

ISSN: 0213-2052

BÁRBAROS Y CRISTIANOS EN EL IMPERIO
TARDORROMANO. LA ADAPTACIÓN
DE LA INTELLECTUALIDAD CRISTIANA OCCIDENTAL

*Barbarians and Christians in the Late Roman Empire.
The adaptation of the Western Christian Intellectual Elite*

Santiago CASTELLANOS*

Universidad de León. Correo-e: decscg@unileon.es

Fecha de recepción: 07-09-2006; Fecha de aceptación: 15-09-2006

BIBLID [0213-2052(2006)24;237-256]

RESUMEN: La disyuntiva entre helenos y bárbaros, entre romanos y bárbaros, formaba parte de una tradición muy asentada en los fundamentos culturales de la Antigüedad mediterránea. En Occidente, cuando los bárbaros dejaron de ser periferia, se planteó un dilema intelectual que provocó distintas reacciones, que aquí se definen sobre la base de un proceso de adaptación que conduciría, después, a la participación total de la intelectualidad católica en los *regna*. Este trabajo propone una serie de argumentos para aquel proceso de adaptación que se produjo en Occidente durante el siglo v.

* Este trabajo tiene como soporte inicial la conferencia que sobre la actitud de la intelectualidad cristiana tardorromana hacia los bárbaros impartí en la Universidad de Cantabria en marzo de 2006. Agradezco a la colega y amiga Prof. Dra. Mar Marcos su amable invitación, así como al profesorado y estudiantes asistentes, que participaron con sugerentes reflexiones. El artículo que sigue se inscribe dentro del Proyecto de Investigación ref. LE008B05 financiado por la Junta de Castilla y León, del que soy investigador principal.

Palabras clave: bárbaros, cristianos, Imperio tardorromano occidental, actitud intelectual, adaptación ideológica.

ABSTRACT: The dilemma between Greeks and Barbarians, between Romans and Barbarians, was inside the classical tradition in the Mediterranean Antiquity. In the West, when the Barbarians were not a periphery, it was developed an intellectual dilemma that led to different reactions, that there are defined here on the basis of a process of adaptation that, after, led to the whole participation by the Christian (above all in its Catholic version) intellectuality in the *regna*. This paper proposes some arguments on that process produced in the fifth century A.D.

Key words: Barbarians, Christians, Western Late Roman Empire, intellectual attitude, ideological adaptation.

«La luz más brillante del mundo se ha extinguido»¹. Jerónimo se lamentaba, en ésta y en otras muchas referencias, del destino de Roma, que en sus días había sido saqueada nada menos que por bárbaros. Se refería aquí a Alarico y sus acciones en Italia, que terminaron desembocando en el famoso saqueo de Roma del año 410. La intelectualidad cristiana estaba muy preocupada por el destino de Roma, entendiéndose por «Roma» no tanto la ciudad del Tíber, sino el mundo que conocían, la cultura de tradición helénica y romana con influencias próximo-orientales. La barbarie campaba a sus anchas por territorios imperiales romanos, ésa era la impresión de la intelectualidad cristiana que simboliza la famosa frase de Jerónimo, pero la idea era compartida por amplios sectores de la clase ilustrada no cristiana. Es bien sabido que, incluso desde los mismos días de la victoria de Constantino sobre Majencio (312), se fue desarrollando una corriente de pensamiento historiográfico que achacó los males del Imperio al primer emperador que decidió ser bautizado (aunque muy poco antes de morir). Su propio sobrino, el emperador Juliano, Nicómaco Flaviano, Prisco y, más tarde, Zósimo, dieron forma a tal corriente de opinión. Constantino y los cristianos, lo que no dejaba de ser una etiqueta simplista, desde luego, emergían como causantes de los males del Imperio, males que venían representados, sobre todo, por su incapacidad de hacer frente a los bárbaros y aun de asumirlos como parte integrante de sus intereses estratégicos, militares y, finalmente, políticos.

De esta guisa, tanto la aristocracia no cristiana como la cristiana compartían la preocupación por el elemento bárbaro. Pero los enfoques fueron distintos. Mientras la primera terminó achacando al cristianismo la acción debilitadora principal para el Imperio (posición recuperada en el siglo XVIII por Gibbon), la segunda

1. Hier. *Comm. In Hiezech. Libri XIV*, praef. 12, GLORIE, F. (ed.): *CCSL* 75. Turnhout, 1964.

adoptó posiciones diversas, que a mi entender pueden ser explicadas por una cierta evolución cronológica que he resumido con el término «adaptación» que aparece en el título. Éste es el tema de los siguientes párrafos. Propongo una reflexión sobre el punto de partida de la actitud de la intelectualidad cristiana hacia los bárbaros y su evolución en el tiempo. Cuando se hizo evidente que los bárbaros eran un problema más que episódico, se encendieron ciertas luces de alarma que recuerdan sobremanera al fundamento grecorromano clásico del que aquella intelectualidad era deudora, pero con respecto al cual, al mismo tiempo, pretendía singularizarse. A esa primera fase sucedió un punto de inflexión, que fue sin duda la consolidación de los *regna* bárbaros occidentales, que provocó la necesidad de una adaptación. Éstos son, pues, los tres vectores en torno a los que he construido este artículo: la deuda con los clásicos, la alarma y la adaptación.

1. SÓLO LOS SERES SUPERIORES O INFERIORES AL HOMBRE NO VIVEN EN «POLEIS»

El hombre en cuanto que *politikón zôion* es un ser que vive en comunidad política². Así, sólo los seres inferiores o los superiores no viven en *poleis*. Este mensaje aristotélico, que recoge buena parte de la autoidentidad helénica clásica, ha sido ponderado con frecuencia, y yo diría que con justicia, en los estudios sobre la Antigüedad «clásica». Sin embargo, creo que no lo ha sido tanto entre quienes nos dedicamos a la Antigüedad menos «clásica», que un poco por eufemismo y otro poco por comodidad viene siendo reconocida como «tardía» en el mundo académico. Es evidente que el horizonte cronológico tardorromano, tardoantiguo en general, si además incluimos los reinos post-romanos occidentales, albergó una serie densísima de transformaciones, siquiera desacompañadas en Oriente y Occidente, pero en todo caso de una profundidad suficiente como para que, al final de tal período, el de la Antigüedad tardía, intuyamos un nuevo mundo desde el punto de vista histórico. Sin embargo, creo que la idea de transformación, muy potenciada y con acierto en el magno proyecto *The Transformation of the Roman World* financiado no hace muchos años por la Unión Europea, es muy rica y enjundiosa, y contiene elementos de continuidad. Entre ellos se encuentra la cuestión de la identidad de quienes se consideraban la civilización frente a lo que definían como la barbarie. Ésta es la primera idea que deseo exponer: la intelectualidad cristiana tardorromana partía de los fundamentos clásicos en los que había sido educada y formada. La alteridad hacía mucho tiempo que existía, la conciencia de pertenecer a un grupo superior y, por tanto, de considerar a buena parte del resto como inferior, eran argumentos asumidos por la cultura clásica mediterránea desde hacía mucho tiempo antes de que Jerónimo derramara lágrimas por los avances bárbaros.

2. Arist. *Pol.* 1253 a, GARCÍA VALDÉS, M. (ed.): *Aristóteles. Política*. Madrid, 1988.

Aunque ha habido distintas culturas que en el Mundo Antiguo diseñaron el concepto de barbarie, me interesa ahora de modo particular el origen grecorromano que, con el tiempo, terminarían asumiendo los cristianos y, en concreto, buena parte de su intelectualidad. De este modo, quisiera exponer de modo resumido algunas reflexiones que constituyen un punto de partida conceptual. Me refiero a la formación y evolución de la dicotomía entre *nosotros* y *ellos*, los helenos (los romanos después) y los bárbaros³. Por eso he querido comenzar este artículo con el archiconocido mensaje de Aristóteles. Sólo *nosotros* vivimos en *poleis*, el resto –que no lo hace– no es nada más que animal, salvaje... o dios. *Ethnos* era un concepto muy amplio que, aplicado a los helenos, tenía que ver con su lengua, a pesar de sus variantes regionales y locales, con su historia, con su religión y, desde luego, con las *poleis*, a pesar de las distancias institucionales entre unos y otros modelos⁴. Sobre esto volveré más adelante, porque uno de los problemas a los que cabe enfrentarse en el combate ideológico por la identidad que se entabló con la instalación definitiva de los bárbaros en Occidente tuvo que ver con el concepto étnico.

