

## **LOS FORJADORES DE LA HISTORIA DE LA ANTIGÜEDAD TARDIA**

**PETER BROWN**

*Manuel López Campuzano*

### **SUMMARY**

**What is given here is a scientific account of the historian P. Brown via a diachronic discussion of his research. The historical influences that have affected this author are discusse, along with a brief commentary of his most relevant work.**

Para muchos especialistas de la Historia de Roma, el nombre de P. Brown ocupa, sin duda, una relevante posición a la hora de esclarecer factores de cambio y continuidad en la difícil tarea que supone la aproximación a las sociedades del Mediterráneo, durante los siglos del Imperio Romano. Pero aún más, para aquellos especialistas versados en el transcurso de lo que supone el paso del mundo clásico a la Antigüedad Tardía y su proyección en las sociedades medievales. Sin embargo, para muchos estudiantes que comienzan a apreciar la posibilidad de especialización de esta tardía etapa del Imperio Romano, el conocimiento de un moderno especialista como P. Brown podría no llegar más allá de meras referencias bibliográficas. Alguien podría pensar que al tratarse de obras un tanto especializadas, éstas no se ajustarían fácilmente a un proceso de generalizada comprensión de una amplia etapa histórica. Pero, nosotros pensamos, que al tratarse precisamente de modernas perspectivas de investigación, tal contribución bibliográfica podría ampliar y esclarecer al mismo tiempo las formas de interpretación que tanto abruman a un recién licenciado. Ello ofrecería una mayor atracción.

Así pues, esta pequeña reseña sobre la contribución de este erudito inglés a la historia de las sociedades del Imperio Tardío Romano no trata de ser un exhaustivo elenco, ni tampoco una generalizada recensión, sino que supone, ante todo, una aproximación que incite a su vez la lectura de sus obras por parte de aquellos estudiantes que desean salvar, aunque sin desdeñar algunos tópicos historiográficos.

Peter Robert Lamont Brown se ha formado en el prestigioso círculo de romanistas de Oxford, teniendo como maestros a T.M. Parker y a ese gran especialista de la historiografía greco-romana como fue A. Momigliano, al que sucedió en la dirección de la especialidad de Historia de Roma en la citada Universidad. Su actividad pedagógica podría dividirse en dos etapas: la impartida desde el All Souls College de Oxford y la que detenta actualmente, desde finales de los años setenta, en la Universidad de California (Berkeley), como profesor de Historia y "Classics".

*Auténtico partidario de la relectura de ese gran clásico que fue The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, escrito por E. Gibbon en el siglo XVIII, P. Brown nunca ha desdeñado las posibilidades de reinterpretación de tales reflexiones monumentales, en las que actualmente podemos encontrar aspectos que nuestra moderna investigación puede completar (P. Brown, "In Gibbon's Shade", en *Society and the Holy in Late Antiquity* (recopil.) pp. 49-62, Faber & Faber, New York, 1982). Aspectos que, como la propia cristianización de las sociedades romanas o la propia organización de la Iglesia y el perfil de sus líderes, siguen requiriendo matices sociológicos (P. Brown, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, Faber & Faber, New York-London, 1972; con, R. MacMullen, *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400)*, Yale Univ. Press, 1984). Efectivamente, Brown es también heredero de esa precisión historiográfica que supone *The Social and Economic History of the Roman Empire* del ruso M. Rostovzeff, cuya tesis aunque susceptible de revisión, sin embargo su obra ha mostrado, con pormenorizada documentación, el "modus vivendi" de las comunidades aldeanas de las provincias del Imperio. Al igual que posteriormente el gigantesto "survey" económico y administrativo (*The Later Roman Empire 284-602*, Blackwell, 1964), del británico A. H. M. Jones, marcó un hito en la historiografía sobre la Historia de Roma. Obras de las que Brown rescataría, valga la afinidad gala, que ya es universal, el sentido de la "longue durée" expuesto por F. Braudel, y esa emotiva atención hacia los protagonistas de toda evolución histórica que son los hombres. Actualizando los argumentos de un hispano del siglo IV, ellos tendrían que seguir labrando la tierra, a pesar de una mala cosecha, con la esperanza de que, a ser posible, sólo sus protectores divinos pudieran paliarla (Prudencio, *Contra Símaco II*, 955-985).

