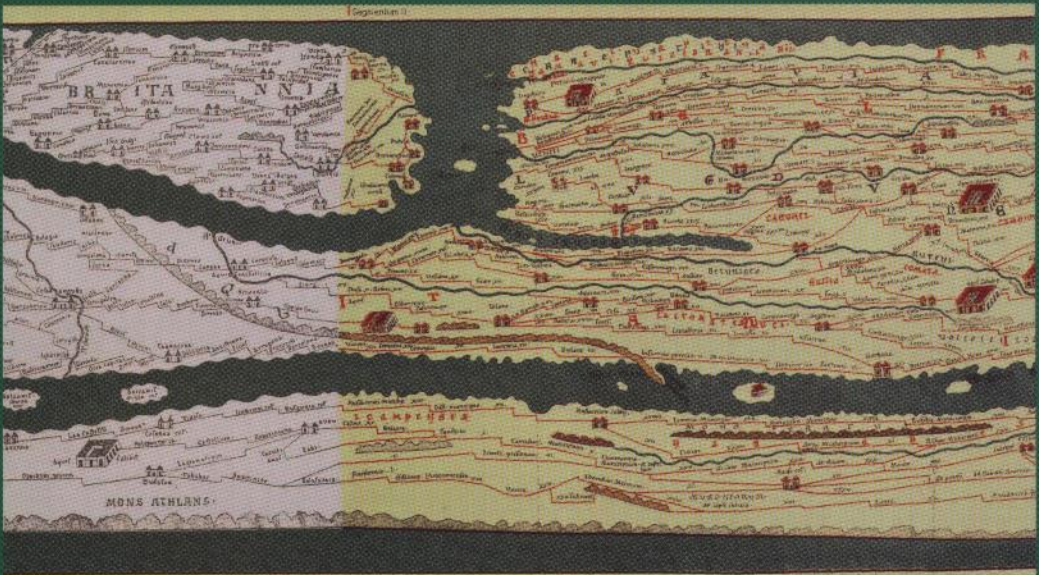


UNIVERSIDAD DE MURCIA
ÁREA DE HISTORIA ANTIGUA

ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO

MONOGRAFÍAS HISTÓRICAS SOBRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

XXVII



Antonio Ignacio Molina Marín

**GEOGRAPHICA: CIENCIA DEL
ESPACIO Y TRADICIÓN NARRATIVA
DE HOMERO A COSMAS
INDICOPLEUSTES**

2010

UNIVERSIDAD DE MURCIA
ÁREA DE HISTORIA ANTIGUA

ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO

MONOGRAFÍAS HISTÓRICAS SOBRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

Serie dirigida por el Dr. D. Rafael González Fernández

XXVII

Antonio Ignacio Molina Marín

**GEOGRAPHICA: CIENCIA DEL ESPACIO
Y TRADICIÓN NARRATIVA DE HOMERO A
COSMAS INDICOPLEUSTES**

2010 (Ed. 2011)

REVISTA ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO

Nº 27

AÑO 2010

La revista *Antigüedad y Cristianismo* es una revista científica, internacionalmente respetada, especializada en la Antigüedad Tardía y publicada anualmente por la Universidad de Murcia. Fundada en 1984 por el catedrático Antonino González Blanco, a lo largo de sus años de existencia ha evitado los trabajos de síntesis o meramente descriptivos y ha acogido una amplia diversidad de monografías, artículos, noticias y contribuciones siempre originales en todos los campos de la Tardoantigüedad (cultura material, fuentes literarias, mentalidad, historiografía, repertorio de novedades y crítica de libros). Esta dimensión de amplio espectro no implica, llegado el caso, una desatención de las investigaciones en zonas geográficas concretas abordando aspectos históricos en su manifestación regional, con la misma exigencia de hacer aportaciones en temas originales y no reelaboraciones o síntesis. Esta revista está abierta a todos los planteamientos y orientaciones metodológicas que superen el estricto examen del consejo de redacción, pero a la vez se puede plantear un tema central de discusión o incluso monografías que sirva de marco conceptual y temático a los originales. El rasgo distintivo de la línea editorial de esta revista es su búsqueda de aportaciones originales, claras, de carácter inédito, que vayan a hacer una aportación nueva, profesional y metodológicamente solvente, que sea significativa en el ámbito de los estudios de la Tardoantigüedad. La veracidad y honestidad son las señas de identidad más apreciadas para la revista *Antigüedad y Cristianismo*.

Departamento de Prehistoria, Arqueología, Historia Antigua, Historia Medieval y CC.TT.HH.

Área de Historia Antigua

Universidad de Murcia

DIRECTOR: Rafael González Fernández (Universidad de Murcia)

SECRETARIO: José Antonio Molina Gómez (Universidad de Murcia)

CONSEJO DE REDACCIÓN: María Victoria Escribano Paño (Universidad de Zaragoza), Santiago Fernández Ardanaz (Universidad Miguel Hernández, Elche), Antonino González Blanco (Universidad de Murcia), Sonia Gutiérrez Lloret (Universidad de Alicante), Jorge López Quiroga (Universidad Autónoma de Madrid), Gonzalo Matilla Séiquer (Universidad de Murcia), Artemio M. Martínez Tejera (Institut de Recerca Històrica, Universitat de Girona), Margarita Vallejo Girvés (Universidad de Alcalá), Isabel Velázquez Soriano (Universidad Complutense), Gisela Ripoll López (Universidad de Barcelona).

COMITÉ CIENTÍFICO:

Juan Manuel Abascal Palazón (Universidad de Alicante), Alejandro Andrés Bancalari Molina, (Universidad de Concepción, Chile), Pedro Barceló (Universität Potsdam), Francisco Javier Fernández Nieto (Universidad de Valencia), Juan José Ferrer Maestro (Universidad Jaime I), Pietro Militello (Universidad de Catania), José Carlos Miralles Maldonado (Universidad de Murcia), Iwona Mtrzwesky-Pianetti (Universidad de Varsovia), Juan Carlos Olivares Pedreño (Universidad de Alicante), Isabel Rodá de Llanza (Instituto Catalán de Arqueología Clásica), Klaus Rosen (Universität Bonn), Sabine Schrek (Universität Bonn), Juan Pablo Vita Barra (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Zaragoza).

La correspondencia de carácter científico habrá de dirigirse al Secretario de la revista (Facultad de Letras, Campus de la Merced, 30001, Murcia). Los pedidos e intercambios, al Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, c/ Actor Isidoro Máiquez, 9, 30007, Murcia.

Correo electrónico de la revista: antiguedadycristianismo@um.es

URL: <http://www.um.es/antiguedadycristianismo>

Portada: *Tabula Peutingeriana* (Österreichische Nationalbibliothek)

ISSN: 0214-7165

Depósito Legal: MU 416-1988

Fotocomposición e impresión: COMPOBELL, S.L. Murcia

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	13
PREFACIO	15
INTRODUCCIÓN	17
Geografía y literatura	18
Geografía e historia	22
Imperialismo y geografía	25
Geografía, religión y mitología.....	26
Geografía y medio.....	28
Espacio y <i>oikoumene</i>	29
Geografía y astronomía.....	30
Geografía y filosofía.....	31
Tradición y ciencia.....	32
¿Tradición dinámica o inmovilista?.....	39

I. ÉPOCA ARCAICA

1. LA GEOGRAFÍA EN LA ÉPOCA HEROICA: LA PRIMERA TRADICIÓN .	47
Homero.....	47
El Océano.....	55
Hesíodo.....	58
Conclusión.....	60
2. LAS COLONIZACIONES: LA PRIMERA EXPANSIÓN	63
Las colonizaciones	63
Conclusión.....	73

3. JONIOS A LA SOMBRA DEL GRAN REY: IMPERIALISMO Y GEOGRAFÍA	75
Los griegos y el Imperio Persa.....	76
Anaximandro.....	80
Hecateo.....	83
Escílax.....	86
Ctesias.....	88
Conclusión.....	89

II. ÉPOCA CLÁSICA

4. LA GEOGRAFÍA Y ETNOGRAFÍA EN ÉPOCA CLÁSICA: EL DESCUBRIMIENTO DE LA ALTERIDAD	93
Alteridad y relativismo en el teatro.....	96
Alteridad y relativismo en la historiografía.....	99
Heródoto.....	99
Tucídides.....	102
Jenofonte.....	104
Éforo.....	106
Filosofía y alteridad.....	108
Escuelas Socrática y Platónica.....	108
La escuela del Liceo: Aristóteles.....	111
Teofrasto.....	118
Dicearco.....	120
Conclusión.....	122
5. GEÓGRAFOS Y GEOGRAFÍA EN EL IMPERIALISMO MACEDONIO: AUTOPSIA VS TRADICIÓN	125
Alejandro geógrafo.....	126
Los geógrafos de Alejandro.....	132
Vegetación.....	137
Fauna.....	138
Orografía.....	140
Hidrografía: El mar Caspio y el problema del Tanais.....	141
Las fuentes del Nilo.....	143
Seísmos.....	144
Utopías.....	145
Los Gimnosofistas.....	147
La alteración del espacio.....	148
Conclusión.....	152

III. ÉPOCA HELENÍSTICA

6. LAS EXPLORACIONES EN ÉPOCA HELENÍSTICA: FIJANDO LOS CONFINES DEL MUNDO	157
Exploraciones alejandrinas.....	158

Exploraciones seléucidas	162
Exploraciones ptolemaicas.....	165
El viaje de Píteas.....	166
Conclusión.....	171
7. LOS GRANDES GEÓGRAFOS HELENÍSTICOS: LA FIJACIÓN DE LA TRADICIÓN.....	173
El mundo helenístico	173
La ciencia en la época helenística	177
La geografía helenística	185
Aristarco de Samos	188
Eratóstenes	190
Hiparco	197
Crates de Malos	200
Agatárquides.....	202
Polibio	206
Periplo de Polibio.....	208
Artemidoro	209
Posidonio.....	211
Conclusión.....	220
IV. REPÚBLICA E IMPERIO ROMANO	
8. LA GEOGRAFÍA EN ÉPOCA ROMANA: ¿DESCONFIANDO DE LOS DONES DE LOS GRIEGOS?	225
Cartografía y geografía	225
Las calzadas y rutas romanas	231
Exploraciones romanas	234
Conclusión.....	237
9. IMPERIO Y CARTOGRAFÍA EN LA ÉPOCA IMPERIAL ROMANA: <i>ORBIS ROMANUM ET ORBIS TERRARUM</i>	241
El mapa de César	241
Isidoro Cárace	245
Ecumenismo.....	246
El mapa de Agripa	249
Conclusión.....	255
10. ESTRABÓN, POMPONIO MELA Y PLINIO: LAS ENCICLOPEDIAS DEL SABER	257
Estrabón.....	258
Obra.....	258
La geografía en Estrabón	260
Estrabón y el Imperio Romano.....	261
Geografía regional.....	264

Pomponio Mela.....	271
Plinio el Viejo.....	276
Conclusión.....	281
11. GEOGRAFÍA ETNOGRÁFICA E HISTÓRICA EN LOS HISTORIADORES DEL IMPERIO ROMANO.....	283
Germania (Julio César; Tácito).....	284
Galia (César; Amiano Marcelino).....	288
Britania (César, Tácito).....	289
Numidia (Salustio).....	293
Grecia (Pausanias).....	295
Palestina (F. Josefo).....	297
Egipto (Juba, Amiano Marcelino).....	298
Persia (Amiano Marcelino).....	299
India (Arriano).....	302
Sérica (Pausanias; Amiano Marcelino).....	303
Geografía en la novela.....	305
Conclusión.....	308
12. CLAUDIO PTOLOMEO: EL CANTO DEL CISNE DE LA CARTOGRAFÍA ANTIGUA.....	311
Marino de Tiro.....	311
Claudio Ptolomeo.....	312
Obra.....	313
Cartografía.....	319
Conclusión.....	320
13. LOS PERIPILOS Y RELATOS DE VIAJE EN ÉPOCA IMPERIAL ROMANA.....	323
Menipo de Pérgamo.....	324
Estadiasmo.....	325
Alejandro de Mindos.....	325
Filemón.....	325
El Periplo del mar Eritreo.....	326
Dionisio de Bizancio.....	327
Dionisio el Periegeta.....	327
Flavio Arriano.....	329
Marciano de Heraclea.....	330
Rutilio Namaciano.....	331
Avieno.....	332
Periplo del Ponto Euxino.....	334
Conclusión.....	334
14. ITINERARIOS ROMANOS: LA TABULA PEUTINGERIANA.....	337
El itinerario de Antonino.....	338
La <i>Tabula Peutingeriana</i>	338

Conclusión.....	342
-----------------	-----

V. TARDOANTIGÜEDAD

15. EL ESTADO DE LA CIENCIA EN EL SIGLO IV: PÉRDIDA DE VIGOR DE LA RAZÓN.....	345
Cristianismo y paganismo antes de la Paz de la Iglesia	346
Las aportaciones de la nueva cultura a la ciencia geográfica	353
El devenir de la ciencia tras el Edicto de Milán: La redefinición de los valores.....	360
Conclusión.....	366
16. COSMOGRAFÍAS PAGANAS Y CRISTIANAS EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA.....	371
Macrobio	371
Julio Honorio.....	373
Pseudo-Ético.....	374
<i>Expositio/Descriptio Totius Mundi</i>	374
Anónimo de Rávena.....	375
Conclusión.....	376
17. LA GEOGRAFÍA EN LA HISTORIOGRAFÍA CRISTIANA: EL INICIO DE LA SEPARACIÓN ENTRE GEOGRAFÍA E HISTORIA	379
Solino	379
Eusebio de Cesarea	381
Orosio	382
Jordanes.....	385
Isidoro.....	387
Beda.....	394
Conclusión.....	396
18. RELATOS DE VIAJES Y PEREGRINACIÓN EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA: LA DECADENCIA DE LA AUTOPSIA	399
<i>Peregrinatio</i>	399
<i>Itinerarium Burdigalensis</i>	401
El viaje de Egeria.....	403
Las cartas de Jerónimo.....	406
Juan Crisóstomo	406
Eremitas y estilitas	407
Conclusión.....	408
19. LA GEOGRAFÍA BIZANTINA: COSMAS INDICOPLEUSTES	409
Mosaico de Nicópolis	410
El mapa de Madaba	411
Cosmas Indicopleustes	412

20. COLOFÓN: LA GEOGRAFÍA DESPUÉS DE COSMAS	423
I. La ciencia en las escuelas bizantinas.....	423
II. La ciencia eclesial.....	426
III. La ciencia árabe.....	430
IV. Un nuevo mundo, una nueva geografía.....	433
Conclusión.....	439
21. SINTESIS EPISTEMOLÓGICA Y REFLEXIONES FINALES	441
Los universales de la geografía grecorromana.....	441
Geografía y tradición.....	446
LISTADO DE ILUSTRACIONES.....	457
ÍNDICES.....	459
BIBLIOGRAFÍA.....	481
ABSTRACT.....	519

LOS FORJADORES DE LA HISTORIA TARDOANTIGUA

Antonino González Blanco	
<i>Emil Hübner y la historia de los siglos que hoy agrupamos bajo el marbete «Antigüedad Tardía»</i>	529

RECENSIONES

<i>El oficio de historiador</i>	541
<i>La Seu d'Egar</i>	545

V. TARDOANTIGÜEDAD

15. EL ESTADO DE LA CIENCIA EN EL SIGLO IV: PÉRDIDA DE VIGOR DE LA RAZÓN

«¿Qué tienen que ver Atenas y Jerusalén?»
(TERTULIANO, *De Praescriptione*, VII 1).

