

TEODOSIO, PARADIGMA DE PRINCIPE CRISTIANO

Consideraciones de Ambrosio, Rufino de Aquileya y Agustín sobre la imperial persona

por Francisco Javier Lomas
Universidad de Cádiz

Tengo escrito en reciente estudio sobre el panegírico de Pacato a Teodosio¹ que la cultura que rezuma su oración eulógica es la que imparten las universidades tan bien representadas por la de Burdeos en los días de Ausonio; una cultura pagana absolutamente desvitalizada en un ámbito palaciego, sin embargo cristiano de más en más. Una cultura que predica una serie de virtudes imperiales cabalmente acordes con realidades sociales de tiempos pasados o a punto de fenecer.

Llegados al campo cristiano, los diversos escritores que trataron de la imperial persona de Teodosio tienden a marcar unas directrices, huelga decir que cristianas, a las cuales ha de acomodarse el comportamiento regio. Si nos es lícito afirmar que el *corpus* de panegíricos llegado hasta nuestros días tiene una indudable unidad que nos permite considerarlo, *inter alia*, como *speculum principum*, con idéntica razón, digo más, mayor razón nos asiste para considerar algunos escritos cristianos como «Espejos de príncipes cristianos». Piénsese, por ejemplo, en el capítulo 25 del libro V de *La Ciudad de Dios* que en su día encantó a Bossuet, él mismo preceptor de un príncipe cristiano². Mas con anterioridad a Agustín ya se manifestaron, a propósito de Teodosio, Ambrosio de Milán y Rufino de Aquileya, sin olvidar a Paulino de Nola quien compuso un panegírico en su honor del que tenemos constancia gracias a Jerónimo, a Paulino en carta a Sulpicio Severo y a Genadio³; poco más de lo que estas fuentes nos transmiten podemos decir de él. De unos y de otros resaltaremos el lado cristiano de su pensamiento pero sin olvidarnos del legado pagano que les vincula con la tradición romana y gracias al cual, en parte al menos, pueden escribir de Roma y, en este caso, del emperador Teodosio.

* * *

1. En loor de Teodosio. El panegírico de Pacato, en *Excerpta Philologica Antonio Holgado oblata*, Cádiz (en prensa).

2. Y.-M. Duval, L'éloge de Théodose dans la *Cité de Dieu* (V. 26.1). Sa place, son sens et ses sources, en *Rech. Aug.* 4, 1966, p. 142, n. 33.

3. Hier., Ep. LVIII, 1 y 8; Paul., Ep. XXVIII, 6: *Ut in Theodosio non tam imperatorem quam Christi seruum, non dominandi superbia sed humilitate formulandi potentem, non regno, sed fide principem praedicarem*, cf. Aug., *De ciu. Dei*, V, XXVI: *Cuius ecclesiae se (Theodosium) membrum esse magis quam in terris regnare gaudebat*; Genn., *De Scrip. Eccles.* 48 (=PL LVIII, 1086-87).

De Ambrosio de Milán escogemos la oración fúnebre en honor de Teodosio pronunciada en el cuadragésimo día de su muerte acaecida el 17 de enero del 395, por considerar que es un balance definitivo sobre la vida del emperador. La vinculación entre los destinos del Imperio y los destinos de la Iglesia recorre subliminariamente toda la oración⁴ entroncando con la doctrina política de Eusebio de Cesarea⁵.

El tenor religioso, cristiano por más señas, de la oración fúnebre, era de esperar, y aquí radica la diferencia de tratamiento que Teodosio recibe respecto al panegirista pagano. El «sistema de signos» que emplea Ambrosio es absolutamente distinto al utilizado por Pacato, pues, en efecto, percibimos que la victoria lograda frente a Eugenio, calificado por unos y por otros de usurpador como años antes fuera calificado Máximo, lo fue por la gracia de Dios, no interviniendo para nada la *uirtus* imperial⁶. No hay tampoco lugar para *Fortuna*. Fue la *fides* de Teodosio, esto es, su Fe, la responsable de todos los triunfos que cosechó (§ 7); fe que define como la «garantía de las cosas que se esperan»⁷, y en virtud de ella sustrajo a las miradas humanas las efigies y el culto de los dioses paganos echando al olvido todas sus ceremonias (§ 4)⁸.

Ambrosio predica del emperador muerto una serie de virtudes que, o bien están ausentes del panegírico del 389, o bien adquieren unas connotaciones radicalmente nuevas. En el grupo de las primeras tenemos la *fides* mencionada, la *humilitas* (§ 27 y 28), ignorada como virtud por la sociedad romana no cristiana, y ejercida al someter su imperio a los designios de Dios, al hacer penitencia e implorar perdón tras durísima pena eclesiástica impuesta por el propio Ambrosio en ocasión de la intervención imperial en los disturbios de la ciudad de Tesalónica (§ 34)⁹. La *gloria* que le aguarda a Teodosio no es de este mundo, pues goza de ella una vez llegado a la Jerusalén divina (§ 31). En el grupo de las segundas tenemos la *clementia*¹⁰, que tanto futuro tendrá, junto con la misericordia, en manos de los eclesiásticos en el correr de la Edad Media a pesar de los estragos que ellos mismos causaron en multitud de ocasiones. Si la clemencia de Teodosio

4. F. Paschoud, *Roma Aeterna. Etudes sur le patriotisme romain dans l'occident latin à l'époque des grands invasions* (Institut Suisse de Rome), Neuchâtel 1967, p. 202. Sigue siendo muy atendible cuanto, sobre las ideas políticas de Ambrosio, dijo J.-R. Palanque, *Saint Ambroise et l'Empire romain. Contribution à l'histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat à la fin du IV siècle*, París 1933, principalmente pp. 349s. Véase también al respecto P. de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, París 1924, p. 367.

5. Donde mejor se aprecia es en *Laudes Constantini*, precisamente en los capítulos 1-10. Sobre las dos partes de la oración, J. Quasten, *Patrología*, II (BAC, 217), Madrid 1977, pp. 365s. Sobre la doctrina política de Eusebio, N. H. Baynes, *Eusebius and the Christian Empire*, en *Mélanges Bidez*, II, Bruselas 1934, pp. 13ss; F. E. Cranz, *Kingdom and Polity in Eusebius of Caesarea*, en *H. Th. R.* 45, 1952, pp. 47ss; R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del cristianesimo* (Bibliotheca Theologica Salesiana, 1/2), Zurich 1966; J.-M. Sansterre, *Eusèbe de Césarée et la naissance de la théorie «césaropapiste»*, en *Byzantion* 42, 1972, pp. 131ss.

6. *De obitu Theodosii Oratio*, 25 (=PL XVI, 1385ss). En adelante citada en el texto.

7. Cf. *Hebr.* XI, 1.

8. Cf. *C.Th.* XVI, X, 12 (a. 392). Recordemos que uno de los deberes del buen emperador pagano era el de erigir templos a los dioses; cf. J. Geffcken, *The Last Days of Greco-Roman Paganism*, Amsterdam-New York-Oxford, 1978, p. 182. De ahí que Ambrosio pueda decir de Teodosio que removió los errores sacrílegos, cerró templos y destruyó estatuas (§ 38).

9. Cf. *Ep.* LI (=CSEL 82/3, pp. 212ss); Paul., *Vit. Ambr.*, 24; Ruf., *HE* II, 18, cuyo relato merece todo crédito, pues lo supo por Cromacio y por la mencionada carta de Ambrosio, cf., Y.-M. Duval, *o. c.*, p. 166, n. 113; Aug., *de ciu. Dei.*, V, 26; Soz., *HE*, VII, 25; Theod., *HE*, V, 17. Una exégesis de estos textos se hallará en Y.-M. Duval, *o. c.*, pp. 164ss. Relato de lo acaecido en el circo de Tesalónica en la primavera del 390 se hallarán en J.-R. Palanque, *o. c.*, p. 227ss. La irascibilidad de Teodosio ya se puso de manifiesto años antes en ocasión del incendio provocado en la sinagoga de Calinico.

10. A juicio de Rufino, *HE* II, 22, la clemencia de Teodosio es *ingenita*. Sobre la clemencia de Teodosio cf. Y.-M. Duval, *o. c.*, p. 160, n. 96.

para con los vencidos es una constante en paganos y cristianos, en Ambrosio adquiere nuevo cariz. Del respeto a la vida de los enemigos (§ 16) pasa el prelado milanés a la consideración cristiana del amor fraterno, que afirma en Teodosio, para a continuación decirnos que en esa misma medida ha cumplido la Ley evangélica (§ 17 y 18) y ha realizado la voluntad de Dios (§ 22).

Lo que interesa a Ambrosio de Teodosio es su condición de baluarte cristiano de la sociedad romana; ya lo decía Paulino de Nola en la referida carta a Sulpicio Severo, que había hablado de Teodosio no como emperador sino como siervo de Cristo, temible por poderoso, gracias a su humildad y a su fe. La más mínima sombra de mención de Roma o el Imperio Romano como indispensable soporte ideológico de la sociedad romana; por el contrario, la *raison de'être* de Roma es su sumisión a la autoridad eclesiástica, única capaz de iluminar el sendero que ha de conducir a Dios a la colectividad humana.

* * *

Rufino de Aquileya¹¹ tradujo c. 402-403 los diez libros de la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea a instancia de Cromacio, ilustre prelado de Aquileya a quien conoció tras finalizar sus estudios en Roma¹², a los que añadió dos más completando la narración hasta la muerte de Teodosio; *Nostris vero duo libelli a temporibus Constantini post persecutionem, usque ad obitum Theodosii Augusti*¹³.

