

ARISTOCRACIA, MATRIMONIO Y CONVERSIÓN: CRÍTICA A UNA OPINIÓN GENERALIZADA

CLELIA MARTÍNEZ MAZA
Universidad de Málaga

RESUMEN

Se analiza uno de los factores que tradicionalmente se ha esgrimido para explicar el proceso de cristianización de la aristocracia romana del paganismo tardío: los matrimonios mixtos. Un análisis de los escasos testimonios de estas uniones (entre una mujer cristiana y un hombre pagano) permite sostener que las mujeres no influyeron de manera decisiva ni en la elección religiosa de sus esposos ni de sus hijos.

ABSTRACT

The author shows that the role of the aristocratic women in the process of Christianization of the Roman aristocracy has been overstated. In fact, there are very few cases of attested intermarriage between Christian female and pagan male these cases, women do not exercise a significant influence as mothers and wives on religious choice.

A finales del siglo IV San Jerónimo exponía como uno de los principales propósitos del matrimonio la conversión de los restantes miembros de la familia¹. Asimismo San Agustín propugnaba la validez de los matrimonios entre paganos y cristianos y esgrimía como principal motivo, aparte de la tolerante visión de San Pablo a este respecto, la posibilidad de difundir el cristianismo a través de la unidad familiar². San Agustín reflejaba de este modo su propia experiencia ya que su conversión fue fruto de la profunda fe de su madre Mónica que consiguió imponerse a las creencias paganas de su marido e influir en la elección religiosa de sus hijos³.

¹ *Epist. ad Laet.*, 107.1; *epist.*, 22.20.

² *AVG. de fide et op.* 1.19.35 y *de coniug. adult.* 1.21. 21. Sin embargo esta postura no era unánimemente aceptada dentro de la jerarquía eclesiástica y así sentenciaron sobre los peligros de este tipo de matrimonios: *AMBR. De Abr.*, 1.9. 84-86, *idem, Exp. ev. Luc.*, 8.2; *Zen. Veron. Tract.* 2.7.8, 14-17.

³ Sobre la influencia de Mónica en la adscripción religiosa de San Agustín, P. Brown, *Augustine of Hippo*, Londres, 1967, 28-30.

A partir de estos comentarios se ha atribuido, en el proceso de cristianización de la aristocracia imperial romana, un papel decisivo a los matrimonios mixtos y en especial a la influencia que las mujeres podían ejercer en la filiación religiosa de sus hijos y cónyuges. Este protagonismo femenino ya fue señalado por A. Harnack en *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den Ersten DreiJahrhunderten*⁴: “in general (es cierto) that Christianity was laid hold by women in particular, and also that the percentage of Christian women, especially among the upper classes, was larger than that of Christian men”. Trabajos posteriores han mantenido esta afirmación y han resaltado el carácter activo e independiente de las nobles romanas como un factor fundamental en la conversión de la aristocracia pagana⁵. Y al destacar el papel de las mujeres como difusoras de la nueva fe se acepta inconscientemente una visión del proceso de cristianización como un acto individualizado, fruto bien de la reflexión personal, bien de la iluminación divina⁶.

El objetivo del presente trabajo es intentar determinar la repercusión de estos matrimonios mixtos y los motivos por los que la conversión religiosa de la aristocracia romana no puede ser explicada como una experiencia estrictamente personal.

A partir de las referencias literarias señaladas anteriormente, los matrimonios mixtos han sido esgrimidos como prueba del activo papel de las aristócratas paganas en la cristianización de las principales familias senatoriales. De este modo se acepta *a priori* que las mujeres se convirtieron antes que los hombres y se justifica su trascendente papel en el proceso de cristianización. Sin embargo, en un trabajo reciente, M. R. Salzman⁷ demostraba, a partir de un análisis prosopográfico de la aristocracia senatorial, que no existía una especial inclinación femenina hacia el cristianismo y que la proporción entre hombres y mujeres convertidos fue muy similar a lo largo del siglo IV.

⁴ 2ª edición inglesa, Londres, 1908, vol. II, 335.