«Los códigos fundamentales de una cultura —los que rigen su lenguaje, sus esquemas perceptivos, sus cambios, sus técnicas, sus valores, la jerarquía de sus prácticas— fijan de antemano para cada hombre los órdenes empíricos con los cuales tendrá algo que ver y dentro de los que se reconocerá» (M. Foucault, *Las palabras y las cosas*, prefacio, Méjico 2005, p. 5).

A la hora de estudiar la decadencia de la ciencia en el siglo IV, hay que tener en cuenta que en la Antigüedad nunca existió lo que podría considerarse un equivalente de la ciencia moderna, dado que no existía una separación tajante entre los diferentes campos del saber. De lo contrario, nunca podría haberse producido esa fuerte vinculación entre la geografía y las demás disciplinas del saber humano que venimos defendiendo a lo largo de todo este libro.

En la introducción hemos hablado de la fuerte interconexión entre geografía y religión, y cómo la primera puede afectar a la segunda y viceversa, a la hora de configurar la cosmovisión de una civilización e incluso sus creencias religiosas (Cf. *Supra*. p. 26-28). En este capítulo vamos a estudiar cómo puede darse el efecto contrario, que las creencias religiosas cambien la forma de ver el espacio.

Antes de iniciar nuestro análisis, hemos de precisar que debe distinguirse un antes y un después en el cristianismo primitivo, el Edicto de Milán (313 d.C.), pues con anterioridad a esta fecha el cristianismo fue un movimiento marginal, en desarrollo, carente de homogeneidad y que no despertaba interés entre los autores paganos; en consecuencia la información que tenemos del mismo es escasa. Después de la Paz de la Iglesia el cristianismo obtendrá, en primer lugar, el reconocimiento y el apoyo del Estado romano y, posteriormente, la posibilidad de definir y homogeneizar su doctrina. El amparo del Estado y la consolidación de la Iglesia, como institución de peso que apoya y acoge a los intelectuales, disminuyen sensiblemente la diversidad que había distinguido con anterioridad a la nueva religión, pues el tener un discurso coherente es

una exigencia que le viene impuesta desde el poder y por la necesidad de expandirse entre los nuevos fieles. Los concilios celebrados a lo largo del siglo IV que condenan las desviaciones son un claro ejemplo de ello. El hecho de que el canon de la Biblia no se fijase antes del Sínodo de Roma del 382 es otra evidencia. El cristianismo experimenta entonces las mismas circunstancias que el helenismo al recibir el apoyo masivo social, convertirse en ideología estatal y tener necesidad de configurar una doctrina para el gran público con respaldo en la autoridad, que le hace fosilizar, perder dinamismo y dejar la creatividad en manos de pensadores independientes.

Por paganismo entendemos al sincretismo religioso y cultural resultante de la simbiosis de la civilización grecorromana y el misticismo oriental. La voz pagano no está documentada hasta finales del siglo IV, siendo lo más común *gentiles* (AGUSTÍN, *Epist.* 184 bis. 3, 5). Este nuevo término, que acabaría por imponerse, procedía de *pagus* y hacía referencia a quienes vivían en el pago, el campo. Por cristianismo entendemos el conjunto de diversas manifestaciones religiosas que surgieron entre los seguidores de Jesús de Nazareth y que acabaron por unificarse, hasta cierto punto, entre el Concilio de Nicea (325) y el sínodo de Antioquía (379). Ambas fueron dos realidades que existieron con anterioridad al siglo IV d.C., pero que no se desarrollaron hasta ese momento. Los practicantes del culto grecorromano no pueden ser llamados con propiedad paganos hasta que existen cristianos que obtienen la suficiente relevancia como para disputarles el poder. Los cristianos no pueden definirse sin el apoyo del estado que anteriormente les había perseguido. En suma, hablar de estas dos culturas antes del siglo IV es sumamente complejo, pues la mayor parte de nuestras fuentes proceden de este período. No obstante, si queremos entender la evolución del pensamiento geográfico y la contribución del cristianismo debemos retrotraer nuestro análisis hasta ese período.

CRISTIANISMO Y PAGANISMO ANTES DE LA PAZ DE LA IGLESIA

El siglo III fue un siglo de crisis en el que gobernaron doce emperadores. Pero no hay aspecto donde la palabra crisis se refleje mejor que en el espiritual¹. Es, dice Vogt, como si el pensamiento se hubiese retirado de este mundo, de la belleza de los fenómenos materiales y de la actividad de la vida política.

Una de las grandes cuestiones que se sienten empujados a explicar quienes estudian la ciencia del mundo grecorromano es: ¿Por qué declinó el saber tradicional? Las respuestas han sido de lo más variopinto a lo largo de los años, pero se suele hacer hincapié en la aparición de una nueva manifestación religiosa, que era esencialmente diferente a las antiguas idiosincrasias que rigieron el modo de vida de helenos y latinos; una nueva religión preocupada más en la próxima vida que en ésta, que aguarda la llegada del fin de los días antes que analizar y comprender el mundo que la rodea. No es de extrañar que se haya defendido la aparición de un giro radical en la mentalidad del hombre antiguo con el triunfo del cristianismo: «*Los hombres dejaron de observar el mundo exterior y de intentar comprenderlo, utilizarlo o mejorarlo. Se sentían impulsados a replegarse sobre sí mismos*»².

En parte, este modo de pensar, que identifica el cristianismo con la decadencia del Imperio, se inició ya en la antigüedad, que vio a los cristianos como una sociedad secreta y no leal a los emperadores romanos³. Actitud que fue mantenida por la historiografía posterior a la Ilustración

1 VOGT, J., *La decadencia de Roma*, Madrid, Guadarrama 1968, p. 53.

2 BIDEZ, J., «Literature and philosophy in the eastern half of the empire», en *CAH* XII, 1939, p. 629.

3 ORÍGENES, *Comm. ser.*, 39: «*El pueblo de Cristo es odiado por todas las naciones, incluso las que moran*

para explicar la caída del Imperio Romano⁴. Si el cristianismo había sido antaño un factor válido para explicar la caída del Imperio Romano, ¿por qué no podía ser la causa del hundimiento de la ciencia antigua?

En cualquier caso, lo cierto es que la ciencia del mundo antiguo ya había entrado hace tiempo en un proceso de cambio mucho antes de que el cristianismo se impusiese como dogma fundamental del estado romano. Antes incluso de la grave crisis del siglo III, la ciencia antigua había dado señales de indiscutible decadencia y agotamiento. Prácticamente todas las escuelas del período tenían como único programa la oratoria y la retórica, mientras que otras disciplinas tan importantes en la antigüedad como la astronomía, las matemáticas o la filosofía eran casi abandonadas. Los trabajos geográficos pudieron sobrevivir en la antigüedad tardía de forma independiente en los géneros literarios a los que estaba tradicionalmente ligada la geografía antigua; es decir, las investigaciones sobre la naturaleza del mundo o del universo, al menos las pocas que se hacían, pervivieron en obras literarias, historiográficas o exégesis. La geografía matemática no vuelve a hacer acto de presencia. No volvieron a realizarse obras de calidad como la de Ptolomeo o de tan gran magnitud como la de Estrabón. El geógrafo no mira hacia el futuro en su búsqueda por dar sentido al mundo que le rodea, sino hacia el pasado. En este sentido, la irrupción del cristianismo supuso una corriente de aire fresco, porque reabrió un viejo debate sobre la forma del cosmos, que los paganos daban por cerrado. Desgraciadamente la síntesis que surgió de este enfrentamiento supuso un claro retroceso para la ciencia geográfica.

Los jerarcas de la Iglesia siempre tuvieron claro que un acercamiento demasiado sincero o una concesión generosa por su parte al pensamiento pagano, podía conllevar el mismo destino de otras religiones que habían entrado en contacto con Roma, la asimilación y el sincretismo. Es por este motivo que siempre intentaron mantener un rígido control sobre su dogma y sobre las desviaciones que podían surgir del mismo.

Tampoco hay que entender a la Iglesia cristiana como la representante de una postura intolerante que negaba el pluralismo, al menos no de forma exclusiva. Deben recordarse los casos de persecuciones a célebres intelectuales del mundo antiguo como Anaxágoras, Sócrates, Aristóteles o Aristarco. La reflexión de Platón (*Leyes* X 890a-d) sobre la intolerancia que recibían quienes negaban que los dioses tuviesen forma humana no estaba dirigida precisamente a la moral judeocristiana. Sincretismo e intolerancia fueron dos alternativas que fueron cultivadas por igual por ambos mundos. De lo que no cabe duda alguna es de que el vencedor siempre tiene la posibilidad de ser más desmedido en sus actos que el vencido.

*en los más apartados parajes del mundo»; ELIO ARÍSTIDES, Sobre los cuatro II 394ss: «No participan en las fiestas, no honran a los dioses, no se sientan en las curias de las ciudades, no consuelan a los tristes, no ponen paz entre los que se pegan, no hacen bien ni a la juventud ni a nadie, no van a los discursos, se apartan a los rincones y hablan como los tontos. A pesar de todo estos se atreven a compararse con los mejores de los griegos»; MINUCIO FÉLIX 8: «Latebrosa et lucifugax natio»; TERTULIANO, *Apol.*, 40: «Si el Tíber inunda la ciudad o el Nilo no inunda los campos, si el cielo está sereno o la tierra es sacudida, si hay hambre o epidemia, la primera reacción es: ¡los cristianos a los leones!»; LACTANCIO, *Mort. pers.*, 10; SAN AGUSTÍN, *Civitas Dei* II 3: «Por culpa de los cristianos se mantiene la sequía»; MARCO AURELIO, *Meditaciones* XI 3, criticó su apego por el martirio.*

4 GIBBON, E., *Historia de la decadencia y caída del Imperio Romano*, Madrid, Turner 1984: «La fe, el celo, la curiosidad, y pasiones más terrenales como la malicia y la ambición, encendieron la llama de la discordia teológica. La Iglesia, e incluso el estado, fueron distraídos por facciones religiosas cuyos conflictos eran muchas veces sangrientos, y siempre implacables; la atención de los emperadores fue desviada de los campos de batalla a los sínodos. El mundo romano comenzó, pues, a ser oprimido por una nueva especie de tiranía, y las sectas perseguidas se convirtieron en enemigos secretos del estado» (Cap. XXXIX).

Pero de hecho, los primeros pensadores cristianos nunca rompieron con el legado dejado por el pensamiento grecorromano. Justino, educado en el estoicismo y en el platonismo tenía clara la utilidad de la filosofía griega para la religión cristiana, e incluso postuló que los pensadores grecorromanos, a su manera, habían conocido la verdad que se encontraba en las Sagradas Escrituras⁵. Igualmente, Clemente de Alejandría, Atenágoras y Orígenes intentaron reconciliar la fe cristiana y la filosofía griega⁶, aunque en ningún caso la última podía ser un sustituto de la fe, «*porque los filósofos dan preceptos sobre la justicia y la templanza, pero ignoran a Dios como remunerador de las acciones buenas o malas, y por ello sus leyes y preceptos sólo evitan al acusador público, pero no pueden purificar la conciencia*» (PSEUDO CLEMENTE, *Reconocimientos* 10:48; Cf. *Reconocimientos* 3.7; 8. 37). Fe cristiana y filosofía pagana no tenían que ser elementos antagónicos, pero la supremacía de la primera sobre la segunda era incuestionable.

En parte, esta actitud fue una consecuencia de la labor de proselitismo llevada a cabo por los pensadores cristianos, que se dieron cuenta que sería mucho más fácil convencer a los paganos empleando los recursos que les ofertaba su rica tradición cultural. Conocida es la teoría de Droysen, aceptada por prestigiosos investigadores alemanes, que vinculaba el triunfo del dogma cristiano con la expansión del helenismo gracias a las campañas de Alejandro de Macedonia⁷, lo que posteriormente permitió a los cristianos conocer la lengua griega para poder llevar su mensaje a los paganos. Pero la razón es más sencilla, a los griegos les resultaba más fácil comprender cualquier pensamiento nuevo si se amoldaba a sus principios ideológicos. Recuérdese que Josefo tuvo que hacer lo propio. Aún así, existen fuentes que acusan a los cristianos de haber abandonado la búsqueda de la verdad o el propio método científico. Juliano el Apostata decía que mientras los paganos tenían los razonamientos, lo único que había aportado el mundo cristiano a la ciencia era la palabra «*creed*»⁸. Proclo consideró todo su pensamiento como una teosofía bárbara (*In Remp.*, II 255.21 Kroll).

El ejemplo más notorio nos lo ofrece Celso, que criticó como ningún otro autor el discurso fideísta de los cristianos: «*No investigues, sino cree*» (I 9; μή ἐξέταζε ἀλλὰ πίστευσον); «*Tu fe te ha salvado*»; «*Mala cosa es la sabiduría de este mundo; pero buena es la necedad*» (cf. I 9); «*La fe les domina la mente*» (III 38-39); «*Entre los cristianos se dan órdenes como esta: Nadie que sea instruido se nos acerque... No, si alguno es ignorante, insensato, inculto o tonto, venga con toda confianza. Ahora bien, al confesar que tienen por dignos de su Dios a gente de este tipo, bien claramente manifiestan que no quieren ni pueden persuadir más que a necios, plebeyos, estúpidos, esclavos, mujercuelas y chiquillos*» (III 44); «*Vemos, efectivamente, en las casas privadas a cardadores, zapateros y bataneros, a la gente, en fin, más inculta y rústica, que delante de los señores de casa, hombres provecos y discretos, no se atreven a abrir la boca; pero apenas toman aparte a los niños, y con ellos a ciertas mujercillas sin seso, ¡hay que ver la de cosas maravillosas que sueltan!*» (III 55); «*El maestro cristiano anda en búsqueda de necios*» (III 74); «*¡que nadie se dedique a la ciencia!*» (III 75); «*Si unos proclaman a uno y otros a otros, y todos tienen a la mano como un santo y seña: Cree si quieres salvarte, o márchate (πίστευσον, εἰ σωθῆναι θέλει), ¿qué harán los que de veras quieren salvarse? ¿Tendrán que*

5 Apología I 46.3: «*Quienes antes de Cristo llevaron una vida acompañada de la razón (lógos) son cristianos, aunque hayan sido considerados ateos, como Sócrates, Heráclito y sus semejantes*».

