

¿Vino nuevo en odres viejos?
Expresión de un conflicto a principios del siglo V

Es bien sabido que, a comienzos del siglo V, las invasiones en varios puntos del Imperio y la amenaza ante Roma de los pueblos llamados bárbaros se hacen cada vez más inquietantes. En 402 Estilicón vence a Alarico en *Pollentia*, batalla que tendrá repercusión literaria en obras dispersas¹. No menos significativas de los nuevos tiempos son las distintas reacciones que aquella situación, unida a las no tan viejas fuerzas religiosas imperantes, provocaba en los estamentos de los estamentos rectores de la sociedad: funcionarios, obispos, escritores, sin contar la masa sufridora del pueblo que había de soportar bien directamente los efectos sangrientos de razias y devastaciones. Buen ejemplo de ello es el propio Rutilio (1, 412 ss.). En resumen: ante el peligro inminente y tan cercano a la capital del Imperio (o capitales) de los ataques bárbaros y ante las posturas de gobierno enfrentadas que les tenía que hacer frente, ¿cómo reaccionar? ¿Aferrándose al pasado glorioso sin racionalizar, por así decir, los problemas, y sin tener en cuenta la fuerza nueva que la nueva religión representaba?, ¿o bien intentar un camino nuevo y abierto —en la medida en que fuese posible, claro es—, más acorde quizá con el Universalismo que, literal y literariamente, se predicaba? Intentemos ver cuál fue dicha reacción, poniendo a Estilicón de por medio, sin detenernos en su figura o su gobierno, y a uno y otro lado a Rutilio Namaciano y a Prudencio.

En la segunda parte del *De reditu suo* (o *Iter Gallicum*) Rutilio arremete contra Estilicón, al que llega a calificar de

1 Vid. Claudiano, *De bello gothico*, 202, 281; Prudencio, *C. Sym.* 2, 720.

traidor: *Quo magis est facinus diri Stilichonis acerbum / proditor arcani quod fuit imperii* (41-43).

Recordemos que, después de lo que supuso el gobierno de Eugenio, los primeros años de Estilicón también se caracterizaron por cierto acercamiento a los círculos rectores paganos en vistas a una posible restauración del orden antiguo, e indicio de ello es que Claudiano se convierte en cantor de corte, sin que quepa rechazar que el poeta de Egipto haya sido pagano². Estilicón se mueve dentro de la órbita del poder cristiano, como continuador de la voluntad de Teodosio, que invitaba a la aristocracia pagana a convertirse, tras su victoria sobre Eugenio. Y aquí procede situar a Rutilio frente a lo que representaba para él el Cristianismo. Más aún que en el caso de Claudiano, hoy parece estar fuera de duda que el poeta galo no fue cristiano³, aunque ello no requiere decir que no conociese bien, hasta cierto punto, qué suponía el cristianismo y los textos cristianos⁴.

Fijémonos en los del poeta galo: en I, 387-390 leemos: *reddimus obscenae convicia debita genti, / quae genitale caput propudiosa metit, / radix stultitiae, cui frigida sabbata cordi, / sed cor frigidius relligione sua*. Parece que el poeta pueda referirse, *sensu lato*, también a los cristianos con ese apóstrofe, en que habría que ver una alusión a san Pablo⁵. De otro lado, cabe pensar que aquí Rutilio se ponía a cubierto frente a textos cristianos más cercanos, antipaga-

2 Sea cual sea la opinión que nos merezca Estilicón, lo cierto es que, en vida del general y regente, Alarico no tuvo nada que hacer militarmente. Muerto aquél, el segundo tuvo el campo libre. La eliminación de Estilicón significó el fin de la posible política de equilibrio entre romanos y bárbaros, y al menos la desaparición del dique que podía poner coto a los eventos tal como se sucedieron.

3 Puede concluirse al menos de los motivos siguientes: 1) el peso en su obra de la «superestructura» mitológica; 2) su admiración de los templos paganos, tan distinta en el tenor a la de Prudencio; 3) su curiosidad por el teatro y el circo; 4) su interés por las antiguas vivencias religiosas; 5) su fe en la *dea Roma* y la exaltación de los libros Sibílicos; 6) sus amistades, todas ellas paganas; 7) el trato dado a Dios en el paso contra los judíos; 8) el tono de su ataque a los monjes.