Pero volvamos a Grecia. Al menos desde Heródoto, había primado la idea según la cual el persa era una manifestación de la barbarie, que sometía a los helenos de Asia Menor y trataba de hacer lo mismo con el Egeo y aun con Grecia continental. Frente a ello, los griegos se erigían en representantes de sus propios derechos a la autonomía, a gobernarse según cada *polis* lo había decidido durante su particular historia. Pero todo esto presenta algunos desajustes, que se resumen en la excesiva homogeneidad de esta impresión, que alberga algunas grietas si se efectúa un examen detallado, que no es el tema de este artículo. Pero permítaseme recordar que esta etiqueta de helenos como bloque frente a los bárbaros-persas, en general y en el contexto de las guerras con los persas, engloba ciertos problemas. De hecho, para el propio Heródoto, la verdadera condición de identidad helénica en semejantes momentos había venido dada por la actitud de aquellas *poleis* que sí dieron el paso adelante de luchar por su libertad⁵. Momigliano dedicó páginas muy bellas y críticas a apuntalar un punto de vista crítico a la visión de los griegos sobre los persas⁶. En todo caso, y aunque no soy especialista en este asunto, tengo

3. HALL, E.: *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*. Oxford, 1989.

4. Sobre el concepto de *ethnos* en el mundo clásico griego, CARDETE DEL OLMO, M.^a C.: «*Ethnos* y etnicidad en la Grecia clásica», en CRUZ ANDREOTTI, G. y MORA SERRANO, B. (eds.): *Identidades étnicas, identidades políticas en el mundo prerromano hispano*. Málaga, 2004, pp. 15-30. Véase además, en ese mismo volumen, las reflexiones sobre el tema de la identidad colectiva y su tratamiento en autores clásicos a cargo de CRUZ ANDREOTTI, G.: «De identidades e identidad», pp. 7-14.

5. Matiz muy interesante propuesto recientemente, y en el volumen anterior de esta revista, por GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J.: «Heródoto y la percepción de la geografía política del mundo griego», en *Modelos políticos y sociedad en el mundo griego*, SHHA, 23, 2005, pp. 143-159.

6. MOMIGLIANO, A.: *La sabiduría de los bárbaros. Los límites de la helenización*. México, 1988, p. 195 y ss.

la impresión de que esta idea funcionaba como argamasa ideológica, histórica, e incluso política, en la lucha entre facciones, especialmente en Atenas, pero que en la práctica no fueron pocos los griegos, y ciertamente ilustres por cierto, que pasaron algún tiempo de su vida en la órbita del mundo persa. Pero esto nos llevaría demasiado lejos. A pesar de que no fueron pocas esas casuísticas, es decir, griegos que en los siglos v y iv a.C. habían pasado algún tiempo a la sombra del Gran Rey, es poco discutible que funcionó esa idea de alteridad, según la cual los bárbaros, *barbaroi*, eran inferiores de todo punto a los helenos. Entre esos bárbaros había una infinidad de pueblos, cuya nómina la geografía griega contribuyó a ampliar. Pero los persas eran, a todas luces, la representación máxima de la alteridad. La influencia de Heródoto en el período helenístico fue muy notable, como ya destacó hace tiempo Murray⁸. En semejante influencia también hay que contar con la dicotomía entre griegos y bárbaros, que en ciertos aspectos la obra política de Alejandro y sus sucesores contribuyó a superar. Pero no fue así totalmente, desde luego. Después de todo, los habitantes de Quíos sabían muy bien a quién se refería Alejandro con la expresión «bárbaros». El rey había ordenado juzgar a quienes habían entregado Quíos a esos bárbaros, evidentemente los persas. Ya no era sólo una cuestión de gabinete, de teóricos o de historiadores. La cancillería de Alejandro hacía exhibir públicamente en decretos como éste de Quíos, en inscripciones, la asumida dicotomía entre *ellos*, los bárbaros, y *nosotros* (entre quienes, por cierto, los macedonios se incluían, lo que como es sabido ha dado lugar a conspicuas discusiones desde la Antigüedad)⁹. Pero, incluso en vida del conquistador y como es bien sabido, hubo fuertes resistencias a la simbiosis étnica, resistencia que venía de una parte del elemento helénico de su acción política y militar. Entre ellos estaba Calístenes, vinculado familiarmente con Aristóteles. En general, la historiografía y la intelectualidad helenística, y aquélla que ya tuvo que convivir con el dominio romano, pasó a valorar la *paideia* como un valor necesario y digno de elogio entre los bárbaros que así lo habían entendido, cuestión que asoma en nuestras fuentes de modo especial en referencias a reyes y príncipes no helenos¹⁰. Es decir, la intelectualidad helénica terminó valorando que ciertos reyes bárbaros hubieran recibido una formación de corte precisamente helénico, lo cual contribuía a erosionar las barreras tradicionales, el helenocentrismo, la disyuntiva entre «nosotros» y los bárbaros. Quiero llamar la atención sobre este aspecto. Más adelante, en las cronologías

7. MURRAY, O.: «Herodotus and the Hellenistic Culture», *CQ*, 22, 1972, pp. 200-213.

8. La disposición de Alejandro a Quíos ha sido editada, entre otros, por HEISSERER, A. J.: *Alexander the Great and the Greeks. The Epigraphic Evidence*. Oklahoma, 1980, pp. 79-83.

9. Sobre este tema, ALONSO TRONCOSO, V.: «La *paideia* del príncipe y la ideología helenística de la realeza», en ALONSO TRONCOSO, V. (ed.): *ΔΙΑΔΟΧΟΣ ΤΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΑΣ. La figura del sucesor en la realeza helenística*. Madrid, 2005, pp. 185-203.

10. Aspectos luego muy proyectados por la tradición histórica posterior. Sobre la formación de una visión convertida en tradición en este asunto véase el estudio de TORREGARAY, E.: *La elaboración de la tradición sobre los «Cornelii Scipiones»: pasado histórico y conformación simbólica*. Zaragoza, 1998.

tardorromanas, también se proyectarán idearios de transición dulce entre los términos del binomio en Occidente, *romani-barbari*, en los cuales precisamente la formación será uno de los puentes y, finalmente, la conversión al cristianismo en su variante católica.

Cuando la república romana pasó a controlar el Mediterráneo oriental, en distintas fases en los siglos II y I a.C., una de las cuestiones que su elite asimiló más rápidamente fue precisamente la alteridad. No se trataba de algo excesivamente nuevo para la *nobilitas*, desde luego. Pero la entrada de las ideas ya consolidadas en las *poleis* y en los reinos helenísticos supuso un elemento de autoidentidad para la aristocracia que, ahora definitivamente, dirigía un imperio a escala supranacional. El estoicismo medio proporcionó mecanismos de autojustificación a los Escipiones (no sólo a ellos) o, más tarde, a Cicerón¹¹. Leer a Polibio supone un buen acercamiento a cómo la idea de barbarie penetró con renacidos argumentos en el elitismo romano de la mano de helenos como el mismo Polibio, entre otros¹². La ideología imperialista ya había sido apuntalada con claridad tras la victoria sobre Aníbal: había habido demasiado contraste entre la crisis económica (más tarde descrita por Apiano) derivada de la propia guerra y de sus consecuencias con respecto a la victoria, como para que la *nobilitas* no pasara a ejercer una ideología del dominio imperial que, además, atañía a otras clases sociales que pasaron a beneficiarse de la misma¹³. Sin embargo, el helenismo reportó claves identitarias que justificaban el dominio sobre *el otro*. Esto suponía una envoltura a procesos ya consumados. Pero, al tiempo, generaba una mentalidad de alteridad que iba a tener una enorme proyección de futuro. Después de todo, no iban a ser pocos los pueblos conquistados por Roma a partir de aquel momento de expansión imperialista.

