

Crisis y muerte en la Antigüedad

Reflexiones desde la historia y la arqueología

Editado por

José Javier Martínez García

Pedro David Conesa Navarro

Access Archaeology





ARCHAEOPRESS PUBLISHING LTD
Summertown Pavilion
18-24 Middle Way
Summertown
Oxford OX2 7LG
www.archaeopress.com

ISBN 978-1-80327-352-5
ISBN 978-1-80327-353-2 (e-Pdf)

© the individual authors and Archaeopress 2022

Cover: El curso del Imperio. Destrucción. Óleo sobre lienzo de Thomas Cole. 1936.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying or otherwise, without the prior written permission of the copyright owners.

This book is available direct from Archaeopress or from our website www.archaeopress.com

Índice

Prólogo	III
Rafael González Fernández	
La concepción del desastre en el mundo antiguo. Perspectivas de estudio en torno a las plagas del pasado y pandemias del presente	1
José Ramón Carbó García	
Explicaciones ambientales a la crisis del Imperio romano. Apuntes historiográficos y metodológicos.....	17
Juan Manuel Martín Casado	
Cambios climáticos, crisis de subsistencia y poblamiento humano en el SW Hispano entre la Prehistoria reciente y la Edad Media: Las comarcas del Bajo Guadalquivir (Andalucía) y Tierra de Barros (Extremadura).....	39
Luis-Gethsemaní Pérez-Aguilar, Paloma Caballero-Márquez, David Gordillo-Salguero y Valvanera Nieto-Domínguez	
La peste de Atenas como metáfora lucreciana del <i>discidium</i> social y las perturbaciones humanas.....	59
Liliana Pégolo y Nicolás Russo	
Persecuciones cristianas y mártires en la ciudad de Oxirrinco.....	69
José Javier Martínez García	
Septimio Severo y las persecuciones cristianas del norte de África (202-203 d.C.). Análisis de una problemática a través de las fuentes clásicas y su balance historiográfico.....	87
Pedro David Conesa Navarro	
Caracalla en Alejandría. Cuando el Nilo se tiñó de rojo.....	109
José Ignacio Sánchez Sánchez	
La peste de san Cipriano. Pandemia y muerte de emperadores durante la Crisis del siglo III (251-270).....	127
Miguel Pablo Sancho Gómez	

<i>Qui insultaverant deo, iacent</i> : el castigo divino a los emperadores en <i>Lact. Mort. Pers.</i>	141
Amparo Mateo Donet y Jónatan Ortiz-García	
La instrumentalización apologética de las plagas en las <i>Historiae adversus paganos</i> de Orosio	149
Raúl Serrano Madroñal	
<i>La masacre de Tesalónica del año 390: Historiografía e Historia</i>	163
Diego Piay Augusto	
El sermón <i>De Excidio Urbis Romae</i> de San Agustín como relato de la devastación en el saqueo de Roma: el comienzo del fin	185
Manuel Ortuño Arregui	
Un cruel retrato de Herodes en la mirada de los poetas Prudencio y Sedulio	195
M ^a Dolores Hernández Mayor	
La peste de Justiniano y sus estragos y rebrotes en Hispania	207
Jordina Sales-Carbonell	

Prólogo

Nos encontramos ante una nueva publicación compuesta por una selección de trabajos de investigación que versan fundamentalmente sobre la enfermedad y la muerte en el mundo antiguo. El libro lleva por título Crisis y muerte en la Antigüedad y en su interior se desarrollan 14 estudios relacionados con este tema, con enfoques muy variados y sugestivos, cuya extensión total llega a las casi 300 páginas y que va a ser publicado ahora en 2022. El año 2020, casi desde sus inicios, nos sorprendió a todos con la aparición de una pandemia, debida a un coronavirus, y de la que, ahora, transcurridos más de dos años, seguimos sufriendo las consecuencias, no tanto ya sanitarias, que también, sino sobre todo económicas, agravadas además por una crisis energética que se ha visto incrementada por el conflicto iniciado por la Rusia de Putin al invadir Ucrania, en febrero de 2022, en las mismas fronteras europeas. Además de todo esto los graves problemas del medio ambiente se ven aumentados, sin solución a corto plazo y con un cambio climático y el calentamiento global que está poniendo en jaque las estructuras socioeconómicas del mundo actual. Pero tanto las pandemias como las guerras son situaciones que el hombre ha sufrido a lo largo de la Historia. Esta indefensión ante la Naturaleza y ante los hechos provocados por la acción humana tampoco es nueva. Ya desde la Antigüedad, o desde la propia Prehistoria, la civilización humana se ha visto expuesta a todo tipo de enfermedades epidémicas que incluso en algunos casos condicionó la caída de estados causando además grandes mortandades.

Desde el origen de los tiempos, el ser humano ha sufrido enfermedades que se convirtieron en epidémicas fundamentalmente cuando se transformó en sedentario y se asentó en lugares en los que convivían estrechamente entre ellos y también con los animales, lo que dio pie a que pudieran sufrir los ataques de patógenos propios de estos últimos. Estas epidemias que con su propagación se han convertido en pandemias, han diezmado poblaciones y han provocado cambios en todos los órdenes de la vida. De hecho, en muchos casos la cultura, en el más amplio sentido del término, se ha visto transformada, modificando en muchos casos desde los hábitos cotidianos de higiene, hasta soluciones y propuestas urbanísticas novedosas, lo que de alguna manera ha constituido un acicate para el desarrollo científico.

En el mundo antiguo encontramos, transmitidas sobre todo por las fuentes literarias y, en menor medida por las arqueológicas, numerosos ejemplos de pandemias que socavaron los cimientos de sociedades fuertemente asentadas. La palabra más recurrente para referirse a estos episodios de muerte y destrucción era “peste”. Con ella se referían a cualquier género de plaga o epidemia de naturaleza desconocida y que afectaba a una amplia mayoría de la población, causando una gran mortandad y respuestas de la población acordes a la magnitud de los hechos. Normalmente estas iban dirigidas a los dioses para aplacar su ira puesto que la enfermedad era producto de la voluntad divina por no haber seguido los humanos sus directrices. Se trataba de conseguir de nuevo su condescendencia por medio de las actuaciones que fueran necesarias.

Encontramos episodios de este tipo ya en la propia tradición de la Torá. Asimismo es conocido el episodio de la vida de Moisés acaecido en Egipto con las llamadas “Diez plagas de Egipto”. De igual manera la producida por los “pecados” del rey judío David. O la llamada “peste de los hititas” acaecida bajo el gobierno del rey Mursilis II (1321 a. C.-1295 a. C.); la sufrida por los filisteos, conocida como peste de Azoth; las epidemias padecidas por el ejército púnico en Sicilia (siglos V y IV a.C.) o la gran peste de Atenas, originada en Etiopía, en torno al año 430 a.C. y que se desplazó a Egipto y llegó al puerto de El Pireo en plena Guerra del Peloponeso librada entre Atenas y Esparta. Este epidemia duró en torno a dos años y se calcula que acabó con el 14% de la población ateniense, incluido su líder Pericles. En la actualidad la opinión mayoritaria es que se trató de tifus. También conocemos diversas epidemias que se dieron en Roma durante los siglos V y IV a. C., sobre todo de malaria que se convirtió en una enfermedad

endémica. Pero las más importantes y conocidas se dieron a partir del siglo II d. C. Son las llamadas “peste de los Antoninos”, en el siglo II y la de Cipriano en el siglo III, interpretadas en la actualidad como viruela y sarampión respectivamente. La gran peste antonina del siglo II que hizo tambalearse la propia supervivencia del Imperio y que conocemos sobre todo por la descripción de Galeno, el gran médico de esta época. Los datos sobre la mortandad de esta epidemia no están muy claros y varían según los autores entre el 1 y el 15 % de la población total del Imperio. Una de sus víctimas pudo ser el propio emperador Marco Aurelio. De igual forma la denominada peste de Cipriano, en torno a 249-262, cuyo causante tampoco se conoce, y llamada así por el obispo de Cartago en cuyos escritos se identificó esta plaga con una especie de apocalipsis biológico. Coetáneo suyo fue el menos conocido Dionisio de Alejandría que también se refirió a ella. Sin embargo, sus respuestas como cristianos ante esta crisis sanitaria y social causada por la plaga afrontan de manera distinta el modo de encarar las consecuencias de la enfermedad mostrando un tipo de personalidad heroica, solidaria y generosa prestando ayuda a todos los afectados y frente al mundo pagano ya no consideran la enfermedad como un castigo divino sino como una prueba de su actitud ante la vida considerando que la sufren igual que el resto que no son cristianos.

