

JULIANO Y TEODOSIO: ¿LA ANTITESIS DE DOS EMPERADORES?¹

*Narciso Santos Yanguas
Universidad de Oviedo*

En el contexto de este Curso dedicado a analizar, y contraponer, la figura de dos personajes de la Antigüedad clásica, que viven en una etapa histórica próxima y uno de los cuales ha venido siendo calificado en nuestro tiempo como héroe y otro como antihéroe nos ha correspondido estudiar, aunque sea sólo a grandes rasgos, la personalidad de Juliano y Teodosio como ejemplos de emperadores de la segunda mitad del siglo IV d.n.e., cuyas épocas de poder se extienden respectivamente entre los años 361-363 en el caso del primero de ellos y 379-395 en el del segundo².

La figura y personalidad de ambos personajes han sido consideradas comunmente bajo la perspectiva cristiana, por lo que el elemento referencial de los mismos se vincula con la contraposición existente entre cristianismo y paganismo, sin tener en cuenta para nada (o en muy escasa proporción) el paralelismo o las discrepancias políticas que les pudieron caracterizar.

Desde hace mucho tiempo (podríamos decir que desde finales de la Antigüedad) la historia ha venido asignando un papel de héroe y antihéroe a ambos personajes, calificando a Juliano como "villano" por sus connivencias paganas, al tiempo que se nos presenta a Teodosio como héroe por su inclinación hacia la religión cristiana, y de ahí su consideración como modelo y prototipo de emperador cristiano³.

A pesar de todo la cuestión básica que se nos plantea es la siguiente: ¿quién es el héroe y quien el antihéroe?. Es verdad que a simple vista las connotaciones paganas o cristianas de uno y otro han marcado la "denigración" de Juliano y el "ensalzamiento" de Teodosio a lo largo de

los siglos, tomando como punto de partida un planteamiento falso, derivado de la consideración de la historiografía (bien fuese pagana bien cristiana) contemporánea e inmediatamente posterior a ambos personajes⁴.

De esta manera el calificativo que se asigna a uno y otro (Juliano como "el Apóstata" y Teodosio como "el Grande") se relaciona con el hecho de sus tendencias religiosas (filopaganas o filocristianas respectivamente); en este sentido fueron sin duda los escritores cristianos quienes contribuyeron de manera más clara a darnos una imagen, desfigurada al menos en algunos de sus aspectos, acerca de la personalidad y el retrato de los dos emperadores⁵.

Sin embargo, esta visión, que ha marcado el devenir de los tiempos en cuanto a la consideración de la persona de Juliano, no creemos que obedezca plenamente a la realidad histórica, así como tampoco la de Teodosio, sobre todo si tenemos en cuenta que este último no se manifestaría en todas las ocasiones a lo largo de su vida (al menos hasta el año 380) como un acérrimo defensor del cristianismo⁶.

Por otro lado sabemos que el clima de corrupción económica, desarticulación administrativa, opresión fiscal, explotación de las clases menos favorecidas y descontento social, que caracterizó gran parte de los reinados de los emperadores del siglo IV⁷, no alcanzaría los escasos años en que Juliano obtuvo el poder absoluto (tal vez en su etapa como César de Constancio II la situación pudo haber sido distinta), sino que dicho periodo representaría una especie de bocanada de aire fresco (por desgracia demasiado corta) en el ámbito general de la crisis que atenazaba al Imperio en aquella época⁸.

Por consiguiente, y previamente a inclinarnos por una calificación definitiva como héroes o antihéroes de estos dos personajes vamos a analizar el retrato que de ellos nos ofrece la historiografía antigua, teniendo en cuenta siempre que hemos de valorar en su justa medida las apreciaciones de los autores paganos y cristianos; junto a ello estudiaremos igualmente, a través de las escasas referencias de Ammiano Marcelino, la visión del cristianismo en sus *Res Gestae*, que en modo alguno es posible calificar como una postura contraria a la nueva doctrina, sino más bien como una toma de posición culta y liberal por parte del historiador.

El retrato de Juliano

A pesar de que la figura de este emperador aparece descrita, a veces con elementos distorsionadores, en otros autores antiguos, como Eunapio⁹, Aurelio Victor¹⁰, Eutropio¹¹, Zósimo, Simmaco... así como en ciertos escritos de naturaleza panegirista y encomiástica¹², sin olvidar las descripciones de carácter negativo llevadas a cabo contra dicho emperador por parte de algunos autores cristianos¹³, sin duda Ammiano Marcelino constituye nuestra mejor fuente de información para conocer no sólo los aspectos físicos sino también las virtudes y defectos de dicho personaje¹⁴.

Podemos tomar como punto de partida el hecho de que Ammiano se hallaba imbuido de la cultura griega (no en vano era natural de Antioquía de Siria) a pesar de haber elegido como vehículo de expresión el latín¹⁵. Calificándose a si mismo de "*miles quondam et graecus*"¹⁶, nos va a precisar el ángulo de su visión historiográfica: a pesar de que los historiadores actuales han insistido machaconamente sobre su competencia militar (que nadie pone en duda), sin embargo no han logrado retener del término *graecus* más que la acepción étnica, si hacemos excepción de C. P. T. NAUDÉ¹⁷, para quien Ammiano concebiría, y trataría de componer, a la manera griega, una historia universal, y no una historia nacional a la manera romana¹⁸.

Inmediatamente después de dar por concluida su carrera militar y política, se dirigiría a Roma, donde establecería su lugar de residencia y trabajo a un mismo tiempo, encontrando una buena compañía de amigos, entre quienes sobresalía la familia de los Símmacos¹⁹.

Es en este contexto en el que se comprende su asentimiento con respecto al pasado glorioso de Roma frente a la crítica de la situación de aquella época y al desprecio de las estructuras socio-económicas y políticas, así como de la ideología contemporáneas²⁰.

A pesar de todo, la obra de Ammiano (*Res Gestae*) aparece en la actualidad mucho más enraizada de lo que se pensaba en un principio en los conflictos político-religiosos que caracterizan el final del siglo IV, tal vez con una orientación algo próxima a los medios senatoriales paganos de tiempos de Graciano y de Teodosio²¹.

Tomando a Tácito como modelo, puesto que su narración histórica arranca precisamente del punto en que dicho autor la había dejado en sus *Historias*, que a su vez son una prolongación de los *Anales*²², la estructura de las *Res Gestae* ammianeas se explica, en parte al menos, por la

toma de posición con respecto a la política desempeñada por los emperadores anteriormente mencionados²³.

De esta manera cuando el historiador, al final de su obra, se califica a sí mismo como *miles y graecus*, trataría de explicar no sólo sus dos principales características como escritor sino también las dos líneas maestras de su relato histórico, así como el doble programa (militar y relacionado con la cultura griega) del emperador a quien Roma tenía necesidad de recurrir en aquel momento de grave crisis, que no era otro que Juliano²⁴.

Por lo que se refiere a los aspectos fisiognómicos de dicho personaje Ammiano lo describe someramente asignándole los siguientes rasgos: de mediana estatura, el pelo más bien descuidado, la cara cubierta por una barba erizada y puntiaguda, brillantes y ardientes ojos que expresaban su inquietud interior, las cejas bien marcadas, la nariz completamente recta, la boca un poco grande, el labio inferior caído, la nuca espesa y redondeada, las espaldas fuertes y anchas, la figura rectilínea de la cabeza a los pies, lo que le proporcionaba fuerza y rapidez en el andar²⁵, descripción que respondía plenamente al modelo de retrato de filósofo.

Al margen de estas características físicas, algunas de ellas reconocidas por el propio Juliano²⁶, que contrastan en gran medida con la que nos ofrece Gregorio Nacianceno en la caricatura (por tanto no respondería a la realidad) que presenta sobre dicho personaje²⁷, hemos de tener en cuenta que la escultura de Juliano hallada en Jerusalén parece acoplarse mejor a la descripción realizada por Ammiano, destacando la serenidad de dicha obra de arte, mucho más acorde con los prototipos de las "cabezas de filósofos" del siglo III²⁸.

En cualquier caso el historiador antioqueno describe, a manera de elogio fúnebre, una serie de virtudes y defectos que acompañaban a la figura de Juliano (en el libro 25.4 de sus *Res Gestae*), partiendo del principio de que por el esplendor de sus hechos y su grandeza innata merece ser considerado entre el grupo de las personas heroicas²⁹.

Parte Ammiano del hecho de que en este emperador no sólo estaban arraigadas las 4 virtudes cardinales (fortaleza, templanza, prudencia y justicia) sino también otras, de carácter más externo, como la experiencia militar, el prestigio personal y la generosidad (*felicitas atque liberalitas*), que serían cultivadas por él con sumo interés³⁰.

Por otro lado destaca su castidad, que observó de manera especial tras el fallecimiento de su esposa Helena³¹: de este modo, siguiendo los modelos propuestos por los autores griegos antiguos (Baquílides,

Sófocles, Platón...), se vanagloriaba de haber logrado huir de las pasiones carnales como si se tratara de un tirano ensoberbecido y cruel³².

