

LA DUALIDAD DEMON-DEMONIO COMO CATALIZADOR DE LA CRISTIANIZACIÓN DEL IMPERIO ROMANO

DANIEL MARTÍNEZ TROYA

Universidad de Sevilla

vaergael@gmail.com

BIOGRAFIA

Licenciado en Ciencias Químicas por la Universidad de Sevilla en 1999 y en Historia por la UNED en 2012. En 2014 terminó el Máster Religiones y Sociedades en la Universidad Pablo de Olavide. Entre sus principales campos de interés se encuentran el paleocristianismo, la evolución del concepto de demonio a lo largo del tiempo y las relaciones entre los demonios de las culturas de Oriente Próximo, Medio y los de la Cultura Clásica europea.

Actualmente trabaja en el IES. Zafraframagón de Olvera, Cádiz, como profesor de Física y Química.

RESUMEN

El objetivo de este artículo es mostrar cómo la relación entre el concepto grecorromano de demon y el concepto judeocristiano de demonio catalizó el complejo proceso de cristianización del Imperio Romano. Para ello recurriré a diferentes obras de la época, destacando el *Contra Celso* de Orígenes. Primero se comprobará cómo el demon grecorromano, cuya difusa entidad es aceptada por todos en el Imperio, sirvió de sostén conceptual al demonio judeocristiano. Y segundo, demostraré cómo el terror a los demonios y el miedo a un posible castigo eterno, entre otros factores, apartaron poco a poco a una parte no cristiana de la sociedad, acercándola al Cristianismo.

Palabras clave: demon, demonio, Cristianización.

ABSTRACT

The aim of this paper is to present how the relationship between the concept of Greco-Roman daemon and that of Judeo-Christian daemonion catalyzed the complex process of Christianization of Roman Empire. In order to demonstrate it, I'll draw on different contemporary works, with Origen *Contra Celsum* outstanding. Firstly I'll set how Greco-Roman daemon, whose entity was fully accepted in Rome, was a perfect conceptual frame for setting the Judeo-Christian daemonion in the Empire. And secondly, I'll show how horror at daemonia and fear of a possible eternal punishment, with other causes, step by step removed a part of the non-Christian society to Christianity.

Key words: daemon, daemonion, Christianization.

INTRODUCCIÓN

El concepto de demon y su arraigo en todas las partes del Imperio, son elementos fundamentales que facilitaron la expansión del cristianismo y su asentamiento en la sociedad grecorromana. Primero porque la renovación del concepto de demon como demonio¹

¹ Propongo usar el término demonio para la particular visión cristiana que comienza con Pablo y asumen los apologetas, en la que implacablemente el demon es un ser maligno y engañoso, diferenciándolo de la concepción grecorromana, en la que el demon tiene una naturaleza variable, no necesariamente negativa. En esto voy a seguir las apreciaciones de Conybeare que muestra cómo la palabra *δαίμωνιον* es la que comúnmente se usa en el Nuevo Testamento para referirse a un espíritu maligno, mientras que *δαίμων* es mucho menos frecuente. Cf. Conybeare, F.C. "The Demonology of the New Testament I" en *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 8, No. 4 (Jul., 1896), p. 579.

cristiano, como ente maligno responsable de todos los males, encajó perfectamente en el modelo preexistente pagano. Segundo porque la definición de un enemigo común permitió delimitar, por oposición, al cristianismo, dando sentido a la vida del cristiano como una lucha contra los demonios. Por ello los demonios se convertirán en uno de los principales elementos de cristianización en esos primeros siglos.

En esta hipótesis, que paso a demostrar, apunto hacia una mayor consideración del factor demoníaco, de esa figura demon-demonio, como catalizador de la cristianización del Imperio, sin pretender desplazar las explicaciones más tradicionales, que seguirían siendo perfectamente válidas, ya que en un proceso tan complejo como fue la cristianización de Roma, los intereses socio-políticos, así como los económicos o los de carácter exclusivamente religioso, entre otros necesarios para un análisis completo, resultarán indispensables. No obstante parto de la hipótesis de que ese demon grecorromano actuaría como cuña, facilitando la entrada del cristianismo, precisamente por la identificación de los demonios judeocristianos con dichos démones grecorromanos, entidades reconocidas por todos, algo que simplificaría por oposición el asentamiento de Jesús y del cristianismo paulino. Repito que esta aportación para nada pretende eliminar a las otras explicaciones, que actuarían de manera sinérgica y por tanto colaborarían en la resolución de esa tensión humana que se atestigua existió a lo largo de los siglos I y II d.C. y que acabó por provocar uno de los cambios sociopolíticos con mayores consecuencias de la historia, la conversión de un Imperio multicultural y tolerante² en otro monoteísta que exigiría paulatinamente la conversión de sus ciudadanos.

EL ÉXITO SOCIAL DE LOS DÉMONES Y LOS DEMONIOS

Como ocurría en los últimos años de la república, la sociedad romana de los primeros siglos del milenio siente miedo, sobre todo a partir de Marco Aurelio, porque hay un evidente desmoronamiento de las instituciones oficiales, del modelo de vida y una crisis individual respecto a cómo afrontar la muerte y el posible más allá³, una crisis que es incluso rastreable tiempo atrás⁴. Las personas se van sintiendo cada vez más amenazadas por la carestía, por la violencia y por la incertidumbre política. Aparece una sensación generalizada de miedo que no encontrará salida a través de las formas religiosas más tradicionales, lo que provocará un estallido multiforme de credos, sectas, interpretaciones, con dioses más cercanos y personales que sí responden a la llamada individualizada de ayuda, puesto que las divinidades paganas resultaban a veces demasiado lejanas para que un individuo confiase en ellas para

² Entiéndanse estas palabras en el marco histórico en el que son utilizadas, muy lejos de la interpretación actual que se hace de ellas.