6 LINDBERG, D. C., *God and natura: historical essays on the encounter between Christianity and Science*, University California Press 1986, p. 24.

7 JAEGER, W., *Cristianismo primitivo y paideia griega*, Méjico, FCE 1985, p. 12.

8 JULIANO, *apud Greg. Naz., Orat.*, IV 102.

tirar los dados al aire para adivinar adónde hayan de volverse y a quién adherirse?» (VI 11); «Creer inmediatamente» (ἐνθέως πιστεύειν, VI 7); «En primer lugar, cree que éste, de quien te hablo, es el Hijo de Dios» (VI 10). Se puede objetar que estos fragmentos de Celso, si bien esconden cierta verdad, son una exageración y que eran pocos los cristianos que compartían esta forma de pensar, que también era criticada por autores como Orígenes⁹. Tampoco debe pensarse que los miembros del cristianismo primitivo eran únicamente clases populares sin instrucción. El propio Celso tiene que reconocer que entre los cristianos también hay gente de gran nivel cultural¹⁰. Las palabras de Celso, antes que un retrato fidedigno de los grupos sociales cristianos, deben ser tomadas como un reflejo del elitismo del autor, y de su desprecio hacia las mismas. La relación del cristianismo no es tanto con los «grupos populares», como con las líneas de pensamiento «popular», es decir, las alternativas al paradigma establecido por las élites.

Además, autores como Tertuliano se jactaban de la ausencia de diferencias entre los cristianos y el resto de los ciudadanos del Imperio¹¹, mientras que algunos escritores paganos denunciaban que los cristianos se hubiesen apartado de sus costumbres y su tradición cultural y al mismo tiempo se comparasen con los mejores de los griegos y se autoproclamaran filósofos (ELIO ARÍSTIDES, *Sobre los cuatro* II 394ss). ¿Hasta qué punto podía haber realmente diferencias insalvables entre los unos y los otros cuando se producían intercambios de acusaciones como estas?

Las críticas de Taciano (*Didascalia Apostolorum* 12) o de San Juan Crisóstomo¹² contra la cultura tradicional no están dirigidas únicamente contra los paganos, sino sobre todo contra los numerosos admiradores que tenía la ciencia griega entre los cristianos. El máximo exponente de la crítica del pensamiento tradicional fue Tertuliano con su «¿Qué tienen que ver Atenas y Jerusalén?». No obstante, Tertuliano fue un buen conocedor de la filosofía, del derecho y la medicina, sus críticas a la razón griega estaban dirigidas contra el uso excesivo que se hacía de la misma y que podía desembocar en herejías como el gnosticismo. Incluso la célebre frase «credo quia absurdum», que frecuentemente se suele citar como un ejemplo de la preponderancia de la fe sobre la razón en la iglesia católica occidental, es malinterpretada, puesto que lo que está haciendo Tertuliano es utilizar una argumentación aristotélica, para demostrar que un hecho improbable como la resurrección de Cristo es el más creíble. La filosofía, pese a sus peligros, es un instrumento empleado por quienes la atacan. Frases como «una misma boca no puede contener las loas a Cristo junto a las de Júpiter» (GREGORIO, *Ep.*, XI 34), no deben ser tomadas exclusivamente como una prohibición a los cristianos de emplear la tradición pagana, sino como una evidencia de que esto ocurría, pues toda prohibición atestigua un hecho que sigue ocurriendo actualmente en una sociedad. Poco sentido habría tenido la prohibición

9 FERNÁNDEZ ARDANAZ, S., «El discurso verídico de Celso contra los cristianos», *Teología y Vida* 45, 2004, p. 238-257; p. 244-246.

10 BLÁZQUEZ, J. M., *Cristianismo primitivo y religiones místicas*, Madrid, Cátedra 1995, p. 173.

11 *Apologético* XLI 1-3: «Viven con vosotros en un mismo lugar, comen con las mismas viandas, visten los mismos trajes, usan las mismas alhajas, necesitan idénticas cosas para subsistir... Hombres somos que vivimos en compañía de los otros en el mundo, que necesitamos de la plaza, de la carnicería, de los baños, de las tabernas, de las oficinas, de las ventas, de las ferias y de los otros comercios comunes. A cualquier oficio nos acomodamos en compañía vuestra; somos marineros, soldados, labradores, mercaderes, oficiantes; conocemos todo tipo de artes, servimos con nuestras obras a vuestra utilidad». Lo mismo puede leerse en el desconocido autor de la *Carta a Diognetes* V 1.6: «Los cristianos no se diferencian de los demás hombres ni por el habla ni por la forma de vestir; se adecuan a las prácticas locales en el alimento y en modo de vivir... Contraen matrimonio como todos, tienen hijos, pero no abandonan a sus recién nacidos».

12 LAISTNER, M. L. W., *Christianity and pagan culture*, Nueva York, Cornell University Press 1951, p. 53.

de Juliano (*Ep.*, XLII) a los cristianos de enseñar a los autores paganos si esto no se hubiera producido en sus días o el sueño de San Jerónimo, donde era acusado de ser más ciceroniano que cristiano (*Epístolas* 22.30).

El que ambas comunidades considerasen su pensamiento como filosofía demuestra la escasa separación existente entre fe y razón en este período. Los cristianos podían criticar a los miembros de su comunidad que abusaban de la razón tanto como los paganos criticaban a los pseudo-filósofos que se sentían atraídos por lo sobrenatural¹³. Apolonio de Tiana, Plotino y Máximo de Éfeso son claros ejemplos de que la imagen del filósofo se fundía con la del taumaturgo, el hacedor de milagros¹⁴, pues se le atribuían dones especiales (PORFIRIO, *Vida de Plotino* 10-12; AMIANO MARCELINO XXIX 1.42; EUNAPIO, *Vitae sophistarum* 465). La racionalización de la tradición se inició cuando de la religión se pasó a la filosofía, era lógico que este misticismo renovado naciese con la conversión de la filosofía a la religión.

Paganos y cristianos compartieron, en ocasiones, una misma educación¹⁵ y muy frecuentemente muchos cristianos fueron alumnos de eminentes sabios paganos, como San Juan Crisóstomo lo fue de Libanio, Orígenes de Ammonio Saccas o Sinesio de Cirene de Hipatia de Alejandría. El *Octavius* de Minucio Félix, en el que dos amigos, uno cristiano y otro pagano, debaten sobre religión y el *Ad Autolyicum* de Teófilo de Antioquía, demuestra, independientemente de las preferencias religiosas del autor, que tales discusiones podían producirse en su tiempo y que no había una separación tajante entre ambas comunidades y que sí existió un diálogo entre ambas que terminaría por mutar el saber de la época.

Sin embargo, pese a su indudable deuda con la tradición, el cristianismo introduciría nuevos conceptos y valores en el pensamiento y en la sociedad romana, pero ha de tenerse muy presente que en buena parte muchos de estos cambios ya se estaban operando en el seno de la sociedad pagana. Conceptos tales como el principio de autoridad, el desapego por lo material o el misticismo eran tendencias imperantes entre los paganos que los cristianos terminarían llevando a su máxima expresión.

La autoridad siempre está presente en cualquier tradición cultural, ya sea en el culto a los antepasados o en la devoción paterno filial, pero hablamos de *autoritas* como un elemento que hace frenar las investigaciones científicas por considerar que todo ha sido dicho con anterioridad. Entonces el principio de autoridad, en el caso de la civilización grecorromana, se inicia en el mundo helenístico con la elaboración del canon clásico y la exaltación de Homero por algunas escuelas como la estoica. Aunque es un canon no exento de revisiones, correcciones o ataques tanto por sus seguidores como por sus detractores. Etapas culturales, como la Segunda Sofística, fortalecieron la creencia en que el saber se encontraba en el pasado. El ejemplo más evidente del principio de autoridad en el mundo tardoantiguo lo tenemos en la bibliomanía, en las llamadas *sortes homericæ* o *sortes virgilianæ*. El principio por el que un hombre abría al azar las obras de Homero o Virgilio y tomaba sus decisiones conforme a lo que el destino había dispuesto no difería mucho de la actitud con la que algunos cristianos abrían la Biblia buscando un pasaje que les sirviese para encauzar sus vidas (AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones* VIII 12). El autor

13 GASCO, F., «Asalto a la razón en el siglo II d.C.», en *La conversión de Roma. Cristianismo y paganismo*, Madrid, Ediciones Clásicas 1990, p. 28.

14 FOWDEN, G., «The Pagan Holy Man in Late Antique Society», *JHS* 102, 1982, p. 37.

15 MARROU, H. I., *Historia De la educación en la antigüedad*, Buenos Aires 1976, p. 385; JONES, A. H. M., «El trasfondo social de la lucha entre paganismo y el cristianismo», en *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Madrid, Alianza 1989, p. 34-35.

del mundo tardoantiguo, a diferencia del clásico, sustentaba su principio de autoridad por su saber libresco, no por la autopsia. El hombre de la antigüedad tardía lee más y se cree más lo que lee que sus antecesores, gracias a la aparición del códice, y a la vez antepone la erudición a la experiencia. El peso de su pasado cultural aplastaba cualquier intento de cambio y progreso en el mundo pagano, y si el cristianismo acabó imponiéndose, fue porque además de imbuirse, como hemos visto, de la tradición cultural de sus adversarios y compartir esa veneración por los principios de autoridad, traía un optimismo escatológico que daba sentido a la existencia.

Por otra parte, la cosmografía tradicional pagana distinguía muy claramente entre el mundo terrestre y el celeste, siendo este último equiparado con lo divino. El mundo supralunar se vinculaba con lo inmutable, lo eterno y lo ordenado, mientras que el sublunar lo era con el azar, lo cambiante e incluso con la muerte. Sin embargo, según la cosmografía cristiana la tierra y el cielo habían sido creados conjuntamente por Dios, por lo que la distinción entre ambas realidades no habría podido ser posible. Pero el pensamiento cristiano aceptó esta concepción, salvo algún autor como el bizantino Juan Filópono (490-566). El mundo celeste podía ser revestido de todas las virtudes en función de la existencia del dualismo. Lo cierto es que ambas comunidades religiosas compartían los mismos sentimientos por cuanto ocurría en la esfera sublunar. A fin de cuentas, la tierra no era más que un pequeño punto, *στιγμή* (GÉMINO XVI 29; CLEÓMEDES I 11.56; M. AURELIO VI 36) en comparación con la inmensidad del espacio celeste (SÉNECA, *NQ* I 8; CICERÓN, *Sueño de Escipión* III 16; LUCIANO, *Icaromenippus* 18) y en la inmensidad del tiempo la vida humana era un solo instante. El mundo sublunar era pura ilusión (M. AURELIO VII 3) y estaba gobernado por el mal (PLATÓN, *Teeteto* 176a). Pero si esta esfera estaba sujeta a la férrea ley del devenir, lo era por la presencia de la materia en la misma. La materia había sido criticada por el pensamiento griego antes de la irrupción del gnosticismo entre los cristianos. Pitagóricos y órficos habían antepuesto el alma al cuerpo, y Platón había plasmado este dualismo antropológico con la expresión *Sóma séma*, el cuerpo es la cárcel del alma (PLATÓN, *Crátilo* 440b). El alma aparecía como un puente entre ambas esferas y posibilitaba el verdadero conocimiento que se encontraba en la esfera celeste, pero cada vez resultaba más claro que el saber no podía buscarse en la materialidad de la esfera sublunar. El resentimiento hacia el mundo material provocaba una animadversión contra uno mismo, que sólo conseguía salvarse con la imposición de una fuerte dicotomía cuerpo alma¹⁶. La solución esgrimida para liberar al cuerpo del alma, el ascetismo, fue practicada por ambas comunidades, lo que prueba que ambas compartían su desapego por lo corporal y lo mundano¹⁷. No es casualidad que cristianos y paganos sintieran una misma crítica contra el materialismo de los epicúreos (LACTANCIO III 1-2; AGUSTÍN, *Confesiones* VI 16.26). La crisis del siglo III sin duda pudo ayudar a acrecentar este pensamiento, pero las causas y los orígenes eran muy anteriores. Tenemos que retrotraernos a la lenta transformación de la cultura griega que se había iniciado en época helenística al derivar hacia el misticismo. La ciencia se vio más seriamente afectada por esta concepción del mundo que por el Edicto de Milán.

La religión también había cambiado antes de la decisión de Constantino. La antigua religión cívica no podía hacer frente a las nuevas exigencias de salvación que demandaban los creyentes. Sabedor de que el mundo no puede ser cambiado, el sabio se recoge en sí mismo en la búsqueda

16 MARCO AURELIO III 3; PORFIRIO, *Vida de Plotino* 1; ARNOBIO II 37; ATANASIO, *Vida de Antonio* XLV 909A; JERÓNIMO, *Epístolas* 107.11.

17 LUCIANO, *Demonax* 1; PLUTARCO, *Q. Symp.*, IV 1.1; *Def. or.*, 421A; SAN JERÓNIMO, *adv. Jovinian* II 9; PORFIRIO, *De abst.*, I 36.

de la perfección y de la salvación solitaria. Las religiones místicas y algunas escuelas filosóficas, como la estoica, cubrieron esta carencia de la antigua religión grecorromana, pero no con la fuerza con que lo hizo el cristianismo. El interés de la sociedad del período tardoantiguo residía en acercarse a lo divino mediante el *ekstasis*, no en desentrañar los misterios de la naturaleza recurriendo a la ciencia. Las discusiones teológicas eran cuestiones populares y no sólo de la élite de intelectuales. Gregorio, obispo de Nisa, habla no sin sarcasmo, hacia la segunda mitad del siglo IV, de la situación surgida de ese estado de cosas: «*Todo está lleno de gentes que discuten cuestiones ininteligibles, todo: las calles, los mercados, las encrucijadas... Si se pregunta cuántos óbolos hay que pagar, se os contesta filosofando sobre lo creado y lo increado. Se quiere saber el precio del pan y se os responde que el Padre es más grande que el Hijo. Se pregunta (a los demás) por su baño y se os replica que el Hijo ha sido creado de la Nada*».

Podían existir personas que se cuestionasen la naturaleza de los dioses tradicionales (AMIANO MARCELINO XXVIII 4.6), pero no que no creyesen en las fuerzas sobrenaturales y en lo místico. La *superstitio* tuvo tanta influencia en el siglo II d.C., que muchos de los grandes autores del período tuvieron que denunciar la credulidad de las gentes (Apuleyo; Luciano). Incluso el propio emperador Marco Aurelio tuvo que legislar contra ella con un edicto por medio del cual se desterraba a una isla a quienes introdujeran el miedo a lo sobrenatural en la población (*Dig.*, LXVIII 19.30). No hay ateos en la sociedad tardoantigua antes o después del siglo IV¹⁸.