Se trata de una obra apologética cuya finalidad es la de mostrar a la grey cristiana que cuanto ha acontecido y acontece forma parte del plan divino tendente a la salvación de sus fieles; de ahí que tenga cabida en su discurso histórico lo maravillo, que en todo momento habrá de valorarse según el plan preconcebido. Digamos de paso que no resulta novedosa la introducción de *mirabilia* en el relato histórico, pues una de las características de la literatura latina del siglo IV es precisamente, la presencia de tal elemento en ella; buen ejemplo, que no el único, es Amiano Marcelino, contemporáneo de Rufino, cuyas *Res Gestae* acogen *mirabilia* cuando la ocasión lo demanda, con independencia del espíritu del historiador antioqueño, lúcido y pleno de raciocinio en un siglo inmerso en la irracionalidad, por supersticioso, y en la incoherencia política de algunos de sus preclaros miembros; piénsese, si no, en el emperador Valentiniano I y en su legislación y en Claudiano respectivamente.

No pretende Rufino, pues, convencer mediante la demostración, sino convertir mediante el testimonio que depone; a fin de cuentas la *Historia Eclesiástica* es una historia del pueblo cristiano en la que la *diuina uirtus* se manifiesta a través de la fe, de la oración, de los humildes, pero también a través de los *mirabilia Dei*, de cambios de situación, de fenómenos inesperados, todo lo cual es signo de que la economía de salvación está en fase de cumplimiento en el tiempo de la historia y de que el pueblo cristiano, como decía Eusebio de Cesarea, es «indestructible e invencible por ser en todo momento objeto del favor divino»¹⁴. La *Historia Eclesiástica* de Rufino es una historia de salvación cuyo hilo conductor es el pueblo de Dios caminando entre herejes e impíos.

11. Sobre Tyrano Rufino, F. X. Murphy, *Rufinus of Aquileia (345-411). His Life and Works*, Washington 1945; M. Villain, Rufin d'Aquilée et l'*Histoire Ecclésiastique*, en *Rech. S. R.* 33, 1946, pp. 164ss, quien pone de manifiesto la amplísima utilización de su *Historia Eclesiástica* por Sócrates, Sozomeno y Teodoreto; M. Simonetti, *Tyranni Rufinii Opera* (CCL, 20), Turnholt 1961, *Praefatio*.

12. F. X. Murphy, *Rufinus...*, pp. 2-23; M. Villain, Rufin d'Aquilée. L'étudiant et le moine, *Nouv. Rev. Théol.* 1, 1937, pp. 26s.

13. *HE, Praef. in fine* (PL XXI, 463-640, en adelante citada en el texto).

14. *HE I*, 4, 2. Traducción de A. Velasco. Sobre el carácter apologético y edificante de la obra, sin

No podemos justipreciar, en consecuencia, a Rufino como habríamos de hacer con un historiador como Amiano, o con el ignorado autor de la *Historia Augusta*, pues lo que pretende es señalar el camino que en el devenir histórico recorre el pueblo elegido, la Iglesia de Cristo; de ahí que todo el material, histórico o maravilloso, esté ordenado a clarificar la potencia divina que actúa de diversas maneras en beneficio y para salvaguarda de su grey; de ahí que sólo por derivación esté interesado en acontecimientos que estrictamente no conduzcan al cometido que se ha propuesto. La consideración de la *Historia Eclesiástica* de Rufino como historia de salvación se vislumbra ya desde el Prefacio y en él expone los motivos que le han inducido a su escritura así como los que indujeron a Cromacio a encargarle la obra¹⁵:

«Dicen que es propio de los médicos expertos tan pronto como ven que una epidemia amenaza a las ciudades o a regiones remediarla con algún medicamento o pócima con la cual los hombres, inmunizados, se defiendan de inminente muerte. Lo cual tú también, venerando Padre Cromacio, has hecho al ir tras alguna medicina en aquel tiempo en que, hechas trizas las puertas de Italia por Alarico, jefe de los godos, se introdujo la pestífera epidemia y despobló los campos de ganado y hombres a lo largo y ancho, y al buscar algún remedio contra la bestial destrucción para las gentes que Dios te encomendó, gracias al cual las enfermas mentes sustraídas al contagio del acechante mal se aplicasen a mejores afanes. Me pides que la *Historia Eclesiástica* que escribió en griego aquel eruditísimo varón, Eusebio de Cesarea, la traduzca al latín, con cuya lectura el cautivado ánimo de los oyentes, mientras exige con avidez noticias de las gestas realizadas se olvide en cierto modo de los males que han ocasionado».

Parece fuera de toda duda que el avance e incursión de los godos de Alarico¹⁶ en los Alpes Julianos sembró la angustia en aquellas poblaciones que, como la de Aquileya, veían en el godo un *pestifer morbus*¹⁷. Con el fin de que la grey cristiana no quedara sumida en el abandono espiritual por el terror que los bárbaros les producía (así sintieron

ἀκρίβεια histórica por consiguiente, Fr. Thélamon, *Païens et chrétiens au IV siècle. L'apport de l'«Histoire ecclésiastique» de Rufin d'Aquilée*, París 1981, pp. 23ss, y anteriormente, M. Villain, *Rufin d'Aquilée et l'Histoire ecclésiastique*, en *Rech. S. R.*, 33, 1946, pp. 165ss. A propósito de los *mirabilia Dei*, A. Qacquarelli, *Reazione pagana e trasformazione della cultura (fine IV secolo d.C.)*, Bari 1986, pp. 58s. Agustín dirá que Radagaiso fue vencido en el 405 *mirabiliter*, *De ciu. Dei* V, XXIII.

15. H.E., *Praef.* (PL XXI, 463-64): *Peritorum dicunt esse medicorum, ubi imminere urbibus, vel regionibus generales viderint morbos, providere aliquod medicamenti, vel poculi genus, quo praemuniti homines, ab imminente defendantur exitio. Quod tu quoque, Venerande Pater Chromati, medicinae exequens genus, tempore quo, disruptis Italiae claustris ab Alarico duce Gothorum, se pestifer morbus infudit, et agros, armenta, viros longe lateque vastavit, populis tibi a Deo commissis feralis exitii aliquod remedium quarens, per quod aegrae mentes ab ingruentis mali contagione subtractae, melioribus occupatae studiis tenerentur: injungis mihi ut Ecclesiasticam historiam, quam vir eruditissimus Eusebius Caesariensis Graeco sermone conscripsit, in Latinum vertam: cujus lectione animus audientium vincus, dum notitiam rerum gestarum avidius petit, oblivionem quodammodo malorum, quae gererentur, acciperet.* Una excelente introducción y guía a la *Historia Eclesiástica* de Rufino se hallará en la obra recién citada (n. 14).

16. En el origen del paso de los Alpes Julianos por las tropas de Alarico se halla el nulo entendimiento entre Estilicón y Rufino primero, más tarde entre Estilicón y Eutropio, fuerzas quizá inconscientes abanderando cada una de ellas las dos partes *imperii*; y subyaciendo a ese nulo entendimiento la posición antigermánica de la *pars Orientis* que aprovechó el contencioso de las diócesis de Dacia y Macedonia, disputadas por ambas *partes* desde la muerte de Teodosio, para desembarazarse de los godos de Alarico; sobre todo lo cual véase A. A. Vasiliev, *Historia del Imperio Bizantino*, I, Barcelona 1946, pp. 101ss; E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, édition française par J.-R. Palenque, Desclée de Brouwer 1959, pp. 228ss, 247ss; A.H.M. Jones, *The Later Roman Empire, 284-602. A Social, Economic and Administrative Survey*, I, Oxford 1973, pp. 183s.

17. Fr. Thélamon, *o. c.*, pp. 150ss. Quizá tengamos referencias a los godos, que han sembrado la muerte y destrucción, en los sermones XVI y XXXVII de Cromacio, pero no es absolutamente seguro.

los acontecimientos Rufino y Cromacio con independencia de cuál hubiese sido la realidad), Rufino se puso presto a la tarea de reconfortarlos en la fe de Cristo.

Mas, ¿qué papel específico juega Teodosio en la continuación de la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea debida a Rufino?, ¿cuáles son los rasgos que le caracterizan?, ¿cuáles los que entroncan con la tradición pagana transmitida por Pacato en el panegírico que le dedicó?

* * *

Inicia el libro II *Post Juliani necem*. Si Valente encontró la muerte en Hadrianópolis debido a su impiedad: *Impietatis suae poenas igni exustus dedit* (II, 13), si de Justina, madre de Valentiniano II, predicaba su impiedad y la comparaba con Jezabel (II, 15)¹⁸ precisamente por su fe arriana (*Arianae haereseos alumna*), al igual que Valente, y por su oposición a Ambrosio (recuérdese la presión de Justina y Valentiniano II para que se cediese a los arrianos una basílica en Milán, y la firmeza de Ambrosio al denegarlo amparado en la grey cristiana), la confesión de la fe en Cristo había valido a Joviano, él mismo *depulsor erroris*, la conversión al cristianismo de los generales que le entronizaron como emperador a la muerte de Juliano (II, 1), quien a su vez fue perseguidor de los cristianos (I, 33ss; II, 2).