³ Dodds, E.R. *Paganos y Cristianos en una época de angustia*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1975, *passim*. Igualmente Contreras Rubio, F. J. "Daimones en la obra de Casio Dión" en *Héroes, Semidioses y Daimones*, ARYS Ediciones Clásicas, Madrid, 1992, p. 293, que también remite a E.R. Dodds.

⁴ Hoy se considera superada esa demarcación temporal establecida por E.R. Dodds.

resolver sus problemas personales⁵, si bien esto no es óbice para que otras veces se muestren muy cercanas con personas concretas.

La aparición de los cultos místéricos, del cristianismo, del gnosticismo, del hermetismo o del maniqueísmo puede explicarse en parte por ese miedo a la muerte y por el horror a quedar espiritualmente desatendido. Estas religiones se basan en una relación más directa entre la divinidad y el creyente, con una exigencia mayor de esfuerzos por parte de éste último que se ve recompensada por la providencia de la divinidad, que se preocupa por vez primera de las personas⁶.

Pero al margen de este abanico de alternativas religiosas, la gente común buscará también soluciones rápidas a problemas concretos, independientemente de que busquen integrarse o no en los nuevos paradigmas religiosos que representan estos cultos. Así la magia, que siempre había existido, se expande hasta niveles nunca vistos⁷, y los démones, como entidades independientes de las instituciones oficiales paganas e independientes de estos exigentes cultos, son el recurso perfecto para solventar los problemas del día a día que, a la postre, son los que preocupan a la mayoría de la gente⁸. El cristianismo logrará con el tiempo dar solución a su vez a estos pequeños problemas cotidianos, pero con una perspectiva totalmente contraria, en vez de exigir la solución de los problemas, el creyente confía en que Dios y su providencia considere qué es lo mejor para él, con la vista siempre puesta en un juicio post mortem que da sentido al comportamiento vital y restablece el equilibrio de la justicia divina⁹.

Sin embargo los démones tienen éxito en la sociedad grecorromana pagana porque son susceptibles de ser obligados a hacer lo que queremos mediante conjuros, si conocemos cuáles son sus puntos débiles, es decir, qué desean, cuál es su nombre propio, si poseemos algún resto de lo que es su cadáver... Por tanto, están en nuestras manos, y por una nada módica suma de dinero¹⁰ se puede contratar a un mago para que obligue a algún demon a hacer lo que necesitamos, cosa impensable si tenemos que coaccionar a Zeus, Hera o cualquiera de los Olímpicos. Al mismo tiempo, como los démones están al margen del culto oficial, no están insertos en una administración que los gestione¹¹ y se embolse tasas de manera generalizada por lo que su uso es personalizado y cada cual debe hallar a un mago en el que confíe. Esta relación personalizada es esencial para comprender el éxito de la generalización de los démones.

⁵ Gascó, F. "Devociones demónicas (s. II y III d.C)" en *Héroes, Semidioses y Daimones*, Madrid, 1992, p.240.

⁶ Esto se lleva al extremo con el cristianismo donde Dios es capaz de enviar a su hijo para morir por su pueblo, un concepto sacrificial que está en las antípodas de la religiosidad pagana.

⁷ Las tablillas de maldición y los papiros mágicos griegos son prácticamente todos de esta época.

⁸ Gascó, F. op.cit. p. 240.

⁹ *Contra Celsum* I, 11 en Orígenes *Contra Celso*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1996, pp. 47-48 y VIII 67 pp.577-578.

¹⁰ Hopkins, K. *A world full of gods*, Phoenix, Londres, 2000, pp. 185 y ss.

¹¹ Gascó, F. op.cit. p. 240.

El recurso al demon había llegado a extenderse tanto que formaba parte de la superchería del pueblo y los escritores críticos ridiculizaban la credulidad excesiva de la gente¹² evidenciando una separación entre el concepto culto del demon y el popular.

El cristianismo primitivo también recurrirá al demonio de forma sistemática como elemento aglutinador, porque el miedo generalizado que provoca es útil para crear sociedades cerradas y robustas. Un demonio testarudo que esté permanentemente activo buscando la perdición del hombre obliga a que el cristiano esté permanentemente en guardia, lo que hace que no pierda nunca su papel en la pequeña sociedad cristiana a la que pertenece¹³. Es fácil mantener a la comunidad cristiana por oposición a un entorno pagano¹⁴, interpretado como demoníaco, de ahí que el cristianismo estimulase con fuerza la propagación de la figura de Satanás y de los demonios¹⁵. Además, el demonio fue, sin dudas, el elemento que permitiría al cristianismo unirse y adaptarse a una sociedad pagana, que estaba acostumbrada a un politeísmo o un henoteísmo en el que fuerzas de todo tipo coexistían sin enfrentarse. Por ello la tradición cristiana introduciendo ángeles, santos y demonios aceptaba y se adaptaba a esa realidad compleja. Rosa Sanz Serrano lo define muy bien diciendo que¹⁶:

De una u otra forma, santos y demonios no fueron más que la cristianización de una creación espontánea marcada por la época y canalizada por la iglesia, sacando al cristianismo de su rígido monoteísmo a través de parte de la esencia pagana

Tanto para paganos como para cristianos el siglo II representará la búsqueda de respuestas a cuestiones personales que se planteaban y no obtenían una solución aceptable en la filosofía tradicional¹⁷. Era la época de filósofos cuyas capacidades se asemejaban más a las de un líder espiritual que a las de un filósofo tradicional, con la muerte como telón de fondo. Hombres como Apolonio, Jesús, Mani o Peregrino se convertirán en ejemplos, unos más afortunados que otros, de lo que serían nuevas formas de vida o búsquedas de éstas. Apolonio viaja por el mundo conocido desde sus raíces pitagóricas para encontrar la verdad¹⁸ y

¹² Miguel Zabala, A. J. "Demonología en Apuleyo" en *Héroes, Semidioses y Daimones*, Madrid, 1992, p.267 comenta que *El Asno de Oro* de Apuleyo es un ejemplo en el que brujas, vampiros y démones se convierten en objeto de chanza por la burda superstición que existía en las mentes del pueblo iletrado.