Los romanos, pues, aquilataron la visión de superioridad hacia los bárbaros que ya tenían, pero que vieron intelectualmente articulada gracias al pensamiento helénico al que sus elites fueron tan proclives, más allá de las luchas entre las facciones de las mismas. El hecho según el cual Catón censurara a los jóvenes aristócratas romanos por su afición a las modas intelectuales (y no sólo intelectuales) griegas no excluye, y de hecho así fue, que él mismo fuera un buen conocedor del pensamiento helénico. Como se viene señalando recientemente, el viejo dilema entre una mera imposición romana o la disolución helénica en el magma imperial romano debe ir siendo superado de la mano de los matices, de ritmos cronológicos, de intelectualidades concretas¹⁴. La idea de superioridad y de alteridad entre

11. Sobre Polibio y los bárbaros debe verse el trabajo reciente de GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, M^a. C.: «El bárbaro y lo bárbaro en la obra polibiana», en TORREGARAY, E. y SANTOS, J. (eds.): *Polibio y la Península Ibérica*. Vitoria, 2005, pp. 141-171.

12. GABBA, E.: *Esercito e società nella tarda repubblica romana*. Florencia, 1973. HARRIS, W. V.: *Guerra e imperialismo en la Roma republicana: 327-70 a.C.* Madrid, 1989.

13. CORTÉS COPETE, J. M.: «Polis romana. Hacia un nuevo modelo para los griegos del Imperio», en *Modelos políticos y sociedad en el mundo griego*, SHHA, 23, 2005, pp. 413-437.

14. Veleyo Patérculo 2.117-118, SHIPLEY, F. W. (ed.): Londres, 1967.

romanos y bárbaros, con un soporte intelectual de larga trayectoria, estaba por tanto formada al menos en la República tardía. El sistema del Principado no renegó ni mucho menos de la misma. Incluso en momentos de crisis o de impacto en la confrontación entre romanos y bárbaros, tal soporte intelectual era ampliamente operativo. Por ejemplo, cuando Veleyo Patérculo redactó su visión sobre el famosísimo desastre de Varo, que tan graves consecuencias militares tuvo para los romanos y para la posibilidad de expansión allende el Rin, puso el acento precisamente en la suficiencia con la que Varo se había comportado. ¿Dónde puso tal acento? Precisamente en la alteridad de lo que nosotros llamaríamos la cultura política de los bárbaros. Dice Veleyo Patérculo que Varo creía, cuando se adentraba en Germania, que aquellos tipos, los germanos, los bárbaros, podrían ser controlados con la famosa justicia romana. De esa guisa, Varo se comportaba creyéndose un pretor urbano administrando justicia en el foro —dice Veleyo— y no tanto al frente de un ejército que se encontraba en inhóspitos y hostiles parajes¹⁵. Es decir, incluso en un episodio que verdaderamente alarmó a los romanos, incluido a su emperador Augusto, la historiografía encontró medios de justificación del mismo achacando al jefe militar los defectos de la autosuficiencia cultural. Pero se había aprendido que ésta podía conducir a graves derrotas militares.

No es extraño que, un poco más adelante, los retratos de esos mismos bárbaros, los germanos, no perdieran desde luego la idea de alteridad y superioridad, pero que, al tiempo, generaran entre los lectores cautela y distancia. El mejor ejemplo es Tácito. El gran historiador tenía claro el primer principio: nuestra cultura es superior, por descontado. Dicho en otros términos, «¿Quién va a dejar Asia, África o Italia para marchar a Germania, con un terreno difícil, un clima duro, triste de habitar y contemplar si no es su patria?»¹⁶.

Es decir, Germania para los germanos, que además tenían, según esta misma descripción de Tácito, ojos fieros y cuerpos enormes. Una de las cosas que más llamaba la atención de Tácito era, precisamente, que a los germanos no les gustaba vivir en ciudades, algo que entronca con la frase aristotélica con la que empezaba este trabajo¹⁷. Desde la mentalidad grecorromana, esta idea era una de las características de la barbarie: la inexistencia de ciudades. Como sabemos, hoy día existe un acuerdo importante entre los arqueólogos e historiadores que estudian la Edad del Hierro para comprender que la ciudad, en distintos mundos no romanos ni griegos, cumplía unas funciones de centralidad comarcal y segmentación territorial

15. Tácito, *Germania* 2.1. trad. REQUEJO, J. M.: Madrid, 1981, p. 114.

16. *Germania*, 16.

17. Sobre lo cual pueden verse ensayos teóricos y aplicaciones prácticas a casos específicos de la Antigüedad en ROWLANDS M.; LARSEN, M. y KRISTIANSEN, K. (eds.): *Centre and Periphery in the Ancient World*. Cambridge, 1987; RUIZ, A. y MOLINOS, M.: *Los iberos. Análisis arqueológico de un proceso histórico*. Barcelona, 1993.

más allá de la existencia de una topografía determinada¹⁸. Pero para un romano, el desconocimiento de plazas, fuentes, foros, edificios públicos, era evidentemente y por descontado un síntoma de barbarie. Como también lo había sido para Aristóteles.

Todo esto puede tener poco que ver, aparentemente, con la idea que quiero exponer en este artículo. Pero es justamente al contrario. Creo que no se puede entender la actitud de la intelectualidad cristiana hacia los bárbaros sin partir de estas premisas «clásicas». Es indudable, en cualquier caso, que en unas fases muy avanzadas del Principado, y ya en la etapa tardorromana, la cuestión de los orígenes bárbaros, o lo que se suele conocer como procesos de etnogénesis, adquirió un cierto protagonismo en los textos literarios¹⁹. Protagonismo que no era ajeno al interés de la oligarquía que dirigía las sociedades romanas y su aparato político. Un elemento alóctono estaba cada vez más presente en sus vidas, tanto a través de las incursiones más o menos violentas como en la proliferación de sus efectivos entre las tropas imperiales. En las últimas décadas ha cuajado una interesante discusión entre los especialistas, especialmente a partir del libro de Reinhard Wenskus²⁰. Las teorías de Wenskus, en parte sostenidas después por Herwig Wolfram y Walter Pöhl, vienen a proponer una especie de núcleo intelectual y sociopolítico en la creación de las leyendas e historias sobre los orígenes de cada gran amalgama de pueblos bárbaros (godos y francos, especialmente). La idea sería que ese núcleo original es el que «inventa» (en el sentido etimológico de la palabra) el origen del pueblo, para acomodarse a los intereses de la elite que ha creado tal núcleo (*Traditionskern*) y que, a la sazón, controla a lo que en los textos latinos aparece como su *gens*, la *gens Gothorum*, por ejemplo, si bien se tiende ahora a valorar la especificidad de cada proceso de creación de identidades, lejano en todo caso a un supuesto modelo único²¹. Esto último, precisamente, ha sido muy criticado por

18. Véase, por ejemplo, SANZ, R.: «Las penetraciones bárbaras», en BRAVO, G. (ed.): *La caída del Imperio romano y la génesis de Europa: cinco nuevas visiones*. Madrid, 2001, pp. 41-101.

19. WENSKUS, R.: *Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichengentes*. Colonia, 1961.

20. WOLFRAM, H.: «*Origo et religio*. Ethnic traditions and literature in early medieval texts», *Early Medieval Europe*, 3.1, 1994, pp. 19-38; PÖHL, W.: *Le origini etniche dell'Europa*. Roma, 2000; «Aux origines d'une Europe ethnique: Identités en transformation entre Antiquité et Moyen Âge», *Annales* 60.1, 2005, pp. 183-208.

