

La *Epistola ad Mellitum* de Gregorio Magno: conversión por asimilación

Por Leonardo Carrera Airola*

En lo que concierne a la labor propiamente eclesiástica de San Gregorio Magno (c. 540-604) no se puede pasar por alto su promoción en la expansión del cristianismo y, en particular, de la evangelización de Inglaterra: allí envió en la primavera del año 596 una misión encabezada por Agustín de Canterbury (c. 534-605), prior del monasterio romano de San Andrés –fundado por el propio Gregorio y regido por la *Regla* de San Benito– junto a la compañía de otros treinta y nueve monjes, todos del mismo monasterio. Al año siguiente (597) Agustín bautizó al rey de Kent, Etelberto (560-616), quien además era el “Bretwalda”, es decir, el “rey de reyes” anglosajones– y junto a él, a más de diez mil de sus súbditos[1], lo que para Pedro Juan Galán “constituyó sin duda el mayor éxito de la acción pastoral de Gregorio”[2]. No obstante, y sin la intención de desmerecer el logro del pontífice, sería mejor proceder en nuestro análisis con prudencia, ya que si bien tal cifra es contundente, podría no ser más que aparente. Pablo C. Díaz, por ejemplo, considera que una conversión tan masiva se explica en función de lealtades, es decir, “parece responder a otros condicionantes que la capacidad catequizadora de los misioneros. En el caso de los anglos, como en el de los godos o los francos, las vinculaciones entre el rey tribal y sus dioses ancestrales se daban por supuestas y la relación del pueblo con las divinidades tenía en él un mediador necesario. La temprana conversión de Etelberto (...) habría arrastrado a la nobleza a él vinculada, seguida de sus clientes y de los campesinos dependientes”[3].

Ahora bien, desde un punto de vista más “evangélico”, si se nos permite esa expresión, este tipo de conversión “colectiva” o “corporativa”, de acuerdo con la nomenclatura utilizada por Arnold Angenendt[4], resulta del todo coherente con el Nuevo Testamento, el cual nos habla del “bautismo de casas enteras”[5]. Por lo mismo, esta situación, incomprensible quizás para nuestra actual cultura occidental en la que prima la libertad de culto, en realidad fuese mucho mejor entendida por entonces, “época en que familias y pueblos enteros podían moverse colectivamente a aceptar una nueva religión”[6]. Aun así, resulta bastante difícil valorar con precisión el significado que tenía el cristianismo para estos paganos conversos, pareciendo imposible verificar cuánta gente realmente entendió la doctrina católica. Jorge Luis Borges, al referirse a la evangelización de Inglaterra, se muestra bastante crítico: “cabe suponer que, al principio, convertirse al cristianismo no era otra cosa que cambiar un numen por otro, ni siquiera una imagen por otra imagen, sino agregar un nombre, un sonido”[7]. Por ello, no resulta extraño que, frente a esta cristianización superficial, el proceso de conversión de anglos, sajones y jutos se prolongase a lo largo de todo el siglo VII, tiempo durante el cual las apostasías y reconversiones fueron la norma[8].

Este es el contexto que debió atender nuestro pontífice, para quien fue imperioso adoptar un programa de misión que combatiese esta situación. Así es como surgió su *Epistola ad Mellitum* (601). Melito o Melitón (m. 624) era por entonces obispo de Londres, siendo responsable de dar a conocer esta información a Agustín de Canterbury, el efectivo y último destinatario. En esta carta, Gregorio plantea de manera sencilla y breve técnicas de conversión, haciendo hincapié en la cautela y la moderación[9]. Incluso, se muestra dispuesto a asimilar usos y prácticas paganas, todo con el propósito de inducir a la población anglo-sajona a la fe cristiana. He aquí el documento en cuestión[10]:

“Cuando Dios Todopoderoso os lleve hasta nuestro venerado hermano Agustín, obispo, decidle lo que por largo tiempo he estado meditando a causa de los ingleses: esto es, a saber, que los templos de los ídolos de aquellas gentes no deben ser destruidos; sólo los ídolos que en ellas se encuentran; que con agua bendita se rocíen y bendigan los mismos templos, que sean construidos los altares y depositadas las reliquias: porque si los mencionados templos están bien construidos, es necesario que ellos vean cambiado su antiguo culto a los demonios por el culto al verdadero Dios; que mientras el pueblo no vea sus templos destruidos, más fácilmente podrán abandonar el error de su alma y ser movidos con mayor prontitud, al frecuentar sus lugares acostumbrados, al conocimiento y adoración del verdadero Dios. Y, puesto que están habituados a matar muchos bueyes en sacrificio a los demonios, se les puede conceder el celebrar alguna festividad de este género pero bajo otra forma, y de este modo en los días de “dedicación” o natalicio de los Santos Mártires, de quienes poseen las reliquias, hagan “ramadas” alrededor de los templos transformados ahora en iglesias, y que tengan solemnes ceremonias en conjunto, después de cada festividad religiosa; y que no sacrifiquen más animales al demonio, sino que lo hagan a la gloria de Dios, y dar gracias al “Dador” de todas las cosas, por su abundancia: ya que mientras algunos beneficios externos les son conservados, más rápidamente podrán ser llevados a aceptar los beneficios interiores (gracia). Porque es sin duda imposible arrancar a la vez, de almas tan rudas, todos los malos usos; viendo también que aquel que se esfuerza por escalar una cumbre, lo hace paso a paso y no a saltos[11]. Así fue como el Señor se reveló al pueblo israelita en Egipto, destinando a su culto los sacrificios que antes ofrecían al diablo y ordenando que le sacrificasen animales, de modo que, cambiando la intención, en parte abandonasen los sacrificios y en parte los retuviesen; pues si bien eran los mismos los animales que acostumbraban a ofrecer, ya no eran los mismos sacrificios, puesto que ahora los ofrecían al Dios verdadero y no a los ídolos[12].”

San Gregorio Magno propone que para reorientar la piedad natural de los anglo-sajones y, en consecuencia, optimizar su proceso de conversión, se necesita, en lo sustancial, de dos acciones bien definidas basadas en el principio de la asimilación: reutilizar su espacio sagrado transformando los templos en iglesias cristianas –instruyendo que sólo sean destruidos los ídolos que allí se encuentren, que se construyan altares, se depositen reliquias, y que se rocíen los templos con agua bendita– y resignificar una de sus principales costumbres, como lo era la práctica de los sacrificios. Pero este plan de acción pudo haber resultado muy controversial debido a que el sincretismo religioso, por más que responda a un pragmatismo necesario[13], también plantea el peligro de caer en una idolatría al perpetuar, de alguna manera, la superstición pagana. De acuerdo con esto, creemos que su planteamiento resulta muy particular, tanto por el sentido que le dio a la ocupación de los templos paganos como por el arrojo que demostró al decidir conservar los sacrificios, con su evidente cambio de signo[14]. Todo esto, por cierto, pone en entredicho la visión que se pueda tener de Gregorio como un teólogo no original, al ser sobre todo un representante de la doctrina común[15].

Por otra parte, es interesante constatar que el mensaje que nuestro Pontífice transmite en esta epístola, donde manifiesta su visión de la Iglesia como el único espacio sagrado donde es posible el encuentro del ser humano con Dios, pero, pese a ello, de su lectura no se desprende necesariamente una radicalidad fundamentalista, pues el tono pragmático y flexible de su mensaje no evidencia la adopción de una lucha violenta e intransigente para vencer el error; más bien, su propuesta otorga el soporte pertinente para que la empresa misionera concrete su cometido de una manera idealmente pacífica y lo menos traumática posible. Es decir, Gregorio nos revela además su acabado conocimiento de la psicología humana, ya que estaba consciente que ‘lo distinto’ podía ser percibido como una

amenaza a la seguridad que puedan sentir los individuos, “fenómeno que acontece con todo lo nuevo que con su originalidad inédita conmociona el orden establecido”[16]. Esto pone a nuestro santo, según la radical opinión de A. Harnack, como un “representante de un ‘agnosticismo popular’ –es decir, de un *Vulgärkatholizismus*– hecho de prácticas, devociones y supersticiones”[17].

Pero lo cierto es que hemos de analizar el proceder de este santo en su contexto. En ese sentido, su programa de acción, según la opinión asertiva de Caballero y Sánchez, “se trata de una norma de actuación dada en un territorio ‘de misión’, en proceso de cristianización (...). Una orden por otra parte compleja, donde se intenta atender a la vez a condicionantes que (...) podríamos llamar etnológicos, psicológicos, litúrgicos y teológicos”[18]. Estas palabras reflejan la multi-intencionalidad que debió tener presente el Pontífice al momento de redactar esta carta y, por lo mismo, lo complejo de su planteamiento al buscar la confluencia de todos esos fines en un único e indisoluble esquema de misión, reflexión que no debió ser nada fácil. De hecho, él mismo reconoce al comienzo de su epístola que lo que señalará en ella es producto de lo que por largo tiempo ha estado meditando a causa de los anglosajones –*quid mecum de causa Anglorum cogitans tractavi*–.