He aquí que nos encontramos con un moderno especialista arraigado a la tradición historiográfica, y por otra parte susceptible de abarcar, como veremos, perspectivas antropológicas que puedan dilucidar aspectos de las relaciones sociales del mundo antiguo. Rompiendo así ese encasillamiento de las ciencias sociales, sin caer en empirismos, que impedían una relación orgánica entre sus componentes, y del que tanto se lamentaba el antropólogo británico Evans-Pritchard.

Podemos decir que P. Brown entró en la ambigua atmósfera de la Antigüedad Tardía de la mano de S. Agustín. Ambigua, efectivamente, y delicada cuando tratamos con aspectos de "creencias", como lo había planteado su maestro y predecesor A. Momigliano al editar *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century* (Oxford 1963). Pero también porque este divino "comes", utilizando una expresión de A.D. Nock, que fue S. Agustín para P. Brown, fue un personaje ambiguo, entre el maniqueísmo y el cris-

tianismo (P. Brown, *Augustine of Hippo*, Faber & Faber, London, 1967), y al que Brown trata de captar su “alma” maniquea que intentaba liberarse, como un “gnóstico” del siglo II, de la autoridad de las instituciones externas de una tradición apostólica, como las que trató Hipólito de Roma.

Esta experiencia en la biografía del obispo de Cartago llevó a Brown a plasmar un libro compuesto por una recopilación de artículos escritos a finales de los años sesenta (*Religion and Society in the Age of Saint Augustine*), en el que el autor trató de articular diferentes aspectos concernientes a la religiosidad y a las relaciones sociales que explicarían los modos de visionar el mundo divino y las actitudes de esa sociedad comprendida entre los siglos IV y V.

Para ello, Brown estructuró el libro en tres partes, en función de la temática de los diferentes artículos. Así, nos encontramos con una primera parte titulada “Religion and Society”, en la que Brown revisa algunos aspectos relacionados con “dossier” de expediente de crisis. Como el de la crisis religiosa del siglo III, y su pérdida de la “razón” en pos de una ansiedad y “nerviosismo” que incitaría al hombre a encerrarse en su propio ascetismo. Pero esta visión del profesor E. R. Dodds (*Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge, 1965) con el peso de la erudita experiencia del francés A. J. Festugière (*Hermetisme et mystique paienne*, París, 1967), no convence a un P. Brown que piensa que las explicaciones psicoanalíticas no hacen realidad a un proceso de tan amplia proyección histórica, como lo fue el ascetismo. Y ese denominado triunfo de lo “irracional” precisaría de connotaciones sociológicas. Como así lo trata el autor, en otro artículo dedicado a las creencias sobrenaturales (“Sorcery, Demons and the Rise of Christianity: From Late Antiquity into the Middle Ages” *Religion and Society*, pp. 119-46). Aquí Brown recurre a la antropología, y en concreto a esa emotiva obra del británico Evans-Pritchard que es el estudio de la brujería y oráculos de los Zande (*Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*, Oxford, 1937), en la que el antropólogo señala la importancia del arte mágico en la explicación del “infortunio”. Donde las causas y efectos de éste tendrían un componente de orden sobrenatural. Para Brown, tanto paganos como cristianos consideraban el infortunio como una obra no ambigua de agentes sobrehumanos y “daemonios” (véase la importancia de esta reflexión en R. MacMullen, *Paganism in the Roman World*, pp. 73 y ss. Yale Univ. Press, 1981).

La segunda parte del libro, titulada “Roma”, alude especialmente a la función de la aristocracia pagana como receptores de la nueva religión cristiana. Con una especial reflexión al papel desempeñado por las alianzas matrimoniales y sus expectativas de promoción social, como factor de cristianización (“Aspects of the Christianisation of the Roman Aristocracy”, *Religion and Society*, pp. 161-82).

Brown concluye el libro con una tercera parte en la que se traslada a la patria de S. Agustín, dando nombre al último apartado: “Africa”. Donde el autor perfila aspectos de la disensión religiosa en el N. de Africa, no soslayando las actitudes y peculiaridades del sustrato cultural púnico. Indagando también, de forma más pormenorizada, en el concepto “coercio” en S. Agustín, relacionado a su selección de fuentes para la obtención de argumentos para rebatir las desviaciones heréticas. Siendo los libros del Antiguo Testamento un auténtico arsenal de razones históricas para esgrimir un tono coercitivo.

Estas precisiones de trasfondo antropológico que constituyen su *Religion*

*and Society* tuvieron una mayor proyección en lo que supuso la edición de su libro, *The World of Late Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhammad* (Thames & Hudson, London, 1971).