Ahora bien, esta templanza demostrada por Juliano se vería acrecentada y favorecida por su sobriedad en cuanto a la comida y al sueño, de la que hacía gala no sólo en tiempos de guerra sino también en épocas de paz³³. En este sentido, durante los periodos de paz la modestia de su tren de vida y de su mesa causaban la admiración de cuantos consideraban dicha conducta como correcta; es más esta forma de comportarse se relaciona con su profesión de vida filosófica³⁴.

De la misma manera en el transcurso de las distintas expediciones militares que dirigió personalmente lo más común era observarle tomar, a la manera de los soldados, un alimento sobrio y ligero³⁵.

Por otro lado, cuando el descanso del sueño había repuesto brevemente su cuerpo endurecido por las fatigas, inmediatamente después de despertarse inspeccionaba los destacamentos de centinelas y se refugiaba a continuación en las sublimes alturas del saber; esta forma de actuar marcaba las diferencias entre otros *principes* y Juliano, resaltando el hecho de que no había ningún resquicio que conceder al placer, incluso ni para satisfacer las exigencias humanas más naturales³⁶.

Junto a ello, de acuerdo con el historiador antioqueño, los indicios de la prudencia de dicho personaje serían abundantísimos, aduciendo como ejemplos los siguientes: estaba tan adherido a los asuntos del ejército como a los de la toga; más avanzado en valor que en años, entregado a todos los conocimientos y juez inflexible en ocasiones, censor extraordinariamente activo en corregir las costumbres.

Despreciando claramente las riquezas, al igual que todas las cosas mortales, proclama lo siguiente: que para un sabio era vergonzoso, puesto que tenía alma, buscar obtener beneficios de su cuerpo³⁷.

La descripción de las virtudes de Juliano se completa con numerosos rasgos que ilustran su sentido de la justicia, como el hecho de saber hacerse temer sin ser cruel, teniendo en cuenta las circunstancias generales y personales, o el castigo de los vicios mediante condenas ejemplares³⁸. En este mismo contexto, cuando actuó contra algunos enemigos personales, que habían llevado a cabo un complot contra él, lo hizo con tan gran moderación que su comportamiento natural le llevó a corregir la dureza de su castigo³⁹.

Al mismo tiempo sobresale, como prueba de su valor, la frecuencia de los combates y la experiencia acumulada en los diferentes enfrenta-

mientos bélicos, soportando tanto terribles fríos como sofocantes calores (sobre todo en las campañas de Galia y Persia), al reunir en su persona las cualidades correspondientes al servicio físico de un soldado y al servicio moral de un jefe⁴⁰.

Sin embargo, tal vez lo más destacado sean sus conocimientos en lo tocante a los asuntos militares: asedios de ciudades y fortalezas, puesta en disposición de combate de todo tipo en situaciones extremadamente críticas, ubicación de campamentos en emplazamientos favorables, disposición calculada de puestos avanzados y cuerpos de observación en campaña...⁴¹.

A ello hay que añadir un prestigio que derivaba de su autoridad militar y no de la conocida *auctoritas principis*: de esta forma era considerado como un compañero de armas, que compartía los peligros y las fatigas de sus tropas, pudiendo, en medio de los combates más encarnizados, dictar órdenes contra los relajados, pero también, como César, estar al frente de sus soldados sin pagarles, en el momento en que eran presa de poblaciones salvajes; e incluso, al dirigirse a los soldados amotinados, amenazarles con la degradación a la vida civil si no renunciaban a su actitud⁴².

La importancia de la *felicitas* para describir las virtudes de una persona constituye un tema romano tradicional⁴³ e implica que quien se ve favorecido por ella es como si fuese arrastrado en su conducta sobre las espaldas de la Fortuna; en el caso de Juliano se erigió en su mejor guía, haciéndole superar un sinnúmero de dificultades a lo largo de sus actuaciones victoriosas⁴⁴.

Igualmente dio abundantes ejemplos de liberalidad, entre los que destaca el cobro de unos impuestos bastante ligeros con respecto a los años que corrían en el siglo IV⁴⁵; en este contexto se enmarcan la exoneración del *aurum coronarium*⁴⁶, la amnistía de las deudas que habían venido acumulándose durante mucho tiempo, la igualdad del contencioso entre el fisco y los particulares, la restitución a ciertas ciudades de sus recursos en especies y de sus bienes naturales...⁴⁷

Como síntoma de no haber sido una persona avariciosa sino más bien desprendida destaca el hecho de que nunca trató de aumentar su fortuna, aduciendo en ocasiones, aplicándola a sí mismo, la anécdota de que en una oportunidad Alejandro Magno, cuando se le preguntaba dónde escondía sus tesoros, respondió con total complacencia: "entre mis amigos"⁴⁸.

A partir de este punto la descripción ammiana toma un rumbo diferente, pasando a enumerar los defectos que caracterizaban la personalidad de Juliano. Bastante impulsivo por naturaleza, atenuaba sin embargo esta característica sirviéndose de un principio muy razonable: permitía que se le reprendiera cuando había desvariado⁴⁹.

Destaca también su tono de voz demasiado elevado, a lo que había que unir su escasa inclinación al silencio. Además, era excesivamente dado a la consulta de los presagios, llegando a igualar en este punto incluso al emperador Adriano⁵⁰: en este sentido se mostraba más supersticioso que fiel al cumplimiento de sus obligaciones religiosas, inmolando con prodigalidad innumerables víctimas⁵¹.

Además, se sentía especialmente halagado con los aplausos de la muchedumbre, buscando desmedidamente hacerse alabar incluso a causa de las cosas más nimias; de esta manera con el deseo de hacerse popular buscaba a menudo el entretenimiento de personas indignas de tal honor⁵².

Por otro lado, estableció igualmente una legislación muy aceptable, que comportaba prescripciones o prohibiciones explícitas, a excepción de algunos edictos, entre los que se encontraba esa famosa ley inclemente que prohibía la enseñanza a los maestros de retórica y gramáticos cristianos en el caso de que no se pasaran al culto de los dioses tradicionales romanos⁵³.

En este sentido, de forma contraria a la labor legislativa llevada a cabo por Constantino⁵⁴, Juliano trataría de restablecer el derecho romano antiguo, clarificando los textos jurídicos oscuros; el historiador antioqueno le reconoce dicho mérito, denunciando sin embargo la ley promulgada contra quienes enseñaban y hacían proselitismo de la religión cristiana⁵⁵.

La indignación de Ammiano ante un acto de sectarismo de esta naturaleza no puede explicarse, como han pretendido algunos investigadores, como una prudencia hipócrita con respecto al emperador cristiano Constantino, sino más bien como la reacción sincera de un hombre de cultura y al mismo tiempo de un liberal; esta coherencia se puede observar igualmente en la admiración del antioqueno con respecto a la política religiosa de matiz imparcial llevada a cabo por Valentiniano, así como con los reproches y censuras de apasionamiento desmedido hechos a Juliano⁵⁶.

Pero es que, en palabras de nuestro autor, no menos insoportable resultaría la ley que permitía injustamente añadir a las curias de senado-

res municipales o bien a personas extrañas a la ciudad, o bien a gentes muy alejadas de tales colectividades por su privilegios o su nacimiento⁵⁷.

En cualquier caso el elogio del emperador se da por finalizado mediante una defensa en toda regla de la política exterior de Juliano, y de manera especial a través de la justificación de la expedición contra los persas⁵⁸.

A este respecto asegura Ammiano que, aunque sus detractores le achacan el hecho de haber dado origen al surgimiento de nuevas guerras en detrimento del bien común de los romanos, deben saber claramente, como expresión palpable de la realidad histórica, que no fue Juliano sino Constantino quien encendió la guerra contra los partos⁵⁹.

De ahí arrancan precisamente las escandalosas masacres de nuestros ejércitos (sobre todo los desastres ocasionados por los ataques de los persas, como el propio Juliano se había preocupado de presentar a sus soldados antes de entrar en combate con el fin de justificar su expedición⁶⁰), la captura de un número considerable de unidades militares romanas, el conjunto de ciudades arrasadas, de fortificaciones destruidas o demolidas, así como la situación de las provincias, aplastadas por las contribuciones tan pesadas; como colofón de este conjunto de desgracias desencadenadas los persas pretendían apoderarse de todas las provincias romanas del Oriente, hasta las zona Bitinia y las costas de la Propóntide⁶¹.

Con respecto al territorio de las Galias la arrogancia de los bárbaros no hacía más que acrecentarse en las mismas, por lo que no había otra solución que tomar parte en el asunto; junto a ello los germanos, que se habían extendido ya a través de nuestros territorios, iban a forzar muy pronto los Alpes para devastar Italia⁶². Los hechos se habían desarrollado de la siguiente manera: tras lograr poner fin a la usurpación de Magnencio, el emperador Constancio había abandonado Galia, estableciendo un tratado en el año 354 con los bárbaros que habían invadido dicho suelo⁶³.

Al año siguiente la expedición de Barbación contra éstos se había zanjado con un sangriento fracaso en las proximidades del lago de Constanza⁶⁴, de donde provenía el temor a un tumulto desenfrenado que, franqueando la cordillera de los Alpes, pudiera desembocar en Italia, al igual que había sucedido en el caso del *tumultus* galico de época republicana, o en el momento de la invasión de los cimrios y de los teutones, derrotados y rechazados felizmente por Mario.