4 Parece estar comprobado que Rutilio haya conocido algunos libros del *De ciuitate Dei* de san Agustín, aunque probablemente no todos los libros que aduce A. Cameron, 'Rutilius Namatianus, St. Augustine and the date of the «De redivit»', *RS* 57 (1967) p. 32; P. Courcelle, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques* (Paris 1964) p. 105, n. 4. Desde luego, no hay duda de que conoce la religión judía y la cristiana, lo cual era natural en su tiempo, aunque no se fuese cristiano.

5 Cf. I. Lana, *Rutilio Namaziano* (Turin 1961) p. 169.

nos por lo que afecta a la *ciuitas terrena* ⁶. No entraremos aquí en los motivos de la diatriba contra los judíos. Pero, en relación con lo que suponía la nueva fuerza cristiana en los círculos rectores del poder, sí debemos traer a colación otros dos pasajes de Rutilio en los que se ataca agresivamente a los monjes, a quienes podemos considerar blanco de las iras del poeta en tanto, al menos, en cuanto integrantes del ala intransigente ⁷ de la nueva ideología que, curiosamente, va a coincidir en la actitud que el propio Rutilio ostentaba hacia los bárbaros. Ello no descarta el que, al mismo tiempo, Rutilio no haya entendido el sentido espiritual del camino vital de aquellos estrictos cristianos.

Veamos los pasajes. El primero se nos presenta al quinto día de travesía: *squalet lucifugis insula plena viris. / Ipsi se monachos Graio cognomine dicunt, / quod soli nullo vivere teste volunt. / Munera fortunae metuunt, dum damna verentur: / quisquam sponte miser, ne miser esse queat? / Quae-nam perversi rabies tam stulta cerebri, / dum mala formides, nec bona posse pati? / Sive suas repetunt factorum ergastula poenas, / tristia seu nigro viscera felle tument. / Sic nimiae bilis morbum assignavit Homerus / Bellerophonteis sollicitudinibus; / nam iuveni offenso saevi post tela doloris / dicitur humanum displicuisse genus (1, 440-452).*

Tras proseguir un tanto su navegación hacia Nordeste, y topar con la isla de Urgo, añade Rutilio: *adversus scopulus, damni monumenta recentis: / perditus hic vico funere civis erat. / Noster enim nuper iuvenis maioribus amplis / nec censu inferior coniugiove minor / impulsus furis homines terrasque reliquit / et turpem latebram credulus exul agit. /*

6 Cf. san Agustín, *Ciu. Dei* 3, 17-19; cf. san Pablo, *1 Cor.* 1, 21, 25; cf. san Agustín, *Sermones* 52, 12, 18; san Ambrosio, *Epistulae* 40, 11.

7 O ala «izquierda», como los denomina Mazzarino, al referirse al grupo de Milán, enfrentado al sector «liberal» o «centrista» de Roma. Recuérdese el trato del papa Siricio y su clero de Roma a san Paulino de Nola, p. ej. La misma actitud en los cristianos ortodoxamente partidarios de la institución matrimonial, opuestos a los de influencias maniqueas, con quienes podían ser asimilados, aun si injustamente, los monjes. Otros cristianos reprochaban al monacato la demasiada ascesis: cf. san Jerónimo, *Ep.* 39, 6. No obstante, el anticristianismo de Rutilio es sociológico: el monje es lo opuesto al *bonus ciuis*. A ese respecto, cf. *Cod. Theodosianus* 16, 3, 1, en donde el alejamiento de las ciudades de los asentamientos monacales viene motivado por casos de monjes anarquistas. En Rutilio faltan los ataques tópicos y anecdóticos de un Libanio o un Eunapio.

Infelix putat illuvie caelestia pasci / seque premit laesis saevior ipse deis. / Num, rogo, deterior Circaeis secta venenis? / Tunc mutabantur corpora, nunc animi (1, 517-526).