21. El libro de AMORY, P.: *People and Identity in Ostrogothic Italy, 489-554*. Cambridge, 1997, p. 30, basa sus críticas en la supuesta imagen de una cultura germánica unitaria que en realidad no está así formulada ni por Wolfram ni por Pöhl, que sí optan –y yo estoy de acuerdo– por análisis específicos para cada caso. Véase en el plano de las críticas, por ejemplo, MURRAY, A.: «Reinhard Wenskus on «ethnogenesis», ethnicity and the origin of the Franks», en GILLET, A. (ed.): *On Barbarian Identity. Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*. Turnhout, 2002, pp. 39-68; GOFFART, W.: «Two Notes on Germanic Antiquity Today», *Traditio*, 50, 1995, pp. 9-30; «Does the Distant Past Impinge on the Invasion Age Germans?», en GILLET, A. (ed.): *On Barbarian Identity*, pp. 21-37. La respuesta de Pöhl se halla en el mismo volumen en PÖHL, W.: «Ethnicity, Theory and Tradition: a Response», en GILLET, A. (ed.): *On Barbarian Identity*, pp. 221-239.

autores como Goffart o Murray²². Creo que tales críticas no fueron excesivamente justas por cuanto el análisis (sobre todo de Walter Pöhl) aplica la necesaria diversidad, cada *gens* de nuestros textos, lo que en el lenguaje moderno llamamos «los godos», «los francos», «los alamanes», tuvo grupos de poder en su seno que proyectaron las ideas que a cada uno interesaba destacar sobre los orígenes de su pueblo. Las fuentes literarias, por descontado, se acercan a lo bárbaro desde la perspectiva grecorromana, en cuanto a ésta le interesa tal o cual cuestión, y en ese sentido, pese a la paradoja, suponen cierta barrera epistemológica²³. Pero, al tiempo, no por ello son rechazables para el análisis del entramado bárbaro. Los estudios recientes de Peter Heather para los godos, por ejemplo, ilustran creo que definitivamente sobre la imposibilidad de pensar en un origen lineal de estas grandes amalgamas populares²⁴. Hace ya tiempo que se desterró la idea de la supuesta igualdad social entre ellos, también la de la necesaria ecuación entre ciertos artefactos y determinados pueblos; creo que ha llegado la hora de hacer lo mismo con una visión lineal de su origen. Esto nos llevaría muy lejos y merece un espacio aparte. Será mejor centrar el discurso en los asuntos que quiero exponer ahora.

2. LAS LÁGRIMAS DE JERÓNIMO

En este bloque quiero exponer la siguiente idea: la intelectualidad cristiana, de manera mayoritaria, vio a los bárbaros como una especie de unidad en todo caso ajena y menor, que asolaba su mundo. En esto tal visión no era muy diferente de la que tenía otro tipo de intelectualidad que, por comodidad, podemos considerar como pagana. La diferencia comenzó a estribar en que los cristianos consideraron que, en el fondo, el avance bárbaro respondía a la ira de Dios, a la providencia divina, a la versión teleológica y teológica que de la Historia comenzaron a tener, al menos, desde Lactancio y Eusebio de Cesarea.

A finales del Principado parece claro que los bárbaros se habían convertido en un mecanismo de ensalzamiento de emperadores y dirigentes, en el caso de que les vencieran en alguna batalla o lograran pacificaciones. Al tiempo, podían suponer un recurso para la crítica, en las posibilidades opuestas, es decir, en derrotas o en entendimientos que eran valorados como capitulaciones. Valoraciones que se llevaban a cabo por aquéllos que redactaron ensayos u obras históricas, especialmente dentro del pensamiento no cristiano. Por ejemplo, cuando Herodiano redactó su obra histórica en griego, a finales del Principado, y quiso retratar críticamente al emperador Caracalla, entre otros recursos, echó mano de su actitud con

22. KULIKOWSKI, M.: «Nation versus Army: a necessary contrast?», en GILLET, A. (ed.): *On Barbarian Identity*, pp. 69-84.

23. Véanse las distintas referencias a trabajos de Peter Heather citados aquí *passim*.

24. Herodiano 4.7, puede verse la introducción y traducción de TORRES, J. J.: *Herodiano. Historia del Imperio Romano después de Marco Aurelio*. Madrid, 1985.

los bárbaros. Desde la perspectiva de Herodiano, Caracalla había intimado en exceso con los bárbaros de la frontera del Danubio, al punto que no era infrecuente que el propio emperador se vistiera con ropajes bárbaros, de lo cual, por cierto, derivó su sobrenombre. Concluye este pasaje con una frase no exenta de ironía y crítica, aludiendo a cómo los bárbaros disfrutaban y se complacían con semejantes costumbres del emperador romano. Para los lectores de Herodiano, era evidente que con tal selección de hechos, entre otros muchos que no dejaban en buen lugar a tal emperador, el escritor estaba machacando a Caracalla. Se había entendido en exceso con los bárbaros, ése era el mensaje²⁵.

No será extraño que, casi un siglo después de Caracalla, a comienzos del siglo IV, Constancio I y su hijo Constantino buscaran refrendar sus posiciones dentro de la competitividad del sistema tetrárquico ideado por Diocleciano proyectando su linaje hasta el emperador Claudio II Gótico (268-270), llamado así precisamente por sus victorias sobre los bárbaros. En la controvertida fuente *Scriptores Historiae Augustae*, los elogios hacia el segundo Claudio son tan encendidos que el autor se ve obligado a justificarse en varias ocasiones. Lo cierto es que, en todo caso, una gran victoria frente a los bárbaros, además de ser reconocida como un gran triunfo militar para la seguridad de las fronteras, era entendida como valor de refrendo ideológico, en la vieja tradición de la alteridad²⁶. De este modo, cuando, ya en 310, Constantino buscaba vías de legitimidad en un escenario de guerras civiles que estaban destruyendo la Tetrarquía, una de las que primero ensayó fue, justamente, la del vínculo familiar, la *auita cognatio*, con aquel Claudio II. El pagano panegirista galo que en 310 pronunció su discurso elogioso hacia Constantino sabía muy bien lo que hacía cuando mencionó un parentesco muy potenciado por quien se abría camino con las armas en Occidente²⁷. De hecho no fue la única ocasión en la que Constantino quiso que constara públicamente semejante linaje. Lo hizo también a través de la epigrafía y de la numismática²⁸.

La evolución política del Imperio desde los días en los que Tácito había escrito su obra sobre los germanos deparó importantes variantes en la cuestión de los bárbaros. También sucedió así en Oriente, pero ahora nos interesa Occidente. Las heterogéneas formaciones que convencionalmente conocemos como germánicas habían empezado a tener un papel más marcado en la geopolítica imperial al menos desde los días de Marco Aurelio, en la segunda mitad del siglo II. Es un tanto ilustrativo pensar que sus *Meditaciones* fueron escritas, en parte o probablemente

25. SHA, *Claudius*, HOHL, E. (ed.): *Scriptores Historiae Augustae*. Leipzig, 1927, 1965, 1971, 1973. Traducción al español e introducción general en PICÓN, V. y CASCÓN, A.: *Historia Augusta*. Madrid, 1989.

26. *Paneg. VI (VII) a. 310, 2*, según la numeración y texto de la edición de NIXON, C. E. V. y SAYLOR RODGERS, B.: *In Praise of Later Roman Emperors. The Panegyrici Latini*. Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1994.

27. *ILS 699: 702. RIC 7. 180, 252, 310*, entre otras.

28. Para un resumen del trasfondo de la obra puede acudir a la Introducción de C. García Gual en la traducción al español de BACH PELLICER, R.: *Marco Aurelio. Meditaciones*. Madrid, 1977.

en dos de sus libros, en sus campañas contra los pueblos bárbaros²⁹. Éstos hostigaban cada vez más frecuentemente el *limes*, un asunto relativamente bien conocido gracias a las fuentes de información textual y arqueológica, y a síntesis académicas bastante ajustadas³⁰. Tanto la presión que crecientemente ejercieron como la participación en los propios contingentes militares romanos dieron a los bárbaros un mayor protagonismo en los asuntos del Imperio, y por tanto un conocimiento claro de la realidad romana. Y viceversa³¹.