Establece, pues, Rufino una estrecha vinculación entre la militancia cristiana y el buen emperador cuyo paradigma es precisamente Teodosio quien se caracteriza por su *fides, religio, municificentia* (II, 19), por su humildad, implícitamente predicada por la pública penitencia cumplida a raíz de la durísima pena que le impusiera Ambrosio (II, 18) por la masacre que ocasionó en Tesalónica, por su mansedumbre y rechazo de todo espíritu de venganza, porque sostuvo con su aliento y sus largezas las construcciones y reedificaciones de iglesias y acogió a los humildes (II, 19). Por todo ello, y más que diremos, fue *Deo carus* (II, 19) y *religiosus princeps* (II, 19 y 33).

Todo esto es nuevo y encaja en el «sistema de signos» que hemos visto en Ambrosio. Con ser importante, sin embargo poco sería y nada novedoso; simplemente la repetición de unas cualidades que se esperan de un príncipe cristiano. Teodosio, en oposición a Eugenio, restablece la paz y expulsa el error; Joviano, en oposición a Juliano, había restablecido la paz, que no es otra que la paz de la Iglesia. Lo realmente importante en el lenguaje de Rufino es la función que asigna a Teodosio —y por extensión, al gobernante— y el encaje de su persona en una ciudad itinerante, no en el Imperio Romano que sería la perspectiva del pagano. Ciertamente que tal visión está presente en Ambrosio, mas es en la *Historia Eclesiástica* de Rufino donde se encuentra claramente explicitado.

El conductor del pueblo cristiano, que para Rufino es lo único importante, es Dios, siendo los principales de esta tierra, y especialmente el emperador, meros hacedores de su voluntad; de ahí que no se predique de ellos ninguna otra virtud que no esté encaminada a tales propósitos, sino que se espere la oración y otras virtudes de raíz y contenido netamente cristiano como el ayuno; los únicos verdaderos auxilios y armas de la milicia debeladora de herejías y heterodoxias.

Es sabido que Valente persiguió con cierta obstinación a los monjes, que por centenas abandonaban sus obligaciones cívicas (la milicia y la Curia principalmente), y por Je-

18. Cf. *I Reg.* 16, 29-21, 26. Rufino gusta de presentar a sus personajes con rasgos bíblicos, cf. Y.-M. Duval, *o. c.*, p. 148, n. 57, mas sin olvidar que los precedentes latino-romanos en la *HE* de Rufino son harto evidentes a nivel de lenguaje e imágenes literarias, cf. P. Courcelle, Jugements de Rufin et de Saint Augustin sur les emperereurs du IV siècle et la défaite suprême du paganisme, en *R.E.A.* 71, 1969, pp. 117s.

rónimo sabemos que intervino brutalmente contra los que habitaban el desierto de Nitria tratando de enrolarlos en el ejército¹⁹. Pues bien, Rufino no nos da cuenta de estos extremos; realmente no le interesan, pues no está en su punto de mira la exactitud histórica. Le importa únicamente mostrarnos a los monjes egipcios del desierto de Nitria como los generales del ejército de Dios que combatían armados de la fe religiosa contra los secuaces del prelado arriano Lucio: *Hi (los monjes) ducebant exercitum Domini non mortalibus telis, sed fide religionis armatum* (II, 4. Digamos de paso que Rufino nos presenta a tales monjes como hacedores de milagros. *De virtutibus* —en especial la oración— *et mirabilibus sanctorum qui fuerunt in Aegypto* es el *incipit* del citado capítulo).

Del mismo modo nos presenta a Ambrosio cuando está acosado por la facción arriana de la ciudad de Milán, a la que alentaba Justina, en la célebre «lucha de la basílica» aludida poco ha. El prelado se defiende *non manu aut telo, sed jejuniis continuisque vigiliis* (II, 16)²⁰.

Siendo prefecto del Pretorio para Oriente el hispano Materno Cynegio (384-388)²¹, se distinguió, durante su estancia en Egipto, por un desmedido celo en la aplicación de la legislación antipagana, con el resultado de la clausura y destrucción de afamados templos no sin violentas resistencias por parte de sus devotos capitaneados por el filósofo Olimpio. No menores fueron las sostenidas por los enfervorizados cristianos, a cuya cabeza se encontraba el prelado alejandrino Teófilo²². Pues bien, y para lo que aquí interesa, uno de los soldados que intervienen en el destrozo de la estatua de Serapis en Alejandría estaba *fide quam armis magis munitus* (II, 23)²³.

Teodosio, en fin, se preparó para la batalla que habría de librar contra Eugenio *non tam armorum telorumque, quam jejuniorum orationumque subsidiis* (II, 33)²⁴. Y es que la principal arma del cristiano era la oración, como pusieron de manifiesto aquellos monjes del desierto de Nitria quienes *orantes* esperaban a sus verdugos (II, 4).

De esta manera presenta a la grey cristiana los combates entre fuerzas humanas encontradas, como una guerra entre Dios y las falsas divinidades a las que daban culto

19. *C.Th.* XII, I, 63; E. Stein, *o. c.*, pp. 148s; *Chron. ad ann. 377*. Un cuadro costumbrista de la población de Nitria nos lo ofrece Paladio en la *Historia Lausiaca*, 7. Cf. Rufino, *H.E.* II, 3.

20. Para cuanto aconteció en la primavera del 386, así como sus precedentes, véase Ambr., *Epp.* XX y XXI; id., *Contra Auxentium* (= *Sermo de basilicis tradendis*); Paul., *Vit. Ambros.*, 13; Aug., *Conf.* IX, VII, 15; J.-R. Palanque, *o. c.*, pp. 168ss.

21. Sobre el cual, K. F. Stroheker, *Spanische Senatoren der spätrömischen und westgotischen Zeit*, en *M.M.* 4, 1963, pp. 115s; A. Chastagnol, *Les Espagnols dans l'aristocratie gouvernementale à l'époque de Théodose*, en *Les empereurs romains d'Espagne*, París 1964, pp. 289s; J. F. Matthews, *A Pious Supporter of Theodosius I: Maternus Cynegius and his Family*, *J. Th. S.* 18, 1967, p. 441; J. F.-M. Marique, *A Spanish Favorite of Theodosius the Great, Cynegius, Praefectus Praetorio*, *Classical Folia* 17, 1963, pp. 43ss (*non uidi*).

22. Socr., *H.E.* V, 16; Sozom., *H. E.* VII, 15; Theodor., *H.E.* V, 21; Eunap., *Vit. Sophist.*, 472; Hydat., *Chron.*, 18; *Cons. Constantinopolit. ad annum 388*, 1. Si hemos de dar crédito a Libanio, contemporáneo de cuanto dice, aunque observador parcial (*Orat.* XXX), la esposa de Materno Cynegio, Acantia, bajo la influencia de «esos que visten de negro, que comen más que elefantes y despojan a los templos para personal beneficio», fue la instigadora de la represión y destrucción. P. Petit, *Sur la date du «Pro Templis» de Libanius*, *Byzantion*, 21, 1951, pp. 295s.

23. El tema del *miles Christi* se halla ya en Eusebio, *H.E.*, X, 8, 6. Cf. Fr. Thélamon, *o. c.*, p. 315. Para la situación cultural de Alejandría, con una Academia pletórica de vida, H.-I. Marrou, *Sinesio di Cirene e il neoplatonismo alessandrino*, en *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV* (A. Momigliano, ed.), Turín 1968, p. 146ss. Para la política activa contra el paganismo, y en relación con Ruf., *H.E.* II, 22, Fr. Thélamon, *o. c.*, p. 254. Antonino, hijo de Eustacio y Sosípatra, vaticinó la destrucción del *Serapeum*, cf. J. Geffcken, *o. c.*, pp. 173 y 185.

24. Expresiones que hubo de tomarlas de Paulino de Nola. *Vide supra* n. 3. P. Courcelle, *o. c.*, p. 111, n. 5. Aug., *De ciu. Dei*, V, XXVI, dice que Teodosio *magis orando quam feriendo pugnauit*.

los paganos; por ello mismo el furor de los demonios que se había desatado en los paganos de Alejandría fue puesto en fuga (II, 22) y los demonios a quienes en vano tantas víctimas sacrificaron los romanos en vísperas de la batalla del río Frío (hoy Vipava, que desagüa en el Isonzo) fueron los primeros en huir (II, 33). Dice Rufino que la guerra que llevó a cabo el arriano Lucio no era contra los hombres, sino contra Dios (II, 4).

El propósito de Rufino es el de presentar el acontecer histórico de sus propios días como el resultado de una batalla librada por Dios para implantar su ley y su gobierno en medio de pueblos que se niegan a reconocerle; es una historia, la suya, providencialista; de ahí que el hombre ha de ser un mero vehículo de la voluntad divina acá en la tierra y en ocasiones, como ocurriera en Alejandría, ni siquiera es necesario desatar una guerra para poner en fuga a los demonios; basta una palabra, un rescripto imperial de Teodosio, para que surta el efecto deseado; al escucharlo, *stupor ac pavor Gentilium populos invadit* (II, 22)²⁵.

Lo pagano es error, *vana superstitio, falsa diuinatio* y contra ellas ha de luchar, por imperativo divino, el emperador. Su misión, como buen gobernante cristiano, ha de ser la de acabar con el *idolorum cultus* (II, 19)²⁶. Lo que desde una perspectiva humana pudiera considerarse una ordalía de legitimidad que se saldó con la muerte del usurpador²⁷, Rufino lo presenta como la victoria sobre las fútiles creencias paganas (II, 33). Estamos hablando de la batalla librada por Teodosio contra Eugenio.