¹³ *Contra Celsum* VIII 64-65 en Orígenes *Contra Celso* op.cit. pp. 574-575.

¹⁴ Muñiz Grijalvo, E. *La cristianización de la religiosidad pagana*, Editorial Actas, Madrid, 2008, p. 10.

¹⁵ No hay más que echar un vistazo a la importancia de los demonios en las vidas de santos o en la propia obra de Orígenes o de Tertuliano, en las que los usan para explicar todo mal acaecido.

¹⁶ Sanz Serrano, R. "Santos y demonios como elementos de cristianización en Occidente", en *Héroes, Semidioses y Daimones*, ARYS Ediciones Clásicas, Madrid, 1992, p. 464.

¹⁷ Gascó, F. "El asalto a la razón en el s. II d.C." artículo publicado en *La Conversión de Roma*, Madrid, 1990, pp. 25-55 y tomado aquí de *Opuscula Selecta*, Biblioteca Universitaria, 1996, p. 176. Igualmente en E. R. Dodds op.cit. *passim*.

¹⁸ Philostr. VA I 18, en Filóstrato *Vida de Apolonio de Tiana*, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1992, p. 86.

Peregrino hará otro tanto, cambiando continuamente de religión hasta su muerte¹⁹. En un escenario nada monolítico, cultural y políticamente hablando, como era el Imperio Romano de la época, la necesidad individual de aferrarse a algo permanente urge y sentirse como parte importante de un grupo cerrado y definido servirá de aliciente a muchos a la hora de encontrar su propia identidad en un entorno que se difumina con el paso de los años. Y para delimitar perfectamente la frontera del grupo, las comunidades cristianas usarán la figura del demonio. Todo lo que esté más allá de la línea, será demoníaco, las estructuras del Imperio las primeras, hasta que no se cristianicen.

HERENCIAS PAGANAS EN EL CRISTIANISMO

Sin perder de vista al demon a la hora de tratar de forma breve este complejo punto, cuyo análisis pormenorizado se desviaría de mi interés en este artículo, conviene comentar cómo fue posible la transición de todo un sistema politeísta o henoteísta²⁰ al monoteísmo cristiano imperial romano, que se ha mantenido con la evidente evolución, a lo largo del tiempo. En principio se puede afirmar que la línea de separación entre lo cristiano y lo pagano nunca existió de forma absoluta, salvo en la mente de los creyentes, más que nada porque no se puede lograr el aislamiento absoluto pretendido por los cristianos. Los primeros cristianos no abandonaron de forma radical muchas de las costumbres que tenían adquiridas tras tantos años de paganismo y sobre todo después de siglos con un modo de vida estable. Así muchos cristianos de la élite seguían acudiendo al teatro o seguían manteniendo los mosaicos tradicionales que sus ancestros habían colocado²¹. Incluso las familias se mantenían unidas a pesar de que hubiese cristianos y paganos en la misma sin que necesariamente hubiese una ruptura interna, la transición fue mucho más lenta y pacífica de lo que se nos ha hecho pensar²².

Para el cristianismo resultaba mucho más práctico adaptarse a una estructura ya establecida, antes que hacer tabla rasa y estructurarlo todo desde cero, porque la sociedad romana funcionaba y el cristianismo primitivo era consciente de ello. En este sentido, Elena Muñiz explica cómo se produjo esa sustitución de paradigma pagano por el paradigma cris-

¹⁹ Gascó, F. *Ibidem supra*, p. 183.

²⁰ Celso era básicamente platónico y monoteísta, o henoteísta si se prefiere. Cf. Introducción de Daniel Ruiz a su edición del *Contra Celso* de Orígenes, *op.cit.* p. 9 y cf. Fernández Ubiña, J. “Celso, La religión y la Defensa del Estado”, en *Memorias de Historia Antigua VII*, Universidad de Oviedo, 1986, p.100.

²¹ Aja Sánchez, J. R. “Egipto y la asimilación de elementos paganos por el cristianismo primitivo: cultos, iconografías y devociones religiosas”, en *Collectanea Christiana Orientalia*, 3, 2006, p.24.

²² La actitud de Roma frente a los cristianos fue bastante permisiva y sólo Decio, Diocleciano o Galerio iniciaron verdaderos intentos de persecuciones generalizadas que buscasen la eliminación del cristianismo, capturando a los líderes y no sistemáticamente a todos los cristianos. Incluso, debido a que los líderes eran también los más pudientes de entre los cristianos, no está aún muy claro si las intenciones eran realmente de carácter religioso o había algo más detrás de las mismas. Cf. Dodds, E.R. *op.cit.* pp. 144-147.

tiano²³:

Lo más frecuente era que el cristianismo se opusiera radicalmente a cierto tipo de práctica y generase otra alternativa, o que transformara la apariencia de una costumbre o una idea pagana hasta hacerla totalmente irreconocible y por tanto, aceptable a los ojos de un cristiano.