Podríamos decir que si una idea historiográfica pudo haber animado la concepción de este libro, ella sería la visión de la "Romanitas" del belga H. Pirenne. Es decir, esa sociedad mediterránea que mantuvo su idiosincrasia cultural hasta las perturbaciones que supusieron las invasiones árabes.

Para P. Brown, parte de esa concepción residía en un ideal de estilo de vida mantenido especialmente desde los núcleos urbanos, que consistía en la salvaguarda del "status". Por otra parte, la propia realidad del Imperio Romano ofrecía una disparidad regional que podría contradecir el ideal aristocrático de autores como Dión Casio o Herodiano, y que al mismo tiempo ofrecía alternativas de intervención de carácter local, que no suponían "decadencia", sino disparidad de mentalidades a nivel regional. Los notables indígenas de regiones poco urbanizadas (la Meseta Hispana, el Oeste de la Galia o Anatolia) pervivieron como potentes locales desde sus propiedades rústicas, ajenos a Roma.

En definitiva, una visión de continuidad, contenida en esa realidad etnográfica que supone el Mediterráneo. Por lo que no nos ha de extrañar que una reciente obra sobre el Imperio Romano comience su exposición con un capítulo denominado: "A Mediterranean Empire" (P. Garnsey, R. Saller, *The Roman Empire. Economy, Society and Culture*. p. 5; Duckworth, London, 1987).

Parte de esta reflexión acompañaría lo que para Brown suponía articular los elementos claves de un proceso de formación de la Antigüedad Tardía.

Ello tendría lugar a raíz de la edición de su libro *The Making of Late Antiquity* (Harvard, 1978). Como producto de las cuatro conferencias de la Carl Newel Jackson Lectures, que fueron impartidas por el autor, en la Universidad de Harvard en abril de 1976.

"Annus mirabilis", podríamos decir aquellos que hemos podido esclarecer nuestra visión de la Antigüedad Tardía desde su génesis. Nunca una obra, desde la *Historia Social* de M. Rostovzeff, y la *Roman Social Relations*, de R. MacMullen, había penetrado tan profundamente en el "alma" de las pequeñas comunidades que formaban el pulso demográfico de un vasto Imperio. Por otra parte, pocas han sido las obras que han dedicado una total atención a un proceso de formación histórica con tal precisión.

Con un espíritu similar al de R. W. Southern (*The Making of the Middle Ages*) o de M. Bloch (*La Société Feodale*), que animaba a seguir de cerca los modos de vida arraigados a las familias de jefes de linajes altomedievales, Brown prefirió ser uno de los Siete Durmientes de Efeso. Esos Hermanos Cristianos que fueron encerrados en una cueva durante la persecución del emperador Decio (249-251). Y despertar durante el reinado del emperador Teodosio II (408-450), como cuenta la pequeña narración de Gregorio de Tours. Observando cómo un líder eclesiástico podía reunir en torno a su basílica a una congregación sin ningún recelo. Para poder apreciar un cambio dentro de una continuidad. En otras palabras, la formación de la Antigüedad Tardía.

Difícil tarea sin duda, pero altamente fecundadora. Y en cualquier caso atrevida. Pues comenzar con tal exposición requeriría lo que Brown plantea en

su primer capítulo: "A Debate on the Holy".

Parte de las ideas aquí expuestas habían sido ya, como apuntamos anteriormente, tratadas en un artículo recopilado en *Religion and Society* ("Approaches to the Religious Crisis of the Third Century", pp. 74-93). Pero especialmente aquí, retomadas, para partir de la idea de evitar repentinos y amplios cambios en el clima de creencia religiosa en el mundo mediterráneo de los siglos II y III. Para Brown, la atmósfera de la visión hacia lo divino era un asunto de la propia experiencia de la sociedad (p. 8 y ss.). Pero entre la época de Marco Aurelio hasta la muerte de Constantino, el "locus" de lo sobrenatural se desplazaría de un poder divino a un poder centrado en ciertos individuos que actuarían como intermediarios entre su comunidad y el mundo divino. Influido en esta ocasión por las reflexiones de A. D. Nock (*Essays on Religion and the Ancient World*, (recop. de artic.) Oxford, 1972). La alternativa de Brown al cambio residía en la posición de la Iglesia Cristiana y sus nuevos seres intermediarios, mártires de las persecuciones, y ascetas, a los que el autor dedica el tercer capítulo denominado "The friends of God", y el último como "From the Heavens to the Desert: Anthony and Pachomius". Aspecto que acompañará a Brown a lo largo de sus publicaciones, y que matizó en concreto en un artículo recopilado en *Society and the Holy* (The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity" pp. 103-152).