El relato de la batalla (II, 33) es una historia edificante. No pretende otra cosa y, en consecuencia, no podemos, sin faltar a la honestidad, descontextualizar el lenguaje que utiliza. Ambos bandos combaten con las mismas armas, las de la confianza en sus respectivas creencias, siendo el desenlace del encuentro la victoria de la verdadera fe con lo cual quedará desacreditada, por falsa, la fe vencida. Mientras Teodosio busca la respuesta oracular de Juan de Licópolis, henchido de espíritu profético (II, 19)²⁸, quien le augura la victoria no sin derramamiento de sangre por ambas partes (II, 32) para, a continuación, imprecicar Teodosio la ayuda divina mediante la oración con el concurso de los sacerdotes y fieles cristianos, por su parte Nicómaco Flaviano, quien es, dicho sea de paso, la antítesis de Teodosio, impetraba a Júpiter y Hércules, deidades del renacimiento pagano del siglo IV²⁹, con ritos cruentos y recurriendo a la aruspicina, de la que

25. Dice Fr. Thélamon, *o. c.*, p. 252, que el rescripto leído ante cristianos y paganos actuó como un exorcismo para estos últimos.

26. Aug., *De ciu. Dei*, V, XXVI, resume la política antipagana de Teodosio en forma análoga.

27. Fr. Thélamon, *o. c.*, p. 322.

28. De él dice Jerónimo (*Ep. CXXXIII*, 3) que *catholicum et sanctum fuisse non dubium est*. Sobre el personaje, Rufino, *Historia Monachorum in Aegypto*, c. 1 (*P.L.* XXI, 387 ss) y Paladio, *Historia Lausiaca*, 35 (texto crítico —que es el de la edición de Dom C. Butler, *The Lausiaca History of Palladius I y II*, Cambridge 1898, 1094— e commento a cura di G. J. M. Bartelink, Fondazione Lorenzo Valla, A. Mondadori editore, 1975), sobre el cual, y las fantasías de Paladio, ha de verse P. Peeters, Une vie copte de saint Jean de Lycopolis, en *Anal. Boll.* 54, 1936, pp. 366ss, temperando el optimismo sobre la historicidad de la obra mantenido por Dom Butler. Véase, sin embargo, lo que sobre ella dice Ch. Mohrmann en la introducción a la edición que utilizo, pp. XVI.

Recuérdese que Claudiano hace alusión a esta consulta «oracular» en *In Eutrop.* I, 312-13; II, 37-40, testimonio que a buen seguro Rufino conocería.

29. Sobre las cuales, y su implantación como deidades imperiales en el siglo IV, W. Seston, *Dioclétien et la Tétrarchie. I. Guerres et Reformes (284-300)*, París 1946, p. 211ss. Coincidiendo con el edicto de Teodosio en 392 mediante el que proscribía el paganismo (*C.Th.* XVI, X, 2), Eugenio es elevado a la púrpura imperial auspiciado por Arbogasto (*P.L.R.E.*, I, pp. 95-97), acontecimiento que aprovecha la nobleza pagana de Roma para alinearse con el nuevo emperador de Occidente con el propósito de contrarrestar la ofensiva cristiana de Teodosio y de Ambrosio. Es ahora cuando hay que situar un nuevo renacimiento pagano (el inmediatamente anterior tuvo como protagonista a Vetio Agorio Pretextato) que tiene como principal agente a Virio Nicómaco Flaviano. Tras la derrota de Eugenio, y el suicidio de

era un consumado concededor³⁰, e igualmente vaticinando a Eugenio una victoria cierta. Hay una relación de causa a efecto en el bando cristiano; la oración y ayunos de Teodosio y el pueblo cristiano entrañaron el desasimiento espiritual del bando pagano al ponerse en fuga sus dioses, y como imperiosa consecuencia el suicidio de Flaviano. Rufino nos dice que el suicidio estuvo motivado por el conocimiento que tuvo en ese instante del error en el que había vivido; se le abrieron los ojos al saber el desamparo del ejército con la huida de Júpiter y Hércules. Taxativamente dice que el combate no era una ordalía de legitimidad: *mereri se mortem pro errore justius, quam pro crimine iudicavit*. Enfatiza aún más el papel orante de Teodosio añadiéndonos que, en el transcurso de una incierta lucha, se irguió en lo alto de una roca³¹ desde la que pudiese ser visto por unos y por otros e inerte imploró a Dios. Resultado y efecto de la súplica fue el enardecimiento de sus generales, entre los cuales y principalmente Bacurio³², y un fortísimo viento, el bora, que dotaba a las armas arrojadas enemigas del efecto de un *boomerang*³³. Lo que sigue es la moraleja para edificación cristiana que, como colofón, ofrece a sus lectores. Teodosio venció porque confió en Dios quien, como era de esperar, se puso de su parte, al tiempo que la derrota de Eugenio fue manifestación evidente del error, de la vana superstición, de la impostura de los ritos adivinatorios. El texto tiene unos tintes dramáticos, un aire épico³⁴, muy romano todo él, que bien merece sea citado *in extenso*³⁵:

Nicómaco, y el definitivo triunfo del Cristianismo surgirá una polémica literatura cristiana de la que el *Carmen aduersus paganos*, apuntando sin duda al fenecido Nicómaco (ya lo dijo Mommsen, *Carmen Codicis Parisini* 8084, en *Hermes* IV, 1870, pp. 350ss.; scriptum...aut eo ipso anno 394 aut certe proximo. Nam vida rerum memoria in summa carminis exilitate et languore etiam magis elucet), es excelente espécimen. Sobre todo lo cual, *inter alia*, J. Geffcken, *o. c.*, pp. 175ss; J.-R. Palanque, *o. c.*, pp. 277ss; H. Bloch, A New Document of the Last Pagan revival in the West, 393-394 A.D., en *H.Th.R.* 38, 1945, pp. 235ss; id., La rinascità pagana in Occidente alla fine del secolo IV, en A. Momigliano (ed.), *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, Turín 1968, pp. 208s; R. Meiggs, *Roman Ostia*, Oxford 1960, pp. 347ss. Sobre el *Carmen aduersus paganos*, véase el artículo de J. F. Matthews, The Historical Setting of the «Carmen contra paganos» (Cod. Par. Lat. 8084), en *Historia* 19, 1970, pp. 466ss. Adscribiendo el *Carmen* a otro momento histórico, G. Manganaro, La reazione pagana a Roma nel 408-9 d.C. e il poemetto anonimo «Contra Paganos», *Giorn.ital.di Fil.* 13, 1960, pp. 210ss, referido a Vetio Agorio Pretextato. Cf. L. Lenaz, Annotazioni sul «Carmen contra paganos», pp. 541ss. Sobre Nicómaco Flaviano, J.-P. Callu, Les préfetures de Nicomaque Flavien, en *Hommages W. Seston*, París 1974, pp. 73ss; J. J. O'Donell, The Career of Virius Nicomachus Flavianus, *Phoenix* 32, 1978, pp. 129ss; D. Vera, La carriera di Virius Nicomachus Flavianus e la Prefettura dell'Illirico Orientale nel IV secolo d.C., en *Athenaeum* 61, 1983, pp. 24ss y 390ss.

Júpiter y Hércules son los *daemones* de Rufino, y lo sabemos por Teodoreto, *HE*, V, 24, 4 y 17, quien decía que estatuas de Hércules precedieron a las tropas de Eugenio, y por Agustín, *De ciu. Dei* V, XXVI, 5, según el cual Eugenio mandó erigir estatuas de Júpiter en los Alpes. Cf. H. Bloch, citado en esta nota.

30. Macr., *Saturn.*, I, XXIV, 17: *scientia iuris auguralis*; *Carm. adv. Pag.*, 50: *Etruscis semper amicus*. D. Vera, La carriera di Virius Nicomachus Flavianus e la Prefettura dell'Illirico Orientale nel IV secolo d.C., pp. 24ss.

31. Si bien existen antecedentes bíblicos (cf. Y.-M. Duval, *o. c.*, p. 155, n. 81), parece más cierto el entronque de Rufino en este pasaje con la tradición romana (cf. P. Courcelle, *o. c.*, pp. 117s). Por otro lado, la dependencia del monje de Aquileya de las obras de Claudiano está probada por Y.-M. Duval (véase n. 2).