La consecuencia de la interacción suponía que el paganismo se cristianizaba, pero el mismo cristianismo se paganizaba, adaptándose uno a otro y generando una forma final de cristianismo oficial en el que había mucho de maquillaje²⁴. El trasfondo cultural grecorromano seguiría siendo el mismo, así como los héroes tradicionales y las referencias culturales, a las que se sumarían los pasajes cristianos del Nuevo Testamento sin desplazar definitivamente las creencias del Imperio. El cristianismo tenderá a reinterpretar la simbología pagana y asimilarla, así por ejemplo la cruz copta cristiana procedía del jeroglífico de la palabra vida²⁵ sin que ello causase trauma alguno. Otra reasignación sería la de la psicostasis egipcia, en la que Anubis será sustituido por el arcángel Miguel que será ahora quien sostenga la balanza en el pesaje de las almas²⁶. Igualmente ocurrirá con muchos de los festivales paganos que el cristianismo no lograría nunca erradicar, por lo que sólo le quedaba su reinterpretación y asimilación como parte del calendario cristiano, así la “bella fiesta del Valle” egipcia, de carácter funerario acabará convirtiéndose en la celebración del día de los difuntos en el cristianismo²⁷ o la elección del día de Navidad como herencia de saturnales o de la Fiesta del Sol Invictus²⁸.

El pensamiento cristiano se verá muy influido por el pensamiento filosófico grecorromano y los mismos líderes cristianos asumen la necesidad de poder discutir con los paganos acerca de su credo en igualdad de condiciones de intelectualidad, si no con cierta superioridad²⁹ lo que inevitablemente obligará a que el cristianismo adopte el lenguaje grecorromano de la filosofía en su teología. La misma teúrgia cristiana se establece por herencia directa de la pagana, lo que tendrá consecuencias importantes a la hora de concebir esa teología cristiana³⁰ que acabará imponiéndose. Paralelamente, a medida que se implanta el cristianismo

²³ Muñiz Grijalvo, E. op.cit. p. 10.

²⁴ Aja Sánchez, J. R. op.cit. p. 25.

²⁵ Ibidem, pp. 32-33.

²⁶ Ibidem, pp. 34-35.

²⁷ Ibidem, p. 39.

²⁸ Rodríguez Gallar, E. “La Navidad a través del tiempo” en *La Natividad: arte, religiosidad y tradiciones populares*, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2009, pp. 825-846.

²⁹ Orígenes, Lactancio o Tertuliano así lo hacen y en concreto Orígenes ante Celso se presenta ya con una cierta superioridad intelectual, en opinión de E.R. Dodds, op.cit. p. 142.

³⁰ Stang, C. M. “From the Chaldean oracles to the Corpus Dionysiacum: Theurgy between the third and sixth centuries”, *JLARC*, 5, 2011, 1-13.

y se protege desde el estado, la liturgia se complica y se construye sobre los parámetros paganos anteriores, así ocurre por ejemplo con el rito nupcial cristiano que será básicamente el pagano³¹. La misma estructura organizativa de los obispos acabará suplantando a la de templos, en muchos casos reutilizando antiguos templos como iglesias y tomando en propiedad las tierras y haberes del templo, lo que conllevará pingües beneficios para los nuevos líderes cristianos³². Hasta tal punto sustituiría la nueva administración religiosa cristiana a la anterior que Juan Casiano llegaría a decir que el hombre debe huir de la mujer y del obispo para lograr una vida adecuada³³.

Con todo esto, y sin la intención de profundizar, se demuestra que la transición al cristianismo, si bien fue rupturista en muchas cuestiones, no lo fue de forma absoluta y se fue adaptando de manera local a la simbología, tradiciones y cultos que ya existían en el lugar, generando un cristianismo en clave local que sólo con el tiempo tendría que ir adaptándose al considerado “oficial”. El proceso lo define Clelia Martínez Maza³⁴ y se adecua muy bien a la *glocalización* de R. Robertson, por ser un proceso global pero que se moldea localmente bajo las formas más variopintas:

(...) creo que la cristianización es un proceso que debería quedar mucho más definido por la fusión, la síntesis. Como cada comunidad (e incluso cada individuo) tiene su propia batería de instrumentos mentales con la que expresar un mensaje, determinada por la tradición y los usos locales, la forma en la que el cristianismo es entendido y expresado es, en consecuencia, distinta.

Con esta interpretación de que el proceso de cristianización del Imperio fue lento y no tan traumático como se había pensado³⁵, junto con la adaptación local de las grandes líneas de pensamiento cristiano, se llega a concebir que uno de los invariantes del proceso de cristianización es precisamente el terror al demonio, porque es al tiempo pagano y cristiano.

³¹ Torres Prieto, J. M^a. “La tradición nupcial pagana en el matrimonio cristiano, según Gregorio de Nacianzo”, *Studia Historica: Historia Antigua*, [S.l.], v. 8, feb. 2010. ISSN 0212-2052

³² Buencasa Pérez, C. “La decadencia y cristianización de los templos paganos a lo largo de la Antigüedad Tardía (313-423)”, *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 9, 1997, pp. 25-50.

³³ Cassianus, *De inst. coen.* XI, 17.

³⁴ Martínez Maza, C. “Hacia una nueva interpretación de las persistencias paganas en el cristianismo”, *ὄριμος - Ricerche di Storia Antica*, 4, 2012, p. 93.

³⁵ Constantino de hecho no llegó a aplicar las leyes contra la religiosidad pagana. Cf. Buencasa Pérez, C. *op.cit.* pp. 28 y ss.