Brown no olvida en su *The Making* tratar factores de carácter económico o social. Para ello, el segundo capítulo, "A Age of Ambition", está pensado para evitar un tópico historiográfico; es decir, la idea de decadencia del estilo de vida urbano de las ciudades romanas. Aspecto que ya P. A. Février había sugerido que se trataba de un asunto a matizar dentro de las relaciones sociales a nivel local (The Origin and Growth of the Cities of Southern Gaul to the Third Century A.D.: An Assessment of the Most Recent Archaeological Discoveries", en *Journal of Roman Studies* LXIII, pp. 3-28, 1973). Y que Brown comprueba a través de lo que él denomina el amor al "status", que ya señalamos, y la "philotimia", esa realidad social que subyace a los textos, y que autores como Epícteto o Plutarco dejan entrever. Idea de la que Brown se hizo eco de su colega desde Yale R. MacMullen (*Roman Social Relation 50 B.C. to A.D. 284*, p. 91 y ss., Yale, 1974), y que caracterizaría parte de las relaciones sociales de la sociedad romana, es decir, el llegar a ser un hombre influyente que detente cargos públicos, y así poder mostrar a sus clientes la magnificencia de su generosidad. Por eso Brown recurre también al impacto epigráfico de este evergetismo, que tan sólidamente reconstruyó Duncan-Jones (*The Economy of the Roman Empire. Quantitative Studies*, Cambridge, 1974). Inscripciones que, por otra parte, había sugerido J. Geffcken, en su ya clásico *Der Ausgang des griechisch-romischer Heidentums* (Heidelberg, 1929), habían experimentado una decadencia, y como consecuencia, el paganismo cívico se pudo ver suplantado paulatinamente por el ascenso del cristianismo. Pero Brown, que reconoce en la obra del alemán un auténtico alarde de erudición, aún no superada, prefiere que reflexionemos sobre la paradoja planteada por P. Garnsey ("Aspects of the Decline of the Urban Aristocracy in the Empire", en *Aufstieg und Niedergang der Roemischen Welt* II-1, p. 233, pp. 229-252, edit. Temporini-Hass, Bonn, 1974), en la que podemos ver cómo a pesar de que los "curiales" eluden parte de sus cívicas obligaciones, sin embargo se mantiene un índice de actividad evergética notable. Para Brown, ello es pro-

ducto de aspectos no económicos, como el prestigio y “status”, que caracterizaron a las oligarquías de las ciudades del Imperio, y que fuentes como las *Vidas de los Sofistas*, de Filostrato, reflejan de sobremanera.

Hoy en día, una más moderna investigación está corroborando esta reflexión. Los trabajos de C. Lepelley, sobre las ciudades romanas de Africa, apuntan hacia la permanencia de una civilización municipal (*Les Cités de l'Afrique Romaine au Bas-Empire*, 2 V., París, 1979).

Con el libro *Society and the Holy in Late Antiquity* (Faber & Faber, London, 1979), que comprende una recopilación de artículos desde 1971-77, Brown pone un broche de oro a los años setenta.

Con esta recopilación, Brown logra llamar la atención de especialistas en historiografía, antropólogos y especialmente medievalistas. Pues el libro supone en sí formas cosmológicas unidas a estructuras sociales (retomando la idea de M. Douglas, *Implicits Meanings. Essays in Anthropology*, Routledge & Kegan Paul, London, 1975). Es decir, formas por las que se canaliza poder y legitimidad, investidos de una creencia divina. Pero entendamos poder aquí, no como una “illocutionary force”, sino como una relación de componentes en la estructura misma del campo donde se produce y reproduce la creencia (P. Bourdieu, “Sur le Pouvoir symbolique”, p. 407, en *Annales E.S.C.* XXXII, 3, pp. 405-412, 1977). Por lo que Brown tiene presente los aspectos de participación pública en una ceremonia que tendría su consistencia en una ritualización de la puesta en escena. Por ejemplo, la sustitución del convencional juicio por la ordalía (ad iudicium Dei), durante el siglo XII, supone no solo una visión sobrenatural del “iudicium”, sino una orquestada ceremonia (spectaculum) a modo de una pública sesión judicial. Juicio de Dios, que algunos hombres de Iglesia del siglo V, como Salviano u Orosio, habían formulado solamente como categoría histórica. Y que el siglo XII toma forma jurídica. (véase para estos aspectos: R. W. Southern, *Western Society and the Church in the Middle Ages*, pp. 27 y ss., Harmondsworth, 1970; con el estudio antropológico de: A. Retel-Laurentin, *Sorcellerie et Ordalie*, Edit. Anthropos, París, 1974).