Y en último lugar la célebre pandemia conocida como “peste de Justiniano” datada a partir de 541 que constituyó, sin lugar a dudas, el primer envite conocido de la peste bubónica. Como vemos un sinfín de epidemias. Esta última, quizás la más destructiva de la historia de las conocidas hasta ese momento, fue una pandemia que no solo afectó al entorno bizantino, sino que se extendió mucho más allá de sus fronteras: por gran parte de Europa, África y Asia, especialmente en las regiones mediterráneas, pero con especial virulencia en el Imperio romano de Oriente, incluyendo particularmente a la ciudad de Constantinopla desde el año 541. Significativas son las palabras de Procopio (Pers. II, 22, 1) quien declaró: “Por este tiempo se declaró una epidemia de peste que estuvo a punto de acabar con toda la raza humana”. En este sentido Kyle Harper (2019) manifestó que esta epidemia empujó a las culturas mediterráneas hacia un marcado ánimo apocalíptico. Las investigaciones más recientes constatan que podría tratarse de la misma plaga bubónica relacionada con las infecciones de época medieval y moderna. Mucho se ha escrito sobre las secuelas que pudo sufrir el Imperio bizantino a consecuencia de los múltiples daños provocados por esta catástrofe. O incluso el mundo persa sasánida que recibió a los invasores islámicos muy mermado por las secuelas de la peste. De hecho, su impacto económico, sociológico y político ha sido comparado al de la llamada “muerte negra” del siglo XIV. En cualquier caso, el impacto fue mundial, en lo que esto puede significar, desde el punto de vista geográfico, para el tránsito del mundo antiguo al medieval. En primer lugar, las más evidentes y visibles a corto plazo son las demográficas y económicas, y de estas derivan todas las demás. Juan de Éfeso, entre otros autores, nos ha transmitido inestimables testimonios acerca de cómo afecta la plaga a la economía y a la demografía del Imperio. Los campos y tierras de cultivo quedan muy dañados debido, fundamentalmente, al abandono de las tierras y ganados por el alto índice de mortandad.

No pudo ser más premonitoria la aparición del libro de Kyle Harper, *The Fate of Rome: Climate, Disease, and the End of an Empire*, originalmente publicado en 2017 y aparecido en España en 2019, pocos meses antes de la presencia del coronavirus en Europa. En sus páginas nos ofrece una nueva visión de la decadencia y caída del Imperio romano, y nos manifiesta el papel determinante que tanto el cambio climático como las enfermedades infecciosas pudieron tener que ver en su crisis y en su decadencia. Comienza con el período de Marco Aurelio, la “feliz época Antonina” pero lastrada por la epidemia hasta desembocar en una situación agravada en época tardía por la llamada “pequeña edad glacial» y sobre todo por la peste bubónica a mediados del siglo VI. En su caso, los autores participantes en este volumen nos presentan sus investigaciones a partir de acontecimientos locales o generales que tantas tribulaciones produjeron en las vidas de los sujetos históricos y nos muestran sus actitudes, tanto de paganos como de cristianos, ante las adversidades de la vida

En último lugar vaya nuestra felicitación a los coordinadores de esta obra, José Javier Martínez García y Pedro David Conesa Navarro, infatigables trabajadores, sin cuyo desinteresado esfuerzo este volumen no hubiera llegado a buen puerto. A los autores y a los editores, a cada uno de ellos mi más efusivo aplauso por la espléndida realización de su labor, que constituye una novedosa aportación para el conocimiento de la realidad histórica a partir de los cambios que el cambio climático y medioambiental así como las enfermedades infecciosas han introducido en el decurso de la Historia.

En Murcia a 15 de julio de 2022

Rafael González Fernández

Catedrático de Historia Antigua de la Universidad de Murcia

La concepción del desastre en el mundo antiguo. Perspectivas de estudio en torno a las plagas del pasado y pandemias del presente

Juan Ramón Carbó García¹
Universidad Católica de Murcia

El objetivo de este estudio es introducir el marco conceptual y presentar las diferentes perspectivas de estudio en torno a un tema de evidente interés y actualidad como el sugerido ya en el título del presente monográfico –Crisis y muerte en la Antigüedad–, un objetivo quizá no tan sencillo como pudiéramos suponer. Por una parte, la temática expuesta podría condensarse en la concepción del desastre o de la catástrofe en el mundo antiguo. De hecho, también podríamos hablar de “Catástrofes (o desastres) en la Antigüedad”, pero inevitablemente, el uso de ese término llevaría a muchos al equívoco, al identificarse hoy de manera bastante habitual con la acepción específica de “catástrofes o desastres naturales”. Se da el caso de que este monográfico no versa sobre ese planteamiento, sino que, de igual forma que sucedía en la Antigüedad, el abanico de eventos que entran en la categoría de desastre es mucho más amplio que esa acepción de “desastres naturales”. Por otra parte, ese abanico al que vamos a hacer referencia es en realidad mucho más amplio que las categorías de crisis y muerte que se han planteado como objetos de estudio y discusión para este volumen.

A nadie se le escapa que la situación que el mundo ha vivido desde los primeros meses del año 2020 con la pandemia de la COVID-19 ha sido un estímulo para fomentar una perspectiva histórica que no siempre ha estado y muchas veces sigue sin estar presente en algunos de los enfoques teóricos sobre los desastres sufridos por la humanidad en diferentes momentos del pasado, así como en la actualidad. Por esta razón, el binomio “crisis y muerte” en la actualidad nos lleva inevitablemente a la concepción de “Plagas” y, por esto mismo, esta aportación se centrará de manera especial en éstas y en sus perspectivas de estudio. Así pues, partimos del estudio conceptual de lo que hoy denominamos epidemias y pandemias, entendidas como desastres.

1. Conceptualización y taxonomía de las catástrofes

Las ideas sobre lo que constituye un desastre o una catástrofe pueden variar a lo largo de la historia, desde la Antigüedad y hasta nuestros días. Por ejemplo, las ideas de los romanos y las nuestras sobre lo que pudiera constituir un desastre no difieren radicalmente, en cierto modo; en latín, existen cuatro términos, referidos a diferentes eventos que hoy podrían ser considerados “desastrosos” en la terminología moderna:

1-*calamitas*, referido a destrucciones de cosechas, plagas, enfermedades o desastres militares.

2-*casus*, utilizado para referirse a desastres militares o políticos, así como para la muerte violenta.

3-*clades*, en referencia, a exilios, matanzas, la destrucción ocasionada por la guerra...

¹ jrcarbo@ucam.edu / ORCID: 0000-0001-8276-0502

4-*pestis*, aplicada a destrucciones físicas, plagas, pestilencias o derrocamientos de pueblos o instituciones (Keitel 2010, 331-352).

Como puede observarse, algunos eventos concretos podían ser definidos por términos diversos, y la mayor diferencia con nuestras concepciones actuales reside en el énfasis que la terminología romana ponía en los desastres humanos, causados por la propia actuación del hombre, y con especial foco en los temas militares y políticos. Esto es un reflejo parcial de su uso en fuentes literarias con una predilección por la historia militar y política, pero también queda reflejado en ello el que estos tipos de acontecimientos fueran los que más a menudo acababan provocando un mayor impacto en la población del mundo antiguo: crisis en forma de guerras, conquistas, masacres, hambrunas, persecuciones; temas que constituyen precisamente el resto de desastres sobre los que versa este monográfico en torno a la crisis y la muerte que, bajo los nombres de Guerra, Conquista, Hambre y Muerte, son los terribles destinos que traen consigo los Cuatro Jinetes del Apocalipsis en el Nuevo Testamento (*Apocalipsis* 6, 1-8).

Según Jerry Toner, la concepción de desastre representa algo más que el habitual despliegue de riesgos y peligros afrontados habitualmente por las diversas sociedades en el transcurrir de la historia, y que podrían ser agrupados en tres áreas diferentes (Toner 2013, 10):

1-Los peligros naturales:

- a) Atmosféricos: lluvia (diluvios), nieve (grandes nevadas), huracanes...
- b) Hidrológicos: inundaciones, sequías...
- c) Geológicos: terremotos y maremotos, volcanes, desplazamientos de tierra...
- d) Biológicos: desde enfermedades epidémicas, plagas de insectos, pestes y pestilencias hasta incendios forestales...

2-Los peligros tecnológicos:

El fuego, materiales peligrosos, procesos destructivos, el fracaso estructural, dispositivos mecánicos, el fracaso organizativo...

3-Violencia:

La guerra, las rebeliones y revoluciones armadas, los asaltos, las políticas de limpieza étnica y los genocidios, las persecuciones religiosas...