⁵ Esta interpretación ha gozado de gran éxito entre las obras de corte feminista: E. Clark, “Ascetic renunciation and Feminine Advancement: A Paradox of Late Ancient Christianity”, *Anglican Theological Review*, 63, 1981, 240-257; ead. *The Golden Bough, the Paken Cross*, 1981, 101; *Women in the Early Church*, Wilmington, 1983, 163; N. Moine, “Melaniana” *Recherches Augustiniennes*, 15, 1980, 3 nota 1; R. Ruether y E. Mac Laughlin (edd.), *Women of spirit. Female leadership in the Jewish and Christian traditions*, N. York, 1979, 75-77; A. Yarbrough, “Christianization in the Fourth Century: the Example of Roman Women”, *Church History*, 45, 1976, 162-165.

⁶ Máximo representante de esta corriente de interpretación es A. D. Nock, *Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Oxford, 1933, 7. Asimismo R. Mac Mullen, *Paganism in the Roman Empire*, Londres, 1981, en el capítulo dedicado a la conversión (pp. 94-112) aborda el problema desde un punto de vista estrictamente individual y analiza para ello la profundidad en las creencias de individuos aparentemente tan dispares como Marco Aurelio o los campesinos que entregan sus ofrendas al santuario de Olimpia.

⁷ “How the West was won: the Christianization of the Roman Aristocracy in the West in the years after Constantine”, *Latin Literature and Roman History*, C. Deroux (ed.), 6, 1992, 451-479.

Por otro lado, el número de matrimonios mixtos no parece ser, a la luz de los datos existentes, especialmente significativo. La genealogía de las principales familias se documenta con relativa abundancia por lo que es posible reconstruir las sucesivas generaciones y las prácticas religiosas de sus miembros masculinos que se pueden deducir de la información proporcionada por los Padres de la iglesia, de la política religiosa que promueven en el caso de que detentaran un cargo público, y de la filiación religiosa de sus descendientes. En esta última circunstancia, la adscripción religiosa del hijo permite conocer las devociones del padre, que en ciertas ocasiones se nos presentan inciertas. Esta traslación sólo es efectiva si se trata de senadores paganos que obviamente compartirían el credo religioso de su padre. Los senadores cristianos pueden ser descendientes de cristianos o paganos, aunque, como veremos más adelante, hasta finales del siglo IV al menos el primogénito mantuvo la tradición religiosa paterna. Esto sucede con *Iulius Toxotius* convertido por su esposa Laeta y cuyo padre debió ser lógicamente pagano⁸.

A lo largo del siglo IV la supuesta influencia de la religiosidad femenina en la conversión de los aristócratas paganos se fundamenta en un escaso número de matrimonios mixtos, que, a la luz de los datos conservados, se reducen únicamente a siete ejemplos y sólo en dos de ellos el marido se convierte tras el matrimonio con una cristiana. Es en la *gens Caeioniorum* donde se documenta un mayor número de ejemplos⁹: De los cuatro hijos varones fruto del matrimonio de *C. Caeionius Rufius Volusianus Lampadius* y *Caecinia Lolliana*, dos se casan con mujeres cristianas: *Caeionius Rufius Albinus*¹⁰ y *P. Caeionius Caecina Albinus*¹¹. Su hija Laeta, contrajo matrimonio con un pagano (*Iulius Toxotius* mencionado anteriormente) y una hija de Rufio Albino, Albina, se convirtió al cristianismo tras su matrimonio con *Valerius Publicola*¹².

En la *gens Turciorum* se localizan los restantes casos de matrimonios mixtos: *Turcius Apronianus* casado con la nieta de Melania la mayor y su hijo *Turcius Secundus* casado con *Proiecta*.

La escasez de matrimonios mixtos entre paganos y cristianos resta importancia al significativo papel dado a este elemento en el proceso de cristianización. Una escasez que, por otra parte, no resulta extraña, si se considera que durante el siglo IV el número de senadores cristianos debió de ser muy reducido, aunque en crecimiento constante, y

⁸ Avg., *epist.*, 108.4-6, 19, 26. Casado con una cristiana, A. Avita. A. H. M. Jones, J. R. Martindale, J. Morris, *The Prosopography of the later Roman Empire*, vol. I (260-395), Cambridge, 1971 (en adelante PLRE), *Toxotius I*, 921.

⁹ El *stemma* de la *gens Caeioniorum* aparece recogido en A. Chastagnol, "Le sénateur Volusien et la conversion d'une famille de l'aristocratie du Bas-Empire", *REA*, 58, 1956, 248-250.

¹⁰ Avg. *epist.* 136.

¹¹ HYERON. *epist. ad laet.*, 107.1.