Con la misma voluntad y valor que en el caso de Occidente Juliano atacaría a los persas en la zona oriental, con la intención de conseguir con ello un sobrenombre triunfal en el caso de que las decisiones celestes respondieran a sus deseos y a sus hechos⁶⁵.

Paganismo y cristianismo en Ammiano Marcelino

Con respecto a este problema no debemos olvidar que el antioqueño compuso su obra en tiempos del emperador Teodosio, es decir en una época en la que las luchas religiosas cristianas conocían sus últimas fases de violencia, al tiempo que se hacía notar profundamente la influencia de san Ambrosio sobre el emperador, lo que desembocaría en el triunfo definitivo del cristianismo sobre los cultos romanos tradicionales⁶⁶.

En cualquier caso las escasas referencias que encontramos en la obra histórica de dicho autor no explican con claridad las dificultades de todo tipo a las que la nueva religión hubo de hacer frente en estas décadas del siglo IV, tanto en lo referente a las relaciones con el poder imperial como a la lucha que hubo de sostener en su interior contra las herejías⁶⁷.

De las someras noticias de nuestro autor parece desprenderse que el cristianismo sería todavía un fenómeno hasta cierto punto extraño, puesto que no le resulta familiar; de ahí referencias indeterminadas acerca de ciertas ceremonias de sus practicantes, indicándonos en todos los casos que las expresiones que él utiliza responden a los calificativos que se daban a sí mismos los integrantes de la nueva religión⁶⁸.

A pesar de tales vaguedades, y aunque denota hasta una cierta aprobación moral con respecto al cristianismo, Ammiano lo califica como una religión clara y simple (*absoluta et simplex*) tal vez únicamente con el propósito de oponerla al arrianismo de Constancio II, cuyas inclinaciones y cultos religiosos se manifiestan como supersticiones de vieja⁶⁹.

En este contexto se comprende, por ejemplo, el conocimiento que tendría nuestro autor acerca de los obispos de Roma, aportando como caso excepcional el relato del conflicto sangriento entablado entre Dámaso y Ursino⁷⁰.

No obstante, Ammiano reconoce de forma implícita el valor del cristianismo como norma de conducta moral, en los casos en que dicha religión no se hallaba deformada ni por desviaciones dogmáticas ni por ambiciones personales. De ahí parte precisamente su elogio de los obis-

pos de las provincias, y en especial del testimonio que el historiador nos ofrece con respecto a la firmeza de los mártires⁷¹.

En este sentido el antioqueno coloca a los mártires cristianos al nivel de los "justos sufridores", asignándoles el mismo título que al joven pagano Simónides, injustamente implicado en el proceso de Teodoro, y que se vio envuelto en los peores suplicios sin pronunciar palabra⁷².

Hay que destacar sobre todo el hecho de que Ammiano es el primer autor pagano que se refiere a los mártires sin aludir a injurias y sarcasmos: Epicteto y Marco Aurelio ensalzan la firmeza de sus conciencias frente a las violencias de un tirano pero con vaguedades e imprecisiones, al tiempo que Celso, Juliano y Eunapio los consideran como locos, fanáticos y criminales comunes⁷³.

Sin embargo, el punto clave lo constituyen las relaciones del cristianismo con el poder político y la administración romana. Los tumultos en que se vieron implicados los altos personajes de la Iglesia son considerados como desórdenes públicos y nunca bajo un prisma de índole religiosa. A este respecto cabe aducir, entre otros, el conflicto que en el año 355 enfrentaría al emperador Constancio II con el papa Liberio como consecuencia de la deposición de Atanasio de su silla episcopal de Alejandría, destacando Ammiano el hecho de que Liberio se mostraría como un rebelde frente a las decisiones del príncipe⁷⁴.

De cualquier forma el historiador antioqueno no se refiere al contenido de los debates teológicos que enfrentaban a los diversos partidos en el seno de la Iglesia; señala, por ejemplo, sin más que un sínodo había condenado a Atanasio, pero no se para a relatar los términos en que se planteaba dicha controversia⁷⁵.

Pero sobre todo le causa indignación el contemplar que tales querellas de carácter doméstico degeneran en revueltas públicas, en violencias callejeras, como sucedió por ejemplo en el año 367 con motivo del conflicto que estalló en Roma entre los partidarios de Ursino y los de Dámaso con motivo de la elección al papado⁷⁶.

La revuelta del año 367 en Roma, al igual que la del 361 en Alejandría con motivo del asesinato del obispo de la ciudad a manos del pueblo desenfrenado, le resultan al historiador acciones insoportables contra la tranquilidad pública⁷⁷. Pero igualmente se halla en el punto de su crítica el hecho de que los obispos abusen de la utilización del correo imperial bajo los auspicios de Constancio II.

Si tenemos en cuenta que Ammiano estaba acostumbrado a juzgarlo todo bajo el prisma de su utilidad para el Imperio, nos daremos cuenta de que, dada su relación con los funcionarios paganos, no vería con buenos ojos la influencia cada vez mayor que la Iglesia estaba ejerciendo sobre la opinión pública, así como tampoco el establecimiento de lazos cada vez más estrechos entre ella y el poder imperial.

De ahí se desprende precisamente que nuestro autor considere a los cristianos como malos ciudadanos, no aptos para la vida pública. Y aduce como ejemplo de ello el de Sabiniano, que desempeñaría el cargo de *magister equitum per Orientem* en el año 359 suplantando a Ursicino en dichas funciones administrativas: en lugar de hacer frente a la guerra de exterminio que estaba arraigada en la zona, pasaba su tiempo en las tumbas de Edesa⁷⁸.

De cualquier forma Ammiano no parece tener más que una idea confusa, vaga y fragmentaria acerca de las transformaciones que el cristianismo hace experimentar al Imperio. Aunque no pasa por alto dicha cuestión, como hacen otros autores (Macrobio entre ellos), para quienes el cristianismo no existiría al menos en apariencias, tampoco explícita en todos sus aspectos la realidad "civil" de la Iglesia cristiana:

Bien es verdad que otros autores antiguos son mucho menos explícitos, como el compositor del *Epitome de Caesaribus*⁷⁹, que no menciona para nada la postura religiosa de Juliano, o el propio Aurelio Victor, que apenas se ciñe a recordar la conversión al cristianismo de Constantino⁸⁰, en quien el antioqueno considera que hay que ver al violador de las costumbres antiguas⁸¹.

Por ello, aunque Ammiano aluda de pasada al problema del cristianismo en los someros fragmentos que le dedica en su obra, sin embargo no llega a comprender el alcance del antagonismo entre el paganismo y la religión cristiana. En su descripción, en ocasiones con silencios deliberados, no hallamos una hostilidad declarada como en el caso de Eunapio⁸² o de Rutilio Namaciano por ejemplo. Es decir que la aceptación de la pureza de costumbres de algunos cristianos no puede considerarse como una aprobación de la fe que profesaban los practicantes de la misma en su conjunto.

¿Cómo explicar, por tanto, esta postura "imparcial" de Ammiano con respecto a unas creencias que no compartía?. Hemos visto ya que dicho autor contaría con un cierto desconocimiento con relación al cristianismo, lo que en parte puede explicar que no considere a dicha religión como enemiga del Imperio.

Pensaría, por tanto, al igual que Simmaco⁸⁵, desde un punto de vista práctico, ajeno a los enfrentamientos teológicos, que el cielo constituye un lugar común para todas las religiones, importando muy poco los caminos por los que se accede a los misterios divinos⁸⁴.

Esta indiferencia y moderación, que rechaza cualquier violencia partidista y observa en la religión un acto de elección personal (más que un asunto de Estado), procedería en el antioqueno de su espíritu de tolerancia: una prueba de ello la encontramos en el elogio de la política religiosa de Valentiniano⁸⁵, escrito en tiempos de Teodosio y que constituye una buena crítica contra la situación de ese tiempo y de las medidas tomadas por este último emperador contra el paganismo, que implicaría, tras la derrota del usurpador Eugenio, la prohibición de los cultos tradicionales en todas sus manifestaciones.

Pero tampoco se muestra sospechoso Ammiano en el sentido contrario, pues en dos ocasiones⁸⁶ se enfurece contra la orden tiránica de Juliano que prohibía la enseñanza a los rétores y gramáticos que profesaban la religión cristiana. En otros términos, encontramos ejemplos fehacientes de que nuestro historiador pretendía ser justo y estar despegado de cualquier fanatismo de tipo religioso.

En ese sentido hemos de admitir el hecho de que las personas cultas de las décadas finales del siglo IV, se hallaban muy aferradas a la *civilitas*, considerada como una forma y norma de vida, resultando insensibles con respecto a las diferencias de religión⁸⁷.

En resumen podemos afirmar que, aunque muy próximo al círculo de Simmaco, Ammiano se aparta del espíritu partidista de sus miembros en el campo religioso; de esta manera, fiel a los tradicionales valores romanos (culturales sobre todo), el historiador se siente independiente en el plano religioso.

Así pues, sin atenerse estrictamente al pasado, pero sin aferrarse tampoco ciegamente a las innovaciones del presente, Ammiano parece acercarse a Claudiano en cuanto a la defensa de un paganismo liberal y tolerante sin ningún vínculo con el partido senatorial pagano⁸⁸.