Ciertamente, cada uno de esos peligros es potencialmente capaz de acabar generando un acontecimiento de tipo catastrófico. Pero, como anunciábamos anteriormente, en estas páginas nos centraremos en los aspectos específicos de las enfermedades epidémicas, plagas, pestes y pestilencias, que entrarían dentro del área de los peligros naturales de índole biológica, y como exponíamos, cada uno de ellos capaz de generar un hecho que podamos considerar un desastre.

Sin embargo, el desastre, a su vez, puede ser descrito bien como natural, bien como causado por el ser humano, dependiendo de la causa subyacente, que en ocasiones no es fácil discernir, sobre todo cuando en algunos casos puede llegar a desarrollarse una serie compleja de sucesos que acaban provocando que se produzca dicho desastre.

A modo de ilustración, una hambruna podría ser consecuencia de un asedio militar en el marco de una guerra, pero también podría ser en mayor o en menor medida resultado de fracasos organizativos del suministro de alimentos con carácter previo a dicho asedio o incluso a la misma guerra. O, en el mismo sentido, cuando hablamos de desastres causados por la acción humana, podríamos considerar los ocurridos de forma accidental, o aquellos provocados por una política o acción deliberada, y por supuesto, todos los que podrían derivarse de una combinación de ambas posibilidades.

Pero, antes de pasar a tratar de definir qué evento constituye un desastre, es necesario que nos detengamos, aunque sea de forma muy breve, en estudiar el significado de los vocablos griegos *epidēmía* y *pandēmía*, y su relación con el ya mencionado vocablo latino *pestis*, que como ya vimos, englobaba –entre otras acepciones– las plagas y pestilencias.

El vocablo griego antiguo *epidēmía*, del que procede el español “epidemia”, tiene el significado original de “visita” o de “llegada a un lugar” (Platón: *Parménides* 127.a.5). Demóstenes lo usa entendiéndolo como “inmigración” (*Discursos privados* LIX, 36.6). En otras ocasiones, puede referirse a la “llegada” de un emperador (Herodiano 2,14,1). Y dependiendo del contexto en el que es utilizado el término, puede adquirir otros matices en su significado, como los de “estancia” o “residencia”. En el ámbito médico, *epidēmía* inmediatamente es relacionado con el sentido de enfermedad, puesto que se produce y viene desde el exterior hacia el interior, llegando y haciendo su aparición en una población.

Desde la Filología, este cambio semántico se ha intentado explicar como resultado producido por un uso con carácter técnico por parte de los profesionales de la Medicina. El doble significado podría aplicarse a aquellas enfermedades con carácter pasajero –según la acepción literal de este epíteto: “que pasan” o a fin de cuentas, son transitorias (esto es, de tránsito)–, un carácter temporal, dado que afectan durante un período, o de carácter inesperado. En relación con el libro hipocrático sobre las *Epidemias*, “son, en última instancia, fichas de historia clínica elaboradas a lo largo de la ruta itinerante que ha realizado su autor –o sus autores–. Epidemia, pues, no tiene en griego hipocrático el sentido que tiene en la actualidad. Podría traducirse por notas de viaje” (Alsina 1982, 21-22). Dentro del *Corpus Hippocraticum*, el término *epidēmía* tendría el significado de “peregrinante residencia profesional en un demos cualquiera”, durante la cual, “el médico hipocrático atiende en su consultorio privado (*iatreion*) o en el domicilio del paciente a un hombre que ha requerido su asistencia técnica”, mientras que “sólo en algunos pasajes de la colección tiene esta palabra su actual significado de «propagación epidémica de una enfermedad»; por ejemplo, cuando en el *Pronóstico* (Littré, II, 188) se habla de *nosēmata epidēmeunta* (enfermedades epidémicas)” (Laín Entralgo 1982, 226 y nota 8).

En el *Corpus hippocraticum*, entendemos las enfermedades “naturales” (*nosēmata ek phýsios*: enfermedades por causa natural) como “individuales”, dado que afectaban específicamente a cada uno de los pacientes y su origen quedaba establecido en su dieta o bien en el régimen de vida que llevasen. Por otro lado, las enfermedades de tipo epidémico (*nosēmata ek epidēmíēs*: enfermedades por causa de una visita) tenían la consideración de “colectivas”, puesto que, en este caso, muchos pacientes se veían afectados de igual forma y a la vez, mientras que tenían su origen en algo de carácter dañino “que llegaba” transmitido por medio del aire que todos respiraban. El médico romano Galeno, siete siglos más tarde, en sus *Comentarios a Sobre la naturaleza del hombre*, de Hipócrates, habría de introducir una subdivisión en las enfermedades epidémicas, ya que, al parecer, en la copia que él tenía y pudo manejar, se manifestaba una distinción entre enfermedades “epidémicas pestilentes”, por una parte, y “epidémicas no pestilentes”, por otra. No obstante, Galeno reconocía que esto no se correspondía con la doctrina hipocrática: “Pero a partir de este punto lo que sigue es distinto. En efecto, por un lado, la primera parte distingue las enfermedades llamadas esporádicas (*sporadikás*) de las epidémicas (*epidēmíōn*) y pestilentes (*loimōdōn*), y enseña

la terapia particular de cada género en su conjunto” (Claudio Galeno, XV, 10, 4-6)². (Pino Campos y Hernández González 2008, 201 y 206).

Resulta muy curiosa la visión posterior del *Epidēmiōn Biblíā Heptá* (*Siete libros de epidemias* o *Siete libros de visitas*), escritos por –al menos– tres autores diferentes: estos se estaban refiriendo a las visitas del médico, mientras que los médicos posteriores acudieron a ese conjunto de libros y consideraron su contenido como referencia a unas presuntas epidemias de las que, como ya podemos ir suponiendo, no trata.

En cuanto al término “peste”, deriva del latín *pestis*, referido a “plaga”, “calamidad”, “peste”, pero también “ruina”, “destrucción” o “azote”, y desde luego, “epidemia”, en la acepción de enfermedad contagiosa, como hemos visto anteriormente.

Desde el momento de elaboración de los tratados hipocráticos hasta la época de Galeno, a finales del siglo II d.C., se consideraba ya que cualquier enfermedad de tipo colectivo y no esporádica era una enfermedad epidémica, dado que se producía por la llegada de algo fuera de lo común, que “visitaba” o afectaba a una parte muy notable de la población en su conjunto. Del mismo modo, después del tratado hipocrático *Sobre la naturaleza del hombre*, se introdujo una subdivisión en el segundo tipo, al considerarse que no toda enfermedad de tipo epidémico debía ser necesariamente entendida como una enfermedad pestilente, ya que éstas, aparte de ser colectivas y también extraordinarias, tenían como cualidad fundamental el ser “pestíferas” (*loimiká, loimōdēs*). (Pino Campos y Hernández González 2008, 207).

Por último, el vocablo *pandēmía*, que significaría “el conjunto del pueblo”, no tiene en la Antigüedad la acepción médica que sí que presenta en nuestros días, similar a la de *epidēmía* en todos los aspectos, pero con un leve matiz: afecta a la población en un área geográfica extensa. Si intentásemos aplicar los significados actuales de los dos conceptos a las principales plagas o pestes de la Antigüedad y de la Antigüedad Tardía, parece claro que la Plaga de Atenas del 430 a.C. habría sido una epidemia (pestilente, según la subdivisión comentada por Galeno), mientras que tanto la Peste Antonina (165-180 d.C.) como la Gran Plaga o Peste de Justiniano (que comenzó en el 541 d.C.) recibirían la consideración de pandemias, debido a la amplia expansión geográfica alcanzada por ambos fenómenos epidémicos pestilentes.

2. Perspectivas de estudio sobre el desastre

Una vez definidos los términos, volvemos a plantear la cuestión fundamental, en torno al resbaladizo concepto de “desastre”: ¿cómo podemos decidir qué evento constituye un desastre? ¿Debe presentar un impacto social? Dicho de otro modo, ¿para que sea considerado un desastre, ese tipo de eventos necesita que se produzcan muertes? Y si es así, ¿cuántas muertes?