32. Sobre el cual, *PLRE* I, p. 144; Fr. Thélamon, *o. c.*, pp. 93ss.

33. La mención del viento la hallamos previamente en Claud., *III cons. Hon.*, 93-98. Y.-M. Duval, *o. c.*, p. 156.

34. P. Courcelle, *o. c.*, p. 117.

35. Rufino, *HE* II, 33: *Igitur praeparatur ad bellum non tam armorum telorumque, quam jejuniorum orationumque subsidiis* (Véase la n. 24): *nec tam excubiarum vigiliis, quam obsecrationum pernoctatione munitus circumibat, cum sacerdotibus et populo omnia orationum loca, ante Martyrum et Apostolorum thecas jacebat cilicio prostratus, et auxilia sibi fida sanctorum intercessione poscebat. At Pagani, qui errores suos novis semper erroribus animant, innovare sacrificia, et Roman funestis victimis cruentare,*

«En consecuencia [tras la respuesta oracular de Juan el eemita], se prepara para el combate con el auxilio no tanto de las armas y de los misiles cuanto de los ayunos y preces. Reconfortado más por las noches de oración que por las guardias de los centinelas, visitaba con los sacerdotes y el pueblo todos los lugares de oración prosternado en un cilicio, se echaba ante los relicarios de mártires y apóstoles e impetraba por la intercesión de los santos el auxilio seguro. Por el contrario, los paganos, que vivifican sus errores con errores siempre nuevos, renovaban los sacrificios, ensangrentaban Roma con víctimas funestas, inspeccionaban las entrañas de los animales y la predicción de las entrañas vaticinaba una victoria segura a Eugenio. Realizando estas operaciones [Nicomaco] Flaviano, prefecto [del Pretorio] a la sazón, con extremada superstición y henchido de animadversión, anticipaba a Eugenio con sus asertos (en efecto, era grande su ascendencia en la ciencia [adivinatoria]) que habría de alzarse con certeza con la victoria. Mas cuando, contando con la ayuda de la religión verdadera, Teodosio comenzó a atacar las gargantas de los Alpes, aquellos demonios a quienes en vano tantas víctimas les fueron sacrificadas con buenos auspicios, rabiosos por el conocimiento de la superchería, fueron puestos en fuga los primeros. A continuación, sus maestros y los doctores de los errores, principalmente Flaviano, más por vergüenza que por iniquidad, como pudiese escapar este varón sumamente erudito, juzgó más justo que era acreedor de la muerte antes por su error que por el delito [cometido]. En cuanto a los demás, disponen la línea de combate y, tendidas las celadas en lo más alto de las cumbres, aguardan el combate en la ladera del monte. Mas cuando se llegó a los primeros [combatientes], allí mismo se entregaron al príncipe legítimo; con el resto, sorprendido en lo profundo de los valles, se entabló

inspicere exta pecudum, et ex fibrarum praescientia securam Eugenio victoriam nuntiare. Superstitiosius haec agente, et cum omni animositate, Flaviano tunc Praefecto, cujus assertionibus (magna enim erat ejus in sapientia praerogativa) Eugenium victorem fore pro certo praesumpserat. Sed ubi verae religionis fretus auxilio Theodosius, alpium fauces coepit urgere, primi illi, quibus nequicquam litatae sunt victimae, de fallaciae conscientia trepidi daemones, in fugam versi. Post etiam magistri horum et doctores errorum praecipue Flavianus, plus pudoris, quam sceleris reus, cum potuisset evadere eruditus admodum vir, mereri se mortem pro errore justius, quam pro crimine judicavit. Caeteri vero instruunt aciem, et collocatis in superiori jugo insidiis, ipsi pugnam in descensu montis exspectant. Verum ubi ad primos ventum est, et illico se legitimo Principi tradiderunt: cum caeteris imis vallibus deprehensis conflictus acerrimus geritur. Stetit aliquandiu anceps victoria: fundebantur auxilia Barbarorum, et terga jam hostibus dabant. Sed fiebat hoc non ut Theodosius vinceretur, sed ne per Barbaros vincere videretur (Compárese auxilia Barbarorum, a quienes evidentemente Rufino no quiere dar ningún protagonismo en la batalla, con el verdadero auxilio de Teodosio, auxilia sibi fida... poscebat, verae religionis fretus auxilio, ad solida se vertit auxilia; cf. Y.-M. Duval, o. c., p. 154, n. 57). Tum ille ut conversas suorum acies vidit, stans in edita rupe, unde et conspiceret et conspici ab utroque posset exercitu, projectis armis, ad solida se vertit auxilia, et prostratus in conspectu Dei: Tu, inquit, omnipotens Dei, nosti quia in nomine Christi Filii tui ultionis justae, ut puto, praelia ista suscepi: si secus, in me vindica. Si vero cum caussa probabili, et in te confisus, huc veni, porrige dexteram tuis, Ne forte dicant Gentes, ubi est Deus eorum (Psal. 113.30)? (Cf. Ambr., De obit. Theod.: Ubi est Theodosii Deus? ; id., In Ps. XXXVI, 1 (del a. 395). P. Courcelle, o. c., p. 115s). Quam supplicationem pii Principis, certi a Deo esse susceptam, hi qui aderant duces, animantur ad caedem: et praecipue Bacurius, vir fide, pietate, virtute et animi et corporis insignis, et qui comes esse et socius Theodosii mereretur, proximos quosque conto, telis, gladio passim sternit, agmina hostium conferta et constipata perrumpit. Iter per millia ruentium ad ipsum Tyrannum, ruptis agminibus, et acervatim fuis stragibus, agit. Vix fortasse se ab impiis credantur, quae gesta sunt. Etenim compertum est, quod post illam Imperatoris precem quam Deo fuderat, ventus ita vehemens exortus est, ut tela hostium in eos qui jecerant, retorqueret. Cumque magna vi persistente vento, omne jaculum missum ab hostibus frustraretur, fracto adversariorum animo, seu potius divinitus repulso, Arbogasto duce nequicquam, Deo adverso, fortiter faciente, Eugenius ante Theodosii pedes, vinctis post terga manibus, adducitur. Ibiqve vitae ejus et certaminis finis fuit. Tum vero religioso Principi gloriosior victoria de frustratis opinionibus Paganorum, quam de Tyranni interitu fuit: quibus spes vana et falsa divinatio minus in interitu contulit poenae, quam pudoris servavit in vita.

un violentísimo combate. Durante algún tiempo la victoria estuvo indecisa; los auxiliares bárbaros se desparramaban y volvían la espalda a los enemigos. Pero así sucedía no para que Teodosio fuese vencido, sino para que no pareciese que los bárbaros vencían. Entonces Teodosio, mientras veía a sus tropas de retirada, de pie en una roca elevada, desde donde veía y podía ser visto por ambos ejércitos, arrojadas sus armas, volvióse a su verdadero auxilio y postrado ante la vista de Dios dijo: —¡Oh, tú!, Dios todopoderoso, bien sabes que he aceptado esta guerra en nombre de una justa venganza de Cristo tu hijo, como creo; si no es así, castígame. Por el contrario, si estoy aquí por causa loable y confiado en tí, extiende tu diestra a los tuyos, no sea que digan los pueblos, ¿Dónde está su Dios?—. Seguro de que Dios había recibido la súplica del piadoso príncipe, los jefes allí presentes se aprestan animosos a la matanza, y principalmente Bacurio, varón insigne por su lealtad, piedad, y valor moral y corporal, que había merecido ser contado como aliado y en la comitiva de Teodosio, abate por doquier con pica, dardos y espada a cuantos próximos [halla] y rompe las densas y apretadas líneas de los enemigos. Desbaratado el ejército, en desordenada desbandada la multitud, se abre camino por entre miles de caídos hacia el mismísimo tirano. A duras penas crearán los impíos lo que aconteció. En efecto, se supo que, tras aquella súplica del emperador a Dios, se levantó un viento tan fuerte que devolvía contra ellos los dardos enemigos que lanzaban. Y con una persistente viento de extraordinaria fuerza, toda arma arrojadiza lanzada por los enemigos era inútil. Quebrantada la moral de los adversarios, o mejor, conjurada divinamente, luchando valientemente, pero en vano, con Dios oponiéndosele, el general Arbogasto, Eugenio es conducido con las manos atadas a la espalda a los pies de Teodosio. Allí fue el fin de su vida y del combate. La victoria sobre las fútiles creencias paganas fue para el religioso príncipe más gloriosa que la victoria por la muerte del tirano. Una vana esperanza y una falsa adivinación confirió menos pena al morir que vergüenza reservó a los supervivientes».

El encuentro en las proximidades de Aquileya, que se saldó con la muerte de Eugenio, fue de suma importancia para los cristianos por cuanto supuso el definitivo triunfo del Cristianismo. Así lo vio, atinadamente, Rufino quien, con mano maestra, presenta como un singular combate entre el verdadero Dios, el dios de los cristianos, y las supersticiones en que reposaba la sociedad y la administración romanas lo que en verdad era una lucha por el restablecimiento de la unidad del Imperio romano (de igual modo que lo fue el enfrentamiento años antes con Máximo, visto acertadamente por el panegirista Pacato). La victoria estaba asegurada desde el principio; no podía ser de otra manera, pues la verdad cristiana siempre se impone, y el papel de Teodosio es, a juicio del monje de Aquileya, meramente el de brazo armado de la divinidad, el conductor de las fuerzas humanas de que se vale Dios para manifestar el poderío y la verdad divinas. El sesgo, evidentemente cristiano, que tiene el relato es radicalmente nuevo y es inútil que imagináramos que el panegirista Pacato hubiera podido pronunciar una oración eulógica en ocasión de la victoria de Teodosio sobre Máximo construida con similares elementos (bien entendido, ciertamente, que Máximo era cristiano ortodoxo), del mismo modo que falta el hálito cristiano en aquellos versos de Claudiano referidos a la batalla sobre el río Frío³⁶.

Con todo y con ello, a pesar de su militancia cristiana, Rufino no puede sustraerse a la educación romana que recibió; por el contrario, es ésta vehículo de la exposición cristiana del acontecer humano para consuelo y edificación de sus lectores, romanos por educación como él mismo. La vena cultural romana está presente, en consecuencia, en

36. *In Prob. et Olyb. cons.*, 73-74, 104-110, 138-139; *III cons. Hon.*, 63-72, 87-110; *IV cons. Hon.*, 70-97, 99, 103.

su *Historia Eclesiástica*, bien que matizada por el acervo cristiano que se está gestando en los círculos doctrinales y apologeticos de la nueva fe.