El retrato de Teodosio

Sin duda el aprecio puesto de manifiesto por parte de los escritores antiguos (en especial cristianos) por la figura de dicho emperador, al

margen de sus méritos militares, que sin duda adornaron su persona, arranca de la buenas relaciones que establece con la Iglesia cristiana⁸⁹, de manera especial a partir del año 380, fecha que constituye el momento de inflexión y de reconocimiento definitivo de todo lo que representaba el cristianismo con su jerarquía⁹⁰.

De ahí arranca precisamente el hecho de que Teodosio haya sido utilizado a menudo como prototipo de buen emperador por parte de algunos escritores antiguos, a pesar de que las virtudes que de él se resaltan difieran bastante de las que encontramos mencionadas en el Panegírico sobre su persona, obra de Pacato Drepanio⁹¹.

Estas apreciaciones, que analizaremos más abajo un poco más detenidamente, contrastan con la que nos ofrece Eunapio, por ejemplo, quien, a través del relato de los sucesos que tuvieron lugar en tiempos de dicho emperador no deja de denigrarlo, al exponer el desarrollo de sus primeras campañas contra los bárbaros, el carácter de dicho personaje, sus reformas, su política exterior y fiscal, o al narrar sus luchas contra los usurpadores Máximo y Eugenio, así como la visita que realizó a la ciudad de Roma⁹².

Las directrices marcadas por los autores cristianos con respecto a la figura y personalidad de Teodosio derivan fundamentalmente de Ambrosio de Milán, Rufino de Aquileya y Agustín de Hipona, sin olvidar a Paulino de Nola, quien compondría un panegírico en honor de dicho emperador, desgraciadamente desaparecido y del que sólo tenemos constancia por las referencias de Jerónimo y una carta del propio autor a Sulpicio Severo⁹³.

Ambrosio de Milán pronunció la oración fúnebre en honor del emperador el cuadragésimo día después de su muerte, acaecida el 17 de enero del 395, con el fin de presentar un balance definitivo de su vida: en la descripción de dicho documento encontramos una conexión bastante clara entre los destinos de la Iglesia y los correspondientes al Imperio⁹⁴, continuando de esta manera la defensa de una doctrina política que arranca ya de Eusebio de Cesarea⁹⁵.

En este contexto se comprenden por ejemplo ciertas afinidades existentes entre el panegírico dedicado a Teodosio por Pacato Drepanio y el discurso fúnebre (*De obitu Theodosii*) pronunciado por san Ambrosio: desde el momento en que proponen un relato ideal del príncipe y que reconocen a un mismo tiempo en dicho personaje un laudable ejemplo de sagacidad y de entrega (dedicación completa) a la causa del Imperio las relaciones son notables⁹⁶.

Ante todo Ambrosio destaca de dicho emperador una serie de virtudes, que o bien no aparecen registradas en el panegírico del año 389 o adquieren unas connotaciones novedosas; en primer término sobresalen la *fides*, la *humilitas* (caps.27 y 28), ejercida al someter su poder a los designios de Dios. Por su parte la gloria que le espera a Teodosio no corresponde a este mundo, sino que goza de ella una vez llegado a la Jerusalén divina (cap.31).

Por otro lado emerge la *clementia* del emperador, que tanta acogida tendrá desde el punto de vista cristiano en los siglos medievales⁹⁷.

El emperador muestra clemencia con los vencidos de acuerdo con las referencias de paganos y cristianos; para Ambrosio, además de eso (cap.16), pasa al amor fraterno mediante el cumplimiento de la ley evangélica (caps.17-18) y para estar acorde con la voluntad de Dios (cap. 22).

En síntesis, al obispo milanés le interesa resaltar de Teodosio su status de baluarte cristiano en el seno de la sociedad romana; de esta manera, al contrario de lo que pensaba Ammiano con respecto a Juliano, ni Roma ni el Imperio pueden ser considerados como soportes de la misma, de manera que la existencia de Roma se explica única y exclusivamente por su sumisión a la autoridad de la jerarquía cristiana, que se convierte de esta manera en el único camino para la humanidad⁹⁸.

Por su parte Rufino de Aquileya, traductor en 10 libros de la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea, a la que completa hasta la muerte de Teodosio, trata de demostrar, de manera apologética, que cuanto sucedió y sucede forma parte del plan divino con respecto a la salvación de sus fieles⁹⁹.

De ahí que establezca una conexión clara entre la militancia cristiana y el buen emperador, cuyo modelo no podía ser otro que Teodosio, que se caracteriza por una serie de virtudes (entre ellas la *fides*, la *religio*, la *munificentia*¹⁰⁰, así como por su humildad (expresada a través de la penitencia pública que le impuso Ambrosio tras la matanza de Tesalónica), su mansedumbre y el rechazo de todo atisbo de venganza.

En este contexto no debemos olvidar, sin embargo, las continuas muestras de largueza puestas de manifiesto por dicho emperador con respecto a la edificación y reconstrucción de iglesias cristianas¹⁰¹.

Por consiguiente el objetivo de Rufino no sería otro que presentar el devenir de los acontecimientos históricos como consecuencia de un combate mantenido por Dios con el fin de implantar su ley y su gobierno entre las poblaciones que se niegan a reconocerle; es decir, nos hallamos

ante una historia de tintes providencialistas, de modo que el hombre aparece como un simple vehículo e instrumento en manos de la voluntad divina¹⁰².

En resumen, de la misma manera que en los panegiristas, en la *Historia Eclesiástica* de Rufino la figura del emperador se manifiesta como el paladín de una causa justa, o, lo que es lo mismo, como el defensor de la situación histórica concreta de aquel momento, viéndose favorecido por ello por los dones divinos.

Ahora bien, mientras que en Pacato y los panegiristas del siglo IV la capital del Imperio era el símbolo de la seguridad ciudadana, en Rufino Roma pasa de ser la ciudad residencia imperial y sede de un Senado políticamente activo a representación de una ciudad itinerante.

Finalmente Agustín de Hipona refleja en los primeros libros de su *De civitate Dei*, iniciada en el año 412, un carácter polémico, tratando de socavar y destruir las bases en que se asentaba la ciudad terrena, por lo que arremete contra quienes quieren demostrar que los dioses romanos contribuían al engrandecimiento del Imperio y al bienestar de sus ciudadanos (entre ellos Ammiano Marcelino sin duda)¹⁰³.

De ahí que sus objetivos se centren, por un lado, en una reflexión acerca de la ciudad celeste unida indisolublemente a la terrenal¹⁰⁴, mientras que, por el otro, argumente la futilidad de la gloria humana mediante el arraigo de la *felicitas* cristiana, que tiene su morada en la ciudad celeste como premio de Dios a los piadosos¹⁰⁵.

En este contexto no es extraño que la persona de Teodosio sea considerada con fines apologéticos, ofreciéndonos el obispo de Hipona un retrato ideal del emperador cristiano¹⁰⁶. Todos los rasgos que lo definen están encaminados hacia la consecución de la felicidad eterna, y de ahí que Teodosio observe fidelidad a Graciano en vida y le vengue en la muerte, comparta cristianamente el reino con Valentiniano, reservándole la dignidad imperial, no de paso a acciones sacrílegas contra los usurpadores Máximo y Eugenio, etc...

Ahora bien, este encomio elogioso de Agustín con respecto a Teodosio no se atiene a las normas seguidas por los panegiristas paganos porque formalmente no se corresponde con un panegírico y porque, tras manifestar el obispo de Hipona una acusada *Romanitas* en los 5 primeros libros de la *Ciudad de Dios*, rompe en el epílogo de esta parte de su obra con los parámetros culturales romanos y nos presenta una concepción paradigmática del buen emperador, personificada en Teodosio¹⁰⁷.

Como resumen podemos afirmar que apenas unas décadas separan el panegírico dedicado por Pacato a Teodosio del que aparece reflejado en el libro V de la *Ciudad de Dios* de Agustín, contando como fases intermedias con los retratos que nos ofrecen Ambrosio de Milán y Rufino de Aquileya.

El hecho fundamental radica en que no hay lugar, en el seno de la apologética cristiana, para una *libertas* de Roma ni de sus ciudadanos y provinciales; en otros términos, no existe confusión posible entre el destino del emperador y el de Roma, que se traduciría, de acuerdo con los panegiristas paganos, en la máxima expresión de la grandeza de todas y cada una de las provincias.

En cambio para los panegiristas (y apologistas) cristianos el emperador no sólo no es Dios sino que en nada se asemeja a Él y, como consecuencia de ello, ya no será objeto de adoración y veneración por parte de sus súbditos, a pesar de ostentar la púrpura imperial. Y de ahí que Agustín pueda asegurar que la verdadera piedad no es otra que la que conduce a la ciudad celeste¹⁰⁸.

Sin embargo, tanto los autores paganos como los cristianos persiguen la preservación de la majestad imperial, lo que hallará su máxima plasmación a lo largo de la época medieval; eso sí con la matización de que para los cristianos el emperador no será más que el brazo armado de los designios divinos, cuyos intérpretes directos se identifican con el alto clero¹⁰⁹.

Conclusiones

Como acabamos de observar en la exposición realizada la antítesis entre Juliano y Teodosio procede en gran medida del cariz pagano o cristiano que encierran los retratos que nos ofrecen los autores antiguos acerca de la personalidad de ambos personajes.