Digamos de pasada que estos versos ya inducen a pensar en la paganidad del poeta. Que los ataques antepuestos hayan de entenderse como referibles a los cristianos en general lo han sostenido no pocos estudiosos⁸. Quizá debiéramos pensar mejor en aquella parte de los cristianos que, políticamente, resultaban negativos para la visión social y política que Rutilio y sus congéneres tenían. Dicho de otra manera, la «izquierda» milanesa, en general, frente al sector más liberal o centrista de los cristianos de Roma⁹.

Abona esta consideración el reciente descubrimiento de los fragmentos de *De reditu*, pues el fragmento denominado B ensalza la figura de Constancio¹⁰. Pero admitamos o no esta interpretación, lo cierto es que Rutilio ataca con virulencia al menos a un sector de los cristianos, quizá sin perder de perspectiva la política de equilibrio que Estilicón, así atacado indirectamente, intentaba realizar frente a los bárbaros. De ser así, Rutilio se equivocaba en el conflicto, pues si hubiese que buscar culpable en los antecedentes que harían posible la caída de Roma, habría que señalar a Olimpio y a Serena¹¹, no al general perspicaz y ya victorioso ante Alarico. Pero Rutilio, en su ceguera —compartida por sus congéneres senatoriales paganos y cristianos— ante el problema, y en su odio visceral al partido filogermánico,

8 Así, G. Boissier, *La fin du paganisme* (Paris 1891) p. 233; P. de Labriolle, 'Rutilius Claudius Namatianus et les moines', REL 6 (1928) p. 34; I. Lana, op. cit., p. 179; Ch. H. Coster, 'Christianity and the Invasions. Two sketches', CJ 54 (1959) p. 155; E. Doblhofer, *R. Cl. Namatianus. De reditu suo sive Iter gallicum. II* (Heidelberg 1977) p. 179; F. Corsaro, *Studi rutiliani* (Bologna 1982) p. 56. Sin embargo, para F. Paschoud, *Roma aeterna. Etudes sur le patriotisme romain dans l'occident latin à l'époque des grandes invasions* (Neuchâtel 1967) p. 161, se trataría de una reacción visceral por parte de Rutilio. Tampoco ve connotaciones cristianas en general M. Pastor Muñoz, 'Cuestiones en torno a R. Namaciano', *Hisp. Ant.* 2 (1973) p. 215.

9 Desde luego, los diversos grupos cristianos, o tendencias, no eran uniformes. De otra parte, es difícil saber con exactitud los diversos aspectos concretos en esta y otras cuestiones de la Antigüedad tardía, cf. M. Lavarenne, *Prudence. III. Psychomachie. Contre Symmaque* (Paris 1948) p. 90.

10 Cf. M. Ferrari, 'Spigolature bobbiesi', IMU 16 (1973) pp. 15-20.

11 Vid. Claudiano, *Panegyricus dictus Probino et Olybrio consulibus*, 73-173, p. ej.; Rutilio, 1, 93-114.

estuvo falto del sentido de lo que pudo ser una solución más realista, al menos de acuerdo con nuestra perspectiva actual.

Ante el conflicto, el poeta se inclina por agravar el que ya existía entre determinados cristianos y paganos, por lo que resulta perfectamente lógico su ataque a Estilicón, impuntándole además el haber destruido los libros Sibilinos, guardianes del *arcanum imperii romani*¹². Es decir, Rutilio adoptó la postura de no mirar hacia adelante, lo que hubiese supuesto aceptar a los nuevos dirigentes sin prosapia romana, bien es cierto, pero capaces de buscar el equilibrio y de haber podido evitar mayores males. Prueba de aquella postura es su himno a Roma, el más sentido y elocuente de cuantos la Antigüedad nos haya regalado, superior a mi entender al de Claudiano¹³. Los textos que hemos visto, aun si breves, pueden dar idea, si se acepta la interpretación, de la resolución del conflicto, triste y desolada¹⁴, por parte de Rutilio.