Al igual que en los panegiristas, también en la *Historia Eclesiástica* de Rufino aparece la figura del emperador como el adalid de una causa justa, como el salvador de una situación dada y en su virtud se ve favorecido por los dones divinos. Como en aquéllos, también en Rufino (y precediéndole en el tiempo, en Ambrosio) Roma ha dejado de ser una ciudad residencia del emperador, morada de un Senado activo políticamente, y se ha convertido en el símbolo, imperceptible —dicho sea de paso—, de una ciudad itinerante cuyos moradores han de luchar por la erradicación del error (en Pacato, y en general, en todos los panegiristas del siglo IV recogidos en el código moguntíaco, era el símbolo de la seguridad ciudadana y en la medida en que se predicara su *perennitas* y se trabajara por ella con el emperador a la cabeza, más seguro se sentiría aquel segmento social al que representaban los panegiristas). La lucha contra el usurpador responde *esencialmente* al mismo propósito: desde la vertiente pagana, para restaurar la integridad del Imperio; desde la vertiente cristiana, de Rufino en concreto, para inaugurar la unidad de la ciudad itinerante bajo la égida del elegido de Dios, el príncipe cristiano, de ahí que no se luche contra el usurpador en tanto usurpador, sino en tanto que aliento y fomento de desviaciones y errores religiosos.

Quiero destacar, aunque sólo sea como mero apunte, un último aspecto que entronca a Rufino con la tradición romana tan bien explicitada en los panegíricos. Al decir del monje de Aquileya, Graciano hizo partícipe del Imperio a Teodosio por conveniencia (II, 14): *Quique videns utile, etc*³⁷. El concepto de *utilitas* es romano, no cristiano, empleado con cierta profusión por Cicerón en sus discursos forenses para denotar necesidad, interés, conveniencia pública; concepto que emplea Galba para justificar la adopción de L. Cornelio Pisón Frugi Liciniano³⁸; concepto que Tácito y Dión Casio ponen en boca de Otón en las postreras horas de su vida³⁹, y si nos remontamos al inicio del Principado observamos cómo Augusto adoptó a Tiberio por idéntica razón⁴⁰. La idea, aplicada al ámbito de la política romana y al entorno imperial, recorre la historia romana. Mamertino vuelve a utilizar el concepto en su panegírico a Maximiano (año 289)⁴¹ al decirnos que el consenso, o concordia, entre ambos diarcas (Maximiano y Diocleciano) es de interés para el mantenimiento de la unidad. Rufino, pues, nos presenta a un Graciano sujeto a motivaciones políticas a la hora de buscar un asociado al trono; un escritor pagano no se hubiera expresado de mejor modo, aunque, eso sí, no hubiese aducido el versículo del *Eclesiastés: Melius duo, quam unus* (4, 9), gracias al cual imprime un sesgo cristiano a la elección.

* * *

Agustín de Hipona inició su obra *De ciuitate Dei* en el año 412, una vez resuelto en gran medida el problema donatista gracias a la Conferencia de Cartago habida el año anterior; obra en la que estuvo empeñado durante bastantes años, habiéndola finalizado

37. Cf. Oros, *Hist. adu. paganos* VII, 34: *Restituendae reipublicae necessitate*.

38. Tac., *Hist.* I, 16; Plut., *Galb.* 21.

39. Tac., *Hist.* II, 47; D.C., *Eptome del libro LXIII* (cito por la edición de la «Loeb Classical Library», v. VIII pp. 214-216), *apud Xiph.* 191, 23-192, 18 R.St.; cf. Plut., *Otho*, 15.

40. Vell., II, 104; Suet., *Tib.* 21. Cf. F.R.D. Goodyear, *The Annals of Tacitus, books 1-6*, Oxford, 1972, p. 168.

41. *Paneg. Lat.* II, XI, 2 (cito por la edición de E. Galletier; cf. Fr. Burdeau, *L'empereur d'après les panégyriques latins*, en *Aspects de l'Empire Romain* par Fr. Burdeau, N. Charbonnel y M. Humbert, París 1964, p. 46).

con anterioridad al 427, mas poco antes⁴². De los veintidós libros de que se compone la obra, los diez primeros tienen un carácter polémico y están escritos con la intención de demoler por completo la ciudad terrenal, arremetiendo, en consecuencia, contra quienes trataban de demostrar que los dioses romanos proporcionaron el engrandecimiento del Imperio Romano y el bienestar material de sus ciudadanos. Se trata de un gran *excursus*⁴³, aparentemente desorbitado, pero que encuentra su explicación tanto en la consternación que el saqueo de Roma causó entre los cristianos como en el vigor de que disfrutaba todavía el paganismo romano. En efecto, aquéllos, los cristianos, no acertaban a explicarse cómo pudo faltarles la protección de Dios y de los santos, muchos de los cuales reposaban en Roma⁴⁴, éstos, los paganos, achacaban el desastre (así lo consideraron aunque justamente Orosio minimiza la incursión de Alarico en Roma⁴⁵) a la ira de los dioses que, abandonados, habían permitido la actuación del godo⁴⁶.

Dos fueron los propósitos de Agustín al iniciar tal obra. Por un lado, reconfortar a la grey cristiana mediante una reposada reflexión sobre la ciudad celestial inextricablemente entremezclada con la ciudad terrenal⁴⁷, pues tanto su producción homilética como epistolar eran incapaces por sí solas, por insuficientes dada la naturaleza de tales géneros expositivos, de dar cumplida respuesta a las objeciones que le proponían tanto los paganos como los cristianos⁴⁸, por otro lado, responder a los quejumbrosos paganos y a la intelectualidad romana afecta todavía a los dioses romanos, pues bueno será recordar que en los albores del siglo V la sociedad romana aún estaba anegada de prácticas paganas por más que Teodosio II quisiera ignorarlas⁴⁹. Entre los intelectuales con los que Agustín se cartea podemos citar a Máximo de Madaura, Nectario de Calama, Volusiano y Longiniano⁵⁰, y de la población romana afecta al paganismo es buena prueba la reiterada legislación antipagana⁵¹. De los diez primeros libros, aquí nos interesa el V, en el que hallamos precisas referencias al emperador objeto de estas líneas.

El libro V *De ciu. Dei* tiene una unidad cuyo denominador común queda explicitado en el prefacio: La felicidad es la plena satisfacción de nuestros deseos que gratuitamente nos concede Dios⁵². Se cierra dicho libro afirmando la eterna felicidad de Teodosio que Dios otorga a los que son verdaderos cristianos⁵³. En cierto modo se trata de una com-

42. G. Bardy, *Saint Augustin. L'homme et l'oeuvre*, París [1940] 1948, pp. 355s; id., en la Introducción general a *Oeuvres de Saint Augustin*, 33, V série (*La cité de Dieu*), livres I-V, Desclée de Brouwer 1959, pp. 19 y 30; P. Brown, *Biografía de Agustín de Hipona*, Madrid 1970, pp. 377 y 504.

43. H.-I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, París, 1983, pp. 67 y 668 (*Retractatio*).

44. Aug., *Serm.* 105, 12. A tales inquietudes da debida respuesta en *Serm.* 81, 8.

45. *Hist. adu. paganos* VII, 40, 1 y 39, 15ss. G. Bardy, *o. c.*, p. 12.

46. Zósimo, V, 41.

47. Sobre el origen de la concepción de la obra, G. Bardy, *Saint Augustin...*, pp. 356ss; id., en la Introducción general a *Oeuvres de Saint Augustin*, pp. 59ss, para quien tiene su origen en las Sagradas Escrituras (postura claramente defendida en la segunda de las obras citadas), relegando a un segundo plano las influencias que pudiera haber recibido del donatista Ticonio (enfaticadas en la primera de las obras citadas); P. Brown, *o. c.*, pp. 415s, según el cual halló la concepción de la obra en Ticonio.

48. Entre los sermones dirigidos a los cristianos, caben destacar los nn. 81, 105 y 296; P. de Labriolle, *La réaction païenne...*, p. 462.

49. *C.Th.* XVI, X, 22: *paganos qui supersunt, quamquam iam nullos esse credamus*. G. Bardy, *o. c.*, p. 44.

50. G. Bardy, *Saint Augustin...*, pp. 275s. El vigor pagano es patente entre la intelectualidad de la *pars Orientis*, P. de Labriolle, *o. c.*, pp. 478ss.

51. Elenco de las leyes contra el paganismo se hallará en G. Bardy, Introducción general a *Oeuvres de Saint Augustin*, pp. 177s.

52. *De ciu. Dei*, V *praef.*: *Quoniam constat omnium rerum optandarum plenitudinem esse felicitatem, quae non est dea, sed donum Dei*, para continuar diciendo que *et ideo nullum deum colendum esse ab hominibus, nisi qui potest eos facere felices*.

