificios con vino e incienso a un imagen tuya [...] y además hubiesen blasfemado contra Cristo, ninguno de cuyos actos se dice se puede obligar a realizar a los que son verdaderos cristianos. [Explica lo que hacen los cristianos en sus reuniones, y para comprobarlo torturó a dos diaconisas, y dice:] *No encontré nada más que una superstición perversa y desmesurada (superstitio prava et immodica)*. Por ello me pareció que se trata de un asunto digno de tu consejo, sobre todo a causa del número de los implicados pues muchas personas de todas las edades, clases sociales e, incluso, de ambos sexos son y serán llamados ante el tribunal. Y el contagio de esta superstición no sólo se ha extendido por las ciudades, sino también por los campos; pero me parece que puede corregirse. *Hay noticia fiable de que templos que estaban ya casi abandonados han empezado a ser frecuentados, de que las ceremonias sagradas interrumpidas largo tiempo, han empezado a celebrarse de nuevo, y de que por todas partes se vende la carne de los animales sacrificados [...]* Por todo ello es fácil

---

<sup>374</sup> Recuérdese que Pablo, al verse en problemas, recurría a su condición de ciudadano romano. “Apelo al César” “Has apelado al César, al César irás.” *Hechos de los apóstoles*, 25, 11-12.

\*De estos autores, o no nos han llegado sus obras, o es tan poco lo que tenemos que es insignificante. Aún así los nombramos para recordar el ardor con que varios cristianos buscaron defenderse de las acusaciones.

colegir que esa muchedumbre de personas puede ser sacada de su error, si se les da oportunidad de arrepentirse.<sup>375</sup>

Lo que nos interesa recuperar de la carta es lo siguiente:

- a) Los cristianos incluyen a hombres y mujeres de distintas edades y condiciones sociales.
- b) En torno a ellos circulan *flagitia*. Plinio escuchó las denuncias y realizó juicios para investigarlos, aunque al final no encontró ninguno.
- c) Informa que los cristianos, si bien no son criminales, sí son supersticiosos y que hay que corregirlos.
- d) Le preocupaba que los cristianos se negaran a rendir culto al emperador y a los dioses; que también se negaran a participar en ceremonias y comer carne sacrificial.

Ahora bien, los *flagitia* que no explicitan Tácito y Plinio, nos serán largamente explicadas y refutadas por la Apologética del siglo II. Desde Melitón de Sardes<sup>376</sup>, que escribe hacia los años 124-129, pasando por Arístides\*, Aristón\*, Justino, Taciano, Milcíades\*, Atenágoras, Apolinar\*, Teófilo, Melitón, Hermias\*, Tertuliano, Minucio Félix, Clemente alejandrino, y hasta Orígenes, que escribe su *Contra Celso* hacia el 250. Éstas serán nuestras fuentes fundamentales, pero era necesario matizar la identificación del cristiano para no creer que los cristianos fueron hostigados día y noche los 365 días del año, y de la misma manera en todos lados. También creemos apuntar un problema no minúsculo: si bien los apologistas buscan refutar las acusaciones que se les imputan, no quiere decir que fuera un problema de todos los días. "En la mayoría de las ciudades, paganos, cristianos y judíos convivían en una existencia relativamente pacífica."<sup>377</sup> Sin embargo, tampoco hemos de pensar que los cristianos se inventan los *flagitia* y pelean contra enemigos invisibles, ni que las persecuciones de carácter local no fueran a veces cruentas. En todo caso, sabemos que nuestras fuentes son limitadas: todas son cristianas, y las que no lo son (Celso, Porfirio y Juliano) las conocemos gracias a los fragmentos que

---

<sup>375</sup> Plinio el Joven, *Cartas*, X, 96.

<sup>376</sup> De los autores marcados con \* no se conserva casi nada de sus obras; sin embargo fueron nombres que resonaron en escritores cristianos posteriores, y reflejan el ardor con que los cristianos refutaron las acusaciones paganas.

<sup>377</sup> Salzman, Michele, R., "Pagans and Christians", en Ashbruuk Harvey, Susan y David G. Hunter (eds.), *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 194. La traducción es propia.

citaron los autores cristianos, quienes recuperaron sólo lo que quisieron. Teniendo esto en mente, evitaremos lecturas demasiado literales o, por el contrario, demasiado escépticas de los textos a nuestra disposición.

#### 4.2 “Hombres nacidos ayer...” La nula antigüedad del cristianismo

“Hay una raza nueva de hombres nacidos ayer, sin patria ni tradiciones, asociados entre sí contra todas las instituciones religiosas y civiles, perseguidos por la justicia, universalmente cubiertos de infamia, pero autoglorificándose con la común excreción: son los cristianos.”<sup>378</sup> Así abre Celso su tratado polémico *El discurso verdadero contra los cristianos*, prefacio que sintetiza el contenido de su obra, es decir, el que los cristianos son rebeldes, ateos y, sobre todo, que nacieron ayer. Insistíamos en los capítulos precedentes que la antigüedad era el más importante garante de la efectividad de un ritual. No importaba que los judíos creyeran en un solo Dios y rechazaran las estatuas, pues aunque la religión judía les parecía una ridiculez y un sinsentido, los romanos la toleraban por gozar de antigüedad. Pero los cristianos eran unos advenedizos, un grupo de simples que creían en las palabras absurdas de un alborotador nazareno llamado Cristo, de quien tomaban su nombre.

El análisis del apartado anterior nos ha servido para recalcar que los cristianos no fueron tildados de *religio noua* mientras gozaron de la “confusión” con los judíos, pero en cuanto se les percibió como un grupo distinto, se les comenzó a tildar de ser una raza nueva de hombres, una “*tertium gens*”<sup>379</sup> que no era ni judía ni grecorromana, ni gozaba de

---

<sup>378</sup> Celso, *El discurso verdadero*, 1. Al lector atento llamará la atención que usemos autores griegos cuando hemos insistido en religión romana. Lo hemos hecho así por dos razones: 1) No contamos con fuentes latinas, y 2) porque como señalaba Gigon, “No tiene ningún sentido justificado andar distinguiendo entre el mundo griego y el romano” en los siglos I al IV. Enfatizamos también en los primeros capítulos la mutua asimilación entre la religión griega y romana, y cómo ambas fueron las que menos problemas presentaron al hacerse una sola. Gigon, *op. cit.*, p. 106.

<sup>379</sup> Esta separación entre tres pueblos es detectable ya desde los escritos de Arístides, *Apología*, II, seguida por Tertuliano, *A las naciones*, I, 8, 9. Juliano aún hará uso de esa división tripartita hacia mediados del siglo IV, *Contra los galileos*, 43A.

antigüedad alguna. Por supuesto que los cristianos contribuyeron a esta diferenciación, pues ellos mismos buscaron marcar diferencias entre ellos y los judíos, sobre todo porque ya desde los evangelios de Mateo y Lucas, escritos con toda seguridad después del año 70, buscaron acusar a los judíos de ser los verdaderos asesinos del Señor, y no los romanos. ¿No acaso mostraban a un Poncio Pilato lavándose las manos y ejecutando a Jesús sólo porque así se lo pidieron? “Inocente soy de la sangre de este justo”<sup>380</sup> Veinte años después, el Evangelio de Juan hará lo propio, al agregar que los judíos le dijeron a Pilato que si no lo crucificaba, se convertía en enemigo del César.<sup>381</sup> Continúan esta línea La *Didaché*, escrita a inicios del siglo II, que llama “hipócritas” a los judíos<sup>382</sup>, y la *Carta de Bernabé*, que acusa a los judíos de haber entendido mal la Escritura y que le pertenece a los cristianos, verdaderos intérpretes de ella.<sup>383</sup> Y de todos modos no hay que olvidar que aún existían cristianos judaizantes, los de Jerusalén y seguidores de los Doce, que seguían rechazando a los gentiles o que, al aceptarlos, los obligaban a seguir la Ley estrictamente.<sup>384</sup>

Sin embargo, una vez que el cristiano se sabe distinto de los judíos, se enfrentará a ellos de dos formas:

- a) Los que niegan la antigüedad judía. Rechazan el *Antiguo Testamento*, quedando a merced de los acusadores no cristianos. Celso se aprovechará de esto.
- b) Los que recurren a la antigüedad judía. Aceptan el *Antiguo Testamento*, si bien esto tampoco acabó con la maledicencia: Porfirio hacia finales del siglo III le dará la vuelta a esta argumentación.

---

<sup>380</sup> *Mateo*, 27, 20; *Lucas*, 23, 15: “Nada ha hecho que merezca la muerte, así que lo castigaré y lo azotaré.”

<sup>381</sup> *Juan*, 19, 12.

<sup>382</sup> *Didaché*, VIII, 1.

<sup>383</sup> Por ejemplo, entre otras cosas, que la circuncisión no era física, sino espiritual; que los profetas Josué e Isaías hablaban ya de Jesús, que la observación del sábado es errónea, y que el verdadero Templo es el alma del cristiano. *Carta de Bernabé*, IX; XII, 8-11; XV; XVI.

<sup>384</sup> La epístolas de Ignacio, escritas en los primeros años del siglo II intentan rebatir la doctrina doceta, según la cual Jesús murió en apariencia, *A los magnesios*, VIII; *A los tralianos*, IX; *A los filadelfios*, IX; *A los esmirnitas*, II.

#### 4.2.1 Somos cristianos. El rechazo de los textos sagrados judíos

Los primeros cristianos que negaron por completo los libros de los judíos fueron Marción y sus seguidores, que Celso conoce y menciona en su *Discurso*.<sup>385</sup> Rico mercader convertido al cristianismo hacia el año 140, vendió su flotilla de barcos y entregó a la iglesia de Roma parte de lo conseguido. Fue discípulo del gnóstico Cerdón y muy pronto desarrollaría una doctrina muy particular y que tendría eco en los siguientes siglos. Dicha doctrina estaría ya completa hacia el 144, año en el que expone sus ideas “escandalosas” y rompe con la comunidad romana.<sup>386</sup> Las enseñanzas de Marción estaban impregnadas de un platonismo radical, mezclado ya con nociones religiosas persas y judías, que consistían *grosso modo* en la creencia que había un Dios perfecto, único y todo bondad y que había otro, el Demiurgo, que, malo y cruel, que imitó las Ideas de Dios revistiéndolas de materia.<sup>387</sup> Para Marción ese dios malvado y cruel era Yahvé, el creador del mundo según el *Génesis*. Llegó a semejante conclusión al contrastar al dios de los libros judíos — iracundo, celoso, vengativo y cruel con otras naciones fuera de los judíos— con el Dios de Jesús, que ama a todos. ¿Cómo perder el tiempo insistiendo que los dos son un mismo Dios? No. Yahvé es el Demiurgo y el Dios de Jesús es Dios inefable y perfecto.

La consecuencia natural de esto era eliminar el Antiguo Testamento, pues no tenía ningún sentido leer los desvaríos y las leyes del malvado Yahvé. La “Biblia” de Marción consistía en diez epístolas de Pablo, porque decía él que fue el apóstol que con más ahínco se enfrentó a los judíos y a los cristianos judaizantes, y el Evangelio de Lucas, probablemente porque la tradición lo hacía discípulo de Pablo.<sup>388</sup> A las obras de ambos autores las expurgó, “eliminando todo lo que el apóstol declara abiertamente del Dios creador del mundo, identificando con el Padre de Nuestro Señor Jesucristo, y suprimiendo también todo lo que Pablo enseña apoyándose en los profetas que predijeron el advenimiento del Señor.”<sup>389</sup> Marción, llamado por Ireneo de Lyon “hereje”, intentaba

---

<sup>385</sup> Celso, *El discurso verdadero*, 65.

<sup>386</sup> Piñero, *op. cit.*, p. 85-86.

<sup>387</sup> Fernández Ubiña, “El cristianismo greco-romano”, en Manuel Sotomayor y José Fernández Ubiña, *op. cit.*, p. 235. Piñero, *op. cit.*, 92-95.

<sup>388</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>389</sup> Ireneo, *Contra las herejías*, I, 27, 2.

explicar las diferencias evidentes que ya existían entre los cristianos y los judíos hacia mediados del siglo II, proceso iniciado con los cristianos de Antioquía y que ya no parará en adelante.

En otro caso los cristianos se preguntaban: ¿Quién fue Jesús? ¿Qué relación tiene con Dios? ¿Qué escritos son “verdaderos”? ¿Cómo se soluciona la Ley judía de la que procede y la que anuncia a Cristo y que él mismo no quiso negar? Y mientras los cristianos buscaban soluciones, Celso, hacia el año 178, lanzaba crudas sátiras. Se preguntaba muchas veces por qué los cristianos estaban tan enemistados con los judíos, si de ellos procedían. En su diatriba, pone en boca de un judío las siguientes palabras:

¿De dónde procede, oh compatriotas, que hayáis apostatado de la ley de nuestros padres, y que habiéndose dejado ridículamente explotado por este impostor, nos hayáis dejado para adoptar otra ley y otro género de vida? Tres días apenas habían pasado desde que castigamos a aquel que os conducía como un rebaño: ¡ese breve tiempo bastó para que abandonaseis la Ley de vuestros antepasados! Y es nuestra religión la que sirve de fundamento a vuestras creencias, ¿cómo podéis rechazarlas ahora? Si, en efecto, alguien predijo que el Hijo de Dios debía nacer en el mundo, ése es uno de los nuestros, un profeta inspirado por nuestro Dios, Juan, que bautizó a vuestro Jesús, y Jesús mismo, nacido entre nosotros, era también de los nuestros, vivía según nuestra ley y practicaba nuestros ritos. Él sufrió entre nosotros la justa retribución de sus crímenes. Lo que os inculcó sobre la resurrección, el juicio final, las recompensas reservadas a los malos, no pasan de ser hermosas frusilerías que corren por nuestros libros y que todos consideramos desde hace mucho tiempo ya caducas.

Celso es muy agudo en sus críticas porque, en lo esencial, tiene razón: Jesús nació, vivió y murió judío y los cristianos tuvieron necesariamente que recurrir a la *Torá* y los Profetas, por más que en su tiempo les detestaran. Afirma que sus ideas nuevas son sólo desvaríos, no respaldados ni siquiera por la antigüedad de la doctrina judía. ¿Por qué rechazaban las Escrituras? De por sí los cristianos imitaron a la más bárbara e incivilizada de todas las etnias;<sup>390</sup> con esta negación se quedaban a la deriva entre las costumbres de otros pueblos. Conoce a los marcionitas y con toda seguridad escuchó o supo lo que hacían ellos con la Escritura, aunque tampoco negamos que hiciera una lectura radical de lo que decía Pablo en sus epístolas, si bien no da indicios el filósofo de haberlas consultado.<sup>391</sup>

---

<sup>390</sup> Cfr. Celso, *El discurso verdadero*, 5-6.

<sup>391</sup> Cfr. *Epístola a los romanos*, 2-3.

Como los judíos eran considerados un pueblo antiguo y los cristianos no, éstos buscaron relativizar el criterio de antigüedad. Clemente de Alejandría, pocos años después del discurso de Celso, da la vuelta a la argumentación en ese sentido. La antigüedad que tanto valoran los griegos y los romanos, no son más que supercherías dignos de la locuacidad de una anciana<sup>392</sup> "Los [dioses] que adoráis vosotros, esos que fueron hombres en otro tiempo, murieron, sin embargo. El mito y el tiempo los honró. Se acostumbra a despreciar el presente por el trato continuo y, en cambio, lo que desaparece de la prueba del momento actual y se aleja del tiempo, se venera por una suposición infundada. Se duda de lo de ahora y se admira lo de antes."<sup>393</sup> Y más adelante argumenta que el cristianismo permite a los conversos dejar las costumbres de los padres, erróneas, pero que pueden de alguna manera cimentar la fe verdadera. Dice a la letra:

Decís que no es razonable cambiar una costumbre que hemos recibido de nuestros padres. ¿Y qué no utilizamos ya el primer alimento que nos dieron, la leche? A ella nos acostumbraron las nodrizas desde que nacimos. ¿Por qué no aumentamos o disminuimos la herencia paterna y no la conservamos igual que la recibimos? ¿Por qué no babeamos ya en el regazo de nuestros padres, o hacemos todas las demás cosas que, mientras éramos niños y nos alimentaban nuestras madres, nos provocaban risa?<sup>394</sup>

Y más adelante: "De este modo, la costumbre nos agrada y nos hace placentera la vida, pero nos precipita en el abismo; en cambio, la verdad nos guía al cielo, amarga al principio, pero es una buena nutrición para los jóvenes. [...] Tú mismo dejarás de lado voluntariamente la mera charla de la costumbre, como también los niños, cuando llegan a hombres, desprecian los juguetes."<sup>395</sup>

En la parte latina del imperio, Minucio Félix y Tertuliano argumentarán por esta misma vía, la de relativizar el criterio de antigüedad. Minucio Félix decía que "la antigüedad llena de ignorancia que se complace en fábulas, o más bien es prisionera de ellas, no nos debe arrastrar al error de prestar nuestro asentimiento [...] En efecto, nuestros antepasados daban fe con tanta facilidad a las mentiras, que creían también a

---

<sup>392</sup> Clemente de Alejandría, *Protréptico*, VI, 67, 1.

<sup>393</sup> *Ibid.*, IV, 55, 2.

<sup>394</sup> *Ibid.*, X, 89.

<sup>395</sup> *Ibid.*, X, 109, 3.

ciegas otras cosas monstruosas y prodigios sorprendentes."<sup>396</sup> Y Tertuliano fue aún más certero:

Y ahora, quisiera que los escrupulosísimos protectores y valedores de las leyes y de las instituciones patrias me respondieran sobre su fidelidad, su respeto y su aceptación de los decretos de sus antepasados: ¿no incumplieron ninguno de ellos? ¿No se desviaron en nada? ¿No olvidaron los necesarios y los más aptos para mantener la disciplina? ¿Dónde fueron a parar aquellas leyes que reprimían la suntuosidad y la ambición, que mandaban no derrochar más de una gallina no cebada? ¿Qué fue de las leyes que apartaban del senado a un patricio que tenía diez libras de plata, por considerarlo un gran signo de ambición? ¿Qué se ha hecho con las leyes que destruían de inmediato los teatros que surgían para corromper las costumbres? ¿Qué pasó con las leyes que no permitían usurpar temeraria ni impunemente los emblemas de las dignidades y los nobles nacimientos?<sup>397</sup>

Por ello en su tratado *A las naciones* sentenciaba "así pues, nuestra invectiva se dirige contra estas cosas: contra las instituciones de nuestros mayores, contra las autoridades que las han aceptado, contra las leyes de los que dominan, contra los argumentos de los prudentes; contra la antigüedad, la costumbre y la necesidad; contra los ejemplos, prodigios y milagros que han corroborado esta divinidad falsa."<sup>398</sup>

Por supuesto que esto escandalizó a los romanos, que, dijimos, tenían el pasado como garante de la religión. No importaba cuántos argumentos presentaran los cristianos a favor de la novedad, éstos jamás podían ser tomados como válidos para sustentar su fe. Los autores romanos del Imperio sabían que las *mores maiorum* se habían olvidado y que la suntuosidad, las divinidades extranjeras, las costumbres orientales y la superstición dominaban a los habitantes del Imperio. Pero lo importante es que sabían que esas *mores maiorum* eran el ideal del ciudadano romano y con frecuencia recurren a ella para legitimar rituales y costumbres, mientras que los cristianos las rechazaban con facilidad. Por eso no pueden comprender la naturaleza de la nueva religión, la que está en proceso de conformación y que le es imposible responder a los ataques de quienes tienen como doctor al pasado.

---

<sup>396</sup> Minucio Félix, *Octavio*, 20, 2-3.

<sup>397</sup> Tertuliano, *Apologético*, 6, 1-2.

<sup>398</sup> Tertuliano, *A las naciones* II, 1, 7.

#### 4.2.2 Somos judíos. La apropiación de los textos sagrados judíos

Tras las acusaciones paganas de *religio noua*, los cristianos buscaron cimentar su religión en la antigüedad. La fe que profesaban, decían, no era algo nuevo ni inventado ayer: era anterior a la creación del mundo y tan viejo como el judaísmo. Mencionamos de pasada la *Epístola de Bernabé*, documento que busca apropiarse del *Antiguo Testamento* frente a los judíos. Al inicio de la carta, intenta demostrar que “el Señor, por medio de sus profetas, nos ha manifestado que no tiene necesidad ni de sacrificios ni de holocaustos ni de ofrendas” y cita a Isaías<sup>399</sup> en el que Dios expresa estar cansado de los holocaustos, que no soporta los sábados ni los novilunios.<sup>400</sup> Y es aún más contundente cuando busca demostrar que la verdadera Alianza de Dios, es decir, la predilección de Dios por Israel como su pueblo, no fue la pactada entre Moisés y Yahvé en el Monte Sinaí. Argumenta que al recibir éste las Tablas de la Ley escritas por el dedo de Dios,<sup>401</sup> los judíos la quebrantaron al hacerse un dios de oro mientras Moisés bajaba del monte. Una vez que vio lo que Yahvé le había predicho, las rompió presa de la ira.<sup>402</sup> De este modo los pecados de los judíos los hizo inmerecedores de la Alianza. “Ahora bien, dice el autor de la epístola, ¿cómo la recibimos nosotros [la Alianza]? Aprendedlo: Moisés la recibió como siervo que era; mas a nosotros nos las dio el Señor en persona para hacernos, habiendo sufrido por nosotros, pueblo de su herencia.”<sup>403</sup>

Esta línea ya la había inaugurado un siglo antes Pablo, quien argumentaba que la promesa de Dios hecha a Abraham<sup>404</sup> no se le hizo al recibir y seguir la Ley y circuncidarse a los 99 años,<sup>405</sup> sino antes. Ese acto primordial fue la fe de Abraham en Dios cuando aún era incircunciso, “así se convertía en padre de todos los creyentes incircuncisos”, de modo que todos los cristianos que, como Abraham, tuvieran fe en Él, estaban salvados,

---

<sup>399</sup> *Isaías*, 1, 11-13.

<sup>400</sup> *Epístola de Bernabé*, II, 4-5.

<sup>401</sup> *Éxodo*, 31, 18.

<sup>402</sup> *Ibid.*, 32, 19.

<sup>403</sup> *Epístola de Bernabé*, XIV.

<sup>404</sup> *Génesis*, 12, 1-3.

<sup>405</sup> *Ibid.*, 17, 11.

independientemente de si provenían o no de la Ley. Porque, ¿de qué le servía a los judíos la Ley si aún viviendo conforme a ella no creyeron en el Cristo anunciado por los profetas y hecho carne en Jesús de Nazaret? ¿De qué sirve que estén circuncidados, participen en los rituales y estudien la Ley si no tienen fe? Vale más la fe de los gentiles conversos, que aún sin Ley tienen fe; aún sin circuncidarse pueden participar de la promesa de Dios, tal y como ocurrió con el patriarca Abraham, ahora padre no sólo de los judíos, sino de los cristianos en general.<sup>406</sup>

Hacia los años 150, Justino en su *Diálogo con el Judío Trifón* hacía hablar a los judíos por medio de Trifón, diciéndoles a los cristianos que más les valía imitar a Platón como filósofo (a quien reconocen haber hablado verdades sobre Dios) a que siguieran doctrinas mentirosas de hombres miserables; que mejor se circuncidaran, que observaran el sábado, las fiestas y los sacrificios de la Ley. Justino, a modo de contestación, hace una larga digresión sobre por qué Jesús hizo caduca la ley recurriendo a los profetas Isaías, Jonás, Ezequiel y Daniel.<sup>407</sup> Y más adelante pregunta intrigado Trifón que si los judíos entonces no heredarán el reino de Dios, a lo que Justino contesta:

No es eso lo que digo, sino que los que persiguieron y persiguen a Cristo, y no hacen penitencia, no tendrán parte alguna en la herencia de Cristo. Las naciones, en cambio, que han creído en Él y han hecho penitencia de sus pecados, entrarán a la parte en la herencia junto con los patriarcas y profetas y justos todos que vienen de Jacob, aun cuando no observen el sábado ni se circunciden ni guarden las fiestas, absolutamente heredarán la herencia santa de Dios.<sup>408</sup>

Pablo, y luego la *Carta de Bernabé* y Justino, buscan apropiarse de los textos judíos rompiendo con sus creadores, asunto que presentaba demasiados obstáculos, pero que los cristianos no cejaron ni abandonaron a lo largo de sus cuatro primeros siglos de existencia.

Pero, insisten los cristianos, las Escrituras también anunciaron la llegada de Jesús desde mucho antes, y aún Celso sabía que los cristianos así lo pretendían. Tertuliano arguye que las Escrituras ya habían anunciado al Mesías, y que la diferencia entre ellos y los judíos era sólo que los segundos no lo habían aceptado como tal.<sup>409</sup> El primer indicio de esto nos

---

<sup>406</sup> *Epístola a los romanos*, 2, 12-29.

<sup>407</sup> Justino, *Diálogo con Trifón*, 20-25.

<sup>408</sup> *Ibid.*, 26.

<sup>409</sup> Tertuliano, *Apologético*, XXI, 15. Cfr. Orígenes, *Contra Celso*, V, 60.

los dan los Evangelios sinópticos, cuando Jesús se transfigura y dialoga con Elías y Moisés ante la mirada atónita de Pedro, Santiago y Juan.<sup>410</sup> El *Evangelio de Juan* por su parte lo hace al relatar la muerte de Jesús: como era el día de la Preparación de la Pascua, no podían dejarse los cadáveres de los crucificados colgando.<sup>411</sup> Los judíos entonces pidieron que se les quebraran las piernas y los retiraran; sin embargo, cuando llegaron ante Jesús vieron que éste ya estaba muerto, así que uno de los soldados le atravesó el costado con una lanza y al instante salieron sangre y agua. Así se cumplía lo dicho por los *Salmos*:<sup>412</sup> “Muchas son las desgracias del justo, pero de todas te libera Yahvé; todos sus huesos guarda, no será quebrantado ni uno sólo”, y por *Zacarías*:<sup>413</sup> “Y mirarán al que traspasaron”.<sup>414</sup> La *Epístola de Bernabé* sigue dicho modelo, llevándolo más lejos al decir que Moisés, Josué e Isaías, así como el rey David, habían anunciado y conocido a Cristo.<sup>415</sup>

Mucho más exhaustivo es Justino en su *Diálogo con el judío Trifón*, en el que se explaya citando lo que conocemos como Antiguo Testamento para justificar la fe de los cristianos, hecho que nos limitamos a mencionar dado lo extenso de sus ejemplos. Baste decir que en alguna parte concluye:

Pero se nos podría objetar: ¿Qué inconveniente hay en ese que nosotros llamamos Cristo sea un hombre digno de otros hombres y que por arte mágica hizo los prodigios que decimos y por ello pareció ser Hijo de Dios? Vamos, pues, a presentar la demostración, no dando fe a quienes cuentan los hechos, sino creyendo por necesidad a los que profetizaron antes de suceder, como quiera que los vemos cumplidos o que se están cumpliendo ante nuestra vista tal como fueron profetizados, *demostración que creemos ha de pareceros a vosotros mismos la más fuerte y la más verdadera*.<sup>416</sup>

Las profecías que menciona Justino como fundamento de la antigüedad fueron un punto realmente certero y válido para los romanos. Celso recordaba cómo las advertencias de los oráculos de Delfos, de Dodona, de Claros, de Bránquidas, el de Amón y muchos otros fueron aceptados por todos los pueblos.<sup>417</sup> Mientras los cristianos recurren a su pasado

---

<sup>410</sup> *Mateo*, 17, 1-8; *Marcos*, 9, 2-8; *Lucas*, 9, 28-36.

<sup>411</sup> *Juan*, 19. Sobre el sacrilegio de dejar colgando un cadáver, *Deut.*, 21, 23: “No dejarás que [un] cadáver pase la noche en el árbol, le enterrarás el mismo día, porque un colgado es maldición de Dios.”

<sup>412</sup> *Salmos*, 34, 20.

<sup>413</sup> *Zacarías*, 12, 10.

<sup>414</sup> *Juan*, 19, 31-37.

<sup>415</sup> *Epístola de Bernabé*, XII.

<sup>416</sup> Justino, *Apología I*, XXX. Las cursivas son propias. Sobre las profecías cumplidas, *Apol.* I,XXXI-LIII.

<sup>417</sup> Celso, *El discurso verdadero*, 86.

judío para demostrar que la predicación de su fe es tan antigua como Israel, utilizan también un argumento grecorromano: en todo caso Jesús había sido anunciado ya, y eso era creíble para todo hombre de la antigüedad, fuera rico, pobre, filósofo (a excepción de los epicúreos, quienes negaban la utilidad de la adivinación) o proviniera de cualquier etnia. Las profecías y los milagros son cosas que existen en la cotidianidad de los pueblos de la antigüedad y nadie podía ponerlas en duda.

Crear en este tipo de mesianismo era mejor para los romanos, pues los judíos zelotas proclamaban la llegada de un mesías militar que liberara a Israel de los invasores. Suetonio nos cuenta que “se había extendido por todo el Oriente la vieja y firme creencia de que, según estaba escrito, por este tiempo el Imperio caería en manos de unas personas venidas de Judea” y que los judíos, creyéndose depositarios de la predicción, se habían rebelado.<sup>418</sup> Eusebio nos cuenta que su hijo Domiciano, temiendo la venida del Mesías como Herodes en su tiempo, mandó buscar y prender a los parientes de Jesús. Luego les preguntó

acerca de Cristo y de su reino: qué reino era ése y dónde y cuándo se manifestaría. Los parientes dieron la explicación de que no era de este mundo ni terrenal, sino celeste y angélico y que se dará al final de los tiempos; entonces vendrá Él con toda su gloria y juzgará a vivos y muertos y dará a cada uno según sus obras. Ante estas respuestas, Domiciano no los condenó a nada, sino que incluso los despreció como gente vulgar. Los dejó libres y por decreto hizo que se cesara la persecución contra la Iglesia...<sup>419</sup>

Como se ve, no se duda de la existencia de la profecía, y Domiciano se ve en la necesidad de investigarla. Pero pronto se da cuenta de que se trata de un desvarío al hablar de un reino celeste, así que simplemente los deja ir. ¿Pero qué tanto podía esto ser inverosímil para las masas? Según Luciano, los primeros en seguir al profeta Alejandro fueron las personas viles e insensatas.<sup>420</sup>

Según esta antigüedad sustentada en la profecía, Hermas imaginaba a la Iglesia como una mujer de características peculiares. Tuvo tres visiones: en la primera, se le apareció una mujer en extremo vieja y sentada en una silla; en la segunda, tenía la cara joven, pero la carne y los cabellos viejos y estaba de pie, visiblemente más alegre que la anterior; en la tercera apareció la Iglesia toda joven y de resplandeciente belleza, pero con

---

<sup>418</sup> Suetonio, *Vespasiano*, 4, 5.

<sup>419</sup> Eusebio, *Historia eclesiástica*, III, 20, 4-5.

<sup>420</sup> Luciano, *Alejandro o el falso profeta*, 13.

los cabellos blancos. Estaba totalmente alborozada y se sentaba en un banco.<sup>421</sup> Luego ayunó durante un día pidiendo a Dios que le explicara las visiones, después de lo cual se le apareció un joven que le explicó las visiones: en la primera aparecía vieja porque se trataba de la Iglesia que a causa del amodorramiento de los hombres y su falta de servicio a Dios se sentía derrotada y tan sólo esperaba la muerte; en la segunda, había recuperado la fe y su lozanía, como los viejos que de pronto oyen buenas noticias y recuperan las fuerzas que parecía habían perdido; en la tercera, se le veía joven porque los cristianos al fin se habían vuelto a ella y habían rejuvenecido su espíritu.<sup>422</sup> De algún modo, podríamos leer las visiones también así, si seguimos el modelo del Logos olvidado: que la Iglesia, que fue construida por Dios desde los comienzos, se ve avejentada a causa de que su mensaje y se hubiera olvidado entre los ídolos y los demonios; que con la Alianza de Dios y Abraham, ésta se alegra y recupera la esperanza en la vuelta de los hombres a Dios; finalmente, que aparece joven como resultado de la llegada de Jesús y la expansión del mensaje a los gentiles de toda la tierra. Aunque aparece joven, como la ven los gentiles, en realidad es tan vieja como el mundo, como delatan sus cabellos blancos.

Visto así, lo que los cristianos buscaban, además de afianzar su fe en la filosofía (siendo Justino y Clemente los más brillantes pensadores del siglo II en este aspecto), era enseñarle a los paganos que, en realidad, su religión no era nueva, sino la revelación de lo que el mundo había “olvidado”. Es más, al reconocer que Platón había hablado en parte de la verdad al hablar de un Dios eterno e incorruptible, lo atribuían a que él y otros filósofos habían enseñado de acuerdo con el Verbo.<sup>423</sup> Así lo dice Justino: “De nuestros maestros también, queremos decir, del Verbo que habló por los profetas, tomó Platón lo que dijo sobre que Dios creó el mundo, transformando una materia informe [cita la creación según el *Génesis*] que todo el mundo fue hecho por palabra de Dios de elementos preexistentes, antes señalados por Moisés, cosa que aprendió Platón y los que siguen sus doctrinas y también la aprendimos nosotros...”<sup>424</sup>

---

<sup>421</sup> Hermas, *El Pastor: 3ª Visión*, 9, 3-5.

<sup>422</sup> *Ibid.*, 10-13.

<sup>423</sup> Atenágoras se preguntaba: ¿Por qué si profesamos lo mismo que Platón, a nosotros nos acusan de ateos? *Legación en favor de los cristianos*, VI.

<sup>424</sup> Justino, *Apología I*, LXIX. Interesante también el capítulo XLIV.

Clemente y Orígenes de Alejandría sostuvieron algo similar. El primero propone a la Filosofía buscar la verdad partiendo de lo que ella sabe, y le pregunta: “¿Qué colaborador encuentro en ti para esta búsqueda? Porque no desconfiamos de ti por completo, Filosofía. Si quieres, a Platón. ¿Dónde hay que seguir las huellas de Dios, Platón?” Y a continuación cita el *Timeo*<sup>425</sup>, que decía en alguna parte: “Es un gran mérito encontrar al padre y creador de todo y es imposible explicarlo a los hombres.” A modo de burla, contesta Clemente: “Está bien rozar la verdad, Platón, pero no te canses” aunque, bien o mal, reconoce que gracias a él hay quienes entre los filósofos reconocen a un solo Dios, imperecedero e increado, que está siempre en la bóveda del cielo, en su puesto privado y particular de observación.<sup>426</sup> Porque conviene resaltar que la filosofía que reconocían los cristianos como más cercana a la verdad era la de Platón. “¿De dónde, continúa Clemente, insinúa misteriosamente esta alusión a la verdad, Platón?”<sup>427</sup> Pues se imaginaba que había oído o leído a los hebreos, los que mejor opinión tenían sobre Dios. Orígenes sostenía algo similar frente a las acusaciones de Celso sobre que los cristianos plagiaron ideas platónicas: que si Platón hablaba parte de la verdad se debía a que él lo tenía aprendido de los hebreos. La prueba que aducía era que un pasaje del *Fedro* apuntaba: “El lugar supraceleste ni lo ha cantado hasta ahora poeta alguno terreno, ni lo cantará jamás dignamente” mostraba cómo se refería a los profetas hebreos, que sólo pudieron hablar inspirados por Dios.<sup>428</sup>

Lo que nos liga al asunto de las Escrituras, que vimos que cristianos como Marción rechazaban de pies a cabeza. Tertuliano creía que esto era un gran error, de entrada porque el Dios de los judíos y el Dios de los cristianos es el mismo, el que predicó Jesús y de quien era hijo.<sup>429</sup> Las Escrituras no están compuestas de dos partes, sino que son un conjunto, de otra forma, se tendría que ver obligado a decir que los escritos judíos, muy antiguos,

---

<sup>425</sup> Platón, *Timeo*, 28c. Cabe aclarar que esta cita de Platón no es literal. Parece ser más bien que los cristianos (y los intelectuales de la época) leyeron florilegios o a comentaristas de Platón, de suerte que algunos pasajes del *Timeo* resultan ser más bien interpretaciones del “medioplatonismo”, es decir, los comentarios de autores como Albino, Apuleyo y Ático. Para un estudio pormenorizado sobre el pasaje aquí citado, remitimos a Jean Daniélou, *Message evangelique et culture hellenistique: aux IIe et IIIe siècles*, Paris, Desclee, 1961, p. 104-122.

<sup>426</sup> Clemente, *Protréptico*, 68, 1-3.

<sup>427</sup> Cfr. *ibid.*, 70, 1-2.

<sup>428</sup> Orígenes, *Contra Celso*, VI, 19.