Es en este ambiente donde surge, tanto entre cristianos como entre paganos, la figura del «*hombre santo*» (*holy man*). Un ser dotado de poder, cuya forma de expresión son el milagro y el exorcismo. Un «espacio» dotado de movimiento, que viaja y al que podían acercarse quienes aspirasen a tener un contacto más íntimo y cercano con lo divino y con el poder. Un hombre que no le debía nada a la sociedad, que vivía fuera de sus normas y que al mismo tiempo era un modelo al que se podía y quería imitar. Un elemento de identidad y un hecho diferencial para sus compatriotas. Un juez de autoridad incuestionable para mediar en las disputas, mientras que el poder de las élites locales disminuía. Es verdaderamente sintomático que el vacío de poder dejado por las autoridades estatales sea siempre recogido por las autoridades religiosas, ya fuesen ascetas u obispos consagrados en la púrpura. Lo cual es una evidencia de que el poder se asociaba a lo divino, y que el hombre santo, más que un simple humano, era como un dios entre mortales.

No debe verse la cuestión del enfrentamiento entre paganos y cristianos como un mero conflicto religioso, sino ante todo como la lucha entre dos sectores de la sociedad, que pretendían imponer su cultura y acaparar los órganos de poder. Los paganos eran conscientes del hecho de que su cultura necesitaba ser regenerada y se encontraba en decadencia¹⁹ desde hacía mucho tiempo, pero defendieron su religión y el legado de sus antepasados, sabedores de que se trataba de su tradición cultural. Una tradición que lo conformaba todo y los definía como individuos del Imperio Romano. Su enfrentamiento con los cristianos se centró más en su deseo de monopolizar y controlar un legado cultural que consideraban exclusivamente suyo²⁰, y

18 SIRAGO, V. A., *L'uomo del IV secolo*, Nápoles 1986: «*Il sec. IV, come nessun altro né prima né poi, è il secolo della ricerca di Dio. Tutti credono nella divinità*» (p. 207); LOT, F., *La Fin du monde antique et le début du moyen âge*, París 1927, p. 34.

19 GALENO, *Sobre las facultades naturales* III 10: «*Encuentro que muchas cosas que han sido perfectamente demostradas por los antiguos no son comprendidas por muchas personas de nuestros días a causa de su ignorancia*»; PALLADAS, *Antología Griega* 10.82: «*Si nosotros estamos vivos es que se ha muerto la vida*».

20 PASCHOUD, Fr., *Roma Aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'occident latin a l'époque des grandes invasions*, Roma, Biblioteca Helvetica Romana 1967, p. 100-101.

que no estaban dispuestos a compartir con una nueva «superstición» proveniente de Oriente²¹. Desde esta perspectiva, las élites paganas del mundo tardoantiguo, como Símaco, asumieron el papel de reaccionarios al negarse a reconocer los cambios que se estaban operando en la sociedad²², mientras que Ambrosio y los suyos se presentaban como renovadores²³. Los pensadores cristianos del siglo IV-V son bien conscientes de que el derecho tiene nuevas bases, nuevos fundamentos revelados en la Biblia, que se concibe como canon, norma tanto de fe como de vida. El mismo grupo social que había impedido que se operara el gran cambio que se precisaba en Época Helenística. Los mismos oligarcas, árbitros de los estándares políticos y culturales, que venían desprestigiando al movimiento ascético emergente desde el siglo I d.C.²⁴. Posteriormente, la autoridad cristiana también tendría que hacer frente con el monacato cristiano.

El cristianismo no deseó acabar con el legado cultural grecorromano, difícilmente cuando estaba tan intensamente imbuido por el mismo, su objetivo fue gestionar y administrar este legado que había ido conociendo durante su largo proceso de gestación. Cuando se alzó con la victoria, se dio cuenta de que tenía que autodefinirse como vencedor y esto provocó que la tradición volviese a mutar.

LAS APORTACIONES DE LA NUEVA CULTURA A LA CIENCIA GEOGRÁFICA

Pero el cristianismo también introdujo cambios muy importantes en otras facetas del pensamiento, tales como la creación a partir de la nada, el monoteísmo, la existencia de un Dios Omnipotente o la concepción temporal del mundo y del devenir lineal.

La propia creación del mundo potenciaba la idea de que éste tenía que tener un fin²⁵. Para los grecorromanos sus divinidades no eran las creadoras del universo, y al igual que los hombres vivían en un cosmos que no habían creado²⁶. No existía un creador específico. Por tanto, un elemento como la creación del mundo de la nada podía resultar totalmente incomprensible y hasta irrisorio, por muy bueno que fuese el griego de un autor como San Pablo²⁷.

La religión antigua era politeísta, mientras que la judeocristiana fue esencialmente mono-teísta. Esto implicaba que los dioses tradicionales grecorromanos, tan ligados al espacio y a la naturaleza (Cf. *Supra*. p. 26-28) y que poblaban con sus nombres las páginas de los libros

21 AMIANO MARCELINO XXI 16.18. Cf. HUNT, E. D., «Christians and christianity in Ammianus Marcellinus», *CQ* 35, 1985, 186ss; NERI, V., *Ammiano Marcellino e il cristianesimo. Religione e politica nelle Res Gestae di Ammiano Marcellino*, Bolonia 1985.

22 ALFÓLDI, A., *A Conflict of ideas in Late Roman Empire. The Clash between the senate and Valentinian I*, Oxford Clarendon Press 1952, p. 1; p. 34.

23 En la *Epístola XVIII contra Símaco* (2, v.270-464) pueden leerse frases como «*Todo con el paso del tiempo se hace mejor*» que contrasta con el espíritu arcaizante de los escritores paganos del período.

24 FRANCIS, J. A., *Subversive virtue: asceticism and authority in the second-century pagan world*, Pennsylvania State University Press 1995, analizando fuentes literarias, como las *Meditaciones*, las obras de Luciano o personajes como Apolonio de Tiana, defiende muy convincentemente que el ascetismo fue mal visto por los grupos sociales detentadores del poder durante los siglos I y II.

25 No obstante en algunos pasajes de la Biblia se desprende la idea de que el mundo es eterno. Cf. *Eclesiastés* 1:4; *Salmos* 78:69.

26 VERNANT, J-P., *Mito y religión en la Grecia antigua*, Barcelona, Ariel 1999, p. 7.

27 FESTUGIÈRE, A. J., *La esencia de la Tragedia griega*, Barcelona, Ariel 1986, 118ss, recrea un diálogo ficticio entre San Pablo y un sabio pagano, donde este último le mostraría su incomprensión absoluta por temas tales como la venida, la redención o la creación a partir de la nada.

paganos, tuvieran que ser desechados y con ello todo lo que tenía relación con los mismos, la civilización grecorromana. Pero, la propia religión pagana había experimentado fuertes críticas en su seno, desde hacía muchos siglos, como consecuencia de no tener una casta sacerdotal. Además, la mayoría de los cultos paganos estaban evolucionando a un henoteísmo, es decir, al reconocimiento de una única divinidad superior²⁸ (Mitra). El neoplatonismo acentuó esta creencia en la unidad de lo divino. Resultando que la victoria del cristianismo fue mucho más fácil al nadar en la dirección en la que fluía el curso de la historia.

Los griegos y los romanos tenían una visión cíclica del tiempo, escenificada en el mito del eterno retorno o en las edades de Hesíodo. En cambio, en la concepción judeocristiana de la historia el mundo tiene un inicio (la creación) y un fin (el día del juicio). En otros términos, la historia puede ser, y es, modificada por acción de Dios, y, por consiguiente, renovada²⁹. El milenarismo y el fin del mundo son motivos esgrimidos por quienes defienden el abandono de la ciencia por parte del mundo cristiano ¿Para qué adentrarse en los misterios de la naturaleza si la llegada del fin de los días era algo inevitable? ¿No era preferible buscar la salvación personal que buscar las causas primera o última? Pero, ciertamente, esta actitud había sido compartida por las dos comunidades religiosas, y debe tenerse presente que, si bien los paganos no aguardaban el fin del mundo, sí hacían lo propio con el Imperio Romano, que para ellos era el mundo entero.

«Quando cadet Roma, cadet et mundus»

(BEDA EL VENERABLE «Cuando caiga Roma, el Universo caerá con ella»).

La sociedad del mundo tardoantiguo, independientemente de su religión, era una sociedad expectante, angustiada, que carecía de fuerza para pensar y que veía su salvación en la intervención de Dios.

También resulta contradictorio pensar que la nueva religión abandonó conocer y entender el espacio geográfico. San Agustín defendía que el conocimiento de las tierras, los árboles y la naturaleza eran un instrumento válido para entender las sagradas escrituras³⁰. En cambio, se puede abandonar el estudio científico de los cielos, sostiene San Ambrosio, porque ¿en qué ayuda esto a nuestra salvación? El espacio geográfico no se abandona, se estudia, y sólo cobra sentido como obra de Dios o como escenario de la salvación personal.

Además, su visión del mundo nunca fue exclusiva del pensamiento griego, la impronta del pueblo judío y su geografía mítica fueron una influencia constante en el cristianismo. Pero no hay que olvidar que el judaísmo había entrado en contacto con la cultura griega mucho antes de que lo hiciese el cristianismo y que, por lo tanto, hay semejanzas en la concepción geográfica de ambas culturas. Algunos pasajes del *Testamento de Abraham* X (1-3) recuerdan a la descripción del Escudo de Aquiles que hizo Homero en la *Iliada*, puesto que combina el medio geográfico con la vida humana. La gran diferencia habría sido la inclusión en la geografía de una nueva región, el Paraíso (*Enoch* LXVII 3). Pero, al igual que los griegos habrían creído en la existencia de grandes zonas desérticas no apropiadas para la vida humana. *El libro de los Jubileos* (VIII 10-30) muestra mayores semejanzas al dividir el mundo entre

28 Cf. FREDE, M., «Monotheism and pagan philosophy in Late Antiquity», en *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford 1999, p. 41-67.

29 ELIADE, M., *El mito del eterno retorno*, Buenos Aires, Emecé 2001, p. 82.

30 AGUSTÍN, *De doctrina cristiana* II 24; II 59; *De Genesi ad litteram* I 19. Cf. AGUSTÍN, *De trinitate* XIV 1.

los hijos de Noé: Sem, Cam y Jafet. Lo que implica aceptar que son tres los continentes, Europa, Asia y África³¹. Cuando se fijan los límites entre dichos continentes, el lector puede encontrar topónimos tan conocidos del mundo griego como el Tanais y los montes Ripeos. Hubo estimaciones sobre el tamaño de la tierra por parte del mundo judío de unas seis mil parasangas, unos 29.000 km, probablemente emulando a geógrafos griegos como Posidonio y Eratóstenes. Algo que no debería resultar sorprendente, pues muchos autores judíos estuvieron imbuidos por la civilización helénica. Uno de ellos, Flavio Josefo (II 345-401), realizó enumeraciones de pueblos propias de la etnografía griega.

El resultado final de todas estas aportaciones fue una combinación del saber griego con una geografía mítica, propia de una perspectiva religiosa, que no era verificable para el método científico antiguo³². Lo cual conllevaba una relación irreconciliable entre las formas que tenían estas civilizaciones de entender el espacio, a la que posteriormente el cristianismo tendría que hacer frente: el conflicto entre fe y razón. Mientras que para los griegos la veracidad de los datos geográficos dependía de una crítica exhaustiva de las fuentes o de la autopsia, para los judíos no podía ser puesta en duda porque su naturaleza era sagrada. No obstante, como ha podido observarse, la importancia de la autopsia fue cada vez menor entre los geógrafos y los pensadores paganos y era cada vez más sustituida por la información que se encontraba en los libros, aunque, es cierto que la dependencia intentaba ser ocultada por alguna crítica. Ambas comunidades veneran la información que se encuentra en los libros, pero difieren en el punto de cómo debe ser tratada. El cristiano no puede ir más allá de la verdad de la Sagrada Palabra, el pagano quiere pensar que puede decir algo diferente de lo que ya ha sido dicho, aunque sólo lo reescriba. Hay una diferencia insalvable entre la comunidad cristiana y los pensadores de la Grecia Clásica, pero respecto al pagano del siglo III sólo un paso los separa.

Además, si exceptuamos informaciones procedentes de los evangelios apócrifos la mayor parte de los datos geográficos que encontramos en el Antiguo Testamento hacen referencia exclusivamente a la tierra y al pueblo de Israel. No hay una concepción universal ni etnográfica ni teológica y, por supuesto, mucho menos geográfica. Por el contrario, el cristianismo fue más consciente de la gran extensión del mundo y de la necesidad de conocerlo como consecuencia de su misión evangélica. Su idea de la religión misionera³³ sólo podía entenderse desde una concepción universalista del tiempo y del espacio³⁴.

El cristianismo, por lo tanto, tuvo una concepción espacial deudora de la tradición hebraica y helena. De las que tomó diversos elementos, como la Creación y el Diluvio de los judíos o la existencia de ríos subterráneos³⁵, la división de los continentes, el nombre de las naciones y el Océano, que envolvía el mundo, de la geografía griega³⁶. Es, por tanto, la geografía un bello ejemplo en el que quedan expuestos los esfuerzos de la cristiandad por concebir una

31 SCOTT, J. M., *Geography in early Judaism and Christianity: the book of Jubilees*, Cambridge University Press 2002, p. 164.

32 INGLEBERT, H., *Interpretatio Christiana. Les mutations des savoirs (cosmographie, géographie, ethnographie, histoire) dans l'Antiquité chrétienne*, París 2001, p. 76.

33 *Evangelio de Marcos* 13.10; *Evangelio de Mateo* 28.19; *Hechos de los Apóstoles* 1.8.

34 INGLEBERT, H., *op. cit.*, p. 494.

35 COSMAS INDICOPLEUSTES II 80-1; ISIDORO DE SEVILLA; AGUSTÍN, *De Genesi ad litteram* VII 14.

36 BASILIO DE CESAREA, *Homilías sobre el Hexamerón* IV 4; PROCOPIO DE GAZA, *Sobre el Génesis*, PG 87.1.76. En contra de esta visión comúnmente aceptada Cf. TACIANO, *Discurso a los griegos* 20; JUAN FILÓPONO IV 5.

síntesis plausible que reconciliase la visión mítica de los judíos con la geografía astronómica y literaria de los griegos. En ningún otro lugar se observan mejor las dificultades de reconciliar fe y razón³⁷.

Pero también introdujeron innovaciones y cambios en la geografía. Al igual que los griegos, los cristianos fueron sensibles al complejo del *omphalós*, pero no lo situaron ni en Delfos, ni en Rodas, ni en ningún otro lugar propio del mundo heleno, sino en Jerusalén (*Enoch* 26; *Jubileos* VIII 19). Esta idea fue defendida por los pensadores judíos y posteriormente por los cristianos³⁸. El hecho de que Jesús de Nazareth muriese en dicha ciudad, reforzó la creencia en las comunidades cristianas de que Jerusalén era el ombligo del mundo, siendo su epicentro el monte Gólgota, pues era la cima de la montaña cósmica y a un mismo tiempo el lugar donde Adán fue creado y enterrado³⁹.