EL DEMONIO COMO FIGURA ESENCIAL DE CRISTIANIZACIÓN

En mi opinión la sustitución de la figura del demon por la figura del demonio resultará el elemento clave, aunque no único, para que la sustitución del paganismo por el cristianismo se llevase a cabo de una manera sencilla. El miedo a los demonios era un hecho evidente, tanto para cristianos como para paganos, y una buena parte de los sortilegios de los papiros mágicos cristianos y paganos eran defensivos³⁶. La aparición sistemática de leyes contra la magia, como he indicado, se producía por miedo real a los demonios y a los magos, más que por fe religiosa, y tanto los poderosos tenían miedo a ser objetivo de algún maleficio³⁷, como las élites cultas³⁸ o el común del pueblo. En este sentido el horror a los demonios se había convertido en una realidad común para una buena mayoría de los ciudadanos del Imperio, algo que instrumentalizado por los cristianos primitivos, se convertiría en uno de los principales atractivos del cristianismo frente al paganismo. El paganismo heterogéneo no señalaba con el dedo a Jesús ni lo demonizaba, al contrario, aceptaba su poder contra los demonios³⁹ porque semejante poder había sido “verificado” varias veces en las personas de líderes espirituales o filósofos del siglo II, en cambio el cristianismo lo demonizaba todo, cualquier divinidad grecorromana, por muy familiar e íntima que fuese, no era otra cosa que un demonio con la misión de arrastrar a su devoto a las más miserables simas del averno. Es normal que muchos paganos acabasen creyendo por temor a los terrores que continuamente describían los cristianos. Entre las ideas apocalípticas de un fin del mundo que se acercaba y los horribles castigos preparados en el Infierno para los no creyentes⁴⁰, impartidos salvajemente por unos demonios que los paganos conocían perfectamente desde su paganismo⁴¹ que no ponía en duda su existencia, un espanto permanente acosaba a la gente común que veía cómo la sociedad se iba deslizando lentamente hacia un cambio de paradigma en el que el cristianismo se hacía cada vez más fuerte y sus ideas ganaban peso con el transcurso de los años. Aunque muchos rechazasen estos supuestos castigos y viesen en los cristianos a auténticos sembradores de demonios por las amenazas continuas que hacían a los paganos que no se convirtiesen, el cristianismo iba asentándose. Minucio Félix se queja de los horrores que se

³⁶ Exorcismo del PMG IV e.g. en *Textos de magia en papiros griegos*, Gredos, Madrid, 1987, p. 133. Cf. Dodds, E.R. op.cit. pp. 164-165, donde el autor explica cómo el terror a los démones se había apoderado de la sociedad.

³⁷ Constantino II, Valentiniano o Valente tenían realmente miedo. Cf. Salinas De Frías, M. “Tradición y novedad en las leyes contra la magia y los paganos de los emperadores cristianos”, *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano*, Antiguo Cristianismo, Murcia, VII, 1990, p. 239.

³⁸ Plotino y Libanio, creían ser objeto de ataques demoníacos. Cf. Dodds, E.R. op.cit. p. 164.

³⁹ Para Celso de hecho, la milagrería de Jesús y su poder contra los demonios era semejante al poder de los magos egipcios. Ibidem, loc.cit.

⁴⁰ Blázquez Martínez, J. M^a. “La reacción pagana ante el cristianismo” en *Cristianismo primitivo y Religiones mistericas*, Cátedra, Madrid, 1995, pp. 161 y ss. J.M. Blázquez en el capítulo séptimo desarrolla toda una muestra de los apocalipsis y de las descripciones de los castigos que evidentemente conmocionaron a muchos de los paganos, para los que las nociones de fin del mundo o castigo de pecadores no eran asumibles ni pertenecían a la cultura grecorromana.

⁴¹ Como démones.

vaticinan y de las amenazas que se sufren⁴²:

Y ¿qué decir de su creencia en que todo el orbe y el propio firmamento con todos sus astros están amenazados de incendio y ruina, como si el orden eterno establecido por las leyes divinas de la naturaleza estuviera destinado a sufrir un cataclismo (...) Y no se contentan con esta loca creencia, sino que además inventan y urden historias de viejas (...).

O el mismo Tertuliano, que se queja de que hay gente que no se toma en serio las amenazas cristianas sobre un infierno para los paganos:

Así pues, somos objeto de burla porque anunciamos que Dios va a juzgar. También los filósofos y los poetas sitúan un tribunal en los infiernos. Y si amenazamos con la *gehenna*, que es un depósito subterráneo de fuego misterioso puesto para castigo, por esta razón se carcajean de nosotros; pues también el Piriflegetonte es un río en la morada de los muertos⁴³.

El miedo estimulado por los cristianos, ya sea bajo la forma de demonios, ya sea bajo la amenaza de un juicio final y un infierno, acompañado de la tranquilidad y seguridad que se proponía como alternativa de fe, favorecerá enormemente su expansión, unido eso sí al sentimiento de hermandad y al hecho de sentirse parte activa de una colectividad de apoyo mutuo⁴⁴ junto con otros factores que no puedo tratar aquí.

EL PODER CRISTIANO CONTRA LA MAGIA Y LOS DEMONIOS

Otra de las razones que debió facilitar la expansión del cristianismo fue la superioridad de poder con la que se presentaba. Si para expulsar o alejar a un demonio en la religión pagana había que realizar todo un ritual más o menos aparatoso, localizar un mago que ejecutase el sortilegio y pagarle bien, lo que restringía enormemente quién podía hacer uso de la magia, en el cristianismo bastaba tener fe en el nombre de Jesús para que el efecto fuera instantáneo. Esta simplificación en la gestión del poder era doble en los primeros momentos del cristianismo, primero porque cualquier creyente era competente para rechazar al mal sin problema alguno y segundo porque bastaba el nombre de Jesús para efectuar dicho rechazo,

⁴² Sánchez Salor, E. *Polémica entre cristianos y paganos*, Akal, Madrid, 1986, p. 469. El texto es un fragmento del *Octavius* de Minucio Félix, 11 que copio del libro de Sánchez Salor.