Generalmente se han dado tres diferentes enfoques teóricos para tratar de responder a estas cuestiones, todos los cuales tienen su utilidad, pues, aunque aquí los expongamos en relación con las enfermedades epidémicas, son aplicables al estudio de diferentes desastres como los que abarca este monográfico (Quarantelli 1998):

2.1. La percepción del desastre como agente externo

El primero de esos enfoques teóricos se basa en la percepción del desastre como un agente externo. Los estudios que siguen esta perspectiva se han centrado en cómo la gente reacciona a hechos externos específicos que se han impuesto en sus vidas. Este enfoque concibe el evento desencadenante –la

² Kühn, K.G. (ed.), 1823-1831. *Claudii Galeni Opera Omnia* XV, 10.4-6. Leipzig. Reimpresión de 1965 en Hildesheim, p. 10.

epidemia o la pandemia, en nuestro objeto de estudio, pero del mismo modo podríamos considerar las guerras, las inundaciones o los terremotos– como un agente y no como la causa. Una epidemia en sí misma no provoca un desastre; sólo lo hace si hay un número elevado de muertes. Incluso entonces, el impacto de la epidemia o la pandemia, si es que tiene ese alcance geográfico mucho mayor, dependerá de factores sociales como las regulaciones legales para contenerla, la capacidad de los gobiernos para aplicar medidas, la reacción de la gente o las clases de mecanismos de prevención y socorro de las que se dispongan. Esta perspectiva es la más común cuando se estudian los desastres, pero conlleva el riesgo de reducir estos desastres a una lista fijada de hechos, al mismo tiempo que también enfatiza la tragedia humana individual y los actos individuales de heroísmo como forma de humanizar el evento desastroso de gran escala, ciertamente la clase de enfoque e informe que podemos encontrar más habitualmente en los medios de comunicación modernos (Toner 2013, 11) y también en el cine “de catástrofes”.

2.2. La percepción del desastre como manifestación de la fragilidad social

Este segundo enfoque contempla los desastres como una expresión de las vulnerabilidades sociales, esto es, el resultado de las debilidades comunitarias subyacentes. Según esta perspectiva, que permite un análisis más profundo, el desastre tiene lugar cuando las estructuras y las relaciones sociales son incapaces o tienen muchas dificultades para enfrentarse con el impacto de alguna clase de hecho o situación fuera de lo normal. Podríamos expresar esto de otra forma: resulta más sencillo decir que una pandemia fue causada por un virus que plantearse que las deficiencias en el sistema sanitario, en el sistema político o en la legislación quedaron de manifiesto durante la expansión de la enfermedad. Desde ese punto de vista, el desorden producido por el desastre tiene lugar desde el mismo interior de una sociedad y es una consecuencia de su propia ordenación imperfecta. Del mismo modo, es resultado de la incapacidad de la sociedad para hacer frente a los cambios de las fronteras sociales y políticas que tienen lugar durante situaciones que se revelan extremas, según los patrones previos.

El problema con esta clase de enfoque es que estudia el desastre para tratar de explicar el comportamiento social en un sentido general. Los investigadores que siguen esta perspectiva tienden a formular reglas rígidas acerca de lo que puede esperarse de las reacciones y el comportamiento de la gente cuando se enfrentan a un conjunto extremo de circunstancias. La mayoría de esta investigación se ha centrado en el mundo moderno desarrollado, lo que ha provocado una lamentable falta de perspectiva histórica.

2.3. La percepción del desastre desde la reacción de las culturas y sociedades históricas

Este tercer enfoque, más sutil e históricamente sensible, pretende intentar entender cómo diferentes culturas y sociedades en distintos momentos de la historia han reaccionado ante situaciones igualmente catastróficas, y en lo que nos ocupa, ante diversas epidemias y pandemias. En este sentido, son consideradas desastres en cuanto se constituyen en generadoras de crisis en las comunidades, reflejadas en una dificultad de comunicación entre distintos grupos sociales, una alteración del sistema de significado y una pérdida de las piedras angulares del sentido común. Desde esta perspectiva, las epidemias y pandemias, como ocurriría con todos los demás desastres, no serán ya vistas como una lista establecida. Además, el peligro que causa una crisis semejante no necesita ser real, en cuanto hecho comprobable y contrastado: puede tratarse de un peligro de tipo religioso, por ejemplo, tal y como a menudo se presenta en el mundo antiguo y tardoantiguo. Diversos desastres de los que las fuentes antiguas nos informan reflejan esta diferencia conceptual significativa entre lo que el mundo actual – por una parte– y las civilizaciones antiguas –por otra– pensaban que provocaba una crisis en el orden de la sociedad. Si tenemos en cuenta que las ideas religiosas y morales a menudo eran un punto nuclear en el pensamiento antiguo, el problema que va a presentar este tercer enfoque es que, en sentido último, casi cualquier evento negativo podría llegar a ser interpretado como un desastre.

3. Epidemias y pandemias como desastres

Las epidemias y pandemias, entendidas como desastres, no deberían ser medidas solamente en términos de vidas perdidas, sino por el grado en el que reflejan un fracaso del sistema cultural. Una definición con especial sensibilidad social establecería que “los desastres ocurren cuando uno o más de los sistemas socioculturales de los que depende una población fracasa cuando trata de proveer una adaptación a las condiciones ambientales que la rodean, o cuando uno de estos sistemas produce, desde dentro de su propio orden tecnológico, un evento que amenaza a la población” (Dynes y Tierney 1994, 149), de modo que tales desastres constituirían un daño severo en vidas humanas, resultante de causas naturales, errores humanos o intenciones deliberadas, y después del cual una sociedad se encontraría en shock, los mecanismos individuales y comunales para enfrentarse al desastre fallarían y la población no podría aliviar sus necesidades y sufrimiento sin ayuda externa (Stock y Stott 2007).

Como la mayoría de los desastres, las epidemias y pandemias pueden ser explicadas en cuanto a su relación con el orden normal de las cosas; son problemas que están o pueden llegar a estar “fuera de control” y con capacidad del destruir el orden, están “fuera de lugar” y violan la jerarquía social (Hewitt 1997, 9-10). Pero ya uno de los lugares comunes dentro de la literatura filosófica antigua era la idea de que el género humano es sacudido periódicamente por grandes convulsiones o catástrofes que golpean a la humanidad de tal modo que ésta se ve obligada a transformarse drásticamente, o a resurgir de sus cenizas tras una *quasi* total destrucción. Esta creencia, enmarcada dentro del mito del eterno retorno de la civilización, ha supuesto un problema que la filosofía griega se esforzó en encajar dentro de las diversas cosmovisiones para captar la naturaleza y sentido de fenómenos tales como cataclismos, diluvios o las enfermedades epidémicas.

En cuanto desastres, las epidemias y pandemias pueden ser muy complejas, algo que viene resaltado por los problemas que encontramos a la hora de definirlos: por ejemplo, presentan diversos aspectos –sociales, culturales, ambientales, políticos, legislativos, económicos, sanitarios, etc.– que varían de forma considerable de un suceso a otro; en ellas, rigen lo incierto, lo inesperado, lo inimaginable; en un primer momento, la gente es tomada por sorpresa por ellas y queda incapacitada para enfrentarse a la situación (Rodríguez, Quarantelli y Dynes 2007, 42).

Por otro lado, podríamos encontrar algunas características con mayor carga positiva. Al fin y al cabo, una crisis representa un punto de inflexión y los desastres que estamos estudiando pueden contribuir al surgimiento de oportunidades para el cambio social y cultural. Aunque el entendimiento de lo que puede constituir un desastre difiere de una cultura a otra, generalmente es visto como un tiempo y un lugar donde una amenaza ha producido incertidumbre en el marco normal para la comprensión de la realidad, en una cultura. Desde luego, en este sentido, las enfermedades epidémicas son potencialmente capaces de generar tal nivel de incertidumbre y sentido de crisis. Y del mismo modo, las dificultades para definir lo que constituye un desastre significan que la gente, en una sociedad, no estará siempre de acuerdo en lo que representa una crisis real: se debatirá –muchas veces, elevando el tono de la discusión– sobre lo que es necesario hacer, y las personas actuarán de forma muy diferente para ayudar a aliviar la situación. Y a menudo, la definición de dicha crisis reflejará las necesidades de los definidores, que tienden a ser aquellos que tienen el poder, tanto en el sistema político como en el sistema religioso, o en la unión indisoluble de ambos ámbitos, tan característica del mundo romano, por ejemplo.

En este contexto, podemos entender las epidemias y pandemias como hechos sistémicos lo suficientemente poderosos como para ser capaces de actuar como catalizadores para el cambio social o cultural. Atendiendo a nuestra propia experiencia con la pandemia de la COVID-19, podemos darnos cuenta de que no se trata de eventos pequeños que impactan en el individuo, sino que representan un contexto radicalmente alterado en el que súbitamente se encuentra la comunidad: las rutinas grupales

quedan trastornadas, algunas áreas de la vida de la gente –si no todas– quedan afectadas y se plantea la necesidad de una respuesta comunitaria focalizada. Somos conscientes de cómo las circunstancias excepcionales han provocado cambios en el comportamiento normal o hacen que la gente adopte diferentes normas relacionadas con el desastre pandémico.