Así pues, con este artículo “Society and the Supernatural: A Medieval Change” (pp. 302-32), Brown, penetra en la sociedad medieval para precisamente señalar que el mundo de la Antigüedad Tardía se proyecta, en parte, en varios de los presupuestos culturales de las sociedades medievales.

Para Brown, un libro que culmina con esta medieval “experiencia” debe comenzar con una primera parte, “Approaches”, en la que el autor expone la vitalidad e influencia de las grandes reflexiones históricas de E. Gibbon y H. Pirenne. Para centrarse en una segunda parte, “Society and the Holy”, en la figura del “Holy man” en su faceta de poder e influencia social dentro de una comunidad.

Brown apunta una congruencia en el modo de visionar lo santo, centrado en la posición del “Holy Man”, entre las ambas partes, Oriente y Occidente, del Imperio Romano (“Eastern and Western Christendom in Late Antiquity: A Parting of the Ways”, pp. 166-96), evitando la generalizada interpretación historiográfica, que diferenciaba totalmente la evolución de ambas partes. Aunque Brown matiza las formas de obtención de poder por parte del “Holy Man”. Siendo, en la parte oriental del Imperio, obtenido el prestigio y poder espiritual fuera de la estructura eclesiástica mediante el ejercicio de la ascesis; mientras que en la parte occidental ello se conseguiría dentro de la propia

comunidad. Pero en ambas formas un mismo sentido del poder espiritual es visionado. Como lo muestra el sugestivo trabajo de Ph. Rousseau (*Ascetics, Authority, and the Church. In the Age of Jerome and Cassiane*, Oxford, 1978), dirigido por el mismo P. Brown.

Dentro de esta misma línea, encontramos un ejemplo de un "Holy Man" en acción, en el artículo "Town, Village and Holy Man: The Case of Syria" (pp. 153-66). Aquí nos encontramos la figura del santo como patrón de un "burgo".

Extraído de la *Historia Religiosa* de Teodoreto de Cyro; obra también conocida por el nombre de las Vidas de los Monjes Sirios; Brown articula la posición del asceta dentro de esa realidad social que se desprende de los "Discursos" de Libanio de Antioquía ("*Sobre los patronazgos*" -386-392-). Es decir, la falta de patronazgo a nivel local que las pequeñas comunidades sirias manifestaban. Por lo que la actuación del hombre santo se perfilaría en su captación como patrono local, debido a su capacidad para intervenir en los pagos de impuestos de su comunidad, a través de sus influencias desde un centro urbano como Apamea.

Esta apreciación de Brown para la parte oriental del Imperio la podemos argumentar también, por ejemplo, para la Galia del siglo V. Cuando Germán de Auxerre se dirigió a Arlés para interceder ante el Prefecto de las Galias de los altos impuestos que pesaban sobre su comunidad (Constancio de Lyon, *Vita Germani* 19-24; edic. E. Borius, en Les Edit. Du Cerf, París, 1965). Por lo que la reflexión de Brown tendría un alcance, dentro de sus peculiaridades y matices, que abarcaría distintas comunidades del Imperio Romano.

Así pues, en función de la capacidad de un líder eclesiástico, para la salvaguarda de su comunidad, no sólo en su papel espiritual, sino también en su faceta, como hemos visto, de patrón, Brown ha estado interesado especialmente en la figura del obispo como tal. Como se desprende de su acertada respuesta a la brillante exposición de H. Chadwick ("The Role of the Christian Bishop in Ancient Society", pp. 15-22; en el "*Colloquy*" 35, del Center for Hermeneutical Studies, Berkeley, 1980). En la que Brown enfatiza los factores de distribución de riqueza y mediación entre litigios por parte del líder eclesiástico, no como accidentales intervenciones, sino como la capacidad de permitirle su calidad de patronazgo local.