53. *De ciu. Dei* V, XXVI: *Quorum operum* (las *bona opera* a las que ha hecho alusión, y sobre las que volveremos) *merces est aeterna felicitas, cuius dator est Deus solis veraciter piis*.

posición circular en la que trata de demostrar que bienes y honores de este mundo son caducos por naturaleza, para nada sirven y no conducen a la felicidad a no ser que estén acomodados unos y otros a la condición de cristianos de sus tenedores. Para desarrollar este argumento recurre a presentar la sociedad que conoce, la romana, que se caracterizó en el correr de los tiempos por la *cupiditas gloriae*, verdadera fautora de la grandeza del Imperio romano, una vez que hubo refutado el papel del fatalismo en el desarrollo de dicha grandeza. La gloria romana es impropcedente, pues sólo conduce a la búsqueda de la alabanza humana, bien entendido que gracias a aquélla los romanos fueron capaces de los mayores heroísmos para alcanzar, primero la libertad y más tarde convertir a Roma en soberana⁵⁴. A la *cupiditas gloriae* contrapone la verdadera gloria, aquélla que, procediendo de Dios, no es de este mundo y, por ende, espera verse recompensada en el reino de los cielos, pues no pretende alabanza humana alguna, sino la glorificación de Cristo aquí en la tierra. En tal sentido, la gloria humana, aunque conduce, sí a la *felicitas*, es caduca e inoperante, pues no hace en verdad felices a los hombres y a su descendencia los bienes que un día habrán de abandonar acaso, o que pasarán, una vez muertos, a desconocidos o a personas quizá no queridas, y es un vicio y enemiga de la piedad, la cristiana, la única, verdadera y conducente a la ciudad celestial, pues nos fuerza a la fidelidad a Cristo mediante su continuo testimonio en medios y ambientes hostiles, incluso al nombre de Cristo⁵⁵. No obstante, Agustín ha de reconocer la *magnitudo Imperii Romani* que la explica como concesión divina por el esforzado y virtuoso comportamiento de egregios varones que se distinguieron por sus virtudes humanas, anteponiendo los intereses de la República a los personales, resistiendo a la avaricia, aconsejando desinteresadamente por el bien de Roma, siendo respetuosos con las leyes que a sí mismos se dieron. Se trata, en definitiva, de la *virtus* romana de la que habla con calor y con cariño, haciendo gala de una *Romanitas* que se hace sentir igualmente en otros lugares de sus obras, mostrándonos una «romana visión» de las virtudes, que tiene tanto más valor cuanto que procede de Agustín, un cristiano convencido que no deja, por ello, de sentirse orgulloso de ser romano⁵⁶. Tales *uirtutes* tuvieron como recompensa el Imperio que Dios les otorgó al no poder recompensarles con la vida eterna. *Romanum Imperium tam latum tamque diuturnum uirorumque tantorum uirtutibus praeclarum atque gloriosum*⁵⁷. Por el contrario, la gloria cristiana es la recompensa por la defensa de la verdadera libertad, aquélla precisamente que nos libera del yugo de la iniquidad, de la muerte y del diablo, la que menosprecia los bienes de acá. Es recompensa por la perseverancia en la fe, en la ortodoxia, defendiéndola de la perversidad de los heréticos. *Merces sanctorum*⁵⁸.

El otro gran argumento, al que en verdad sirve su peroración sobre la gloria humana y su futilidad, es la *felicitas*, la cristiana (pues es la única verdadera), que se alcanza y tiene su morada en la ciudad celestial y que Dios tiene reservada para los piadosos⁵⁹. La *felicitas* humana es aparente y fugaz, pudiendo gozar también de ella (siempre por concesión de Dios) los heréticos y los impíos por razones que el entendimiento humano no comprende, mas no por ello injustas⁶⁰.

La incursión de Radagaiso en suelo italiano en el 405, a la que siguieron las de alanos, vándalos y cuados, entre otros pueblos, por la Galia, las de burgundios y alamanos en Germania Prima, la de las tropas de Constante en los Pirineos, pero sobre todo el

54. *De ciu. Dei*, V, XII. Los ecos de Salustio son manifiestos, cf. Sall., *De coniur. Cat.* VII.

55. *De ciu. Dei*, V, XIV, XVIII.

56. *De ciu. Dei*, V, XV.

57. *De ciu. Dei*, V, XVIII, 3.

58. *De ciu. Dei*, V, XVIII, 2; XVI.

59. *De ciu. Dei*, V, XVI.

60. *De ciu. Dei*, V, XXI.

saco de Roma protagonizado por Alarico⁶¹, causó grave quebranto en los espíritus de la ciudadanía romana, independientemente de su adscripción religiosa, como señalábamos en párrafos anteriores. Agustín, para reconfortar a los cristianos, que no entendían cómo emperadores cristianos pudieron haber sido vencidos por paganos, o emperadores paganos haber gozado de un reino en paz e incluso haber transmitido sin trauma alguno el reino a sus hijos, y para confundir a los paganos, quienes achacaban todos los males que Roma estaba soportando a la intransigencia cristiana, pues mientras pudieron desarrollarse los ritos paganos el Imperio había florecido bajo el manto tutelar del panteón greco-romano, toma como base apologética la *felicitas aeterna* que han alcanzado los emperadores cristianos, centrándose en Teodosio por ser el más adecuado a sus intereses y más próximo a sus días, si bien no deja de enaltecer a Constantino⁶². Al tomar como hitos o puntos de referencia a Constantino⁶³, pero sobre todo a Teodosio, silenciando o con leves alusiones implícitas las más de las veces a otros emperadores cristianos, Agustín pretende apoyarse en victoriosos comportamientos, claros e irrefutables, que le permitan elaborar, no una historia edificante, como la de Rufino, sino una sólida teoría sobre la vacuidad de los bienes de este mundo y la providencial presencia de Dios en la ciudad terrena a través de los buenos emperadores cuyo paradigma es —sin lugar a dudas— Teodosio.

Llegados a este punto nos encontramos con que la persona imperial de Teodosio es observada de manera simple, o por mejor decir, con fines apologéticos. Agustín nos ofrece un preciso retrato ideal del emperador cristiano, el único capaz de *felicitas* en tanto que cristiano. Todo cuanto para un pagano creyente (larga duración de un reino, transmisión apacible del Imperio tras placentera y natural muerte, las victorias sobre el enemigo, la prevención, y en su caso represión, de las asonadas y levantamientos civiles) conducía a la *felicitas* imperial que a su vez se desparramaba en la sociedad romana haciendo felices a sus moradores, no vale una higa para Agustín, quien solamente predica la *felicitas* en aquéllos que gobiernan con justicia, que no se engríen en medio de las adulaciones y servilismos de sus súbditos, que ponen su poder al servicio de la majestad divina a fin de dilatar el culto a Dios, si son temerosos de Dios, amándole y adorándole, si son tardos para el castigo e indulgentes, si ejercen la venganza por necesidad de gobernar y velar por la República y no para saciar sus enemigos odios, si compensan la severidad de los castigos con la dulzura de la misericordia y la largeza de sus beneficios, si son humildes y orantes, y, si al cumplir todo esto, no buscan afanosamente una vanagloria, sino la felicidad eterna.

Todos estos rasgos los ve cumplidamente realizados en Teodosio, quien, lejos de buscar con ardor el poder, observó fidelidad a Graciano en vida, y vengó su muerte meramente *pro necessitate regendae*⁶⁴; compartió cristianamente el reino con Valentiniano II, al tiempo que le conservó la dignidad imperial, cuando pudo habérselo arrebatado «si en su pecho ardiera más la ambición de reinar que el caritativo deseo de hacer bien»⁶⁵. De igual modo, y tras la batalla del río Frío, amó con caridad cristiana a los hijos de Eugenio y Arbogasto, no privándoles de sus efectos y acreciendo sus honores. Acogió paternalmente al hermano menor de Graciano cuando Máximo, asesino de éste, lo expulsó de sus dominios occidentales, y, una vez vencido y muerto Máximo, «restituyó con veneración llena de misericordia al joven Valentiniano en las partes de su Imperio de las

61. E. Stein, *o. c.*, 249ss; para Hispania, véase J. Arce, *El último siglo de la España romana: 284-409*, Madrid 1982, pp. 151ss; Luis A. García Moreno, en J. J. Sayas y Luis A. García Moreno, *Romanismo y Germanismo. El Despertar de los Pueblos Hispánicos (siglos IV-X)*, Barcelona 1980, pp. 248ss.

62. *De ciu. Dei*, V, XXV.

63. *De ciu. Dei*, V, XXIV.

64. *De ciu. Dei*, V, XXVI, 1; XXV.

65. *De ciu. Dei*, V, XXVI, 1: *Si latius regnandi cupiditate magis quam benefaciendi caritate flagraret.*

que había huido»⁶⁶. En lucha contra los usurpadores Máximo y Eugenio (tiranos les denomina), no se dio a ilícitas y sacrílegas curiosidades, sino que consultó al siervo de Dios, Juan el eremita, henchido de espíritu profético, quien le vaticinó la victoria. Cuando hubo de combatir precisamente contra Eugenio, tras la respuesta oracular recibida, lo hizo más con la oración que con la espada, vencién-dole porque contaba con la certeza de su fe, *fide certus*. De manera que —prosigue Agustín— venció porque había creído tal y como había pregonado. Librada la batalla, y una vez derribadas las estatuas de Júpiter erigidas en los Alpes, así como por doquier las estatuas de los impíos (en el buen entendimiento de que los bienes terrenales no dependen de los *daemones*, sino de Dios verdadero), no permitió que se hiciesen valer las enemistades privadas contra nadie. El colofón de su peroración es elocuente según diremos posteriormente: Además de alegrarse más por ser miembro de la Iglesia que por reinar en la tierra, no cejó durante su reinado en ayudar a la doliente Iglesia (a la que el herético Valente, favorecedor de los arrianos, había perseguido violentamente) con justísimas y misericordiosísimas leyes contra los impíos, practicando la indulgencia y una religiosa humildad. Estas y otras buenas obras semejantes valieron a Teodosio la *aeterna felicitas* que Dios dispensa solamente a los verdaderamente piadosos⁶⁷.