Distinto en otros aspectos fue el proceder de nuestro Prudencio. No sólo en cuanto a su actitud interpretativa del patriotismo romano¹⁵, sino también en cuanto se refiere al valor dado a la propia obra artística. Aunque puede darse por cierto que Símmaco no propusiese realmente en segunda vuelta, año 402, la restauración del altar de la Victoria, ello para nuestro caso es lo de menos: Prudencio reacciona ante la querrela como algo aún vivo, movido quizá porque no le convenciese demasiado la respuesta de san Ambrosio, sin descartar que su propia respuesta supusiese una especie de descarga de conciencia. De cualquier manera, entre los objetivos de Prudencio estaba el de convencer a los paganos reticentes, rutilianos diríamos, de que su actuación era posible gracias a la política de Estilicón. La causa inmediata de

12 *De reditu suo* 2, 52.

13 *De red.* 1, 47-204.

14 El tema de la desolación, sobre todo ante las ruinas, es constante en Rutilio. Cf., p. ej., I, 281-286, y mi art. en prensa *Claudio Claudiano y Rutilio Namaciano: de sus poéticas de la descripción*.

15 Sobre el patriotismo de Prudencio, cf. A. Puech, op. cit.; P. Chavanne, 'Le patriotisme de Prudence', RHL 4 (1899) pp. 332-352, 385-413; G. L. Bisoffi, *Il Contra Symmachum di Aur. Prudenzio Clemente* (Treviso 1914); F. Paschoud, op. cit., pp. 227-229.

Contra Symmachum sin duda fue contraponer la visión cristiana a la de Símmaco, para quien patriotismo y paganismo formaban un todo indisociable. Y sin duda el buen talante literario del pagano debía pesar aún en los años primeros del siglo V. El propio Prudencio elogia la calidad de la *Relatio*¹⁶.

Con Claudiano y Rutilio está concorde Prudencio en asignar al Imperio romano un papel providencial¹⁷. Lo que lo distingue es atribuir a Cristo la verdadera autoría de los triunfos de Roma, negándola explícitamente a dioses y emperadores. En ello reside la especial impostación prudenciana al respecto, de cara al conflicto con su tiempo. Pues, si Cristo sustenta al Imperio, éste progresará sin fin, como veremos. Señalaré sólo algunos pasajes. La diosa Victoria es inútil: *Non aris non farre molae victoria felix / exorata venit; labor inpiger, aspera virtus, / vis animi excellens, ardor, violentia, cura / hanc tribuunt, durum tractandis robur in armis. / Quae si defuerint bellantibus, aurea quamvis / marmoreo in templo rutilas Victoria pinnas / explicet et multis surgat formata talentis, / non aderit versisque offensa videbitur hastis. / ... vincendi quaeris dominam? Sua cuique dextra est / et deus omnipotens, non pexo crine virago / nec nudo suspensa pede strofioque recincta / nec tumidas fluitante sinu vestita papillas* (C. Sym. 23-38).

Si en Rutilio y en Claudiano hay deseos explícitos de unidad y de paz, en Prudencio son muy abundantes los pasajes en que ese anhelo se pone en evidencia, con Cristo o las Virtudes como eje (sin perjuicio de que sepamos que la idea proviene también del estoicismo medio): *nec enim fit copula Christo / digna, nisi implicitas societ mens unica gentes. / Sola deum novit concordia, sola benignum / rite colit tranquilla patrem. Placidissimus illum / foederis humani consensus prosperat orbi, / seditione fugat, saevis exasperat armis, / munere pacis alit, retinet pietate quieta* (C. Sym. 2, 591-597).

El mismo deseo de unidad de todos los pueblos encontramos en *Psychom.* 750-797, aquí bajo la voz de la alego-

16 Orandi arte potens, et callida fingere doctus / Mentitumque gravis personae inducere pondus: C. Sym. 2, 645-646.

17 Otra cosa pensaba san Jerónimo, *Ep.* 123, 16.

ría. Rutilio también expresa el mismo deseo de unión de las naciones.

Frente a Claudiano y Rutilio, Prudencio destaca la juventud de Roma, fruto de esta nueva visión cristiana: *Nec enim spoliata prioris / robore virtutis senuit nec saecula sensit...* (C. Sym. 2, 640 ss.).