¹² PALL. *Hist. Laus.* 54.62; RUT. NAM., *red.*, 1.168; Vit. *Mel.*, 1.41.

que predominarían, por lo tanto, los matrimonios entre paganos, más por motivos de disponibilidad numérica que por coherencia hacia los principios religiosos. Entre los matrimonios paganos del período cabe destacar como ejemplo paradigmático el de Pretextato con Fabia Aconia Paulina¹³ iniciada en diversos cultos místicos y el de Volusiano Lampadio con *Caecina Lolliana*¹⁴.

No obstante, incluso si se atiende exclusivamente a los casos de uniones mixtas conocidas, un somero examen de tales ejemplos permite concluir que la efectividad del matrimonio como agente impulsor de la conversión del cónyuge no podía sino ser mínima tal y como se puede desprender de las siguientes observaciones:

En primer lugar, la función política de las alianzas matrimoniales dentro de la aristocracia senatorial se encuentra lo suficientemente bien documentada para necesitar un comentario¹⁵. En estos casos, la opción religiosa del cónyuge no era tenida en consideración y las diferencias religiosas eran toleradas o simplemente ignoradas siempre que se cumplieran los objetivos del enlace matrimonial: la consolidación de las relaciones interfamiliares dentro del senado y la seguridad de un sucesor que heredara la riqueza familiar y asumiera la defensa de los intereses del grupo social al que pertenecía. La imposibilidad de cumplir estas dos responsabilidades era el motivo por el que incluso entre las familias cristianas, se rechazaba la inclinación a la vida ascética escogida por las nobles cristianas que privaba de un sucesor a las familias cristianas más pudientes¹⁶.

Quizás la escasa importancia atribuida a las diferencias religiosas entre los cónyuges puede encontrar un reflejo jurídico en la ausencia de leyes que impedían o castigaban este tipo de matrimonios¹⁷, siempre que se produjeran entre individuos con una adscripción social similar¹⁸. Sin embargo, la intervención imperial sí se produce en otros ámbitos del contrato matrimonial como la regulación del divorcio, el intercambio de dotes etc.¹⁹ que podían afectar al mantenimiento del *status quo* de las familias senatoriales.

¹³ CIL VI, 1777.

¹⁴ CIL VI, 512.

¹⁵ Ya fue puesta de relieve por M. T. W. Arnheim, *The senatorial aristocracy in the Later Roman Empire*, Oxford, 1972, 17-18; J. F. Gardner, *Women in Roman Law & Society*, Londres, 1986, 670.

¹⁶ Así sucede con Melania la menor quien tras su conversión al ascetismo recibió severos reproches de sus familiares que se resitían a contemplar su patrimonio dilapidado en obras de caridad. E. Clark, *The life of Melania the Younger*, 92, Yarbrough, "Christianization...", 154.

¹⁷ M. R. Salzman ha interpretado el vacío jurídico para este tipo de situaciones por su reducida frecuencia: M. R. Salzman, "The evidence for the Conversion of the Roman Empire to Christianity in book 16 of the Theodosian Code", *Historia*, 42, 1993, pp. 369.

¹⁸ Por ejemplo, en el Código Teodosiano se castiga severamente los matrimonios entre mujeres de rango senatorial y esclavos: COD. THEOD. 4.12.

¹⁹ COD. THEOD. 3.5.16.

Por otro lado, la escasa trascendencia de este tipo de uniones como factor relevante en la conversión se manifiesta en la ausencia de una postura homogénea en el seno de la Iglesia. De modo que frente a San Jerónimo y San Agustín que consideraban este tipo de matrimonios como un eficaz instrumento de difusión, sin embargo, en los Concilios de Elvira²⁰, Arlés²¹ e Hipona²², la Iglesia manifiesta su desaprobación si bien en los cánones conciliares no se recoge ninguna condena específica.