Pero, aun con todo, los enfoques intelectuales ante el bárbaro seguían sin cambiar mucho. Símmaco, uno de los miembros destacados de la aristocracia senatorial romana de finales del siglo iv, tenía clara, muy clara, la disyuntiva tradicional. Unos sajones que tenía preparados para los juegos habían decidido suicidarse (al menos 29 de ellos) antes que dar placer visual a los romanos: ¡qué contrariedad!, pensó Símmaco. Contrariedad que, evidentemente, no venía dada por un cierto sentimiento de lástima por la muerte de aquellos bárbaros, sino por la imposibilidad de mostrarlos en los juegos³². A finales del siglo iv e inicios del v, la aristocracia pagana, aunque disconforme con la apuesta definitiva de la casa teodosiana hacia el cristianismo católico, había consolidado sus posiciones de influencia pese a los disturbios de los años ochenta y noventa. Teodosio murió en 395, y Ambrosio poco después. En Occidente, algunos lograron mantener posiciones de influencia personal en un ambiente itálico en el que Estilicón era el auténtico gerifalte imperial, mientras los visigodos de Alarico eran ahora la gran amenaza para el *status* político romano. Quizás por eso no encontramos en la obra de Claudiano el tópico de la barbarie, al menos de un modo intenso, y sí solamente en algunos instantes muy específicos, como por ejemplo cuando quiso sobredimensionar a Estilicón, que habría dejado sojuzgada a la fiera Germania, dice Claudiano, de modo que ya no había problemas en la frontera³³. Pero no encuentro en su obra una densa panoplia de invectivas antibárbaras en una situación que, paradójicamente, propiciaba retomar las antiguas tradiciones en este sentido, máxime en un contexto

29. Remito a los ya clásicos tratados, DAHN, F.: *Die Völkerwanderung*. Berlín, 1881-89; LOT, F.: *Les invasions barbares et le peuplement de l'Europe*. Paris, 1937; COURCELLE, P.: *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*. París, 1953; MUSSET, L.: *Las invasiones: las oleadas germánicas*. Barcelona, 1967; DEMOUGEOT, E.: *La formation de l'Europe et les invasions barbares*. Paris, 1969-1978. Pero, además, puede acudir a las recientes síntesis, entre las que puede verse SANZ, R.: *Las migraciones bárbaras y la creación de los primeros reinos de Occidente*. Madrid, 1995; AZZARA, C.: *Las invasiones bárbaras*. Granada, 2004.

30. BROWN, P.: *El primer milenio de la Cristiandad Occidental*. Barcelona, 1997, p. 56 y ss.; HEATHER, P.: «The Barbarian in Late Antiquity: Image, Reality and Transformation», en MILES, R. (ed.): *Constructing Identities in Late Antiquity*. Londres, 1999, 234-258. WARD-PERKINS, B.: *The Fall of Rome and the End of Civilization*. Oxford, 2005.

31. Symm. *Ep.* 2.46, CALLU, J.-P. (ed.): *Symmaque. Lettres*. Tome I (Livres I-II). Paris, 1972.

32. Claud. *De bello Getico*, p. 423 y ss., HALL, J. B. (ed.): *History of the Goths*. Berkeley-Los Angeles, 1988.

33. Sobre estos aspectos, es esencial CAMERON, A.: *Claudian. Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*. Oxford, 1970.

retórico y poético. Esto puede llamar la atención a cualquier lector de sus textos, pero en especial de su *De bello Getico*, sobre las batallas de Alarico en Italia. Creo que la explicación es relativamente fácil y clara. Claudiano era un alejandrino en Italia, sobre cuya religiosidad no hay ninguna certeza, pero que más bien da la impresión de un pragmatismo ambiguo. No sin dificultad había ido ganando posiciones en los ambientes áulicos sobre la base de su habilidad panegirista, y finalmente había pasado a ser útil a Estilicón como una especie de altavoz poético de sus intereses personales. Y Estilicón, aunque en parte tenía ascendencia romana, era básicamente un tipo de origen vándalo, aunque eso sí, y como era ya frecuente, formado en la maquinaria militar romana. Estilicón tenía oposición en el Senado, para la cual era ventajoso el ataque contra quien, en el fondo, era un bárbaro. En semejante ambiente de tensión interna, Claudiano, como poeta al servicio de Estilicón, no podía cargar en exceso las tintas ideológicas sobre la barbarie. Sería dar demasiados argumentos a los contrincantes de su jefe³⁴.

Pero volvamos a Jerónimo. En cuanto que intelectual cristiano, ya entre finales del siglo IV y comienzos del V, participó de la tradición de la disyuntiva y de la alteridad. Por eso, cuando en 410 recibió en Palestina las noticias que llegaban de Roma, no pudo contener sus manifestaciones de horror, incluyendo la metáfora de la luz extinguida citada más arriba. Claro que, como digo, Jerónimo no era en esto una excepción, y su condición de líder cristiano no le aislaba de otras opiniones. La rabia contenida del pagano Rutilio Namaciano emerge en su famoso poema *Sobre el retorno*, escrito en el primer cuarto del siglo V, en el que viene a decir que algún día habrían de caer los sacrílegos godos, *Getae*, por entonces usado ya frecuentemente para aludir a los también citados como *Gothi*. En origen se trataba de pueblos distintos: los getas eran un pueblo de tipo tracio, y los godos son el resultado de un largo proceso de amalgama desde las tierras de Europa septentrional hacia el entorno del mar Negro, momento a partir del cual comenzó a haber cierta confusión terminológica sobre ambos en las fuentes romanas, ambigüedad que se consolidó a finales del siglo IV e inicios del V³⁵. Ellos, además de sacrílegos, *sacri-legae gentis*, habrían de doblar su cuello³⁶. Cuando Rutilio efectuó su viaje, hacía probablemente poco más de un lustro que los godos de Alarico habían saqueado Roma, el mismo acto que provocó el amplificado disgusto de Jerónimo.

Un Jerónimo que, sólo un año antes del saqueo de Roma, había escrito a Geruquia lamentando profundamente las invasiones de diversos pueblos bárbaros

34. Hay un trabajo antiguo dedicado a esta confusión, VON SYBEL, H.: «Zu dem Aufsatz: Geten und Gothen», *Zeitschrift für Geschichte*, 7, 1847, pp. 288-296; sobre la configuración de los godos, los dos trabajos modernos más influyentes, aunque dispares en sus interpretaciones, son los de WOLFRAM H.: *History of the Goths*. Berkeley-Los Angeles, 1988 y HEATHER, P.: *The Goths*. Oxford, 1996.

35. Rut. Nam. *De reditu suo*, 141-142, FO, A. (ed.): *Rutilio Namaziano. Il Ritorno*. Turín, 1992. Estudio y traducción al español por GARCÍA-TORANO MARTÍNEZ, A.: *El retorno. Geógrafos latinos menores*. Madrid, 2002.

36. Hier. *Ep.* 123.15.16, VALERO, J. B.: *San Jerónimo. Epistolario*. II. Madrid, 1995.

en las Galias³⁷. En su texto, Jerónimo quiso detenerse de modo particular en el asesinato de una muchedumbre en la iglesia de Maguncia. Y recordaba sus propias lágrimas cuando supo que Toulouse, *Tolosa* —que muy pronto sería capital del reino visigodo del sur galo— no había caído aún gracias a la ardorosa defensa de su obispo Exuperio. Como sabemos, y yo mismo he estudiado en otro lugar, fue el papel de los obispos una de las claves de la articulación de las defensas locales de las ciudades de las Galias ante grandes ofensivas de los años venideros, como la que plantearía Atila ya a mediados de siglo³⁸. En fin, lo que me interesa destacar es que esas lágrimas de Jerónimo estaban retomando el tópico de la disyuntiva entre bárbaros y romanos, que desde luego tenía mucho de realidad, en nuevas claves discursivas que ya no eran exactamente las mismas de Herodiano o, más atrás, de Tácito. Esos bárbaros habían puesto en enormes dificultades a las sociedades locales, habían atacado, dice Jerónimo, lo que era *nuestro*. Hasta ahí se sumaba a la tradición intelectual grecorromana, pero la novedad radicaba en la inclusión de los intereses cristianos y eclesiásticos, que en el relato jeronimiano son seleccionados como elemento específico de esos ataques bárbaros. No sólo han traspasado las fronteras del Imperio, sino que se han manifestado hostilmente con respecto a las iglesias y a sus fieles. Bastante tiempo antes ya se había lamentado por los movimientos de diferentes pueblos bárbaros en la parte oriental del Imperio, e igualmente había destacado cómo muchas vírgenes de Dios, además de aristócratas, habían sido vejados y, sobre todo, cómo fueron capturados obispos, y cómo habían sido asesinados presbíteros, destruidas iglesias y desenterradas muchas reliquias de mártires³⁹. Roma, dice Jerónimo en su carta de 409, estaba luchando meramente por su supervivencia. Pero a esas alturas, comienzos del siglo v, la intelectualidad cristiana tenía claro —desde su perspectiva, evidentemente— que, desde hacía casi un siglo, la romanidad estaba muy imbricada con la cristianidad. Para ambas, es lo que expresa Jerónimo desde mi punto de vista, era un momento crítico. Y ésta era la novedad.