¿Por qué vamos a dudar entonces de la "imparcialidad" de Ammiano Marcelino y de otros autores paganos con respecto a la figura de Juliano, observando que la descripción de las virtudes y defectos de dicho personaje en nada conducen a su calificativo de Apóstata, término por otra parte inteligible únicamente desde el punto de vista cristiano?.

¿Y no sucede lo mismo con respecto a Teodosio?. ¿Acaso las descripciones de Pacato Drepanio, Eunapio y otros autores paganos resul-

tan menos dignas de crédito que las correspondientes a Ambrosio, Rufino o Agustín, como eximios representantes del cristianismo y de su jerarquía episcopal?.

Ammiano elogia de Juliano ya el periodo histórico en el que desempeñó las funciones de César en el territorio galo, donde, según el antioqueño, entregado a los combates y exterminio de los bárbaros, sus hazañas serian comparables a las más memorables de los tiempos pasados¹¹⁰.

El encomio ammiano halla su continuación en la comparación con el emperador Tito en cuanto a su prudencia, así como con Trajano en cuanto a sus triunfos militares y, por último, con Antonino Pio en relación a su clemencia¹¹¹.

De la misma manera su actuación en el plano económico seria digna de elogio, destacando la disposición imperial destinada a la rebaja de los impuestos¹¹², lo que concuerda perfectamente con uno de los objetivos prioritarios que se había marcado dicho emperador, el de contribuir al bienestar general de los habitantes de las provincias romanas¹¹³.

Si dejamos de lado los aspectos de adivinación y magia que envuelven la figura de Juliano en la descripción del historiador antioqueño¹¹⁴, sobresale su constante preocupación por vigilar el reparto equitativo de las cargas impositivas, así como evitar todo abuso de autoridad, separar de los asuntos públicos a las personas que especulaban con las desgracias personales y no consentir que los magistrados se apartasen del estricto cumplimiento de la justicia, a pesar de que en ocasiones llegaría a dar muestras de una cierta parcialidad¹¹⁵, cumpliendo por tanto unas funciones sociales claras.

En cualquier caso su postura con respecto a los calumniadores se mostró siempre severa, entregándose con ardor al reconocimiento de los derechos de cada uno, así como a la represión del fraude y a proteger y defender la razón contra la injusticia¹¹⁶.

Pero es que, además, poseía Juliano, en palabras de Ammiano, el arte de gobernar y saber dirigir las campañas militares, brillando igualmente por sus elevadas cualidades en cuanto a la administración de justicia¹¹⁷ (sin resultar inferiores en nada a las aplicables a Teodosio), a lo que hemos de añadir una serie de hechos que acreditaban su liberalidad: mitigó las ofrendas del *aurum coronarium*, restituyó a las ciudades la percepción de las rentas municipales...¹¹⁸.

Entre sus defectos destaca su ligereza ("hablaba demasiado y no conocía el valor del silencio" se nos dice textualmente), así como el

abuso de las prácticas de adivinación y magia (acusándole de que en sus actos de culto había más de superstición que de religión verdadera) y la excesiva inclinación a la lisonja¹¹⁹.

Sin embargo, la popularidad de que había gozado en el desempeño de sus funciones administrativas en las provincias galas¹²⁰ no parece haberse generalizado entre el ejército, y menos aún en las campañas de Oriente, dado que en algunas ocasiones se vio obligado a someterse a los imperativos de los saoldados¹²¹, evitando la divulgación de ciertos aspectos de su política, entre otros su reforma religiosa, que nunca llegaría a ser plenamente popular ni aceptada por las legiones¹²².

Ahora bien, puesto que el punto de comparación entre ambos personajes se centra por lo general en una perspectiva eminentemente religiosa en los escritos antiguos, y más en concreto en la defensa o no del cristianismo (o del paganismo como forma de reivindicar la vuelta de los valores tradicionales romanos), vamos a tratar de sintetizar los dos casos.

Bien es verdad que Juliano se empeñó en el transcurso de su breve reinado en llevar a cabo una política de restauración de algunos santuarios o templos abandonados o en ruinas¹²³, incluyéndose en este contexto la tentativa de hacer lo propio con el templo de Jerusalén, según conocemos a través de una colección de discursos rabínicos palestinos, compilado y editado a finales de la época bizantina¹²⁴.

Por otra parte, tal vez el éxito del breve episodio pagano que instaura Juliano se pueda comprender mejor desde la perspectiva que ofrece la época de su antecesor en el mando¹²⁵: en tiempos de Constancio II el cristianismo se había ido imponiendo en la sociedad romana a través de distintos medios, pasando a entenderse además la actividad misionera como un elemento de política exterior en todas partes donde se daban rivalidades con los romanos¹²⁶.

Sin embargo, la nueva orientación de la política religiosa de Juliano no significaba un abandono completo de las prácticas cristianas ni una represión total de sus adeptos (incluidos actos de persecución contra los mismos), sino que precisamente en algunos de los documentos oficiales romanos de esa época se puede descubrir un punto de vista orientado hacia una tolerancia clara¹²⁷.

Por otro lado no debemos olvidar una cuestión fundamental, que va a entroncar incluso con la época de Teodosio, el constituido por la rivalidad existente entre la religión mitraica y el cristianismo en la sede

del poder imperial desde la época de Nerón de acuerdo con los restos arqueológicos que documentan la presencia de numerosos *mithraea* en Roma y Ostia¹²⁸.

Ahora bien, si la época de Juliano se puede calificar como una etapa de tolerancia con respecto a los cristianos (y ello a pesar de su intento de volver a los valores tradicionales de Roma), ¿qué sucede con respecto a Teodosio?. Sabemos, en primer término, que las antiguas prácticas adivinatorias, así como el surgimiento de nuevas formas de desarrollo de las mismas no sólo no desaparecen sino que se potencian desde tiempos de Constantino a los de Teodosio¹²⁹.

Por otro lado, tenemos conocimiento igualmente de que, hasta el año 380 la política romana no se había mostrado excepcionalmente inclinada hacia la religión cristiana y los representantes de su aparato jerárquico¹³⁰, lo que implicaría la existencia de un ambiente de tolerancia liberal en el seno de la sociedad romana de la época¹³¹.

Es, por tanto, a partir de ese momento cuando la política imperial con relación a la Iglesia daría un giro, pasando a edictarse a partir de ese momento toda una legislación religiosa orientada hacia el favorecimiento del cristianismo y de sus elementos jerárquicos más característicos¹³².

Como consecuencia de la orientación dada a su política religiosa (que incluía larguezas con respecto a la Iglesia cristiana) Teodosio pasaría a ser bien considerado ya por parte de todos los escritores cristianos.

Pero, ¿qué sucede con respecto a los paganos?. Vamos a analizar, aunque sea muy someramente el caso de Libanio: la amistad, breve aunque intensa, con Juliano marcaría en buena medida su existencia. A pesar de achacar una cierta intolerancia y fanatismo a los últimos momentos de la vida del emperador, Libanio se adhirió sin reservas al mito a que había dado origen el final trágico del mismo, consagrando los años finales de su existencia a rehabilitar la memoria de dicho personaje¹³³.

Como consecuencia de ello deja entrever que la triste suerte que acompañó a los sucesores de Juliano, es decir a Joviano, Valentiniano y Valente, así como la terrible desgracia que supuso la derrota de Adrianópolis¹³⁴, no serían más que la expresión del castigo de los dioses infligido a los romanos, a quienes hacía culpables de la muerte de Juliano.

A continuación propone a Teodosio como el modelo político a seguir teniendo en cuenta el punto de vista fundamental que marcaba la carrera de Juliano, que no era otro que el restablecimiento de los valores

del helenismo para mantener de esa manera alejados a los bárbaros. Sin embargo, a medida que avanzaba en años, Libanio se iba a sentir incapaz de imaginar, como hacían otros contemporáneos suyos, la posibilidad de integrar dichos valores en el seno del cristianismo.

Pero volvamos a la pregunta inicial de nuestra disertación: ¿Juliano "el apóstata" y Teodosio "el Grande"?; o, en otros términos, ¿el primero antihéroe y el segundo héroe?.

En realidad podríamos haber llevado a cabo un análisis a partir de las apreciaciones de los historiadores de nuestro siglo; sin embargo, hemos preferido presentar las fuentes documentales que marcan el inicio de la consideración posterior en que se verían envueltas estas dos grandes figuras del siglo IV d.n.e.

Es más, creemos que es precisamente de ahí de donde arranca la "desvirtuación" y distorsiones de la consideración secular de Juliano y Teodosio como figuras antitéticas, contrapuestas e irreductibles, teniendo presente que muy posiblemente en su época no sucedería de esta manera.

Como consecuencia de ello si tenemos en cuenta únicamente las indicaciones de los escritores cristianos hay que responder afirmativamente a los interrogantes planteados, pero si analizamos las consideraciones de los paganos no sería así.

Por ello creemos necesario reivindicar la figura y personalidad de Juliano de acuerdo con la documentación antigua que se nos conserva, y ello a pesar de que también algunos escritores paganos critican la actuación política de dicho emperador¹³⁵, algo que por otro lado no debe extrañarnos, puesto que el propio Ammiano Marcelino también lo hace.