Por otra parte, independientemente del tamaño del desastre, es habitual que éste abruma notablemente la habilidad de la comunidad afectada para enfrentarse al problema y responder de forma inmediata, y entonces conduce a una disfunción social significativa. Pero no todas las epidemias y pandemias han constituido shocks en las diferentes culturas que las han sufrido: unas han sido pestilentes y otras, no; algunas se han repetido de forma tan regular que la gente se ha adaptado a ellas y se ha resignado a que tengan lugar; o han estado presentes durante tanto tiempo en la vida de las personas que el shock inicial se ha ido desvaneciendo para conducir a nuevos hábitos adquiridos, en una actitud de igual resignación ante nuevas rutinas. Como eventos socialmente significativos, pueden tener efectos profundos a largo plazo y actuar como agentes poderosos de cambio cultural, incluso a escala global, a la vez que pueden acelerar procesos sociales de desarrollo preexistentes. Y, sin embargo, las sociedades pueden también resistirse al cambio y tener un alto grado de resiliencia (Blumenfeld y Ursano 2008).

El estudio de los desastres epidémicos y pandémicos en otras épocas puede mostrarnos cómo las sociedades que los sufrieron crearon su realidad social. Los mecanismos utilizados para responder ante ellos nos ilustran sobre cómo las sociedades valoraban a sus miembros de forma diferente y cómo lidiaban con las amenazas a sus estructuras establecidas. En algunos casos históricos podremos ver que esos desastres a menudo resultaron ser oportunidades para la reafirmación de los lazos sociales preexistentes. Pero al desafiar las normas establecidas, las epidemias y pandemias provocaron igualmente el surgimiento de oportunidades para el cambio y, para algunos grupos particulares, la posibilidad de aventajar a otros, lo que evidentemente generó conflictos. Para la mayoría de la gente en las sociedades preindustriales, la permanente vulnerabilidad era una de las características de la vida. Las respuestas espirituales y religiosas muestran cómo intentaban darle un sentido a la aparentemente interminable sucesión de amenazas que afrontaban (Yoffe 2006, 192-194; 2014, 145).

Las historias que los contemporáneos contaron sobre las diferentes enfermedades epidémicas que sufrieron nos muestran cómo el miedo podía y puede ser utilizado con fines ideológicos (Gardner 2019). Nos pueden proporcionar información acerca del efecto que tuvieron en las mentalidades de diferentes culturas. Estudiar cómo las respectivas sociedades de diferentes civilizaciones antiguas (y por supuesto, también las medievales o modernas) se enfrentaron a sus desastres en comparación con otras sociedades preindustriales puede proporcionarnos una vara de medir con la que poder valorar sus actuaciones y, teniendo siempre presentes las notables diferencias entre unas y otras, dependiendo además de las diversas épocas, nos puede proporcionar la necesaria perspectiva histórica para tratar de entender mejor los desastres epidémicos y pandémicos a los que nos enfrentamos en el presente y los que podemos arrostrar en el futuro en las sociedades contemporáneas.

Ese mejor conocimiento de cómo las sociedades antiguas y tardoantiguas se enfrentaron a situaciones igualmente o incluso mucho más terribles que la pandemia de la COVID-19, debe atender a diversos aspectos relacionados con el impacto y el alcance de los desastres, los problemas y necesidades surgidos, y podrá ayudarnos a establecer –en la medida de las posibilidades permitidas por las fuentes y la metodología, evidentemente– diferentes comparaciones en torno a estos aspectos en el pasado y en el presente. Y en ocasiones, incluso nos parecerá que algunas evocaciones pretéritas resuenan con ecos terribles en el día de hoy.

4. La experiencia de la pandemia, las reacciones en el momento y en el tiempo subsiguiente

El primero de esos aspectos a los que vamos a aludir comprendería la experiencia de la pandemia, las reacciones en el momento y en el tiempo subsiguiente: podríamos contemplar estudiar algunos rasgos como la desinformación, el incremento del desorden público, la desintegración de normas sociales, la disrupción de la economía, el impacto en el comportamiento religioso (más pío o más escéptico)...

Procopio apunta que, durante la Gran Plaga de Justiniano, en el 541 d.C., no era posible encontrar un solo hombre en Constantinopla que llevase la clámide, la vestimenta oficial (Procopio, *Guerras*, 2,23,20; Meier 1999, 177-210). El peligro y la muerte tenían un efecto igualatorio. Una disolución de las distinciones sociales como la mencionada era un acontecimiento muy amenazador en el mundo tan profundamente jerarquizado del Imperio Romano. El incremento del desorden se reflejaba en las percepciones sobre la intensificación del comportamiento criminal a continuación de los desastres. Juan de Éfeso nos cuenta que murieron tantos en la ciudad que las posesiones de sus casas quedaron desprotegidas y las puertas, abiertas, para que los saqueadores satisficieran su ansia. Aquellos que saqueaban las casas de los muertos eran golpeados por la peste y morían en un acto de castigo divino. Aunque también deberíamos ver estas historias como cuentos con un carácter moralizante (Stathakopoulos 2007, 99-118).

La ruptura de las normas sociales también podía observarse en el efecto que las epidemias tenían a menudo sobre los rituales funerarios y de enterramiento, y es que en diversas fuentes antiguas podemos leer descripciones muy vívidas del hedor que despedían los cadáveres acumulándose después de la llegada de una peste (p. e., Juan de Éfeso, *Hist. Eccl.*, en su *Cuarto relato de la Plaga de Justiniano*, en 543-544 d.C.). Cuando la mortalidad se incrementaba de forma significativa, excedía la capacidad limitada de los recogedores de cuerpos de la ciudad, mientras que los rituales funerarios no podían afrontar la sobrecarga. Eusebio describe los funerales y cantos fúnebres por todas partes, con carros funerarios llevando 2 o 3 cuerpos a la vez (*Hist. Eccl.* 9,8,11). Procopio apunta cómo al comienzo de la gran peste del 541, cada hombre se encargaba del enterramiento de los muertos de su propia casa, pero por medios cada vez más aborrecibles y desesperados, como arrojarlos incluso en las tumbas de otros, ya fuera en secreto o de forma violenta; más tarde, por todas partes la confusión y el desorden fueron completos, y al final, todos los acostumbrados ritos de enterramiento fueron pasados por alto, sin procesiones ni cánticos fúnebres (*Guerras*, 2,23,3, 12; Bodel 2000, 128-151).

Las epidemias también podían causar una severa disrupción de la economía. Juan de Éfeso, también en su cuarto relato de la Gran Peste en Constantinopla, nos cuenta cómo afectó al comercio, cesando por completo la actividad de la compraventa, los intercambios monetarios de mayor importancia y desapareciendo la oferta de productos en las tiendas de la ciudad. Del mismo modo, Procopio afirma que “cualquier tipo de trabajo cesó, y todos los comercios fueron abandonados por los artesanos” (*Guerras*, 2,23,18). Es evidente que el resultado del colapso del comercio fue la escasez de alimentos, dado que no quedaba nadie que se encargara del abastecimiento, la distribución y la venta de los bienes. Y el impacto financiero pudo ser igualmente significativo. El efecto de la peste en la ciudad fue tan terrible, de una severidad sin precedentes, que la gente se olvidó del dinero, de los testamentos y las posesiones.

Y quizá la disrupción más extendida causada en las sociedades antiguas por los desastres –y en el caso que estudiamos, las epidemias y pandemias– fue en el comportamiento religioso. No es una sorpresa que muchos se volvieran hacia la religión cuando se enfrentaban a los terribles hechos que un desastre podía precipitar, pero otra respuesta podía ser el escepticismo religioso. Por ejemplo, Tucídides ya había notado que durante el establecimiento de la Plaga en Atenas –un agente desconocido que ha sido interpretado posiblemente como viruela o como fiebre tifoidea de una tremenda virulencia– (Littman y Littman 1969, 261-275; Morens y Littman 1992, 271-304), lo más terrorífico fue el abatimiento de las víctimas y la desesperación inmediata cuando reparaban en que estaban enfermos, al mismo tiempo

que se producía un incremento de la indiferencia hacia la religión entre los atenienses (*Historia de la Guerra del Peloponeso*, 2,53; Alsina 1987, 1-13; Gervais 1972, 395-429; Longrigg 1980, 209-225; Morgan 1994, 197-209). Tampoco es sorprendente que este tipo de desastres pudieran socavar la confianza y la fe que la gente tenía en sus relaciones divinas normales, pudiendo llegar fácilmente a pensar que los dioses les habían abandonado (Longrigg 1992, 21-44). Para la época de la Peste Antonina, que se ha considerado una pandemia provocada por la propagación de la viruela, “podríamos mencionar la alusión satírica que realiza Luciano de Samosata (*Alejandro o el falso profeta*, 36) en relación con la difusión de los versos de Alejandro de Abonutico referidos a la pretendida protección que ofrecía el oráculo de Glicón y el culto sanador de Asklepios, que éste favorecía; tal verso protector habría sido difundido por Alejandro durante la pestilencia y se podía ver escrito por todas partes, sobre los marcos de las puertas de las casas, según relata Luciano, que acaba apuntando irónicamente que se veía sobre todo en las casas que habían quedado vacías, porque sus ocupantes habían acabado pereciendo por la pandemia” (Carbó García 2012, 26; Duncan-Jones 1996, 108-136).