<sup>429</sup> Tertuliano, *Apología I*, XXI. Cfr. Minucio Félix, *Octavio*, 33.

incluso más que los griegos, no tienen nada que ver con los del Nuevo Testamento.<sup>430</sup> Éstas eran las que fundamentaban la antigüedad de la doctrina y demostraban que no se trataba de los desvaríos de un hombre ejecutado junto a unos ladrones,<sup>431</sup> ya que por muy cristiano que se fuera, la antigüedad seguía siendo garante de la credibilidad.<sup>432</sup> Sobre esta idea, muchos cristianos estaban de acuerdo: después de Justino, que intentaba ligar las profecías judaicas a Jesús, Taciano decía de su conversión al cristianismo: "En medio de mis graves reflexiones, vinieron casualmente a mis manos unas escrituras bárbaras, *más antiguas que las doctrinas de los griegos...*"<sup>433</sup> Cosa que creía probar al decir que Moisés era anterior incluso a Homero y aun a la guerra de Troya y a los poetas antes de Homero.<sup>434</sup> Luego Teófilo expone a Autólico la creación según el *Génesis*, con el objetivo de demostrar que la antigüedad es garante de la fe cristiana. "Y todo esto nos lo enseña el Espíritu Santo por medio de Moisés y los otros profetas, de suerte que los libros nuestros, de los que adoramos a Dios, son más antiguos y, sobre todo, más verdaderos que los de todos los historiadores y poetas [griegos]."<sup>435</sup> Finalmente Tertuliano insiste que la Escritura la tenían los judíos desde tiempos inmemoriales. Que uno de los Ptolomeos, Filadelfo, las consultó, estudió y guardó, y que la traducción de los *Setenta* data de Demetrio Falereo (quien en 307 a.C. llegó a Egipto) y que se guarda en el Serapeo desde entonces.<sup>436</sup>

Con todo lo anterior buscaban los cristianos utilizar la misma invectiva que hacían en su contra sus adversarios paganos. La profecía, digna amiga de la antigüedad, era el argumento más fuerte para probar la validez del cristianismo; pero no menores fueron los esfuerzos por ubicar a los judíos como pueblo antiquísimo, aún más que la guerra de Troya, y el enfatizar que los textos sagrados de éstos conformaban una unidad con los hechos y dichos de Jesús el nazareno. Por esto es que fue indispensable desarrollar la lectura alegórica de los textos judaicos, de modo que las contradicciones entre el *Antiguo* y el *Nuevo Testamento*—que Marción consideraba irreconciliables—no eran tales si sabían leerse alegóricamente. Orígenes recuerda que Pablo hacía la lectura alegórica de la

---

<sup>430</sup> Tertuliano, *Prescripciones contra todas las herejías*, XXXI, 9-11.

<sup>431</sup> *Lucas*, 23, 39-43.

<sup>432</sup> Tertuliano, *Apologético*, XIX, 1.

<sup>433</sup> Taciano, *Discurso contra los griegos*, XXIX.

<sup>434</sup> *Ibid.*, XXXVI y XLI.

<sup>435</sup> Teófilo de Antioquía, *Los tres libros a Autólico*, II, 30.

<sup>436</sup> Tertuliano, *Apologético*, XVIII. También Justino recupera este episodio, *Apología I*, XXXI.

Escritura, como ya vimos en su *Epístola a los romanos*, y que los profetas mismos declararon que la Ley debía interpretarse cuando decía: “Abre mis ojos para que contemple las maravillas de tu ley”<sup>437</sup> y continúa: “Lo cierto es que [Pablo] sabía haber un velo de ignorancia echado sobre el corazón de los que leen y no entienden lo que debe interpretarse alegóricamente, velo que se quita por don de Dios cuando éste oye a un hombre que hace todo lo que está de su parte, ha ejercitado los sentidos por el hábito a distinguir lo bueno de lo malo...”<sup>438</sup>

De algún modo los cristianos buscaron comprender sus propios dogmas, aunque igualmente fue de su interés blindarse ante las acusaciones de *religio noua*. Por desgracia para ellos, esto estaba lejos de hacerse realidad. Porfirio retomará estos argumentos y hará dos preguntas espinosísimas, que venían a invalidar lo que los cristianos habían construido no sin pocos problemas. Una: ¿por qué si Jesús, el Logos, es tan antiguo, no vino antes? Y la otra, que ya Celso hacía, ¿hasta dónde es válido el alegorismo? Dos pasajes lo sintetizan:

Si Cristo, dicen, se proclama "camino de salvación", "gracia" y "verdad", y para las almas que creen en Él sitúa en sí mismo el camino de retorno, ¿cómo se las arreglaron los hombres de tantos siglos antes de Cristo? [...] No fueron menos los siglos, más bien un buen número de ellos, en los que la misma Roma vivió sin ley cristiana. ¿Qué fue de tantísimas almas carentes de toda culpa si precisamente aquel en quien debían de creer no le había ofrecido aún a los hombres su venida? También el mundo entero, con la misma Roma, coincidió en los ritos de los templos. ¿Por qué quien se llamó Salvador se mantuvo apartado durante tantos siglos? Y que no digan que la antigua ley de los judíos se ocupó del género humano: la ley de los judíos apareció mucho tiempo después, es cierto, al territorio de Italia, pero con posterioridad a Cayo César [Calígula] o por lo menos bajo su reinado. ¿Qué fue, por lo tanto, de las almas romanas y latinas que se vieron privadas de la gracia de Cristo, que aún no había venido, hasta el tiempo de los Césares?<sup>439</sup>

Y sobre la alegoría, Porfirio se burla de forma ácida e incómoda: En un pasaje que por desgracia se ha perdido y que se limita a mencionar Dídimos el Ciego, Porfirio ridiculizaba este alegorismo al estudiar la batalla entre Aquiles y Héctor como una pelea entre Jesús y el Diablo, pues antes de la victoria Héctor se pavoneaba ante todos y se consideraba el más fuerte de todos los héroes. Pero pronto Aquiles lo vence.<sup>440</sup> De este

---

<sup>437</sup> Salmo 119, 18

<sup>438</sup> Orígenes, *Contra Celso*, IV, 50.

<sup>439</sup> Porfirio, *Contra los cristianos*, 4 (81) y menos detallado en 48 (82).

<sup>440</sup> *Ibid.*, 11 (Harnack no lo recopiló).

modo, Porfirio exagera el alegorismo y demuestra que hasta los mitos griegos se podían leer en clave cristiana, nada ajeno a cristianos que quieren ver en Platón al Espíritu Santo y en los oráculos de la Sibila a la religión de Cristo.<sup>441</sup> Juliano preguntaba mordazmente a los cristianos: “¿por qué roéis vosotros en las enseñanzas de los griegos, si la lectura de vuestras escrituras os es suficiente?”<sup>442</sup>

Aunque, eso sí, Porfirio admite que los judíos eran más antiguos que Troya, pero utilizando como fuente histórica a un tal Sacuniatón, cuya “información es más fiel”<sup>443</sup> que los textos bíblicos de los cristianos, llenos de mentiras. Porfirio fue en ese sentido muy agudo. Estudió a niveles aún más profundos las Escrituras, y al compararlas con fuentes históricas, creyó tirar el argumento de las profecías. Se preguntaba que si con gran insistencia los cristianos remiten a los libros y a la Ley judía, interpretada simbólicamente, ¿por qué Pablo en *Gálatas* 5, 3 dice que se obedezca la Ley, pero en *Gálatas* 3, 10 dice que los que siguen la Ley están bajo maldición? ¿No la ley es espiritual<sup>444</sup> y verdad<sup>445</sup>? Y sobre las profecías, decía en su libro XII que el libro del profeta Daniel no es de él, sino de un tal Epífanés, que vivió en Judea en tiempos de Antíoco, de modo que Daniel “profetizaba” cosas que ya habían ocurrido, y que el libro había sido escrito en griego, no en hebreo. De un pincelazo, por así decir, tiraba la pretendida antigüedad de los cristianos.<sup>446</sup> De un pincelazo, por así decir, tiraba la pretendida antigüedad de los cristianos.

Digámoslo así: los cristianos son detectados como algo distinto de los judíos, como apóstatas de la religión judía y, por tanto como carente de antigüedad. Que hubo dos posturas ante esto: cristianos como los marcionitas que quizá contribuyeron a la formación de este esquema, al establecer una distinción entre el Dios de los judíos y el Dios de Jesús, y entre los textos atribuidos a Moisés y las cartas de Pablo junto con los Evangelios. Otros, los de la gran Iglesia<sup>447</sup>, buscaron apropiarse de los textos judíos leyéndolos en clave

---

<sup>441</sup> Sobre este oráculo: Atenágoras, *Legación en favor de los cristianos*, 30, 1.

<sup>442</sup> Juliano, *Contra los galileos*, 229C.

<sup>443</sup> Porfirio, *Contra los cristianos*, 16 (41). En otro lado concluye que Moisés es 850 años más antiguo que la guerra de Troya, 22 (40).

<sup>444</sup> *Epístola a los romanos*, 7-14.

<sup>445</sup> *Epístola a los gálatas*, 3,1 y 5, 7.

<sup>446</sup> Porfirio, *Contra los cristianos*, 30a (43). Sobre el idioma del libro de Daniel, *ibid.*, 30 B (45-46).

<sup>447</sup> Celso ya reconocía en su tiempo que a pesar de las diferencias, hubo un grupo mayoritario que profesaba la misma superstición. *El discurso verdadero*, 63.

cristiana, alegorizando cuando las contradicciones eran evidentes pero, sobre todo, aclarando que el Dios judío y el Dios cristiano son exactamente el mismo, y que la vida y hechos de Jesús habían sido enunciados por profetas hace cientos de años. Asimismo, también distinguimos otra dicotomía: los cristianos que rechazaban la antigüedad pagana como falsa o perversa, mientras otros utilizaban este argumento para fundamentar la validez de su fe. De todos modos, fuera cual fuera la elección de los cristianos antiguos, los romanos no podían aceptar esta *religio noua* porque no tenían manera de entenderla.

Supongamos —pensaría un romano— que los cristianos fueran efectivamente algo antiguo y que su fe realmente estuviera revelada por las profecías. ¿Por qué niegan a los dioses? ¿Por qué tanta contumacia? ¿Por qué abandonan a los dioses de sus patrias? ¿Por qué mezclan a gentes de tantos lados? ¿Por qué no tienen templos? ¿Por qué lo hacen todo en secreto? Así como los celtas sacrificaban seres humanos y los egipcios representaban a sus dioses como animales, todo asentado en la antigüedad, no dejaban de ser supersticiones. No olvidemos que aunado a la acusación de nula antigüedad, estaba el del secreto, característica que no es poca cosa si hemos insistido que toda acción ritual en Roma era pública. Las preces públicas y privadas se hacían a la vista de todos, y se decía a todos lo que se pedía. ¿Para qué esconderse? Cuando a algunos grupos se les ocurrió romper con esta solemnidad, fue que surgieron malentendidos y rumores. Así, creemos que el secreto, junto con la confusión con los judíos y con grupos gnósticos, dio pie a los rumores que giraban en torno al ritual y que estudiaremos en el siguiente capítulo.

## Capítulo 5. *Extiabilis superstitio*: los rumores en torno al culto cristiano

*¿Por qué el rumor es un mal? ¿Porque es veloz? ¿Porque lo revela todo?  
¿O porque es todo mentiroso? Ni siquiera cuando aporta algo de verdad  
está libre del vicio de la mentira, sustrayendo, añadiendo o cambiando  
lo que es verdad.*

Tertuliano

### 5.1 “Tomad, comed, éste es mi cuerpo”: La Eucaristía, el canibalismo y el infanticidio

El más valioso testimonio no cristiano que tenemos sobre el horror que provocaba la Eucaristía nos lo da Porfirio de Tiro. Por desgracia es un testimonio de los umbrales entre el siglo III y IV; no conocemos algo tan detallado para los siglos I, II y III sino por boca de los cristianos, que se defienden de la acusación de canibalismo e infanticidio. Sin embargo, demostraremos que su opinión debió ser algo ya viejo para su época, pues como vimos, ya desde Nerón corrían entre la plebe los *flagitia*.<sup>448</sup> Dijo el filósofo neoplatónico:

Muy conocido es aquel dicho del Maestro que dice "si no coméis mi carne y bebéis mi sangre, no tenéis vida en vosotros". Esto, en efecto, no es que sea en verdad bestial y extravagante, sino más extravagante que cualquier extravagancia y más bestial que cualquier comportamiento bestial: que un hombre pruebe la carne humana y beba la sangre de sus semejantes y congéneres, y que por hacer esto tenga vida eterna. Si hacéis eso, dime, ¿qué extremo de inhumanidad no vais a incorporar a la vida? ¿Qué otra clase de maldad, más execrable que esta abominación, no vais a inventar? El oído es incapaz de soportar no ya la realización sino la mera mención de este sacrilegio novedoso e insólito. Ni la imaginación de las Erinias mostró jamás algo así a los que vivían al margen de las normas, ni los habitantes de Potidea lo hubieran tolerado si no los hubiera dejado en los huesos un hambre inhumana. El banquete de Tiestes fue como fue entonces por el dolor de un hermano. El tracio Tereo se sació contra su voluntad de semejante alimento. Hárpago se dio un banquete con la sangre de su mejor amigo al ser engañado por Astiages. Todos ellos sufrieron semejante vergüenza contra su voluntad. Nadie que viviera en paz preparó en vida una mesa semejante. Nadie recibió de su maestro tan odiosa doctrina. [...] ¿Qué clase de lenguaje es entonces éste? Pues incluso aunque encierre alegóricamente un sentido místico y provechoso, el hedor de sus palabras atraviesa de algún modo por el oído y daña

---

<sup>448</sup> Tertuliano reconocía que no había nadie más acusador de los cristianos que el vulgo. *Apológico*, XXXV, 8. Sordi estudió cómo los *flagitia* nunca fueron creídos por las élites, y que a partir de Valeriano sirvieron más bien de excusa para legitimar las persecuciones. Y sobre esto Ferguson, *op. cit.*, p. 475-476.

el alma turbándola por su repugnancia, con lo que arruina por completo su sentido oculto provocando que el hombre sienta vértigo de la desgracia, [ni los animales son capaces de esto...] Me parece que por ello ni Marcos ni Lucas ni el propio Mateo han dejado esto por escrito [¿?], por atender que el dicho no es apropiado, sino peregrino, malsonante y tremendamente alejado de la vida civilizada.<sup>449</sup>

Porfirio, horrorizado, expone la vil doctrina de los cristianos de forma escandalosa. ¡Los cristianos son caníbales! Ningún culto o ritual de la Antigüedad planteaba esto. Ni los rituales griegos, ni los romanos, ni los más imaginativos misterios pedían del iniciado el comerse al dios para obtener vida;<sup>450</sup> aunque eso sí, había rituales similares. ¿De dónde sacarían los cristianos tan descabelladas ideas? ¿De los misterios? Para el hombre romano, esto era una posibilidad.<sup>451</sup>

El pasaje que conoce Porfirio y que, por alguna extraña razón dice que ni Mateo ni Lucas recogen, es aquél en el que Jesús, previo a su prendimiento por parte de los soldados del Templo para llevarlo ante el sanedrín y luego ante Pilato, celebró la Pascua con sus discípulos. Un testimonio de gran importancia previo a los Evangelios es el de Pablo, quien escribía a los corintios: “Porque yo recibí del Señor lo que os he transmitido: que el Señor Jesús, la noche que fue entregado, tomó pan, y después de dar gracias, lo partió y dijo: ‘Este es mi cuerpo que se da por vosotros; haced esto en recuerdo mío.’ Asimismo también el cáliz después de cenar diciendo: ‘Este cáliz es la Nueva Alianza en mi sangre. Cuantas veces lo bebiereis, hacedlo en recuerdo mío.’”<sup>452</sup> Los tres Sinópticos recogen el episodio, en esencia idéntico al de Pablo: “Mientras estaban comiendo, tomó Jesús pan y lo bendijo y, dándoselo a sus discípulos, dijo: 'Tomad, comed, éste es mi cuerpo.' Luego tomó una copa y, dadas las gracias, se la dio diciendo: 'Bebed de ella todos, porque esta es mi sangre de la Alianza, que es derramada por muchos para perdón de los pecados.’”<sup>453</sup> Y a finales del siglo I, Juan ponía en boca de Jesús: “En verdad, en verdad os digo: si no coméis de la carne del

---

<sup>449</sup> Porfirio, *Contra los cristianos*, 72 (69).

<sup>450</sup> Marksches, *op. cit.*, p. 104-105.

<sup>451</sup> De ninguna manera insinuamos que el cristianismo haya “plagiado” o “imitado” los rituales de los misterios. Más bien insistimos en que los romanos así los entendieron, aunque pronto se dieran cuenta de las diferencias evidentes entre el culto cristiano y los misterios. Sobre esto, Viciano, *op. cit.*, 69.

<sup>452</sup> *Epístola a los corintios*, 11, 23-25.

<sup>453</sup> *Mateo*, 26, 26-28; *Marcos*, 14, 22-24; *Lucas*, 22, 19-20.

Hijo del hombre, y no bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros. El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna, y yo le resucitaré el último día.”<sup>454</sup>

La mayoría de los grupos cristianos tenían éste como su ritual central, el segundo en importancia tras el bautismo,<sup>455</sup> pues la sangre de Cristo simbolizaba la renovación del pacto de la Alianza según vimos en la *Epístola a los romanos*. El incircunciso, el gentil, el pagano que deseara salvarse necesitaba comer y beber la sangre de Jesús para renovar la Alianza. Si querían participar de la promesa de la resurrección de los cuerpos, debían sentarse a la mesa del Señor y hacerse de su carne para que, por obra de Él, resucitara el neófito en la vida futura. Pero precisamente por la importancia del ritual no se le daba a cualquiera. El autor que la tradición conoce como Mateo hacía decir a Jesús: “No deis a los perros lo que es santo, ni echéis vuestras perlas delante de los puercos, no sea que las pisoteen con sus patas, y después, volviéndose, os despedacen.”<sup>456</sup> Haciendo uso de esta misma cita, decía la *Didaché*: “Que nadie, empero, coma ni beba de vuestra Acción de gracias, sino los bautizados en el nombre del Señor.”<sup>457</sup> Y el apologista Justino especificaba: “Este alimento se llama entre nosotros Eucaristía (ευχαριστία), de la que nadie es lícito participar, sino al que cree ser verdaderas nuestras enseñanzas y se ha lavado en el baño que da la remisión de los pecados y la regeneración, y vive conforme a lo que Cristo nos enseñó.”<sup>458</sup>

Queda claro que los primeros cristianos buscaron proteger el ritual, el cuerpo de su Señor, de los profanos, cosa completamente natural en cualquier religión: lo puro no se puede entremezclar con lo impuro sin verse en peligro de subvertir el orden natural de las cosas.<sup>459</sup> Nada era secreto, sólo el misterio del consumo de la carne y de la sangre de Jesús. Es que "en el rito cristiano no había *ninguna tendencia al secreto*, a la *disciplina arcani*, por la cual los discípulos se comprometían a no revelar los contenidos de las doctrinas ni los desarrollos de los ritos a los cuales habían sido iniciados individualmente. Fuera de que

---

<sup>454</sup> *Juan*, 6, 53-54.

<sup>455</sup> Marksches, *op. cit.*, p. 69. Hemos dejado de lado el bautismo porque no parece que haya provocado algún rumor. Si acaso pudo ser confundido con la lustración, común entre los rituales místicos.

<sup>456</sup> *Mateo*, 7, 6.

<sup>457</sup> *Didaché*, IX, 5.

<sup>458</sup> Justino, *Apología* I, LXVI, 1.

<sup>459</sup> Caillois, *op. cit.*, 27-37.

en la *klasis tou artou* se tenía cierta discreción sobre las palabras ‘esto es mi cuerpo’ y éste es el cáliz de mi sangre’ la enseñanza era pública."<sup>460</sup> Pero este esfuerzo significó una rama de doble filo: como no todos tenían acceso a la Eucaristía, hubo más suposiciones que certezas entre los romanos de la plebe. Si un recién aceptado participaba del ritual, no podía revelar de lo que se trataba, sino tan sólo decir que había comido el cuerpo y bebido la sangre de su Señor, lo que provocó el espanto de quienes lo oían. Volvemos a citar a Ferguson: “Bastaba que los paganos escucharan hablar de “comer el cuerpo” y “beber la sangre” [...] para hacerse de las ideas equivocadas. Estas historias circulaban entre las clases bajas.<sup>461</sup> Y es que cuando en el mundo romano se decía que se comía y bebía la sangre de algún animal, se hacía literalmente. Un "baño de sangre" no era tan sólo una metáfora, sino algo real. Tal es el caso del culto de Cibeles y Atis, en el que el iniciado "deja caer sobre su cabeza el río de sangre, que inunda sus vestidos y todo su cuerpo. Presenta su rostro, sus mejillas, sus orejas, sus labios, su nariz, sus ojos, su lengua incluso, hasta que todo él rebosa sangre..."<sup>462</sup>

No nos extraña en ese sentido lo que nos dicen los apologistas sobre este asunto. Minucio Félix demuestra mejor que nadie lo que hemos descrito:

Por lo que respecta a la iniciación de los principiantes, las habladurías son tan detestables como conocidas (*fabula tam detestanda quam nota est*). Delante de quien va a iniciarse en los ritos sagrados se pone a un niño cubierto de harina, para engañar a los más incautos. El niño muere como consecuencia de las heridas invisibles y encubiertas producidas por el principiante, incitado por la capa de harina a asestar golpes que cree inofensivos. Luego, oh impiedad, lamen con avidez la sangre de este niño y se reparten sus miembros; con esta víctima sellan una alianza y con la conciencia de este crimen se comprometen a guardar silencio (*hac conscientia sceleris ad silentium mutuuum pignerantur*). Estos ritos sagrados son más abominables que todos los sacrilegios.<sup>463</sup>

Cecilio, el personaje pagano del diálogo, expone las “habladurías” detestables y conocidas entre la plebe, lo cual nos hace pensar que desde Nerón los romanos de los estratos sociales más bajos ya han oído hablar de ellos. Pero más que eso, nos hace pensar que la Eucaristía fue muy pronto confundida con lo que se dijo en siglos anteriores sobre

---

<sup>460</sup> Ramos Gómez-Pérez, *op. cit.*, p. 202.

<sup>461</sup> Ferguson, *op. cit.*, p. 475.

<sup>462</sup> Prudencio, *Peristephanon*, X, 1036-1040, citado por Marksches, *op. cit.*, p. 43.

<sup>463</sup> Minucio Félix, *Octavio*, 9, 7.

los asistentes a los *Bacchanalia* del 186 a.C. y sobre los seguidores del líder de la conjura del año 63 a.C., Catilina. Y es que, al no poder ajustarse la identidad ritual al concepto de “Eucaristía”, hubo que recurrir a otras maneras de entender el secreto y el consumo de seres humanos, y este primer modo fue el de las Bacanales al ser la experiencia más cercana a los romanos sobre estos asuntos.

Del episodio de los *Bacchanalia*, descrita por nosotros más arriba<sup>464</sup> nos sirve para investigar qué fue lo que verosímilmente ocurrió con la confusión. La meretriz Hispala declaró ante el cónsul Postumio que en las noches se realizaban orgías en las que todos, hombres y mujeres, participaban, y a quienes se negaran a hacerlo, se les inmolaba como víctimas;<sup>465</sup> a los delatores se les amenazaba con despedazarlos<sup>466</sup>. También nos cuenta Tito Livio que el ruido y la música de los convites servían para ocultar los gritos de auxilio de los violados y los asesinados.<sup>467</sup> Vemos cómo estas concepciones se mezclaron para dar ocasión a ideas tomadas al pie de la letra. Los cristianos se reunían, asesinaban a alguien, lo devoraban e impedían que los fieles declararan ante las autoridades lo que habían hecho y oído. ¿Quién no pensaría que se trataba de un crimen? Si a un fiel se le preguntaba qué hacía en las reuniones secretas, éste podía simplemente callar o hablar y hacer pensar cosas espantosas; o, como Tertuliano, contestar de forma sarcástica al que quiere ser iniciado: “Necesitas un niño, aún tierno, que desconozca la muerte, que sonría bajo tu cuchillo; de la misma manera, necesitas pan en el que recojas el jugo de la sangre [...]”<sup>468</sup>

Clemente de Alejandría escribió un *Protréptico*, es decir, una invitación a la filosofía verdadera en detrimento de las demás filosofías, por lo que se trata de un texto polémico dirigido a los paganos, de quienes se espera que “encontraran” la verdad y la siguieran como definitiva. Se trataba de un método literario ya viejo entre los filósofos griegos.<sup>469</sup> De este modo, Clemente se esfuerza por hacer ver a los paganos las incongruencias de sus rituales, de sus prácticas y de su moral. Por eso es que no puede dejar de mencionar los misterios, religiones entre las que se catalogó al cristianismo. Al ser una

---

<sup>464</sup> *Supra*, p. 86 y ss.

<sup>465</sup> Tito Livio, *Desde fundada la urbe*, XXXIX, 13, 11.

<sup>466</sup> *Ibid.*, XXXIX, 13, 5.

<sup>467</sup> *Ibid.*, XXXIX, 8, 8.

<sup>468</sup> Tertuliano, *Apologético*, VIII, 7.

<sup>469</sup> Jaeger, *op. cit.*, p. 20-21.

religión de libro, a los cristianos se les confundió con los judíos o con un rito místico,<sup>470</sup> lo que no deja de ser importante para nosotros. Albert Viciano recuerda que los cultos de los misterios, en general, se pueden sintetizar de la siguiente manera:<sup>471</sup>

1. Preparación corporal: ayuno, continencia sexual, oraciones, ejercitaciones de fórmulas de fe. tapado de ojos, atravesar oscuros y peligrosos recorridos, ataduras, encadenamientos, golpes, azotes, heridas e incluso una muerte simbólica mediante el descenso a una tumba. Una vez iniciado, la persona recibía una marca que lo distinguía como perteneciente al culto, como la espada y la coronación en Mitra, o el tatuaje y el corte de pelo para Isis.
2. Banquetes culturales acompañados de lecturas, himnos y oraciones que revivían el mito.
3. La idea de un dios que sufre y renace.
4. El secreto. El iniciado no debe revelar lo que ha visto, hecho u oído.

Este modelo parece que fue el que permitió asimilar a los cristianos con los cultos místicos. En los *Bacchanalia*, Tito Livio dice que se pedía a los iniciados diez días de ayuno y después darse un baño en agua pura.<sup>472</sup> Justino recuerda que en los misterios de Mitra existía un ritual similar a la Eucaristía y al bautismo, que acusa como plagio de la práctica cristiana,<sup>473</sup> mientras que Tertuliano exponía que el diablo “bautiza a algunos, obviamente a sus creyentes y fieles: promete la purificación de los pecados en virtud del baño. Y, si aún me acuerdo de Mitra, allí marca en la frente a sus soldados. Celebra también la oblación del pan e introduce una imagen de la resurrección y, bajo la espada, ciñe una corona.”<sup>474</sup> Algunos otros cristianos realizaban rituales que se parecían mucho a estos preparativos y que además les daban un aspecto orientalizante. En este caso el testimonio de Ireneo sobre los gnósticos valentinianos nos echa alguna luz:

Algunos de ellos preparan una cámara nupcial y celebran una iniciación mística con cierto tipo de invocaciones para los iniciados y llaman a esto boda espiritual [...] Otros van al agua y bautizan, diciendo: “en el nombre del desconocido Padre del Todo, en la Verdad

---

<sup>470</sup> Tesis de Adolf von Harnack y citada por Bardy, *op. cit.*, p. 114-115.

<sup>471</sup> Viciano, *op. cit.*, p. 66-74.

<sup>472</sup> Tito Livio, *Desde fundada la urbe*, XXXIX, 9, 4.

<sup>473</sup> Justino, *Apología I*, LXVI, 4 y LXII, 1.

<sup>474</sup> Tertuliano, *Prescripciones contra todas las herejías*, XL, 3-4.

madre de todos, en el que descendió sobre Jesús, en la unión, redención y comunión de las potencias. *Los hay que pronuncian algunas palabras hebraicas* [en realidad siríacas] para impresionar más a los iniciados: “Basemá jamassé baaianoorá mistadía ruadá custá babofor calajzeí” cuya traducción es la siguiente: “Invoco al que está por encima de toda potencia del Padre, el llamado luz, espíritu y vida, porque reinaste en el cuerpo.” [...] Después ungen al iniciado con óleo balsámico, pues dicen que este unguento es figura del perfume que se expande sobre todos los eones...”<sup>475</sup>

Y es que en los primerísimos años de las comunidades cristianas, es casi imposible hablar de cristianos “nacidos”. Nos quedan algunos testimonios,<sup>476</sup> pero lo más seguro es que, como decía Tertuliano: “no se nace cristiano, se hace”. Los hay egipcios, árabes, persas, griegos, romanos, celtas, judíos, fenicios, beréberes y un largo etcétera. Pablo se enfrenta a un fenómeno por demás simpático: al haber tantos individuos de pueblos diferentes era imposible lograr el consenso o siquiera transmitir la doctrina. Para ello, recomienda a la iglesia de Corinto que quien deseara leyera un salmo, una instrucción, una revelación, o un discurso en sus lenguas madres o una interpretación; que, al mismo tiempo, sólo se hablara en dos o tres lenguas y que hubiera un intérprete de ellas, quizá al griego *koiné*.<sup>477</sup> ¿Cómo pensar que los conversos del mundo romano se han de olvidar de un día para el otro de su antigua sensibilidad religiosa? ¿Es lógico pensar que su identidad ritual no juega ningún papel en esta transformación?

Así pues, los paganos que tan sólo conocen de los cristianos el nombre y los *flagitia*, ven en ellas también cultos místicos. Guignebert decía que “los fieles procedentes del helenismo, cuyo espíritu está lleno de afirmaciones del orfismo o de los Misterios, no renuncian a ellas con gusto al ingresar en el cristianismo; al contrario, las buscan en él, quieren volver a encontrarlas y, sin siquiera tener conciencia de ello, pero irresistiblemente, las introducen en él.”<sup>478</sup> O lo que es lo mismo: que los paganos vieron en los rituales cristianos un misterio más, dada su manera de entender el ritual, lo que les llevó a tener concepciones erróneas de la nueva religión. “Es difícilísimo imaginar que la comunidad helenística, al tomar de los ritos del proselitismo judío la práctica del bautismo purificador,

---

<sup>475</sup> Ireneo, *Contra las herejías*, 21, 3. El traductor José Montserrat Torrens, siguiendo a Harvey, traduce la frase siríaca a “En nombre de la Sofía del Padre, y de la luz, llamada espíritu de santidad, para la redención angélica.” Las cursivas son propias.

<sup>476</sup> Martirio de Justino, IV, 5-9: Evelopisto, seguidor de Justino, dijo al procónsul que había recibido la fe cristiana de sus padres.

<sup>477</sup> *Primera epístola a los corintios*, 14, 26-33.

<sup>478</sup> Guignebert, *op. cit.*, p. 154.

y de los apóstoles galileos la de la fracción del pan en común no las haya cargado desde el primer momento de un sentido místico y profundo, según las sugerencias de esos mismos Misterios"<sup>479</sup> Todavía más: Clemente y otros cristianos no tienen miedo en llamar *misterio* a sus cultos,<sup>480</sup> y por esto mismo se esforzarán por evitar que haya malentendidos, esto como consecuencia de que la plebe los veía como un culto salvífico más, sin ninguna otra diferencia que los de Dioniso o Atis. Del mismo modo, Clemente llama a Cristo *agonistés*, término de las religiones místicas que tenían en su centro de culto a un dios "agonizante" o "sufriente", como Adonis, Dionisos o Démeter.<sup>481</sup> Pero, aún así, vemos que en ningún culto, hasta donde sabemos, se pedía del fiel que comiera y bebiera del dios. Lo que sí pasó fue que las cargas de algunos cultos místicos fueron trasladados a los cristianos muy pronto.

No nos detendremos en las diferencias entre cristianos y cultos místicos que, por lo demás, consideramos importantes, sino en las similitudes que permitieron a los romanos "asimilar" el culto cristiano a su esquema "ritual".<sup>482</sup> Visto esto, ¿será posible afirmar que el que los grecorromanos llamaran a los cristianos "infanticidas", se deba a que los compararon a un culto místico similar al de Dionisos, dios que fue descuartizado siendo niño por los Titanes? Parece que sí, tanto que los "autores cristianos eran plenamente conscientes de ello; con lo cual era de acuciante necesidad prevenir las confusiones y señalar las diferencias con mayor nitidez: de tanta consideración era el peligro de que el cristianismo fuera catalogado como una más entre las religiones místicas. De ahí la pasión manifiesta de algunos autores en el interés y en la postura de alerta."<sup>483</sup> Por eso autores como Clemente de Alejandría se vieron en la necesidad de describir los cultos místicos y señalar las diferencias entre ellos y los cristianos.

En ese sentido recordaba el alejandrino los cultos a Dionisos y el mito que le rodeaba, cultos que podrían darnos alguna pista de cómo fue que los romanos pensaron en niños como víctimas del convite cristiano. Dice nuestro autor: "Los misterios de Dionisos

---

<sup>479</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>480</sup> Por ejemplo en *Protréptico*, XII, 119.

<sup>481</sup> *Ibid.*, I, 2, 3; X, 110, 3.

<sup>482</sup> Rahner, *op. cit.*, p. 94 sostiene que los rituales cristianos no fueron "imitaciones" de los misterios, sino que éstos adoptaron un lenguaje místico. Bardy, además, enfatiza que los misterios no pedían del neófito una conversión moral, cosa que sí es indispensable para el cristiano al recibir la Eucaristía, *op. cit.*, p. 31.

<sup>483</sup> Gigon, *op. cit.*, p. 121.

son totalmente inhumanos. Cuando aún era un niño y a su alrededor bailaban en tumulto los Curetes en una danza armada, se introdujeron los Titanes con engaño y, tras engañarle con juguetes infantiles, lo descuartizaron, a pesar de ser aún muy niño, como afirma el poeta de esta iniciación, el tracio Orfeo...<sup>484</sup> Luego afirma: que "los Titanes, que lo habían descuartizado, colocaron un caldero sobre un trípode y arrojaron los miembros de Dionisos. En primer lugar lo cocieron y luego, tras atravesarlo con pequeñas jabalines, lo pusieron sobre Hefesto [el fuego]"<sup>485</sup>

Luego el mismo Dionisos, al ser reconstituido por su abuela Rea, fue convertido en cabrito por Hermes para ocultarlo de la furibunda Hera, cuyo odio provenía del que Dionisos fuera hijo de su esposo Zeus y de una mortal, Sémele. Aún así, la diosa logró infundirle locura al dios. Éste viajó a la India, donde descubrió los misterios, y regresó a Tracia en donde quiso instituirlos, pero el rey Licurgo se negó vehementemente a cooperar con el dios y lo expulsó. Dionisos entonces huyó al mar con Tetis, pero sus bacantes se quedaron prisioneras del rey. Más tarde, ellas lograron liberarse y Dionisos aprovechó para infundir la locura en Licurgo. El monarca, con el juicio nublado, mató con un hacha a su hijo Driante, creyendo que era el sarmiento de la vid; tras el horroroso acto la tierra se hizo estéril, y Dionisos vaticinó que sólo volvería a ser fértil si Licurgo moría. Fue así que los edonios, sus súbditos, lo ataron a los caballos, que corrieron en direcciones diferentes y despedazaron al rey.<sup>486</sup> Y según Eurípides y Ovidio, Dionisos se vengó de sus tías Ágave, Ino, y Autónoe, y su primo Penteo, rey de Tebas, quienes habían negado su divinidad. Al final, el desgraciado Penteo murió despedazado por las bacantes del dios.<sup>487</sup>

Es difícil averiguar si el mito refleja alguna práctica real o no. Al estar asociado Dionisos al cabrito, podríamos pensar que se trata del simbolismo de la fertilidad de dichos animales, principal actividad ganadera de los pueblos de Tracia. ¿Pero también funcionaría el cabrito como sustituto de algún sacrificio infantil arcaico? Supuestamente las bacantes también en su delirio, habían matado a sus propios hijos, y en época histórica, se despedazaba y devoraba un cabrito, "cuyos alaridos agónicos poco difieren del llanto de los

---

<sup>484</sup> Clemente de Alejandría, *Protréptico*, II, 17, 2.

<sup>485</sup> *Ibid.*, II, 18, 1.

<sup>486</sup> Apolodoro, *Biblioteca mitológica*, III, 28-35.

<sup>487</sup> Eurípides, *Bacantes*, 1118 ss.; Ovidio, *Metamorfosis*, III, 692-735.

bebés.”<sup>488</sup> De todos modos, el derramamiento de sangre de un niño o un animal joven parece asociado a la fecundidad. La fiesta dionisiaca, que es transgresión sagrada, buscaba romper con el orden natural de las cosas. Los hombres se vuelven mujeres y lo moralmente correcto se olvida por unas horas. Todo está permitido: incestos, excesos de comida y bebida, golpes, lenguaje soez y música estrepitosa.<sup>489</sup> El hombre religioso busca destruir el cosmos para “renovarlo”, para “revitalizarlo” y devolverle su antigua fertilidad, su prístino estado, su más puro origen. Porque, antes que dios de la embriaguez y la promiscuidad, Dionisos era un dios agrícola cuyos orígenes se pierden en el Neolítico, pues sus rituales se centran en renovar la fertilidad humana, la animal y la de los campos. Dados estos antecedentes, es probable que el asesinato de Dionisos, “eternamente niño”<sup>490</sup> del joven Driante y del adulto Licurgo sean ecos de alguna práctica sacrificial en el que seres humanos inmolaban a sus congéneres, nada extraño si recordamos la frecuencia de dicha práctica por todo el orbe,<sup>491</sup> incluidos griegos y romanos que en época histórica los negaron, como vimos.