⁴³ Tert. Apol. 47 12, en Tertuliano *Apologético-A los gentiles*, Editorial Gredos, Madrid, 2001, p. 181.

⁴⁴ Dodds, E.R. op.cit. p. 179. El autor cree que es precisamente esa condición sentida de miembro lo que le da al cristiano una fortaleza social nueva que será su principal baza; nos remite a A.-J. Festugière, "Rev. De Théol. Et de Phil.", 1961, p. 31 para apoyar su propuesta.

hacer la señal de la cruz u orar de manera sentida. Así en la Vida de Antonio y en la de Martín de Tours la principal arma contra el mal es hacer la señal de la cruz y orar⁴⁵ lo que suponía todo un portento de poder ya que se enfrentaban con el mismísimo Satanás y con grupos de demonios mal dispuestos. Por otra parte, para la sociedad pagana resultaba sorprendente el poder efectivo del dios de los cristianos, precisamente porque podían lograr expulsar a los demonios con la única mención del nombre de Jesús⁴⁶ o la oración, que sería poderosa per sé:

We do pray for righteousness, and our prayers destroy the wicked demons who cause evil in the world⁴⁷.

Para los paganos, tanto realizar la señal de la cruz como orar, se consideraban magia cristiana, a la misma altura que la magia egipcia que se había extendido por el Imperio. Además consideraban que los cristianos la utilizaban para boicotear los augures o la propia ritualística romana, lo que convertía en culpables a los cristianos tras cualquier desastre explicable por el descontento de los dioses tradicionales⁴⁸. Bastaba que durante un rito de augures algún cristiano hiciese la señal de la cruz a escondidas para invalidar todo el proceso, lo que demuestra dos cosas, que la magia cristiana era aceptada como poderosa, y que los cristianos eran vistos como grupúsculos ajenos y contrarios al sistema.

La acusación de que los cristianos y Jesús hacían magia, al igual que los magos tradicionales que formaban parte estable de la sociedad grecorromana, era una de las más extendidas. Orígenes trata de rebatir la opinión de Celso acerca de que los milagros de Jesús eran pura magia egipcia, aprendida durante su estancia en ese país y luego heredada por todos sus discípulos y todos sus creyentes, como si se tratase de una doctrina más⁴⁹. La acusación de magia evidenciaba el intento de deslegitimar toda una serie de prácticas características de un credo concreto por parte de otro, de manera que desde el paganismo, la señal de la cruz era un tipo de magia, así como para el cristianismo cualquier oración a Asclepio, por muy sentida que fuese, también lo era. Este juego de acusaciones llevará a R.M. Grant a decir⁵⁰ que *“Tu magia es mi milagro y a la inversa”*.

⁴⁵ Blázquez Martínez, J. M^a. “La demonología en la Vida de Antonio de Atanasio, de Martín de Tours de Sulpicio Severo, de Hilarión de Gaza de Jerónimo, en la Historia Lausiaca de Palladio, y en la Vida de Melania de Gerencio” en *Héroes, Semidioses y Daimones*, Madrid, 1992, p. 327.

⁴⁶ Hopkins, K. op.cit. p. 72. Donde comenta el autor: *“You can tell the power of Jesus, because all demons are effectively exorcised by the very mention of his name.”*

⁴⁷ Ibidem, p. 213.

⁴⁸ Dodds, E. R. op.cit. p. 152. Podemos recordar las quejas de Tertuliano en Tert. Apol. 40, op.cit. p.163.

⁴⁹ *Contra Celsum* I, 68 en Orígenes *Contra Celso*, op.cit. p. 103.

⁵⁰ Dodds, E.R. op.cit. p.164.

LA CONFUSIÓN ENTRE CREDOS EN EL SIGLO II D.C.

Hay que tener también en cuenta que al cristianismo se le veía entonces como otra más de las diferentes y variadas formas religiosas que surgen a lo largo de los dos primeros siglos, y que su carácter “especial” debe ser interpretado comprendiendo las claves católicas de la sociedad en la que hemos crecido, por lo que es perfectamente comprensible que un pagano no encontrara diferencias entre un cristiano y cualquier otro creyente de alguna de las religiones de nuevo cuño con las que se inicia el cambio de milenio. Sus milagros y su poder, por tanto, eran una magia más desde su perspectiva pagana o no cristiana. Por otra parte, la confusión entre unas ramas y otras de ese cristianismo primigenio hacía muy difícil delimitarlo para un pagano en un único credo, y lo podía confundir con el gnosticismo⁵¹, el hermetismo o con el propio judaísmo, incluso los mismos creyentes tampoco sabían diferenciarse con nitidez unos de otros, hasta el punto de que gnósticos podían tenerse por cristianos⁵² o cristianos por judíos⁵³.