En segundo lugar, el papel desempeñado por estas mujeres en la conversión familiar no parece haber sido particularmente destacado. Ya he mencionado que, en los casos de matrimonios mixtos, la conversión del marido se produce sólo en dos ocasiones. Y como madres tampoco influyeron en la elección religiosa de sus hijos. De este modo, entre los matrimonios mixtos citados, a excepción de esos dos casos en los que, tras la conversión, ambos cónyuges son cristianos, la práctica habitual parece ser que los hijos mantuvieran la religión paterna y que sólo las hijas practicasen las devociones de la madre cristiana. Así se puede deducir del estudio de Chastagnol sobre la familia de los *Caecionii Rufii* donde se resalta el hecho de que al menos los hijos primogénitos mantienen la tradición pagana del padre. De este modo, de los dos hijos del matrimonio de *Caecionius Rufius Albinus*²³ con una cristiana, el primogénito *Rufius Antonius Agrypnius Volusianus* será pagano²⁴ frente a su hija Albina cristiana²⁵. Entre la descendencia de *P. Caecionius Caecina Albinus* únicamente su hija se convertirá al cristianismo²⁶. Este hecho ha sido interpretado como fruto de la vitalidad de la línea hereditaria masculina, una línea vinculada a la tradición pagana²⁷. Pero el mantenimiento y la transmisión del *mos maiorum* no puede explicarse de manera satisfactoria atendiendo únicamente a este motivo: en mi opinión, las conclusiones que se desprenden del análisis de las familias formadas por matrimonios mixtos han sido, a

²⁰ Canon 15 y 16: *Histoire des Conciles*, (J. H. Feele y H. L. Leclercq edd.), vol. I, París, 1907, 231.

²¹ Del 314 d. C., canon 12, *Conciles gaulois du IV^e siècle*, (J. Gaudemet, ed.), París, 1977.

²² Del 393 d. C. canon 16.

²³ Chastagnol, *Fastes...*, n1 94, 233; *PLRE I*, Albinus 15, 37; Chastagnol, "Le sénateur...", 247-252.

²⁴ Convertido al cristianismo en su lecho de muerte por Melania la Menor que había intentado con anterioridad la conversión de su tío mediante presiones políticas.

Chastagnol, *Fastes...*, n1 125, 276; *PLRE II*, 1184; R. Von Haehling, *Die Religionszugehörigkeit der hohen Amtsträger des römischen Reiches seit Constantins I. Alleinshaft bis zum Ende der theodosianischen Dynastie*, 1978, n1 60, 319.

²⁵ *AVG. epist.*, 124-126; *vit. Mel.*, 35-41; Chastagnol, *Fastes...*, 235 y 279; *id.* "Le sénateur...", 250; *PLRE I*, 33.

²⁶ Se trata de Laeta. *HYERON., epist. ad Laet.*, 107; *PLRE I*, Laeta 2; Arnheim, 90 y 130.

²⁷ P. Brown, "Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy, *JRS*, 51, 1961, 7.

este respecto, excesivamente simplistas²⁸. El hecho de que los hijos compartan la religión del padre, y por lo tanto las prácticas cultuales de su *gens*, ha quedado reducido a una simple tradición mantenida dentro del ámbito familiar, cuando, la conversión religiosa no era fruto de una elección individual sino que afectaba a las relaciones socioeconómicas de este individuo y por lo tanto el mantenimiento de determinadas formas de culto suponía la defensa del *status* socioeconómico adquirido por la familia a la que pertenecía.

De este modo, a medida que el Estado fue reduciendo las condiciones que garantizaban el carácter público de los cultos tradicionales, éstos pasaron a desarrollarse en el ámbito familiar y se constituyeron en estandarte de la aristocracia senatorial en un período en el que la influencia del cristianismo era cada vez mayor. Por este motivo en los matrimonios mixtos al menos el primogénito asume una participación activa en las manifestaciones de culto pagano.

Por otro lado, la conversión no era una una elección fruto de una experiencia exclusivamente personal, antes bien, la cristianización de las clases superiores fue promovida mediante la promulgación de leyes favorables a dicha conversión. La sucesión de emperadores cristianos y el peso político de padres de la Iglesia como San Ambrosio y San Agustín permitió la aplicación de normas legislativas en las que la conversión al cristianismo resultase ventajosa desde el punto de vista económico y social. Pero si bien hasta el 391 no se prohibió el culto pagano en todas sus manifestaciones²⁹, a lo largo del siglo IV se promulgó un conjunto de medidas que dificultaban su práctica: el Estado cesó de subvencionar las ceremonias³⁰, se prohíbe la entrada a los santuarios y la práctica de cualquier rito pagano revistiendo las insignias oficiales³¹. Al mismo tiempo se promulgaban disposiciones que favorecían de modo especial a la Iglesia: concesión de privilegios a los obispos, la exención del pago de tasas extraordinarias³². La exención de tales prestaciones debió de tener influencia en la filiación religiosa, según se deduce de las fuentes contemporáneas. Símaco en la tercera *relatio* reivindica la restitución de tales privilegios a los sacerdotes paganos como el único medio que garantizaría la continuación de los