Estas diversas intenciones que perseguiría concretar el Pontífice, por otra parte, se alejan considerablemente de la explicación económica y, en segundo lugar, ideológica que han utilizado los estudiosos para referirse al proceso de cristianización de los templos paganos[19]. Ahora bien, resulta pertinente hacer la siguiente observación: el marco temporal de estos trabajos aborda fundamentalmente los siglos IV y V, y nuestra carta se ubica a comienzos del siglo VII. Por tanto, si aceptamos como reales el motivo económico,[20] junto con la importante victoria ideológica que suponía ocupar los espacios sagrados de la comunidad pagana, ya para la época de Gregorio Magno, con una Iglesia Católica,

si bien no universal, sí mucho más consolidada, tales motivos no serían suficientes, siendo imperioso agregar entonces –y sobreponerlo a los factores anteriores– un fin teológico-litúrgico, entendiendo por éste el objetivo de expandir la creencia en Jesús y confesarlo como Cristo (la buena noticia manifestada en el evangelio), celebrar esa confesión mediante los signos de la fe (la liturgia), y compartir esa buena noticia festiva[21]. Además, debemos advertir que las directrices que Gregorio imprime en su epístola se enmarcan, como ya se dijo, en el contexto de un plan concreto de misión, por lo que una intencionalidad teológica es aquí indispensable.

Por todo ello es que sostenemos que el planteamiento que Gregorio ofrece en este documento es singular: evidentemente debe conocer experiencias anteriores relativas a la ocupación y cristianización de los espacios sagrados paganos, pero el sentido y fin que le otorga a aquello adquiere con él un nuevo sello: más que una demostración del triunfo de su religión y más que la practicidad que encierra reutilizar los lugares de culto gentiles (como, por ejemplo, la reducción de costos en material de construcción y en mano de obra), el Pontífice manda a que se proceda de la manera estipulada al considerar tales espacios como un vehículo para la conversión[22], permitiendo de tal modo su optimización. Y, de hecho, creemos que es por lo mismo que Gregorio decide integrar en su programa la asimilación de la práctica de los sacrificios paganos a determinadas festividades cristianas, manifestando de paso que la cristianización de los espacios sagrados no sería suficiente por sí sola para la conversión de sus fieles, siendo imperioso también cristianizar sus costumbres.

En el fondo, la originalidad de San Gregorio reside en que su apostolado evangélico está impulsado por dos principios, asertivamente estudiados por Peter Brown: la *condescensio* y la *praedicatio*, entendiendo a la primera como la

trascendencia de la preocupación por uno mismo convirtiéndose en preocupación por los demás, por lo que el poder –espiritual– era un cargo ejercido con el propósito de promover el bien común, que en clave cristiana se traduce como la salvación de todos los creyentes[23], y para ello, la primera *misión* que le competía a Gregorio era, precisamente, *misionar*, es decir, darle la oportunidad a todos los seres humanos de participar en la creencia del Verdadero y Único Dios; mientras que con la *praedicatio*, al estar relacionada con la idea de que el fin de los tiempos estaba cerca, lo que importaba era advertirlo para así estar preparados, y qué mejor que hacerlo congregando “en la Iglesia cristiana los pocos representantes que quedaban del género humano, para enfrentarse al temido Juicio de Cristo con la única protección segura, la del bautismo”[24]. De ahí entonces la imperiosa necesidad que sintiese nuestro Pontífice de buscar los mecanismos más adecuados para la expansión de la fe católica al mayor número de almas posibles. Con él, entonces, “aparece el hombre de Iglesia, interesado en favorecer el éxito de la gracia divina en este mundo”[25].

* Leonardo Carrera Airola es Estudiante de Licenciatura en Historia con Mención en Ciencia Política y Pedagogía en Historia, Geografía y Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.

[1] Respecto al proceso de cristianización de los anglo-sajones, la mejor fuente que disponemos es la *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* de Beda el Venerable (c. 672-735). Hay una pertinente selección de capítulos –con la inclusión de comentarios

críticos– en M. Riu, et al., *Textos comentados de época medieval (siglo V al XII)*, Barcelona, Ed. Teide, 1975, pp. 108-117.

[2] P. J. Galán, en su estudio introductorio sobre los *Diálogos* de Gregorio Magno, Madrid, Ed. Trotta, 2010, p. 13.

[3] P. C. Díaz, *El cristianismo y los pueblos germánicos*, en M. Sotomayor y J. Fernández Ubiña (coordinadores), *Historia del cristianismo. Tomo I: el mundo antiguo*, Madrid, Ed. Trotta, 2006 (2003), p. 745.

[4] A. Angenendt, *The conversion of the Anglo-Saxons considered against the background of the early medieval mission*, en *Angli e Sassoni al di qua e al di là del mare*, Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXXII. Tomo Secondo, Spoleto, 1986 (1984), p. 749.

[5] *Ídem.*

[6] *Ídem.*

[7] J. L. Borges, *Literaturas germánicas medievales*, Madrid, Alianza Editorial, 1980, p.37.