Como en los dos poetas paganos citados, para Prudencio Roma será eterna, consumando su exaltación en la esfera celeste: *Tunc tibi non terris tantum victoria parta / sed super astra etiam media servabitur aede* (C. Sym. 2, 65-66). *Et dubitamus adhuc Romam tibi, Christi, dicatam / in leges transisse tuas omnique volentem / cum populo et summis cum civibus ardua magni / iam super astra poli terrenum extendere regnum?* (C. Sym. 1, 587-590).

El progreso de Roma será sin fin, ahora en oposición a la visión pesimista de sus oponentes poéticos: C. Sym. 2, 277-369, en lo que podríamos ver una como teología del progreso de la Historia, aplicada a Roma, que ha sido capaz de pasar de la barbarie a la civilización¹⁸.

Prudencio no desdeña el gobierno monárquico como medio de llevar a cabo el progreso de la civilización. Un ejemplo será el del propio Augusto (C. Sym. 2, 413-435), y otro el de Teodosio, defensor del Cristianismo, con cuyo panegírico se abre *Contra Symmachum*: vid. 1, 9-41. En el colmo de imparcialidad, Prudencio llega a juzgar a Juliano como bueno para con el Imperio, si bien, huelga recordarlo, no para con Dios: *Apoth.* 449-454. Esta teología del poder llevará a unos resultados posteriores de enormes consecuencias.

Para el poeta de Calahorra no hay conflicto con ese Cristo presentado tan benévolamente: la religión que ofrecía a los ojos de aquellos sesudos y nada irreligiosos senadores¹⁹ es sonriente, sin parecido con el rigor de la santa

18 Vid. entre otros para la originalidad de Prudencio en esta clase de teología A. Puech, *Prudence. Etude sur la poésie latine au 4^e siècle*, Paris 1888, p. 229; I. Rodríguez Herrera, *Poeta Christianus. Esencia y misión del poeta cristiano en la obra de Prudencio* (Salamanca 1981) p. 142. Quizá haya influido el que Prudencio no prolongó demasiado su estancia en Roma. Distinto fue el caso de san Jerónimo, o el de muchos humanistas, como fue el de Juan de Valdés, por ejemplo.

19 Sobre la adscripción religiosa de muchos senadores y su dedicación nada tibia, cf. H. Bloch, *La rinascita pagana in Occidente alla fine del secolo IV*,

roña de los monjes (*Cathem.* 8, 21-28), en la que no está ausente interés tan romano como el de *do ut des*: si Constantino ha usado el lábaro, bien merece la victoria (*C. Sym.* 1, 467-488).

Pueden también señalarse otros varios aspectos en el patriotismo prudenciano, todos opuestos a la agresiva actitud para con los cristianos o judíos de Rutilio: los ídolos son inocentes (*Perist.* 2, 413-484; *C. Sym.* 1, 501-505). Si en el poeta pagano las ruinas y la desolación son tema importante, en Prudencio los antiguos templos dejarán paso a las nuevas basílicas (*C. Sym.* 1, 580-586; *Perist.* 2, 517-548). E incluso el poeta español va más allá, mostrando un patriotismo hasta la médula: san Lorenzo está en un senado eterno, coronado no con la corona del martirio, sino con la de *civis romanus*, y llega a ser *consul perennis* (*Perist.* 2, 549-560). Si los epítetos exaltantes a Roma no faltan en Claudiano y en Rutilio, abundan en Prudencio (*C. Sym.* 1, 408 ss., 464, 496; 2, 489; *Apoth.* 385-507).

Sin embargo, nuestro poeta resuelve el conflicto ante los peligros que representaban los invasores de su tiempo de modo un tanto paradójico, cercano al de sus oponentes: el bárbaro no merece consideración. Uno de los mayores pecados llega a serle el abandonar la civilización para irse a vivir entre los bárbaros (*Hamart.*, 455-461; cf. también *C. Sym.* 2, 816-819). A éstos no los considera desde la tolerancia, sino desde el proselitismo en todo caso. De ellos, quizá por excesiva confianza en la victoria de Estilicón, Roma ya no tiene nada que temer (*C. Sym.* 2, 84-95), ¡y ello a sólo un lustro de la toma de Roma por Alarico!