3. LA ADAPTACIÓN DE LA INTELLECTUALIDAD CRISTIANA

El *limes* había sido sacudido especialmente desde los tiempos de Marco Aurelio, y luego con episodios de gravedad en el siglo III. Durante el siglo IV numerosas agrupaciones bárbaras habían experimentado procesos de expansión que cristalizaron en el desarrollo de formas políticas, con las cuales el Imperio tuvo

37. TEJA, R.: «Sobre la actitud de la población urbana en Occidente ante las invasiones bárbaras», *Hispania Antiqua*, 6, 1976, pp. 7-18; CASTELLANOS, S.: «Obispos y murallas. Patrocinio episcopal y defensa urbana en el contexto de las campañas de Atila en las Galias (a. 451 d.C.)», *Iberia. Revista de la Antigüedad*, 1, 1998, pp. 167-174.

38. Hier. *Ep.* 60.16, escrita a finales del siglo IV.

39. HEATHER, P.: *The Barbarian in Late Antiquity*.

que guerrear, pero también pactar. De un modo u otro, los distintos emperadores lograron mantener un *status* que comenzó a agrietarse definitivamente con episodios como el desastre de Adrianópolis en 378. Entre finales del siglo IV y comienzos del V parecía claro que los bárbaros se estaban imponiendo en las fronteras, que de hecho ya no lo eran tanto, y esto generó una serie de inquietudes estratégicas e intelectuales⁴⁰. Ante semejante novedad, que ponía en un brete ideológico a quienes habían defendido la identidad y la superioridad del Imperio y de sus valores tradicionales, de la romanidad misma, y también del cristianismo, hubo al menos dos grandes tipos de respuestas. Una se desarrolló como construcción intelectual, teológica y teórica. Me refiero, por descontado, a *De ciuitate Dei* de Agustín. Contemporáneo de Jerónimo, ambos sostuvieron unas relaciones complejas. Y en este punto discreparon en la reacción dada. Mientras Jerónimo se lamentaba y exhibía su preocupación en varias cartas y textos, Agustín elaboró un edificio teológico, la idea de la contingencia terrenal frente a la esencia celestial. Las invasiones bárbaras pertenecían a lo primero, la tradición cristiana a lo segundo.

La segunda gran respuesta, que es la que me interesa ahora, tiene mucho más que ver con el poder, de modo que encaja bien con el tema de este volumen monográfico colectivo. Hubo caminos intermedios, en todo caso. Por ejemplo, Paulino de Nola, discípulo del pagano Ausonio, había recomendado que los cristianos debían, definitivamente, escoger el camino de la Iglesia. No podían servir a dos señores⁴¹. Pero este mismo Paulino, al tiempo, tenía claro que el cristianismo podía dulcificar a los bárbaros y, en suma, erosionar las barreras entre la romanidad y la barbarie. En una composición poética dedicada a Nicetas de Remesiana (Dacia), escrita hacia 399-400, animaba a éste a seguir extendiendo el cristianismo en la zona del Danubio, ablandando a los escitas, getas, dacios, con su palabra (cristiana), de manera que los bárbaros terminaran alabando a Cristo «con el corazón de un romano»⁴². Es decir, a través de la conversión al cristianismo, los bárbaros serían menos ajenos, estarían dentro de la cristiandad y, desde la óptica del clero y de los ascetas, dentro de la romanidad. Otra cosa es lo que, por esos mismos años, pensara la aristocracia pagana, que para nada encontraba vínculo alguno de ecuación entre la romanidad y la barbarie. Ya he puesto más arriba el ejemplo de Símmaco.

Pero la versión que se terminó imponiendo fue la cristiana. El bárbaro podía dejar de serlo a los ojos de la elite dirigente cristiana, puesto que la entrada en la cristiandad suponía, como digo, y según su perspectiva, el abandono de la barbarie. En años de gran actividad bárbara en Occidente, Orosio quiso desarrollar esta idea desde los parámetros de la historia cristiana. Participando del enfoque que

40. Paul. Nol. *ep.* 25. Ed. HARTEL, W.: *CSEL*, 29. Viena, 1894.

41. Paul. Nol. *carm.* 17. 246 y ss. HARTEL, W. (ed.): *CSEL*, 30. Viena, 1894.

42. Oros. *Hist. Advers. Pagan.* 7.32; ARNAUD-LINDET, M.-P.: *Histoires: (contre les païens)*, 3, Livre 7. Paris, 1993.

hemos visto en Paulino de Nola, Orosio recordaba el paso de muchos godos convertidos al cristianismo hacia los territorios imperiales, escapando de la persecución de Atanarico⁴³. Naturalmente que todo esto es muy complejo. Este Atanarico es el mismo con el que nada menos que el propio emperador Valente se entrevistó en mitad del Danubio. Amiano Marcelino tenía muy claro que hubiera sido lamentable que Valente hubiera acudido a la corte de Atanarico, de modo que prudentemente se había optado por celebrar la entrevista en mitad del río⁴⁴. Cristianismo y poder, que es el tema de este volumen monográfico, encuentra un hito histórico de enorme interés en aquellos momentos, en la década de los setenta del siglo IV. Atanarico, que se mostró hostil hacia los cristianos que había entre las filas de la heterogénea amalgama goda, era además un jefe militar peligroso para los intereses del Imperio en el Danubio. Esto tuvo mucho que ver en la apuesta de Valente por el gran rival de aquél, Fritigerno. Valente no podía saber, por descontado, que Fritigerno le vencería en agosto de 378 en la famosa batalla de Adrianópolis, en la que moriría el propio emperador⁴⁵. Los movimientos de Valente estuvieron dirigidos a apoyar la jefatura de Fritigerno entre los godos, movimientos que impulsaron además la conversión más o menos masiva de los godos al arrianismo que, no lo olvidemos, era sostenido por el propio emperador Valente. El cristianismo de corte arriano era bien conocido en distintos segmentos godos, sobre todo a partir de la labor que había venido llevando a cabo Ulfila, en cuyos datos no podemos entrar ahora⁴⁶.

En todo caso, Orosio trataría de insertar el saqueo de Roma por Alarico en 410 dentro de sus parámetros de historia providencialista, de un modo similar a lo que Agustín haría en *De ciuitate Dei*⁴⁷. Orosio quiso mostrar que, en realidad, semejante desastre –más ideológico y psicológico que material– no respondía tanto al poder de los enemigos, los bárbaros, sino a la providencia divina, a la indignación de Dios⁴⁸. De hecho, en su relato, los godos habrían respetado la mayor parte de los lugares sagrados de Roma, un mensaje que a Orosio le venía muy bien para cuadrar su proclama principal: los godos han tomado Roma porque Dios lo ha querido y, por tanto, no han tocado nada sagrado. Más adelante sostendrá su conocida frase en la que, después de aludir a la instalación de bárbaros en el Imperio como un proceso de tipo agrario en lugar de militar, señalaba que no eran pocos los romanos que preferían vivir entre los bárbaros con libertad que entre otros

43. Amm.Marc. 27.5.9.

44. BARBERO, A.: *9 Agosto 378. Il Giorno dei Barbari*. Roma-Bari, 2005.

45. Véase THOMPSON, E. A.: *The Visigoths in the Time of Ulfila*. Oxford, 1966. Heather ha dedicado numerosos trabajos al tema, pero puede verse una síntesis en HEATHER, P.: *The Goths*.

46. Para los detalles de la reacción de Agustín ante los sucesos de 410 debe verse BROWN, P.: *Agustín de Hipona*. Madrid, 2001, p. 299 y ss., traducción de la reedición de la obra, publicada originalmente en 1967.

47. Oros. *Hist. Advers. Pagan.* 7.39-40.

48. Oros. *Hist. Advers. Pagan.* 7.41.

romanos bajo la tributación, mensaje que encontramos de manera similar unos años después en Salviano de Marsella⁴⁹. De hecho, Orosio alude a un rumor que había captado en su estancia en Belén. Un narbonense le había contado a Jerónimo que había escuchado al mismísimo Ataúlfo expresar que su primera idea había sido intentar liquidar el Imperio romano y sustituirlo por un dominio godo. Sin embargo, según tal versión, Ataúlfo había finalmente decidido utilizar el poder militar godo para ayudar a restaurar el Imperio romano⁵⁰.