Como quiera que fuera, lo cierto es que los misterios que recuerda Clemente incluían prácticas de las que poco sabemos, y que probablemente incluían orgías y el despedazamiento de un cabrito, cuyos alaridos parecidos a los de los niños eran ocultados por la música y el ruido de la fiesta sagrada. También sabemos que las Bacanales del 186 a.C. tenían algo de estos rituales incomprensibles para época histórica, pues Baco-Dionisos era el centro de estas reuniones. Si el mito hablaba de niños despedazados, y Clemente sabe que los cristianos son confundidos con uno de los tantos misterios del Imperio Romano, no es imposible pensar que se viera en los cristianos a un culto de tipo dionisiaco, y que como los mitos de Dionisos, hubiera despedazamientos y asesinatos al por mayor. Si esto se

---

<sup>488</sup> Bataille, *op. cit.*, p. 93.

<sup>489</sup> Chevalier y Gheerbrant, *op. cit.*, p. 420-422: “El culto dionisiaco, a despecho de sus perversiones e incluso a través de ellas, testimonia el violento esfuerzo de la humanidad para romper la barrera que la separa de lo divino y para liberar su alma los límites terrenos.” Bataille argumenta que es el erotismo lo que le permite al ser humano volver a la ansiada animalidad, al estado de la no-consciencia de la finitud y la fragilidad de la vida. Bataille, *op. cit.*, 41-56; Cfr. Eliade, *Tratado de Historia de las religiones...*, p. 308-314.

<sup>490</sup> Ovidio, *Metamorfosis*, IV, 18.

<sup>491</sup> Cfr. Eliade, *Tratado de Historia de las religiones...*, p. 308-314.

creyó en el caso de las Bacanales, ¿por qué no pensar que así ocurrió con los cristianos?<sup>492</sup> Se nos podría objetar: ¿y por qué de tantos misterios se piensa específicamente en Dionisos? Porque el vino estaba involucrado en las reuniones de los cristianos, la llamada sangre de Cristo.<sup>493</sup> Quizá para el hombre romano la Eucaristía se imaginaba como un convite en el que todos se embriagaban como las Ménades, y que luego despedazaban a un niño. O como Cecilio, que dijimos arriba, pensó en un niño empanizado de harina (¿quizá por el pan de Jesús?) para ocultar sus heridas.

Nos parece que esto explica el infanticidio; sin embargo, aunque las fuentes no nos lo indican, se nos presenta otra hipótesis sobre el consumo de seres humanos: la recolecta de cadáveres. Las actas martiriales nos son esclarecedoras en este punto. En el año 155 sufría Policarpo el martirio. Sus actas aclaran que los judíos sabían que los cristianos esperaban a que la muchedumbre se retirara para llevarse los cadáveres y enterrarlos.<sup>494</sup> También se hizo así con el cuerpo de Justino en el año 163.<sup>495</sup> Un siglo más tarde, los cristianos mantenían esta práctica, pues así hicieron con el obispo de Cartago, Cipriano, muerto hacia el 257, cuyo cuerpo fue recogido en la noche "para evitar la curiosidad de los gentiles" a un lugar próximo; de ahí se le condujo entre cirios y antorchas, con gran veneración y triunfalmente, al cementerio del procurador Macrobio Candidiano.<sup>496</sup> Y hacia finales del siglo IV se nos ofrece el primer testimonio de un pagano —por lo demás tardío— quien recuerda con desprecio que los cristianos "recogían los huesos y los cráneos de gente que había sido ejecutada a causa de sus múltiples crímenes, de personas que habían sido condenadas por tribunales de justicia de la ciudad, hacían de ellos dioses, corrían de aquí para allá con los huesos y creían que se hacían mejores ensuciándose en las tumbas. Les llamaban "mártires", y "diáconos" y "mensajeros" de sus oraciones a los dioses."<sup>497</sup>

---

<sup>492</sup> Tito Livio, al hablar de las Bacanales, "lanza contra las comunidades dionisiacas en parte las mismas acusaciones que, tres siglos más tarde, fueron lanzadas contra las comunidades cristianas." Gigon, *op. cit.*, p. 131.

<sup>493</sup> Eliade además acentúa que los Misterios de Baco fueron los más populares del mundo antiguo. *Historia de las creencias y las ideas religiosas...*, p. 329.

<sup>494</sup> *Martirio de Policarpo*, XIV.

<sup>495</sup> *Martirio de Justino*, VI, 2,

<sup>496</sup> *Martirio de Cipriano*, V.

<sup>497</sup> Eunapio, *Vida de sofistas*, 472, citado por Marksches, *op. cit.*, p. 110.

Si bien desconocemos la versión no cristiana de estos rituales, que nos ayudaría a especificar qué sentido podrían darle, no nos es ilícito pensar que el hombre romano debió unir los puntos de la siguiente manera: los cristianos son caníbales; los cristianos recogen cadáveres; *ergo*, los cristianos los consumen. En los capítulos precedentes<sup>498</sup> no mencionamos ritual alguno en el que los muertos fueran recogidos, enterrados y adorados por los romanos, muchísimo menos en casos en los que se ejecutaran a criminales, como lo eran los mártires cristianos. Era impensable que seres humanos de hoy fueran dioses mañana.<sup>499</sup> Juliano, que ya conocía bastante bien el culto a los mártires entre los cristianos, describía el hecho con desprecio: que los cristianos al cadáver inicial (Cristo) agregaban muchos otros cadáveres (mártires) y lo llenaban todo de sepulcros para practicar hechicería.<sup>500</sup> ¿Pero y en los tiempos en los que los *flagitia* estaban en su plena efervescencia, es decir, los siglos I al III? De cualquier modo, creemos que hemos demostrado que el rumor del canibalismo no fue mala fe ni mera inventiva de los romanos. Más bien que los rituales y su forma de entenderse dieron lugar a rumores que tuvieron su origen en la identidad ritual romana.

Por lo demás, era común asociar estos crímenes a gente de pocos escrúpulos reunida en asociaciones secretas. No está de más volver a citar a Salustio y los rumores que recoge sobre Catilina: “No faltaron quienes a la sazón dijese que deseoso Catilina, después de su discurso, de obligar con juramento a los cómplices de su criminal empresa, les hizo distribuir en copas sangre humana mezclada con vino...”<sup>501</sup> Pues muy bien, si esto es así, ¿qué diferencia podía haber entre el Jesús que mezcla su sangre con el vino y pasa las copas a sus allegados, por cierto criminales? Porque críticos como Celso enfatizaron dos cosas: que el nazareno era un criminal, como probaba su muerte ignominiosa, y que le seguían desheredados y ladrones. Esto se explicaba por dos pasajes de la Escritura: Jesús murió crucificado como cualquier criminal, junto a otros dos salteadores,<sup>502</sup> y además se hacía

---

<sup>498</sup> Para ello hicimos un cuadro esquemático de estos rituales en el capítulo 2.4

<sup>499</sup> Excepción hecha los emperadores, que podían ser divinizados tras su muerte, y Antínoo, efebo deificado tras su muerte por el emperador Adriano. Y aún así este caso es una fascinante excepción, porque su culto fue exitoso tan pronto se instituyó. *Historia Augusta, Adriano*, 14.

<sup>500</sup> Juliano, *Contra los galileos*, 335B ss. Sabe que los cristianos no consideraban dioses a sus mártires, pero sí critica el que prefieran rodearlos a ellos de honores y negárselos a los dioses.

<sup>501</sup> Salustio, *Conjuración de Catilina*, XXII.

<sup>502</sup> *Mateo*, 27, 44; *Lucas*, 23, 39-43 detalla la escena del “buen ladrón”.

reunir de pecadores: “No necesitan médico los que están fuertes sino los que están mal. Id, pues, a aprender qué significa aquello de: Misericordia quiero, no sacrificio. Porque no he venido a llamar a justos, sino a pecadores.”<sup>503</sup>

¡Vaya caterva la de los seguidores de Jesús! Tanto Celso como Porfirio no dejarán de criticar con cierta angustia al Jesús ladrón y sus fieles pecadores. El primero expresaba: “Mientras las sociedades autorizadas y organizaciones tradicionales se reúnen abiertamente y a la luz del día, ellos mantienen reuniones secretas e ilícitas para enseñar y practicar sus doctrinas. Se unen entre sí por un compromiso más sagrado que un juramento y así quedan confabulados para conspirar con más seguridad contra las leyes y así resistir fácilmente a los peligros y los suplicios que les amenazan.”<sup>504</sup> ¿Y qué debemos entender por “pecadores”? “Un hombre injusto, salteador, derrumbador de puertas, envenenador, sacrílego y violador de tumbas. Además de éstos, ¿qué otros pensará un jefe de ladrones reclutar para su tropa?” Y más adelante: “¿por qué esa primacía concedida a los pecadores? [...] ¿No será injuriar a Dios y a la verdad hacer así la aceptación de gentes?”<sup>505</sup> Y en un tono similar recordaba el pagano Cecilio: “Eligen entre la escoria más profunda a los más ignorantes, y a las mujeres que se dejan arrastrar por la misma fragilidad de su sexo y forman así una multitud dispuesta a la conjuración sacrílega...”<sup>506</sup>

Más contundente es Porfirio, quien preguntaba que si ha venido Cristo a salvar a los enfermos, es decir, a los pecadores, ¿por qué necesitarían de él los virtuosos? De este modo el sabio y virtuoso no necesita de los cristianos y, por tanto, no había entre ellos nadie de respeto.<sup>507</sup> También criticó el que el bautismo limpiara todos los pecados de una sola vez. Decía el apóstol Pablo en alguna parte: “Ni los impuros, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los afeminados, ni los sodomitas, ni los ladrones, ni los avaros, ni los borrachos, ni los ultrajadores, ni los rapaces heredarán el Reino de Dios. *Y tales fuisteis algunos de vosotros. Pero habéis sido lavados, habéis sido santificados, habéis sido justificados en el nombre*

---

<sup>503</sup> *Mateo*, 9, 12-13.

<sup>504</sup> Celso, *El discurso verdadero*, 1.

<sup>505</sup> *Ibid.*, 37 y 38.

<sup>506</sup> Minucio Félix, *Octavio*, 8, 4.

<sup>507</sup> Porfirio, *Contra los cristianos*, 96 (87).

del Señor Jesucristo y en el Espíritu de nuestro Dios.”<sup>508</sup> Es más: durante toda la Antigüedad los bautismos clínicos, es decir, los hechos al final de la vida en el lecho de muerte (κλινή=clínico) fueron los más comunes. Es hasta el “giro constantiniano” que los bautismos pueden hacerse a los niños<sup>509</sup> y, aún así, el emperador Constantino se hizo bautizar en el lecho de muerte.<sup>510</sup>

Era natural que críticos como Porfirio contestaran:

Estas palabras invitan a pecar al que las escucha; estas palabras enseñan, una por una, a cometer actos ilícitos; estas palabras son capaces de desterrar la enseñanza de la ley y de hacer que la justicia carezca de todo vigor contra la injusticia; estas palabras introducen en el mundo un estado de anarquía y enseñan a no temer en absoluto la impiedad desde el momento en que un hombre, con solo bautizarse, se deshace de un cúmulo de incontables crímenes. Ésta es la astuta invención de la doctrina.<sup>511</sup>

Hagamos ahora un paralelismo. Salustio arremetió con una descripción negativa de Catilina y sus amigos, descripción que se asemeja mucho a las acusaciones hechas por Celso y Porfirio contra los cristianos. Dijo:

En una ciudad tan populosa y corrompida, le fue a Catilina sumamente fácil rodearse, como cortejo de satélites, de hombres infames y criminales. En efecto, cuantos impúdicos, adúlteros y libertinos habían dilapidado con el juego, la glotonería y la lascivia su patrimonio; cuantos habían contraído enormes deudas por asegurarse la impunidad de sus actos infamantes o delictivos; los parricidas de toda la República, los sacrílegos, los condenados por los tribunales o que debido a su conducta temían sentencias,<sup>512</sup> [...] en una palabra, todos los atormentados por la infamia, la miseria o los remordimientos eran amigos de Catilina.<sup>513</sup>

Sobre esto los cristianos contestaron que, en efecto, recibían a gente despreciable. Pablo dice algo tosco a los corintios: "¡Mirad, hermanos, quiénes habéis sido llamados! No hay

---

<sup>508</sup> *Primera epístola a los corintios*, 6, 9-11. Todavía Justino sostenía algo similar hacia el año 160: "Cuando se convencen y tienen fe de que son verdaderas estas cosas que nosotros enseñamos y decimos y prometen poder vivir conforme a ellas, se les instruye ante todo para que oren y pidan, con ayunos, perdón a Dios de sus pecados, anteriormente cometidos, y nosotros oramos y ayunamos juntamente con ellos. Luego los conducimos a sitio donde hay agua, y por el mismo modo de regeneración con que nosotros fuimos regenerados, son regenerados ellos, pues entonces toman en el agua el baño en el nombre de Dios, Padre y Soberano del Universo, y de nuestro Salvador Jesucristo y del Espíritu Santo." *Apología* I, LXI, 2-3.

<sup>509</sup> Marksches, *op. cit.*, p. 76.

<sup>510</sup> Eusebio de Cesarea, *Vida de Constantino*, IV, 60-64.

<sup>511</sup> Porfirio, *Contra los cristianos*, 97 (88).

<sup>512</sup> Nótese el paralelismo con Celso, *El discurso verdadero*, 1.

<sup>513</sup> Salustio, *Conjuración de Catilina*, XIV.

muchos sabios según la carne ni muchos poderosos ni muchos de la nobleza. Ha escogido Dios más bien a los locos del mundo para confundir a los sabios. Y ha escogido Dios a los débiles del mundo para confundir a los fuertes. Lo plebeyo y despreciable del mundo ha escogido Dios; lo que no es, para reducir a la nada lo que es."<sup>514</sup> Sin embargo, lo loable era que la verdadera fe los había enderezado. En el siglo siguiente Arístides decía con cierta pedantería: “[los cristianos] no adulteran, no fornican, no levantan falso testimonio, no codician los bienes ajenos, honran al padre y a la madre, aman a su prójimo y juzgan con justicia...”<sup>515</sup> Justino decía estar orgulloso de “la muchedumbre incontable de los que se han convertido de una vida disoluta y han aprendido esta doctrina...”<sup>516</sup> Tertuliano por su parte reconoce, aunque con cautela, que hay cristianos que llevan el nombre y cometen toda una serie de crímenes, pero ¿qué puede hacer una pequeña mancha en la frente cuando todo el conjunto está limpio?<sup>517</sup> Plinio el Joven, al procesar a diversos cristianos apóstatas, le declararon que su único error fue

reunirse en un día determinado antes del amanecer y de entonar entre sí alternativamente un himno en honor de Cristo, como si fuese un dios, y ligarse mediante un juramento, no para tramar ningún crimen, *sino para no cometer robos, ni hurtos, ni adulterios, ni faltar a la palabra dada, ni negarse a devolver un depósito cuando se les reclamara*. Que, una vez realizadas estas ceremonias, tenían la costumbre de separarse y de reunirse de nuevo para tomar alimento, pero normal e inofensivo...<sup>518</sup>

Asimismo, creemos que la confesión de los pecados<sup>519</sup> ante los demás podía dar lugar a maledicciones. Supongamos que algún cristiano escuchara las faltas de los demás y, en la vida cotidiana, los expusiera a otros, incluso a paganos. "Juan es ladrón, María es mentirosa, Pedro es asesino." Sostenemos esto porque los enfrentamientos entre hermanos cristianos tampoco eran cosa rara.<sup>520</sup> Es difícil saber los alcances de un hecho que no se puede historiar, pero tampoco negar rotundamente. Quede aquí la posibilidad.

---

<sup>514</sup> *Primera epístola a los corintios*, 1, 26-28.

<sup>515</sup> Arístides, *Apología*, XV, 4.

<sup>516</sup> Justino *Apología I*, XV, 7-8 XVI, 4.

<sup>517</sup> Tertuliano, *A las naciones I*, 5, 1-4.

<sup>518</sup> Plinio el Joven, *Cartas*, X, 96, 7. Las cursivas son propias.

<sup>519</sup> *Epístola de Santiago*, 5, 16; Cfr. *Primera epístola de Juan*, 5, 14-17; Clemente romano, *Epístola a los corintios*, LII. *Didaché*, IV, 14.

<sup>520</sup> Cfr. *Epístola a los Romanos*, 12, 16-21; *Primera epístola a los corintios*, 10-16. Clemente romano, *Epístola a los corintios*, IV y XV

También se esforzaron por hacerle ver a los romanos que eran ellos los que mataban niños y hombres para complacerse. Algunos apologistas recogieron la noticia de que en Cartago se sacrificaban niños en honor a Saturno, y que tal práctica fue prohibida por Tiberio; también enfatizaban el que las mujeres abortaran cada que les era posible, ¿no era eso también infanticidio?<sup>521</sup> Minucio Félix, al hacer recuento de estos dioses que piden sangre humana, retrotrae el sacrificio del galo y la gala, el griego y la griega—que también nosotros mencionamos—, o que aún en sus tiempos los romanos sacrificaban hombres a Júpiter Lacial; llega incluso a decir: “Estoy convencido de que el mismo Júpiter es quien enseñó a Catilina a juramentarse con un pacto de sangre...” Y Tertuliano insinúa que también consumió carne humana.<sup>522</sup> Así pues, los cristianos relacionan de manera explícita lo que nosotros hemos querido sostener en las líneas de arriba: que de algún modo el recuerdo de Catilina como arquetipo del criminal tuvo alguna influencia al llamar a los cristianos caníbales, bebedores de sangre e infanticidas. Tampoco olvidamos que los romanos, que ya antes habían rechazado los *Bacchanalia*, asociaron también a este tipo de misterios delitos inhumanos.

## 5.2 “Saludaos con el beso santo”: los cristianos y sus convites orgiásticos

Desde los escritos de Pablo hasta Eusebio de Cesarea, y lo que nos queda de Celso, Frontón y Porfirio, cristianos y paganos no pararán de recordar cómo los convites de los primeros, de carácter secreto y de características muy particulares, eran confundidas con reuniones ilícitas e inmorales, que recuerdan las más de las veces a los rumores que se decían de los *Bacchanalia*. Insistimos: el romano entiende sus rituales como públicos, solemnes y siempre autorizados por el Estado; en cuanto los rituales cristianos rompieron con estos esquemas, entonces tuvieron que reacomodarlos en otros que ya les hubieran dado una experiencia similar: los misterios, las bacanales y los rituales judíos.

---

<sup>521</sup> Minucio Félix, *Octavio*, 30; Tertuliano, *Apologético*, IX. Clemente de Alejandría se desvive en ejemplos en los que diversos pueblos hacían sacrificios humanos, *Protréptico*, III.

<sup>522</sup> Minucio Félix, *Octavio*, 30, 5; Tertuliano, *Apologético*, IX, 9.

Comenzaremos con las acusaciones paganas para luego buscarles alguna explicación a partir del ritual. Es del maestro de Marco Aurelio, Frontón, de quien tomamos la siguiente descripción citada por Minucio Félix:

Se conocen entre sí mediante marcas y signos secretos y se profesan amor mutuo casi antes de conocerse; por todas partes se difunde entre ellos una especie de religión libidinosa, y hasta se llaman indistintamente hermanos y hermanas, convirtiendo así en incesto el frecuente adulterio, mediante el recurso a un nombre sagrado[...]. Otros cuentan que rinden culto a los genitales del sacerdote, como si de ese modo adoraran el sexo de su propio padre: no sé si será una falsedad, pero, en todo caso, se trata de una sospecha *que casa muy bien con las ceremonias secretas y nocturnas* [...]. En un día señalado se reúnen para el banquete personas de todos los sexos y edades con todos sus hijos, hermanas y madres. Allí, después de un copioso festín, cuando el ambiente del banquete se ha caldeado y la embriaguez ha inflamado el ardor de la pasión incestuosa, incitan a un perro, que ha sido atado a un candelabro, a realizar saltos y brincos, echándole una pizca de carne más allá del perímetro de la cuerda con la que está atado. Derribada y extinguida la luz que sirve de testigo, se entregan, protegidos por las tinieblas impuras, a las sollicitaciones de una pasión repugnante por medio de la incertidumbre del azar, de manera que aunque no todos sean de hecho incestuosos, son sin embargo igualmente cómplices del incesto, pues cualquier cosa que cada uno de ellos pueda realizar responde al deseo de todos.<sup>523</sup>

¿De dónde salieron todos estos rumores? Vemos que hay un conglomerado de cosas que se enarbolan unas con otras, en las que podemos distinguir rituales netamente cristianos que fueron confundidos o malentendidos (el llamarse entre sí “hermanos”); otros parece ser que se les imputaron, como los procedentes de las Bacanales (la mezcla de hombres y mujeres, el consumo de vino, las orgías, el beso al falo, el secreto y la noche) o del judaísmo (el conocerse entre sí mediante marcas y el candelabro). Pero vayamos por partes.

### 5.2.1 La malinterpretación de la terminología ritualística cristiana

Una característica muy particular de la prédica de Jesús de Nazaret fue el amor al prójimo. Los fariseos preguntaron en alguna ocasión al nazareno: “Maestro, ¿cuál es el mandamiento mayor de la Ley?” A lo que Jesús contestó: “Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y toda tu mente”, pero que el segundo en importancia era:

---

<sup>523</sup> Minucio Félix, *Octavio*, 9, 2-6. Las cursivas son propias.

"Amarás a tu prójimo como a ti mismo."<sup>524</sup> Dicho amor debía también extenderse a los enemigos: "Yo os digo a los que me escucháis: amad a vuestros enemigos, haced bien a los que os odian, bendecid a los que os maldigan, rogad por los que os difamen. Al que te hiera una mejilla, preséntale también la otra; y al que te quite el manto, no le niegues la túnica."<sup>525</sup> Porque si amamos a los que nos aman, ¿qué mérito tenemos?<sup>526</sup> Juan ponía en boca de Jesús: "Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros. Que, como yo os he amado, así os améis también vosotros los unos a los otros. En éste conocerán todos que sois discípulos míos: *si os tenéis amor los unos a los otros*."<sup>527</sup> Ya vamos configurando cómo es que los romanos confunden este amor espiritual con un amor meramente carnal porque, además, se hacen llamar entre sí "hermanos".<sup>528</sup>

Esta práctica, nos dice Marksches, existía en otros ámbitos, pero la costumbre cristiana ha de buscarse en el siguiente episodio de la vida de Jesús:<sup>529</sup> "Estaba mucha gente sentada a su alrededor. Le dicen: '¡Oye! Tu madre, tus hermanos y tus hermanas están fuera y te buscan.' Él les responde: '¿Quién es mi madre y mis hermanos?' Y mirando en torno a los que estaban sentados a su alrededor, dice: 'Estos son mi madre y mis hermanos. Quien cumpla la voluntad de Dios, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre.'"<sup>530</sup> Por esto los apologistas Justino y Atenágoras se ven en la necesidad de aclarar el asunto. El primero especifica que sólo se llama hermano al bautizado: "Por nuestra parte, nosotros, después de así lavado el que ha creído y se ha adherido a nosotros, le llevamos a los que se llama hermanos, allí donde están reunidos, con el fin de elevar fervorosamente oraciones en común por nosotros mismos, por el que acaba de ser iluminado y por todos los otros esparcidos por el mundo..."<sup>531</sup> Y Atenágoras: "Por eso [porque no pecamos ni en obra ni en

---

<sup>524</sup> *Mateo*, 22, 34-40; *Marcos*, 12, 28-31; *Lucas*, 10 25-28. Cfr. *Epístola a los Romanos*, 12, 14-21 y 13, 8-10.

<sup>525</sup> *Lucas*, 6, 27; *Mateo*, 5, 44.

<sup>526</sup> *Mateo*, 5, 46.

<sup>527</sup> *Juan*, 13, 34-35. Y más extensamente en *Primera epístola de Juan*, 7-21.

<sup>528</sup> "Todas [las iglesias derivadas de la iglesia de los apóstoles] son primeras y apostólicas, como quiera que todas son una. Demuestran esa unidad la comunicación de paz, la [mutua] denominación de hermano y el intercambio de [las tablillas de] hospitalidad." Tertuliano, *Prescripciones...*, XX, 8.

<sup>529</sup> "Los apelativos hermano y hermana fueron algunos de los giros idiomáticos que acentuaban el carácter interclesiasta de esta comunidad; aparecían también en instituciones paganas de la misma época, y así en las inscripciones se denomina hermanos a los miembros de corporaciones profesionales, e incluso algunos mitramistas, y al menos una vez de hermanas." Marksches, *op. cit.*, 180-181.

<sup>530</sup> *Marcos*, 3, 31-35. También *Mateo*, 12, 46-50 y *Lucas* 8, 19-21.

<sup>531</sup> Justino, *Apología* I, LXV.

pensamiento], según la edad, a unos los consideramos como hijos e hijas, a otros como hermanos y hermanas, y a los avanzados en edad les tributamos honor de padres y madres."<sup>532</sup> Como estas prácticas de intimidad no existían entre los rituales romanos, fácil fue leerlos literalmente y construir rumores. ¿Qué preces, qué ceremonias públicas involucraban el que todos los asistentes se hicieran llamar “hermanos”? Sólo los Hermanos Arvales, pero nada tenían que ver con amarse entre ellos. Probablemente las cosas no habrían pasado de ser algo chocante, pero los “hermanos”, además, acostumbraban besarse entre sí, y en el mundo antiguo los “hermanos” que hacían esto eran tenidos por amantes masculinos.<sup>533</sup>

Pablo recomendaba a las iglesias que se saludaran unos a otros con el beso santo (φίλημα ἁγιον/*osculum sanctum*)<sup>534</sup>, que servía como medio de identificación entre los cristianos. “Uno de los gestos intracomunitarios era “el beso santo”, por el que la comunidad daba expresión visible y sensible a su especial relación: se añade a los otros distintos ósculos del individuo.”<sup>535</sup> De esta práctica nos dice Justino: “terminadas las oraciones, nos damos mutuamente el beso de paz.”<sup>536</sup> Pero había sectas cristianas que daban al beso un sentido místico profundo. Los gnósticos se besaban entre sí para transmitirse la simiente pneumática, es decir, esa pequeña chispa divina que se creía atrapada en la materia malvada creada por el Demiurgo (que según Marción y Valentín era Yahvé) y distinta a él, pues era emanación de Dios. El evangelio de Felipe, de corte valentiniano, asentaba: “Los perfectos [los gnósticos que han alcanzado la salvación] son fecundados por un beso y engendran. Por eso nos besamos nosotros también unos a otros y recibimos la fecundación por la gracia que nos es común.”<sup>537</sup> Incluso hacían que Jesús se besara con María Magdalena a lo largo de su vida: “La Sofía (Sabiduría), a quien llaman la estéril, es la madre de los ángeles; la compañera de Cristo es María Magdalena. El Señor amaba a María más que a todos los discípulos, y la besó en la boca repetidas veces. Los

---

<sup>532</sup> Atenágoras, *Legación en favor de los cristianos*, XXXI.

<sup>533</sup> Petronio utiliza este término 25 veces en su *Satiricón* como *slang* de “amante varón joven”. A partir de la novela se ve que se usaba lo mismo para amantes (cuyo aproximado actual sería “novios”) o como “prostituto”. Las primeras dos menciones son, respectivamente: IX, 2 y X, 6. Apuleyo también registra este uso en *El asno de oro*, I, 17.

<sup>534</sup> *Romanos* 16,16; *Corintios I*, 16, 20 y *Corintios II*, 13,12; *Tesalonicenses* 5,26;

<sup>535</sup> Marksches, *op. cit.*, p. 181.

<sup>536</sup> Justino, *Apología I*, LXV, 2.

<sup>537</sup> *Evangelio de Felipe*, 31.

demás le dijeron: ¿Por qué la quieres más que a todos nosotros? El Salvador respondió y les dijo: ¿A qué se debe el que no os quiera a vosotros tanto como a ella?"<sup>538</sup> Para Piñero esto debe interpretarse bajo la óptica gnóstica: María Magdalena es la compañera de Jesús porque comparten la doctrina perfecta, el conocimiento más íntimo de Dios. Porque hombre y mujer son una dicotomía indispensable para el misterio de la salvación.<sup>539</sup>

Siguiendo esta línea, hubo cristianos que sí se dedicaron a los placeres con soltura. Citábamos arriba el *Apocalipsis*, en el que Juan nos habla de los nicolaítas, que enseñan que comer carne de ídolos y fornicar no es malo. Conocemos el nombre de una de ellos: Jezabel, probablemente la esposa del rey Acáz de Judea, que profetizaba y que predicaba lo que Nicolás.<sup>540</sup> Ireneo, que escribe casi un siglo después de escrito el *Apocalipsis* joánico, nos informa que estos recibían el nombre de Nicolás, uno de los siete diáconos nombrados por los apóstoles.<sup>541</sup> "Los denuncia sin ambages el *Apocalipsis de Juan*. Profesan que la fornicación y el comer carne sacrificada a los ídolos son acciones indiferentes. Por esto dice acerca de ellos la Escritura: 'Tienes en tu favor el haber odiado las obras de los nicolaítas, que yo también odié.'"<sup>542</sup> El mismo Ireneo también nos da noticia de otro líder gnóstico de tendencias socialmente censurables. Se trataba de Marcos, un personaje que se nos antoja particular porque sólo conocemos de él lo que nos dice su adversario, así que o bien puede tratarse de injurias o quizá de rituales sacados de contexto, tal y como hemos estado demostrando que hacían los romanos al referirse a los cristianos. "[Marcos] se dedica sobre todo a las mujeres, con preferencia a las encopetadas, elegantes y ricas, intentado muchas veces seducirlas, engañándolas [...prometiéndoles que él, gracias a la gracia del Padre celestial, hará de ellas profetisas]." Y continúa:

Este Marcos administra filtros amorios y afrodisíacos a algunas mujeres, si bien no a todas, para degradar sus cuerpos. Muchas de ellas, retornadas a la Iglesia de Dios, lo han confesado con frecuencia, y también abusó físicamente de ellas, y que lo amaron con violenta pasión. Uno de nuestros diáconos de Asia lo recibió en su casa y cayó en esta desgracia. Su esposa era bella, y fue corrompida en cuerpo y mente por este mago,

---

<sup>538</sup> *Ibid.*, 55.

<sup>539</sup> Piñero, *op. cit.*, 141-143.

<sup>540</sup> *Apocalipsis de Juan*, 2, 6; 2, 14-15 y 2, 20, 29.

<sup>541</sup> *Hechos de los Apóstoles*, 6, 1-6. Y por lo que se ve en los nombres de los diáconos, se trataba de griegos, no de judíos, cosa que interesa dado que introdujeron doctrinas ajenas al apostolado de los Doce. La Escritura especifica que Nicolás provenía de Antioquía, una de las primeras iglesias fuera de Jerusalén.

<sup>542</sup> Ireneo de Lyon, *Contra las herejías*, I, 26, 3.

siguiéndolo durante mucho tiempo. Después de muchas fatigas los hermanos lograron convertirla, y pasó todo el tiempo en confusión, lágrimas y lamentaciones a causa del daño sufrido por obra de este mago.<sup>543</sup>

Preferimos tomar que en lo esencial estas afirmaciones son verdaderas, porque quizá el origen de este comportamiento era teológico. Parecidas a esta doctrina, conocemos mejor las de los gnósticos Valentín, Carpócrates y Cerinto, que pueden echar alguna luz sobre estos malentendidos. De Valentín y sus seguidores nos dice Ireneo:

Como los valentinianos creen que la carne no puede contaminar el alma, se pueden cometer todo tipo de placeres sin mancillar el alma ni desagradar a Dios. "Por esto, los más perfectos entre ellos practican sin rebozo todas las acciones prohibidas, sobre las cuales las Escrituras afirman que los que las cometen no heredarán el Reino de Dios. Comen, pues, indiferentemente las carnes sacrificadas a los ídolos, sosteniendo que no están contaminadas para ellos, y toman parte los primeros en toda festividad de los paganos y en todo regocijo en honor de los ídolos. Los hay entre ellos que ni siquiera se abstienen de la costumbre, odiada por Dios y por los hombres, de las luchas de fieras y de las peleas de gladiadores. Algunos, entregados a fondo a los placeres de la carne, dicen que dan lo carnal a lo carnal y lo espiritual a lo espiritual. Los hay que ocultamente corrompen a las mujeres a quienes enseñan su doctrina; con frecuencia estas mujeres engañadas, y luego convertidas a la Iglesia de Dios, han confesado esta desviación junto con otras. Otros, sin rebozo y desvergonzadamente, quitan a sus maridos las mujeres que aman, haciéndolas esposas suyas. Los hay que al comienzo se comportan como es debido, fingiendo cohabitar con mujeres hermanas, pero el tiempo se encarga de denunciarlos, pues el hermano deja encinta a la hermana.<sup>544</sup>

Y de los cristianos de Carpócrates dice: "Llevan una vida lujuriosa, profesan una doctrina impía, y abusan del Nombre [cristiano], para cubrir su maldad."<sup>545</sup> Eusebio de Cesarea, citando a Cayo, habla de Cerinto, del que sólo sabemos que "como él era amador de su cuerpo y enteramente carnal, soñaba que [el reino de Cristo] consistiría en lo mismo que él deseaba: hartazgos del vientre y de lo que hay debajo del vientre, es decir: en comidas, bebidas, en uniones carnales y en todo aquello con que le parecía que se procuraría estas cosas de una manera más bien sonante: fiestas, sacrificios e inmolación de víctimas sagradas."<sup>546</sup>

---

<sup>543</sup> *Ibid.*, I, 13, 3 y I, 13, 5.

<sup>544</sup> Ireneo de Lyon, *Contra las herejías*, I, 6, 3.

<sup>545</sup> *Ibid.*, I, 25, 3.

<sup>546</sup> Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica*, III, 28, 5.

¿Pero de dónde provenían estas concepciones? Se trata de conclusiones teológicas razonables. Como dice Ireneo de Valentín, éste se consideraba “espiritual” y podían hacer lo que quisieran con la carne. La carne, las cosas del cuerpo, no podían contaminar al espíritu que ya estaba salvado. Como consecuencia, podían entregarse a las apetencias carnales sin temor a que su alma se contaminara.<sup>547</sup> Lo mismo sostenían los fibionitas, según Epifanio de Salamina<sup>548</sup>, que se reunían al azar en diversos lugares. Según Epifanio, los hombres se hacían eyacular entre sí y tanto ellos como las mujeres y los niños lo bebían, diciendo: “Este es el cuerpo de Cristo”. Otros hacían esta masturbación sagrada en casa para consumir esta ingesta del cuerpo de Cristo. Recordemos, además, que cristianos como Marción consideraban la materia, creación del Dios malvado, algo impuro y sucio. Estos cristianos llevaron al extremo estas concepciones, si bien tomamos con muchas reservas las acusaciones de Epifanio. Quizá habría que ver en ello algo más neutral: es posible que su doctrina despreciara la carne y sus dolencias, y que por ello no consideraran el sexo algo negativo al no poder contaminarse el alma con estos actos<sup>549</sup>; pero de ahí a aceptar las escenas tan elaboradas del santo hay gran diferencia.

Ahora bien, de los cristianos no gnósticos sabemos por otros autores que ellos también podían caer en el pecado. Después de todo, ¿quién podía seguir al pie de la letra la rigidez de la moral cristiana? Vimos ya que la moral romana se diferenciaba muy poco de la judeocristiana, pero gozaba de algunas libertades, sobre todo para el hombre.<sup>550</sup> Pero es verdad que los cristianos prohibían no sólo algunas apetencias carnales como lo que hoy llamaríamos relaciones homosexuales, sino también dedicarse al comercio, ser profesores, ir a los juegos gladiatorios, comer la carne sacrificial—que implicaba reunirse con familiares y amigos que, ya vimos en los capítulos anteriores, no escatimaban

---

<sup>547</sup> Así lo interpreta Piñero, *op. cit.*, p. 112.

<sup>548</sup> Citado por Piñero, *op. cit.*, p. 113-114.

<sup>549</sup> Al menos sabemos que algunos cristianos gnósticos así lo creían. Unos decían que había la salvación (particularmente el de la mujer) estaba inconclusa si no unía su chispa divina con la del hombre, tal y como hacían los eones superiores. Cfr. Ireneo de Lyon, *Contra las herejías*, 1,6 y 1, 9. Otros decían que el alma de los cristianos espirituales (los gnósticos) era como el oro que se sumergía en el barro (la carne), es decir, que lo que hiciera la carne no contaminaba al alma al estar ésta ya salvada por el conocimiento de la gnosis secreta revelada por *Sofía* o *Achamot*. Cfr. *ibid.*, I, 6, 2.

<sup>550</sup> *Supra*, capítulo 2.5.

oportunidades para agradecer a los dioses. Esta fue la razón por la que, desde sus orígenes, las iglesias vieron entre sus filas gran número de apostasías.<sup>551</sup>

Bajo esta óptica, podemos comprender por qué Pablo había pedido a los cristianos corintios y a los efesios que no fueran fornicadores, ni adúlteros ni inmorales.<sup>552</sup> Quien conocemos como Pedro, dice en su primera carta que los cristianos se abstuvieran de "las apetencias carnales que combaten contra el alma. Tened en medio de los gentiles una conducta ejemplar a fin de que, en lo mismo que os calumnian como malhechores, a la vista de vuestras buenas obras den gloria a Dios en el día de la Visita."<sup>553</sup> Eusebio de Cesarea insinúa que la razón por la que Orígenes se emasculó fue para evitar que los paganos sospecharan y lo calumniaran por su continuo trato con mujeres;<sup>554</sup> y el mismo autor recoge una carta en la que un concilio reunido en Alejandría decía sobre el asunto de las mujeres: "Sabemos que los obispos y el clero entero deben ser para la muchedumbre ejemplo de toda obra buena, y no ignoramos tampoco cuántos han caído por haber introducido para sí mujeres, mientras otros se hicieron sospechosos, tanto que, aún concediéndole que no hacía nada indecoroso, no obstante era necesario al menos precaverse contra la sospecha que nace de un tal asunto, para no escandalizar a nadie y evitar que otros lo intenten."<sup>555</sup> Gnósticos o no, apóstatas o no, los cristianos se hacían de buena fama.