Toda esta confusión de apreciaciones se entiende perfectamente en un mundo en el que la necesidad de encontrar nuevas formas de interactuar con la divinidad se superpone sin llegar a desplazar a la religiosidad tradicional pagana. La posibilidad que ofrecían muchos de los credos de compatibilizar diferentes creencias, desborda un sistema cerrado de categorías. Un acólito de Isis podía seguir siendo un buen ciudadano romano, participando en los ritos clásicos y dando culto al genio del emperador, no había incompatibilidades. Sin embargo el cristianismo rompe con esta posibilidad al exigir fidelidad absoluta, algo contrario al pensamiento grecorromano, pero paralelamente ofreciendo un poder total. En este sentido el cristianismo sí era diferente a las religiones místicas que florecían y a la religiosidad pagana. No obstante, la percepción de un cristianismo monolítico y perfectamente diferenciable del entorno es inviable. El cristianismo surge como judeocristianismo⁵⁴, dentro del judaísmo, y se va diferenciando con el paso del tiempo, lo que justifica que un pagano apenas reconozca unas diferencias que para él podían ser mínimas. Es normal que Máximo de Madaura comentase que la gente llamaba a Dios por nombres diversos, pero que ninguno de ellos era realmente el verdadero⁵⁵, en un marco de gran interacción global y de multitud de ramas y variantes para cada uno de los que hoy día identificamos como credos o filosofías, pero que en el siglo II se confundían precisamente por la infinidad de matices. Incluso en el siglo IV con el desarrollo de una doctrina pagana monoteísta, Harnack acepta la existencia de dos mitologías pero una sólo teología, basándose en la concepción coincidente de ambas

⁵¹ Dodds, E.R. op.cit. p. 140.

⁵² Hopkins, K. op.cit. p. 265.

⁵³ Ibidem, p. 76.

⁵⁴ Montserrat Torrents, J. “El marco religioso del Cristianismo Primitivo II. Reflexiones y perspectivas” en *Orígenes del Cristianismo. Antecedentes y primeros pasos*, Ediciones El Almendro de Córdoba, 2004, pp. 67 y ss.

⁵⁵ Dodds, E.R. op.cit. p. 156. Siendo Máximo de Madaura pagano y amigo de Agustín. Cf. *Contra Celsum* V, 41 op.cit. p. 367, referencia tomada de E.R. Dodds.

doctrinas⁵⁶. La transición del politeísmo pagano hacia el monoteísmo pagano⁵⁷ fue un proceso natural de maduración del pensamiento neoplatónico y el monoteísmo cristiano pudo acomodarse sin grandes problemas a esta línea de pensamiento⁵⁸, sustituyendo ese dios único pagano por dios Padre, reinterpretao la filosofía platónica a voluntad y de acuerdo a sus intereses⁵⁹. Es evidente que el concepto de Dios de Plotino, con sus emanaciones⁶⁰, influirá la posterior teología cristiana en un intento por racionalizar su pretendido monoteísmo con las figuras principalmente del Padre y del Hijo.

En este mar de confusiones, en el que gnósticos, cristianos, paganos y judíos, por resumir de alguna manera en cuatro bloques con alto grado de heterogeneidad interna⁶¹, discrepan a la hora de definir qué es la divinidad, lo único que permanece constante es el carácter multiforme de los enemigos, los demonios. Para unos y otros hay un único fondo oscuro, demoníaco, en el que se identifica una figura reconocible por todos, Satanás. Es el referente absoluto para cualquiera de estos credos, es el enemigo ante quien hay que luchar y por tanto, se convierte en la base doctrinal común para la religiosidad de los primeros siglos. Tal vez no todos sepan explicar en quién o en qué creen, cultos y pueblo iletrado, pero todos saben reconocer a quién temen, precisamente por la vaguedad que siempre ha caracterizado a los rasgos del demon y a los del posterior y definitivo demonio. Se comprende que el demonio responda a una sola voz en el cien veces repetido pasaje de Marcos⁶²:

Y le preguntó: « ¿Cuál es tu nombre? ».

Le contesta: « Mi nombre es Legión, porque somos muchos ».

Ahí tenemos el sello del demon, reconocible por todos, sin rasgos, sin nombres, sin una identidad real, camuflado en medio de una multitud nebulosa y con su poder local reconocido por todos.

⁵⁶ Ibidem, loc.cit.

⁵⁷ Celso puede considerarse hasta cierto punto un monoteísta, cf. Dodds, E.R. op.cit. p. 154.

⁵⁸ Evidentemente habría que realizar un análisis mucho más profundo de esas interacciones entre ambos monoteísmos y mi comentario de “sin grandes problemas” es muy relativo, pero es algo que se sale de mi objetivo.

⁵⁹ Bajo Álvarez, F. “Tendencias monoteístas del paganismo: un intento de síntesis” en Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Hª. Antigua, t. I, 1988, pp. 377-387.

⁶⁰ Ibidem, p. 384.

⁶¹ En más de un caso no del todo clasificable de forma eficiente, por pertenecer a más de un grupo... algo que pone en jaque la tendencia que tenemos de etiquetarlo todo.

⁶² Mc 5 9. Versión de la Biblia de Jerusalén.