En quien mejor puede verse el proceso de adaptación que sostengo en este artículo es, a mi juicio, en Sidonio Apolinar. Miembro de la aristocracia galorromana, le tocó vivir una época especialmente convulsa para el poder establecido. Pero creo que para entender mejor la transformación que seguiremos en Sidonio, hay que hacer una parada en alguien que escribió en los años cuarenta de ese mismo siglo v y también en la Galia. Se trataba de un clérigo, Salviano de Marsella, que venía a sostener que la propia deriva de crisis de la sociedad romana había llevado a semejante situación, en la que los provinciales se hallaban ante tres grandes problemas: la presión política y tributaria de lo que quedaba del Estado, los bárbaros y los movimientos virulentos, tales como los bagáudicos. La consecuencia que Salviano extraía era de tipo moral, pero significaba un cambio radical en la manera con la que un intelectual cristiano veía a los bárbaros: éstos eran mejores que nosotros⁵¹. Era una vía exclusivamente moral, ética, pero mostraba que, a mediados del siglo v, ciertos sectores de la intelectualidad cristiana occidental estaban en condiciones de asumir una transformación del tradicional binomio clásico. Los hechos eran demasiado contundentes. A esas alturas parecía evidente que el asentamiento de los bárbaros en Occidente no era en modo alguno episódico, hasta el punto que quizás tuvo razón Momigliano cuando se refirió a los acontecimientos de 476 –la caída del Imperio en Occidente con la intervención de Odoacro– como una *caduta senza rumore*⁵².

49. Oros. *Hist. Advers. Pagan.* 7.43.

50. Salv. *De gubern. Dei* 4.13; 5.5, LAGARRIGUE, G. (ed.): *Salvien de Marsielle. Oeuvres, II, Du gouvernement de Dieu.* Paris, 1975.

51. MOMIGLIANO, A.: «La caduta senza rumore di un impero nell 476 d.C.», *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, 3 ser. III, 1973, pp. 397-418.

52. Para los obispos galorromanos son cruciales varios trabajos. Aunque la bibliografía es ya inmensa, recomiendo algunas monografías: HEINZELMANN, M.: *Bischofsherrschaft in Gallien. Zur Kontinuität römischer Führungsschichten vom 4. bis zum 7. Jahrhundert. Soziale, prosopographische und bildungsgeschichtliche Aspekte.* München, 1976; MATHISEN, R.: *Ecclesiastical Factionalism and Religious Controversy in Fifth-Century Gaul.* Washington, 1989; Íd.: *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul. Strategies for Survival in an Age of Transition.* Austin, 1993. DRINKWATER, J. y ELTON, H. (eds.): *Fifth-Century Gaul: a Crisis of Identity?* Cambridge, 1992. Sobre el propio Sidonio, HARRIES, J.: *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome, A.D.407-485.* Oxford, 1994; En fin, a los distintos posicionamientos de las aristocracias galorromanas en relación con el reino visigodo del siglo v se ha referido SCHWARCZ, A.: «Senatorische Heerführer im Westgotenreich im 5. Jh.», en VALLET, F. y KAZANSKI, M. (eds.): *La noblesse romaine et les chefs barbares du III^e au VII^e siècle.* Condé-sur-Noireau, 1995, pp. 49-54.

Esta vía moralista permitía profundizar en otro tipo de caminos, los del poder. Y aquí debemos retomar a Sidonio. Era uno de los miembros destacados de una heterogénea aristocracia, la galorromana, que había logrado mantener un alto nivel de vida, tanto urbano como rural. En ese contexto, se habían ido consolidando obispados de una enorme influencia local y regional, que serían la base para la posterior eclosión de la Iglesia en el período merovingio. Ahora, en el siglo v, los obispos galorromanos competían entre sí con inversiones en edificios, o, como ya dije, en la defensa de sus comunidades frente a amenazas externas, como había sido el caso de las operaciones de Atila a mediados de siglo⁵³. Sidonio fue capaz de entender las posibilidades que el tema de los bárbaros ofrecía para sus movimientos en la plataforma de poder galorromana. En una primera fase, lo hizo de acuerdo con la tradición, es decir, es el viejo esquema disyuntivo. Así se puede ver de modo claro en los panegíricos que dirigió a su suegro, el emperador Avito y a otro emperador, Mayoriano. En el primer caso, Sidonio, concedor de primera mano de las negociaciones que habían conducido al apoyo visigodo a la candidatura de su suegro, tiene en cuenta este aspecto. El panegírico sobre Avito alberga altas dosis de auténtica praxis política de quien luego sería obispo de Clermont-Ferrand, praxis encubierta de una aparente retórica propia del género panegirista imperial. Sidonio estaba minusvalorando intencionadamente la cara bárbara de los apoyos con los que contaba Avito, y que no eran excesivamente bien vistos en el Senado de Roma para quien Sidonio componía el texto⁵⁴. En cuanto al panegírico dedicado a Mayoriano, la situación geopolítica albergaba una fuerte crisis de estabilidad en el Mediterráneo⁵⁵. El problema bárbaro se recrudecía merced a las expediciones del vándalo Genserico, a lo que se unía la lucha por el poder entre las facciones imperiales, en las que jugaba un papel destacado el bárbaro Ricimero —a la sazón, nieto del rey visigodo Wallia, que había hecho el *foedus* con el patricio Constancio que llevó a los visigodos a *Hispania* a comienzos de siglo y, luego, al asentamiento en el sur galo—, todo lo cual tenía que ser sorteado en la retórica manejada por Sidonio, especialmente una vez desaparecido Avito⁵⁶.

El tema elegido por Sidonio para elogiar a Mayoriano era su papel como esperanza de la romanidad frente al bárbaro. El panegírico está repleto de clasicismos, de retórica sobre la religión y la política romanas tradicionales y de exuberancia verbal, no cabía esperar otra cosa. Ahora, África ha pedido ayuda a Roma, dice Sidonio, y Mayoriano debe intervenir. En realidad, las tropas se venían preparando ya y la expedición concluiría con el rotundo fracaso del emperador en 461. El panegirista adornó sus palabras con las hazañas militares que el emperador había llevado

53. Sid. Apoll. *Carm* 7, LOYEN, A. (ed.): *Sidoine Apollinaire, I, Poèmes*. Paris, 1960.

54. Sid. Apoll. *Carm* 5.

55. JONES, A. H. M.: *The Later Roman Empire, 284-602*. Baltimore, 1992 (=Oxford, 1964), p. 240 y ss.; HEATHER, P.: *La caída del imperio romano*. Barcelona, 2006, p. 480 y ss.

56. Sid. Apoll. *Carm* 5, 363-364.

a cabo, y en ellas fue situando a diversos pueblos bárbaros. Es muy conocida la descripción que, sin citarlos, da de los francos, destinada a mostrar ante la aristocracia imperial la fiereza de quienes amenazaban las estructuras y formas tradicionales de la Galia romana. A estas alturas estaba ya muy asumido que los emperadores echaran mano de otros bárbaros para combatir. Sidonio no oculta este aspecto, bien conocido por su público áulico: Mayoriano, *princeps noster*, cuenta con hombres *ex gentis*⁵⁷. Sidonio, que tenía motivos para estar preocupado, dada su relación personal con el emperador Avito y la cuestión de la rebeldía de Lyon frente a Mayoriano, se implicó de sumo grado en los elogios a quien estaba, precisamente, necesitado de ellos. No extraña que Mayoriano permitiera a Sidonio continuar con su buena posición en los círculos de influencia de la alta política galorromana e imperial. Ahora, en 458, los bárbaros habían servido como tema a Sidonio para granjearse el favor imperial. En 455-6 le habían sido útiles para los apoyos a su suegro Avito, y para presentar a éste al Senado como un héroe, a fin de erosionar las resistencias que aquel galorromano apoyado por los godos suscitaba entre los senadores. Pero no terminarían aquí los usos ideológicos que del tema de los bárbaros iba a hacer Sidonio.