Si bien se consideran, tales párrafos, precedidos de unas pautas de conducta a las que el príncipe cristiano ha de ajustarse (y Teodosio se ajustó, al decir del prelado de Hipona), son en realidad un panegírico y, a juzgar por el colofón del mismo⁶⁸, hubo de tener muchas concomitancias con el que pronunciara Paulino de Nola⁶⁹. La predicación, por otra parte, de virtudes cristianas como la fe, la clemencia, la indulgencia y la misericordia, nos induce a pensar que tuvo presente la oración fúnebre pronunciada por Ambrosio de Milán en las exequias de Teodosio, y que conocía el epistolario del prelado milanés. En efecto, en cartas enviadas a Teodosio⁷⁰ tras la victoria sobre Eugenio, abogaba por los partidarios de éste que se habían refugiado en las iglesias implorando para ellos el perdón y la clemencia del emperador; y lo mismo hizo cuando se personó en Aquileya ante el emperador⁷¹.

Mas este breve, pero enjundioso, panegírico no se atiene a las reglas de un *basilikós lógos* que meticulosamente respetaban los panegiristas paganos por dos fundamentales razones; en primer lugar porque formalmente no es un panegírico, en segundo lugar, porque, manifestando Agustín una acusada *Romanitas* a lo largo de los cinco primeros libros de la Ciudad de Dios, es en este brillante epílogo cuando, alejándose de aquella cultura que tan bien conocía, rompe con ella y nos ofrece una concepción del buen emperador, cuyo paradigma es Teodosio, radicalmente distinta de la que los encomios paganos y las preceptivas retóricas sobre el particular enseñan, en línea directa, por el contrario, con Paulino de Nola, Ambrosio de Milán y Rufino de Aquileya, de los cuales, y al respecto, es deudor indudable. Centrémonos, como hicimos con Rufino, en la batalla del río Frío a la que explícitamente hace alusión Agustín para confirmar estos asertos, aunque seremos más breves ahora.

La presencia divina tutela y anima toda la batalla a través de la oración de Teodosio, del oráculo de Juan de Licópolis, del bora que en definitiva, como instrumento divino,

66. *De ciu. Dei*, V, XXVI, 1: *Valentinianum puerum imperii sui partibus, unde fugatus fuerat, cum misericordissima veneratione restituit.*

67. Todas estas apreciaciones están contenidas en *De ciu. Dei*, V, XXVI.

68. *Cuius ecclesiae se membrum esse magis quam in terris regnare gaudebat.*

69. Véase n. 3. Ya M. Schanz, *Geschichte der römischen Literatur*, IV, 1, p. 272, afirmó la dependencia paulina de este pasaje.

70. Ambr., *Epp.* LXI y LXII.

71. Paul., *Vit. Ambr.*, 31.

puso fin a la batalla. Llega incluso a manipular unos versos que Claudiano compuso para su panegírico conmemorativo del tercer consulado de Honorio, pero en clara alusión a Teodosio y la batalla del río Frío: «¡Oh sobremanera amado de Dios! Para ti milita el cielo y los vientos conjurados vienen (en tu ayuda) al son de las trompas»⁷². Agustín no está interesado en hacer historia y por ello omite sistemáticamente la acción política de Teodosio para centrarse en las victorias logradas sobre Máximo y Eugenio; todo ello porque mal se aviene, ya lo dijimos, con su propósito. En su lugar, enfatiza la victoria (considerada como otorgada por Dios) porque había creído y en paralelo con esta idea la destrucción de *Iovis simulacra* y los *simulacra gentilium*. Fue, en consecuencia, un enfrentamiento librado entre los ejércitos de Dios, cuyo adalid era Teodosio combatiendo con las armas de la oración y la fe, y las sacrílegas e ilícitas curiosidades (en directa alusión a los ritos expiatorios efectuados por Nicómaco Flaviano) de los impíos. Tal interpretación de la batalla, por consiguiente, nada tiene que ver con la que Pacato ofreció de otro encuentro similar, la lucha de Teodosio contra Máximo⁷³, o la que ofrece, dispersa en algunos de sus panegíricos, Claudiano. Hasta aquí lo novedoso en la presentación del príncipe cristiano, en perfecta sintonía con los otros dos autores objeto de nuestra atención.

Tampoco Agustín pudo sustraerse al legado cultural romano en el que se educó y que hubo de ofrecer como enseñanza durante su docencia de Gramática en Tagaste y de Retórica, primero en Cartago y más tarde en Milán⁷⁴, y éste aflora, aunque tenuemente, en la loa a Teodosio, girando precisamente en torno a los enfrentamientos con los usurpadores. En línea con la tradición historiográfica romana, Agustín hace de Teodosio un *uindicator*, *restitutor* y *pacator*. Fue *uindex* por cuanto Graciano a *Theodosio vindicatus est*⁷⁵. Fue *restitutor* por cuanto *Valentinianum (...) cum misericordissima veneratione restituit* en las partes del Imperio de las que había sido expulsado por Máximo⁷⁶. Digamos de paso que el término *ueneratio* implica una *pietas* perfectamente inteligible para la ciudadanía romana pagana; aquélla precisamente que rezuma, por ejemplo, la epopeya vergiliana en sintonía con los valores religiosos y morales restaurados por Augusto tras la finalización de las guerras civiles; de este modo le vinculaba también con la dinastía neoflavia (no olvidemos que de Eugenio decía que *non legitime fuerat subrogatus*)⁷⁷, afirmando al tiempo el supremo papel que, como emperador, hubo de realizar. Presenta, por último, a Teodosio como *pacator*, aunque no lo diga de manera explícita, pues no en balde puso fin a las guerras civiles, pero no a la manera de Cina, Mario, Sila y otros tales que, una vez finalizadas, no las quisieron terminar, sino que, doliéndose por haber surgido, no quiso que, acabadas, dañaran a alguno⁷⁸.

* * *

Poco menos de 40 años separan el panegírico de Pacato a Teodosio de aquel otro contenido en el libro V de la Ciudad de Dios de Agustín; trece son los años que separan

72. *De ciu. Dei*, V, XXVI, 1: *O nimium dilecte Deo, cui militat aether!, Et coniurati veniunt ad classica venti*, eliminando dos hemistiquios excesivamente paganos a su entender; impíos por consiguiente. El texto de Claudiano, *In III cons. Hon.*, 96-98, dice así: *o nimium dilecte deo, cui fundit ab antris! Aeolus armatas hiemes, cui militat aether! et coniurati veniunt ad classica venti*.

73. Véase n. 1.

74. G. Bardy, *Saint Augustin...*, pp. 55ss; H.-I. Marrou, *o. c.*, p. 54, con las fuentes pertinentes.

75. *De ciu. Dei*, V, XXV *in fine*.

76. Véase n. 66.

77. *De ciu. Dei*, V, XXVI, 1.

78. *De ciu. Dei*, V, XXVI, 1: *Bella civilia non sicut Cinna et Marius et Sulla et alii tales nec finita finire voluerunt, sed magis doluit exorta quam cuiquam nocere voluit terminata*.

la *Historia Eclesiástica* de Rufino del panegírico de Pacato, y cuatro los que median entre éste y la oración fúnebre de Ambrosio en los funerales de Teodosio. Sin embargo, la distancia, en términos conceptuales, es abismal entre aquel rétor pagano y estos escritores y apologetas cristianos por obra y gracia del Dios verdadero (en palabras de Agustín), pues se ha entrometido en las vicisitudes del pueblo romano trastocando toda la interpretación que de los avatares romanos, de la propia ciudad de Roma, y de la majestad imperial, habían ofrecido los panegiristas en general, y en concreto Latinio Pacato Drepanio. No hay lugar en la apologética cristiana para una *libertas* de Roma, de sus habitantes, provinciales incluidos, una vez liberada del *seruitium* al que los usurpadores la habían sometido; no hay ya confusión posible entre el destino del emperador y el de Roma, expresión de la grandeza de todas y de cada una de las provincias en el sentir de los panegiristas; el emperador ni es dios, ni a él se asemeja y, en esa medida, ya no es acreedor por el mero hecho de ostentar la púrpura imperial de adoración y veneración por parte de todos sus súbditos. Mas, con ser cierto todo esto, la distancia abismal a la que he aludido es susceptible de importantes matizaciones que la relativizan. No podemos ignorar que utilizan la misma lengua e idénticos recursos lingüísticos, que, utilizando en múltiples ocasiones similares conceptos, los resemantizan sin embargo; tal es el caso de la *pietas*, por ejemplo, que Lactancio definiera como *nihil aliud (...) quam dei notio (...)*. *Si ergo pietas est cognoscere deum, cuius cognitionis haec summa est ut colas, ignorat utique iustitiam qui religionem dei non tenet. Quomodo enim potest eam ipsam nosse qui unde oriatur ignorat?*⁷⁹; de ahí que Agustín pueda decir que la verdadera piedad es la que conduce a la ciudad celestial⁸⁰. Del mismo modo, persiguen, como los paganos, la preservación y conservación de la majestad imperial, que magníficamente quedará expresada plásticamente y así pasará a la Edad Media; ahora bien, con el importante matiz de que, con los cristianos, el emperador es simple brazo armado al servicio de los designios divinos cuyos intérpretes se hallarán indefectiblemente en el alto clero. La única preocupación del emperador ha de ser la de poner su potencia al servicio de Dios: *Felices eos dicimus (...) si suam potestatem ad Dei cultum maxime dilatandum maiestati eius famulam faciunt*⁸¹. Las bases teocráticas del poder civil estaban sólidamente establecidas.

79. Lact., *Inst. Diu.* V, XIV, 11-12.

80. *De ciu. Dei*, V, XV, y más adelante (XIX, 2) dirá que la *vera pietas* consiste en el verdadero culto al Dios verdadero.

81. *De ciu. Dei*, V, XXIV.