¿Hasta qué punto el encomio y el vituperio se convierten en parte misma de la historiografía?. Lo que parece evidente es que no se puede hacer, como ha venido sucediendo tradicionalmente, una polarización de acuerdo con los clichés tradicionales de buenos y malos.

La figura de Juliano ha de comprenderse en el contexto de la política cristiana, es decir en el ámbito cultural oriental y de lo que representaba el cristianismo como amalgama de esos parámetros; así se explica, por ejemplo, que las relaciones entre Oriente y Occidente tal y como las plantea Juliano tengan mucho que ver con la cultura griega.

Por otra parte el concepto de héroe no sería más que la plasmación de la realidad literaria en que se encarna, en nuestro análisis la figura de Teodosio de acuerdo con la documentación de los autores cristianos.

De acuerdo con esta perspectiva se ha definido la figura de ambos personajes (Juliano en Ammiano y Teodosio en los apologistas y panegiristas cristianos) de manera muy diferente: mientras que del primero se nos detallan virtudes y defectos (o vicios), en el caso de Teodosio estos últimos brillan por su ausencia¹³⁶.

Así pues, no existen motivos suficientes para mantener una postura tan radical con respecto a esta dicotomía tradicional antihéroe/héroe, aplicada a los dos personajes en cuestión; más bien se ha tratado de demostrar que en el fondo las diferencias entre ambos no serían tan sustanciales, al menos en el contexto de la época histórica en que les tocó vivir.

Notas

- (1) El contenido del presente artículo se corresponde con la conferencia pronunciada el día 14 de julio de 1994 en el marco del Curso de Verano "Héroes y antihéroes en la Antigüedad Clásica", organizado por la Universidad Complutense de Madrid bajo la dirección del Prof. Blázquez Martínez, habiéndose añadido el aparato crítico pertinente.
- (2) Teodosio fue el último emperador romano antes de la división del Imperio, pero desde el punto de vista cristiano el primero que abrazó y defendió a la nueva religión con todas sus consecuencias.
- (3) Ver, entre otros, F. J. LOMAS, "Teodosio, paradigma de príncipe cristiano: consideraciones de Orosio, Rufino de Aquileya y Agustín sobre la imperial persona", *SHHA* 8 (1990) 149ss.
- (4) Sobre estos problemas remitimos, entre otros, a T. G. ELLIOT, *Ammianus Marcellinus and Fourth Century History*, Toronto 1983.
- (5) Sobresale el hecho de que Teodosio sea calificado con la misma magnanimidad que Constantino, asignándole el sobrenombre de "el Grande", mientras que en contrapartida Juliano reciba el nombre de "el Apóstata" por haber intentado revitalizar, desde su posición filosófica, al estilo de su predecesor Marco Aurelio, la religión romana tradicional.
- (6) G. EGGER, "Das Edikt des Kaisers Theodosius von 380 und das Ende der Konstantinischen Religionspolitik", *Festschrift J. B. Trentini*, Innsbruck 1990, pp. 99ss.
- (7) N. SANTOS, "La crisis del Imperio Romano en Ammiano Marcelino", *MHA* 8 (1987) 153ss.
- (8) Como analizaremos más abajo no parece haber sido Juliano un ejemplo de corrupción sino todo lo contrario.
- (9) D. F. BUCK, "Some Distortions in Eunapius Account of Julian the Apostate", *AHB* 4 (1990) 113-115.
- (10) C. E. V. NIXON, "Aurelius Victor and Julian", *CPh* 86 (1991) 113ss.
- (11) Ver, entre otros, *Giuliano l'Apóstata e il Breviario di Eutropio*, Roma 1986.
- (12) Entre otros remitimos a S. LIEU, *The Emperor Julian: Panegyric and Polemic (Claudius Mamertinus, John Chrisostom, Ephrem the Syrian)*, Liverpool 1989 (2ª edic.).

- (13) Como Gregorio Nacianceno, por ejemplo: cf. A. KURMANN, *Gregor von Nazianz, Oratio IV gegen Julian. Ein Kommentar*, Basilea 1988.
- (14) Amm. Marc. 25.4.1-27.
- (15) F. ARNALDI, "Il continuatore di Tacito", *RAAN* 42 (1967) 103ss. Acerca de los problemas relacionados con la composición de la obra ammiana cf. J. MATTHEWS, *The Roman Empire of Ammianus*, Londres 1989, pp.17ss.
- (16) 31.16.9. Cf. E. E. BEST, "The Literate Roman Soldier", *CJ* 52 (1966) 122ss.
- (17) "Battles and Sieges in Ammianus Marcellinus", *AClass* 1 (1958) 92ss.
- (18) J. STOIAN, "Á propos de la conception historique d'Ammien Marcellin", *Latomus* 26 (1967) 73ss. Por consiguiente hemos de considerar que el apelativo *graecus* encubre no sólo un sentido cultural de oposición a bárbaro sino también a cristiano.
- (19) A. CAMERON, "The Roman Friends of Ammianus", *JRS* 544 (1964) 15ss. Cf. A. SELEM, *A proposito degli amici romani di Ammiano*, *Annali della Libera Università della Tuscia* 3, 1971-1972.
- (20) A. SELEM. "Ammiano Marcellino ed i problemi sociali del suo tempo", *ASNP* 23 (1964) 147ss.
- (21) J. HEYEN, "Á propos de la conception historique d'Ammien Marcellin", *Latomus* 27 (1968) 191ss. Cf. J. W. McKAIL, "Ammianus Marcellinus", *JRS* 20 (1930) 104.
- (22) R. C. BLOCKLEY, "Tacitean Influence upon Ammianus Marcellinus", *Latomus* 32 (1973) 63ss.
- (23) J. HEYEN, "Á propos de la conception historique d'Ammien Marcellin", p. 195.
- (24) No creemos que en este sentido se pueda pensar, como han hecho algunos investigadores (ver, por ejemplo, A. SELEM "Considerazioni circa Ammiano ed il cristianesimo", *RCCM* 6 (1964) 233), que Ammiano ignorase el significado de la actividad desplegada por dicho emperador en el marco de la religiosidad pagana del Imperio.
- (25) Amm. Marc. 25.4.22. Cf. L. DE BIASI, "Il ritratto di Giuliano in Ammiano Marcellino 25.4.22", *La storiografia latina nel IV secolo*, I. LANA (ed.), Turín 1990, pp. 192ss.
- (26) *Misopogon* 339b, donde nos confirma la negligencia voluntaria de su aseo personal.

- (27) Or. 5.23.
- (28) De esta manera, desde el punto de vista meramente físico (tal vez con un simbolismo característico) destaca la mediana estatura de dicho emperador en comparación con la pequeñez de Constancio (Amm.Marc. 16.10.10) y el gigantismo de Joviano (Amm.Marc.25.20.14).
- (29) Sobre estos problemas ver, por ejemplo, H. GARTNER, "Einige Überlegungen zur kaiserzeitlichen Panegyrik und zu Ammians Charakteristik des Kaisers Julians", *Akad. der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Kl.* 10 (1968) 499ss.
- (30) Amm. Marc. 25.4.1. H. DREXLER, *Ammianstudien*, Hildesheim 1974, pp.78 ss. Cf. igualmente R. C. BLOCKLEY, *Ammianus Marcellinus. A Study of his Historiography and Political Thought*, Bruselas 1975.
- (31) Amm. Marc. 25.4.2. Con anterioridad nuestro autor califica, en lo que para algunos investigadores se trata del primer elogio de Juliano (16.5.8), dicha situación bajo el término pudicitia. Y algo similar encontramos en Mamertino, panegirista de dicho emperador (*Paneg.* 11.13.3).
- (32) Amm. Marc. 25.4.3.
- (33) Amm. Marc. 25.4.4. El historiador incide sobre este aspecto en otros muchos pasajes de su obra (16.5.3; 21.9.2; 22.4.9; y 25.2.2), de la misma manera que hacen Libanio (Or. 18.175) e incluso Gregorio Nacianceno (Or. 4.71).
- (34) Ver igualmente Amm. Marc. 15.8.1. Cf. W. HARTKE, *Römische Kinderkaiser*, Berlín 1951, p. 336.
- (35) El propio Juliano, además de elogiar la sobriedad en la comida y la bebida de los filósofos cínicos (Or. 9.198 d y 199 d; 7.226 a), llegaría a ironizar sobre su propia sobriedad (*Misopogon* 340 b).
- (36) Amm. Marc. 25.4.5-6. El mismo Juliano testimonia en varias ocasiones el trabajo nocturno desplegado por él (ver, por ejemplo, Or. 8.178 d y 11.157 c).
- (37) Amm. Marc. 25.4.7.
- (38) Amm. Marc. 25.4.8. El rigor de esta justicia imperial se aplicaría de manera especial con respecto a los soldados, incluso en el desarrollo de su expedición contra los persas (Amm.Marc. 24.1.10 y 25.1.8).
- (39) Amm. Marc. 25.4.9. Por ejemplo, no se ensañó contra los fieles de Constancio que

habían reclamado de su persona la cabeza de Juliano (Amm. Marc. 22.14.4-5), evocando incluso su clemencia con respecto al grupo de conspiradores a los que hubo de hacer frente en el transcurso de su estancia en Galia como César (Juliano, *Ep. 26 a los atenienses* 281 a).