¿Pero qué iban a saber los romanos de estos sofismas teológicos? Tertuliano dejaba claro que los romanos no podían distinguir a unos tipos de cristianos de otros, ni a los apóstatas de los que son realmente cristianos, pues todos usan del nombre.<sup>556</sup> ¡Lo único que quedaba claro era que numerosos mártires se besaban antes de morir! "Mira—dicen los paganos—cómo se aman unos a otros [...] cómo están dispuestos a morir el uno por el otro"<sup>557</sup> En otras palabras, ante los ojos de los romanos, los cristianos eran meros amantes. En una escena llena de ternura, quien llevaba a Santiago el apóstol para su ejecución se confesó cristiano al verlo dar testimonio de su fe a pesar de la amenaza de muerte. Le pidió al preso que le perdonara, y Santiago le miró un instante y le dijo "“La paz esté contigo’ y

---

<sup>551</sup> Bardy, *op. cit.*, p. 267.

<sup>552</sup> Cfr. *Primera epístola a los corintios*, 5; *Epístola a los efesios*, 5.

<sup>553</sup> *Primera epístola de Pedro*, 2, 11-12.

<sup>554</sup> Eusebio, *Historia eclesiástica*, VI, 8, 2.

<sup>555</sup> *Ibid.*, VII, 30, 13.

<sup>556</sup> Cfr. *A las naciones*, I, 5, 9-10.

<sup>557</sup> Tertuliano, *Apologético*, XXXIX, 7.

le besó”<sup>558</sup> Mismo gestos hicieron los mártires Perpetua, Felicidad y Sáturo, quienes "se besaron unos a otros, a fin de consumir el martirio con el rito solemne de la paz."<sup>559</sup>

De todo lo anterior podemos unir tan sólo los puntos: los cristianos se hacen llamar hermanos, se besan entre sí y algunos de ellos hasta predicán la fornicación. Decíamos que a excepción de críticos como Celso, los cristianos se presentan a los romanos como un conjunto más o menos uniforme. Ireneo exponía su preocupación al hablar de Carpócrates: "Estas gentes han sido lanzadas, asimismo, al mundo por Satanás para oprobio del nombre divino de la Iglesia entre los paganos, de manera que los hombres, al escuchar ora un versión, ora otra acerca de sus obras, y creyendo que todos somos del mismo talante, acaben por apartar sus oídos de la predicación de la verdad, y viendo sus obras, blasfemen contra nosotros, que nada común tenemos con ellos, ni en la doctrina ni en las costumbres ni en la conducta de cada día." Eusebio, que cita la obra de Ireneo, concluye algo similar: "[Los carpocracianos provocan] descrédito para la doctrina de Dios, pues la fama de aquéllos redundaban en la calumnia de todo el pueblo cristiano". Por esta razón, continúa, es que los paganos sospechaban que todos los cristianos cometían incesto con sus madres y hermanas y que usaban alimentos sacrílegos.<sup>560</sup> Celso mismo expone que los carpocracianos y los marcionitas "se entregan a desdenes peores y más ultrajantes aún para la moral pública que aquellos que, en Egipto, practican los compañeros de Antínoo"<sup>561</sup> ¿Lo habrá oído de los cristianos? ¿Lo habrá visto o sabido de los gnósticos directamente? Como sea, esto demuestra que se sabía que ciertos cristianos eran conocidos por estos rumores, lo que impedía a los paganos distinguir a unos de otros.

De todos modos esta no es la única explicación que se nos ofrece sobre los incestos y las orgías, porque parece ser que al asociarse a los cristianos a los cultos místéricos de Dionisos, se les atribuyeron las mismas acusaciones que hicieron los romanos a los *Bacchanalia* del año 186 a.C.

---

<sup>558</sup> Clemente de Alejandría, *Hypotypos*, citado por Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica*, II, IX, 3.

<sup>559</sup> *Pasión de Perpetua*, XXI.

<sup>560</sup> Eusebio, *Historia Eclesiástica*, IV, 7, 10-11.

<sup>561</sup> Celso, *El discurso verdadero*, 65.

### 5.2.2 Los cristianos y Dionisos

Hemos expuesto ya cómo los cristianos fueron confundidos con un misterio consagrado a Dionisos, así que no nos detendremos en el asunto. Mejor recordaremos lo que se decía de los *Bacchanalia* según el informe de Tito Livio en lo que respecta a los convites orgiásticos. “Al rito religioso se añadieron los placeres del vino y los banquetes para atraer a mayor número de adeptos. Cuando el vino y la nocturnidad y la promiscuidad de sexos y edades tierna y adulta eliminaron todo límite de pudor, comenzaron a cometerse toda clase de depravaciones, pues cada uno tenía a su alcance la satisfacción del deseo al que era más proclive por naturaleza.”<sup>562</sup> Y pone en boca del cónsul Postumio: “En primer lugar, en efecto, una gran parte de ellos son mujeres, y ellas fueron el origen de este mal; después, hombres enteramente afeminados, corrompidos y corruptores, exaltados, embrutecidos por las vigilias, el vino, el ruido y los gritos nocturnos está cobrando enorme incremento porque su número va en aumento de día en día.”<sup>563</sup> No podemos dejar de citar el paralelismo que ofrece Frontón, citado por Minucio Félix: que cuando los cristianos estaban saciados de comida y bebida, hacían que un perro tirara el candelabro y apagara la luz, para que todos se entregaran al incesto y al intercambio sexual.

El que los cristianos aceptaran entre sus filas a las mujeres ya era objeto de mofa — pero también de preocupación— entre los no cristianos. Celso insistía en que si los cristianos se hacían de neófitos, era porque engañaban a las mujeres y a los niños, los seres más ingenuos del género humano. ¿Por qué creer que Jesús resucitó si los testigos no fueron ni el Senado, ni el emperador, sino una mujerzuela y algunos de sus fieles?<sup>564</sup> Los cristianos “eligen entre la escoria más profunda a los más ignorantes, y a las mujeres que se dejan arrastrar por la misma fragilidad de su sexo y forman así una multitud dispuesta a la conjuración sacrílega...”<sup>565</sup> Porque aunque Celso exagera sobre el número de mujeres conversas, es innegable que en efecto fueron ellas las primeras en escuchar a los predicadores y dejarse convencer por ellos. Porfirio, por su parte, afirmaba que la Iglesia estaba en manos de las matronas y las mujeres, al grado que ellas elegían a los

---

<sup>562</sup> Tito Livio, *Desde fundada la urbe*, XXXIX, 8, 5-6.

<sup>563</sup> *Ibid.*, XXXIX, 15, 9-10.

<sup>564</sup> Celso, *El discurso verdadero*, 28. También más tarde Porfirio, *Contra los cristianos*, 62 (64).

<sup>565</sup> Minucio Félix, *Octavio*, 8, 4. Cfr. Taciano, *Discurso contra los griegos*, XXXIII.

sacerdotes.<sup>566</sup> Lo que decía Ireneo del gnóstico Marcos y sus seguidores (que engañaba a las mujeres) lo dijeron los romanos de todos los cristianos, ya que de hecho las féminas mostraban un particular interés por las comunidades cristianas. Adolf von Harnack concluía que "la Iglesia hacía levas más numerosas entre las mujeres que entre los hombres."<sup>567</sup> Las razones de ello sobrepasan los objetivos de este trabajo, así que nos limitaremos a insinuar que quizá se debió a que, al igual que los esclavos, vieron en el cristianismo una oportunidad de participación en el culto y la posibilidad de ser tratadas como iguales ante los hombres y aun entre las mujeres acomodadas. Debió ser curiosísimo ver a una mujer de la aristocracia senatorial compartiendo asiento con una esclava, o a una prostituta junto a la noble Vibia Perpetua.<sup>568</sup> Santiago a este respecto pedía en su carta que no se hiciera distinción entre el rico y el pobre. Que al primero no se le dieran ni privilegios ni asientos ni que se pusiera al pobre a sus pies. Todos eran iguales y todos debían ser tratados igual.<sup>569</sup> De todos modos, también había cristianos que conservaban convenciones grecorromanas sobre las mujeres en cuanto a su vestimenta, costumbres y rol de género. Tal es el caso del autor de la *Primera Carta a Timoteo*, que podría haber sido escrita por cualquier hombre romano de la época:

Que vistan decorosamente [las mujeres], preparadas con pudor y modestia, no con trenzas ni con oro o perlas o vestidos costosos, sino con buenas obras, como conviene a mujeres que hacen profesión de piedad. La mujer oiga la instrucción en silencio, con toda sumisión. No permito que la mujer enseñe ni domine al hombre. Que se mantenga en silencio. Porque Adán fue formado primero y Eva en segundo lugar. Y el engañado no fue Adán sino la mujer que, seducida, incurrió en la transgresión.<sup>570</sup>

En el capítulo 2.5 insistíamos en la moral romana justamente por esto: porque al considerarse a las mujeres seres inferiores sujetas a su maridos (cuando menos en el ideal), nada podían hacer sin su consentimiento; no podían ni debían consumir vino,<sup>571</sup> no podían tener contacto con otros varones que no fueran sus esposos y tampoco podían participar de los banquetes que se organizaban en su propia casa. Pues bien, los cristianos no tenían

---

<sup>566</sup> Porfirio, *Contra los cristianos*, 27 (97 H)

<sup>567</sup> A. von Harnack, *Mission und Absreitung*, citado por Bardy, *op. cit.*, p. 199.

<sup>568</sup> *Martirio de Perpetua y Felicidad*, 2.

<sup>569</sup> *Epístola de Santiago*, 2, 1-13.

<sup>570</sup> *Primera Epístola a Timoteo*, 2, 9-15.

<sup>571</sup> "Tan gran fuerza tiene la educación del pudor; todas las mujeres se abstienen del vino..." Cicerón, *De la república*, IV, VI, 6.

reparo en aceptar mujeres ni de hacerlas partícipes del misterio de la salvación. Es que el Jesús histórico ya había hecho lo propio en varios momentos de su vida; Marcos, Mateo y Lucas recuerdan que las mujeres eran parte de sus seguidores.<sup>572</sup> En otra ocasión, una prostituta entró a la casa de un fariseo en la que comía Jesús. Mientras lloraba, le mojaba los pies con sus lágrimas y se los secaba con sus cabellos, besaba sus pies y lo ungía con perfume. El huésped se burló porque pensaba que si Jesús era realmente profeta, sabría que tenía a una pecadora a sus pies. Jesús, luego de reprender a Pedro por haberse mostrado menos solícito con él que la prostituta, le dice: "A quien poco se le perdona, poco amor muestra."<sup>573</sup> Más aún, Juan agregó un episodio según el cual Jesús salvó a una mujer adúltera de ser apedreada (como dictaba la Ley) al pronunciar una de sus máximas: "Aquel de vosotros que esté sin pecado, que arroje la primera piedra."<sup>574</sup> Otros evangelistas fueron aún más lejos al darle una compañera a Jesús, como vimos en el caso del *Evangelio de Felipe*. El autor gnóstico del *Evangelio de Tomás* agregaba que incluso Jesús conoció mujer según la carne: "Dijo Jesús: 'Dos reposarán en un mismo lecho: el uno morirá, el otro vivirá.' Dijo Salomé: '¿Quién eres tú, hombre y de quién? *Te has subido a mi lecho y has comido de mi mesa*'"<sup>575</sup>

Ya sea que los romanos oyeran hablar de estos evangelios gnósticos, o que de menos oyeran hablar de la amistad de Jesús hacía las mujeres y las prostitutas, no se podía sino pensar lo peor. El Maestro de los hermanos incestuosos era ladrón y, además, incontinente sexual. Si los cristianos aceptaban entre sus filas a los pecadores, incluidos a los fornicadores y a las prostitutas, ¿cómo no pensar que se trataba de un misterio similar a los *Bacchanalia* en los que la única prohibición era abstenerse de las prohibiciones? Todos consumían vino, la bebida de Dionisos, y una vez que éste nublaban las inhibiciones de los

---

<sup>572</sup> *Mateo*, 4, 23 y 9, 5; *Marcos*, 1, 39, *Lucas*, 8, 1-3.

<sup>573</sup> *Lucas*, 8, 36-50

<sup>574</sup> *Juan*, 8, 7.

<sup>575</sup> *Evangelio de Tomás*, 61. Las cursivas son propias. Cabe mencionar que esto también tenía una significación dentro de la teología gnóstica como la unión sagrada entre las chispas divinas de hombre y mujer. Así habían nacido los distintos eones, hijos del eón femenino Barbeló, fecundada por el Espíritu según el *Apócrifo de Juan*, José Montserrat Torrents, "Introducción", en *Evangelio de Judas*, Madrid, EDAF, 2006, p. 40-41. Los gnósticos de Valentín consideraban que el mundo material había sido una creación imperfecta de Sofía, y que al unirse sexualmente con Cristo había redimido al cosmos que creó y a los hombres que lo habitaban. Lo mismo valía para el *Evangelio de Tomás*, que habla de la unión carnal entre Cristo y María Magdalena. Peter Brown, *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Nueva York, Columbia University Press, 2008, p. 105-115.

asistentes, se entregaban a los placeres más viles y despreciables. La noche se hacía al apagar todas las luces. Desde este punto de vista, no suena muy bien el siguiente fragmento paulino: “pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. Los que os habéis bautizado en Cristo os habéis revestido de Cristo: *ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos sois uno en Cristo Jesús.*”<sup>576</sup> Ante el malentendido de palabras como éstas, Tertuliano decía con sarcasmo: “Ven, si te atreves, a matar un niño, come pan con sangre, acuéstate con tu hermana, espera a la oscuridad y cuidado, ¡si no haces incesto es sacrílego!”<sup>577</sup>

Es necesario recordar que otro tipo de fiestas antiguas irrumpen en la vida cotidiana y en ella se rompe el orden, reina el caos. Los romanos se comportaban en la vida pública como debían, pero en las bacanales o en otro tipo de fiestas de transgresión, como los *Saturnalia*, se invertían los papeles sociales: los hombres se vestían de mujeres, los esclavos eran amos, etc.<sup>578</sup> Los cristianos hacían lo mismo en cuanto a la transgresión temporal: en sus reuniones se rompían esquemas sociales, pero en la vida pública obedecían a los magistrados, reconocían a las autoridades, pagaban impuestos y trabajaban.<sup>579</sup> Cabe pensar que al oír hablar de transgresiones los romanos lo asociaran a fiestas inmorales como de hecho ocurría en las suyas. Así lo expresa Tertuliano al suponer que son los ignorantes los que asocian el culto cristiano a reuniones ilícitas; incluso aventura la posibilidad de que o los paganos o los neófitos, al no conocer algunas doctrinas secretas (pasado el catecumenado y recibido el bautismo) se imaginan las reuniones como banquetes o bodas.<sup>580</sup> He aquí el meollo del asunto. La identidad ritual de los paganos está acostumbrada a asociar el secreto con los misterios, en este caso el de Baco.

Esta asociación es lo que nos ha permitido comprender el por qué se acusa a los cristianos de besar el falo del sacerdote. Sabemos que en los cultos de Atis y Cibeles, “cuando el frenesí llegaba al paroxismo, algunos neófitos se amputaban los órganos

---

<sup>576</sup> *Epístola a los gálatas*, 3, 26-28. Cfr. *Epístola a los colosenses*, 3, 11.

<sup>577</sup> Tertuliano, *A las naciones*, I, 31-32; *Apologético*, VIII, 3.

<sup>578</sup> Como el esclavo Davo que aprovecha estas fiestas para aleccionar a su amo. Horacio, *Sátiras*, II, VII.

<sup>579</sup> *Epístola a los romanos*, 13, 1-7; *Mateo*, 22, 15-22; *Primera epístola de Pedro*, 2, 13-17; Clemente romano, *Primera epístola a los corintios*, LXI; Justino, *Apología I*, 17; Taciano, *Discurso contra los griegos*, IV; *Actas de los mártires escilitanos*, VI; Tertuliano, *A las naciones*, 1, 8.

<sup>580</sup> Tertuliano, *A las naciones*, I, XXV.

genitales y los presentaban como oblación a la diosa<sup>581</sup>, tal y como había hecho Atis en vida, cultos que por esto eran tildados de inmorales. En los misterios egipcios, se recordaba el mito en el que Seth, el hermano de Osiris, le encerró con engaños en una barca con una tapa, y le despedazó por completo. Isis, que era hermana y esposa del dios, buscó sus pedazos por toda la tierra. Logró reunirlos todos a excepción del pene, pero pudo revivir a su esposo con ayuda del proceso de momificación y los poderes mágicos que la diosa conocía; como sustituto, le colocó un falo de imitación;<sup>582</sup> y el pene original, que había caído en el río Nilo, le daba a éste el poder fecundador de la tierra de Egipto. Por esta razón, decía Plutarco, en las procesiones egipcias se cargaba una estatua del dios con un enorme falo erecto, como símbolo de su poder fecundador.<sup>583</sup>

En los misterios báquicos, la ostentación del falo sagrado—de madera o de alguna piedra—era parte del ritual central de estos cultos. A Dionisos, como a Osiris, con frecuencia le sigue una procesión pública de falos.<sup>584</sup> “Se trataba del órgano generador de Dionisos, a la vez dios y mortal que había vencido a la muerte” y, además, su carácter infantil anunciaba la nueva juventud del universo, la palingenesia cósmica, pues el niño “es signo del renacimiento y de renovación se sitúa en la línea del simbolismo religioso del falo”<sup>585</sup> Por eso no nos parece invención lo que dice Clemente de los cultos de Dionisos:

Si llamamos cabires a los coribantes, denunciarnos también la iniciación cabírica. Éstos eran los dos fraticidas que, cogiendo el cesto en que se encontraban los órganos sexuales de Dionisos [tras su despedazamiento], lo llevaron a Etruria ¡traficantes de una gloriosa mercancía! Permanecieron allí un tiempo, puesto que estaban huyendo, y recomendaron a los tirrenos honrar con ceremonias religiosas los órganos sexuales y el cesto, como si se tratara de la más preciosa lección de piedad. Por esta causa algunos, con razón, quieren llamar a Dionisos Atis, por estar privado de los órganos sexuales.<sup>586</sup>

Creemos acertado sostener que los iniciados en el culto quizá se vanagloriaban de poseer en un cesto alguna representación sagrada del falo de Dionisos. El neófito debió presenciar

---

<sup>581</sup> Eliade, *Historia de las creencias y las ideas religiosas...*, p. 335.

<sup>582</sup> Plutarco, *Isis y Osiris*, 13-19.

<sup>583</sup> *Ibid.*, 36.

<sup>584</sup> Chevalier y Gheerbrant, *op. cit.*, p. 420-422.

<sup>585</sup> *Ibid.*, p. 333.

<sup>586</sup> Clemente de Alejandría, *Protréptico*, II, 19, 4.

este cesto en algún ritual iniciático que lo afirmaba como parte de los elegidos por el dios. Más no sabemos. ¿Lo besaban, lo tocaban, lo cargaban o sólo lo veían? Sólo quienes pudieron entrar en estos misterios lo saben. Lo que queremos resaltar con todo lo anterior es que en algunos misterios sí estaba involucrado el falo de una u otra forma; ya fuera que los sacerdotes de Cibeles o los neófitos se emascularan, que Osiris resucitara sin pene, que se mostrara un cesto en el culto báquico, o que se organizaran orgías rituales, el falo de algún modo era el centro mismo de algún ritual. La asociación que hicieron los paganos de los cristianos como culto misterioso, y considerando los *flagitia* que circulaban en torno a ellos, fueron los ingredientes esenciales para alimentar los rumores del beso al falo. Poco importa si Frontón exageró esta información en su encendido discurso y le da su propia interpretación, el hecho era creíble para la identidad ritual romana.

### 5.2.3 Los cristianos y los usos judaicos: la circuncisión y la *menorá*

Ya desde el Concilio de Jerusalén vimos que a los gentiles no se les pedía ser circuncidados, pero los romanos no sabían de sutilezas doctrinales. Mientras los cristianos fueron confundidos con el judaísmo, con toda seguridad se pensó que ellos también se circuncidaban. ¿Se referiría Frontón con “marcas” al pene circuncidado? Porque más allá de esto, los cristianos no se distinguían en nada de otro tipo de personas.<sup>587</sup> ¿Por qué Plinio y los demás jueces romanos preguntan tantas veces a sus procesados si son cristianos? De haber encontrado una característica inconfundible, no habría tenido necesidad siquiera de investigar quiénes eran o habían sido cristianos.

Para el hombre griego o romano, el circuncidarse era tanto como emascularse: era mutilar del hombre aquello que lo hacía hombre. El estar circuncidado era verse mal, era algo asqueroso. Heródoto, que es el primero del que tenemos algún juicio al respecto, decía

---

<sup>587</sup> Tertuliano, *Apologético*, XLII, 1: “Vivimos con vosotros, como vosotros nos alimentamos, nos vestimos, nos instruimos, participamos de la misma necesidad de vida que vosotros.” Marksches, aunque sostiene que los cristianos no se distinguen en efecto a primera vista, sí había cosas que los distinguían: el que colocaran versículos bíblicos en sus puertas, que no comieran morcilla, y se aislaran de rituales, fiestas y espectáculos por sus cargas religiosas; y aún así esto no se seguía siempre al pie de la letra. Marksches, *op. cit.*, p. 132-135. De todos modos no eran los únicos que actuaban así: los egipcios y los judíos también evitaban ciertos alimentos, mientras que los judíos evitaban las fiestas grecorromanas. Celso, *El discurso*, 59.

que los egipcios se circuncidaban por razones de higiene, prefiriendo ser limpios a hermosos.<sup>588</sup> Tal uso, continúa Heródoto, la heredaron los cólquidas, los fenicios y los etíopes de los egipcios.<sup>589</sup> Pero esta costumbre fue sólo objeto de mofa entre los romanos. Marcial imaginaba a la más libertina de las libertinas complaciéndose con todo tipo de virilidades, tanto que no le ponía ni peros a “a los miembros de los judíos circuncidados...”<sup>590</sup> Otros incluso usaban el adjetivo “circunciso” como insulto:

Que envidies sobremanera mis libritos y por doquier  
los minusvalores, te lo perdono: poeta circunciso, eres sabio  
Tampoco me preocupa el que, aunque vituperes mis poemas,  
los plagies: también así, poeta circunciso, eres sabio.  
Lo que me saca de quicio es que tú, natural de la misma Jerusalén,  
le des por c..., poeta circunciso, a mi favorito.  
Ten en cuenta que me lo niegas jurándomelo por el templo del Tonante [Júpiter]  
No te creo: júramelo, circunciso, por Anquíalo.<sup>591</sup>

Seiscientos años después de Heródoto, y poco más de medio siglo después de Marcial, Celso recuerda que los judíos, como facción que se separó del pueblo egipcio, habían recibido de sus padres esta costumbre.<sup>592</sup> Si seguimos la línea, los cristianos, que a su vez eran una facción rebelde del judaísmo, habían a su vez heredado esta práctica, al menos en el pensamiento grecorromano.<sup>593</sup> ¿Cómo era posible saber que un cristiano era cristiano? Pues quizá se imaginaban los romanos que en esas reuniones ilícitas se distinguían por las “marcas”, es decir, el glande descubierto. Si a los cristianos se les adjudicaban las más inmundas prácticas y que como culto misterioso quizá honraban a un falo. ¿Cómo no pensar que el sacerdote, circuncidado, hacía honrar su falo como algo santo? Como Minucio Félix es el único autor que habla sobre el beso a los genitales, nos es imposible ir más allá de estas suposiciones. Lo que sí es claro es que en ningún ritual romano se pedía estar circuncidado, y los misterios con todo su desenfreno tenían un

---

<sup>588</sup> Heródoto, *Historias*, II, 37, 2.

<sup>589</sup> *Ibid.*, II, 104, 2-3. Las noticias que en adelante referiremos sobre la circuncisión no pretenden ser reconstrucciones históricas reales, sino que buscan exponer lo que los griegos y romanos creían al respecto y que sostenían ser verdad.

<sup>590</sup> Marcial, *Epigramas*, VII, 30, 5.

<sup>591</sup> *Ibid.*, XI, 94.

<sup>592</sup> Celso, *El discurso verdadero*, 59; Orígenes, *Contra Celso*, I, 22. Cfr. Flavio Josefo, *Contra Apión*, II, 13.

<sup>593</sup> Todavía a mediados del siglo IV, Juliano preguntaba a los cristianos (a quienes consideraba una secta del judaísmo): “¿Por qué no os circuncidáis?” Juliano, *Contra los galileos*, 351A.

objetivo simbólico claro. Los convites de los cristianos eran sólo reuniones de desenfrenos. Se mezclaron el secreto, la noche y la inmoralidad de los cultos místéricos con la superstición y las fantasías de los judíos.

Sobre la *menorá* no nos queda más que decir que los romanos conocían bien este objeto ritual, que consiste en un candelabro de siete brazos. En el arco de Tito, que conmemora la victoria romana sobre los judíos en los años 70, puede apreciarse al ejército romano cargando los tesoros del Templo de Jerusalén, entre los que se distingue perfectamente la *menorá*. Sólo se nos ocurre pensar que mientras los cristianos fueron confundidos con judíos, se les asoció inevitablemente a este objeto. Lo que sí queda claro es que para el siglo II y III, éste se había asociado a un perro que tiraba un candelabro para permitir que se hiciera la oscuridad entre los asistentes. De todos modos apuntamos esta hipótesis, la cual no hemos podido encontrar tampoco en estudios recientes.

### 5.3 Los cristianos son impíos y odian al género humano

#### 5.3.1 La *impietas* cristiana

Uno de los crímenes que se adjudicaban a los cristianos, según citábamos a Atenágoras, era el de ateísmo, que sería más exacto traducir por impiedad (*ἀσέβεια/impietas*). Insistíamos en los primeros capítulos en que la piedad consistía en el respeto a los rituales consagrados a los dioses, y que todos aquellos que habían sido impíos, es decir, que habían ignorado, minimizado o burlado la voluntad divina, se habían traído el enojo de los dioses no sólo sobre sí, sino sobre todos quienes los seguían. Ejércitos completos podían ser destrozados si al general se le ocurría burlarse de los oráculos, entre otras prácticas. Por tan sólo mencionar a algunos autores, recordábamos cómo hombres como Polibio, Cicerón, Tito Livio, Virgilio o el Cecilio de Minucio Félix atribuían la gloria del Imperio al cuidado que tenían sobre los asuntos divinos. Y los cristianos, desheredados, facciosos, criminales e inmorales se negaban a rendir culto a estos mismísimos dioses. Los

romanos insistían en que tan sólo se pedía de los habitantes del Imperio sacrificar un poco de incienso a Júpiter, a Venus, a Roma y al emperador. Pues los cristianos ni algo tan nimio quieren hacer.

Muy ilustrativo es la siguiente cita de Tertuliano sobre las acusaciones de impiedad hechas a los cristianos:

Bien al contrario, hay que aplicar el nombre de facción a quienes conspiran provocando el odio contra los buenos y honrados; y quienes gritan contra la sangre de los inocentes, pretextando en defensa de su odio aquella vana suposición de que los cristianos son causa primera de toda pública calamidad y de todo desastre popular. Si el Tíber se desborda, si el Nilo no inunda las campiñas, si el cielo se cierra, si la tierra tiembla, si viene el hambre o la peste, inmediatamente decís: “¡Los cristianos al león!” ¿Tantos a uno solo?<sup>594</sup>

Eusebio de Cesarea, citando al obispo Hieraco, narra que bajo el reinado de Valeriano, una peste se propagó entre los habitantes de Alejandría. Los hermanos cristianos, al cuidar de sus enfermos, no hicieron sino propagar la enfermedad entre todos ellos, mientras que los paganos aislaban a los enfermos o arrojaban a los moribundos a las calles buscando evitar el contagio. Aunque ni Hieraco ni Eusebio lo explicitan, con toda seguridad los paganos debieron interpretar la violencia de la peste entre los cristianos a la ira de los dioses, más que al contagio directo.<sup>595</sup>

Esto fue algo totalmente natural en un mundo en el que la estabilidad del cosmos dependía de la aquiescencia divina. No era la primera vez que se usaba a los cristianos como chivos expiatorios; mencionamos que, de acuerdo con las noticias que nos da Tácito, Nerón había aprovechado los rumores que circulaban en torno a los cristianos para buscar una salida a las acusaciones de las que él mismo era objeto. Plinio las conoce, y trata de objetarlas con el informe que envía a Trajano. Los apologistas por su parte intentaron refutarlos, pero éstos no desaparecen porque sus adversarios no leían sus apologías. Aunque Melitón de Sardes, Justino y Atenágoras comiencen sus obras dedicándolas a los emperadores, es evidente que éstos tenían cosas más importantes que hacer que leer esos panfletos.<sup>596</sup> Tertuliano es el primer autor que nos dice que ya corren entre los habitantes no

---

<sup>594</sup> Tertuliano, *Apologético*, XL, 1-2. Similares apreciaciones en Cipriano, *A Demetrio*, II.

<sup>595</sup> Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica*, VII, 22.

<sup>596</sup> Bardy, *op. cit.*, p. 245. Alguien tan informado como Celso no menciona a ningún apologista; tampoco Porfirio, cien años después, parece conocer estos textos.

cristianos del Imperio acusaciones de índole social: si hay guerra, peste o hambre, la culpa es de los cristianos. Con todo, no parece que esto fuera escuchado por las autoridades romanas y que estas imputaciones rara vez fueron tomadas en serio por los gobernadores, procónsules y magistrados.

Los primeros dos siglos de existencia del cristianismo, desde Pablo hasta la persecución de Decio, las iglesias gozan de paz, se nutren de constantes y rápidas conversiones y desarrollan sus teologías. Esta tranquilidad fue un hecho en el siglo II para los cristianos. La política estoica de la *isagoría* y la *isotés* era incompatible con una persecución general. También hemos de rechazar las aseveraciones de Tertuliano y Eusebio, quienes ven en Marco Aurelio a un perseguidor. Más bien ocurre que los martirios se debieron, además de la incompatibilidad entre cristianismo y paganismo materializada en aspectos como el culto imperial, a las condiciones específicas de las provincias y las ciudades.<sup>597</sup> Y esto mismo es cierto para los primeros cincuenta años del siglo III, pues los Severos fueron particularmente adictos a los cultos orientales, entre los que distinguían al cristianismo. Alejandro Severo tenía en su *lararium* estatuas de Apolonio de Tiana, de Orfeo, de Abraham y de Cristo, y su madre se hizo visitar por la mente cristiana más imponente de dicho siglo, Orígenes de Alejandría.<sup>598</sup> E incluso Felipe el árabe, emperador hacia el año 245, era en realidad cristiano, siendo el primero de esta religión en el poder imperial.<sup>599</sup> Y dada esta gradual ascendencia social y expansión geográfica del cristianismo, Decio, seguido de Valeriano y Galieno, buscaron evitar que el Imperio se hiciera cristiano aniquilando a sus seguidores o, de menos extirpándolos de las élites.<sup>600</sup>

El siglo III además es una época álgida. Guerras civiles al por mayor desde la caída de los Severos en el 235, pestes, hambrunas, empobrecimiento, devaluación de moneda,

---

<sup>597</sup> Cristóbal González Román, "Tolerancia y helenización en las relaciones entre cristianismo e Imperio en época antonina", en Francisco Muñoz (ed.), *Confluencia de culturas en el Mediterráneo*, Granada, Universidad de Granada, 1993, p. 79-83.

<sup>598</sup> *Historia Augusta, Alejandro Severo*, 29, 2; Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica*, VI, 21, 3-4. No sobra recordar que la Julia Mamaea, la madre de Alejandro, fue una mujer tremendamente influyente en el emperador. Como su hijo era demasiado joven para gobernar, "despachó [Alejandro] todos los asuntos a su madre de manera que daba la impresión de que ella, mujer íntegra pero avara [...] reinaba a la par que él." *Historia Augusta, Alejandro Severo*, 14, 7. Dión agrega que de hecho ostentaba el título de "Augusta", Dión Casio, *Historia romana*, LXXX [fragmento de dudosa ubicación].

<sup>599</sup> Eusebio de Cesarea, *Hist., ecl.*, VI, 34. Sordi cree que la noticia eusebiana es cierta, *op. cit.*, p. 95-99. La persecución del sucesor, Decio, sería un intento por revertir el proceso filocristiano de Felipe.

<sup>600</sup> Sordi, *op. cit.*, p. 111.

estancamiento del comercio y disminución de la mano de obra son tan sólo algunos de los síntomas que muestran a un Imperio cansado, enfermo, debilitado y sediento de paz. ¿Qué podría explicar la desaprobación divina? El descontento de los dioses producto de la impiedad de los cristianos, pues se reavivaron (porque nunca murieron en realidad) y fueron escuchadas por los emperadores. Los cristianos eran la señal más evidente y visible de la decadencia de las cosas; ellos eran los únicos que se negaban a adorar al emperador, quien estaba necesitado de lealtad en un siglo en el que se mataban emperadores a diestra y siniestra, y eran los únicos que insultaban a los dioses no sólo con su indiferencia, sino con sus agresiones y burlas abiertamente dolosas, incluida las agresiones a las estatuas.<sup>601</sup> Los rumores de impiedad, que siempre acompañaron a los cristianos a donde quieran que iban, pasaban a ser ahora un verdadero problema de Estado. La impiedad del cristiano es visto como problema político-religioso, no ya como mera revuelta o problema de orden público. Por eso lo que pretende Decio no es que los cristianos abandonen sus creencias, sino que se integren al imperio por medio del apego a las tradiciones.<sup>602</sup>

En el caso del culto imperial, la impiedad además está relacionada al delito de lesa majestad por el que el infractor debe pagar con la vida. Los romanos no podían permitirse que en años tan aciagos los cristianos insultaran a los dioses. Y es que como en el caso de Emiliano juzgando al obispo Dionisos, los romanos "pedían a los cristianos que hicieran libaciones o sacrificios ante la imagen del emperador y que hicieran votos por su genio o por su ventura. Y dado que los cristianos se negaban, la falta de cristianismo asumía, al menos para la opinión pública, el significado y el carácter de un crimen de *lesa maiestatis*."<sup>603</sup> Esto era lo que preocupaba a Celso: no fueron los *flagitia*—que ni mencionó y por supuesto no creyó—sino que los cristianos son rebeldes y sediciosos. Insiste mucho en que los judíos, sus antepasados, eran a su vez rebeldes al haber negado los dioses de los egipcios y haberse constituido aparte. Si los mismos cristianos renegaban de las creencias de los judíos, entonces ahora ellos buscaban separarse y quizá, aunque esto no lo explicita, fundar una nación aparte.<sup>604</sup> Pero nadie le escuchó en su momento, y es hasta el siglo III

---

<sup>601</sup> Celso, *El discurso verdadero*, 102.

<sup>602</sup> Sordi, *op. cit.*, 100-101.

<sup>603</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>604</sup> Cfr. Celso, *El discurso verdadero*, 33.

que por todos lados cunde el pánico. El problema, como se ve, era político y religioso a la vez.

Porfirio, que ya había vivido las persecuciones de Decio y Valeriano siendo joven, y que escribe pocos durante la persecución de Diocleciano se preguntaba:

¿Qué perdón merecen los que se han revuelto contra las divinidades que desde siempre todos reconocen, griegos y bárbaros, en las ciudades y los campos, en toda clase de cultos, iniciaciones y misterios, por parte de reyes, legisladores o filósofos y, en cambio, han elegido del patrimonio humano prácticas impías y ateas? ¿A qué castigo no sería justo entregar a los que han desertado de las tradiciones de los antepasados, para convertirse en defensores de leyendas extranjeras y judías, universalmente desacreditadas? ¿Cómo no es una perversidad y volubilidad extremas abandonar sin dificultad instituciones patrias y adoptar, con una fe irracional y no sometida a examen, la facción de los impíos y de los enemigos de todas las naciones, sin confiar en el mismo dios que es honrado entre los judíos según las tradiciones al uso entre ellos y trazar un nuevo sendero solitario, que no respeta ni las tradiciones de los griegos ni de los judíos?<sup>605</sup>

Pues bien, ¿qué decían los cristianos ante estas olas de acusaciones? ¿Cómo buscaron explicar su rechazo a los dioses y qué ofrecían a cambio? ¿Buscaban destruir al Imperio o sólo fueron incomprendidos? Desde los apologistas vemos un esfuerzo por legitimar sus deseos, pero sobre todo, su fe. Entre las argumentaciones que presentaban a sus opositores, hemos hecho una lista que no pretende ser exhaustiva, sino más bien sintética:

1. Que los dioses fueron inventados al contemplar el cielo y divinizar los movimientos de los astros, o al creer con vida a los elementos como el cielo, la tierra, los vientos, el agua, o el fuego. Es decir, que era un error adorar la creación en lugar de al Creador. Esto, en general, había sido obra impía de los filósofos.<sup>606</sup>
2. Que se adora a los animales, error particularmente cierto para los egipcios.<sup>607</sup>
3. Que son seres humanos divinizados, como Zeus, Hércules y Antínoo. Estos fueron instituidos por los poetas.<sup>608</sup>

---

<sup>605</sup> Porfirio, *Contra los cristianos*, 15 (1). Cfr. Celso

<sup>606</sup> Arístides, *Apología*, III-VI; Atenágoras, *Leg.*, XVI; Cfr. Minucio Félix, *Octavio*, 17; Tertuliano, *Apologético*, XVI; Clemente de Alejandría, *Protréptico*, 1,3; II, 26; 63 y X, 100, 3; Cfr. Cipriano, *A Demetriano*, XVI.