²⁸ M. R. Salzman, en "How the West...", p. 464 afirma: "Religion in Late Roman society was transmitted across generations only when parent and child were of the same sex... If the progress of Christianity had been left to private affairs, it would have taken centuries longer to win the west". Al considerar la transmisión de las prácticas religiosas un asunto privado de carácter exclusivamente familiar y que la cristianización se produjo por lo tanto por motivos de índole bien distinta, la autora no tiene en consideración que precisamente como respuesta a estos factores externos las familias senatoriales adoptan un *modus vivendi* determinado en el que se incluye esta transmisión.

²⁹ COD. THEOD. 16.10.10.

³⁰ COD. THEOD. 16.10.4.

³¹ La aplicación de esta normativa se efectuó con mayor o menor severidad en función de la tolerancia política de los emperadores cristianos.

³² COD. THEOD. 16.2.12 del 355 d. C. y 16.2.8 del 343 d. C. respectivamente.

ritos tradicionales. Ambrosio respondió negando ese derecho pues constituía un usual factor de apostasía.

Estas medidas tuvieron una doble efectividad: por un lado, al sancionar determinados actos rituales se impedía la celebración del culto pagano y su mantenimiento; por otro, al otorgar privilegios al clero y al culto cristiano, privilegios que con anterioridad había detentado el clero pagano, se promovía la difusión del cristianismo al menos entre los grupos que conformaban la corte imperial. En efecto, esta legislación y la política imperial de concesión de nombramientos a cristianos condujo a la cristianización de los órganos administrativos y a la conformación de una nobleza burocrática fundamentalmente cristiana³³. Los Padres de la Iglesia ya denunciaron que muchas de tales conversiones no eran sinceras sino movidas por el afán de promoción social³⁴.

La aristocracia senatorial romana respondió de modo bien diferente a esta política imperial. Se trataba de un grupo social dotado de una gran influencia política: el consulado y la prefectura urbana eran nombramientos que recayeron, salvo contadas excepciones, en miembros de dicha aristocracia y fueron ocupados por paganos incluso en períodos en los que se dictan severas medidas antipaganas -como en el principado de Graciano-³⁵. Cuentan además con los medios económicos necesarios para asumir los gastos derivados de las prácticas rituales y el mantenimiento de los lugares de culto, una tarea hasta entonces en manos del prefecto urbano pero que fue suprimida entre sus competencias. En efecto, tras las medidas antipaganas llevadas a cabo por Graciano en el 382 (baste recordar la suspensión de exenciones fiscales a los colegios sacerdotales, la apropiación por parte del patrimonio imperial de los bienes inmuebles de los templos, la abolición del derecho que dichos colegios tenían a recibir una herencia o la supresión de símbolos como el altar de la victoria) existen sólo testimonios de las intervenciones efectuadas sobre edificios cristianos, pero ninguno en torno a la restauración oficial de los templos paganos. Las actuaciones en edificios paganos a expensas del erario público se constatan por última vez en el 357-359 con las obras en el tem-

³³ Frente a las familias senatoriales romanas de adscripción fundamentalmente pagana. T. D. Barnes, "Christian and pagans under Constantius", *L'église et l'empire ou IV^e siècle, Entretiens sur l'Antiquité classique*, 34, 1989, Vandoeuvres, Ginebra, 312. Por una ley emitida el 408 d. C. se impide la incorporación en la administración imperial de personas hostiles al cristianismo. El trabajo de M. R. Salzman, "How the West..." muestra cómo el mayor número de cristianos en la administración corresponde con el principado de emperadores cristianos.

³⁴ AMBR. *serm.*, 49; in *psalm.*, 18; AVG., in *psalm.*, 61.23.20; *conf.* 1.4.4.