- (40) Amm. Marc. 25.4.10.
- (41) Amm. Marc. 25.4.11. Muchas de estas referencias se relacionan, o bien con la expedición contra los persas o bien con los dispositivos necesarios (y más avanzados) para mantener la línea fronteriza del *limes*.
- (42) Amm. Marc. 25.4.12. Sucedió en el transcurso de la campaña del año 358 contra los alamanes cuando los soldados, por defecto de Constancio, no recibieron su soldada y se quejaron a Juliano (Amm. Marc. 17.9.5-7). En cuanto a la amenaza de licenciar y hacer entrar a los soldados en la vida privada fue expresada por el emperador en el transcurso de la campaña de Persia (Amm. Marc. 24.3.7).
- (43) Aparece, por ejemplo, ya en las monedas de Pompeyo o en el elogio de la *felicitas* de este mismo personaje por parte de Cicerón (*De imperio Cn. Pompei* 16.47). Dicho tópico revive nuevamente en los panegiristas imperiales tardíos (ver, entre otros, *Paneg.* 3.13 y 11.27).
- (44) Amm. Marc. 5.24.14. Cf. P. M. CAMUS, *Ammien Marcellin, témoin des courants culturels et religieux à la fin du IV siècle*, París 1967, pp.177-178; y C. P. T. NAUDÉ, "Fortuna in Ammianus Marcellinus", *AClass* 7 (1964) 70ss.
- (45) Por ejemplo Juliano escribió una carta a los tracios (Ep. 73.428 c), en la que les anunciaba una reducción sustancial del montante de sus contribuciones.
- (46) A través de un edicto del emperador (con fecha 29 de abril del año 362) quedaba reducido a un impuesto de contribución voluntaria (*Cod. Theod.* 12.13.1).
- (47) En cualquier caso Juliano se preocuparía de que los ricos no se vieran envueltos en estas medidas de amnistía fiscal (Amm. Marc. 16.5.15). Sobre el restablecimiento de sus bienes a las ciudades acusadas del retraso en la entrega de los impuestos cf. *Cod. Th.* 10.3.1 (edicto del 13 de marzo del año 362).
- (48) Amm. Marc. 25.4.16. Cf. F. J. LOMAS, "Lectura helénica de las *Res gestae Iuliani* de Ammiano Marcelino a la sombra de Alejandro Magno", *Neronia* 4 (1990) 306 ss. La figura del soberano macedonio no es evocada más que para resaltar, por contraste, la correspondiente a Juliano: ver R. SORACI, "La figura di Alessandro Magno nell'opera di Ammiano Marcellino", *QC* 9 (1987) 297ss.

- (49) Amm. Marc. 25.4.16. El propio emperador confesó su impulsividad a los antioquenos (*Misopogon* 363 d), al tiempo que Ammiano nos documenta en otro pasaje (22.10.3) la buena disposición con que toleraba que se le reprendiera.
- (50) Amm. Marc. 25.4.17. Cf. N. SANTOS, "Presagios, adivinación y magia en Ammiano Marcelino", *Helmantica* 30 (1979) 5ss.
- (51) Acerca de la noción de *superstitio ver*, por ejemplo, D. GRODZINSKI, "Superstitio", *REA* 76 (1974) 30ss. Con esta forma de actuar se asemejaba a Marco Aurelio, príncipe filósofo y soldado, tomado como modelo por Juliano.
- (52) Amm. Marc. 25.4.18. Tal vez haya que incluir entre estos últimos al filósofo Máximo de Éfeso, por quien Ammiano acusa con dureza a Juliano de haberlo acogido saltándose a la torera la etiqueta imperial (22.7.3).
- (53) Amm. Marc. 25.4.20.
- (54) Amm. Marc. 21.10.8.
- (55) Amm. Marc. 22.10.7. Sobre el edicto de Juliano acerca de la enseñanza, fechado el 17 de junio del año 362, remitimos a J. BIDEZ, *La vie de l'empereur Julien*, París 1965 (2ª edic.), pp. 263ss.
- (56) P. M. CAMUS, *Ammien Marcellin, témoin des courants culturels et religieux a la fin du IVe siècle*, pp. 247ss.
- (57) Amm. Marc. 25.4.21. Estas ajustadas recriminaciones ammianeas aparecen confirmadas por el *album* municipal de Timgad, que reintrodujo en la curia a los hijos de los decuriones que pertenecían al clero cristiano o eran miembros de la burocracia imperial. Cf. E. A. THOMPSON, *The Historical Work of Ammianus Marcellinus*, Cambridge 1947, pp.143ss.
- (58) Ver, entre otros, Ch. W. FORNARA, "Julian's Persian Expedition in Ammianus and Zosimus", *JHS* 111 (1991)1ss.
- (59) Amm. Marc. 25.4.23. El antioqueno designa como detractores malignos a los antiguos partidarios de Constancio II, que habían perdido toda influencia política en tiempos de Juliano (22.12.3). Sobre estos problemas cf. G. SABBAN, *La méthode d'Ammien Marcellin: recherches sur la construction du discours historique dans les Res Gestae*, París 1978, pp. 406ss.
- (60) Amm. Marc. 23.5.18.
- (61) Amm. Marc. 25.4.24. En este sentido el objetivo de Sapor II parece haberse cifrado en

la recuperación de toda la región de Asia con el fin de reconstruir, en beneficio y provecho de la Persia sasánida, el Imperio de los Aqueménidas, y alcanza de nuevo así la situación territorial anterior a las conquistas de Alejandro Magno. Cf. R. T. RIDLEY, "Notes on Julian's Persian Expedition (363)", *Historia* 22 (1973) 317ss.

- (62) Amm. Marc. 25.4.25.
- (63) Amm. Marc. 14.10.1.
- (64) Amm. Marc. 15.4.
- (65) Amm. Marc. 25.4.26. Deseaba ser merecedor del calificativo de *Parthicus* para unirlo a su titulación imperial, al igual que habían hecho Trajano, Marco Aurelio y Septimio Severo; de ahí que su intención fuera proseguir en Persia la política gloriosa de sus antecesores en el mando. Cf. H. DREXLER, *Ammianstudien*, pp. 134ss.
- (66) Ver, entre otros, J. GAUDEMET, "Politique ecclésiastique et législation religieuse après l'édit de Théodose I de 380", *Accad. Constantiniana VI conv. intern.*, Perugia 1986, pp. 1ss.
- (67) A. SELEM, "Considerazioni circa Ammiano ed il cristianesimo", *RCCM* 6 (1964) 224ss.
- (68) Amm. Marc. 14.9.7; 15.7.7; 21.2.5 y 16.18; 27.10.2; 31.12.8...
- (69) Amm. Marc. 21.16.18.
- (70) Amm. Marc. 22.11.5 y 27.3.14. Cf. P. M. CAMUS, *Ammien Marcellin, témoin des courants culturels et religieux à la fin du IVe siècle*, pp. 250-251.
- (71) Amm. Marc. 22.11.10.
- (72) Amm. Marc. 29.1.39.
- (73) Ver, por ejemplo, Juliano, *Contra Galilaeos* y Orígenes, *Contra Celsum* 8.54.
- (74) Amm. Marc. 15.7.6. Cf. P. M. CAMUS, *Ammien Marcellin, témoin des courants culturels et religieux à la fin du IVe siècle*, pp. 253-255.
- (75) Amm. Marc. 15.7.7.
- (76) Amm. Marc. 27.3.12. Cf. E. D. HUNT, "Christians and Christianity in Ammianus Marcellinus", *CQ* 35(1985)186ss.
- (77) Amm. Marc. 22.11.3-8.
- (78) Amm. Marc. 18.7.7. Cf. igualmente 19.3.1 y 22.11.7, así como J. SZIDAT, "Sabinianus: ein Heermeister senatorischer Abkunft im 4. Jh.", *Historia* 40 (1991) 494ss.

- (79) 43.7.
- (80) *Lib. de Caes.* 41.12. Cf. C. E. V. NIXON, "Aurelius Victor and Julian", pp. 113ss.
- (81) *Amm.Marc.* 21.10.8. Una indiferencia de las mismas características la encontramos en Eutropio, que nada refiere acerca de los enfrentamientos religiosos en el seno de la Iglesia cristiana (a excepción de una mención muy breve sobre el sectarismo de Juliano en su *Breviarium* 10.8).
- (82) Ver Focio, *Bibliotheca* cap.77. Cf. D. F. BUCK, "Some Distortions in Eunapius Account of Julian the Apostate", pp. 113-115, y J. HAHN, "Quellen und Konzeption Eunaps im Prooemium des Vitae sophistarum", *Hermes* 118 (1990) 476ss.
- (83) *Relationes* 3.7-10.
- (84) En este sentido el monoteísmo neoplatónico y desvaído que se rastrea en las *Res Gestae* conducía a inclinarse al historiador en esta dirección.
- (85) *Amm. Marc.* 30.9.5.
- (86) *Amm.Marc.* 22.10.7 y 25.4.20.
- (87) S. MAZZARINO, *Aspetti sociali del quarto secolo*, Roma 1951, p. 367. Es decir, que la solidaridad de cultura y de clase social, salvo en casos excepcionales, resultaba mucho más fuerte que la comunidad de creencias religiosas.
- (88) Ver, por ejemplo, V. NERI, *Ammiano Marcellino e il cristianesimo. Religione e politica nelle Res gestae di Ammiano Marcellino*, Bologna 1985.
- (89) Sobre los avatares de las mismas hasta ese momento, así como los vaivenes experimentados desde su reconocimiento por parte de Constantino, remitimos a M. BIANCHINI, "Per la storia dei rapporti fra cristianesimo e impero da Costantino a Teodosio I", *Serta historica* 2 (1990) 239ss.
- (90) G. EGGER, "Das Edikt des Kaisers Theodosius von 380 und das Ende der konstantinischen Religionspolitik", pp. 99-103.
- (91) En relación con este planteamiento remitimos a F. J. LOMAS, "Teodosio, paradigma de príncipe cristiano: consideraciones de Orosio, Rufino de Aquileya y Agustín sobre la imperial persona", pp. 149ss.
- (92) D. F. BUCK, "Eunapius of Sardis and Theodosius the Great", *Byzantion* 58 (1988) 36ss. A través de dicha caracterización degradante este autor pretendía probar que la destrucción del Imperio obedecía al abandono de la religión romana tradicional.