<sup>607</sup> Arístides, *Apol.*, XII; Taciano, *Discurso*, X; Teófilo, *A Aut.*, I, 10, Tertuliano, *Apologético*, XVI; *El Escorpión*, II, 13 y *A los paganos*, II, 8, 8. Clemente, *Protréptico*, II, 39, 2; Orígenes, *Contra Celso*, III, 17-19 y V, 39.

4. Que los cantos de los poetas, como Homero, Hesíodo y Orfeo, son desvaríos y mentiras inventadas por los demonios, creídas por el goce de antigüedad.<sup>609</sup>
5. Que son demonios que engañaron a los hombres y les convencieron de rendirles cultos deshonestos e inmorales.<sup>610</sup>
6. Que las estatuas son objetos que no sienten, piensan, oyen o hablan. Que los modelos de estos dioses fueron en vida amantes de los escultores o terribles criminales.<sup>611</sup>

¿Los romanos dicen que el Imperio se debe a los dioses? ¡Un sinsentido! En todo caso el poder venía de Dios y a él se debían todas las potestades reales. Jesús, que había sido procesado por la autoridad romana, le dijo a ésta con cierta altivez: “No tendrías contra mí ningún poder, si no se te hubiera dado desde arriba.”<sup>612</sup> Varios autores cristianos por esta razón pedían a sus seguidores que obedecieran a las autoridades romanas. Pablo decía: “Sométanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas. De modo que quien se opone a la autoridad, se rebela contra el orden divino, y los rebeldes se atraerán sobre sí mismos la condenación.”<sup>613</sup> Y un siglo y medio después, Minucio Félix ponía en boca de su personaje cristiano Octavio un segundo argumento contra la providencia de los dioses paganos, es decir, el que la superioridad de los romanos no se debiera a su piedad, sino a su crueldad. Recordaba el episodio en el que el fundador de la urbe, Rómulo, rodeado de salteadores y criminales, ordenó el secuestro y el rapto de las hijas de los sabinos<sup>614</sup>, o que cada vez que

---

<sup>608</sup> Arístides, *Apol.*, VII; Atenágoras, *Leg.*, XXVIII-XXX; Teófilo, *A Autólico*, I, X; Cipriano, *Por qué los ídolos no son dioses*, 1-2; Tertuliano, *Apol.*, X; Minucio Félix, *Octavio*, XXI. Clemente, *Protréptico*, IV, 49, 1; Orígenes, *Contra C.*, III, 36.

<sup>609</sup> Arístides, *Apol.*, VIII-XI; Justino, *Apol.*, I, LIV; Taciano, *Discurso*, VIII y XXII; Atenágoras, *Leg.*, XVII y XXI-XXIV; Teófilo, *A Autólico*, II, 5-8; Minucio Félix, *Octavio*, XX y XXI-XXIII; Tertuliano, *Ad nationes*, II, 7-9 y *Apologético*, XIV.

<sup>610</sup> Justino, *Apol.*, I, V; Taciano, *Discurso*, XIV; Teófilo, *A Autólico*, II, 8; Minucio Félix, *Octavio*, XXVII-XXVIII; Tertuliano, *Apol.*, XXII-XXIII; Clemente, *Protréptico*, II, 40 y III, 42; Cipriano, *Por qué los ídolos no son dioses*, 7; Continúan esta línea Atanasio, *Enc. del Verbo*, 11 en el siglo IV y Agustín, *Ciudad de Dios*, II, 25 en el siglo V.

<sup>611</sup> Arístides, *Apol.*, III, 2; Justino, *Apol.*, I, IX; Taciano, *Discurso*, XXXIII-XXXIV; Atenágoras, *Leg.*, XV; Teófilo, *A Autólico*, II, 2; Tertuliano, *Apol.*, XI; *Discurso a Diogneto*, II; Clemente, *Protréptico*, IV, 49-59; Orígenes, *Contra Celso*, I, 5; III, 77; VIII, 24.

<sup>612</sup> Juan, 19, 11.

<sup>613</sup> *Epístola a los romanos*, 13, 1-7. También el autor de la *Primera epístola de Pedro*, 2, 13-17.

<sup>614</sup> Tito Livio, *Desde fundada la urbe*, I, 9-13.

los romanos invadían un pueblo, destruían sus templos, asesinaban a sus sacerdotes y sometían a sus habitantes a la servidumbre, llevándose todos los tesoros como botín de guerra. Que si Roma tenía templos fastuosos y élites rodeadas de riquezas, se debía a la tremenda brutalidad con que actuaban.<sup>615</sup> Otros autores apostaron por una tercera explicación: que el poder dado a Roma provenía de la Serpiente, de Satanás. Así escribió Juan su Revelación:

Y vi surgir del mar una Bestia [Roma] que tenía diez cuernos [diez reyes vasallos] y siete cabezas [siete emperadores] y en sus cabezas títulos blasfemos [...] y *la Serpiente le dio su poder y su trono y gran poderío* [...]; entonces la tierra entera siguió maravillada a la Bestia. Y se postraron ante la Serpiente, porque había dado el poderío a la Bestia, y se postraron ante la Bestia diciendo: “¿Quién como la Bestia? ¿Quién puede luchar contra ella?” Le fue dada una boca para proferir palabras de orgullo y de blasfemia [...] y ella abrió su boca para blasfemar contra Dios; para blasfemar de su nombre y de su morada y de los que moran en el cielo. Se le concedió hacer la guerra a los santos y vencerlos; *se le concedió poderío sobre toda raza, pueblo, lengua y nación...*<sup>616</sup>

Estas son, pues, las razones por las que los cristianos rechazaron a todos los dioses: o son falsos o son demonios. Si Roma es grande se debe a Dios, de quien viene el poder, o del Diablo, a quien hay que vencer. En todo caso, los impíos no eran los cristianos por negar a los demonios, sino los romanos por negarle el culto al creador de todo y de quien habían recibido la potestad terrenal sobre todas las naciones del orbe.<sup>617</sup> Cipriano incluso giraba la acusación al insistir que si las pestes se recrudecían no se debían a la impiedad de los cristianos, sino a la de los romanos, por lo que Dios, irritado, enviaba las pestes como advertencias.<sup>618</sup> Es más, los escritores cristianos preguntaban retóricamente: si los filósofos ya habían rechazado los ídolos, si ya ponían en duda el actuar divino en la tierra o de plano negaban a los dioses, ¿por qué a ellos no los persiguen? Haremos una revisión de estas posturas.

Sobre el rechazo a las estatuas, Clemente y Orígenes citaron el siguiente pasaje de Heráclito: “los que se acercan a cosas sin alma como si fueran dioses, obran como quien se pusiera a charlar con las paredes de su casa”,<sup>619</sup> pero es de Platón con quien los filósofos

---

<sup>615</sup> Minucio Félix, *Octavio*, XXV.

<sup>616</sup> *Apocalipsis de Juan*, 13, 1-7. Las cursivas son propias.

<sup>617</sup> *Martirio de Policarpo*, IX, 2; Clemente de Alejandría, *Protréptico*, II, 23.

<sup>618</sup> Cipriano, *A Demetriano*, III.

<sup>619</sup> Citado por Clemente, *Protréptico*, 50, parágrafo 4 y Orígenes, *Contra Celso*, I, 5.

cristianos<sup>620</sup> buscan sustentar su fe. En la *República* Platón expulsó a los poetas y a los que nosotros llamaríamos artistas, incluidos los escultores y los pintores de su *polis* ideal. ¿Por qué? Porque la esencia de las cosas, lo que los discípulos de Platón llamaron “Ideas”, existían sólo en Dios. Todo cuanto vemos, revestido ya de materia, no es sino imitación de la idea en sí. Ponía el ejemplo del artesano que fabricaba camas: no es la Cama en sí, sino la representación de la cama, y el que nosotros reconozcamos en cinco objetos distintos la misma idea, *Cama*, se debía a que el alma, que estaba junto a Dios antes de hacerse materia, recordaba la esencia pura de la idea *Cama*. En otras palabras, el objeto no tiene esencia en sí, sino lo que nos representamos de ella. Ahora bien, si ya la cama es imitación o mimesis de la Idea, cuánto más lo está la representación de la representación, es decir, la pintura de la cama fabricada. Pregunta Platón a través de Sócrates a Glaucón: “¿Qué es lo que persigue la pintura con respecto a cada objeto, imitar a los que es tal como es o a lo que aparece tal como aparece? O sea, ¿es imitación de la realidad o de la apariencia?” Contesta Glaucón que de la apariencia, y entonces concluye Platón:

En tal caso el arte mimético está sin duda lejos de la verdad, según parece; y por eso produce todas las cosas pero toca apenas un poco de cada una, y este poco es una imagen. Por ejemplo, el pintor, digamos, representará a un zapatero, a un carpintero y a todos los demás artesanos, aunque no tenga ninguna experiencia en esas artes. No obstante, si el buen pintor, al retratar a un carpintero y mostrar su cuadro de lejos, engañará a niños y hombres insensatos, haciéndoles creer que es un carpintero de verdad.<sup>621</sup>

Insistía Platón que el buen pintor era peor embustero que el malo, pues podía dar la apariencia de saber lo mismo que el zapatero que pinta, cuando en realidad no sabe nada de su oficio. No podríamos poner a un pintor a hacer zapatos.

Es aquí donde recordamos lo que dijimos más arriba<sup>622</sup> sobre la estatuaria: que los hombres cultos de la época sabían perfectamente que éstas eran meras representaciones de la divinidad; que las imágenes eran pálidas representaciones de los dioses, por más

---

<sup>620</sup> Clemente y Orígenes fueron los fundadores de la "filosofía cristiana". No fue nueva su teología, "lo nuevo era el hecho de que usaran la especulación filosófica para sostener una religión positiva que, en sí, no era resultado de una investigación humana independiente acerca de la verdad, como las filosofías griegas anteriores, sino que tenía como punto de partida una revelación divina, contenida en un libro sagrado, la Biblia." Y esto último aun tenía sus antecedentes en Filón y sus exégesis bíblicas. Jaeger, *op. cit.*, p. 71.

<sup>621</sup> Platón, *República*, X, 598b.

<sup>622</sup> *Supra*, p. 65.

perfectas e idealizadas que pudieran hacerse. Pero para el vulgo, tan acostumbrado a la inmediatez, consideraba las estatuas como dioses en sí mismos: los esclavos les pedían que sus amos ya no los golpearan, mientras que, según nos cuenta Apuleyo, había quienes firmaban votos en los muslos o les colgaban tablillas. Juvenal por esta razón se imaginaba con exageración los templos de los dioses repletos de dichas tablillas.<sup>623</sup> El colmo de esta piedad religiosa popular nos lo cuentan Plinio el Viejo en el siglo I y Filóstrato en el siglo II, quienes recordaban un curioso episodio en el que un muchacho se enamoró de la Afrodita de Cnido, famosa estatua esculpida por el artista Praxíteles.<sup>624</sup>

Podemos imaginarnos lo que habría pensado Platón, quien explicaría este hecho desde dos perspectivas: una de ellas, el que el esclavo, el fiel y el muchacho de Afrodita eran hombres insensatos y que, como tal, fueron engañados; segundo, que escultores como Praxíteles no son más que mentirosos al contribuir con su técnica a la confusión. Y una tercera explicación sería considerar lo que Platón opinaba de los poetas: que al presentar a los dioses como coléricos, vengativos y promiscuos mentían grandemente,<sup>625</sup> pues ¿cómo es que los dioses que son toda perfección podían siquiera actuar de esa manera? No era correcto dejar que los poetas enseñaran tales cosas a los niños, porque cuando así se hacía, se tenían resultados como el de nuestro muchacho enamorado de la Afrodita de Cnido.

De la breve disertación anterior nos interesa recuperar lo siguiente: que la estatua es imitación de Dios, que como tal engaña a los insensatos y que, además, puede contribuir a la inmoralidad entre los simples si le sumamos los desvaríos del poeta Homero. Los padres alejandrinos, particularmente Clemente, harán la traducción del pensamiento platónico a los principios anti-idolátricos del cristianismo, heredado de la ley mosaica. En primer lugar, las estatuas están fabricadas de material insensible. “Hay muchos animales que no tienen vista, ni oído, ni voz, como la especie de las ostras pero, al menos, viven, crecen y sufren por la influencia de la luna. Las estatuas, sin embargo, son inútiles, sin provecho, insensibles. Se les suplica, se clavan, se sujetan, se pulen, se compran, se tallan, se esculpen.”<sup>626</sup> Recuerda que incluso en tiempos de necesidad el tirano Dionisio el Joven le quitó el manto de oro al

---

<sup>623</sup> Apuleyo, *Apología*, 54 y 85; Juvenal, *Sátiras*, XII, 22-28.

<sup>624</sup> Plinio el Viejo, *Historia Natural*, XXXVI, 20, Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana*, VI, 40. Los cristianos usaron esta leyenda para denunciar la inmoralidad de la idolatría. Clemente, *Protreptico*, 77, 3.

<sup>625</sup> Platón, *República*, II, 377b y 377e-380c.

<sup>626</sup> Clemente, *Protréptico*, 51, 6 y 52, 2-4.

Zeus de Sicilia y le puso uno de lana. Antíoco de Cicia, rey de Siria, fundió la estatua de Zeus para hacerse de dinero, mientras que las aves tiran sus excrementos en las estatuas de Zeus Olímpico, de Atenea Polias o del Serapis egipcio; y ante ninguno de estos hechos se ofendieron los dioses.

Pero lo más grave está en que es el artista el autor del engaño, el que hace creer que esas piedras son divinidades. Dice: “Los escultores desfiguran la insensible tierra. Se apartan de su propia naturaleza, persuadiendo a adorar por medio de su arte. Pero los que fabrican a los dioses no adoran a los dioses ni a los demonios, según los sentidos, sino la tierra y el arte, que es lo que son las estatuas.”<sup>627</sup> La actividad del artista no descansa porque no es capaz de engañar al hombre lógico, es decir, el que vive conforme al Logos. Sólo los animales y la gente tosca se dejan engañar por la imagen, que ven en ella al dios en persona. Agria es su sátira cuando dice: “los que alimentan y cuidan a los monos se admiran de que no se les engaña con imágenes o muñecas de cera o arcilla. En cambio, seréis vosotros peores que los monos, puesto que os acercáis a estatuas de piedra, madera, oro y marfil, y a las pinturas.”<sup>628</sup>

La imitación se daba a otro nivel, aún más inmoral y escandalosa para los cristianos. Es que, a su juicio, los modelos de esos dioses tuvieron una moral por demás cuestionable. Clemente, por ejemplo, recupera el episodio que mencionábamos de Filóstrato, y añade el de Pígalión, quien cometió similares actos de descarga de libido con la misma estatua pero unos cuatro siglos antes. Agrega con cierta ironía y horror el nivel de perversión de Praxíteles al haber usado a su amante Cratina como modelo de esa Afrodita tan popular, al parecer, entre los hombres. Mientras tanto, los griegos adoraban también Afroditas que en realidad eran la hetaira Friné desnuda, Zeus que tenían el cuerpo y la cara de Pantarces, o Hermes que eran Alcibíades.<sup>629</sup> Si estas mujeres y hombres habían cautivado con su belleza en vida, aún eran capaces de hacerlo como modelo de la diosa. Y esto era algo natural, pues ¿cómo no usar a personas inmorales para modelar dioses inmorales? “Cántanos, Homero” invita al poeta, y éste comienza a narrar el episodio de su *Odisea* en el que Afrodita engañó

---

<sup>627</sup> *Ibid.*, 51, 5-6.

<sup>628</sup> *Ibid.*, 58, 1. Uno se pregunta cómo es que esperaron los cristianos hacerse entender con tan violentos juicios.

<sup>629</sup> *Ibid.*, 53.

a su esposo Hefesto con el belicoso Ares, a lo que Clemente contesta: “¡Cese tu canto, Homero! No es hermoso, nos presenta un adulterio. Nosotros apartamos los oídos de la fornicación...”<sup>630</sup> Por esto mismo es que los alejandrinos concluyen que la estatuaria es mentirosa. Certero es Clemente en este punto cuando “platoniza” la Escritura: “Nos prohíbe [Dios] con claridad practicar un arte *engañoso*. Dice el profeta: ‘no harás una imagen de cuanto hay arriba en el cielo ni abajo en la tierra.’ Acaso vamos a tomar aún como dioses la Deméter de Praxíteles, [...] las obras de Lisipo o las de Apeles, que en su materia, en verdad, revisten la *apariencia* de la gloria divina.” Vemos que entre éste y lo que describía Platón hay más similitudes que diferencias.<sup>631</sup>

Con todo esto queremos decir que efectivamente los paganos cultos no habrían tenido problemas con estas argumentaciones cristianas. El asunto era que ni Platón ni Heráclito habían prohibido o incitado a sus discípulos a burlarse de los dioses o a negarlos. No obstante, aunque los filósofos habían “rozado la verdad” en la cuestión de los ídolos, los aceptaban o toleraban a pesar de todo, causa por la que Orígenes les llamaba necios.<sup>632</sup> Clemente se imaginaba reclamándole a la filosofía lo mismo: “¿Por qué llenas mi vida de ídolos, imaginando que son dioses el viento, el aire, el fuego, la tierra, las piedras, la madera, el hierro [...] y los astros?”<sup>633</sup> Los fragmentos que nos quedan del cristiano Hermias criticaban a Anaxímenes por considerar origen del mundo al aire, o el agua según Tales de Mileto.<sup>634</sup>

Como algunos grupos cristianos pretendían que su Dios era el mismo de los judíos, era ya de suyo conocido que éste fuera exclusivista y celoso.<sup>635</sup> Los cristianos ante esto tenían dos opciones: o rechazar la existencia de dioses, pues eran tan sólo nombres de objetos y seres creados por Dios (astros, materia, animales, plantas, alimentos) o admitir que existían, pero que eran en realidad demonios maléficos. El primer exponente de esta segunda doctrina es Justino: que los ángeles caídos se enamoraron de las mujeres y tuvieron con ellas hijos, engendrando démones; otros corrompieron a los jóvenes o les infundieron

---

<sup>630</sup> Clemente, *Protréptico*, 59, 1-2. Cfr. Ovidio, *Metamorfosis*, 270-189.

<sup>631</sup> En esta misma línea Dodds, *op. cit.*, p. 167-168 dice del *De principiis* de Orígenes que es “mucho más cercana de Plotino que de san Pablo.”

<sup>632</sup> Orígenes, *Contra Celso*, VII, 47.

<sup>633</sup> Clemente, *Protréptico*, 67, 2.

<sup>634</sup> Hermias, *El escarnio de los filósofos*, 3-4.

<sup>635</sup> *Éxodo*, 20, 22-23; *Deuteronomio*, 6, 14.

miedo, haciendo uso de este terror para convencerlos de ser adorados como dioses.<sup>636</sup> Por ello el polemista Celso se preguntaba: “Admitís a los ángeles; ¿por qué no admitís a los démones o dioses subalternos? Si los ídolos no son nada, ¿qué mal habrá en participar en estas fiestas públicas? Si hay demonios, ministros de Dios todopoderoso, ¿no será preciso que los hombres píos les presten homenaje?”<sup>637</sup> Porque Celso, filósofo platónico, tiene en mente la definición de Platón de “demon” (similares en sus orígenes a los *numina* romanos) como intermediarios entre los hombres y la divinidad.

Interpreta [el demon] y comunica a los dioses las cosas de los hombres y a los hombres las de los dioses, súplicas y sacrificios de los unos y de los otros y órdenes y recompensas por los sacrificios. Al estar en medio de unos y otros llena el espacio entre ambos, de suerte que el todo queda unido consigo mismo como un continuo. A través de él funciona toda la adivinación y el arte de los sacerdotes relativa tanto a los sacrificios como a los ritos, ensalmos, toda clase de mántica y la magia. La divinidad no tiene contacto con el hombre, sino que es a través de este demon como se produce todo contacto entre dioses y hombres...<sup>638</sup>

Tampoco hay que olvidar que ya muchos filósofos desde Jenófanes de Colofón habían hablado de un solo Dios, como el mismo Platón, pero esto no implicaba negar la existencia de démones supeditados a su servicio. A lo largo del capítulo VI de su *Protréptico*, cita Clemente a Platón y su teología, la única que por su naturaleza se asemejaba a la cristiana y que, evidentemente, otorgaba cierta credibilidad. Dios es siempre igual a sí mismo y de la misma manera; para Clemente Platón aprendió esta noción de los hebreos.<sup>639</sup> En buena consideración tiene a Antístenes, a Jenofonte, a Cleantes y a Pitágoras, todos los cuales hablaban de un Dios único, sin pasiones, que no se parecía a nada de lo creado y que hacía obedecer las leyes a los hombres justos. Por otro lado los cristianos, que desde Justino conocen muy bien las doctrinas platónicas, no dudaron tampoco de la existencia de los démones ni de sus poderes de vaticinio o de cura de enfermedades,<sup>640</sup> pero les dieron un sentido opuesto al de Platón: sentido esencialmente negativo. Atenágoras sostenía que estos démones eran los ángeles (ἄγγελος significa tan sólo “mensajero”) que Dios había arrojado del Paraíso junto con Satanás, y que al llegar a

---

<sup>636</sup> Justino, *Apol.*, I, V, 3.

<sup>637</sup> Celso, *El discurso verdadero*, 114; Cfr. Porfirio, *Contra los cristianos*, 99-100 (76-77).

<sup>638</sup> Platón, *El banquete*, 202e.

<sup>639</sup> Clemente de Alejandría, *Protréptico*, VI, 70.

<sup>640</sup> Por ejemplo, Taciano, *Discurso contra los griegos*, XVII.

la tierra, envidiosos de los poderes de Dios y sus ángeles, les imitaron y se hicieron llamar a sí mismos dioses, en vana imitación al Creador de todo, tal como Satanás se había querido igualar a Dios.<sup>641</sup>

Esta contundencia en el rechazo fue lo que provocó que fueran llamados impíos,<sup>642</sup> pues los romanos fueron incapaces de entender desde su identidad ritual el por qué los cristianos se niegan a honrar o cuando menos respetar a los dioses. Los cristianos por su parte no pueden entender por qué no se aceptan sus postulados como sí se hizo a los filósofos. En realidad unos y otros presentaban características similares, como la creencia en la magia, en los oráculos, en los astrólogos, y en Roma como la culminación de la civilización, etc. Aunque es innegable que hubo conflictos entre ambas esferas, es innegable del mismo modo que convivieron y se retroalimentaron unos a otros.<sup>643</sup> En realidad los romanos vieron en el cristianismo del siglo III una filosofía más, y aceptaban sus dogmas sin mucha dificultad como el monoteísmo, la rigidez moral, el rechazo a estatuas y poetas y el cuestionamiento de la mitología. Sin embargo, algunas cosas chocaban con el tradicionalismo romano (que nosotros llamaremos aquí identidad ritual): el rechazo a las costumbres antiguas, tan valoradas por el tradicionalismo grecorromano, como vimos; la ruptura familiar, el rechazo a la política y los cargos públicos,<sup>644</sup> pero, sobre todo, rechazaban los rituales y se negaban a participar en ellos, cosa que los filósofos no hacían normalmente.

Por esta razón, aunque Taciano y Tertuliano digan lo contrario,<sup>645</sup> sí hubo filósofos castigados por su impiedad. Diágoras de Melos fue condenado a muerte y luego Teodoro de Cirene fue exiliado, ambos a causa de su impiedad. Protágoras de Abdera fue expulsado de

---

<sup>641</sup> Cfr. Atenágoras, *Legación...*, XXIV-XXV. No deja de llamar la atención la continuidad de esta idea cristiano. Los europeos al llegar a las Américas hicieron los mismos juicios sobre los dioses de los indígenas.

<sup>642</sup> *Actas de Policarpo*, IX; Justino, *Apol.*, I, 6, 1; Luciano, *Alejandro o el falso profeta*, XX y XXXVIII; Tertuliano, *Apologético*, X, 1; Eusebio, *Historia eclesiástica*, IV, 15, 6.

<sup>643</sup> Fernández Ubiña, "Espiritualidad pagana y cristiana en el mundo mediterráneo del Bajo Imperio", en Francisco Muñoz (ed.), *Confluencia de culturas en el Mediterráneo*, Granada, Universidad de Granada, 1993, p. 74-77.

<sup>644</sup> Bardy, *op. cit.*, p. 187-222.

<sup>645</sup> Tertuliano, *Apol.*, XLVI, 4; Taciano, *Discurso*, XXVII. Atenágoras agrega que Diágoras además revelaba los misterios de Orfeo, Eleusis y los Cabiros, y que destruía las estatuas de Heracles para cocer con las astillas sus nabos. *Legación...*, IV.

Atenas por lo mismo.<sup>646</sup> Y no podemos dejar de mencionar al filósofo Sócrates, quien vivió seiscientos años antes de Tertuliano y obligado a tomar la cicuta tras la acusación de impiedad en su contra, por pervertir a los jóvenes, es decir, en hacerles “nuevos dioses” y no creer “en los antiguos”<sup>647</sup> Si bien fue un juicio donde la política tuvo un peso mayor, se hizo creíble ante los atenienses porque ofender a los dioses era cosa muy seria y grave. El que los cristianos buscaran escudarse en las críticas de los filósofos no era válido: entre griegos y romanos sólo fueron tolerados aquellos que disertaban sobre lo divino sin atentar contra los rituales tradicionales, los templos y los dioses. En ese sentido, para las élites intelectuales y sociales del Imperio, los argumentos filosóficos de los cristianos eran válidos y hasta loables. El límite llegaba cuando los cristianos atentaban contra el orden social al rechazar el culto a las divinidades.

Más extraño y peligroso les parece a los estratos bajos de la sociedad romana, que no entienden de filosofía, de estatuaria ni de démones, pero que sí conocen una miríada de dioses. Analizábamos en los primeros capítulos que el mundo romano estaba impregnado de ellos: desde los primeros pasos de los niños, hasta las victorias de Roma sobre todos los pueblos del Mediterráneo, y que por esto mismo autores como Tertuliano o Agustín se burlaban de su número inaprehensible. ¡Los dioses estaban en todos lados! Siendo esto así, ¿qué podían hacer los cristianos? ¿Qué cargos podían ocupar?

### 5.3.2 El aislamiento cristiano del mundo

Decíamos en alguna parte<sup>648</sup> que las magistraturas y los sacerdocios se confundían entre sí en el mundo romano: que aunque había personas dedicadas a los oficios sagrados, como los flamines, los pontífices o las vestales, su trabajo tenía mucho que ver en la política al ser ellos quienes sancionaban qué hacía enojar a los dioses, cómo se les podía tranquilizar o qué debían decir los magistrados al hacer sacrificios o votos públicos. Que había miembros del Senado que detentaban títulos sacerdotales sin que ello significara una

---

<sup>646</sup> Minucio Félix, *Octavio*, VIII, 2-3.

<sup>647</sup> Platón, *Eutifrón*, 3b.

<sup>648</sup> *Supra*, capítulo 3.1.

contradicción. Que los generales romanos, los magistrados, los gobernadores y los procónsules tenían como primera obligación rendir culto a los dioses, hacer preces, dedicatorias, votos, sacrificios, acciones de gracias, y un largo etcétera. ¿Le ha ido bien a un romano en un negocio, en un viaje, en una empresa? Debía agradecer a los dioses, porque de ellos provenían las dádivas.

Con estas razones, era comprensible que los cristianos evitaran dedicarse a los cargos públicos. Su fe les impedía hacer sacrificios, incluidos los más pequeños. La *Tradición apostólica*, atribuida a Hipólito, hacía una lista de oficios proscritos a los cristianos, que incluían: escultores, pintores, actores, maestros, cocheros, luchadores, gladiadores, sacerdotes, soldados, funcionarios públicos que usen la púrpura o traigan espada, prostitutas, pederastas, eunucos, magos, encantadores, astrólogos, adivinos, intérpretes de sueños, prestidigitadores, y fabricantes de amuletos. A todos les decía que o dejaran su oficio o que fueran rechazados del catecumenado.<sup>649</sup>

En ese sentido, pocos oficios o diversiones estaban exentos de alguna carga religiosa. Tertuliano alegaba que los cristianos no se distinguían en nada de los que no lo eran, y que los cristianos hacían exactamente lo mismo que los paganos: iban a la plaza, los foros, las ferias, las tabernas, y los albergues.<sup>650</sup> De oficio eran campesinos, militares, comerciantes, y artesanos; lo único que no hacían era ir a ceremonias ni usar coronas de flores en fiestas religiosas ni adornar sus casas, pero sí iban a los baños como todos los demás, si bien no usan perfumes ni compran incienso. Lo que sí evitaban con todo celo era ser proxenetas, alcahuetes, prostitutas, asesinos, vendedores de venenos, magos, visionarios, adivinos o astrólogos. Pablo, el pseudo-Pedro y la *Didaché* prohibían a los cristianos asistir a banquetes (que incluía el comer la carne sacrificial), los cultos orgiásticos (como los *Floralia*, los *Bacchanalia* o los cultos a Cibeles), y dedicarse a la magia o la adivinación.<sup>651</sup>

---

<sup>649</sup> Hipólito, *Tradición apostólica*, citado por Bardy, *op. cit.*, p. 213.

<sup>650</sup> Tertuliano, *Apológico*, XLII-XLIII. El autor del *Discurso a Diogneto*, VI, 1-2, de la misma época que Tertuliano, decía: "Los cristianos, en efecto, no distinguen de los demás hombres ni por su tierra ni por su habla ni por sus costumbres. Porque ni habitan ciudades exclusivas suyas, ni hablan una lengua extraña, ni llevan un género de vida aparte de los demás. [...]"

<sup>651</sup> *Primera epístola a los corintios*, 14-22; Cfr. *Epístola a los efesios*, 2, 1-10 y 4, 17-23; *Epístola a los colosenses*, 3, 5-11; *Primera epístola de Pedro*, 2, 11-12 y 4,1-4; *Didaché*, III, 4.

Cipriano sintetiza bien por qué los espectáculos son indignos de los cristianos. Para él las luchas de gladiadores glorifican un simple asesinato. Se engordaba a los gladiadores para que vendieran caras sus vidas en la pelea. Se mataban unos a otros para placer del otro. Los gladiadores a su vez enseñaban el arte de matar a otros, por lo que el crimen se transmite de generación en generación. Por su parte el teatro representaba los actos deshonestos, impúdicos y criminales de los dioses. Era como si los paganos no quisieran olvidar cómo se cometían los parricidios y los incestos. En la comedia los actores representaban lo que ha hecho en casa o lo que se puede hacer. Añadía que los gestos obscenos de los actores, y el que se vistieran y actuaran como mujeres, no hacía sino despertar la lujuria de los asistentes.<sup>652</sup>

Tertuliano en su etapa montanista<sup>653</sup> prescribía no sólo lo que ya Pablo y luego Cipriano prohibían a todos los cristianos, sino hasta las más inimaginables ocupaciones. Decía: "No hay oficio ni profesión ni forma de comercio que no contribuya a la instrumentación o fabricación de ídolos que esté libre del título de idolatría. Al menos que demos a éste otra explicación que sea completamente diferente al "servicio consistente en la adoración de ídolos".<sup>654</sup> De entrada pedía a los cristianos olvidarse de las magistraturas, pues los flamines y los ediles, entre otros, sacrificaban cuando habían sido electos.<sup>655</sup> Pero también exigía al cristiano que no fuera escultor, porque no hacía diferencia el adorar ídolos que facilitarle a los paganos el ser idólatras. ¿Quería un cristiano ser escultor o pintor? Que se dedicara a hacer arreglos en las casas o en los puentes. ¿Que ganaba menos que haciendo una estatua de bronce de Afrodita? Sí, pero ciertamente había más trabajo como albañil.<sup>656</sup> El necesitar dinero no era excusa para dedicarse a estos oficios. El Señor, recordaba el africano, llamó felices a los pobres; Cristo pidió a los cristianos que dejaran

---

<sup>652</sup> Cipriano, *A Donato*, 7-8. Juicios similares en Teófilo de Antioquía, *A Autólico*,

<sup>653</sup> Los montanistas son cristianos rigoristas que creían que la llegada del Reino era inminente, y que pedían llevar una vida fervorosamente ascética en el comer, en el vestir y en lo sexual para que Dios apresurara el fin y encontrara a su iglesia "preparada". Tal era su desprecio por el mundo que buscaban con fervor el martirio. Cfr. Piñero, *op. cit.*, p. 124-125. No es una herejía, sino una interpretación extremista de los principios cristianos. Fernández Ubiña, "El cristianismo greco-romano...", p. 232

<sup>654</sup> *Sobre la idolatría*, XI, 8.

<sup>655</sup> *Ibid.*, X.

<sup>656</sup> *Ibid.*, III, 2.

todo, que tomaran una cruz y le siguieran; que dejaran a sus esposas, padres e hijos. "Es que tengo un contrato", diría alguien. Pues no puedes servir a dos señores.<sup>657</sup>

También prohibía la astrología, porque ésta no era como la de los magos que visitaron a Jesús en pañales, que leyeron la voluntad de Dios, sino que leía la voluntad de Saturno y Júpiter.<sup>658</sup> Pecaba igualmente el profesor de escuela, porque enseñaba los nombres, las genealogías, los mitos y sus características, y porque asisten a los festivales y solemnidades debidos a los dioses. El estudiante pecaba asimismo porque su primer pago se hacía en honor de Minerva, y le hacía preces y sacrificios. Las escuelas se adornaban de flores a causa de la diosa de ellas, Flora.<sup>659</sup> El cristiano debe también considerar pecado el usar incienso como unguento curativo o como consuelo en los funerales, pues se trata de la materia prima que se usaba para idolatrar. De esto se sigue que el comerciante también peca, pues a pesar de los peligros que supone obtener producto tan raro, daba a los sacerdotes materiales con qué seguir idolatrando. "Porque no es diferente que otros cometan el pecado, si yo actué como su agente." Congruente con esta lógica, también quienes venden animales para sacrificarlos son pecadores.<sup>660</sup> A los soldados les prohibía hacer el *sacramentum*, juramento de lealtad al César porque no era compatible con la ley de Cristo. Por último, si el cristiano ha de vestir, que evite atuendos relacionados con el de los sacerdotes, o colores como el púrpura que remitan a la magistratura, pues todo ello está respaldado por la idolatría. Aunque no sacrificara, no se podía pretender ser puro en ropas impuras.<sup>661</sup>

En el aspecto privado, es probable que los cristianos no pudieran celebrar su cumpleaños (*natalis dies*), ya que éste consistía en hacer sacrificios al *genius* del varón o a la *iuno* de la mujer.<sup>662</sup> Tampoco podían hacer regalos de fin de año durante los *Saturnalia*,

---

<sup>657</sup> *Ibid.*, XII.

<sup>658</sup> *Ibid.*, IX.

<sup>659</sup> *Ibid.*, X.

<sup>660</sup> *Ibid.*, XI. Plinio el Joven alertaba con exageración al emperador Trajano que la carne sacrificial no se vendía en su provincia, infestada de cristianos según su noticia. Plinio el Joven, *Cartas*, X, 96, 10.

<sup>661</sup> *Ibid.*, XVIII, XIX y XXI. Sabemos por el *Martirio de Cipriano*, III, que las calles de Cartago tenían nombres de dioses como Saturno, Venus y Salud. ¿Habrán podido los cristianos de Tertuliano vivir en esas calles o siquiera nombrarlas?

<sup>662</sup> Marksches, *op. cit.*, p. 64-65.

porque se trataba de fiestas consagradas al dios Saturno,<sup>663</sup> ni tampoco a las matronas en los *Matronalia*. El autor cartaginés llegó al grado de proscribir el decir el nombre de los dioses. Frases comunes como "*Mehercle*" (¡Por Hércules!) o "*Medius Fidius*" (algo así como "ayúdeme el dios de la fe"). También Tertuliano reprueba a un cristiano que recibió una ofensa pagana, "*Iuppiter tibi sit iratus*" (Júpiter esté enfurecido contigo), y que contestó "*immo tibi*" (no, contigo), pues le concede a Júpiter existir e incluso tener la capacidad de venganza. Un cristiano verdadero se reiría e ignoraría la broma. Tampoco es lícito adornar la casa porque esto agrada en secreto a los demonios; pues aunque no hay idolatría explícita, Tertuliano recordaba que los romanos tenían dioses de las puertas como Carna, Forculus, Limentius y Jano.<sup>664</sup> Las únicas actividades en las que no veía daño alguno eran el uso de la toga, los matrimonios y los nombramientos de niños, siempre y cuando se evitaran los gestos rituales.<sup>665</sup>

Sin embargo, así como pasaba con los convites sensuales de algunos gnósticos, esta rigidez se hizo visible a los grecorromanos no por la actitud de todos los cristianos, ya que era imposible de llevar a cabo ¿Cómo podría un aristócrata romano abandonar la vida pública? ¿Dejaría un rico comerciante su caudalosa vida de un día para otro? Más bien fueron los montanistas y los encratitas<sup>666</sup> los que dieron de qué hablar. Porque no todos los cristianos evitaban celebraciones. Si Tertuliano escribe varios tratados contra las actividades idolátricas, quiere decir que hubo cristianos cercanos a él que estaban lejos de ser extranjeros en su propia tierra. Novaciano, cincuenta años después de Tertuliano, se ve en la necesidad de escribir un tratado para contrarrestar lo que decían algunos cristianos: que los espectáculos no eran pecado porque la Escritura no lo hacía explícitamente. Decían que Elías fue auriga y que el rey David daba saltos ante el arca. Novaciano, en síntesis, dice que es verdad que lo fueron, pero que Elías jamás fue al circo y David jamás se puso a bailar sensualmente en el teatro. Que si la Biblia no lo prohibía de manera explícita, era

---

<sup>663</sup> Tertuliano, *Sobre la idolatría*, XIV.