Dentro de esta visión del obispo dentro de su comunidad, Brown también indaga en aspectos no esencialmente económicos, pero que desarrollan el prestigio del obispo a su vez. Como lo son, entre ellos, el papel desempeñado en la "construcción" (tomo el término prestado de P. Berger y T. Luckman, *The Social Construction of the Reality*) del "status" del obispo, por las reliquias de los mártires.

Brown encuentra sólidos argumentos en las narraciones hagiográficas de Gregorio de Tours (538-594), como la *Vita Juliani*, *Gloria Confessorum* o las *Vitae Patrum* entre otros textos. Para articular lo que suponía el ceremonial del traslado de reliquias (*adventus*) (tema retomado del ceremonial de "entrada" de un emperador romano a una ciudad, S. MacCormack, "Change and Continuity in Late Antiquity: The Ceremony of "Adventus", en *Historia XXI/4*, pp. 721-752, Stuttgart, 1972) y el "consensus" creado en torno a estos elementos sobrenaturales ritualizados en un culto presidido por el obispo, que vería enal-

tecido su prestigio como ordenador de la ceremonia (Relics and Social Status in the Age of Gregory of Tours”, pp. 222-251).

Esta especial atención, por las posibles dimensiones del texto hagiográfico, y su contribución a las relaciones sociales de la Antigüedad Tardía, llevó a P. Brown a condensar largos años de experiencia en el tema en el libro *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity* (Univ. de Chicago, 1981). Producto de las prestigiosas Haskell Lectures, de Religión Comparada, impartidas desde la School of Divinity, en la Universidad de Chicago en abril de 1978.

Al comienzo de la exposición del libro, con acostumbrada precisión y arrojo de luz, una revisión de algunas concepciones historiográficas que pudieran enturbiar nuestra visión acerca de un nuevo planteamiento (Capít. I: “The Holy and the Grave”).

Efectivamente, Brown quiere comenzar llamando la atención sobre ese tono pesimista con que una tradición historiográfica identificaba creencias populares (religión popular) como “vulgares”, en relación a la religiosidad interpretada por una élite (Brown toma como referencia de esta tradición la *Natural History of Religion*, de D. Hume). Tradición cuyo impacto en la sociedad romana tendría lugar como consecuencia de la “crisis” sufrida por las élites urbanas del Imperio, durante el siglo III. Crisis que abrió nuevas expectativas de absorción de las religiones “místicas” e “irracionales”. Hasta que, con la consolidación de la religión cristiana, tras la “conversión” de Constantino, una masiva conversión haría que los líderes de la Iglesia crearan el culto a los santos para adaptar la nueva religiosidad a una supersticiosa atmósfera.

Pero Brown quiere escapar a este tono pesimista. Pues, por una parte, no hay que esperar a Constantino para que la Iglesia hubiese puesto en práctica sus instituciones, las cuales estaban creadas a semejanza de la sociedad laica (F. Nautin, “L’evolution des ministeres au II et III siècle”, p. 57 y ss., en *Revue de Droite Canonique* XXIII, pp. 47-58, 1973. Con R. Markus, *Christianity in the Roman World*, pp. 67 y 68, espec., Thames & Hudson, London, 1974). Por lo que Brown quiere partir desde una participación total, en torno a lo que supuso la difusión del culto a los santos protectores. La asociación de los líderes eclesiásticos a las tumbas de éstos, condensando así un haz de relaciones humanas (véase este aspecto en nuestra sociedad visigoda, de la mano de Ildefonso de Toledo y sus *De viris illustribus*). Y su influencia ejercida en las comunidades, como forma de organización social (véase el reciente trabajo de R. Van Dam, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley, 1985. Y el texto de época visigoda, *De Vitae Patrum Emeritensium*, del siglo VI, donde el obispo Masona aparecía como un potentado líder asociado al culto de Santa Eulalia).

En el capítulo segundo, Brown nos recuerda esa preocupación de la sociedad romana por preservar un delicado e inviolable sitio para el más allá (“A Fine and Private Place”). (Véase la posterior atención del tema, de K. Hopkins, *Death and Renewal. Sociological Studies in Roman History* 2, Cambridge, 1983.)