Agathias describe el cambio en el comportamiento de la gente, cuando “de pronto, todo el mundo obró con justicia en sus tratos con los vecinos, tanto que incluso los magistrados dejaron de lado cualquier pensamiento de beneficio personal y comenzaron a administrar justicia de acuerdo con las leyes (...) Muchas donaciones fueron realizadas a las iglesias y ciudadanos prominentes caminaban por las calles por la noche, distribuyendo gratuitamente mantas y comida en abundancia a los indefensos”. Pero Agathias se queja más adelante de que este comportamiento sólo tenía lugar por un período limitado de tiempo, mientras que el miedo estaba aún fresco en las mentes de la gente: “sólo bajo el estímulo del miedo súbito y mientras dure la emergencia hacemos unas pocas reluctantes y superficiales concesiones al ideal de caridad” (*Hist.* 5,3-5).

5. Estrategias para afrontar las consecuencias de las pandemias

Este segundo aspecto tendría que ver con las estrategias políticas y religiosas adoptadas para lidiar con las consecuencias y el planteamiento de si provocaron transformaciones políticas y socio-económicas, así como adaptaciones culturales. Atendiendo a todo ello, al proceder al estudio de las epidemias y pandemias antiguas se podrían tener en cuenta temas como la asistencia y la caridad, la amenaza al orden social, el ahorro de costes, el tratamiento a los difuntos, la construcción de la culpabilidad...

La prevención de los desastres estaba desarrollada de forma muy pobre en la Antigüedad, y sobre todo tenía que ver con aquellas que se podían producir de forma regular, como por ejemplo, las inundaciones del Tíber en Roma. Desde época de Augusto también podemos ver una política de asistencia por parte de los emperadores a la hora de manejar los desastres y sus consecuencias, en forma de repartos de ayudas monetarias, reembolso de impuestos, cancelación de deudas o medidas como la promoción en el estatus cívico (Toner 2013, 52).

En época del Bajo Imperio, cuando la Peste sacudió Constantinopla y las provincias orientales, con lo que se ha considerado la primera aparición de la Peste Bubónica, era ya una costumbre para el Emperador realizar preparativos para el entierro de las tremendas cantidades de cadáveres que colapsaban las calles, como nos cuenta Procopio (*Guerras*, 2,23,5-6). Pero la provisión por parte del poder político no fue entonces, no ha sido después y no es ahora ni automática ni lineal: los políticos –y los emperadores romanos no fueron una excepción– siempre han prestado atención a intentar generar ahorros en los costes. Nerón, por ejemplo, visitó una ciudad destruida por un terremoto y lo único que hizo fue recomendar que los supervivientes abandonaran el lugar; o en determinado momento, declaró la suspensión de los repartos gratuitos de grano para poder reducir los gastos (Dio Cass., 62,18,5).

Los emperadores también se veían influidos por la opinión pública, como sucede hoy en día con los políticos, y buscaban llevar a cabo un despliegue de actos simbólicos de ayuda que pudieran granjearse la buena voluntad del populacho. Según el relato de Juan de Éfeso, Justiniano donó grandes sumas de dinero y organizó un conjunto de hombres celosos que se encargaron de excavar pozos para los cadáveres. Bajo el reinado de Marco Aurelio, cuando la llamada Peste Antonina se llevó por delante miles y miles de vidas, “los cadáveres se transportaron en distintos vehículos y carruajes. Los Antoninos promulgaron entonces leyes severísimas respecto a la inhumación y las sepulturas (...) Por cierto, dicha epidemia acabó con muchos miles de personas, muchas de ellas de entre los primeros ciudadanos, y Marco Antonino dispuso que se erigieran estatuas en honor de los más prestigiosos. Y fue tanta su bondad que ordenó sepultar los cadáveres de los más pobres, incluso a costas del fisco” (S.H.A., *M. Ant.*, 13, 3-6; Gilliam 1961, 225-251). Cuando el emperador Tito afrontó una peste en Roma después de la erupción del Vesubio en el 79 d.C., Suetonio nos relata que “prodigó a los apestados toda suerte de socorros divinos y humanos, recurriendo, a fin de curar a los enfermos y aplacar a los dioses, a toda suerte de remedios y sacrificios” (Suet., *Tito*, 8). Ser visto cumpliendo las expectativas públicas en cuanto a las muestras de duelo era entonces –como lo es hoy– importante.

Desde luego, un emperador podía complicar una situación, volviéndola peor de lo que ya era. Si tenemos en cuenta que ni la habilidad ni la experiencia previa eran –ni son hoy, desgraciadamente– criterios para ocupar el poder, la habilidad de los gobernantes para responder adecuadamente a los desastres estaba y está limitada a menudo por las incapacidades personales. La toma de decisiones bajo una situación de tensión es habitualmente muy pobre, en el mejor de los casos, y no hay evidencia de que los romanos aprendieran de sus errores en el manejo de las situaciones de crisis (Toner 2013, 55).

Por otra parte, los disturbios nos muestran que la gente no siempre estaba de acuerdo con sus líderes, y los desastres son capaces de generar una crisis de liderazgo, que puede llevar a ponerlo en cuestión. Y la élite política puede reaccionar intentando atribuir la responsabilidad a algún otro. Los desastres produjeron muy a menudo una cultura de culpar, buscando distraer la atención de las víctimas hacia chivos expiatorios –todos recordamos a Nerón y a los cristianos en el Gran Incendio de Roma bajo su reinado–. Pero la acción de culpar puede funcionar en ambos sentidos, y es una forma que tiene la gente de desacreditar moralmente a los gobernantes y, de ese modo, atacar incluso su mismo derecho a gobernar (Nelkin y Gilman, 1988, 361-378).

Ya hemos considerado que los efectos de los desastres no tenían por qué ser completamente negativos, dependiendo de la perspectiva de cada uno. Por ejemplo, un menor número de bocas que alimentar habría reducido el precio del grano, de igual forma que, en la actualidad, se ha llegado a apuntar que el número elevado de ancianos fallecidos en la pandemia de la COVID-19 ahorrará al Estado el pago de numerosas pensiones. En relación con la Peste de Justiniano, Juan de Éfeso se queja de los beneficios escandalosos logrados por los que se llevaban los muertos o lavaban la ropa, de modo que incluso las vestimentas cortesanas se volvieron mucho más simples como resultado y los ricos se quejaban del encarecimiento y la dificultad de encontrar sirvientes; todo ello refleja un estrechamiento de la brecha económica entre los pudientes y los no pudientes.

No obstante, es más que evidente que los desastres eran malos para la mayoría y la religión les ayudaba a afrontarlos. De hecho, generalmente eran vistos como producto de la acción divina, de modo que eran sucesos teológicos primarios, y proveían una oportunidad para que las costumbres religiosas se reafirmaran como forma de eliminar la causa de la cólera de los dioses. Los romanos asumieron a menudo que los desastres eran causados por las creencias religiosas aberrantes de grupos minoritarios, como sucedería con los cristianos, acusados de impiedad al negarse a participar en el culto imperial y vistos como causantes de diversas catástrofes, como por ejemplo, la pestilencia de los años 250-270 d.C., considerada un rebrote de Peste Antonina del siglo anterior. Por su parte, los líderes cristianos también

participaban a la hora de ayudar a enfrentarse a los efectos de los desastres. Y sobre cualquier otro aspecto, se caracterizaban por tratar a los muertos con propiedad, preocupados por el cuidado de los cuerpos que pronto habrían de resucitar, y por depositar sus esperanzas de respuesta ante los desastres en la ayuda milagrosa, en ocasiones a través de uso de las reliquias y la mayoría de las veces por medio de los actos de hombres santos individuales. Por ejemplo, San Teodoro de Sykeon se infectó de la peste bubónica durante la Gran Plaga de Justiniano, siendo niño, y su familia lo condujo hasta el altar de San Juan Bautista que existía cerca del pueblo donde vivían, dejándole a la entrada del santuario, justo debajo de un icono de Jesucristo. Y mientras estaba allí, sufriendo el tormento de las bubas causadas por la peste, unas gotas de rocío cayeron de repente sobre él, desde el icono, curándole de forma milagrosa (*Vida de S. Teodoro de Sykeon*, 8)³.