<sup>664</sup> *Ibid.*, XV, 4-5.

<sup>665</sup> *Ibid.*, XVI.

<sup>666</sup> Sordi, *op. cit.*, p. 73-75 dice que fue el montanismo lo que despertó el fanatismo de los paganos africanos que, teniendo a un emperador africano (Alejandro Severo), fueron especialmente sensibles al rechazo cristiano a las fiestas religiosas, sobre todo las del aniversario de Alejandro en el poder. Los encratitas por su parte pedían del cristiano un ascetismo extremo, aún cuando no creían en el fin inminente del mundo. Piñero, *op. cit.*, p. 127-128.

porque por pudor no se describían las lascivias de los paganos. Además, ¿qué espectáculo había sin ídolo? ¿qué juego sin sacrificio? Además recordaba que algunos fueron instituidos por Rómulo para agasajar a los demonios, o que los mismos demonios, como Ceres y Líber, dieron nombre a sus fiestas (*Ceralia, Liberalia*).<sup>667</sup>

Visto así, el Tertuliano del *Apologético* y el del *Sobre la idolatría* no se contradicen, más bien exponen dos caras de la misma moneda: los cristianos que se mezclaban con los demás y los que se aislaban de toda actividad profana. La misma Iglesia, que había endurecido las leyes para admitir a los neófitos a finales del siglo II y principios del III, se vio ella misma obligada a suavizarlas tras la persecución de Decio: la gran masa de conversos no resultaban ser los más fieles y apostataron ante el miedo de ser torturados o matados. Los *lapsi*, apóstatas, fueron entonces readmitidos con indulgencia y penitencia. También, a despecho de las contradicciones, la Iglesia permitía a algunos ejercer funciones civiles sin negarles la salvación. Así pasó con los militares, por ejemplo. Los generales no pedían cuentas de su fe a los soldados. Así que tanto imperio como Iglesia fueron más flexibles de lo que se piensa.<sup>668</sup>

Precisamente con la persecución de Decio, Cipriano de Cartago habló de la poca calidad de los cristianos aunque con evidente exageración retórica: “En los hombres todo era el arreglo de la barba; en las mujeres, los afeites y teñido: los ojos se desfiguraban de su natural puesto por Dios, los cabellos se teñían con artificiosos colores...”<sup>669</sup> Los cánones del concilio de Elvira, celebrados a inicios del siglo IV, prescriben penitencias laxas para los cristianos que eran flamines, soldados y magistrados.<sup>670</sup> Por eso, aún autores confesionarios como nuestro Gustave Bardy, no se niegan a llamar a Tertuliano un exagerado, y que los mismos cristianos debieron ver sus tratados como poco realizables.<sup>671</sup> Sobre este asunto, Marksches hace énfasis en el hecho de que existía una especie de "semicristianismo", cristianos que continuaban con prácticas paganas dado que las capas acomodadas de la sociedad debían cuidar su prestigio en una sociedad mayoritariamente pagana, además de

---

<sup>667</sup> Novaciano, *Sobre los espectáculos*, 2 y 4. Tertuliano, *Sobre los espectáculos*, 5 ss. Estos cristianos continuaron con tales prácticas pese a sus críticos.

<sup>668</sup> Bardy, *op. cit.*, p. 211-220.

<sup>669</sup> Cipriano, *De los lapsos*, VI.

<sup>670</sup> Cánones citados por Fernández Ubiña, “Espiritualidad pagana y cristiana...”, p. 74-78, Sordi, *op. cit.*, p. 33; y Bardy, *op. cit.*, p. 145.

<sup>671</sup> Bardy, *op. cit.*, p. 212.

que era imposible para cualquier individuo abandonar al cien por ciento su vida anterior a la conversión. De este modo, "la conversión al cristianismo no supuso siempre [...] una ruptura radical con las formas de vida y de pensar paganas."<sup>672</sup> Las iglesias distinguen bien entre lo bueno y lo óptimo: deben tolerar prácticas, aunque lo óptimo fuera rechazarlas.

De cualquier manera, sí debemos imaginar que el cristianismo (paulino, encratita, montanista, gnóstico, joánico, ebionita, elcasaíta, etc.) debió suponer una ruptura con los usos religiosos de las familias. Los evangelistas parecían ya darse cuenta de ello, e hicieron decir a Jesús: "Si alguno viene donde mí y no odia a su padre, a su madre, a su mujer, a sus hijos, a sus hermanos, a sus hermanas y hasta su propia vida, no puede ser discípulo mío. El que no lleve su cruz y venga en pos de mí, no puede ser discípulo mío."<sup>673</sup> Y en otro momento: "No penséis que he venido a traer paz a la tierra. No he venido a traer paz, sino espada. Sí, he venido a enfrentar al hombre con su padre, a la hija con su madre, a la nuera con su suegra; y enemigo cada cual son los de su casa."<sup>674</sup> Porfirio, en un pasaje que hemos perdido, citaba estas mismas palabras y las leía de manera literal, demostrando así cómo el cristiano simple y sencillamente odiaba al mundo, a lo que su opositor Macario Magnes contestó que hay que leer alegóricamente dichas citas;<sup>675</sup> sin embargo, ya el caso de Porfirio nos muestra que los paganos se rehusaban a leer los textos de los cristianos de esta forma.

Imaginemos una escena de la vida cotidiana romana. Llega un comerciante romano con su hijo de un largo viaje de Corinto a Roma para celebrar el nacimiento de otro hijo. El hombre hizo sacrificios a Neptuno y a Portuno como acción de gracias por haber llegado con bien a Ostia, el puerto más cercano a Roma. En el camino, con toda seguridad, pisaron calles con nombres de dioses, nombres que pronunciaron o leyeron en la mente. Igualmente, debieron ver muchos altares en encrucijadas con la cabeza del dios Mercurio o Dionisos y un miembro itifálico en la columna. Quizá tocaron el falo e hicieron algún gesto ritual para recibir protección. Al llegar a su casa, agradecen a Mercurio, dios de los caminos y el comercio, el éxito y el bien con el que se llevaron a cabo sus empresas; se hacen gestos

---

<sup>672</sup> Marksches, *op. cit.*, p. 51-58.

<sup>673</sup> *Mateo*, 10, 38; *Marcos*, 8, 34; *Lucas*, 14, 26-27;

<sup>674</sup> *Lucas*, 12, 51; *Mateo*, 10, 34-36.

<sup>675</sup> Porfirio, *Contra los cristianos*, 55 (81)

rituales a la puerta como permiso de acceso, y al llegar a la mesa, hacen sacrificios a los *Lares* y a los *Penates* por la comida que han de recibir. Una vez saciado, vuelve a terminar con sacrificios solemnes, quizá un poco de incienso. El padre entonces se retira a su lecho, en donde vuelven a hacer preces o gestos a los dioses del lecho donde se encuentra su mujer en recuperación. El comerciante entonces agradece y sacrifica a su *Genius* al que se pide el bien de la descendencia. Todo, pues, está rodeado de divinidades o relacionado a ellas.

¿Pero y si el hijo es cristiano? Habría dado acción de gracias a Dios, quizá haciendo oraciones silenciosas a cambio de ningún sacrificio.<sup>676</sup> Habría pasado de largo a los altares de Dionisos, que podrían haberle parecido escandalosos por tener un falo a la vista de todos. Haría señales de la cruz o escupiría al humo del incienso.<sup>677</sup> Evitaría hacer gestos a los dioses de la casa y no participaría de los sacrificios que hemos enumerado, lo cual no quiere decir que no ame a su madre ni espere con ansia al hermanito que acaba de recibir. Sería obvio pensar que en mente siempre ha tenido a Dios y a que a él le agradece todo: el viaje, la comida, la salud de su madre y la de su hermano. Pero, ¿y a ojos de sus parientes? Ellos tan sólo habrían visto a un hijo poco interesado en los asuntos divinos, a alguien que no realizó ninguno de los rituales que se esperaría que hiciera, lo que habría sido una afrenta no sólo a los dioses, sino a todo el conjunto familiar. ¿Qué culpa tenían los demás? ¿Por qué no asistía a los banquetes familiares, ni sacrificaba a los dioses de la casa? El cristianismo podía escindir familias. Y a un nivel más amplio, la sociedad en su conjunto veía a estos cristianos como verdaderas amenazas.

Un caso que nos parece algo exagerado es, por otro lado, verosímil en su esencia. Tertuliano decía haber conocido uno o dos maridos que estaban tan preocupados por el comportamiento de sus mujeres infieles que hasta el ruido de los ratones les levantaban sospechas; luego ellas, a causa de su conversión a la fe cristiana, se volvían mansas y leales. Si el marido descubría que su mansedumbre se debía al delito de cristianismo, la dejaba por una prostituta; si sus hijos lo eran, los desheredaba; al esclavo lo mandaba a la

---

<sup>676</sup> Recordemos que, según decíamos antes, toda oración iba seguida de un sacrificio por nimio que fuese. *Supra*, p. 48-49.

<sup>677</sup> Tertuliano, *A la esposa*, II, 4-6, citado por Bardy, *op. cit.*, p. 198.

cárcel.<sup>678</sup> El apologista, en un afán por demostrar que los inmorales y criminales eran los no cristianos, ilustra escenarios bastante imaginativos pero que debieron tener un fundamento real. Sucedió que el hijo o la mujer cristiana podían oponerse a la autoridad paterna por causa de su rechazo a los dioses, algo que debió despertar el disgusto de los hombres en una sociedad en la que la figura del varón fue preponderante. Casi de un día para otro, el hijo—o peor aún, la mujer o el esclavo—podía negarse a obedecer a su familia, a rendir culto a los *Lares*, o a asistir a las fiestas cívicas. También existían cristianos como Marción que pedían a sus seguidores dejar de mantener relaciones con sus maridos o esposas, pues el acto carnal era perpetuar la imperfecta creación del malvado Yahvé.<sup>679</sup> Como consecuencia de estas disensiones familiares el pagano afectado, o alguien cercano al matrimonio o la familia, podían ir con el magistrado y acusar al cristiano de impiedad o de faltar al Estado al no darle hijos.

Ejemplo de estas complicaciones fue el martirio de Perpetua. La mujer de veintidós años fue detenida por cristiana. Su padre, en una de las frecuentes visitas que le hizo a la cárcel, le pidió que se compadeciera de sus canas, que mirara por su madre, sus hermanos, sus tías y su hijito. El padre lloraba arrodillado y entre lágrimas le pedía a su hija que cediera. Pero ella lo que ansiaba era el martirio y se negaba a ceder a los ruegos de su padre. Luego ella y otros cristianos fueron llevados al foro para confesar públicamente su crimen, y su padre volvió a aparecerse con el niño en brazos, pidiendo que se compadeciera. El procurador Hilariano, al ver la escena, pide a Perpetua que tenga piedad por su padre y que sacrificara por la salud de los emperadores. Al negarse, Hilariano manda azotar a su padre para que ella se mortifique, pero ni así cedió. Pudente, soldado lugarteniente y oficial de la cárcel les tiene consideración a los cristianos, pues les permite ver a sus familiares. Ya cerca el día del martirio, de nuevo el padre, consumido de pena y barbado, pidiendo clemencia con palabras dolorosas. Al final, como se esperaba de todo buen cristiano, Perpetua murió por su fe.<sup>680</sup> Nótese que como corolario de la escisión familiar, se tiene la subversión de la jerarquía social: el padre se arrodilla y ruega a su hija,

---

<sup>678</sup> Tertuliano, *A las naciones*, 1, 4, 12-13.

<sup>679</sup> Peter Brown, *The Body and Society...*, p. 89-90 trata sobre las diferentes posturas del cristiano frente a las relaciones sexuales. Ni todos se oponían a ellas ni todos las practicaban con asiduidad.

<sup>680</sup> *Pasión de Perpetua y Felicidad*, V-VI; IX y XXI.

cuando era inimaginable que tal cosa sucediera. Ningún ciudadano se habría puesto de rodillas ante su mujer o sus hijos en casos cotidianos.

Muy similar a este ejemplo es el que ilustra Tertuliano sobre los mártires. Para él, el cristiano en la cárcel debía estar más feliz que en la vida pública, porque, les decía en algún tratado: "no ves dioses ajenos, no coincides con sus imágenes, no participas de los días sagrados de los paganos mezclándote con ellos, [...] no eres abatido con los clamores de los espectáculos ni con la atrocidad, furor o deshonestidad de los asistentes; tus ojos no chocan con los lugares de las obscenidades públicas; estás libre de los escándalos, de las tentaciones, de los malos recuerdos y también de la persecución."<sup>681</sup> ¿Qué romano habría podido entender esta actitud? Todos los rituales eran públicos y estaban pensados para el bien común; pero el cristiano entiende al mundo como lleno de tentaciones y demonios, y que el acercamiento a Dios no sólo es en comunidad con sus hermanos, sino también personal e íntimo. Por más que haya razones teológicas para explicar el por qué de estas actitudes, los habitantes del Imperio sólo pueden ver en esto a gente impía que odia al género humano.

Más aún, Cipriano le citaba a Fortunato un pasaje bastante certero del *Deuteronomio* sobre la idolatría y la familia:

Si tu hermano, hijo de tu padre o hijo de tu madre, tu hijo o tu hija, la esposa que reposa en tu seno, o tu amigo que es como tu propia alma, trata de seducirte en secreto diciéndote: "Vamos a servir a otros dioses", que ni tú ni tus padres habíais conocido, de entre los dioses de los pueblos próximos o lejanos que os rodean de un extremo a otro de la tierra, no accederás ni le escucharás, tu ojo no tendrá piedad de él, no le perdonarás ni le encubrirás, sino que le harás morir; tu mano caerá la primera sobre él para darle muerte, y después la mano de todo el pueblo. Lo apedrearás hasta que muera, porque ha tratado de apartarte de Yahvé tu Dios, el que te sacó del país de Egipto, de la casa de servidumbre. Y todo Israel lo oirá y temerá y dejará de cometer este mal en medio de ti.<sup>682</sup>

Queda claro que ningún cristiano iba a apedrear a su familia, pero sí se ve que en el ideal se les pedía que no idolatrasen ni aun cuando sus amigos o parientes se los pidieran o exigieran. Vemos por qué Perpetua, arquetipo de la mujer cristiana ideal, es tan necia respecto de los ruegos de su padre.

---

<sup>681</sup> Tertuliano, *A los mártires*, II, 4.

<sup>682</sup> *Deut.*, 13, 7-12, citado por Cipriano, *A Fortunato*, V. Cfr. *Éxodo*, 20, 3-6.

### 5.3.3 La *impietas* y el suicidio: el martirio como expresión de impiedad

Lo que sí podía pasar era que los cristianos prefirieran la muerte a adorar a los dioses del Estado. “Todo martirio, fulminaba Tertuliano, está basado en el rechazo a la idolatría.<sup>683</sup> ¿Pero qué tan bien entendió esto la identidad ritual romana? El emperador filósofo Marco Aurelio decía en sus soliloquios que esperaba la muerte como una decisión personal, reflexionada y estudiada y no como hacían los cristianos, que se mataban por simple oposición.<sup>684</sup> Este amor a la muerte<sup>685</sup> fue palpable no sólo entre los cristianos, sino ante los paganos. Tertuliano recordaba cómo los paganos se burlaban de los cristianos, diciendo: “¿Por qué entonces, decís, os lamentáis de que os persigamos, si queréis padecer? Deberíais amar a aquellos que os hacen padecer, que es lo que queréis.”<sup>686</sup> Justino había contestado a esto que el suicidio no les era lícito a los cristianos, de modo que no podían oír la gustosa recomendación de los paganos de “‘mataos allí todos vosotros mismos, y marchad de una vez a vuestro Dios y no nos molestéis más a nosotros’, porque Dios se complace en nuestra forma de vida. De matarnos, no ocurrirían más conversiones con lo que se obraría contra el designio de Dios.”<sup>687</sup> No obstante, los romanos son incapaces de comprender esta doctrina y ven en los cristianos tan sólo a un grupo de suicidas. Aunque no les eran ajenos los suicidios por el bien de la colectividad,<sup>688</sup> loables inclusive, no se asociaban a ningún ritual religioso, ya que los sacrificios humanos estaban proscritos de la identidad ritual. Y aunque el suicidio estaba prohibido, ello no obstó para que los cristianos se lanzaran a la muerte cada que podían. Vale la pena ver por qué.

En su *Sermón de las Bienaventuranzas*, Jesús alababa a aquéllos que prefirieran la muerte a abandonar su mensaje. “Bienaventurados los perseguidos por causa de la justicia, porque de ellos será el Reino de los Cielos. Bienaventurados seréis cuando os injurien y os

---

<sup>683</sup> Tertuliano, *El escorpión*, IV, 1. Los cristianos gnósticos acusaban a los de la gran Iglesia de “engañar” a los fieles al obligarlos a matarse por la fe.

<sup>684</sup> Marco Aurelio, *Meditaciones*, XI, 3.

<sup>685</sup> Dodds, *op. cit.*, p. 176 habla de un “amor a la muerte” no sólo entre los cristianos, sino entre los habitantes del Imperio en general, que viven una época de angustia espiritual.

<sup>686</sup> Tertuliano, *Apologético*, L, 1.

<sup>687</sup> Justino, *Apología*, II, 3.

<sup>688</sup> Los cristianos mismos citan estos ejemplos para justificar el martirio. ¿No acaso Dido, Lucrecia, Heráclito, Empédocles, Régulo, la mujer de Asdrúbal y Leena prefirieron morir a verse humillados y derrotados? ¿No Mucio Escévola prefirió perder el brazo antes que temblar de miedo ante el rey etrusco Porsena? Tertuliano, *A las naciones*, I, 3 ss; *A los mártires*, IV, 4-6. También Minucio Félix, *Octavio*, XXXVII, 3-5.

persigan y digan con mentira toda clase de mal contra vosotros por mi causa. Alegraos y regocijaos, porque vuestra recompensa será grande en los cielos; pues de la misma manera persiguieron a los profetas anteriores a vosotros,” porque "por todo aquel que se declare por mí ante los hombres, yo también me declararé por él ante mi Padre que está en los cielos; pero a quien me niegue ante los hombres, le negaré yo también ante mi Padre que está en los cielos." Los animaba de la siguiente forma: "no temáis a los que matan el cuerpo, pero no pueden matar el alma; temed más bien al que puede llevar la perdición alma y cuerpo en la *gehenna*."<sup>689</sup> El entusiasmo por la muerte no la ocultaron los cristianos jamás, sentimiento que no cesó en los primeros siglos de existencia del cristianismo.

A principios del siglo II Ignacio, que era llevado preso, pedía a sus correligionarios de Roma: "por lo que a mí toca, escribo a todas las iglesias, y a todas les encarezco que yo soy pronto a morir de buena gana por Dios, con tal que vosotros no me lo impidiáis. Yo os lo suplico: no mostréis para conmigo benevolencia inoportuna..." Y continuaba con ansias demasiado gráficas: "¡Ojalá goce yo de las fieras que están para mí destinadas [...]! Yo mismo las azuzaré para que me devoren rápidamente, y no como a algunos quienes, amedrentados, no osaron tocar [...] Fuego y cruz, y manadas de fieras, quebrantamientos de mis huesos, descoyuntamientos de miembros, trituraciones de todo mi cuerpo, tormentos atroces del diablo, vengan sobre mí, a condición sólo de que yo alcance a Cristo."<sup>690</sup> También Justino y sus seguidores, que comparecen ante el prefecto Rústico, parecían emocionados por recibir el martirio. "Nuestro más ardiente deseo, dice Justino, es sufrir por amor de nuestro Señor Jesucristo para salvarnos, pues este sufrimiento se nos convertirá en motivo de salvación y confianza ante el tremendo y universal tribunal de nuestro Señor y Salvador." Y los demás mártires expresaban: "haz lo que tú quieras, porque nosotros

---

<sup>689</sup> *Mateo*, 5, 10-12.

<sup>690</sup> Ignacio, *Epístola a los romanos*, IV-V. No debemos olvidar tampoco que los textos cristianos que invitaban al martirio, o que describían uno, manejaban una retórica exagerada que privilegiaba el sufrimiento para ilustrar el desprecio del mundo frente a las promesas de la vida eterna. Por esto nos es difícil creer que Ignacio y sus sucedáneos realmente desearan sufrir al borde del masoquismo. Lo que nos interesa, pues, no es indagar si lo que escribieron fue retórico o no, sino que los paganos conversos que los leían, habituados a otras prácticas religiosas, debieron sorprenderse sobremedida, y al compartirlas con sus conocidos no cristianos, debieron alimentar todo tipo de fantasías. Para un estudio sobre la narración de las actas martiriales, remitimos a Judith Perkins, *The Suffering Self. Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era*, Nueva York, Routledge, 1995. 264 p. Por otro lado, las llamadas *Actas martiriales* fueron escritas por manos no cristianas y es notoria una retórica mucho menos romántica.

somos cristianos y no sacrificamos a los ídolos.” Rústico entonces ordenó azotarlos, torturarlos y decapitarlos, a lo que los mártires respondieron con glorificaciones a Dios.<sup>691</sup>

También Eusebio recuerda que tras la persecución anticristiana de Lyon, hacia el año 177, hubo muchos cristianos que vacilaban de su fe durante los procesos. A éstos les animaba desde la tribuna un tal Alejandro, médico, a que no apostataran.<sup>692</sup> Todavía en el siglo III, unas actas martiriales relatan que uno de los mártires, Carpo, al ser clavado, sonrió. Y Agatónica, al ver a Carpo y Papilo colgados en los maderos, se quitó el manto y ella misma se fue a clavar arrebatada de júbilo en el madero.<sup>693</sup> Bajo las persecuciones de Decio, que fueron especialmente violentas en Alejandría, uno de los muchos mártires fue la anciana virgen Apolonia, quien fue golpeada por la muchedumbre hasta tirarle los dientes; luego prendieron una gran hoguera amenazando con quemarla si "proclamaba impiedad". Ella pidió tiempo, se le soltó y, para sorpresa del público, se lanzó ella misma al fuego.<sup>694</sup> Y las actas del martirio del obispo Cipriano nos cuentan que, al oír la sentencia dictada contra el santo, la muchedumbre de los hermanos gritaba eufórica” también queremos ser degollados con él.”<sup>695</sup> Al fervor suicida se unía el carisma del obispo. Todavía a inicios del siglo IV, los mártires que murieron bajo la persecución de Diocleciano colocaban gustosos sus cabezas para que los degollasen.<sup>696</sup>

Ahora bien, si las enfermedades o la guerra se presentaban antes que el martirio, hubo cristianos que no podían sino frustrarse. Tanto estar esperando el martirio para unirse a Cristo, tanto prepararse para el momento para que la desgracia se los arrebatara. Cipriano testimonia sobre algunos cristianos que estaban molestos con la peste del año 252, porque la posibilidad de morir de ella les privaba de la anhelada muerte como mártires.<sup>697</sup> Pero incluso un embarazo podía provocar la tristeza de la madre. La mártir Felicidad fue encarcelada encinta de ocho meses, cosa que la puso triste no por el niño, sino porque su martirio se habría de retrasar por esta razón, pues no se le podía ejecutar en tanto cargara al

---

<sup>691</sup> *Martirio de Just.*, V, 13-VI. También actuaron así los mártires de Scili. *Actas de los mártires escilitanos*, 17.

<sup>692</sup> Eusebio, *Historia eclesiástica*, VI, 49. Las *Actas de Policarpo*, IX hablan de una voz desde el cielo que gritaba “¡Policarpo, ten valor!”. Es posible creer que en realidad viniera de algún asistente desconocido.

<sup>693</sup> *Actas de Carpo, Papilo y Agatónica*, 38 y 44.

<sup>694</sup> Eusebio, *Historia eclesiástica*, VI, 42, 7.

<sup>695</sup> *Actas de Cipriano*, V.

<sup>696</sup> Eusebio, *Historia eclesiástica*, VIII, 8.

<sup>697</sup> Cipriano, *Sobre la peste*, XVII.

niño en el vientre. Su solución fue bastante sencilla: hizo oración con los otros cristianos con que estaba presa tres días antes del martirio, por lo que dio a luz prematuramente. Su hija fue dada a su hermana y Felicidad pudo, por fin, morir mártir.<sup>698</sup>

De ser ciertas todas estas noticias—que no debemos olvidar que ante todo son hagiográficas—los romanos poco debieron comprender esta actitud. Quizá pensaban, como los mártires que se besaban antes de morir, que eran amantes, o que al ser compañeros de crimen, se hacían merecedores de las mismas penas. Si la noticia es tan sólo romántica, debió ser creída por los romanos que las oían de los cristianos; después de todo, ya habían visto u oído a otros cristianos lanzarse a la muerte con gusto. Y si algún incrédulo sostiene que ninguna de las dos posibilidades que proponemos es verosímil, sí pudieron haber escuchado lo que los predicadores decían al respecto. Cristianos como Tertuliano dictaban que "nadie es cristiano sino quien habrá perseverado hasta el final."<sup>699</sup> Minucio Félix decía con suficiencia:

Qué hermoso espectáculo para Dios cuando el cristiano se enfrenta al dolor, cuando encara las amenazas, suplicios y tormentos, cuando desprecia sonriente el estrépito de la muerte y el horror que inspira el verdugo, cuando hace valer su libertad frente a reyes y príncipes y sólo se somete al único Dios, a quien pertenece, cuando, triunfante y victorioso, desafía a quien pronunció la sentencia contra él. Porque al final venció quien obtuvo aquello por lo que luchó.<sup>700</sup>

Cipriano, que seguramente tenía en mente el mensaje de Jesús sobre los mártires bienaventurados, escribía la siguiente alabanza al martirio:

En la persecución se cierra la tierra a los ojos de los mártires, pero se abre el cielo; amenaza el Anticristo, pero defiende Cristo; se les infiere la muerte, pero se sigue la inmortalidad; se priva el mártir del mundo, pero se le devuelve el paraíso; se acaba la vida temporal, pero se cobra eterna compensación. ¡Qué dignidad y qué seguridad partir de aquí gozoso, partir lleno de gloria de entre las opresiones y trabajos, cerrar en un instante los ojos que veían a los hombres y al mundo, y abrirlos al punto para ver a Dios y a Cristo!<sup>701</sup>

---

<sup>698</sup> *Pasión de Perpetua y Felicidad*, XV.

<sup>699</sup> Tertuliano, *Prescripciones contra todas las herejías*, III, 6.

<sup>700</sup> Minucio Félix, *Octavio*, XXXVII.

<sup>701</sup> Cipriano, *A Fortunato*, XIII.

Ante este amor a la muerte, no todas las autoridades se mostraron dispuestas a satisfacer las expectativas de los cristianos, lo cual tuvo que ver con el contexto social y político de la provincia o ciudad del Imperio. Marco Aurelio permitió la persecución en Lyon tras la euforia montanista, mientras que la persecución en Alejandría ya había iniciado antes de que Decio la anunciara oficialmente. Pero ya dijimos que en general los cristianos gozaron de paz en los primeros doscientos años de existencia. Algún procónsul ya se había negado a hacer mártires, a quienes dijo: "Desgraciados, dice Arrio Antonino, procónsul de Asia, si queréis morir, ya disponéis de ganchos y de cuerdas".<sup>702</sup> Galerio, según Lactancio, fue el primero en concebir la idea de perseguir a los cristianos e intentó convencer a su colega Diocleciano de semejante medida. Éste negó porque no quería perturbar la paz del imperio, y que además los cristianos acostumbran a morir con gusto y que era suficiente con prohibir la práctica a los soldados y a los funcionarios del palacio.<sup>703</sup>

Por otro lado, como señalaba Guignebert, no todos los cristianos tenían "alma de mártir"<sup>704</sup> porque no es posible pensar que todos los cristianos se mostraran firmes ante el peligro de muerte.<sup>705</sup> Creemos que especialmente las capas altas de la sociedad cristiana podrían haber sido las más reacias a morir porque, a diferencia de los cristianos pobres, sí tenían mucho que perder. De todos modos tampoco cabe generalizar porque, nada menos, durante la primera persecución estatal, el número de apóstatas fue increíblemente alto. Cipriano sintió la necesidad de escribir un tratado sobre los mismos. Distinguía dos tipos: los *libellatici*, los que compraron o consiguieron una carta oficial en la que se certificaba que habían hecho sacrificios a los dioses; los *sacrificati*,<sup>706</sup> que habían hecho el sacrificio ante el juez. Cipriano insiste en que a los lapsos que cedieron ante la tortura, merecen el perdón porque fue su carne y no el espíritu el que cedió (XIII); pero los otros, los *sacrificati*, han pecado grandemente, porque no sólo sacrificaron, sino que así impuros regresaron a la Iglesia a recibir la Eucaristía. Cipriano critica duramente que se trate con tal laxitud a los lapsos, porque esto podría provocar que otros apostataran al ver que no había gravedad en ello (XVI). Sin embargo, era posible para ellos obtener el perdón, siempre y

---

<sup>702</sup> Tertuliano, *A Escapula*, V, citado por Bardy, *op. cit.*, p. 141.

<sup>703</sup> Lactancio, *Sobre la muerte de los perseguidores*, XI, 3.

<sup>704</sup> Guignebert, *op. cit.*, p. 168.

<sup>705</sup> Marksches, *op. cit.*, p. 80.

<sup>706</sup> Los números que aparecen entre paréntesis corresponden a capítulos de Cipriano, *Sobre los lapsos*.

cuando lo pidieran a Dios a través de sus ministros (XVII-XVIII), ya que el perdón no está en quien pidiera, sino en el que lo daba (XIX). Se ve, pues, que hubo distintas maneras de salvar el pellejo, y que los cristianos recurrieron a ellas, provocando inestabilidad en las iglesias, como el cisma novaciano en Roma.

Ante estas pruebas, parece más bien que sólo algunos cristianos eran proclives al martirio. Tertuliano escribe su *Escorpión* para argumentar por qué el martirio era válido, ya que los gnósticos despreciaban a los cristianos que lo anhelaban. Por otro lado, creemos que tampoco podemos minimizar el entusiasmo que provocaba llegar a Dios inmediatamente al morir defendiendo su fe. En las *Actas de Policarpo*, el autor aclara cómo los cristianos preferían comprar la vida eterna por unos minutos u horas de sufrimiento.<sup>707</sup> Sordi sostiene que el montanismo hizo visible el martirio bajo el gobierno de Marco Aurelio.<sup>708</sup> Agregaríamos que otros cristianismos que despreciaban al mundo, como elcasaitas y encratitas,<sup>709</sup> podían también caer en este suicidio colectivo. Pero también sostenemos la hipótesis de que fue la tardanza del reino de Dios lo que avivaba la impaciencia de diversos cristianos, impaciencia que por cierto desde el siglo I aquejaba a las comunidades cristianas. La comunidad de Tesalónica le preguntó impaciente a Pablo cuándo había de venir el Reino, a lo que él contesta que debían tener paciencia.<sup>710</sup> La misma angustia reflejan las respuestas que dan el autor de la Segunda a los Tesalonicenses, la Epístola de Santiago, y la primera de Juan.<sup>711</sup> *El Apocalipsis de Juan* comenzaba alertando a los cristianos del fin de los tiempos, tan ansiado por muchas comunidades. La *segunda de Pedro* sintetiza bien esta angustia:

Más una cosa no podéis ignorar, queridos: que ante el Señor un día es como mil años y mil años como un día. No se retrasa el Señor en el cumplimiento de la promesa, como algunos lo suponen, sino que usa de paciencia de vosotros, no queriendo que algunos perezcan, sino que todos lleguen a la conversión. El día del señor llegará como un ladrón [Mt, 24, 43], en

---

<sup>707</sup> *Actas de Policarpo*, II, 3.

<sup>708</sup> Sordi, *op. cit.*, 73-78.

<sup>709</sup> Del griego ἐγκράτεια, "continencia". Cristianos que promovían un ascetismo extremo en cuanto a lo material, pero sobre todo lo sexual, lo que significaba a su vez un rechazo absoluto contra el matrimonio. Esta corriente cristiana comienza a ganar adeptos en el siglo II y se pierde su rastro hacia el IV. Piñero, *op. cit.*, p. 127-134.

<sup>710</sup> *Primera epístola a los tesalonicenses*, 5, 1-5.

<sup>711</sup> *Segunda Epístola a los tesalonicenses*, 2; *Epístola de Santiago*, 4, 7-1; Cfr. *Primera epístola de Juan*, 2, 18-28.

aquel día, los cielos, con ruido ensordecedor, se desharán; los elementos, abrasados, se disolverán, y la tierra y cuanto ella encierra se consumirá.

Fue tal la cantidad de cristianos que veían este fin, que tuvieron una de dos opciones: o explicar teológicamente el retraso para tranquilizar a los fieles,<sup>712</sup> o morir mártires para llegar cuanto antes a Cristo, su Señor y Salvador.

Concluimos así que las acusaciones que se distinguen como dos tradicionalmente, la impiedad y el odio al mundo en general (que podía decantar en el martirio), estaban asociados a través del rechazo a los dioses y todo lo que implicaba. Todo aspecto de la vida antigua estaba impregnado de divinidades: desde el culto a los dioses, al emperador y la participación en fiestas, banquetes y espectáculos. No es que todos los cristianos odiaran el mundo material, como sí hacían algunos que decían: “¿No sabéis que la amistad con el mundo es enemistad con Dios? Cualquiera, pues, que desee ser amigo del mundo, se constituye en enemigo de Dios.”<sup>713</sup> y “no améis al mundo ni lo que hay en el mundo. Si alguien ama al mundo, el amor del Padre no está en él.” No es tampoco que los cristianos odiaran a sus familias y se apartaran de ellos, sino que sus identidades rituales estaban condenadas a no entenderse la una a la otra. Y para los romanos esta impiedad no hacía sino agravar su martirio. ¿Es tan malo para ellos adorar a los dioses que prefieren matarse? ¿Es que prefieren ver arder al mundo como consecuencia de la ira divina, que ofrecer incienso? ¿Tanto es su desprecio por las cosas sagradas, que prefieren morir de las formas más violentas e ignominiosas?

Para subsanar las faltas que ante los ojos de los paganos provocaba la impiedad, los cristianos ofrecieron elevar oraciones por la salud del emperador, tal y como hacían los judíos en las sinagogas y los templos. Pero había una imposibilidad para esto, no de escasa importancia: la nula antigüedad del cristianismo, lo que la asociaba a una *superstitio*. Y había otra razón de mayor peso, quizá, pero que no minimizaba la primera, sino que la complementaba: las oraciones silenciosas fuera del control estatal son sospechosas de magia. Para el hombre romano de la Antigüedad, los cristianos pudieron haber sido considerados magos, hipótesis que sostenemos a continuación.

---

<sup>712</sup> Desarrollando las nociones del Reino espiritual fundado por Pablo, o haciendo cálculos cronológicos que retrasaban el cumplimiento de las profecías. Fernández Ubiña, “El cristianismo greco-romano...”, p. 232.

<sup>713</sup> *Epístola de Santiago*, 4, 4; *Epístola de Juan*, 2, 15.

#### 5.4 “Levántate, toma tu camilla y vete a casa”: los cristianos son magos

Para los cristianos, Dios no era una realidad distante, sino cercana. La mejor forma de demostrar su poder era el exorcismo "ahora todos podían contemplar cómo sus servidores los expulsaban de los últimos escondites en la tierra."<sup>714</sup> Una de las tantas sátiras que hizo Celso del pretendido dios de los cristianos, fue que éste había aprendido sus artes mágicas en Egipto. Acusaba a Jesús: “más tarde, impelida [María] por la miseria a emigrar, fue a Egipto, donde alquiló sus brazos por un salario; mientras tanto tú aprendiste algunos de esos poderes mágicos de los que se ufanan los egipcios; volviste después a tu país, e, inflado por los efectos que sabías provocar, te proclamaste dios.” Y más adelante: "se cuenta, es verdad, y exageran a propósito, muchos prodigios sorprendentes que operaste, curaciones milagrosas, multiplicación de los panes y otras cosas semejantes. Mas éstas son habilidades que realizan corrientemente los magos ambulantes sin que se piense por eso en mirarlos como hijos de Dios."<sup>715</sup> ¿Y de dónde provenían los poderes de los cristianos? Celso, como filósofo platónico, admite la existencia de seres sobrenaturales y concede a los cristianos el poder de invocar demonios. Pero esto no era poder exclusivo de ellos. Porfirio recordaba "no es algo excepcional hacer milagros, pues también hicieron milagros los magos de Egipto contra Moisés. Los hizo también Apolonio y los hizo también Apuleyo: también hicieron infinidad de milagros."<sup>716</sup> Es decir, no es que los cristianos sean un tipo extraño o nuevo de magos, sino que son uno de tantos que existen fuera del Estado y que hay que controlar, dado su carácter exclusivista.