Finalmente, no podríamos concluir sin citar la actitud verdaderamente renovadora y original de Prudencio ante la valoración que hace de la poesía, o de su propia actividad creadora, es decir, el conflicto entre la expresión de su acendrado amor y patriotismo por Roma reflejado en su poesía y el valor radicalmente nuevo: que ésta sirva para expresar su personal conversión total a Dios, y de medio para glorificarlo. De la primera postura es ejemplo el que afirme que

pp. 260 ss. de la edición italiana de *The conflict between Paganism and Christianity in the fourth century*, ed. por A. Momigliano (Oxford 1968).

Cristo ha querido el Imperio romano, por más que sea para asegurar la difusión de la buena nueva (*C. Sym.* 1, 287-290), llegada la plenitud de los tiempos (*C. Sym.* 2, 619-622). Y, efectivamente, podemos decir que eran otros tiempos los prudencianos: no hay ninguna visión propia del Apocalipsis ante el poder del Imperio²⁰, y la mentalidad escatológica o de *parousía* está totalmente ausente.

Tomando, pues, a Virgilio como referencia, donde éste sitúa a Júpiter como factor (*Aen.* 1, 278 ss.), Prudencio aduce a Cristo (*C. Sym.* 1, 528-543; *Perist.* 2, 413-424). Muchos autores han llamado la atención acerca de la emulación e influencia virgiliana en nuestro poeta cristiano²¹. Efectivamente, el espíritu de Virgilio sirve también, como bagaje, para expresar de modo nuevo la nueva función poética, provista de una visión ideológica y artísticamente renovadora. Y en esto, muy especialmente, Prudencio se destaca como radicalmente otro por sobre sus coetáneos: no sólo por la temática específicamente cristiana o por los fines que persigue su poesía, sino también porque su instalación ante los signos de su tiempo era de distinto tenor. En efecto, Prudencio cimenta con su obra de poesía las pautas duraderas de los nuevos valores ético-religiosos bajo veste alegórica y figurativa.

Para concluir, con su poesía Prudencio cumple, personal y artísticamente, la enseñanza de los Evangelios acerca del vino y los odres nuevos: la poesía ya se puede considerar como instrumento de glorificación y alabanza de Dios, al tiempo que vía de conversión personal. Unase a ello el optimismo, exagerado ciertamente si miramos a los tiempos inmediatamente posteriores al poeta, frente a la romanidad de su concepción de la *ciuitas terrena*, y resultará que, en el encarar el conflicto de su tiempo, a estos efectos poco se parece el poeta hispano a sus colegas galo y egipcio.

Mas en lo que toca a la consideración político-social

20 En *C. Sym.*, Prudencio no alude ni cita el Apocalipsis ni una sola vez.

21 Cf. para los diversos puntos de vista, entre otros E. Rapisarda, 'Influssi lucreziani in Prudenzio' VC (1950) 47 ss.; A. Salvatore, *Qua ratione Prudentius, aliqua Cathemerinon libri conscribens, Horatium Vergiliumque imitatus sit* (Nápoles 1956); I. Lana, *Due capitoli prudenziani* (Roma 1962); R. Herzog, *Die allegorische Dichtkunst des Prudentius* (Munich 1966).

concreta y fáctica de los días en que le tocó vivir, creo que no puede afirmarse lo mismo: recuérdese el año 410. Aunque, visto desde otra perspectiva, el odre viejo de la interpretación de la ciudad terrenal no estaba tan caduco: el fondo de la teología político-moral de Prudencio tendrá una inmensa fortuna, informando, como es sabido, una dirección nueva —por más que basada en ese concepto tardoantiguo de monarquía con Roma como centro— que años más tarde el papa León I magno se encargaría de establecer. Y no hace falta decir que ocupará, al igual que el modo alegórico, la Edad Media por entero.

EMILIANO FERNANDEZ VALLINA