CONCLUSIÓN

La transición del demon grecorromano al demonio judeocristiano permitirá, entre otros factores, identificar al enemigo cristiano por excelencia, un enemigo reconocido por todos los habitantes no cristianos del Imperio en la figura del demon, aceptada por todo el mundo sin discusión alguna. Parece evidente que ese horror a los démones malvados, que ya existía en el mundo pagano, se redirige hacia el demonio cristiano sin complicaciones, aplaudiéndose desde cualquier grada el poder cristiano para expulsarlos del cuerpo o para alejarlos, lo que evidencia una divinidad a los ojos de unos habitantes acostumbrados a que se exhibiese un poder divino precisamente de esa forma. El terror a los demonios, entre otros factores para nada desdeñables, facilitará el acceso de mucha gente al cristianismo, sobre todo por la contundencia con la que el cristiano se opone a los demonios y la garantía que su fe le supone. En una época en la que se busca un mayor grado de intimidad con la divinidad, el terror a los demonios, a esos enemigos reconocidos por todos, cristianos o paganos, supone un acicate en esa búsqueda, donde Jesús se presenta como el baluarte contra el que los ataques demoníacos nada pueden. Fuese un mago o un hijo de dios, no se cuestionaba mayoritariamente su poder, ni entre las élites cultas ni entre el pueblo, pues sus milagros entraban dentro del paradigma de “hombre divino” de la época. Los predicadores de este cristianismo primitivo encontraron en los demonios a aliados indispensables a la hora de hacer acólitos, primero porque les servían para señalar a quién había que temer y por qué, para seguidamente ofrecerles la forma certera de protegerse siguiendo los pasos de Jesús en aquella nueva religión que suplía muchas de las carencias espirituales de la época. Por ello considero que el peso que tuvieron Satanás y sus demonios en la consolidación y expansión del cristianismo en el Imperio Romano fue mayor de lo generalmente argumentado y que debe tenerse en cuenta para posteriores análisis. Este mayor peso específico se podría rastrear en épocas posteriores y tal vez encontremos que el demonio, una figura vinculada tradicionalmente al Medievo, en realidad siempre ha estado presente como uno de los grandes valedores de la religión cristiana.

BIBLIOGRAFÍA

Aja Sánchez, J. R. “Egipto y la asimilación de elementos paganos por el cristianismo primitivo: cultos, iconografías y devociones religiosas”, *Collectanea Christiana Orientalia*, 3, 2006.

Audollent, A. *Defixionum Tabellae*, Editor A. Fontemoing, Paris, 1904.

Bajo Álvarez, F. “Tendencias monoteístas del paganismo: un intento de síntesis” en *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Hª. Antigua*, t. I, 1988.

Blázquez Martínez, J. M^a. “La demonología en la Vida de Antonio de Atanasio, de Martín de Tours de Sulpicio Severo, de Hilarión de Gaza de Jerónimo, en la Historia Lausíaca de

Palladio, y en la Vida de Melania de Geroncio” en *Héroes, Semidioses y Daimones*, ARYS Ediciones Clásicas, Madrid, 1992.

Blázquez Martínez, J. M^a. “La reacción pagana ante el cristianismo” en *Cristianismo primitivo y Religiones mistericas*, Cátedra, Madrid, 1995.

Buencasa Pérez, C. “La decadencia y cristianización de los templos paganos a lo largo de la Antigüedad Tardía (313-423)”, *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 9, 1997.

Conybeare, F. C. “The Demonology of the New Testament I”, *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 8, No. 4, Philadelphia, 1896.

De Miguel Zabala, A. J. “Demonología en Apuleyo” en *Héroes, Semidioses y Daimones*, ARYS Ediciones Clásicas, Madrid, 1992.

Dodds, E. R. *Paganos y Cristianos en una época de angustia*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1975.

Filóstrato *Vida de Apolonio de Tiana*, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1992.

Gascó, F. “Devociones demoníacas (s. II y III d.C)” en *Héroes, Semidioses y Daimones*, ARYS Ediciones Clásicas, Madrid, 1992.

Gascó, F. “El asalto a la razón en el s. II d.C.”, *Opuscula Selecta*, Biblioteca Universitaria, 1996, pp. 177-179.

Hopkins, K. *A world full of gods*, Phoenix, Londres, 2000.

Martínez Maza, C. “Hacia una nueva interpretación de las persistencias paganas en el cristianismo”, *ὄμηρος - Ricerche di Storia Antica*, 4, 2012.

Mínucio Félix *Octavius*, Clásicos Latinos Loffredo, Nápoles, 2009.

Montserrat Torrents, J. “El marco religioso del Cristianismo Primitivo II. Reflexiones y perspectivas” en *Orígenes del Cristianismo. Antecedentes y primeros pasos*, Ediciones El Almendro de Córdoba, 2004.

Muñiz Grijalvo, E. *La cristianización de la religiosidad pagana*, Editorial Actas, Madrid, 2008.

Orígenes *Contra Celso*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1996.

Piñero Sáenz, A. *Orígenes del Cristianismo. Antecedentes y primeros pasos*, Ediciones El Almendro de Córdoba, 2004.

Rodríguez Gallar, E. “La Navidad a través del tiempo” en *La Natividad: arte, religiosidad y tradiciones populares*, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2009.

Salinas De Frías, M. “Tradición y novedad en las leyes contra la magia y los paganos de los

emperadores cristianos”, *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano*, Antiguo Cristianismo, Murcia, VII, 1990

Sánchez Salor, E. *Polémica entre cristianos y paganos*, Akal, Madrid, 1986.

Sanz Serrano, R. “Santos y demonios como elementos de cristianización en Occidente”, en *Héroes, Semidioses y Daimones*, ARYS Ediciones Clásicas, Madrid, 1992.

Stang, C. M. “From the Chaldean oracles to the Corpus Dionysiacum: Theurgy between the third and sixth centuries”, *JLARC*, 5, 2011.

Tertuliano *Apologético-A los gentiles*, Editorial Gredos, Madrid, 2001.

Torres Prieto, J. M^a. “La tradición nupcial pagana en el matrimonio cristiano, según Gregorio de Nacianzo”, *Studia Historica: Historia Antigua*, [S.l.], v. 8, 2010.

V.V.A.A. *Textos de Magia en papiros griegos*, Gredos, Madrid, 1987. Edición crítica de J.L. Calvo y M^a Dolores Sánchez.

Para la Biblia he usado la versión online de la Biblia de Jerusalén:

<http://www.bibliacatolica.com.br/la-biblia-de-jerusalen/genesis/1/>