La manera de obrar de los cristianos, para su infortunio, se asemejaba muchísimo a los rituales mágicos que conocieron los habitantes del Imperio: reuniones ilícitas, secretas y nocturnas, oraciones en silencio y utilización de gestos mágicos. No es que la magia fuera mala en sí misma; vimos que la adivinación, los presagios y los oráculos eran parte importante —indispensable— de la religión estatal romana. El problema era que las autoridades romanas le temían a los encantos que estuvieran fuera de su control. En otros casos, la magia podía estar asociada a simple superstición, como el usar peces, conchas,

---

<sup>714</sup> Brown, *El primer milenio de la cristiandad...*, p. 34.

<sup>715</sup> Celso, *El discurso verdadero*, 7; 12.

<sup>716</sup> Porfirio, *Contra los cristianos*, 26 (4). Atanasio de Alejandría también recordaba, hacia el siglo IV, que los griegos decían que Jesús era mago o incluso un demon. Atanasio, *La encarnación del Verbo*, 48.

hierbas o brebajes asociados con la elaboración de filtros amorosos. Pero de nuevo, ¿superstición para quién? Vimos cómo Apuleyo, en su defensa contra sus acusadores, hace gala pedante de sus conocimientos en filosofía para demostrar por qué la magia era una superstición; pero el que su juicio se llevara a cabo nos indica hasta qué punto los magistrados podían tomarse en serio el asunto.

En el capítulo dos tocamos el tema de la magia, sus características y sus alcances; en el capítulo tres, que ésta estaba ligada a las culturas orientales, que se creía efectiva y que por lo mismo las autoridades buscaron controlarlas, cuando fue posible, o eliminarlas, cuando la detentaban manos exclusivistas. Profundizaremos aquí sobre cómo se daban las relaciones entre magia y religión y cómo esta podía ser un verdadero peligro para el Imperio.

#### 5.4.1 Jesús y sus seguidores curan enfermedades y expulsan demonios

Magia y medicina se confunden en la antigüedad;<sup>717</sup> Jesús curó enfermos; luego entonces Jesús fue mago. Los cristianos creyeron que él realizó numerosos prodigios y se ufanaban de ello ante los paganos: Curó ciegos,<sup>718</sup> limpió leprosos,<sup>719</sup> enderezó paralíticos,<sup>720</sup> revivió muertos,<sup>721</sup> y expulsó demonios.<sup>722</sup> Es más, a veces ni siquiera tenía que ver o tocar al doliente para curarle de sus males: una palabra suya bastó para sanar al esclavo del centurión.<sup>723</sup> Y es que en esto radicaba su poder: el hablar y que las cosas se hicieran como él decía. En uno de tantos casos, le presentaron a Jesús un paralítico que estaba postrado en su camilla, a quien ordenó “‘Levántate, toma tu camilla y anda.’ Él se levantó y se fue a su casa.”<sup>724</sup> Podía incluso controlar el clima, como cuando los apóstoles se encontraban en el lago de Genesaret y una tempestad amenazaba con volcar la barca.

---

<sup>717</sup> Serafín Boledón, “Introducción”, en Celso, *op. cit.*, p. 36-38.

<sup>718</sup> *Mateo*, 20, 29; *Marcos*, 8 22; *Lucas*, 18, 35-43; *Juan*, 9, 1-39.

<sup>719</sup> *Mateo*, 8, 2-4; *Marcos*, 1, 40-45; *Lucas*, 5, 12 y 17, 11.

<sup>720</sup> *Mateo*, 12, 9; *Marcos*, 2, 1-12; *Lucas*, 5, 18; *Juan*, 5, 1-9.

<sup>721</sup> *Mateo* 9, 18-26; *Marcos*, 5, 35-43; *Lucas*, 7, 11-17; *Juan*, 2, 45.

<sup>722</sup> *Mateo*, 8, 28-34; *Marcos*, 5 1-20 y 24-37; *Lucas*, 4, 31; 8, 26-39 y 11, 14.

<sup>723</sup> *Mateo*, 8, 5-10.

<sup>724</sup> *Ibid.*, 9, 6-7.

Jesús los alcanzó caminando sobre las aguas y amainando el viento.<sup>725</sup> Los judíos y los gentiles atribuían estos poderes a algún demonio, ya fuera Beelzebul o algún otro.<sup>726</sup> Posteriormente dio Jesús el poder a sus discípulos y a otros setenta y dos más de curar a los tullidos, a los enfermos y a los endemoniados.<sup>727</sup> Al igual que en el caso de Jesús, los ejemplos de curaciones se multiplican a lo largo de los *Hechos de los apóstoles*; cabe destacar que sus poderes no llegaban al grado de controlar los elementos del cosmos, pero sí pudieron revivir muertos como hicieron Pedro y Pablo, según los *Hechos*.<sup>728</sup>

Años más tarde, los cristianos se gloriarían de tener estos mismos poderes, es decir, la expulsión de demonios y los poderes medicinales. Como los dioses son demonios, ya Cristo les había dado el poder de controlarlos a todos.<sup>729</sup> Cipriano, recién convertido, escribe con mucho optimismo sobre las cosas de las que ya se creía capaz de hacer como cristiano. Entre dichas alegrías está el poder de curar con la palabra:

Entonces ya podemos, mediante una castidad austera, una alma pura, unas palabras limpias, remediar a los dolientes, destruir la ponzoña, purificar las almas de los enfermos devolviéndoles la salud, imponer la paz a los enemigos, la calma a los violentos, la mansedumbre a los iracundos; obligar a los espíritus inmundos y vagabundos que se introdujeron en los hombres para atormentarlos, a confesar increpándoles con amenazas, forzarlos con duros azotes a que salgan, aumentarles el castigo si se resisten; si aúllan, si gimen, sacudirles con látigos, abrasarlos con el fuego. Esto se produce allí, pero no se ve. El efecto del castigo es oculto, aunque el castigo del exorcismo es manifiesto.<sup>730</sup>

Pero todos estos prodigios no los lograban los cristianos con elaborados rituales ni con sacrificios cruentos: bastaba la oración. La única religión de la antigüedad que conoció el rezo personal fue el judaísmo, tradición que retoma el cristianismo; según éste, fue Jesús quien enseñó a rezar a sus discípulos, rezo que debía hacerse en secreto y no como los hipócritas, que fanfarroneaban sus oraciones ante todos en las sinagogas o en el Templo.<sup>731</sup> Por otro lado, también se hacía a ojos de toda la comunidad, como notificó Plinio a

---

<sup>725</sup> *Mateo*, 14, 22-33.

<sup>726</sup> *Mateo*, 12, 24; *Marcos*, 3, 22; *Lucas*, 11, 14-15; *Juan*, 8, 52.

<sup>727</sup> *Mateo*, 10, 7-15; *Marcos*, 6, 8-11; *Lucas*, 10 1-20.

<sup>728</sup> *Hechos de los apóstoles*, 9, 36-43; 20, 7-12.

<sup>729</sup> Tertuliano, *Apologético*, XXIII, 15-16.

<sup>730</sup> Cipriano, *A Donato*, 5.

<sup>731</sup> *Mateo*, 6, 5-13.

Trajano.<sup>732</sup> Se rezaba por uno mismo, por la comunidad y por la salud de otros, lo que incluía curar enfermedades, devolver la vista o expulsar démones. El mismo Jesús dijo que a éstos sólo se les podía echar con la oración.<sup>733</sup>

Pedro, por ejemplo, sólo fue capaz de revivir a Tabitá luego de hacer salir a todos, ponerse de rodillas y orar, tras lo cual dijo “Tabitá, levántate.”<sup>734</sup> Y dos siglos más tarde, Cipriano hablaría con cierta altivez del poder de la oración frente a los demonios: "Los verás [a los demonios] atormentados, *merced a las voces de nuestras oraciones*, por la fuerza de un poder secreto, abrasarse, despedazarse con el aumento del castigo, aullar, gemir, implorar, confesar, aun delante de los mismos que les rinden culto, de dónde vienen y cuándo se irán [...]. Por eso impulsan al vulgo a tener odio a los cristianos, para que antes de conocernos ya empiecen a aborrecernos los hombres, por temor a que puedan imitarnos después de conocernos, o les sea imposible condenarlos."<sup>735</sup>

Los romanos, que no dudaban en los poderes mágicos de los cristianos, mostraron su temor en repetidas ocasiones. Pablo y Silas lograron salir de la cárcel de Filipos al orar y cantar himnos a Dios, ya que mientras lo hacían se produjo un terremoto tan fuerte que los cimientos de la cárcel se conmovieron y se abrieron todas las puertas y candados. El carcelero, al ver todo abierto, se sorprendió y preguntó a Pablo cómo debía salvarse; éste le dijo que seguir la fe del Señor.<sup>736</sup> *La Pasión de Perpetua y Felicidad* relata algo similar: que al estar los cristianos en la cárcel y saber que éstos tienden a orar en silencio, el tribuno trataba a Perpetua y Sáturo con dureza "pues temía, por insinuaciones de hombres vanísimos, se les fugara de la cárcel por arte de no sabemos qué mágicos encantamientos..."<sup>737</sup> Queda claro que el rezo para los romanos tenía un poder real, y los cristianos se valían de su dominio sobre nombres desconocidos o sobre los demonios para conjurarlos o expulsarlos. El problema era cuando esta magia se entrometía en asuntos

---

<sup>732</sup> Plinio el Joven, *Cartas*, X, 96,

<sup>733</sup> *Marcos*, 9, 29.

<sup>734</sup> *Hechos de los apóstoles*, 9, 40.

<sup>735</sup> Cipriano, *Por qué los ídolos no son dioses*, 7.

<sup>736</sup> *Hechos de los apóstoles*, 16, 16-35. No lo hemos aclarado pero conviene hacerlo: nuestra postura académica nos impide creer en estos hechos como verídicos. Los citamos porque estos sucesos eran perfectamente creíbles en la Antigüedad, probado por el hecho de que a los cristianos se les consideraba magos.

<sup>737</sup> *Pasión de Perpetua y Felicidad*, XV-XVI.

sociales o estatales. Pero antes de ver los efectos negativos de la magia en la religión del Estado, conviene apuntar qué ocurría a nivel individual.

En primer lugar, no todos los cristianos abandonaron la magia o las prácticas de índole mágica con las que habían crecido y convivido desde la más tierna infancia. En palabras de A.A. Barb: “el cristianismo que ahora podía mostrarse victoriosamente a plena luz [luego de su legalización con Constantino] y que tenía el apoyo de las clases menos cultas. se había teñido de todas las supersticiones del hombre de la calle.”<sup>738</sup> Sabemos que Juan Crisóstomo sermoneaba a sus fieles diciendo que alababa como mártir a la madre cristiana que ve morir a su hijo enfermo o a su marido ponerles unos amuletos mágicos. ¿Qué sentido tendría hacer una homilía sobre este tema, si no fuera porque los cristianos acostumbraban realizar estas prácticas?<sup>739</sup> Ya desde finales del siglo II Tertuliano había escrito su tratado contra la idolatría, que citábamos al hablar de la cantidad de oficios que idealmente estaban prohibidos a los cristianos por involucrar a la religión tradicional; en otro caso, el Sínodo de Laodicea prohibió a los sacerdotes vivir como encantadores, astrólogos, adivinos o magos.<sup>740</sup> Esto fue porque “ni la religión cristiana ni la pagana se cuestionaron la realidad de los espíritus, ya fueran buenos o maléficos...”<sup>741</sup> Tanto los magos paganos como los sacerdotes cristianos reconocían la existencia de los demonios, y ambos se esforzaron por demostrar su poderío para invocarlos y someterlos a voluntad.

El más valioso testimonio que encontramos sobre el peligro que representaban los cristianos, sus rezos y sus gestos nos lo da Tertuliano, quien advertía a la esposa cristiana sobre los peligros de rezar o hacer la señal de la cruz en una casa pagana. "Cuanto más tratéis de disimularlas, más sospechosas las haréis a la curiosidad de los paganos y más atraeréis sobre ellas sus miradas. ¿Os ocultaréis cuando hagáis la señal de la cruz sobre vuestro lecho y vuestro cuerpo, cuando escupáis sobre un vapor inmundo, cuando os levantéis de noche para rezar? ¿No parecerá entonces que *os dais a la magia* [*Et non magiae aliquid uideberis operari*]?"<sup>742</sup> Porque en realidad todo ello podía afectar a los rituales de los romanos. Además sabemos que en efecto tanto el rezo como el símbolo de la

---

<sup>738</sup> Barb, *op. cit.*, p. 122.

<sup>739</sup> *Ibid.*, p. 123-124 llega a esta conclusión.

<sup>740</sup> Citado en *ibidem*.

<sup>741</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>742</sup> Tertuliano, *A la esposa*, VI, 3-6, citado por Bardy, *op. cit.*, p. 198. Las cursivas son propias.

cruz fueron utilizados como artes mágicas. Había encantamientos cristianos para el dolor de cabeza, para la hemorragia y contra dolores de muelas, y sabemos que éstos consistían tan sólo en una oración en la que se invocaba a Jesús, a los Apóstoles o a Pablo y la señal de la cruz.<sup>743</sup>

Los cristianos, al gozar de fama como magos, probablemente fueron consultados en diversas ocasiones para enamorar. ¡Faltaba más! Ya vimos que el caso de Apuleyo demuestra cómo uno de los usos recurrentes de la magia era el seducir a otras personas, y algunos cristianos no escatimaron en demostrar que sus filtros funcionaban. Se decía de los cristianos de Carpócrates, según cuenta Ireneo de Lyon, que empleaban "artes mágicas, encantamientos, filtros y ágapes, invocan demonios y acuden a evocadores de sueños, dándose a todas las demás perversidades; añaden que tienen poder para dominar ya a los arcontes y creadores de este mundo, y no sólo a éstos, sino a todas las criaturas del mundo."<sup>744</sup> ¡Oh, Ireneo! De todo ello se vanaglorian todos tus correligionarios; la única novedad es que los carpocracianos buscaron demostrar la veracidad de sus poderes con ejemplos más concretos, filtros que actuaban *hic et nunc*. De Marcos recordamos lo que dices: "*administra filtros amatorios y afrodisíacos a algunas mujeres, si bien no a todas, para degradar sus cuerpos. Muchas de ellas, retornadas a la Iglesia de Dios, lo han confesado con frecuencia, y también abusó físicamente de ellas, y que lo amaron con violenta pasión*" y que prefería las mujeres elegantes y ricas, intentado muchas veces seducirlas.<sup>745</sup>

Por lo que se ve de las noticias de Ireneo sobre Marcos, sabemos que muchas de esas mujeres provenían de las iglesias de corte paulino, quienes confesaban lo que había ocurrido. Pero nada nos impide pensar que Marcos no se fijara en mujeres no cristianas, sobre todo las elegantes y ricas. Como vemos, no hay mucha diferencia entre él y las acusaciones que se hacían a Apuleyo, aunque no se especifica de Marcos que les quite sus haciendas, pero podemos intuirlo. También comprobamos que tanto paganos como cristianos creen en la magia que opera en los filtros amorosos y que la identidad ritual romana hace perfectamente creíble que las pócimas de estos cristianos funcionaran, porque

---

<sup>743</sup> Cfr. Barb, *op. cit.*, 140-142.

<sup>744</sup> Ireneo de Lyon, *Contra las herejías*, I, 25, 3.

<sup>745</sup> *Ibid.*, I, 13, 3.

además estaban asociados—no lo olvidemos—a cultos místicos o de menos orientales, dándoles un acento místico, oculto y profundo. Egipcios, hindúes, persas y cristianos tenían buena fama de magos. Esto podía ser considerado superstición por personas como Cicerón, Ovidio y Apuleyo. ¿Pero qué tanto lo fue para las los hombres, las mujeres, los niños de los estratos más bajos de la sociedad imperial? Lo cierto es que para los romanos esto no era un peligro latente; la magia era tan sólo peligrosa cuando se asociaba a asuntos del Imperio.

#### 5.4.2 La magia cristiana como peligro de Estado

Eusebio de Cesarea relata un milagro resultado de las oraciones de los cristianos. En su campaña contra los sármatas y los germanos, Marco Aurelio pasaba gran apuro a causa de una sequía grave que mermaba a sus huestes. Pero algunos soldados de la legión de Mitilene se arrodillaron y rezaron a Dios. Semejante hecho dejó extrañados a los soldados paganos, pero pronto se sorprenderían al ver que un huracán puso en fuga a los bárbaros, mientras una agradable lluvia caía sobre el ejército imperial, dándoles a todos de beber. Sabemos por fuentes no cristianas que este hecho conmovió en efecto a los romanos, pero la *Historia Augusta* lo atribuye a las súplicas que hizo el emperador para desviar un rayo que cayó del cielo a los bárbaros, mientras que la lluvia caía grata sobre su ejército.<sup>746</sup> ¿Pero y qué pasaba cuando los rezos de los cristianos no eran particularmente favorables? Queda claro que el autor de la vida de Marco Aurelio, que escribe bajo el gobierno de Diocleciano y que conoce muy bien a los cristianos, se rehúsa a darles parte en el milagro no por escepticismo, sino porque lo atribuye a la piedad tradicional de Marco Aurelio frente a las acusaciones de impiedad hechas a los cristianos

Por esta razón, nos parece, no podían tolerar los romanos que los cristianos rezaran por la salud del emperador. Desde Pablo los cristianos intentan demostrarle a los romanos que son fieles al poder imperial porque éste provenía de Dios,<sup>747</sup> y como prueba de su buena fe, insistían en que rezaban por la salud del Imperio y de su cabeza. Los emperadores

---

<sup>746</sup> Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica*, V, 5, 1-3; *Historia Augusta, Marco Aurelio*, 24, 4.

<sup>747</sup> A excepción, decíamos, de cristianos como los de la comunidad joánica, cuyo *Apocalipsis* era tremendamente antirromano.

no vieron peligro en esto mientras los cristianos fueron considerados supersticiosos, cuando las persecuciones fueron locales como consecuencia del fanatismo popular de los paganos. Pero desde Decio sus rezos fueron percibidos realmente como magia que podía atentar contra la salud del emperador.<sup>748</sup> Tertuliano creyó tranquilizar a los romanos al decirles que a los cristianos se les debe la duración del imperio, pues a Dios le pedían que retrasara el final. Pero debió escandalizarlos al decir que las calamidades previstas por los profetas se retrasaban mientras ellos así lo pedían.<sup>749</sup> Así había pasado con las profecías drúidicas que habían prometido el Imperio a los celtas tras la muerte de Vitelio.<sup>750</sup> Esta es la hipótesis, pero hasta donde pudimos indagar, ningún emperador de los dos primeros siglos expresó este miedo a la magia cristiana de forma explícita; podemos conjeturarlo, no obstante, por lo que hicieron algunos como Galo y Galerio a finales del III y principios del IV.

El sucesor del emperador Decio, Galo, persiguió a todos aquellos que rezaran por su salud,<sup>751</sup> ya que verosímilmente consideró dejar algo tan delicado en manos de unos rebeldes como algo peligroso. Así como los cristianos podían orar por su salud, así también podían enfermarle o matarle. Hay testimonios documentales que demuestran que los antiguos pobladores del imperio conocían las defixiones, es decir, encantamientos mágicos destinados a hacer daño. Ya vimos que a Apuleyo podía acusársele de enamorar para hacerse de las riquezas de una mujer pudiente, pero también existían maleficios destinados a hacer daño directo. Este tipo de encantamientos estaban

en su mayoría escritos en griego, sobre hojas de plomo perforadas con clavos y depositadas habitualmente en una tumba de alguien que murió prematura o violentamente como un gladiador, o un sitio que se creía conectado con el inframundo como los pozos. Las deidades invocadas estaban relacionadas habitualmente al mundo de los muertos: Hades, Hermes Ctonio, Perséfone, Hécate y a figuras que no pertenecían al panteón griego: Seth-Tifón, Osiris, Isis, Baal, Adonai e incluso el mismo Jesús.<sup>752</sup>

Además, como decíamos más arriba, toda petición a los dioses estaba acompañada de un ritual y la magia no era la excepción, ¿pero qué sacrificaban los cristianos? Debido al

---

<sup>748</sup> Por esta razón recurrimos a hechos y autores posteriores a la temporalidad que ofrecemos (Eusebio y Lactancio), aunque las raíces de este problema las encontramos desde los primeros años del cristianismo.

<sup>749</sup> Tertuliano, *Apologético*, XXXII, 1.

<sup>750</sup> Tácito, *Historias*, IV, 5.

<sup>751</sup> Eusebio, *Historia eclesiástica*, VII, 1.

<sup>752</sup> Miguel Ángel Ramírez Batalla, "Magia y prácticas religiosas populares en el Imperio romano", Ponencia, México, UNAM, p. 7.

supuesto secretismo de los cristianos (y, no lo olvidemos, el secreto era propio de los misterios orientales en la identidad ritual romana), no es raro suponer que los romanos creyeron que los cristianos llevaban a cabo algún tipo de magia negra, como de hecho ya se creía de algunos misterios que fueron proscritos de Roma: si los cristianos comían carne y bebían sangre humana, el cadáver bien podía ser utilizado para encantamientos mágicos. El mundo romano conocía el uso de cadáveres para hacer defixiones; ya desde tiempos de Tiberio se sospechaba que la muerte de Germánico era algo más que casualidad. Al respecto dice Tácito que a Germánico le afectó una grave enfermedad no sólo por haber sido envenenado, sino porque “se encontraban en el suelo y en las paredes restos desenterrados de cuerpos humanos, fórmulas mágicas y maldiciones, y el nombre de Germánico grabado en láminas de plomo, cenizas a medio quemar y cubiertas de sangre ennegrecida y otros maleficios, con los cuales se cree que las almas son consagradas a los númenes infernales.”<sup>753</sup> Si a esto sumamos que los cristianos eran conocidos por recoger los cadáveres de sus mártires, bien podemos comprender el terror que surgía de dejar la salud de los príncipes en sus manos.

También sucedió que los cristianos, a juicio de los romanos, eran capaces de destruir la eficiencia de los rituales. Recordemos aquí que mientras la religión implora, la magia obliga a las fuerzas divinas a realizar determinados actos.<sup>754</sup> En su defensa, Apuleyo nos informa que las acusaciones en su contra podían incluir recitar preces en silencio, firmar votos en los muslos de las estatuas, colocar bultos extraños en lugares sagrados, hacer sacrificios o regalar dones en secreto.<sup>755</sup> Las consecuencias podían ser catastróficas: ca. el año 360, durante el reinado de Juliano, se incendió el templo de Apolo en Dafne. Algunos rumoreaban que la culpa había sido del filósofo Asclepio, “cuando acudió allí desde el extranjero para visitar al emperador y que había colocado a los elevados pies de la estatua una pequeña imagen de plata de *Dea Caelestis* [la Astarté fenicia], imagen que solía llevar allí a donde iba. Después de encender unas velas, se marchó.”<sup>756</sup> Si bien el hecho narrado por Marcelino atribuye el incendio al fuego de las velas, ¿no habría sido creíble para los romanos pensar que, con o sin velas, el acto en sí mismo podía ofender a los dioses

---

<sup>753</sup> Tácito, *Anales*, LXIX.

<sup>754</sup> Cfr. Barb, *op. cit.*, p. 118.

<sup>755</sup> Apuleyo, *Apología*, 54.

<sup>756</sup> Amiano Marcelino, *Historias*, 22, 13,

o, peor aún, que buscaban provocar un acto mágico como de hecho creyeron los acusadores de Apuleyo? De hecho Juliano no dudó en acusar a los cristianos, a quienes les había cerrado la iglesia de Antioquía.

El que los cristianos intervinieran en los rituales y les quitaran su eficacia podría considerarse magia. Sobre esto, Lactancio aseguraba que Diocleciano era dado a sacrificar animales para leer el futuro en sus vísceras. Algunos de los ministros del culto que eran cristianos hicieron la señal de la cruz sobre sus frentes mientras asistían al sacrificio. Este hecho puso en fuga a los demonios y los sacrificios se turbaron. "Comenzaron a temblar los arúspices, pues no veían en las vísceras las señales de costumbre y repetían una y otra vez los sacrificios, como si éstos hubiesen sido vanos. Mas las víctimas sacrificadas, una y otra vez, no daban resultado alguno. Entonces el maestro Tages [...] declaró que la causa de que los sacrificios no diesen resultado era que personas profanas participaban en las ceremonias divinas."<sup>757</sup> Furioso, Diocleciano ordenó matar a los ministros del culto junto con todos los que estuvieran en el palacio. Algo similar provocó la ira de la madre de Galerio, pues ésta participaba en banquetes sagrados de los que los cristianos se abstendían.<sup>758</sup>

Por otro lado, vimos que la *euocatio* consistía en adoptar a las divinidades extranjeras para “invitarles” a pasarse del lado romano y abandonar a sus pueblos. Cuando los emperadores vieron que los problemas políticos y económicos no acabaron con las persecuciones de Diocleciano, se vieron en la necesidad de considerar adoptar al dios de los cristianos.<sup>759</sup> Nos parece que así pueden leerse las peticiones que hicieron algunos emperadores al solicitar las oraciones de los cristianos cuando tuvieron necesidad de hacerlo, ya que no rompían con la identidad ritual sino que al contrario: hacían uso de ella para adoptar a un nuevo dios. Los textos cristianos aducen esta repentina benevolencia a otros hechos; por ejemplo Eusebio cuenta que el emperador Galerio, perseguidor de los cristianos, padecía una enfermedad en sus partes íntimas que producía un hedor insoportable a causa de un hervidero de gusanos, producto de la putrefacción de la carne. Desesperado al no hallar los médicos cura alguna, dice Eusebio:

---

<sup>757</sup> Lactancio, *Sobre la muerte de los perseguidores*, 10, 1-4.

<sup>758</sup> *Ibid.*, 11, 1-3.

<sup>759</sup> Marta Sordi sostiene con bastante acierto que la labor de Constantino obedece a la más arcaica *pietas* romana, y que la adopción que hizo del dios cristiano no rompe con esta dinámica, *op. cit.*, p. 129-138.

Luchando contra males tan grandes, se dio cuenta de las atrocidades que había osado cometer contra los adoradores de Dios y, en consecuencia, recogiendo en sí su pensamiento, primeramente confesó al Dios del universo y luego, llamando a los de su séquito, dio órdenes de que, sin diferirlo un momento, hicieran cesar la persecución contra los cristianos y que, mediante una ley y un decreto imperiales, les dieran prisa para que construyeran sus iglesias y practicaran el culto acostumbrado.

Y transcribe el edicto imperial que explicitaba: "...En consecuencia, a cambio de esta indulgencia nuestra, deberán [los cristianos] rogar a su dios por nuestra salvación, por la del Estado y por la suya propia, con el fin de que, por todos los medios, el Estado se mantenga sano y puedan ellos vivir tranquilos en sus propios hogares."<sup>760</sup> Lo mismo pedían Licinio y Constantino en una carta, llamada tradicionalmente *Edicto de Milán*, en la que permitían a los cristianos rendir culto a su dios sin oposiciones, acosos o limitaciones. Pedían de Dios favor y benevolencia,<sup>761</sup> cosa que sólo los cristianos podían hacer.

No es que creyeran en Dios y que se hicieran cristianos, ni tampoco parecen invenciones de Eusebio y Lactancio (si bien ciertamente las leen en un código cristiano), ya que no hacen sino seguir la lógica grecorromana de la religión, de los rituales y de los dioses; en última instancia, la identidad ritual no choca en cuanto a la concepción de la religión, sino en cuanto a su uso. De nuevo, aunque existían críticos de la magia como Apuleyo, esta observación estaba lejos de ser general entre las élites sociales, económicas e intelectuales del Imperio Romano. El que los emperadores recurrieran al final de sus vidas a estas medidas, no hace sino probar la verdadera angustia que podía provocar el saber que la vida propia pendía de una secta percibida como rebelde.

---

<sup>760</sup> Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica*, VIII, 17, 1 y 10; Lactancio, *Sobre la muerte de los perseguidores*, 34, 5.

<sup>761</sup> Eusebio, *Historia eclesiástica*, X, 14; Lactancio, *Sobre la muerte...*, 48.

## CONCLUSIONES

José Emilio Pacheco daba punto final a su brevísima novela *Las batallas en el desierto* con las inquietantes palabras: “De ese horror quién puede tener nostalgia.” Se acabó el mundo que el protagonista vio al nacer por uno nuevo que destruía no sólo su primer amor, sino su propio mundo, su ciudad. Ese lugar y ese tiempo, cuando Dios expulsa a Adán y Eva del Paraíso ya no hay quién lo recuerde o—peor aún y esto es lo horrible—no hay quien quiera rememorar ese tremendo pasado. El momento en el que dos modos de entender el mundo, perfectamente coherentes en sí mismos, chocan y se decantan en perturbadores procesos. Más he ahí la carga que los historiadores llevan sobre sus hombros, el rememorar hasta los momentos más violentos de nuestra historia, la historia humana, y mostrarlos a nuestros contemporáneos más o menos pulidos, más o menos objetivos. O, mejor aún: en resignificarlos y darles explicaciones para demostrar que el pasado no es el horror que debe ocultarse ni juzgarse, sino entenderse. Los estudiosos del pasado no paramos de mostrar que la historia puede cambiarse siempre desde el presente. Adecuamos nuestras explicaciones a las necesidades de nuestro tiempo; pero el contexto actual no necesita de apologías ni de juicios, propios de la historiografía del siglo XIX. El mundo que tenemos requiere de entender al otro.

Las tensiones internacionales heredadas de la Guerra Fría se han traducido en noticias que impregnan de rojo los periódicos y que se esparcen entre los ciudadanos como pólvora. ¿Es acaso cierto que todos los musulmanes son asesinos, misóginos y violadores? No importa. El *New York Times* compite con *El Universal* en anécdotas insulsas o tergiversadas de la realidad en Medio Oriente. Las muertes de millones de sirios en manos francesas poco importaron cuando un grupo de musulmanes radicales bombardearon diversos puntos de París. ¿Que fue un evento espantoso? Lo fue. ¿Que los medios de Occidente parcializaron los hechos para justificar la carnicería que lleva realizándose desde hace años en Siria y en Palestina? También. Y más importante aún: que aunque se trataba de exageraciones y de motivos retóricos, los rumores sobre los musulmanes alimentaron todo tipo de dragones. La identidad de Occidente, si es que se nos permite dar nombre a

algo tan vago en líneas tan breves, se hizo una imagen del musulmán desde el fatídico 9/11. Al mismo tiempo ISIS, en perfecta consonancia con sus principios fundamentalistas, es incapaz de ver más allá de sus propios esquemas culturales, y asesina parisinos inocentes, periodistas extranjeros y destruye ciudades de alto valor arqueológico como Palmira. Ve en Occidente, desde América hasta Europa al enemigo a vencer, ignorando si hay o no variantes respecto de los militares a que están acostumbrados a derribar.

Este es el miedo, el horror de nuestro tiempo. Pero es precisamente estudiando hechos similares en el pasado que podemos comprender mejor por qué se llega a conclusiones tan violentas, anticipando un posible antídoto a dicha violencia. Propusimos, pues, estudiar la identidad ritual como medio para concientizar el por qué una sociedad actúa contra individuos integrantes o no de ella misma. Tanto romanos como cristianos, con sus respectivas identidades rituales, fueron incapaces de simpatizar con la forma de entender el mundo del otro y terminaron en algunas ocasiones violentándose unos a otros. Los ciudadanos romanos, fuesen cartagineses como Frontón o griegos como Celso, escribieron sátiras que debieron ofender a más de un cristiano, mientras que del bando opositor, hombres sarcásticos como Tertuliano consagraron sus plumas a defender a sus correligionarios atacando y refutando a sus enemigos. Insistimos mucho en ello: los romanos no alcanzan a entender por qué ofrecer incienso a un dios es tan grave; los cristianos ofrecen oraciones pero son rechazadas. Creemos haber encontrado la respuesta en la identidad ritual, aunque conviene que no olvidemos que esta identidad no fue consciente ni mucho menos estática. Ningún autor dentro de los *limes* del Imperio pensó que su identidad debía entenderse con la del otro.

Para dilucidar mejor este proceso, recurrimos a la definición de “identidad” y de “identificación”, para después centrarnos en “ritual” y poder así construir el término que proponemos: “identidad ritual”. Decíamos que identidad es la capacidad humana que nos permite identificar quién es quién y qué es qué, lo que suponía un proceso harto complicado de identificaciones (es decir, ejercicios de la identidad), que ponían en juego la suposición de quiénes creemos que somos y quiénes creemos que son los otros. El ejercicio de identidad, pues, nos asume como individuos parte de un grupo con el que compartimos ideas, prácticas, vestimenta, idioma, etc., y que esto nos permitía identificar a símiles o

“extranjeros”. En todo caso, la identidad es también la base de todas las organizaciones humanas, ya que con ella es que los individuos se integran a un grupo, y a su vez dicho grupo se asimila o diferencia con otros. Así, el galorromano se asumía como parte de un mundo indígena pero al mismo tiempo como parte del romano; de igual manera, los celtas fuera de las fronteras imperiales, aunque sabían que aquél hablaba su lengua y creía en sus dioses, de alguna forma ya no era el “mismo” y ya no era del todo un hombre celta. Vemos varios procesos de identificación imbricados en este ejemplo y no agotan todas las aristas.

El ritual por su parte, citando al estudioso americano Rappaport, es toda aquella ejecución de secuencias más o menos invariables de actos formales de expresiones y no completamente codificadas por quienes los ejecutan. Dicha definición, en efecto demasiado amplia, nos servía para introducir nuestro tema con el ejemplo de la película del *Viaje de Chihiro*. Pero en el caso del mundo romano, lo redujimos a toda aquella práctica que tenía como medio la repetición y la minuciosidad, pero cuyo propósito iba más allá del profano; es decir, ritual es toda aquella práctica que busca establecer líneas de comunicación con lo sagrado para obtener de él favores, ayuda o restablecer la *pax deorum*. Un ritual sigue siempre los mismos pasos, los mismos gestos, los mismos cantos y las mismas plegarias; obsequia los mismos animales, las mismas flores, las mismas frutas; incluso poníamos como prueba que los romanos de época histórica muchas veces ya no entendían las preces recitadas en el latín más arcaico. Esta escrupulosidad era ante todo una precaución, ya que los dioses podían enfadarse y negar sus dones o hasta destruir flotas completas. Por último, ningún ritual romano buscaba implorar o suplicar, sino pedir a nivel de iguales lo que se esperaba de las divinidades. Mientras que los egipcios se arrodillaban ante Osiris, para el hombre romano era impensable hacerlo frente a Júpiter o Minerva.

Dicho esto, dijimos que identidad ritual es la capacidad humana que nos permite identificar a otros por medio de prácticas repetitivas con las que se establece comunicación con lo sagrado. Un romano identifica a otro romano por medio de los rituales que uno y otro ejecuta; no se trata de ver en qué dioses se cree o no, sino en qué rituales les permiten formar parte de una identidad política llamada *Imperio romano*. Los cultos imperiales, los cultos a la Triada Capitolina, a Roma, a Venus (diosa protectora de la familia imperial) o a la Paz eran todas prácticas rituales que fungían como medio de identificación entre uno y

otro individuo, o entre una y otra entidad colectiva. Regresando al ejemplo de nuestro galorromano hipotético, él mismo se asumía como parte del Imperio al rendir culto al emperador, mientras que los romanos de Italia también veían en él a un miembro de la sociedad imperial. No importaba si aquél creía en dioses que los romanos no consideraban dentro de sus rituales estatales (como Cernunnos o Teutatis), o si él no sentía una particular adicción a dioses propiamente romanos como Juno o Marte, lo preponderante era que ambos aceptaban prácticas como propias. Y en un estrato más amplio, tanto el galorromano como el itálico se sabían distintos a sociedades fuera del Imperio: los germanos transdanubianos, los persas o los pictos eran todos “bárbaros”, es decir, no grecorromanos.

Una vez que estudiamos detenidamente estos conceptos en el primer capítulo, pasamos a estudiar cómo entendían los romanos su religión, sus rituales y sus sistemas de símbolos y creencias para comprender mejor qué era aquello que aceptaban o rechazaban como parte de su identidad ritual. En términos generales, sostuvimos que la fe era algo secundario en la religión romana, pues su fundamentación estaba en la práctica ritual. Describimos los rituales que conocían—preces, votos, ofrendas, sacrificios—y la función que cumplían como agentes comunicadores con lo sagrado. También expusimos ejemplos que demostraban cómo, según los escritores romanos, las catástrofes que sufrían el Imperio, sus dirigentes y habitantes tenían su origen en la mala o nula ejecución de un ritual fundamental. Expusimos además cómo los rituales siempre buscan un bien colectivo porque de lo contrario la búsqueda de un bien individual podía interferir con el del Imperio. Todo esto nos sirvió para comprender mejor por qué los cristianos quedaban fuera de esta identidad ritual y supusieron peligros en diversos momentos de la historia romana.

En el capítulo tres vimos cómo se ejercía la identidad ritual por medio de colegios sacerdotales —los expertos de lo sagrado—. Los rituales de otros pueblos podían ser integrados a la religión estatal si el dios o dioses podían servirle al imperio: ya fuera para apaciguar desastres naturales, para someter pueblos vencidos o para calmar a dioses ofendidos. Camilo invitó a la diosa Juno Regina a abandonar Veyes y a pasarse al bando romano; la diosa frigia Cibele fue trasladada desde Pesinunte para que los romanos pudieran vencer a los cartagineses luego de tan graves derrotas frente a Aníbal. En un proceso distinto pero análogo, los romanos podían “traducir” a dioses extranjeros por

medio de nombres romanos. Así, César dio nombres latinos a dioses celtas, o los mitógrafos romanos a dioses griegos. Lo anterior nos ayudaba a concluir que todo aquello que quedaba fuera de la identidad ritual romana, ejercida por los colegios sacerdotales, era considerado magia o *superstitio*, dos prácticas que las élites buscaron controlar a toda costa, dada la peligrosidad que significaba el que prácticas tan efectivas estuvieran fuera del control del Estado. De este modo, señalamos que hubo otras religiones y prácticas que ya habían sido perseguidas por el Estado y que conformaron un antecedente que tendría mucho peso en la posterior identificación de los cristianos.