Otra innovación fue la localización del Paraíso en la tierra⁴⁰. El término paraíso fue por primera vez empleado por Jenofonte, procede originariamente del persa (*Paridaeza*) y en griego antiguo hace referencia a un parque cerrado o a una tierra placentera⁴¹. La Biblia establecía con claridad que el Paraíso estaba ubicado en el mundo terrestre, lo cual implicaba que tuviese una geografía y una localización: «Plantó luego Yavé Dios un jardín en Edén, al oriente, y allí puso al hombre a quien formara. Hizo Yavé Dios brotar en él de la tierra toda clase de árboles hermosos a la vista y sabrosos al paladar, y en el medio del jardín el árbol de la vida y el árbol de la ciencia del bien y del mal. Salía del Edén un río que regaba el jardín, y de allí se partía en cuatro brazos. El primero se llamaba Pisón, y es el que rodea toda la tierra de Evila, donde abunda el oro, un oro muy fino, y a más también bedelio y ágata; y el segundo se llama Gihón, y es el que rodea toda la tierra de Cus; el tercero se llama Tigris, y corre al oriente de Asiria; el cuarto es el Éufrates» (*Génesis* 2: 8-14). Existían, aún así, dudas de si realmente se trataba de algo físico o alegórico. La tradición judía apostaba por su existencia real y muchos de los más eminentes pensadores cristianos a partir del literalismo de la escuela de Antioquía aceptaron dicha creencia⁴². No obstante, esto planteaba tres cuestiones: ¿Dónde se encuentra? Si estaba en el mundo, ¿era accesible para el hombre? ¿Fue alterado por el Diluvio?

Generalmente los autores cristianos situaron el Paraíso en Oriente (Cf. ISIDORO, *Etimologías* XIV 3.2). Los ríos citados en el *Génesis* eran difícilmente identificables, salvo el Tigris y el Éufrates, por lo que el Jardín del Edén debía de estar en algún punto cercano a Mesopotamia. La fama de algunos ríos como el Nilo (*Jeremías* 2.18), el Híffasis o el Ganges provocó que algunos de estos ríos fuesen reidentificados con otros bíblicos como el Pisón⁴³. Severiano de Gabala y Efrén de Siria identifican el Pisón con el Danubio. El primer ejemplo conocido lo tenemos en Flavio Josefo, *Antigüedades Judías* I 38-9; LXX. Hipólito de Roma llegó a identificar el Gihón con el Indo. Posteriormente, la obra *Expositio Totius Mundi et Gentium* 4, lo hizo

37 Cf. CASIODORO, *Institutiones* I 25.2, la anécdota de Casiodoro recomendando a sus monjes que leyesen la obra de Ptolomeo nos muestra a la vez que no lo leían y que a la vez sentían que debía de ser conocido.

38 JERÓNIMO, *In Hezechielem* 5.5; EPÍFANES DE SALAMINA, *Panarion* 46; ANANÍAS DE SHIRAK, *Asxarhac'oyc* II 9.

39 ELIADE, M., *op. cit.*, p. 13, la creencia según la cual el Gólgota se encuentra en el centro del Mundo se ha conservado hasta en el folclore de los cristianos de Oriente.

40 GRANT, R. M., «Early Christian Geography», *Vigiliae Christianae* 46, 1992, p. 105-111.

41 SCAFI, A., *Mapping paradise: A History of Heaven on Earth*, University of Chicago Press 2006, p. 34-35.

42 JUAN CRISÓSTOMO, *In Genesim* III 18; TEODORO DE MOPSUESTIA, *In Genesim* II 8; AGUSTÍN, *De Genesi ad litteram* VIII 1.1.

43 JERÓNIMO, *Carta* 125.3; ISIDORO XIII 21.8-10.

más concretamente en la frontera con la India. Un caso curioso, fue la *Suda* (*Semíramis*) que lo localizó en la tierra de los miserables etíopes. Para justificar su separación de la humanidad, se defendió que se encontrase aislado por el mar⁴⁴, en el lejano Oriente o incluso por un muro de fuego (ISIDORO, *Etimologías* XIV 3.2). Uno de los ejemplos más bellos nos lo ofrece la obra *Iter ad Paradisum* (*Jornadas al Paraíso*). En ella, Alejandro Magno, después de conquistar la India, alcanzó un gran río, el Ganges, y navegó por él con quinientos de sus hombres. Un mes más tarde llegaron a una gran urbe rodeada de murallas, donde residían las almas de los bienaventurados mientras esperaban el día del juicio final. Esta ciudad era el Paraíso terrenal que los cristianos anhelaban.

Si no se hubiese optado por estas barreras naturales o fabulosas, los autores habrían tenido que cuestionarse si realmente existía el Paraíso en la tierra, puesto que al igual que los griegos eran conscientes de que los paraísos terrestres (Islas Afortunadas, etc.) no pueden encontrarse en lugares conocidos o frecuentados por el hombre. El pecado original era otra barrera que mantenía al hombre alejado del Paraíso.

La irrupción del cristianismo también modificó un concepto fuertemente unido al espíritu romano, la identificación del Imperio con el *Orbis Terrarum*. La creación de la comunidad cristiana suponía un nuevo elemento de diferenciación entre los pueblos⁴⁵. El carácter universal de la misión evangélica cristiana no permitía obviar la existencia de comunidades no cristianas ni dentro ni fuera de las fronteras del Imperio. De esta forma, fue surgiendo la idea de que la comunidad cristiana era mucho más grande que el Imperio Romano (AGUSTÍN, *Cartas* 199.46-7). Los cristianos podían pensar que su credo era universal, sin fisura alguna, porque las Escrituras decían que los apóstoles se habían repartido el mundo para llevar la palabra de Dios a sus confines⁴⁶.

La existencia de los antípodas⁴⁷ fue sostenida por muchos autores del mundo antiguo⁴⁸. Se piensa que el origen de este mito pudo estar en un pasaje de Platón (*Timeo* 62D-63A. Cf. D. LAERCIO III 24). Crates de Malos, como hemos dicho, postuló la existencia de mundos diferentes, en uno de los cuales vivirían los antípodas. Sin embargo, la existencia de las antípodas o de los *antichtones* planteaba problemas geográficos y escatológicos. La presencia de habitantes en el hemisferio sur ya era discutida por algunos paganos: «También dices que hay un pueblo opuesto a nosotros en la parte contraria de la tierra, con las plantas de sus pies contrarias a las nuestras, a los que se llama antípodas ¿Por qué estás más irritado conmigo que no me río de

44 EFRÉN, *Himnos sobre el Paraíso* I 10-11; COSMAS INDICOPLEUSTES II 24; 81-2.

45 Cf. PABLO, *Gal.*, III 28: «No hay ya judío o griego, no hay siervo o libre, no hay varón o hembra, porque todos sois uno en Cristo Jesús».

46 *Lc* 24:47; *Mateo* 28:19-20; *Marcos* 16:15; 20; SÓCRATES, *Historia Eclesiástica* I 19; VENANCIO FORTUNATO, *Carmen* V 2, quien hace coincidir los lugares de evangelización con los tradicionales límites del mundo fijados por la tradición pagana (Etiopía, Escitia, Persia e India).

47 Sobre las Antípodas consúltense los trabajos de KAUFFMANN, G., «Antipodes», *RE* I, 2, 1894, cols. 2531-2533; MORETTI, G., *Agli antipodi del mondo: per la storia di un motivo scientifico-legendario*, Trento 1990; MORETTI, G., «Viaggi verso l'irraggiungibile: notizie dall'altro mondo: le comunicazioni con gli antipodi fra dottrina, mito e letteratura», en *Idea e relata del viaggio: il viaggio nel mondo antico*, G. Camassa y S. Fasce (Eds), Génova 1991, p. 367-383; MORETTI, G., «The Other World and the Antipodes. The Myth of the Unknown Countries between Antiquity and the Renaissance», en *The Classical Tradition and the Americas* I, W. Haase y M. Reinhold (Eds) Berlín 1993, p. 241-284; p. 262-266, donde estudia la cuestión desde la problemática de los autores cristianos; VALLEJO GIRVÉS, M., *Tierras fabulosas de la antigüedad*, Alcalá de Henares 1995, p. 336-338.

48 CICERÓN, *Comentarios al sueño de Escipión* VI 1; VIRGILIO, *Geórgicas* I 231-44; MELA I 1.4; HIGINO, *Astr.*, I 8.2; IV 1.2; MANILIO I 238-45; 377-483; MARCIANO CAPELA VI 602-8; MACROBIO II 5-33.



48. Sólido de oro acuñado por Teodosio II (402-50)
con la imagen de Constantinopla sujetando el globus cruciger.

tus teorías que con aquellos que cuando las oyen creen que estás loco» (CICERÓN, *República* VI 21. Cf. LUCRECIO, *De rerum natura* I 1052-82). Plinio (II 161) con mucho humor decía que ellos no se preguntaban por qué no nos caemos nosotros.

Pero para los cristianos y su concepción universal de la comunidad, un grupo humano separado por un extenso océano carecía por completo de sentido⁴⁹ y más aún si no aparecía en la Biblia, donde se pensaba que estaban mencionadas todas las naciones del mundo⁵⁰. ¿Por qué habría creado Dios un colectivo al que no se le podía llevar la palabra de Cristo?

Se daba la paradoja de que el mundo quedaba reducido en la cosmovisión cristiana al conjunto de pueblos y lugares mencionados en la *Biblia*, pero al mismo tiempo su universalismo les llevaba a viajar por todos los rincones de la tierra para extender la nueva religión. Esto provocaba que el misionero cristiano pudiera adquirir de primera mano una gran cantidad de información sobre el mundo y sus gentes, pero que posteriormente tuviese que desecharla si no podía encontrar su identificación en su vademécum particular, su *Biblia*.

Además, aceptar la existencia de las antípodas implicaba aceptar la esfericidad de la tierra, algo que si bien no era cuestionado por la mayoría de los cristianos cultivados, no dejaba de tener oponentes entre varios sectores del cristianismo (Cf. LACTANCIO, *Instituciones divinas* III 24). Las monedas acuñadas por Teodosio II con la imagen del *globus cruciger* (fig. 48) demuestran que la esfericidad era aceptada por la mayor parte de los fieles del Imperio Oriental, al menos cuando se asociaba con el poder del estado⁵¹. En este sentido, la esfera

49 LACTANCIO, *Instituciones divinas* III 24; COSMAS INDICOPLEUSTES II 107; PROCOPIO DE GAZA, *Sobre el Génesis*, PG 87,69; SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei* XVI 9; SAN ISIDORO, *Etimologías* IX 2.133; BEDA, *De tempororum ratione* 34. Cf. McCREADY, W. D., «Isidore, the Antipodeans, and the Shape of the Earth», *Isis* 87 (1) 1996, p. 108-127.

50 BICKERMAN, E., «Origines gentium», *CPh* 47, 1952, p. 71.

51 Cf. EUSEBIO, *Vida de Constantino* IV 69; TEMISTIO 73C-74A; AMIANO MARCELINO XXV 10.2. Cf. ARNAUD, P., «L'image du globe dans le monde romain», *MEFRA* 96, 1984, p. 53-116, la esfera sería un símbolo del dominio mundial (*Weltherrschaft*) de los emperadores romanos; MacCORMACK, S. G., *Art and ceremony in late antiquity*, University of California Press 1981, p. 127-132, ofrece varios ejemplos donde se representa al emperador entronizado sobre el globo, modelo que fue adoptado por las representaciones artísticas de la Iglesia y aplicado a Cristo. Desapareciendo del arte la imagen del emperador que asciende a los cielos en carro o que está entronizado en el globo terrestre o celeste, porque la esencia de la majestad reside ahora en la persona de Cristo y no en el emperador.

siguió simbolizando el dominio del mundo, aunque esto no implicaba que éste tuviese que ser necesariamente esférico.

La información que se puede sacar del Antiguo Testamento sobre la concepción del mundo no es homogénea, pero la idea que se desprende es que se tenía una cosmovisión semejante a la babilónica, es decir, un mundo plano que flotaba en el océano. Hay que tener presente que la Biblia es el resultado de la elaboración de diferentes libros en un amplio período temporal, por lo que no es sorprendente que podamos encontrar concepciones totalmente opuestas en ella.

Pasajes como los de Josué y Ezequías, en los que el Sol se detenía o retrocedía a voluntad divina, negaban tajantemente el heliocentrismo⁵², pero como hemos visto, a excepción de Aristarco de Samos o de Seleuco de Babilonia, fue una teoría que nunca tuvo un gran calado entre los eruditos grecorromanos, por lo que no se puede sostener que los cristianos impusieran el geocentrismo. Al contrario, no hay que olvidar que uno de los geógrafos con más peso en la antigüedad tardía y en la Edad Media, Claudio Ptolomeo, fue un firme defensor del geocentrismo.

Otros pasajes bíblicos, en apariencia, eran igualmente claros a la hora de negar la esfericidad de la tierra, puesto que hablaban de los límites del mundo, algo imposible en una esfera⁵³. En *Ezequiel* 7:2 se traduce «cuatro extremos» y en *Isaías* 11:12, «cuatro confines»; en el libro de *Job* 37:3 y 38:13, como «fines»; *Jer.*, 49:36, «cuatro vértices del cielo» y en *Apocalipsis* 7:1 como «esquinas». Sin embargo, se recordará que los griegos, quienes no ponían en duda la forma esférica de la tierra, seguían creyendo en la existencia de los límites de la tierra. Pero, al entender el mundo como algo finito quedaba implícito que debía tener unos límites y para el griego fue demasiado renunciar a los esquemas mentales que su pensamiento le imponía: para el griego todo espacio puede medirse y por tanto tiene límites. Al mismo tiempo, los límites eran señalados mediante la localización de determinados pueblos en cada uno de los puntos cardinales. Los griegos identificaban los confines con ciertos pueblos, sin que ello implicase que renunciaban a la esfericidad. Ireneo, *Contra los herejes* (I 10.2; III 11.8), seguía un esquema semejante cuando, para demostrar la universalidad de la Iglesia cristiana, afirmaba que se habían levantado iglesias en los cuatro puntos cardinales: Germania (Norte), Iberia (Oeste), Egipto (Oriente) y Libia (Sur). Por lo tanto, la mención de límites o de las cuatro regiones del mundo no conlleva, necesariamente, una concepción de la tierra plana.