- (93) Hier., *Epist.* 58.1 y 8; Paul., *Epist.* 28.6. La novedad de esta obra apologética parece estribar en el hecho de atribuir la victoria de Teodosio sobre los usurpadores a medios espirituales (*fide et oratione*) más que a los hechos de armas (en cualquier caso no tiene sentido que dicha obra fuese escrita con anterioridad a la muerte del emperador). Cf. G. GUTTILLA, "Il *Panegyricus Theodosii* di S.Paolino di Nola", *Koinonia* 14 (1990) 139ss.
- (94) F. PASCHOUD, *Roma Aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grands invasions*, Neuchâtel 1967, p. 202.
- (95) Y que se manifiesta sobre todo en los *Laudes Constantini* (especialmente en los caps. 1-10). Cf. R. FARINA, *L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del cristianesimo*, Zurich 1966; y J. M.SANSTERRE, "Eusèbe de Césarée et la naissance de la théorie "césaropapiste", *Byzantion* 42 (1972) 131ss.
- (96) A. LOVINO, "Su alcune affinità tra il Panegirico per Teodosio di Pacato Drepanio e il *De obitu Theodosii* di sant Ambrogio", *VetChr* 31 (1989) 371ss.
- (97) Para Rufino (*H.E.* 2.22) la clemencia teodosiana es *ingenita*. Sobre estas cuestiones ver Y. M. DUVAL, "L'éloge de Théodose dans la *Cité de Dieu* (V.26.1). Sa place, son sens et ses sources", *Rech. Aug.* 4 (1966) 160 nota 96.
- (98) F. J. LOMAS, "Teodosio, paradigma de principe cristiano...", pp. 150-151.
- (99) En otros términos, la *Historia Eclesiástica* de Rufino se reduce a una historia de salvación, cuyo hilo conductor esta constituido por el pueblo de Dios en su caminar entre paganos e impios. Cf. M. VILLAIN, "Rufin d'Aquilée. L'étudiant et le moine", *Nouv. Rev. Théol.* 1 (1937) 26ss.
- (100) *H. E.* 2.19.
- (101) *H.E.* 2.19 y 33. Cf. P. COURCELLE, "Jugements de Rufin et de Saint Augustin sur les empereurs du IVe siècle et la défaite suprême du paganisme", *REA* 71 (1969) 117ss.
- (102) F. J. LOMAS, "Teodosio, paradigma de principe cristiano...", pp.153-155.
- (103) Sobre todos estos problemas remitimos a P. BROWN, *Biografía de Agustín de Hipona*, Madrid 1970.
- (104) G. BARDY, *Saint Augustin. L'homme et l'oeuvre*, Paris 1948, pp. 356ss.
- (105) *De civ. Dei* 5.16 y 18.2
- (106) F. J. LOMAS, "Teodosio, paradigma de principe cristiano...", pp. 161-163.

- (107) Dicha descripción es distinta, y casi opuesta, a los encomios de los autores paganos y a los preceptos retóricos de este tipo de composiciones literarias; sin embargo, entronca directamente con los postulados de las obras de Paulino de Nola, Ambrosio de Milán y Rufino de Aquileya al respecto.
- (108) *De civ. Dei* 5.15 y 5.19.2. Cf. igualmente *Lact., Inst. Div.* 5.14.11-12.
- (109) Por ello la única preocupación del emperador será la de poner su poder a disposición y servicio de Dios. Cf. *Aug., De civ. Dei* 5.25. De esta manera las bases teocráticas del poder civil contaban ya con un fundamento sólido, apenas aumentado durante los siglos siguientes.
- (110) *Amm. Marc.* 16.1.1-2. Cf. J. BÉRANGER, "La terminologie impériale: une application à Ammien Marcellin", *Mélanges Collart*, París 1967, pp. 47ss.
- (111) *Amm. Marc.* 16.1.4.
- (112) *Amm. Marc.* 17.3.1.
- (113) *Amm. Marc.* 18.1.1.
- (114) Entre otros pasajes, *Amm. Marc.* 21.1.7 y 2.4-5; 22.1.1 y 5.1 y 9.1. Cf. E. R. DODDS, "Theurgy and its Relationship to Neoplatonism", *JRS* 37 (1947) 55ss.; y F. HEIM, "Les auspices publics de Constantin a Théodose", *Ktèma* 13 (1988) 41ss., donde se analiza la evolución de las prácticas antiguas y el surgimiento de nuevas formas de adivinación.
- (115) *Amm. Marc.* 22.9.12. Cf. R. ANDREOTTI, "L'opera legislativa ed amministrativa dell'imperatore Giuliano", *Nuova Rivista Storica* 14 (1930) 342ss.
- (116) *Amm. Marc.* 22.9.9 y 10.2. Cf. D. JANNACONE, *Ammiano Marcellino. Profilo storico-critico*, Nápoles 1960, pp. 115ss.
- (117) *Amm. Marc.* 25.4.7.
- (118) *Amm. Marc.* 25.4.15. Cf. H. GAERTNER, *Einige Überlegungen zur kaiserzeitlichen Panegyrik und zu Ammians Charakteristik des Kaisers Julian*, Mainz 1968.
- (119) *Amm. Marc.* 25.4.16-18.
- (121) *Amm. Marc.* 21.2.1 ss.
- (122) En este contexto se enmarcan las críticas, todavía más agudas, que recibe de nuestro autor (21.10.8) por haber dado cabida en el desempeño del consulado a un godo. Cf. L. WARREN BONFANTE, "Emperor, God and Man in the IV Century. Julian the Apostate and Ammianus Marcellinus", pp. 19 (1964) 402ss.

- (123) Ver, por ejemplo, A. N. OIKONOMIDES, "Ancient Inscriptions recording the Restoration of Greco-roman Shrines by the Emperor Flavius Claudius Iulianus (361-363 A. D.)", *AncW* 15 (1987) 198ss.
- (124) J. SCHWARTZ, "Gallus, Julian and anti-Christian Polemic in Pesikta Rabbati", *ThZ* 46 (1990) 1ss.
- (125) T. D. BARNES, "Christians and Pagans in the Reign of Constantius", *L'Église et l'empire au IVe siècle*, Vandoeuvres-Génève 1989, pp. 301ss.
- (126) W. H. C. FREND, "The Church in the Reign of Constantius II (337-361). Mission, Monasticism, Worship", *L'Église et l'empire au IVe siècle*, pp. 73ss.
- (127) M. DIMAIO, "The Emperor Julian Edicts of Religious Toleration", *AncW* 20 (1989) 99ss.
- (128) L. H. MARTIN, "Roman Mithraism and Christianity", *Numen* 36 (1989) 2ss.
- (129) F. HEIM, "Les auspices publics de Constantin à Théodose", pp. 41ss.
- (130) R. EGGER, "Das Edikt des Kaisers Theodosius von 380 und das Ende der Konstantinischen Religionspolitik", pp. 99ss.
- (131) T. D. BARNES, "Religion and Society in the Age of Theodosius", *Essays on Augustine*, Calgary 1990, pp. 157ss.
- (132) J. GAUDEMET, "Politique ecclésiastique et législation religieuse après l'édit de Théodose I de 380", *Accad. Constantiniana VI conv. intern.*, Perugia 1986, pp. 1ss.
- (133) U. CRISCUOLO, "La difesa dell'ellenismo dopo Giuliano: Libanio e Teodosio", *Koinonia* 14 (1990) 5ss.
- (134) M. A. MARIÉ, "Virtus et fortuna chez Ammien Marcellin: la responsabilité des dieux et des hommes dans l'abandon de Nisibe et la défaite d'Adrianople (*Res Gestae* XXV, 9 et XXXI)", *REL* 67 (1989) 179ss.
- (135) Como, por ejemplo, Temistio (*Or.* 5).
- (136) Además resultan muy distintas, y siempre con una orientación clara, las virtudes consignadas con respecto a Juliano y Teodosio: en el primer caso encierran un matiz político con un claro sentido social, mientras que en el segundo lo que destacan son los aspectos exclusivamente religiosos.