Para pasar, en el tercer capítulo (“The Invisible Companion”), a analizar esa relación del hombre ordinario con su ser intermediario: su santo patrón. Que, para Brown, tal relación habría de ser comprendida dentro del conjunto de las relaciones sociales de la sociedad romana tardía. Con especial interés en



el aspecto del "patrocinium". Viendo cómo la terminología empleada para determinar tal relación sería retomada por los hombres de Iglesia, desde las propias expectativas de protección de las comunidades. Efectivamente, el patronazgo, que en algunas ocasiones había sido tratado como un criterio de corrupción en la venta de cargos públicos durante la Antigüedad Tardía, sin embargo pervivió como auténtica realidad social. En palabras de P. Veyne: "...au Bas-Empire, la loi n'est que la moitié de la réalité, l'autre étant le 'suffragium' ou 'patrocinium'" ("Clientele et Corruption au service de l'Etat: La venalité des offices dans le Bas-Empire Romain" p. 340, en *Annales E.S.C.* XXXVI/3, pp. 339-61, 1981). Sin embargo, tal préstamo de términos, de la sociedad laica, a la forma de concebir las estrechas relaciones de una comunidad con su santo protector, explicitadas en los escritos hagiográficos, que señalaba P. Brown, ha sido de alguna forma objetada por Ch. Pietri, que sostiene que el énfasis de Brown sobre la figura del obispo como patrón local, y por lo tanto en su función de líder "político", desvía un tanto su labor pastoral ("Les origines du culte des Martyrs" p. 311, en *Rivista di Archeologia Cristiana* LX, 3-4, pp. 293-319, Roma, 1984). Aunque el propio Ch. Pietri, con su acostumbrada precisión, ya nos había hablado de los obispos romanos de finales del siglo V, como rivales en riqueza de los grandes terratenientes ("Evergetisme et richesses ecclésiastique dans l'Italie du IV à la fin du V s.: l'exemple romain", p. 326, en *Ktema* 3, pp. 319-337, 1978). Por lo que la apreciación de Brown está enfocada hacia una visión del obispo a través de los componentes que le otorgan prestigio y autoridad dentro de su comunidad. Y, como ya vimos, Brown también señalaba los componentes no económicos (ceremonial de reliquias, posición cultural y en general poder espiritual) que enaltecían su "status". (Recordemos la experiencia de otro gran especialista para el N. de Africa: "La Iglesia en el N. de Africa había cambiado radicalmente. Las pequeñas y compactas organizaciones habían llegado a ser una ordenada federación de comunidades urbanas, jerárquicamente gobernadas (por obispos)", W. H. C. Frend, "The North African Cult of Martyrs. From apocalyptic to hero-worship", p. 156, en *Jahrbuch für Antike und Christentum* 9, pp. 154-67, Munster-Westfallen, 1975). Y esto tenía lugar durante la época de Cipriano de Cartago, es decir, a mitad del siglo III, cuyas comunidades tenían presente el culto al mártir por medio de sus obispos.

Así pues, Brown, al igual que su colega francés J. Fontaine, que había analizado el alcance político de los textos hagiográficos, para el aspecto de la legitimidad de poder de los líderes laicos y eclesiásticos ("Hagiographie et politique, de Sulpice Sévère á Venance Fortunat", en *Revue d'Histoire de l'Eglise en France* 62, pp. 113-40, 1975), intenta entrever la función de estos centros de lo divino que son las tumbas de los santos patronos, en relación a las formas de poder ejercidas con la comunidad, que a su vez podría alcanzar un mayor sentido de "concordia". Es decir, una mayor participación en la vida pública que incrementa el sentido de pertenencia a una comunidad (Cap. 5 "Praesentia", y Cap. 6 "Potentia"). Pues para Brown muchos de los milagros y portentos que ocurrían en torno a las tumbas de los santos tenían especialmente un carácter de reintegración a la propia comunidad.

Por otra parte, Brown también quiere aclarar que algunos términos empleados por los hombres de Iglesia, como "rusticitas", para designar una irreverencia, no hace una real distinción entre "campo" y "ciudad" o "pagano"

y “cristiano”; teniendo un mayor significado como “ignorantia”, en un sentido generalizado para ambos (véase esta idea en nuestro *De correctione rusticorum*, de Martín de Braga).

Para concluir, hemos intentado reflejar a un P. Brown que se encuentra entre la primera línea de las modernas investigaciones sobre las sociedades romanas. Y, ante todo, un especialista que sostiene la difícil tarea de dialogar con la tradición historiográfica, al mismo tiempo que mantenerse abierto a las perspectivas sociológicas y antropológicas. Nombres como E. Gellner, V. Turner y M. Douglas, entre otros, acompañan, junto a una precisa selección de fuentes y sugestivos trabajos de apoyo, la profunda reflexión de Brown.