6. El pensamiento, la interpretación y la explicación de las pandemias

Para poder analizar el pensamiento sobre las epidemias y pandemias, con sus interpretaciones y explicaciones, como acabamos de ver, tendríamos que centrarnos principalmente en la religión en general y en el Cristianismo en particular, pero con otros focos situados en el plano filosófico y moral, y el plano político, donde podríamos observar cambios políticos, políticas inusuales, desconfianza en el liderazgo político y religioso...

Existían diferentes actitudes hacia el desastre, que en ocasiones eran incluso contradictorias. Por ejemplo, las epidemias podían ser entendidas en diferentes niveles: como un evento médico, como una desgracia ontológica, como signo de la ira divina o bien todo ello al mismo tiempo. Amiano Marcelino describe las causas de la peste dando la impresión de que existía un consenso de opinión en relación con ésta, que sin embargo está ausente en otros tipos de desastre: “Tanto los filósofos como los físicos más hábiles están de acuerdo en que tanto el exceso de frío o de calor, como de humedad o de sequía, causan las pestilencias” (Amm. Marc. 19, 4). Las enfermedades epidémicas como la peste eran vistas mayoritariamente como consecuencia ya no de un agente externo, sino de la predisposición interna del cuerpo del individuo al reaccionar a su entorno de determinadas maneras.

Y era imposible dividir los desastres entre los ocurridos como consecuencia de la acción humana de los que se habían producido por la acción divina. Las explicaciones naturales y sobrenaturales del desastre se reforzaban mutuamente. Durante la Gran Peste, Procopio señala que hubo apariciones de seres sobrenaturales bajo formas humanas de diversos aspectos, y los que los veían quedaban infectados inmediatamente. Al principio, los que se encontraban esas criaturas trataban de ahuyentarlas invocando nombres sagrados o refugiándose en santuarios, sin éxito. Y más tarde, la gente se encerraría en sus casas y se negaría a contestar las llamadas a las puertas por temor a que pudiera ser un demonio el que llamaba (*Guerras*, 2,22,10-15). Procopio interpretaba que los desastres sacudían el reino del emperador Justiniano ya fuera porque él mismo era un demonio encarnado o porque Dios “había dado la espalda al Imperio Romano”, dejando libre el terreno para la actuación de los demonios (*Historia secreta*, 18.36-7).

Los desastres ofrecían posibilidades para que se produjeran cambios políticos por vías inusuales, podían socavar la confianza de la gente en el liderazgo político y ofrecían oportunidades para que se promovieran políticas no habituales, reclamadas por parte de aquellos que normalmente no resultaban beneficiados por el proceso político: las primeras en aparecer siempre eran –y continúan siendo– las mociones para que se cancelaran todas las deudas (Dio Cass. 37,25), seguidas por las que pedían que se suprimieran y/o reintegraran impuestos, y por las que directamente solicitaban el reparto, por parte del poder evergético, de ayudas económicas a fondo perdido, como diríamos hoy.

³ Baynes, N.H. y Dawes, E. 1948. *Three Byzantine Saints: Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite, St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver*. Oxford.

Para los cristianos, los desastres tenían un significado adicional, en el sentido de que los sufrimientos causados por ellos proporcionaban una degustación de los dolores verdaderamente terribles que acompañarían el inminente final del mundo el día del juicio final, de modo que los desastres eran entendidos como precursores del desastre último: el Apocalipsis (Alonso Venero 2012, 285). Por supuesto, durante siglos, los desastres fueron utilizados en los ataques y contraataques dialécticos. Orosio, en el siglo V, veía las pestes del siglo III como retribución divina por la persecución de Decio contra los cristianos a comienzos de los años 250 (Oros. 7,21). Las muchas historias y relatos sobre desastres que tenemos del Imperio Romano cumplían un propósito didáctico: la promoción de los fines ideológicos del escritor.

7. La estructura social y su contribución al desarrollo de las pandemias

Está claro que diversos aspectos de la estructura organizativa de las sociedades de épocas diversas pueden haber contribuido al mismo desarrollo de los desastres epidémicos y pandémicos. Es un campo de gran interés en el que hay mucho por hacer y del cual podemos extraer datos significativos a la hora de conocer cómo las sociedades antiguas hacían frente a esos desastres, e incluso utilizar una mayor carga de perspectiva histórica cuando analizamos la situación en épocas distintas e incluso en la actualidad. El foco estará en conceptos como el riesgo, la vulnerabilidad, la discapacidad, la desigualdad social y, desde luego, también la perspectiva de género.

Tito Livio nos dice que, cuando se produjo una peste en Roma en el 174 a.C., “especialmente murieron los esclavos; y las pilas de sus cadáveres insepultos se acumulaban a lo largo de las vías” (Livio, 41,21,5-13). No queda claro por qué, pero podríamos preguntarnos acerca de la situación de los esclavos rústicos, mantenidos en condiciones de vida estrechas que habrían favorecido la transmisión infecciosa. Ya decíamos más atrás que Juan de Éfeso describía cómo la Gran Plaga de Justiniano acabó con la vida y situó al mismo nivel a personas de diversas posiciones sociales, distinciones y rangos, afectando a casas grandes y pequeñas. Tanto los señores como los siervos enfermaban. Y apuntaba que la Peste Antonina de época de Marco Aurelio fue notable no sólo porque “la pestilencia se llevó por delante a miles”, sino porque incluyó a “muchos nobles”, como también hemos mencionado anteriormente (S.H.A., *M. Ant.*, 13). Del mismo modo, relata que, cuando la peste alcanzó Constantinopla en el año 542, “al principio comenzó con fuerza con las masas de la gente pobre que eran desechados en las calles. En ocasiones, 5, 7, 12 y hasta 16000 personas entre ellos morían al día (...) Así, los pobres desaparecieron, aunque un pequeño número de ellos sobrevivió”. Cuando más de 300.000 habían muerto, la pestilencia trepó por la escalera social y, según continúa, “los amos del mundo, la gente de renombre en el reino terrenal, las personas de gran riqueza y aquellos que se complacían en su poder”, fueron igualmente afectados. “Todo lo que uno podía ver ahora era un gran y violento golpe que, súbitamente, golpeó por igual a la gente ordinaria y a los nobles”; “devoró tanto a los siervos como a los señores, y a la gente ordinaria por igual, sin parcialidad” (Juan de Éfeso, *Hist. Eccl.*, *Cuarto relato de la Plaga de Justiniano*).

8. El trauma psicológico

Aunque las catástrofes de distinto orden formaban parte de la dura realidad de la vida en el mundo antiguo, la Gran Peste de Justiniano, que llegó al Imperio en el 541 y se extendió a Constantinopla al año siguiente, elevó el concepto de desastre a un nuevo nivel (Evagrius Ponticus, *Hist. Eccl.* 4,29; Procopio, *Guerras*, 2,22-3). “Se había instalado una distopía social completa, donde la catástrofe fue tan poderosa que todas las formas de orden y jerarquía habían sido destruidas” (Toner, 2013, 155). En los momentos posteriores a la primera llegada de la peste a Constantinopla, los supervivientes quedaron en shock profundo. Juan de Éfeso se pregunta cómo podría el corazón del testigo de esos eventos no fundirse en su interior, y cómo podrían los supervivientes mantener la vista alzada cuando vieran las montañas de

cadáveres de niños y bebés apilados como si fueran basura. Gente en estado de shock, sin lloros, sin luto, sin palabras...

Los mecanismos de superación y recuperación del shock post-traumático son conocidos, por ejemplo, a través de lo ocurrido en la ciudad de Amida, en la que la peste sólo fue la última de una larga serie de catástrofes que habían sacudido la ciudad, culminando en un ataque sobre la mente de sus habitantes. El sufrimiento psicológico llevaría a un desorden social que persistiría durante un año e incluso más tiempo. El proceso de recuperación pasó por una búsqueda de la renovación de la armonía social y religiosa a través de rituales religiosos, penitencia, votos y procesiones. A través de la religión, las víctimas fueron readmitidas en la vida cotidiana de un modo que les permitió confesar públicamente su entusiasmo renovado por los ideales de la sociedad (Toner, 2013, 166-169).