La *raison d'être* del capítulo cuatro fue la siguiente: demostrar desde el principio que los cristianos no fueron los mismos a lo largo de tres siglos de historia. Suponer que la identidad ritual los identificó como una misma cosa en todos lugares y tiempos era hacer una reducción al absurdo de un problema mucho más complejo. Primero confundidos con los judíos, los cristianos pasaron a ser un grupo de personas depravadas y supersticiosas hasta convertirse en un verdadero peligro de Estado. Esto respondía a que algunos grupos cristianos iban ganando adeptos, unos más visibles que otros, y que el ardor evangelista muchas veces suponía una afrenta de índole religioso, político y moral entre los romanos más tradicionalistas. Detenernos en este proceso fue de suma importancia porque nos permitió echar luz sobre los rumores que corrían en torno a los cristianos: habría sido imposible entender la acusación de odio al género humano, el beso a los genitales del sacerdote o la adoración a una cabeza de asno sin comprender que estas acusaciones habían sido hechas a los judíos. También nos sirvió para explicar por qué a pesar de estos rumores tan graves los cristianos no fueron molestados en sus dos primeros siglos de desarrollo y por qué las élites se resistieron a perseguirlos de forma organizada, como de hecho pasó en los siglos III y IV.

Por último estudiamos los rumores que giraban en torno al cristiano: que eran caníbales, depravados sexuales, impíos, suicidas y magos. Dijimos que estos rumores fueron producto de la identificación ritual que ejercieron los romanos sobre los cristianos. Podríamos decir que ciertas prácticas rituales fueron identificadas de tal o cual manera porque la identidad ritual romana estaba habituada a entender literalmente ciertas prácticas. Si un sacerdote decía comerse la carne de un animal, literalmente lo hacía; si los misterios

de Dionisos prescribían la ingesta de vino seguidos de convites orgiásticos en los que se mezclaban hombres y mujeres y en los que se subvertían los órdenes sociales, era fácil pensar lo que sucedía cuando los cristianos, hombres y mujeres, bebían vino; si los cristianos se comían la carne y se bebían la sangre de su Salvador, los romanos creían que lo hacían tal cual lo escuchaban de ellos. ¿No acaso se bebía la sangre de un toro en algunos misterios? ¿No algunos pueblos bárbaros acostumbraban hacer sacrificios humanos? Del mismo modo, si los cristianos tenían reuniones secretas y enseñaban doctrinas que no todos debían escuchar, fue natural asociarlos a un culto misterioso junto con todo lo que eso implicaba: prácticas sexuales, posibles reuniones rebeldes, prácticas mágicas o encantamientos.

De este estudio buscamos concluir las siguientes hipótesis: que el ritual funge como medio de identificación del sí mismo y de los otros, y que la particular lectura que hicieron los romanos de los rituales cristianos tuvieron su origen en este proceso de identificación. Pensar que los romanos sencillamente se limitaron a lanzar injurias sin fundamento (como lo pensaron los primeros apologistas cristianos) es dar una explicación demasiado simplista. Nos propusimos como trabajo entender este interesante fenómeno de la Antigüedad desde el ritual porque, hemos insistido mucho en ello, éste fue el fundamento de la religión romana. Partir desde el mito o desde el símbolo habría sido igualmente interesante, pero menos fructífero para nuestras ambiciones, pues los mismos romanos sabían que estos otros elementos servían más bien para explicar las historias de los dioses, no para fundamentar o no un ritual. Los cultos que conocieron los romanos tenían su legitimidad en sus antiquísimos orígenes, en su validez *hic et nunc*, y en la aceptación que hicieran los colegios sacerdotales, los oráculos o los dirigentes de las milicias, nunca en la prescripción de un dogma o en alguna explicación mitológica.

Ahí descansa la importancia de estudiar las identidades que se han desarrollado a lo largo de la historia. Hoy somos capaces de explicar mejor por qué paganos y cristianos estuvieron condenados a no entenderse (al menos hasta antes de Constantino) y que, por tanto, la violencia pareció la salida viable en pocos pero importantes momentos de la historia romana. Pero la concientización de un fenómeno que parece obra divina pone sobre la mesa los prejuicios que todos tenemos pero en los que rara vez reparamos. ¿Que los

romanos y los cristianos se habrían llevado mejor si hubiesen estado conscientes de sus identidades rituales? Responder a pregunta tan hipotética sería un trabajo pueril y, en última instancia, inútil. Lo que cabe recuperar del pasado es ver dos mundos que al acercarse se repelen por sus propios constreñimientos internos (o sus coherencias internas), y ver cómo las diferencias no son insalvables, que los prejuicios sirven sólo para aproximarse al entorno que nos subsume pero no para darle su última explicación. Pero hay todavía más: percibir cómo piensa el otro es entenderlo; no hacerlo es verlo como enemigo a vencer.

Que quede claro: no estamos insinuando que la historia de las primeras comunidades cristianas estuviera impregnada de sangre como la Iglesia insiste en hacerlo, ni que la religión sea un fenómeno violento *per se*. Más bien subrayamos que la identidad ritual puede llevar a momentos de incompreensión, pero no por ello de insuperable oposición. Los musulmanes no son “raros” ni “violentos”: los musulmanes son lo que son y entre ellos mismos hay diferencias importantes. ISIS no es el Islam. El Islam no son los rumores que corren alrededor de él ni lo que dicen los medios. No debemos permitir que prejuicios sobre lo que son nos guíen para explicarnos a los que se nos muestran diferentes. O, para hacer las cosas más cercanas, estos estudios podrían contribuir a entender mejor el propio pasado mexicano. Dos identidades rituales, la europea cristiana y la indígena pagana, se enfrentaron entre sí y culminaron en la Conquista de lo que hoy llamamos México. Ver semejantes hechos como un grupo de personas crueles que someten a personas buenas es faltar a la verdad histórica y perpetuar el sentimiento de pueblo conquistado. Expliquemos el pasado y asumámoslo. Ese horror del que nadie siente nostalgia existe sólo en las mentes de quienes quieren olvidarlo, adornando los edificios nuevos que descansan sobre las ruinas que otros, los historiadores, buscan presentar a sus sucesores como partes integrantes de lo que somos hoy día.

## BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes primarias

*Actas de los mártires*, trad., introd. y notas por Daniel Ruiz Bueno, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2012, 929 p. (Selecciones Biblioteca de Autores Cristianos, 11)

Agustín y Posidio, *La Ciudad de Dios/Vida de San Agustín*, editado por Santos Marta del Río, Miguel Fuertes Lanero, Victorino Capánaga y Teodoro Calvo Madrid, 1ª reimp., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2013, 1108 p. (Selecciones Biblioteca de Autores Cristianos)

Amiano Marcelino, *Historia*, trad., introd. y notas de Ma. Luisa Harto Trujillo, Madrid, Akal, 2002, 971 p. (Akal Clásica, 66)

Apiano, *Historia romana I*, trad., introd. y notas de Antonio Sancho Royo, 2ª reimp., Madrid, Gredos, 2008, 647 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 34)

Apolodoro, *Biblioteca mitológica*, trad. introd. y notas de José Calderón Felices, 2ª reimp., Madrid, Akal, 2010, 144 p. (Akal Clásica, 13)

Apuleyo, *Apología o discurso sobre la magia en defensa propia*, trad., introd., y notas de Roberto Heredia Correa, México, UNAM, 2003. CXLIII-127 p. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana)

\_\_\_\_\_, *El asno de oro*, trad. de Lisardo Rubio Fernández e introd. de Francisco Pejenaute Rubio, Barcelona, Gredos, 2008, 309 p. (RBA de Bolsillo)

Aristóteles, *Política*, trad., introd., y notas de Manuela García Valdés, 5ª reimp., Madrid, Gredos, 2008, 490 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 116)

Arriano, *Anábasis de Alejandro Magno. Libros I-III*, trad. y notas de Antonio Guzmán Guerra, introd. de Antonio Bravo García, 2ª ed., Madrid, Gredos, 2014, 338 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 49)

Atanasio de Alejandría, *La Encarnación del Verbo*, trad. de José Fernando Saheçiles, introd. y notas de Fernando Guerrero Martínez, Madrid, Ciudad Nueva, 1989, 117 p. (Biblioteca de patrística, 6)

Aulo Gelio, *Noches Áticas I*, trad., introd., y notas de Amparo Gaos Schmidt, México, UNAM, 2000, CII-214-CCLXXVI p. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana)

*Biblia de Jerusalén*, varios traductores, Bilbao, Descleé de Brouwer, 2013, XXIV-2758 p.

Catulo, *Carmina*, trad., introd. y notas de Rubén Bonifaz Nuño, 2ª ed., 1ª reimp., México, UNAM, 2012, LXXXIX-89-CCXXIII. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana)

Celso, *El discurso verdadero contra los cristianos*, trad. e introd. de Serafín Boledón, Madrid, Alianza, 2009, 194 p. (Biblioteca Temática, 8309)

Cicerón, *De la adivinación*, trad. e introd. de Julio Pimentel Álvarez, México, UNAM, 1988, XC-149 p. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana)

\_\_\_\_\_, *De la república*, trad., introd., y notas de Julio Pimentel Álvarez, México, UNAM, 1988, CLXXXVI-121 p. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana)

\_\_\_\_\_, *Disputas Tusculanas*, trad., introd. y notas de Julio Pimentel Álvarez, 2ª ed., México, UNAM, 2v. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana)

\_\_\_\_\_, *Sobre la naturaleza de los dioses*, trad. e introd. de Julio Pimentel Álvarez, México, UNAM, 1976. CLXXXIV-159 p. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana)

Cipriano de Cartago, *Obras*, trad., introd. y notas de Julio Campos, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1964, 767 p. (Biblioteca de Autores Cristianos)

Clemente de Alejandría, *Protréptico*, trad., introd. y notas de Ma. Consolación Isart Hernández, Madrid, Gredos, 1994. 222 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 199)

Dión Casio, *Roman History*, trad. al inglés de Earnest Cary, Harvard, Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1978, 9 v. Versión electrónica disponible en [http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius\\_Dio/home.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/home.html), Consultado el 2 de junio de 2016.

Dionisio de Halicarnaso, *Historia antigua de Roma*, trad. y notas de Alfonso Almudena, Carmen Seco, Elvira Jiménez *et al.*, Madrid, Gredos, 1988, 4v. (Biblioteca Clásica Gredos, 123-126)

Estrabón, *Geografía: V-VII*, trad., introd. y notas de Ma. José Meana y Felix Piñero, 2 reimp., Madrid, Gredos, 1992, 419 p. (Biblioteca Clásica Gredos 288)

Eurípides, *Tragedias III*, trad., introd. y notas de Carlos García Gual y L.A. de Cuenca, 2 reimp., Madrid, Gredos, 2000, 458 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 22).

Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*, trad., introd. y notas de Argimiro Velasco-Delgado, 3ª. reimp., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2008, 690 p. (B.A.C., 612)

\_\_\_\_\_, *Vida de Constantino*, trad., introd. y notas de Martín Gurruchaga, 1ª reimp., Madrid, Gredos, 2010, 423 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 190)

*Evangelios Apócrifos*, trad., introd. y notas de Aurelio Santos Otero, 10ª ed., 13ª reimp., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2006, 781 p. (B.A.C., 148)

*Evangelio de Judas*, trad., introd. y comentario de José Montserrat Torrents, 2ª ed., Madrid, EDAF, 2006, 200 p.

Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana*, trad. introd. y notas de Alberto Bernabé Pajares, 1ª reimp., Madrid, Gredos, 1992, 534 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 18)

Flavio Josefo, *La guerra de los judíos*, Madrid, Gredos, 2v. (Biblioteca Clásica Gredos)

\_\_\_\_\_, *Contra Apión. Sobre la antigüedad del pueblo judío*, trad. introd. y notas de Francisco de P. Samaranch, Madrid, Ediciones Aguilar, 1966, 197 p.

Heródoto, *Historias I*, trad., introd. y notas de Arturo Ramírez Trejo, México, UNAM, 2008, CLXXXVII-317-CCLXII. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana)

*Historia Augusta*, trad. e introd. de Vicente Picón y Antonio Cascón, Madrid, Akal, 1989, 777 p. (Akal Clásica, 16)

Horacio, *Sátiras*, trad., introd., y notas de Rubén Bonifaz Nuño, México, UNAM, 1993, XLVII-95-CL (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana)

Ireneo de Lyon, “Contra las herejías I”, en *Los gnósticos I*, trad., introd., y notas de José Montserrat Torrens, 2ª reimp., Madrid, Gredos, 1983. p. 75-250 (Biblioteca Clásica Gredos, 59)

Juliano, *Contra los Galileos/Cartas/Leyes*, trad. y notas de J. García Blanco y P. Jiménez Gazapo, introd. de José M. Candau Morón, Madrid, Gredos, 2002, 228 p. (Biblioteca Básica Gredos, 148)

Juvenal y Persio, *Sátiras*, trad., introd. y notas de Manuel Balasch e introd. de Rosario Cortés Tovar, Madrid, Gredos, 2001, 382 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 92)

Lactancio, *Sobre la muerte de los perseguidores*, trad., introd., y notas de Ramón Teja, 2ª. reimp., Madrid, Gredos, 2008, 218 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 46)

Luciano, *Obras II*, trad. introd., y notas de José Luis Navarro Gonzalez, Madrid, Gredos, 1992, 472 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 113)

\_\_\_\_\_, *Obras III*, trad., introd. y notas de Juan Zaragoza Botella, Madrid, Gredos, 1990, 526 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 138)

Macrobio, *Saturnales*, trad., introd. y notas de Fernando Navarro Antolín, Madrid, Gredos, 2010, 733 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 384)

Marcial, *Epigramas*, trad. y notas de Juan Fernández Valverde y Antonio Ramírez de Verger, introd. de Juan Fernández Valverde, Madrid, Gredos, 2008, 2v. (Biblioteca Gredos, 107, 108)

Marco Aurelio, *Meditaciones*, trad. de Ramón Bach Pellier, introd. de Carlos García Gual, Madrid, Editorial Gredos, RBA, 2008, 250 p. (RBA de Bolsillo).

Minucio Félix, *Octavio*, trad. e introd. de Víctor Sanz Santacruz, Madrid, Ciudad Nueva, 2000, 166 p. (Biblioteca de Patrística, 52)

Ovidio, *Arte de amar*, trad., introd. y notas de Vicente Cristóbal, Madrid, Gredos, RBA, 2008, 287 p. (RBA de Bolsillo)

\_\_\_\_\_, *Fastos*, introd., trad. y notas de José Quiñones Melgoza, México, UNAM, 1986. 2 v. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana)

\_\_\_\_\_, *Metamorfosis*, introd. trad. y notas de Consuelo Álvarez y Rosa Ma. Iglesias, 5ª ed., Madrid, Cátedra, 2003, 824 p. (Colección Letras Universales, 228)

\_\_\_\_\_, *Tristes*, introd., trad. y notas de José Quiñones Melgoza, 1ª reimp., México, UNAM, 1987, CXIII-111-CCLXXV. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana)

*Padres apostólicos y apologistas griegos (s. II)*, introd., trad. y notas de Daniel Ruiz Bueno, 1ª reimp., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2009. 1510 p.

Petronio, *Satiricón*, introd. de Carmen Codoñer, trad. y notas de Lisardo Rubio Fernández, Madrid, Gredos, 2008, XXVIII-193 p. (RBA de Bolsillo)

Platón, *Diálogos I: Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hippias menor, Hippias mayor, Laques, Protágoras*, trad., y notas de Julio Calonge, Emilio Lledó y Carlos García Gual, introd. de Emilio Lledó, 9ª reimp. Madrid, Gredos, 1981, 592 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 92)

\_\_\_\_\_. *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro*, trad., introd. y notas de Carlos García Gual, M. Martínez Hernández y E. Lledó Íñigo, Madrid, Gredos, 2008, 415 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 93)

\_\_\_\_\_. *Diálogos IV: República*, trad., introd. y notas de Conrado Eggers Lan, Madrid, Gredos, 2008, 502 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 94)

Plinio el Joven, *Cartas*, introd., trad. y notas de Julián González Fernández, Madrid, Editorial Gredos, 2005, 598 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 344)

Plutarco, *Vidas paralelas*, trad., introd., de Aurelio Pérez Jiménez, Madrid, Editorial Gredos, 1985-95, 2 v. (Biblioteca Clásica Gredos, 77, 215)

\_\_\_\_\_, *Obras morales y de costumbres: VI*, trad., introd. y notas de Francisca Pordomingo Pardo y José Antonio Fernández Delgado, Madrid, Gredos, 1995, 458 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 213)

*Polémica entre paganos y cristianos*, trad. e introd. de Eustaquio Sánchez Salor, Madrid, Akal, 1986, 486 p. (Akal Clásica, 3)

Orígenes, *Contra Celso*, trad. introd. y notas de Daniel Ruiz Bueno, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1967, 634 p.

Porfirio, *Contra los cristianos*, trad., introd. y notas de Enrique A. Ramos Jurado, Joaquín Ritoré Ponce, Antonia Carmona Vázquez *et al.* Cádiz, Universidad de Cádiz, 2006. 173 p.

*Res gestae diui Augusti*, trad. de A. Alvar Ezquerro, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1980, 32 p. Versión electrónica disponible en [https://www.uam.es/otros/cupauam/pdf/Cupauam07\\_08/7805.pdf](https://www.uam.es/otros/cupauam/pdf/Cupauam07_08/7805.pdf), Consultado el 8 de junio de 2016.

Rutilio Claudio Namaciano, *Acerca de su regreso*, trad. de Rubén Bonifaz Nuño, introd. y notas de Amparo Gaos Schmidt, México, UNAM, 2008, LXV-29-CCXLVII p. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana)

Salustio, *Conjuración de Catilina*, trad., introd. y notas de Agustín Millares Carlo, 2ª ed., México, UNAM, 1991, XIII-54-XLVII p. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana)

Suetonio, *Vidas de los doce Césares*, trad. de Rosa Ma. Agudo Cubas y trad. de Vicente Picón García, Barcelona, Editorial Gredos, 2007, 2v. (Biblioteca Clásica Gredos, 121, 122)

Tácito, *Anales*, trad. e introd. de José Tapia Zúñiga, México, UNAM, 2009, 4v. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana)

\_\_\_\_\_, *Germania*, trad., introd. y notas de Nicolás Gerlomini, Buenos Aires, Losada, 2007, 120 p. (Colección Griegos y Latinos)

\_\_\_\_\_, *Historias*, trad., introd. y notas de José Tapia Zúñiga, México, UNAM, 1995, 2 v. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana)

\_\_\_\_\_, *Vida de Agrícola*, trad., introd. y notas de José Tapia Zúñiga, 1ª reimp., México, UNAM, 1987, XLIV-39-CXXIX. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana)

Tertuliano, *A los mártires/El Escorpión/La huida de la persecución*, trad., introd. y notas de Constantino Áncel Balaguer, José Manuel Serrano Galván, Madrid, Ciudad Nueva, 2004, 194 p. (Biblioteca de Patrística, 61)

\_\_\_\_\_, *A los paganos/El testimonio del alma*, trad. introd. y notas de Jerónimo Leal, Madrid, Ciudad Nueva, 2004, 186 p. (Biblioteca de Patrística, 63).

\_\_\_\_\_, *Apologético*, trad., introd. y notas de Julio Andián Marán, Madrid, Ciudad Nueva, 1997, 252 p. (Biblioteca de Patrística, 38)

\_\_\_\_\_, *De idololatria*, trad. al inglés, introd. y notas de J.H. Waszink y J.C.M. van Winden, Leiden, E.J. Brill, 1987, 317 p. (Supplements to *Vigiliae Christianae*, 1)

\_\_\_\_\_, *“Prescripciones” contra todas las herejías*, trad. introd. y notas de Salvador Vicastillo, Madrid, Ciudad Nueva, 2001, 329 p. (Fuentes Patrísticas, 14)

Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, trad., introd. y notas de José Antonio Villar Vidal, Madrid, Editorial Gredos, 2001, 8 v. (Biblioteca Básica Gredos, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64)

Virgilio, *Eneida*, trad., introd. y notas de Javier de Echave-Sustaeta, introd., de José Luis Vidal, 2ª ed., Barcelona, Gredos, XXVIII-460 p. (RBA de bolsillo)

#### Fuentes secundarias

Althusser, Louis, *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1988. 34 p. Versión electrónica disponible en: [http://www.infoamerica.org/documentos\\_pdf/althusser1.pdf](http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/althusser1.pdf), Consultado el 27 de mayo de 2016.

Aguilar Rivero, Mariflor, “Hacia una política de identificaciones”, en Castro, Elisabetta Di y Claudia Licotti (coords.), *Construcción de identidades*, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Juan Pablos Editor, 2012, p. 15-35.

Alvar, Jaime, “Religiosidad y religiones en Hispania”, en José María Blázquez y Jaime Alvar (eds.), *La Romanización en Occidente*, Madrid, Actas, 1996, p. 239-377.

Anderson, Graham, *Sage, Saint and Sophist. Holy Men and their Associates*, Nueva York, Routledge, 1994, 289 p.

Andringa, William von, “Religions and the Integration of Cities in the Empire in the Second Century AD: The Creation of a Common Religious Language”, en Jörg Rüpke (ed.), *A Companion to Roman Religion*, Victoria, Blackwell Publishing, 2007, p. 83-95.

Bardy, Gustave, *La conversión al cristianismo durante los primeros siglos*, trad. de Luis Aguirre, Madrid, Encuentro, 1990, 326 p. (Ensayos, 57)

Barrow, R.H., *Los romanos*, trad. de Margarita Villegas de Robles, 27ª reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 227 p. (Breviarios, 38)

Bataille, Georges, *Teoría de la religión*, trad. de Fernando Savater, Madrid, Taurus, 1975, 129 p. (Ensayistas, 136)

\_\_\_\_\_, *Las lágrimas de Eros*, trad. de David Fernández, México, Tusquets, 2007, 266 p., fotos, ilustraciones.

Bard, A.A., “La supervivencia de las artes mágicas”, en Arnaldo Momigliano *et al.*, *El conflicto entre paganismo y cristianismo en el siglo IV*, trad. de Marta Hernández Íñiguez, Madrid, Alianza, 1989, p. 117-143. (Historia, 614 AU)

Bayet, Jean, *La religión romana. Historia política y psicológica*, trad. de Miguel Ángel Elvira, introd. de José María Blázquez, Madrid, Cristiandad, 1984, 346 p.

Beard, Mary, John North y Simon Price, *Religions of Rome*, 3ª reimp., Cambridge University Press, 2000, 2v.

Bloch, Raymond, *La adivinación en la antigüedad*, trad. de Víctor Manuel Suárez Molino, México, Fondo de Cultura Económica, 160 p., ilus. (Breviarios, 391)

Brown, Peter, *El primer milenio de la cristiandad occidental*, trad. de Teófilo de Lozoya, Barcelona, Crítica, 1997, 324 p.

\_\_\_\_\_, *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Nueva York, Columbia University Press 2008, 504 p. (Columbia Classics in Religion)

Caillois, Roger, *El hombre y lo sagrado*, trad. de Juan José Domenchina, 3ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2006, 168 p. (Sociología)

Chartier, Roger, *El mundo como representación, estudios sobre historia cultural*, trad. de Claudia Ferrari, Barcelona, Gedisa, 2005, 278 p. (Serie CLA-DE-MA, Historia)

Chevalier, Jean y Alain Gheerbrant (coords.), *Diccionario de símbolos*, trad. de Manuel Silvar y Arturo Rodríguez 2ª ed., Barcelona, Herder, 2009. 1110 p., imágenes, fotos, ilus.

Churruga, Juan de, *Cristianismo y mundo romano*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1998, 635 p.

\_\_\_\_\_, *Cristianismo y mundo romano. Nuevos estudios*, Madrid, Marcial Pons, 2009, 348 p. (Colección Premios Ursicino Álvarez, 1)

Cid López, Rosa Ma., “El *Genius Augusti* y el culto al Emperador. Algunos ejemplos de Occidente”, en Jaime Alvar y Carmen Blaquez y Carlos G. Wagner (eds.), *Héroes, semidioses y daimones: Primer Encuentro-Coloquio de ARYS, Jarandilla de la Vera, diciembre de 1989*, Madrid, Clásicas, 1992, p. 145-157.

Cumont, Franz, *Las religiones orientales y el paganismo romano*, trad. de José Carlos Barrera, Madrid, Akal, 1987, 183 p. (Akal Universitaria)

Daniélou, Jean, *Message evangelique et culture hellenistique: aux IIe et IIIe siecles*, París, Descleé, 1961, 482 p.

Dodds, E.R., *Paganos y cristianos en una época de angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino*, Madrid, Cristiandad, 1975, 188 p. (Epifanía, 25)

Dumézil, Georges, *Los dioses de los indoeuropeos*, Buenos Aires, Seix Barral, 1970, 116 p.

Durkheim, Émile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, trad. de Ramón Ramos, 2ª ed., 2ª reimp., México, Ediciones Coyoacán, 2009. 414 p.

Ehrman, Bart D. *Cristianismos perdidos. Los credos proscritos del Nuevo Testamento*, trad. de Luis Noriega, Barcelona, Ares y Mares, 2003. 414 p.

Eliade, Mircea, *Historia de las creencias y las ideas religiosas*, trad. de Jesús Valiente Malla, Barcelona, Paidós, 2010, 3 v.

\_\_\_\_\_, *Imágenes y símbolos*, trad. de Carmen Castro, Madrid, Taurus, 1999, 196 p.

\_\_\_\_\_, *El mito del eterno retorno*, trad. de Ricardo Anaya, 3ª ed., Madrid, Alianza Editorial, 2011, 200 p. (El libro de bolsillo, Humanidades 10)

\_\_\_\_\_, *Mito y realidad*, trad. de Luis Gil, 5ª ed., Barcelona, Kairós, 2010, 218 p.

\_\_\_\_\_, *The Sacred and the Profane*, Nueva York, Harper Torchbooks, 1961, 256 p.

\_\_\_\_\_, *Tratado de Historia de las religiones*, trad. de Tomás Segovia, 22ª reimp., México, Biblioteca Era, 2010, 462 p.

Espluga, Xavier y Mónica Miró i Vanaixa, *Vida religiosa en la antigua Roma*, Barcelona, UOC, 2003.

Ferguson, Everett. *Backgrounds of Early Christianity*, 1ª reimp., Michigan, William B. Eerdmans, 1990, 550 p.

Fernández Ubiña, “El cristianismo greco-romano”, en Manuel Sotomayor y José Fernández Ubiña, *Historia del cristianismo I: El mundo antiguo*, 3ª ed., Granada, Trotta, Universidad de Granada, 2006, p. 293-327.

\_\_\_\_\_, “Espiritualidad pagana y cristiana en el mundo mediterráneo del Bajo Imperio”, en Muñoz, Francisco (ed.), *Confluencia de culturas en el Mediterráneo*, Granada, Universidad de Granada, 1993, p. 57-78. (Eirene, 2)

Fernández Uriel, Pilar, “*Nero Alter Apollo*: la divinización del *princeps* en la ideología neroniana”, en Jaime Alvar y Carmen Blaquez y Carlos G. Wagner (eds.), *Héroes, semidioses y daimones: Primer Encuentro-Coloquio de ARYS, Jarandilla de la Vera, diciembre de 1989*, Madrid, Clásicas, 1992, p. 159-173.

Frazer, James George, *La rama dorada. Magia y religión*, trad. de Elizabeth y Tadeo I. Campuzano y óscar Figueroa Castro, introd. y notas de Robert Fraser, 3ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2011, 646 p.

Galinsky, Karl, “Continuity and Change: Religion in the Augustan Semi-Century”, en Jörg Rüpke (ed.), *A Companion to Roman Religion*, Victoria, Blackwell Publishing, 2007, p. 71-82.

Gigon, Olof, *La cultura antigua y el cristianismo*, trad. de Manuel Carrión Gútiérrez, Madrid, Editorial Gredos, 1970, 259 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 17)

González Román, Cristóbal, “Tolerancia y helenización en las relaciones entre cristianismo e Imperio en época antonina”, en Muñoz, Francisco (ed.), *Confluencia de culturas en el Mediterráneo*, Granada, Universidad de Granada, 1993, p. 79-96. (Eirene, 2)

Guignebert, Charles, *El cristianismo antiguo*, trad. de Nelida Orfila Reynal, 9ª reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 2012, 206 p. (Breviarios, 114)

Guillén, José, *Vrbs Roma. Vida y costumbres de los romanos III: Religión y ejército*, 4ª ed., Salamanca, Ediciones Sígueme, 2001, 628 p. (El Peso de los Días, 9)

Hani, Jean, *La realeza sagrada. Del faraón al cristianísimo rey*, trad. de Fransesc Gutiérrez, Barcelona: José J. de Olañeta Editor, 1998, 248 p., fotos, mapas, ilus. (Sophia Perennis, 50)

Hickson Hahn, Frances, “Performing the Sacred: Prayers and Hymns en Jörg Rüpke (ed.), *A Companion to Roman Religion*, Victoria, Blackwell Publishing, 2007, p. 235-248.

Hopkins, Keith, *Conquistadores y esclavos*, trad. de Marco Aurelio Gilmorini, Barcelona, Editorial Península, 1981, 352 p. (Historia, Ciencia, Sociedad, 169)

\_\_\_\_\_, “La Romanización: asimilación, cambio y resistencia”, en José María Blázquez y Jaime Alvar (eds.), *La Romanización en Occidente*, Madrid, Actas, 1996, p. 15-43.

Jacobs, Andrew, “Jews and Christians”, en Ashbruuk Harvey, Susan y David G. Hunter (eds.), *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, 1a. reimp., Oxford, Oxford University Press, 2009, p.169-185.

Jaeger, Werner, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, trad. de Elsa Cecilia Frost, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, 149 p. (Breviarios, 182).

Jenkins, Richard, *Social Identity*, 3ª ed., Nueva York, Routledge, 2008, 378 p.

Kaufmann-Heinimann, Annemarie, “Religion in the House”, en Jörg Rüpke (ed.), *A Companion to Roman Religion*, Victoria, Blackwell Publishing, 2007, p. 71-82.

Kasulis, Thomas P., *Shinto, el camino a casa*, trad. de Raquel Bouso García, Madrid, Trotta, 2012, 198 p. (Pliegos de Oriente)

Kirk, G.S., *El mito. Su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas*, trad. de Teófilo de Loyola, 2 reimp., Barcelona, Paidós, 1990, 312 p. (Paidós Básica, 24)

Le Glay, Marcel, *Grandeza y caída del imperio romano*, trad. de Antonio Seisdedos, Madrid, Cátedra, 2002, 638 p. (Historia/Serie Menor)

Marco, Francisco, “Integración, *interpretatio* y resistencia religiosa en el occidente del Imperio”, en José María Blázquez y Jaime Alvar (eds.), *La Romanización en Occidente*, Madrid, Actas, 1996, p. 217-238.

Markschies, Christoph, *Estructuras del cristianismo antiguo: un viaje entre mundos*, prolog. de Juan Pablo Fusi, trad. de José Antonio Villate, Madrid, Siglo XXI, 2001, 267 p., ilus.

Mercedes López-Cuervo Garrido, “Una carta al papa Gelasio I (492-496) contra una fiesta popular”, en *Gazeta de antropología*, 1995, núm. 11, junio. Disponible en: [http://www.ugr.es/~pwlac/G11\\_14Mercedes\\_Lopez\\_Cuervo.pdf](http://www.ugr.es/~pwlac/G11_14Mercedes_Lopez_Cuervo.pdf), consultado el 2 de junio de 2016.

Nicolet, Jean Claude, “El ciudadano”, en Andrea Giardina (ed.), *El hombre romano*, trad. de Jimena Castaño Vejarano, Madrid, Alianza, 1991, p. 31-68.

Otto, Rudolf, *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, trad. de Fernando Vela, Madrid, Alianza, 2009, 224 p. (Religión y mitología, H 4106)

Perkins, Judith, *The Suffering Self. Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era*, Nueva York, Routledge, 1995, 264 p.

Piaget, Jean, *Biología y conocimiento*, trad. de Francisco González Aramburu, 6ª ed, México, Siglo XXI, 1981, 338 p.

Piñero, Antonio, *Los cristianismos derrotados. ¿Cuál fue el pensamiento de los primeros cristianos heréticos y heterodoxos?*, Madrid, EDAF, 2007, 325 p.

Pomeroy, Sarah, *Diosas, ramerías, esposas y esclavas. Mujeres en la Antigüedad Clásica*, trad. de Ricardo Lezcano Escudero, 3ª ed., Madrid, Akal, 1999, 279 p. (Akal Universitaria, 104)

Quasten, Johannes, *Patrología I: Hasta el concilio de Nicea*, trad. de Ignacio Oñatibia, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004, 776 p.

Rahner, Hugo, *Mitos griegos en interpretación cristiana*, trad. de Carlota Rubies, introd. de Lluís Duch, Barcelona, Herder, 2003, 381 p.

Ramírez Batalla, Miguel Ángel, “*Christianos eimi: La conformación identitaria del cristianismo primitivo*”, en Manuel Ordóñez Aguilar (coord.), *Ensayos de historiografía medieval*, México, UNAM, FES Acatlán, DGAPA, 2013. p. 17-53.

\_\_\_\_\_, “Magia y prácticas religiosas populares en el Imperio romano”, Ponencia, México, UNAM, 2016, 12 p.

\_\_\_\_\_, “Tradición y costumbres en la religión romana”, en *Noua Tellus. Anuario del Centro de Estudios Clásicos*, v. 27, n. 1, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, México, 2009, 247-294 p.

Ramos Gómez-Pérez, Luis, “Los orígenes de la comunidad cristiana”, en Garza, Mercedes de la y María del Carmen Valverde Valdés (coords.), 1ª reimp., *Teoría e historia de las religiones I*, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2010, p. 189-205.

Rappaport, Roy A., *Ritual y religión en la formación de la humanidad*, trad. de Sabino Perea, Madrid, Oxford University Press, 2001, 672 p. (Religiones y mitos)

Rives James, “Religion in the Roman Empire”, en Janet Huskinson (ed.), *Experiencing Rome. Culture Identity and Power in the Roman Empire*, Londres, Routledge-The Open University, 2000, p. 245-275.

Robert, Jean-Noël, *Eros romano. Sexo y moral en la Roma antigua*, trad. de Eduardo Bajo Álvarez, Madrid, Editorial Complutense, 1999, 329 p.

Romero García, Juan Manuel, “Entre lo sagrado y lo profano: identidad ritualizada de los antiguos mexicanos”, en Castro, Elisabetta Di y Claudia Licotti (coords.), *Construcción de identidades*, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Juan Pablos Editor, 2012, p. 125-149.

Salzman, Michele, R., “Pagans and Christians”, en Ashbruuk Harvey, Susan y David G. Hunter (eds.), *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, 1a. reimp., Oxford, Oxford University Press, 2009, p.186-202.

Sánchez, Carmen, *Arte y erotismo en el mundo clásico*, Madrid, Siruela, 2005, 136 p., fotos, ilus. (Biblioteca azul, Serie mínima, 9)

Scheid, John, “El sacerdote”, en Andrea Giardina (ed.), *El hombre romano*, trad. de Jimena Castaño Vejarano, Madrid, Alianza, 1991, p. 71-101.

Sherwin-White, A.N., “¿Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos? Una Corrección”, en Finley, Moses, *Estudios sobre historia antigua*, Madrid, Akal, 1981, p. 275-280. (Akal Universitaria, 8)

Sordi, Marta, *Los cristianos y el imperio romano*, trad. de Amanda Rodríguez Fierro, Madrid, Encuentro, 1988, 189 p. (Ensayos, 49)

Ste. Croix, G.E.M. de, “¿Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos?” en Finley, Moses, *Estudios sobre historia antigua*, Madrid, Akal, 1981. p. 233-272 (Akal Universitaria, 8)

Tapia Zúñiga, José, “Tácito, Ann., XV, 44: algunos problemas de interpretación”, en *Noua Tellus. Anuario del Centro de Estudios Clásicos*, v. 15, n. 1, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, México, 1997, 123-145.

Teja, Ramón, “El cristianismo y el Imperio romano”, en Sotomayor, Miguel y José Fernández Ubiña (coords.), *Historia del cristianismo I: El mundo antiguo*, 3ª ed., Granada, Trotta, Universidad de Granada, 2006, p. 293-327.

Viciano, Albert, *Cristianismo primitivo y su inculturación en el Imperio romano*, Murcia: Universidad Católica de San Antonio, 2007, 290 p.

Wagenvoort, Hendrik, *Pietas: Selected Studies in Roman Religion*, Países Bajos, Brill, 1980, 264 p.

Wilson, John A., *La cultura egipcia*, trad. de Florentino M. Torner, 4ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1967, 486 p. fotos, ilus. (Breviarios, 86)