³⁵ En el período comprendido entre el 361 y 395, de los 35 prefectos urbanos conocidos, 20 pertenecían a familias senatoriales; Cf. Matthews, *Western aristocracies...*, 15. Entre los individuos mencionados a lo largo de estas páginas y que se mantiene fieles al paganismo a pesar de su unión con cristianas, ocupaban asimismo cargos elevados de la administración imperial: C. Rufius Albinus, fue cónsul en el 335 (*CIL*, VI, 1708; Chastagnol, *Fastes...*, 92, n1 39); C. Caecina Albinus ocupó el consulado de Numidia (Chastagnol, *Fastes...*, 165; *PLRE I*, Albinus 8, 34).

plo de Apolo Sosiano por intervención de *Memmius Orfitus Honorius*; en el 367-368 en el Pórtico de los dioses consentes bajo Pretextato y en el 375-376 en el templo de Isis en *Portus* bajo el prefecto de la anona Sempronio Fausto. Así pues, las labores en edificios paganos debieron realizarse a título personal. El *Carmen contra paganos* proporciona un ejemplo de la intervención aristocrática en competencias hasta ahora públicas. En los versos 114-116 se lanzan severas descalificaciones contra Flora mediante procedimientos evemerísticos, muy habituales por otra parte en la literatura de la época. El pasaje ha sido objeto de una gran controversia ya que su contenido parecía ser decisivo para la identificación del protagonista del *carmen*, pero en cualquier caso, el significado aproximado parece hacer referencia a un cónsul que dadas sus convicciones paganas se había comprometido de manera personal en la restauración del templo de Flora y tras su muerte dicha restauración fue asumida por otro individuo de la *gens Symmachorum* afín a sus preocupaciones religiosas -tanto como para calificarlo de *heres*-. La relevancia de una divinidad como Flora se encuadra además en ese programa promovido por la élite senatorial de restablecimiento de los cultos paganos en nombre de la *religio publica* ya que Flora era considerada como salvadora de Roma en momentos peligrosos además de constituir su *onoma hieratikón*.

El ejemplo de Flora muestra cómo los cultos tradicionales desempeñaron una función propagandística además de constituirse en emblema de la clase senatorial. Esa nueva función se observa igualmente en la acumulación de sacerdocios en manos de un reducido número de individuos que pertenecían además a las familias más selectas de la nobleza romana³⁶. Entre las *gentes Caeionorum* y *Turciorum* también se constata la posesión de sacerdocios paganos en manos de los cónyuges de mujeres cristianas y en los hijos nacidos de matrimonios mixtos³⁷. El mero valor representativo que poseen estos cargos parece corroborarse por el hecho de que algunos de estos sacerdocios eran ejercidos por niños, siguiendo, de este modo, una práctica muy común en las carreras senatoriales de las familias más ilustres de esta época³⁸. Se anteponía así la nobleza de sangre a la *nondum honore capax aetas*³⁹.

³⁶ Ulpio Faventino poseía seis cargos sacerdotales, (*CIL*, VI 504 del 376 d. C.), Celio Hilario, cinco (*CIL*, VI 500 del 377 d. C.), Q. Clodio Flaviano, cinco (*CIL*, VI, 501 del 383 d. C.), Pretextato, doce (*CIL*, VI, 1778, 1779 del 384 d. C.), etc. Acerca de la concentración de sacerdocios entre los miembros de la aristocracia pagana véase: H. Bloch, "A new document of the last Pagan Revival in the West, 393-394 A. D.", *HThR*, 38, 1945, p. 211 y lám. Vidman, Isis und Serapis, p. 164-166; G. Fowden, *Empire to Commonwealth. Consequences of monotheism in late antiquity*, Princeton, 1993, 48.

³⁷ Por ejemplo, P. Caeionius Caecina Albinus fue *Pontifex Vestae* y restauró un mitreo (*PLRE* I, Albinus 8, 34; Bloch, "A new document...", 212-213).

³⁸ El futuro Marco Anio Vero Aurelio fue nombrado miembro del colegio de los salios a los 8 años (*SS.H.A.*, *Marcus*, 4, 3) o Pretextato participó en calidad de *τεροφαιτης*, como pontífice máximo de Roma, en las ceremonias de fundación de Constantinopla con tan sólo diez años (Cracco, "Il paganesimo...", pp. 131-132).

³⁹ *TAC.*, *Hist.* 4, 42.