Podríamos decir que si el ruso F. Dostoyevski había logrado penetrar en el fondo del “alma” eslava, P. Brown lo ha conseguido en la de aquellos aldeanos que formaban las pequeñas comunidades mediterráneas de ese tardío Imperio Romano.

Actualmente dirige, como Editor General, la ya prestigiosa colección *The Transformation of the Classical Heritage* (Univ. de California Press), a la que se unen nombres como el de S. MacCormack, R. L. Wilken y el ya citado R. Van Dam, entre otros. Con ese incesante ánimo de comprender mejor la sociedad de la Antigüedad Tardía.

## PUBLICACIONES DE PETER BROWN

1967 – *Augustine of Hippo. A biography.* Faber & Faber, London. (Edic. española: *Biografía de Agustín de Hipona.* Revista de Occidente, Madrid, 1970).

1971 – *The World of Late Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhammad.* Thames & Hudson, London.

1972 – *Religion and Society in the Age of Saint Augustine.* Faber & Faber, London.

Recopilación de artículos incluyendo:

– “Saint Augustine”, *Trends in Medieval Thought*, edit. B. Smalley, pp. 1-21, 1963.

– “The Later Roman Empire” *Economic History Review* II, XX, pp. 327-43, 1967.

– “Approaches to the Religious Crisis of the Third Century”, *English Historical Review* LXXXIII, pp. 542-58, 1968.

– “The Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire”, *Journal of Roman Studies* LIX, pp. 92-103, 1969.

– “Sorcery, Demons and the Rise of Christianity. From Late Antiquity into Middle Ages”, *Witchcraft Confessions and Accusations*, pp. 17-45, London, 1970.

– “Aspects of the Christianisation of the Roman Aristocracy”, *J.R.S.* LI, pp. 1-11, 1961.

– “Pelagius and his Supporters”, *Journal of Theological Studies* n.s. vol. XIX, parte I, pp. 93-114, 1968.

– “The Pelagian’s Supporters: The Roman Aristocracy between Eastern and Western”, *J.Th.S.* n.s. vol. XXI, parte I, pp. 56-72, 1970.

– “Religious Dissent in the Later Roman Empire”, *History* XLVI, pp. 83-101, 1961.

– “Christianity and Local Culture in Late Roman Africa”, *J.R.S.* LVIII, pp. 85-95, 1968.

– “Religious Coercion in the Later Roman Empire: The Case of North Africa”, *History* XLVIII, pp. 283-305, 1963.

1978 – *The Making of Late Antiquity.* Harvard University Press.

1981 – *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity.* University Chicago Press.

1982 – *Society and the Holy in Late Antiquity.* Faber & Faber, London.

Recopilación de artículos, comprendiendo:

– “Learning and Imagination” Inaugural Lecture, Royal Holloway College, 1977.

– “Gibbon’s Views on Culture and Society in the Fifth and Sixth Centu-

ries" *Daedalus* CV, pp. 73-88, 1976.  
 – "In Gibbon's Shade", *New York Review Books* XXIII, pp. 14-18, 1976.  
 – "Mohammed and Charlemagne by Henri Pirenne" *Daedalus* CIII, pp. 25-33, 1974.  
 – "The Last Emperor: Robert Browning's The Emperor Julian" *Times Literary Supplement*, pp. 425-26, 8 april 1977.  
 – "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity" *Journal of Roman Studies* LXI, pp. 80-101, 1971.  
 – "Town, Village and the Holy Man: The Case of Syria" *Assimilation et résistance à la culture gréco-romaine dans le monde ancien* edit. M. Pippidi, pp. 213-220, Bucarest-Madrid, 1976.  
 – "Eastern and Western Christendom

in Late Antiquity: A Parting of the Ways", *The Orthodox Churches and the West*, pp. 1-24, 1976.  
 – "The View from the Pricipice" *New York Review of Books* XXI, pp. 3-5, 1974.  
 – "Artifices of Eternity" *New York Rev. of Books* XXII, pp. 19-22, 1975.  
 – "Relics and Social Status in the Age of Gregory of Tours" *The Stenton Lecture*, 1976; University of Reading, 1977.  
 – "A Dark Age Crisis: Aspects of the Iconoclastic Controversy" *English Historical Review* LXXXVIII, pp. 1-34, 1973.  
 – "Society and the Supernatural: A Medieval Change", *Daedalus* CIV, pp. 133-51, 1975.