En *Isaías* 40:22, encontramos un pasaje controvertido: «Él está sentado sobre el círculo de la tierra». En *Job* 1:7: «Aconteció cierto Día que vinieron los hijos de Dios para presentarse ante Jehová, y entre ellos vino también Satanás. Jehová preguntó a Satanás: ¿De Dónde vienes? Satanás respondió a Jehová diciendo: De rodear la tierra y de andar por ella». En un círculo no puede haber ni extremos ni esquinas, por lo que entraría en contradicción con otros libros bíblicos que hablaban de los límites del mundo (*Ezequiel* 7:2; *Apocalipsis* 7:1), Pero un círculo

52 *Josué* 10:13; *Reyes* 20:9-10.

53 JANNI, P., «Los límites del mundo entre el mito y la realidad», en *Los límites de la tierra: El espacio Geográfico en las culturas mediterráneas*, Madrid, Ediciones Clásicas 2000: «La característica que más afecta a nuestra reflexión, en una esfera, es el hecho de que su superficie sea finita, pero ilimitada. Vale decir que es finita en extensión, en área, pero no tiene un límite antes del cual un movimiento deba detenerse, un punto o una línea que señalen un confin. Sobre la superficie de una esfera cada punto es igual al otro y no se puede establecer allí una jerarquía o articulación cualitativa. Esto cambia sólo si la esfera tiene un movimiento regular de rotación; en este caso se crean dos puntos privilegiados que son los polos de rotación, y esto permite no «relativizar» por completo la superficie de la esfera, como en otro caso nos veremos obligados a hacer. Este es precisamente el caso de nuestra Tierra, y esto ha permitido una articulación cualitativa de nuestro mundo basada en la geografía y destinada a durar mucho» (p. 36).

no es una esfera, y no puede desprenderse de este pasaje que se defendiese que la tierra fuese esférica⁵⁴, aunque ya hemos visto que fueron formas geométricas confundibles (Cf. *Supra*. p. 109). Al igual que para los griegos el escudo de Aquiles podía ser una metáfora de la tierra esférica (estoicos) o plana, los cristianos, dependiendo de sus propias creencias, apostarían por una idea u otra en un período histórico.

Otros pasajes dejan menos dudas. En *Mateo* 4:8-9: «*Otra vez le pasa el diablo a un monte muy alto, y le muestra todos los reinos del mundo, y su gloria. Y dícele: Todo esto te daré, si postrado me adorares*». La visualización de todos los reinos del mundo desde la cima de una montaña es imposible por alta que sea su cima. La única posibilidad de que se pudiera observar toda la tierra desde lo alto de una cumbre era que ésta fuese plana.

La existencia de los Pilares de la Tierra chocaba frontalmente con la creencia de una tierra esférica. Los griegos pensaban que la situación de la tierra en el centro del universo era lo que le permitía flotar sin ningún sostén en el espacio. Esta explicación no era suficiente para judíos y cristianos. Si la tierra flotaba en el océano se debía a que estaba mantenida por fuertes estructuras⁵⁵, los pilares (*qarah*). La consecuencia de estar mantenida era que la tierra tenía una naturaleza estática e inmóvil⁵⁶.

Ambos credos coincidían en que la tierra debía ocupar el centro y que era inmóvil, pero su forma esférica era el punto de una controversia que se prolongaría durante toda la antigüedad tardía y la posteridad. Incluso después del viaje de Magallanes (1519), padres de la iglesia protestante como Lutero o como Calvino seguirían negando que la tierra fuera esférica⁵⁷.

EL DEVENIR DE LA CIENCIA TRAS EL EDICTO DE MILÁN: LA REDEFINICIÓN DE LOS VALORES

La desorientación es un estado generalizado a finales del siglo IV. No sólo en lo político y en lo económico, sino también en el plano ideológico, teológico y hasta en lo referente al espacio. La atopía había sido una sensación muy común durante la antigüedad, ya que ninguno de sus habitantes tuvo una visión del cosmos exacta e incuestionable. Más allá de los imprecisos mapas mentales establecidos por los próceres, por los escasos mapas o por los antepasados, cada hombre tuvo una imagen diferente del cosmos, pese a ciertas creencias oficiales o mensajes extendidos por el poder. Pese a algunas nociones básicas sobre la naturaleza del mundo, no existía un dogma que homogeneizase la imagen mental que los hombres tenían de la tierra. Ahora bien, el triunfo del cristianismo sobre el paganismo va a dotar a los habitantes de la Antigüedad Tardía de una ideología lo suficientemente fuerte e incuestionable como para que las disensiones se acallen lentamente y los criterios se unifiquen.

Aunque, si bien es cierto que el Edicto de Milán supuso el fin de las persecuciones para el cristianismo, no significó el fin de sus problemas. El hecho de tener un emperador cristiano en el trono no provocó una conversión masiva de la sociedad de forma repentina⁵⁸. Al contrario

54 PRESUTTA, D., *The Biblical Cosmos Versus Modern Cosmology: Why the Bible is no the Word of God*, Llumina Press 2007, p. 98-126; p. 100-101.

55 *Job* 9:6; 38: 6; 10; 13; I *Samuel* 2:8; II *Samuel* 22: 8; 16; *Is.*, 24:18; *Salmos* 75:3; *Jeremías* 31:37.

56 *Salmos* 96:10; I *Crónicas* 16:30.

57 WHELESS, J., *Is It God's Word?: An Exposition of the Fables and Mythology of the Bible and the Fallacies of Theology*, Kessinger Publishing Co., Kila MT 1992, p. 267.

58 CAMERON, A., *El Bajo Imperio Romano (284-430)*, Madrid 2001, p. 68.

se fue produciendo gradualmente. Hasta fines del siglo, con Teodosio como emperador, no sería declarada religión oficial del Imperio. Esto significaba tener que unificar criterios entre sus propios seguidores para pasar de ser un credo perseguido a una religión del Estado. Al mismo tiempo, el número de paganos seguía, y siguió, siendo muy importante durante este período, como lo demuestra la reacción pagana del emperador Juliano (360-3). Si se quería perpetuar en el tiempo tenía que atraer a una buena parte de los seguidores paganos. El construir un dogma relativamente unificado y fortalecido contra cualquier desviación ideológica en tan poco espacio de tiempo y al mismo tiempo atractivo para sus tradicionales enemigos, es uno de los mayores logros que ha hecho el cristianismo en su historia. El problema era que el cristianismo no había imaginado durante tres siglos y medio que la Biblia fuese «doctrina científica». Ahora el cambio que se escenifica es producido por la cultura del momento que tiende a entenderlo todo literalmente, por lo que el cristianismo es una víctima y no un verdugo de los cambios sociales.

A finales del siglo IV y principios del V, al contrario que en la etapa anterior, el cristianismo no precisa del legado cultural grecorromano en la misma medida, aunque lo siga empleando, puesto que su posición no sólo es más segura, sino que además es hegemónica. Lo cual le va a llevar como vencedor que es, a diferenciarse del vencido. Sorprendentemente, el sistema empleado consistirá en confirmarse como tradición. Los paganos como Juliano que intentan reinstaurar el paganismo son vistos como peligrosos innovadores (CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Contra Iulianum*), al igual que los herejes que amenazaban con romper la unidad del dogma cristiano (SINESIO DE CIRENE, *prov.*, I 18). El movimiento «revolucionario» que pretendía transformar la sociedad, acaba por ser integrado en la legalidad del devenir histórico. Estamos en un momento en el que la religión cristiana lo ha cubierto todo con su forma de ver el mundo, y en el que la sociedad se ve imposibilitada para pensar la realidad de forma diferente.

La consecuencia de este cambio afecta claramente al decadente método científico. No puede haber una búsqueda real de la verdad, cuando ésta ya ha sido revelada a los hombres a través de las Sagradas Escrituras. El sabio del siglo IV posee una ventaja que sus antecesores no tenían, la posibilidad de comprobar sus errores o aciertos con facilidad. Todo cuanto coincidía con lo que decía la Biblia podía ser dado por cierto, mientras que lo que entraba en contradicción era falso⁵⁹, y tenía que ser desechado como anatema. El sistema no sólo es más simple, sino que se apoya en la erudición reinante entre los estudiosos de la época y les evita tener que recurrir a la odiosa comprobación empírica.

Esto en modo alguno implica que los hombres del siglo IV no fuesen cultos, buena prueba de ello son intelectuales como San Agustín, Libanio, Símaco o San Juan Crisóstomo. Los Padres de la Iglesia del siglo IV y V continuaron citando abundantemente a Homero en sus sermones⁶⁰. Su diferencia respecto a sus antecesores radicaba en su abandono del «método científico» antiguo y en su desconfianza en las habilidades del hombre para desentrañar las causas y los misterios del mundo. Cristianos y paganos creen que el Universo está regido por la voluntad divina y, por lo tanto, el mejor medio para conocer presente, pasado y futuro es ponerse en contacto con

59 *Didascalia Apostólica* I 6.1-6: «*Nam quid tibi deest in verbo Dei ut ad illas gentiles fabulas pergas*».

60 BROWNING, R., «The Byzantines and Homer», en *Homer's Ancient Readers: the Hermeneutics of Greek Epic's Earliest Exegetes*, Princeton 1992, p. 147; MacDONALD, D., *Christianizing Homer: The Odyssey, Plato and The Acts of Andrew*, Oxford 1994, p. 17-34, sostiene que la críticas de los autores cristianos contra Homero nunca alcanzaron la intensidad de algunos pensadores paganos, prefiriendo interpretarlo de forma alegórica antes que desecharlo.

la deidad/deidades, que regulan el orden establecido, bien mediante la religión o bien mediante la adivinación. Del antropocentrismo clásico se había pasado a un teocentrismo, que reducía al hombre a una minoría de edad, a un estado de angustia del que sólo se podía salir a través de la intervención de la gracia divina. Es, en suma, una sociedad expectante, que no busca nada nuevo bajo que el sol, porque cree que todo ha sido decidido por Dios y lo único que aguarda es el fin de los días.

El cambio experimentado en la ciencia queda muy bien reflejado en el paso de la escuela de Alejandría a la de Antioquía. La escuela de Alejandría fue fundada por Orígenes y se caracterizó por utilizar el legado filosófico griego de forma abundante, especialmente Platón y el neoplatonismo. Su apego por la *sophía* griega implicó que las escrituras tuviesen que interpretarse de forma alegórica para conciliar ambas tradiciones. La obra de Orígenes fue el mayor intento hecho para llevar la cultura, entendiéndose la clásica, al cristianismo y para traducir su misión escatológica al lenguaje filosófico griego⁶¹. Una reconciliación entre el viejo y el nuevo mundo para la que nadie estaba preparado todavía. Se trató de un período de coexistencia de ambos saberes y en el que el cristianismo se desarrolla bajo el amparo de la *paideía* griega. Los excesos alegóricos fueron mitigados en tiempos de San Atanasio, aunque no desaparecerían en su totalidad. Esta forma sosegada y serena de dialogar con el paganismo permitió que muchos de sus seguidores compartiesen puntos esenciales de la cosmovisión pagana. Orígenes y Cirilo de Jerusalén creen que la tierra es una esfera, y Eusebio de Cesarea (*Laudes Constantini* 6) dice que se encuentra en el centro del cosmos y que está rodeada por el Océano. Juan Filópono terminaría por cristianizar la teoría de la esfericidad terrestre.

Luciano de Antioquía fundó en dicha ciudad una escuela que escenifica el cambio en la relación de amor y odio entre la fe cristiana y la filosofía griega. Frente a la escuela de Alejandría, la de Antioquía defiende la interpretación literal de las escrituras, un uso más moderado de la interpretación alegórica y más limitado de la filosofía griega⁶². Integrantes de esta escuela serían Juan Crisóstomo, Arrio, Eusebio de Nicomedia o Nestorio. La exégesis había sido un remedio empleado desde muy antiguo por los pensadores griegos para salvar sus mitos. Los estoicos hicieron lo mismo para mantener el prestigio de Homero como padre del saber. La exégesis no sólo podía ser una afrenta a la palabra de Dios, sino un instrumento para dar vida al pensamiento pagano. Era, por tanto, necesario rechazar cualquier acercamiento sincero al helenismo y mantener la esencia del dogma cristiano. El abandono progresivo de la *paideía* griega escenifica claramente el giro de cristianos, y también de paganos, hacia lo divino. En el caso que nos ocupa, la geografía, supuso poner en entredicho uno de las convicciones más firmemente asentadas, la esfericidad de la tierra. San Juan Crisóstomo fue uno de los pensadores cristianos que más firmemente se posicionaron en contra de la forma esférica del mundo; Teófilo de Antioquía (*Ad Autolyicum* 13) afirmó que mientras los cielos tenían forma abovedada, la tierra era plana. Efrén de Siria, Diodoro de Tarso (finales del siglo IV), Severiano de Gabala⁶³ y Teodoro de Mopsuestia (s. V) allanarían el camino para que un autor profundamente influenciado por la escuela de Antioquía intentara demostrar en su *Topografía cristiana* que la tierra tenía forma de edificio abovedado.

61 JAEGER, W., *op. cit.*, 1985, p. 100.

62 MOLINÉ, E., *Los padres de la Iglesia: Una guía introductoria*, Madrid 1995, p. 304.

63 «La Tierra es plana, y el Sol no pasa bajo ella durante la noche, sino que viaja a través de las zonas del norte, como si estuviera oculto por un muro».

La languidez y decadencia de la ciencia antigua se observa muy bien en la medicina⁶⁴. Teniendo una naturaleza marcadamente empírica y autóptica, era lógico que tuviese puntos comunes con la geografía. Célebres médicos del mundo antiguo, como Ctesias, habían sido también importantes geógrafos (Cf. *Supra*. p. 96). No es, por tanto, casualidad que la degradación de la medicina esté ligada a la de la geografía, pues ambas tenían el mismo método, la observación. No obstante, la medicina antigua ya estaba experimentando un agotamiento similar al que sufrieron otras ciencias antes del triunfo del cristianismo. Un ejemplo claro es que después de Galeno de Pérgamo no volvemos a encontrar destellos de la misma brillantez y su obra se queda reducida a un manual. Incluso el propio Galeno, que vivió en tiempos de virulentas epidemias de peste, no fue capaz de concebir las infecciones como el origen de las enfermedades (Cf. AMIANO MARCELINO XIX 4.2). Aunque paradójicamente el médico gozaría de un prestigio creciente en la sociedad de la Antigüedad Tardía como consejero, e incluso el emperador Constantino le concedió la *immunitas*, la exención de pagar impuestos (*C. Th.*, XIII 3.2).

La astronomía fue un elemento imprescindible en el desarrollo y evolución de la geografía matemática. Gracias al estudio y a la observación de los astros, se pudieron establecer las coordenadas y la localización de algunos lugares en los mapas elaborados por los geógrafos antiguos. Ni Eudoxo ni Posidonio habrían podido medir la circunferencia terrestre sin la ayuda de la observación de los astros. Sin embargo, cada vez más los autores relacionaban lo que ocurría en la esfera celeste con lo que pasaba en la terrestre. La conexión entre ambas esferas podría inducir a creer que lo que ocurría en una influía en la otra. De tal modo, resultó que la astrología ganaba preponderancia sobre la astronomía.