Asimismo hay que destacar que los sacerdocios y grados cultuales detentados por el grupo senatorial son principalmente de carácter místico. La vitalidad de que gozaron los misterios en el paganismo tardío aparece sobradamente ilustrada en la literatura apologética contemporánea que, no en vano, condenó unos cultos con los que guardaba una gran similitud. Invectivas como el *carmen contra paganos*, *carmen ad senatorem* o el *Contra Symmachum* de Prudencio son dirigidas a senadores acusados de practicar públicamente rituales místicos. Los contorniatos, series numismáticas emitidas a expensas de las familias senatoriales, recogen representaciones epigráficas de divinidades como Cibele, Atis, Isis, Serapis. Las fuentes epigráficas nos informan sobre la supervivencia y desarrollo de esos cultos en el seno de las familias aristocráticas. Con frecuencia los miembros de una *gens* ocupan los grados más altos de la jerarquía cultural o toda una familia cultiva una especial devoción por determinada divinidad. Por ejemplo, en el mitreo de San Silvestro ocupan los más altos rangos cultuales sucesivamente el abuelo y el padre mientras el hijo se inicia en las mismas fechas⁴⁰. Una de las más comprometidas con las devociones místicas fue la *gens Caionorum* a la que pertenecían la mayor parte de los matrimonios mixtos estudiados y en donde todos los hermanos habían celebrado el taurobolio. *P. Caionius Caecina Albinus* restauró, como ya he mencionado, un mitreo⁴¹; *Caecina Lolliana* fue *sacerdos deae Isidis*⁴²; *Alfenius Ceionius Iulianus Kamenius* desempeñó los cargos mitraicos de *pater*, *hieroceryx* y *magister*⁴³; *C. Celonius Rufius Volusianus Lampadius* llegó a ser *pater* mitraico y *profeta Isidis*⁴⁴ y *Rufius Ceionius Sabinus* también ocupó el rango más alto de la jerarquía cultural mitraica, *pater sacrorum*, y además de ser tauroboliado dejó constancia de su devoción a Cibele y Atis⁴⁵.

El desarrollo de las prácticas místicas en el ámbito familiar no resulta extraño: como ya he mencionado, la suspensión de los recursos económicos proporcionados por el aparato estatal subordinó su supervivencia al patrocinio senatorial⁴⁶. Por otro lado, el exotismo y la singularidad de sus manifestaciones cultuales brindaba a la aristocracia romana un eficaz elemento de propaganda. De este modo, las

⁴⁰ *Nonius victor Olympius* fue *pater patrum* y benefactor del mitreo de San Silvestro in Capite (*CIL* VI, 754 = *CIMRM* 406). Su hijo *Aurelius Victor Augustus*, ocupó el cargo de *pater patrum* y preside con su padre las ceremonias mitraicas del mismo santuario (como queda recogido en *CIL* VI, 749, 750, 751, 752, 753 = *CIMRM*, 400, 404, 401, 402, 405). Bajo su sacerdocio es iniciado como *corax* su hijo *Aemilianus Corfinius Olympius*, (*CIL* VI, 751B = *CIMRM* 403).

⁴¹ *CIL*, VIII, 6975 = *CIMRM* 129 en Cirta.

⁴² *CIL*, VI, 512.

⁴³ *AE* 1953 N1 238 = *CCCA* 241b; *CIL*, VI 1675 = *CIMRM* 516 = *CCCA* 284; *CIL*, VI 31940 = *CIMRM* 395a = *CCCA* 283.

⁴⁴ *CIL*, VI 846.

⁴⁵ *CIL*, VI 511 = *CIMRM* 522 = *CCCA* 243.

⁴⁶ Acerca de la suspensión de las subvenciones estatales y la reacción pagana para restaurar los antiguos privilegios puede consultarse F. Pachoud, "Reflexions sur l'ideal religieux de Symmaque", *Historia*, 14, 1965, 215-235.

variaciones percibidas en el ritual taurobólico constituye uno de los ejemplos más ilustrativos del nuevo cariz propagandístico que asumió la práctica de los misterios en el siglo IV.

En efecto, el bautismo metróaco pasó de ser una iniciación individual a constituir un símbolo de la pertenencia al grupo senatorial pagano⁴⁷. A tal conclusión me conduce la abundancia de testimonios de tauroboliados entre las gentes aristocráticas de este período. Así pues, frente a etapas anteriores en las que la procedencia social de los que han sido tauroboliados es muy variada y se constata en todas las provincias, en el siglo IV el ritual se restringe prácticamente a Roma, centro de la lucha ideológica⁴⁸. Los altares del *Phrygianum* testimonian cómo no era celebrado, a diferencia de los siglos II y III *per se*, sino como un elemento de identidad y de propaganda como lo serían también la reanudación de festivales y ceremonias antiguas, prácticas como la haruspicina- que aparecen en los *carmina* del círculo damasiano. La función proselitista del culto metróaco para la aristocracia del paganismo tardío explicaría el empleo de imágenes de este culto como elemento decorativo de trabajos en metal⁴⁹ y marfil o en el propio calendario de Filocalo encargado por un adinerado senador⁵⁰.