[8] P. C. Díaz, *art. cit.*, p. 746.

[9] “(...) il papa che, di volta in volta, dette i necessari suggerimenti e indusse alla cautela e alla moderazione”. L. Gatto, *Il Medioevo nelle sue fonti*, Bologna, Monduzzi Editore, 1995, p. 66.

[10] *Ep.* 56, XI. El documento se conserva incluido en la obra más famosa de Beda el Venerable (c. 672-735): la *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* I, 29.30.

[11] Trad. del inglés por Paola Corti B. y disponible en J. Marín Riveros, *Textos históricos. Del Imperio Romano hasta el Siglo VIII*, Santiago de Chile, Ril editores, 2003, pp. 94-95.

[12] Trad. al castellano por Juana Torres en su artículo *La ocupación de espacios sagrados como fuente de conflicto entre paganos y cristianos*, *Ilu. Revista de Ciencias de*

las Religiones, XVIII, Publicaciones Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2007, p. 97.

[13] Friedrich Prinz llegó a hablar de “Missionspraxis”, cuya traducción literal es “misión práctica”. F. Prinz, *Von der bekehrung der angelsachsen bis zu ihrer missionstätigkeit im frankenreich*, en *Angli e Sassoni... op. cit.*, pp. 701-745 (véase especialmente la p. 707).

[14] Esta última actitud no está presente, por ejemplo, en dos de los principales “manuales” relativos a la conversión de la población no creyente, como lo son el *De Catechizandis Rudibus* (400) de San Agustín y el *De Correctione Rusticorum* (574) de San Martín de Braga.

[15] Cf. E. Vilanova, *Historia de la teología cristiana. Tomo I: de los orígenes al siglo XV*, Barcelona, Ed. Herder, 1987, p. 275. Para este autor, la principal innovación de Gregorio radica en el campo de la moral (véase las pp. 276-279). Incluso, obras de carácter general insisten que Gregorio Magno fue más un divulgador que un innovador. Véase, p. ej., I. Asimov, *La Alta Edad Media*, Madrid, Alianza Editorial, 2010 (1982), p. 100.

[16] E. López, Azpitarte, *La moral cristiana en un mundo pluralista*, en M. Rubio, V. García y V. Gómez Mier (eds.), *La ética cristiana hoy: horizontes de sentido. Homenaje a Marciano Vidal*, Madrid, Ed. ISCM/Perpetuo Socorro, 2003, p. 942.

[17] A. Harnack, cit. por E. Vilanova, *op. cit.*, p. 276.

[18] L. Caballero y J.C. Sánchez, *Reutilizaciones de material romano en edificios de culto cristiano*, en *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano*, Antig. crist. (Murcia) VII, 1990, pp. 433-434.

[19] V. p. ej. el trabajo de C. Buenacasa, *La decadencia y cristianización de los templos paganos a lo largo de la Antigüedad Tardía (313-423)*, en *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica* 9, 1997, p. 25. V. tb. J. López y A.

Martínez, *El destino de los templos paganos en Hispania durante la Antigüedad Tardía*, Archivo Español de Arqueología, Vol. 79, 2006, p. 138. Tb. cabría considerar aquí (aunque su visión es mucho más amplia que las anteriores) el trabajo de J. Torres, *La ocupación de espacios sagrados como fuente de conflicto entre paganos y cristianos*, en 'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones, 2007, XVIII, pp. 91-93.

[20] Según Carles Buenacasa, "la Iglesia cristiana local recibiría los lotes de tierra que habían servido al mantenimiento del santuario al cual sustituye, con lo que, de esta manera, veía aumentar su patrimonio", *art. cit., ídem.*

[21] Cf. J. Vico, *Éticas teológicas ayer y hoy*, Madrid, Ed. San Pablo, 1993, p. 35 (n. 45).

[22] Cf. S. Foster, *Religion and the Landscape. How the conversion affected the Anglo-Saxon landscape and its role in Anglo-Saxon ideology*, The School of Historical Studies Postgraduate Forum E-Journal Edition 6, 2007/08 (ver especialmente p. 1 y p. 15).

[23] Cf. P. Brown, *El primer milenio de la cristiandad occidental*, Barcelona, Ed. Crítica, 1997, p. 127.

[24] *Ibid.*, p. 131.

[25] E. Vilanova, *op. cit.*, p. 283.

Para citar este artículo:

Carrera Airola, Leonardo, "La *Epistola ad Mellitum* de Gregorio Magno: conversión por asimilación", *Revista Historias del Orbis Terrarum*, Anejos de Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas, ISSN 0718-7246, vol. 4, Santiago, 2012, pp.43-52