La obra de Amiano Marcelino está llena de ejemplos de creencias en presagios y en el empleo de la magia y las artes adivinatorias por los paganos de su tiempo (XIX 11.14; 12.19; XX 11.25-26; XXVI 1.7; 3.4-5; XXVII 3.1). La superstición (*senili superstitione confundens* XXI 15.18) estaba muy extendida entre sus contemporáneos. Aún así, el siempre prudente historiador se siente obligado a justificar la existencia de las ciencias adivinatorias: «*Y como a veces la plebe baja, en su insensatez, objeta y murmura con inconsciencia que, si existiera una ciencia profética, cómo iba a ignorar alguien que iba a morir en la guerra, o que iba a tener que soportar una cosa u otra, bastará decir que, también a veces, un gramático comete incorrecciones al hablar; o un músico canta mal, o un médico ignora un remedio, pero no por eso dejan de existir ni la gramática, ni la música, ni la medicina*»⁶⁵.

No es de extrañar que algunos de los más dogmáticos cristianos confundiesen la observación de los astros con las artes adivinatorias. Unas disciplinas hacia las que la Biblia se muestra intolerante en todo momento⁶⁶, pues sólo Dios, y no el hombre, es capaz de conocer

64 NUTTON, V., «From Galen to Alexander, Aspects of Medicine in Late Antiquity», *DOP* 38, 1984, p. 1-14; MAZZINI, I., «La letteratura cristiana antica e la medicina (II). Saggio di indagine su «Realien» e linguaggio medici nella letteratura cristiana», *L'ÉC* 71 (3) 2003, p. 241-261; PASSARELLA, R., «Conoscenze mediche ambrosiane, ovvero la medicina nei Padri della Chiesa: questioni di metodo», *Acme* 57 (2) 2004, p. 69-92.

65 AMIANO MARCELINO XXI 1.13. Cf. SANTOS YANGUAS, N., «Presagios, adivinación y magia en Amiano Marcelino», *Helmántica* 30, 1979, 5ss; SANTOS YANGUAS, N., «Adivinación y presagios en el Bajo Imperio Romano según Amiano Marcelino», *Estudios Humanísticos* 7, 2008, 17ss, quien sostiene que, pese a la prohibición imperial, la creencia de los romanos en las artes adivinatorias nunca se debilitó durante el siglo IV, siendo A. Marcelino un claro exponente de ello.

66 *Deuteronomio* 18:10-14; *Levítico* 19:26; 19:31; 20:27; PABLO, *Carta a los Gálatas y carta a los Romanos* 8. 38-39.

el destino. Sólo Dios debía ser adorado y no su obra⁶⁷. La astrología era vista por la Iglesia Cristiana, por consiguiente, como una amenaza, pues podía poner en duda la autoridad de Dios y enfrentaba la Providencia Divina con el fatalismo astrológico imperante en ese momento⁶⁸. Un fatalismo al que la marcha del Imperio y la esperada llegada del fin de los días no ayudaban a suavizar.

Al mismo tiempo, varios pasajes bíblicos daban importancia a la observación de las estrellas⁶⁹. Por eso no es de extrañar que algunos Padres de la Iglesia como Orígenes considerasen a las estrellas como escritura divina (*Contra Celso* 9) y Sidonio Apolinar haría un esfuerzo por conciliar el saber astrológico y el cristiano (*Oda* 22). ¿Cómo sorprenderse entonces si algunos fieles seguían recurriendo a este arte adivinatorio?: «Hay algunos que aparentan ser cristianos cuando no sufren en sus bienes detrimento alguno, mas cuando soportan en esto alguna adversidad corren al adivino, al sortílego, o al astrólogo» (SAN AGUSTÍN, *In Ps.* 91.7; 133.2).

Algo que el sabio de Hipona conoce muy bien porque en su juventud estuvo influenciado por este tipo de saber: «Así pues, no cesaba de consultar a aquellos impostores llamados matemáticos, porque no usaban en sus adivinaciones casi ningún sacrificio ni dirigían conjuro alguno a ningún espíritu, lo que también, sin embargo, condena y rechaza con razón la piedad cristiana y verdadera... Había por aquel tiempo un sabio varón, peritísimo en el arte médica y muy celebrado en ella, quien, siendo procónsul, puso con su propia mano sobre mi cabeza insana aquella corona agonística, aunque no como médico, pues de aquella enfermedad mía sólo podías sanarme tú, que resistes a los soberbios y das gracias a los humildes... como coligiése de mi conversación que estaba dado a los libros de los genetliacos o astrólogos, me amonestó benigna y paternalmente que los dejase y no gastara inútilmente en tal vanidad mis cuidados y trabajo, que debía emplear en cosas útiles, añadiendo que también él se había aprendido aquel arte, hasta el punto de querer tomarla en los primeros años de su edad como una profesión para ganarse la vida, puesto que, si había entendido a Hipócrates, lo mismo podía entender aquellos libros; pero que al fin había dejado aquellos estudios por los de la medicina, no por otra causa que por haberlos descubierto falsísimos y no querer, a fuer de hombre serio, buscar su sustento engañando a los demás»⁷⁰.

Curiosamente las palabras que se utilizan para referirse al astrólogo, *genetliacos* y *mathematicum*, derivan del lenguaje matemático, lo que refleja hasta qué punto las matemáticas habían entrado en declive (JERÓNIMO, *In Dan.*, II 2).

Sin embargo, pese a que San Agustín considera su vinculación con las *nefariae curiositatis* (*Civitas Dei* X 8) como cosa del pasado, siguen estando muy presentes en su vida. ¿Acaso su conversión al cristianismo no recuerda en exceso a un arte adivinatoria como las *sortes virgilianae*? Ni la magia ni la astrología, hermanas bastardas de la religión y la ciencia, desaparecieron de la noche a la mañana en el nuevo Imperio Cristiano⁷¹. Si por el estudio de los astros

67 LACTANCIO, *epit.*, 21.1; *Div. Inst.* II 16.1-3; TERTULIANO, *Apol.*, 35.

68 MONTERO, S., «Cristianismo y astrología en los siglos IV-V d.C. Oriente y Occidente», *Ilu* 2, 1999, p. 23-32.

69 *Génesis* 1:14; *Mateo* 2:7; 45; 51-4; *Marcos* 15:33 y *Lucas* 23:44-45.

70 *Confesiones* IV 3.4-5. Cf. *Confesiones* VII 6.8, donde cuenta como tuvo una discusión con dos amigos suyos, Nebridio y Vindiciano, que no creían en la astrología.

71 AUNE, D. E., «Magic in Early Christianity», *ANRW* II, 23.2, 1980, p. 1507-1557; BARB, A. A., «La supervivencia de las artes mágicas», en *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Madrid, Alianza 1989, p. 117-143, quien destaca que las prohibiciones contra las artes mágicas vinieron siempre del Estado; JANOWITZ, N., *Magic in the roman world. Pagans, Jews and Christians*, Londres & Nueva York, Routledge 2001.

se podía saber lo que iba a acontecer en la vida de un hombre, por la magia se podía alterar ese porvenir sombrío, acabar con un adversario (*tabellae defixionum*. Cf. TÁCITO, *Anales* II 69; A. MARCELINO XV 7.2; XXVIII 1.27; 4.25; XXIX 3.5) o protegerse de él mediante el empleo de amuletos. Su auge explica que Hipólito de Roma compusiera un tratado entero, *Philosophymena*, para denunciar su práctica. En el siglo V, Paladio en sus estudios de agronomía recogía encantamientos útiles (y socialmente aceptados) para evitar las tormentas y las malas cosechas. Tampoco fueron los paganos los únicos en recurrir a ellas ni los cristianos los únicos en prohibirlas⁷². El *Código de Teodosio* revela cómo se legisló de forma continuada para evitar una práctica tan extendida⁷³. Los emperadores romanos, independientemente de su credo, temían que pudiera surgir un usurpador de la mano de la predicción de algún adivino⁷⁴ o que su vida fuese segada por el sortilegio de un mago. Ambos credos coincidían al pensar que el peligro de sufrir malas artes mágicas aumentaba exponencialmente si había mujeres de por medio⁷⁵. Mujer y brujería son elementos que van de la mano.

El indicio más claro de que el hombre del siglo IV ha dejado de ser un animal político es la teurgia⁷⁶. En su ansia por acercarse a lo divino, no le basta con el misticismo o con la vaga promesa de una futura vida eterna, quiere controlar los poderes ultraterrenales o convertirse en un dios. El *homo religiosus*, ya sea cristiano o pagano, cree firmemente en el poder de la magia, independientemente de la religión de aquel que la haga. Razón de más para protegerse de ella, con leyes o con talismanes, fuera quien fuese el gobernante de turno o el dios al que se le rindiese pleitesía. Lo sobrenatural y lo religioso son una amalgama tan profunda que son difícilmente separables. Negar una de ellas implica caer en la impiedad o en el ateísmo (Cf. LUCIANO, *Philopseudés o El amante de las mentiras* 10).

Otro cambio fue el debilitamiento del ideal de la *polymatheía*. Tanto San Ireneo como San Jerónimo se quejaban de lo difícil que resultaba para un hombre tener conocimientos de todas las disciplinas del saber tradicional⁷⁷. Sinesio de Cirene criticaba a los *tekhnítai epistemoi*, lo que demostraba que el saber era cada vez más dado a la especialización. El dicho *Ars longa*

72 JUAN CRISÓSTOMO, *In Acta Apost. Hom.*, XXXVIII, cuenta el miedo que pasó al encontrar flotando en el río un libro de magia. El temor del Crisóstomo muestra la prohibición estatal vigente, el que reconociese inmediatamente los símbolos mágicos demuestra que era ignorada; PLATÓN, *Leyes* 933c-e, sobre los castigos destinados a quienes practicaban magia; JULIO PAULO, *Sententiae* V 23.14-8, las personas que practicaban la magia debían de ser quemadas vivas; PLINIO VII 46.30, llama a Nerón enemigo de la humanidad por su amor a la magia y a los ritos monstruosos que llevaron la muerte a Roma; AMIANO MARCELINO XIX 12.6: «*Si alguno había consultado a un adivino sobre el chillido de un ratón o sobre el encuentro con una comadreja o sobre un prodigio semejante, si había sido víctima de un encantamiento por parte de una vieja mujer para aliviar un dolor, y esto a veces por prescripción médica, no necesitaba más para ser acusado, denunciado en secreto, acusado, condenado y ejecutado*»; Apuleyo tuvo que componer un tratado de magia, *Apología, o discurso sobre la magia en defensa propia*, ante las acusaciones de haberse valido de la misma para conseguir los favores de la viuda Pudentila (*Apología* I 15; XXV 14).

73 C. Th., IX 16.1, prohibición de febrero 319; 3 prohibición de mayo 321/4; 4 prohibición de julio del 357; 6 prohibición de julio del 358; 10 prohibición de diciembre del 371.

74 LE GLAY, M., *Grandeza y caída del Imperio Romano*, Madrid, Cátedra 2002, p. 397. Cf. AMIANO MARCELINO XXIX 1.5; 28-33.

75 Éxodo 22:18; Ezequiel 13:17-23; I Sam 28. TEÓCRITO, *Idilios* II; Brujas de Tesalia Cf. PROPERCIO I 5.4-6; III 24.9-10; LUCANO, *Bellum Civile* VI 413-830; ESTACIO, *Theb.*, III 140-46; IV 504-11; MARCIAL IX 29.9; JUVENAL VI 610-2; ARISTÓFANES, *Nubes* 749; PLATÓN, *Gorgias* 513a; HORACIO, *Épodos* V 46; APULEYO, *Metamorfosis* II 1; SÉNECA, *Fedra* 420-3; 790-2; *Medea* 787-811; OVIDIO, *Amores* I 14.39-40.

76 Cf. DOODS, E. R., «Theurgy and its relationship to Neoplatonism», *JRS* 37, 1947, p. 55-69; DOODS, E. R., *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Alianza 1994, p. 265-292.

77 IRENEO, *AH* II 32.3; JERÓNIMO, *Adv. Pelagium* I 21.

vita brevis parecía tener más sentido que nunca. En su búsqueda de la salvación el hombre del siglo IV no podía tener tiempo para seguir los modelos de Eratóstenes y Posidonio. ¿Es por esta imposibilidad de alcanzar el saber global la razón por la que las obras se epitomizan o se compendian una y otra vez?⁷⁸ La geografía queda reducida a eso, al igual que el resto de las ciencias, a un compendio⁷⁹, siendo un claro ejemplo la obra de Lucio Ampelio⁸⁰. En un siglo donde no abundan las obras originales, la *curiositas* de los lectores hacia las obras del pasado parece paradójicamente haberse incrementado sensiblemente.

Comenzaba, de esta manera, el fin de la *polymatheía* como ideal de sabiduría entre paganos y cristianos, dejando paso al solitario camino de la especialización, que no tardaría en desembocar en el sistema educativo del *Trivium* (Gramática, retórica y dialéctica) y del *Quadrivium* (Aritmética, geometría, música y astronomía). Las consecuencias para la geografía no se harían esperar, las digresiones geográficas, tan comunes en cualquier obra del mundo antiguo, independientemente de su género o naturaleza científica, comenzaron a desaparecer de forma lenta, pero inexorable. La geografía, la más multidisciplinar de las ramas del saber, quedó relegada, en el mejor de los casos, a un pequeño capítulo introductorio de la historia de un país o región (Orosio, San Isidoro, Jordanes, Beda, etc.). Resultando que la cultura que se definía como universal, y que se jactaba de estar en todos los campos del saber y de la vida, relegaba a un segundo plano a la más universal de las ciencias, la geografía.

Es más, utilizando una expresión de S. Mazzarino, podríamos decir que la cultura se «democratiza», pues deja de estar definitivamente en posesión de las élites y pasa a ser controlada por las clases medias. La *constitutio antoniniana* (212) marca el inicio del proceso y la cristianización de la tradición, su final. Lo que era posesión de unos pocos se populariza. Ante la proliferación de traductores la cultura puede estar a disposición de un público más amplio, los romanos occidentales ya no tienen que aprender griego y los orientales pueden seguir ignorando al latín como lengua culta. Esto queda reflejado por la extensión y éxito de los cuentos y las leyendas. La *Novela de Alejandro*, llena de elucubraciones fantásticas (Cf. *Supra*. p. 126), tuvo una gran acogida en el período, anunciando los relatos populares propios del Medioevo y del Mundo Islámico⁸¹. El que el héroe griego y modelo de emperadores romanos por antonomasia fuese asimilado por la tradición cristiana ¿no es, acaso, una evidencia de continuidad?