Unos años después, se deleitaba describiendo con ironía lo estrafalario del cortejo de un jefe bárbaro, Sigismero (probablemente franco) que había ido a pedir la mano de la hija del burgundio Chilperico en Lyon. Éste, además de liderar a los burgundios, había recibido el nombramiento como *magister militum*, y ejercía una especie de autoridad oficial imperial en el valle del Ródano, algo que no fue infrecuente en las Galias durante el siglo v⁵⁸. El cortejo de Sigismero exhibía la ostentación efectista para presentarse como pretendiente de la hija del burgundio Chilperico. Allí desfilaban caballos cargados de piedras preciosas, y la atención se centraba sobre el propio Sigismero rodeado de acompañantes. Se podía ver la seda, el oro... a pesar de lo cual semejante cortejo inspiraba el temor a los ojos de Sidonio. No obstante, se detuvo hasta el mínimo detalle en la descripción de la vestimenta de aquellos bárbaros⁵⁹. El tono del poeta es el del político, que fluctuaba en sus posiciones en función de las dinámicas del aún influyente poder central imperial. De hecho, Sidonio no era aún obispo. Este tipo de textos redactados desde Lyon albergaban un apego a las tradiciones: concluye por ejemplo con una mención a Marte y Venus. La carta que dirigió a Agrícola, a la sazón hijo del emperador Avito, en la que se detenía en los detalles del funcionamiento de la corte visigoda de las Galias, es sumamente reveladora. Sidonio describía la corte del rey visigodo Teodorico II (453-466) con frases muy citadas y conocidas, en las que, al tiempo que elogia el aspecto físico del monarca, describe su ceremonial cortesano y, sobre todo, incide en que en aquel entorno, en la corte de los visigodos, uno podía

57. WOOD, I.: *The Merovingian Kingdoms, 450-751*. Londres, 1994, p. 15.

58. Sid. Apoll. *Ep.* 4.20, LOYEN, A. (ed.): *Sidoine Apollinaire, II, Lettres (livres I-V)*. Paris, 1970.

59. Sid. Apoll. *Ep.* 1.2.

encontrar la elegancia griega, la abundancia gálica y todo tipo de pompa, diligencia y disciplina⁶⁰. En fin, el mismo Sidonio que se quejaba de tener que oír continuamente palabras germánicas, conviviendo con burgundios que se ponían manteca en sus cabelleras, que desde primera hora de la mañana tenía que soportar el olor a ajo y a cebolla de los guisos de los bárbaros, ese Sidonio, es el que, a la hora de la política, no tuvo problema alguno en alabar la delicadeza de la corte visigoda⁶¹. Cada grupo bárbaro aparece en textos como los de este aristócrata galorromano en función de los intereses que en ese momento fueran menester. De hecho, cuando Eurico, desde 466, comience a presionar en un proceso de expansión territorial y política que superaba el panorama de los días de su hermano, Sidonio empezará a moverse de otro modo. Y ya serán, muy pronto, los días de su episcopado.

En Hispania hubo interesantes posicionamientos. Desde el plano intelectual y teórico, ya he mencionado a Orosio, que en todo caso partió para otros destinos (África y Palestina). Su percepción está dentro del progresivo viraje cristiano hacia la inclusión de los bárbaros como herramienta de la providencia divina para los castigos de la decadencia moral romana pero, al mismo tiempo, introdujo variables de corte optimista, viendo las posibilidades de algunos de aquellos jefes bárbaros. Unos años más tarde, pero también en el siglo v, Hidacio, obispo de *Aquae Flaviae* (Chaves), en la *Gallaecia*, tuvo ocasión de comprobar directamente el grado de consolidación de la presencia bárbara incluso en el extremo Occidente en el que él vivía. La actitud de Hidacio ante los bárbaros es de un enorme pragmatismo. Parte, desde luego, de los esquemas herederos de la tradición historiográfica inaugurada por Lactancio y Eusebio, de la que Orosio, también galaico, había sido partícipe aunque con las innovaciones que ya he citado. Hidacio arranca, por tanto, de la superioridad de la tradición romana, que él también identifica con el cristianismo, pero, al mismo tiempo, debe de implicarse en la cotidianeidad que suponía la consolidación del reino suevo en *Gallaecia*. Son muchas las referencias que el propio Hidacio proporciona sobre su implicación en los conflictos, las negociaciones con el Imperio, con los propios bárbaros, la defensa de la *plebs* que habitaba en los *castella*⁶²... Hay excepciones a esta adecuación del episcopado occidental al poder que los bárbaros habían consolidado en procesos de construcción política, tributaria e ideológica. Es el caso de Víctor de Vita, que en la segunda mitad del siglo v, expuso a quien quisiera leer sus textos la persecución que los católicos recibían de los vándalos en África⁶³. Por más que se ha insistido en el carácter hiperbólico de algunos fragmentos del Vitense, es difícilmente discutible que, efectivamente, los católicos pasaron muy malos momentos en el reino vándalo. Y, en

60. Tan famosas alusiones corresponden a Sid. *Carm.* 12.

61. VILELLA, J.: «Idacio, un cronista de su tiempo», *Compostellanum*, 44, 1999, pp. 39-54.

62. Entre otras referencias del Vitense, cabe citar Vict. Vit. *Hist. Persecut. Afric. Prouin.*, 1, p. 4 y ss.; HALM, C. (ed.): *MGH AA*, 2, 1879.

63. COURTOIS, Ch.: *Les Vandales et l'Afrique*. París, 1955; GIL EGEA, E.: *África en tiempos de los vándalos: continuidad y mutaciones de las estructuras políticas romanas*. Alcalá de Henares, 1998.

semejante situación, no había opción a la adecuación que, en esos mismos años, estaban llevando a cabo algunos de sus más distinguidos colegas en la otra orilla del Mediterráneo.

Para el último cuarto del siglo, las aristocracias ilustradas occidentales tenían ya bastante claro que los obispados eran uno de los mecanismos de supervivencia en las esferas de poder. Las críticas de Sidonio y de los demás podían tener, y de hecho tuvieron, algún tipo de consecuencia práctica, como la actitud de aquél ante la expansión de los visigodos de Eurico. Sin embargo, en términos generales, lo que se terminó produciendo fue una adaptación a los hechos consumados o, lo que es lo mismo, a la consolidación de los *regna*. Las principales intervenciones de la intelectualidad católica que encontraremos en el siglo vi estarán ya dirigidas a la precisión dogmática y disciplinar y, en lo que hace a los bárbaros, a aceptar de buen grado las conversiones políticas, como fue el caso, entre otros, de Clodoveo y de Recaredo. Pero ésa será otra historia. Entre los días de Jerónimo y los de Remigio de Reims o de Leandro de Sevilla ocurrieron muchas cosas, y la intelectualidad católica, que nunca fue homogénea, se expresó en función de cada circunstancia. Sin embargo, es posible encontrar, creo, una tendencia general. Las lágrimas de Jerónimo y su catastrofismo, la construcción teológica agustiniana, la inserción de lo bárbaro en la historia providencialista de Orosio, fueron los primeros pasos en un complejo proceso de adaptación intelectual y política. Los *tópoi* clásicos, fundamento de la formación de estos creadores de opinión, permanecieron en vigor durante mucho tiempo. Pero eso no impidió que algunas de sus cabezas comprendieran la necesidad de insertarse en las nuevas redes de poder político que se construían en Europa. Sidonio fue uno de los más decididos en este aspecto, por más que formara ejércitos y participara en ocasiones de la resistencia ante movimientos bárbaros, en la práctica, o aplicara los clásicos tópicos de matriz clásica. Pero cuando tuvo la oportunidad de pasar por encima de todo ello, lo hizo. Su gran ocasión de proximidad imperial le hizo mantener un pulso firme en su discurso al Senado. Por entonces, nada importaban las costumbres bárbaras, es más, estaba dispuesto a elogiarlas, incluyendo por descontado a su monarca. Otros optaron (como Salviano, entre otros) por recuperar las viejas virtudes atribuidas por los clásicos a aquellas gentes, con una finalidad moralista que buscaba el efectismo entre sus fieles y coetáneos. No faltó quien asimiló la consolidación bárbara dentro de la clave providencialista de la historia. Fueron respuestas diversas, pero en buena medida contextualizables en el proceso de adaptación al que me he referido. Los papeles políticos activos de los obispos en los entornos de los *regna* terminarían de definirse en los días de Remigio de Reims, de Avito de Vienne o de Leandro e Isidoro.