Como hemos podido ver, las posibilidades y perspectivas de estudio sobre los desastres antiguos presentan una gran variedad. Incluso podríamos tener en cuenta otros aspectos que deberían ser estudiados, como la retórica de los discursos narrativos sobre los desastres, con la finalidad de mostrar cómo podrían encuadrarse en una variedad de formas narrativas para darles un propósito específico.

En lo que se refiere a las enfermedades epidémicas, cuando surgieron en la Antigüedad generalmente fueron muy localizadas en su impacto y modestas en su escala, de modo que debemos tener cuidado de no pensar que todas las epidemias fueron pandemias. La población del Imperio Romano, por ejemplo, pequeña en comparación con nuestro presente, pudo haber significado una clase de inmunidad natural a ciertos tipos de contagios. Las enfermedades infecciosas son más activas en los lugares donde se acumula más gente, esto es, en los entornos urbanos, y precisamente el gran tamaño de algunos de los centros urbanos romanos, como Roma o Constantinopla, entrañaría que el impacto de las epidemias allí habría sido mayor. Las mayores epidemias, como las pandemias ocurridas bajo los reinados de Marco Aurelio y de Justiniano, sin duda debieron de penetrar en el campo, al igual que en las ciudades. Las fuentes antiguas y tardoantiguas, ciertamente, dedican su atención a estas grandes pandemias, y en cualquier caso, muestran cierta tendencia a la exageración por razones ideológicas, como hemos avanzado y como vamos a poder ver en otras de las contribuciones de este monográfico. Y por supuesto, deberemos tener muy presente que esas características de las fuentes antiguas pueden introducir un sesgo importante en nuestra percepción del impacto de las enfermedades epidémicas como un conjunto en la Antigüedad, al mismo tiempo que la insuficiencia de los datos proporcionados por esas mismas fuentes sobre los desastres en la Antigüedad dificultan en muchos casos o incluso hacen imposible algunas comparaciones con las epidemias y pandemias sufridas en otras sociedades preindustriales, como la Peste Negra de la Edad Media, especialmente si lo que se intenta es una comparación cuantitativa y estadística. Las comparaciones con el mundo presente y la actual pandemia de la COVID-19 son aún más problemáticas, al tratarse de sociedades muy diferentes. Las variables involucradas son tan numerosas que resulta imposible confiar en la misma posibilidad de comparación. Y aun así, cuando dejamos de lado los análisis estadísticos y cuantitativos, y planteamos comparaciones narrativas, es inevitable ver que algunos aspectos concretos entre los que hemos señalado en este estudio parecen no haber cambiado nada.

Pero lo realmente importante en nuestra disciplina, desde el punto de vista de la posibilidad de establecer posibles comparaciones, es la conciencia de cómo otras sociedades preindustriales se enfrentaron a los mismos desastres, que podrá ayudarnos a comprender y evaluar de un modo mucho más profundo lo que los antiguos romanos hacían y pensaban, para poder destacar las especificidades de su sistema.

Bibliografía

- Alonso Venero, A.M^a. 2012. La explicación religiosa de las catástrofes naturales: un motivo de la polémica entre cristianos y paganos en la Antigüedad (ss. II-IV). En Carbó García, J.R. (ed.), *El final de los tiempos. Perspectivas religiosas de la catástrofe en la Antigüedad*. ARYS. *Antigüedad, religiones y sociedades* 10, 285-308, Huelva.
- Alsina, J. 1982. *Los orígenes helénicos de la medicina occidental*, Barcelona.
- Alsina, J. 1987. ¿Un modelo literario de la descripción de la peste de Atenas?, *Emérita* 55, 1-13.
- Blumenfield, M. y Ursano, R.J. (eds.) 2008. *Intervention and Resilience after Mass Trauma*, Cambridge.
- Bodel, J. 2000. Dealing with the dead: undertakers, executioners and potter's fields in ancient Rome. En Hope, V.M. y Marshall, E. (eds.), *Death and Disease in the Ancient City*, 128-151, London.
- Carbó García, J.R. 2012. Antiguas y nuevas perspectivas sobre el final de los tiempos. En Carbó García, J.R. (ed.), *El final de los tiempos. Perspectivas religiosas de la catástrofe en la Antigüedad*. ARYS. *Antigüedad, religiones y sociedades* 10, 23-31, Huelva.
- Duncan-Jones, R.P. 1996. The impact of the Antonine plague. *JRA* 9, 108-136.
- Dynes, R.R. y Tierney, K.J. (eds.) 1994. *Disasters, Collective Behavior, and Social Organization*, Plainsboro.
- Gardner, H.H. 2019. *Pestilence and the Body Politic in Latin Literature*, Oxford-New York.
- Gervais, H. 1972. A propos de la peste d'Athènes. Thucydide et la littérature de l'épidémie. *Bulletin de la Association Guillaume Budé* 4, 395-429.
- Gilliam, J.F. 1961. The plague under Marcus Aurelius. *American Journal of Philology* 82, 225-251.
- Hewitt, K. (1997). *Regions of Risk: a geographical introduction to disasters*, Harlow.
- Hope, V.M. y Marshall, E. (eds.) 2000. *Death and Disease in the Ancient City*, London.
- Keitel, E. 2010. The art of losing: Tacitus and the disaster narrative. En Kraus, C.S., Marincola, J. y Pelling, C. (eds.), *Ancient Historiography and its Contexts*, 331-352, Oxford.
- Laín Entralgo, P. 1982. *La medicina hipocrática*, Madrid.
- Little, L. K. (ed.), 2007. *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541-750*, Cambridge.
- Littman, R.J. y Littman, M.L. 1969. The Athenian Plague: smallpox. *TAPhA* 100, 261-275.
- Longrigg, J. 1980. The Great Plague of Athens. *History of Science* 18, 209-225.
- Longrigg, J. 1992. Epidemic Ideas and Classical Athenian Society. En Ranger, T. y Slack, P. (dir.), *Epidemic and Ideas. Essays on the historical perception of Pestilence*, 21-44, Cambridge.
- Meier, M. 1999. Beobachtungen zu den sogenannten Pestschilderungen bei Thukydides II 47-54 und bei Prokop, *Bell. Pers.* II 22-23. *Tyche* 14, 177-210.
- Morens, D. M. y Littman, R. J. 1992. Epidemiology of the Plague of Athens. *TAPhA* 122, 271-304.
- Morgan, T. E. 1994. Plague or poetry? Thucydides on the epidemic of Athens. *TAPhA* 124, 197-209.
- Nelkin, D. y Gilman, S.L. 1988. Placing blame for devastating disease. *Social Research* 55, 361-378.
- Pino Campos, L.M. y Hernández González, J.P. 2008. En torno al significado original del vocablo griego *epidēmía* y su identificación con el latino *pestis*. *Dynamis* 28, 199-215.
- Quarantelli, E.L. (ed.), 1998. *What is a Disaster? Perspectives on the question*, London.
- Ranger, T. y Slack, P. (dir.) 1992. *Epidemic and Ideas. Essays on the historical perception of Pestilence*, Cambridge.
- Rodríguez, H., Quarantelli, E.L. y Dynes, R.R. (eds.) 2007. *Handbook of Disaster Research*, New York.
- Rosen, W. 2007. *Justinian's flea: plague, empire and the birth of Europe*, London.
- Sarris, P. 2007. Bubonic plague in Byzantium: the evidence of non-literary sources. En Little, L.K. (ed.), *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541-750*, 119-134, Cambridge.
- Sthakopoulos, D. Ch. 2004. *Famine and Pestilence in the Late Roman and Early Byzantine Empire: A Systematic Survey of Subsistence Crises and Epidemics*. (Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 9), Aldershot-Burlington.
- Sthakopoulos, D. Ch. 2007. Crime and Punishment: The Plague in the Byzantine Empire, 541-749. En Little, L.K. (ed.), *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541-750*, 99-118, Cambridge.
- Stock, A. y Stott, C. (eds.) 2007. *Representing the Unimaginable: narratives of disaster*, New York.

Toner, J. 2013. *Roman Disasters*, Cambridge.

Yoffe, L. 2006. Efectos positivos de la religión y la espiritualidad en el afrontamiento de duelos. *Psicodebate* 7, *Psicología, Cultura y Sociedad. Psicología positiva*, 193-205.

Yoffe, L. 2014. Rituales funerarios y de duelo colectivos y privados, religiosos o laicos. *Avances en Psicología* 22, 2, 145-163.