CONCLUSIÓN

A diferencia de lo que ocurrió con la transición que hubo entre el mundo helenístico y el Imperio Romano, en el período tardoantiguo se gestó un cambio más evidente en la tradición cultural clásica con la victoria del cristianismo; un cambio más notorio, pero no en modo alguno más importante. Puede hablarse de cambio, de transformación, pero no en modo alguno de ruptura o de revolución, pues, como hemos visto, presenta claros elementos de continuidad

78 QUACQUARELLI, A., *Reazione pagana e trasformazione della cultura (fine IV secolo d.C.)*, Bari 1986, p. 79.

79 CLAUSI, B., «Scuola e geografia nella TA: il Versus de Asia», en *Le trasformazioni della cultura nella Tarda Antichità*, II, Roma 1985, p. 737-780; p. 773.

80 Autor del siglo III, fue un *grammaticus*, un maestro, que escribió para su alumno Macrino el *Liber Memorialis*, una obra donde se recogían todos los temas sobre mitología, historia, astronomía y geografía que debían de ser recordados por un hombre de su tiempo.

81 Cf. CRACCO RUGGINI, L., «Sulla cristianizzazione cultura pagana: il mito greco e latino di Alessandro dall'età Antonina al Medioevo», *Athenaeum* 43, 1965, p. 3-80.

respecto al período anterior. Los antecedentes de «la ruptura» eran más lejanos y el cambio que los cristianos traían consigo se produjo al son de una música que venía sonando desde hacía mucho tiempo. Se limitaron a ponerle la letra.

La Roma que construyó su Imperio estaba demasiado helenizada y era demasiado consciente de la superioridad de la civilización griega como para poder mutar la cultura *ipso facto*; como explicó magníficamente Horacio, el vencedor fue vencido. Pero al unir lo que tradicionalmente había estado separado (las ciudades estado; los reinos helenísticos), completó el cambio cultural que se había estado gestando con el helenismo.

Sin embargo, la globalización de la cultura no impidió que surgiesen voces de resistencia contra el Imperio. Lo cual era lógico porque agrupaba a múltiples grupos étnicos en su seno, que reivindicaban su originalidad dentro la omnipresente cultura grecolatina. Curiosamente el núcleo que más intensamente alzó la voz contra el dominio romano fue aquel cuya *paidéia* había sido apropiada por los conquistadores, el grupo griego. Un movimiento cultural como la Segunda Sofística pretendía demostrar la importancia de la cultura griega dentro de la vida cotidiana del Imperio, pero con la helenización de emperadores como Adriano o Marco Aurelio dejó cada vez más claro que pese a existir dos comunidades, la griega y la romana, sólo había de facto una única cultura⁸².

Antes de que se consumase este hecho, pudieron escucharse voces contra el dominio romano o incluso predicciones sobre el fin del mismo. Al igual que había caído la sagrada Ilión también debía llegar el día en que lo hiciese Roma (DIODORO XXXII 24; APIANO, *Libica* 132). Los romanos eran conscientes de ello⁸³ y los pueblos sometidos aguardaban con ansiedad el fin del Imperio.

En este ambiente, donde algunos sectores periféricos demandaban tener una identidad propia dentro de la cultura globalizada que representaba Roma, se desarrolló el cristianismo. No es, por lo tanto, sorprendente que algunos autores cristianos, como Hipólito de Roma, identificasen el Imperio con el Anticristo en su *Comentario sobre el profeta Daniel*⁸⁴ o negasen que fuese eterna⁸⁵. Escritos como estos tenían mucho sentido durante las persecuciones de Septimio Severo y las que acontecieron en el siglo III (Decio; Diocleciano). Un libro como el *Apocalipsis* es un escrito de circunstancias, destinado a levantar la moral de cuantos cristianos vivían en el Imperio y aguardaban su fin por no saber encontrar su sitio en el mismo. Al igual que habían hecho anteriormente los helenos, los cristianos manifestaron su superioridad frente al Imperio, autopresentándose como una comunidad universal y carente de fronteras. No obstante, cuando las persecuciones cesaron, el Imperio también dejó de ser visto como un enemigo del cristianismo⁸⁶.

82 BOWERSOCK, G. W., *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford Clarendon Press 1969, p. 44; DESIDERI, P., «Roma e la Grecia: Una cultura per due popoli», *Studi Ellenistici* XV, 2004, p. 229-243.

83 MOMIGLIANO, A., «Los orígenes de la historia universal», en *De paganos, judíos y cristianos*, Méjico, FCE 1996, p. 56-98; 72ss.

84 Cf. MAZZARINO, S., «La democratizzazione della cultura nel Basso Imperio», en *Antico tardoantico ed era Costantiniana*, Roma 1974, p. 74-98.

85 JUVENCO, *Praef.*, 1-2: «*Inmortale nihil mundi compage tenetur, non orbis, non regna hominum, non aurea Roma*».

86 WALBANK, F. W., *La pavorosa revolución. La decadencia del Imperio Romano de Occidente*, Madrid, Alianza 1996: «*Mientras se extendía, dejó atrás los rasgos verdaderamente revolucionarios que habían caracterizado su origen judío, y con una adaptabilidad sorprendente adquirió en su lugar un fondo filosófico griego, un rito y una teología*» (p. 126).

Entonces la relación de la cristiandad con la tradición clásica cambió. De ser un elemento discordante y contrario a la sociedad, por negarse a repetir los rituales que la legitimaban como parte de pleno *iure* de la comunidad, pasó a ser reconocida y a convertirse en la encargada de administrar la tradición. No debe concebirse este hecho como repentino o súbito. En la historia los acontecimientos nunca se producen de forma convulsiva, ocurren tan lentamente que, muy frecuentemente, nadie los percibe. Tampoco es que todas las voces cristianas autorizadas viesan al Imperio como algo nocivo para su comunidad. Pues si bien es cierto que la Biblia supeditaba la obediencia a Dios frente a las autoridades civiles (*Mateo* 22:17-22; *Marcos* 12:13-7; *Lucas* 20: 20-6; *Actas* 5:29 Cf. *Romanos* 13), el propio San Pablo recomendaba a los fieles que se sometieran a las autoridades romanas⁸⁷ (*I Cor.*, 7:17: «*Que cada cual permanezca en el estado en que ha sido llamado*») y muchos cristianos se valían de la filosofía griega tanto como los paganos, como hemos visto⁸⁸ (Cf. *Supra*. p. 350).

Pero, si los cristianos tenían tantos elementos en común con los paganos, ¿por qué eran tan odiados? Hemos mencionado algunas de las causas: 1) La baja extracción de la mayoría de sus miembros, aunque este hecho tiene que ser matizado ante las acusaciones que recibían en el mundo antiguo las alternativas ideológicas a los paradigmas de las élites. 2) Su naturaleza proselitista que le hacía introducirse en el ámbito de la familia. 3) La relación bipolar con la tradición que le hacía cuestionarse algunos temas y aceptar otros. 4) Era una amenaza para las élites romanas que veían cuestionada su posición como administradores del legado y del poder. 5) No reconocieron la divinidad del Emperador. 6) Profetizaron, y hasta lo esperaron, el final del Imperio. 7) Sus similitudes con las religiones místicas y las escuelas filosóficas griegas convertían a los cristianos en un rival extremadamente peligroso a la hora de captar nuevos clientes. Era muy común ver a un mismo discípulo entrar y salir de las principales escuelas (Cf. JUSTINO, *Diálogo con Trifón* II 3-6) que competían por la misma clientela. La irrupción del cristianismo significó un nuevo rival, demasiado fuerte e intransigente, para éstas. 8) Crearon un estado dentro del propio estado, la Iglesia, donde los desheredados podían encontrar refugio y los ambiciosos realizar un brillante *cursus honorum*. La Iglesia, y no el Estado, fue el principal foco para los intelectuales (San Agustín, Juan Crisóstomo, Eusebio, etc.). Los emperadores romanos que se enfrentaron a hombres como San Ambrosio o Juan Crisóstomo descubrieron que la misma institución que legitimaba su poder podía ser un temible adversario. Si el rey helenístico y el emperador romano habían coartado la libertad del sabio, ahora la aparición de una institución que controlaba y mantenía a los mismos fuera del control estatal tuvo que tener una trascendencia enorme.

El cristianismo se gestó durante cuatro siglos de convivencia con la cultura pagana. Esto significó que cuando surgió la posibilidad de transformar la tradición, estaba tan imbuido de la misma que le fue imposible hacer *tabula rasa* del pasado. Los autores pueden discutir eternamente si el cristianismo fue mutado por la cultura clásica o si esta última fue quien cambió al entrar en contacto con la tradición judeo-cristiana. Lo cierto es que un desarrollo

87 *Epístola a los Romanos* 13. Cf. PIÑERO, A., «Cristianismo primitivo y estado» en *Héroes y Antihéroes en la antigüedad clásica*, ALVAR, J., y BLÁZQUEZ, J. M., (EDS.) Madrid, Cátedra 1997, p. 258, afirma que el mensaje de San Pablo supone una clara ruptura frente al Jesús de los Evangelios por su actitud de sumisión al orden social romano, puesto que no era un judío palestino que odiase a Roma, sino un helenista y un ciudadano romano.

88 CLEMENTE, *Strom.*, VI 80; TACIANO, *Discurso contra los griegos* 35: «*Todo esto os lo expongo, no porque lo haya yo sabido de otros, sino que he recorrido muchas tierras y profesé como maestro vuestras propias doctrinas y he podido examinar muchas artes e ideas*».

embrionario tan largo no permite afirmar ni lo uno ni lo otro con rotundidad. Aunque nuestra opinión es que los cambios acontecidos entre el III y el IV ya estaban latentes en la propia sociedad bajo imperial y que para explicar muchos de los mismos, como el teocentrismo, el principio de autoridad, el desapego por lo material o el abandono gradual del principio de *autopsia*, deberíamos retroceder al siglo II con la Segunda Sofística o incluso a los últimos siglos del mundo helenístico, donde el misticismo y la autoridad de la tradición fueron exaltados frente a la experimentación y la observación empleadas por las grandes personalidades del período (Eratóstenes y Arquímedes).

Una vez que se produjo el triunfo de la cultura nueva sobre la vieja, al cristianismo le fue impuesto administrar la tradición. Para entonces ya nadie entre sus filas quería acabar con el Imperio Romano, sino cristianizarlo. Al igual que los bárbaros que amenazaban las fronteras del Imperio, no quieren destruirlo, sino vivir en su interior⁸⁹. El cristianismo no acaba con la figura del emperador. Al contrario, los intelectuales cristianos, como Eusebio de Cesarea, lo santifican y lo convierten en un semejante de los apóstoles (*isapostolos*) en prefecto e imagen de Cristo reforzando su autoridad⁹⁰. El Emperador no es ni un magistrado ni un ser divino, sino un hombre que ha sido transfigurado por el *imperium*, porque le viene de Dios⁹¹, un nuevo obispo de la cristiandad⁹².

El cristianismo no elimina a Platón y a Plutarco, sino que llega a equipararlos con su mensaje⁹³. Al fin y al cabo lo que hace es traducir lo que ha heredado a sus parámetros, pues toda cultura tiene que modificar lo que considere ajeno para darle sentido. Los griegos helenizaban, los cristianos cristianizaron. La otra alternativa ante la alteridad era negarla, pero no se puede negar lo que está en todas partes y en uno mismo.

Frente a la languidez de su rival, la nueva fe exhibía un fuerte hermetismo y exclusivismo, que le llevaba a combatir cualquier forma de culto diferente a la suya. La causa era el temor justificado de los doctos cristianos a que la más pequeña concesión por su parte al saber idólatra les conduciría a un destino semejante al que habían sufrido otras manifestaciones religiosas, como el culto a Cibeles, Osiris, Atis o los Oráculos Caldeos: el ser engullidos y digeridos en el estomago del pensamiento grecorromano. Esto no significa que el cristianismo fuese menos tolerante que el paganismo, simplemente que tenía una visión tan etnocentrista como la habían tenido los griegos a lo largo de su historia. Su éxito consistió en saber adaptarse a la *paideia* griega sin dejarse devorar completamente por la profundidad de su tradición.

89 POHL, W., «Introduction: The Empire and the Integration of Barbarians», en *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity, The Transformation of the Roman World*, I Leiden, Brill 1997, p. 1-12; p. 9.

90 JORDANES, *Origen y gestas de los godos* 28: «El Emperador, es sin duda alguna, un dios en la tierra, y cualquiera que se rebelara contra él correría el riesgo de pagarlo con su sangre». Cf. FONTÁN, A., «La revolución de Constantino», en *La conversión de Roma. Cristianismo y paganismo*, Madrid 1990, p. 107-150, para este autor existiría desde Augusto a Constantino un proceso continuo de sacralización y divinización del emperador. Un proceso que el cristianismo habría acelerado al convertirse en el salvaguarda del emperador y del estado romano; COCHRANE, Ch. N., *Cristianismo y cultura clásica*, Méjico, FCE 1983, 317ss, la divinización del soberano consolida la idea de una *monarquía sagrada* y el *Princeps*, comienza a recibir los epítetos propios de la santidad: *sacratissimus princeps, numen nostrum, nostra perennitas*. El emperador en efecto se vuelve inaccesible y en ocasiones puede ser contemplado como Dios por medio de la iconografía. Sus leyes son *caelestia* o *divalia statua*. Su capital es además *urbis sacratissima* y su palacio *sacrum palatium*. La consecuencia es simple, no cumplir su ley significaba desobedecer el mandato divino.

91 RUGGINI, L. G., «Potere e carismi in età imperiale», *Studi storici* 3, 1979, p. 585-606.

92 EUSEBIO, *Vida de Constantino IV* 24. Cf. BOWERSOCK, G. W., «From Emperor to Bishop: The Self-Conscious Transformation of Political Power in the Fourth Century A.D.», *CPh* 81 (4) 1986, p. 298-307; p. 302.

93 JUSTINO, *Dial.*, II 6: «El fin del platonismo es ver a Dios cara a cara».

En el caso de la geografía, no se tardó en descubrir que había mucho más de lo que se podía digerir. Aceptar todo el conocimiento geográfico de la tradición clásica era impensable, puesto que contradecía parte de lo dicho por las Sagradas Escrituras, desecharlo todo era igualmente problemático, porque todo el material cartográfico o geográfico existente era pagano. Es por este motivo por el que tuvo que aceptar algunos elementos (río Océano, ríos subterráneos, visión tripartita del mundo, etc.). Y rechazar otros de plano (antípodas). Una cosmovisión regida por la palabra de Dios, que había tomado forma impresa en las Sagradas Escrituras, tuvo que redefinir una tradición que era esencialmente literaria. No pudo alterarla por completo. Lo cual refleja hasta qué punto este conflicto entre paganos y cristianos, y por ende la decadencia de la ciencia, fue más cultural que religioso. Al fin y al cabo, como había dicho Símaco en su discurso sobre el altar de la Victoria, paganos y cristianos *«estamos alumbrados por los mismos astros, tenemos un mismo cielo, un mismo mundo nos rodea»*.