A tenor de los ejemplos aquí expuestos parece deducirse que las manifestaciones de culto pagano y principalmente místicas subsistieron al amparo de las familias senatoriales. En oposición al catolicismo como nueva *religio publica*, la pervivencia del paganismo queda justificada como legitimación ideológica del *status socioeconómico* senatorial⁵¹. En efecto, los beneficios económicos, o expresado con mayor propiedad, la pérdida de recusos económicos que comportaba la nueva definición religiosa del Estado romano, debieron constituir uno de los motivos más fuertes en la defensa de los derechos del paganismo. S. Ambrosio denuncia que los bienes raíces de los templos tenían un rendimiento superior al que exigían los gastos del culto y que el sobrante pasaba a los bolsillos del clero pagano. El control de los sacerdocios que se consideraban religión estatal constituía un instrumento de control en manos del senado pagano. La aristocracia vio de

⁴⁷ H. Graillot, *Le culte de Cybèle, Mère des dieux à Rome et dans l'Empire romain*, Paris, 1912, 168; H. Bloch, "The pagan revival in the West at the end of the Fourth Century", A. Momigliano (ed.), *The conflict between paganism and Christianity*, Oxford, 1963, 168; Chastagnol, "La famille de ...", 753.

⁴⁸ Frente a la ausencia de testimonios provinciales, en Roma se recogen 19 casos: *CIL VI*, 501-504, 507- 512, 1675, 1778-1780, 30780, 30966, 31940; *AE*, 1953, n1 238.

⁴⁹ Por ejemplo el disco de Pariago: R. Delbrück, *Die Konsulardiptychen und verwandt Denkmäler studien zur Spätantiken Kunstgeschichte*, 2, Berlín, 1929, n1 54, 209-15; L. Musso, *Manifattura suntuaria e committenza pagana nella roma del IV secolo: indagine sulla Lanx di Parabiago*, Roma, 1983, 138-148.

⁵⁰ M. R. Salzman, *On Roman time. The Coex Calendar of 354 and the rhythms of urban life in late antiquity*, Berkeley, 1990.

⁵¹ La supresión de las subvenciones se presentaron como una violación al *mos maiorum*. Acerca de la idea de tradición en el paganismo tardío, M. R. Salzman, "Reflections on Symmachus' idea of tradition", *Historia*, 38, 1989, 348-364; Paschoud, "Reflexions...", 220-221.

este modo peligrar sus derechos y el perjuicio económico que de ello se derivaba como se comprueba en el hecho de que la abolición de los privilegios del clero pagano y la concesión de beneficios muy similares al clero cristiano provocó la protesta de los senadores que pedían, al menos que se mantuvieran los mismos privilegios para todos⁵².

Las transformaciones socioeconómicas y políticas que acompañaron la implantación del cristianismo en la esfera estatal, provocaron la animadversión senatorial hacia la nueva religión y hacia la autoridad imperial, de manera que cuanto más hostil es la política antipagana mayor es el número de muestras de adhesión al paganismo por parte de la nobleza senatorial. Un ejemplo de ello es la organizada respuesta de la aristocracia senatorial a la política antipagana promovida durante el principado de Graciano. Ante la retirada del altar de la Victoria acompañada de la supresión de las subvenciones estatales a los cultos paganos, las manifestaciones rituales asociadas a la religión tradicional se intensificaron. Así las celebraciones taurobólicas se concentran entre los años 274-377 y 385 período en el que se promulgan las medidas más severas contra el paganismo.

En cuanto a la pervivencia y continuidad del culto pagano, se circunscribe como hemos visto al ámbito de las familias senatoriales y se constata incluso en las familias con miembros cristianos. Bien es cierto que la conversión de las familias donde se localizan tales matrimonios será integral pero no antes de la tercera o cuarta generación (por ejemplo, la familia de *Caecinia* permanece pagana hasta el 390)⁵³, por lo que no se puede atribuir la conversión familiar a la capacidad de persuasión femenina de madres y esposas, o al menos no exclusivamente, pues, al hacerlo se descuidarían otro tipo de factores que promovieron la conversión incluso en familias donde profesaban el paganismo maridos y mujeres.

⁵² SYMM. *rel.*, 3,10-18.

⁵³ Chastagnol, "La famille...", 752.