

Sed non totus recessit. Legitimidad, Incertidumbre, y cambio político en el *De Obitu Theodosii**

David NATAL VILLAZALA

Departamento de Historia. Universidad de León

RESUMEN

La muerte del emperador Teodosio, poco después de su victoria sobre el usurpador Eugenio, abrió un momento de incertidumbre política agravado por la juventud de sus sucesores, por la división del ejército y por las ambiciones políticas de los grandes funcionarios áulicos. Ambrosio de Milán, encargado de officiar una misa funeral, elaboró para la ocasión una peculiar oración fúnebre donde las alusiones a Teodosio, teñidas de teoría política, se mezclaron con referencias a la inestable coyuntura contemporánea y al incierto futuro. El presente artículo trata de analizar los contenidos políticos y los mecanismos discursivos de legitimación que se encuentran en el mismo.

Palabras clave: Cambio político, legitimación, discurso, Ambrosio de Milán.

Sed non totus recessit. Legitimacy, uncertainty and political change in *De Obitu Theodosii*

ABSTRACT

The death of the Emperor Theodosius, shortly after his victory over usurper Eugenius, opened a period of political uncertainty intensified by the youth of the princes, the division inside the army and the political ambitions of the highest members of the Court staff. Ambrose of Milan, who officiated a funeral, composed an unusual funerary speech full of references regarding the deceased emperor, the political instability and the uncertain future. The present article shall try to analyse the political contents and rhetorical devices displayed in that speech.

Key words: Political change, legitimacy, discourse, Ambrose of Milan.

El diecisiete de enero de 395 moría el emperador Teodosio. Cuarenta días después Ambrosio fue encargado de officiar un servicio por el difunto en la catedral de Milán, antes de que los restos fueran enviados a Constantinopla para su entierro¹. Sin embargo, el discurso compuesto para la ocasión estaba lejos de la forma clásica de *consolatio* o de *laudatio funebris*². En el *De Obitu Theodosii* las referencias al difunto, aunque abundantes, formaban parte de un todo más complejo cuyo principal interés no estaba en el pasado sino en el presente y especialmente en el incierto futuro que abría la sucesión.

La preocupación por el futuro no era exagerada dado el momento de inestabilidad del Imperio. Sólo cuatro meses antes Teodosio había acabado con la segunda usurpación que había sufrido en su mandato, la de Eugenio y Arbogastes. Éstos se habían levantado en 392 en la Galia, después de que el joven augusto occidental, Valentiniano II, hubiera muerto en extrañas circunstancias, sin que faltaran voces que apuntaban directamente al asesinato por parte del *magister militum* Arbogastes³. La usurpación había concitado apoyos entre lo más granado de la aristocracia senatorial occidental y había gozado de una cierta estabilidad en los dos años que duró. Ello unido a pasadas experiencias de usurpaciones victoriosas como la de Constantino, provocaba que, antes de la batalla entre los ejércitos de Teodosio y Eugenio, cualquier resultado fuera posible. Por ello, intentando mantener su indefinición política, el propio Ambrosio había abandonado Milán antes de que llegara

* El presente trabajo ha sido realizado dentro del Proyecto de Investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación dirigido por el Prof. S. Castellanos (ref. HUM2007-61826) y durante el disfrute de una Beca de Formación de Profesorado Universitario del Ministerio de Educación (ref. AP2006-03052).

¹ Ambrosius, *De Obitu Theodosii*, 3 (CSEL 73, ed. O. Faller, 1955, 369-401). Cf. J.H.W.G. Liebeschuetz, *Ambrose of Milan: political letters and speeches*, Liverpool, 2005, 174-203.

² Cf. C. Favez, *La consolation latine chrétienne*, París, 1937, 42, 87; id., «L'inspiration chrétienne dans les Consolations de Saint Ambroise», *REL* 8, 1930, 82.

³ Rufino (*Historia Ecclesiastica* 11. 31; eds. E. Schwartz y Th. Mommsen, *GCS*, 1908, 957-1040), recoge las dudas de la gente sobre la muerte de Valentiniano; Sócrates (*Historia Ecclesiastica*, 5. 25; *GCS* n.f. 1, ed. G. C. Hansen, 1995) y Sozomeno (*Historia Ecclesiastica*, 7. 22; *GCS* 50, eds. J. Bidez y G. C. Hansen, 1960) afirman que Arbogastes y Eugenio habían acordado la muerte de Valentiniano que es estrangulado mientras duerme, muy parecido a la versión de Filostorgio que añade que una vez estrangulado lo cuelga de un árbol para simular el suicidio (*Historia Ecclesiastica*, 11.1; eds. J. Bidez y F. Winkelmann, *GCS*, 1981); incluso Zósimo (*Historia Néa*, 4.54; ed. F. Paschoud, París, 1970-1989) recoge que Arbogastes mata al emperador, aunque justifica su actuación por la gran valía de éste como general y de Eugenio como futuro emperador. Vid. B. Croke, «Arbogast and the death of Valentinian II», *Historia* 25.2, 1976, 235-44; P. Grattarola, «La morte dell'imperatore Valentiniano II», *RIL* 113, 1979, 359-70.

Eugenio, evitando así tratar con el usurpador. Pero sin embargo, no había dudado en justificar su ausencia ante él, en previsión de que se instalase efectivamente en el poder⁴.

Finalmente, la victoria de Teodosio en septiembre de 394 no había dado lugar a una mayor estabilidad. Por un lado, la cercanía de las usurpaciones de Eugenio y Máximo (vigente entre 383 y 388) ponía de manifiesto el malestar que existía en ciertos sectores de la aristocracia y el ejército, especialmente de zonas periféricas del Imperio, dispuestos a apoyar este tipo de aventuras políticas. Algo que también se evidenciaba en la rebelión de Gildón que poco después tendría lugar en África. Por otro lado, todavía quedaba el duro trance de depurar las responsabilidades en la usurpación y limpiar la administración de los elementos afines a la misma. Las numerosas peticiones en el *De Obitu Theodosii* a favor del perdón de los conjurados, dan idea de la magnitud de esta tarea que seguía motivando acciones legislativas en el verano de 395⁵. A todo ello habría que añadir, cuatro meses después de la victoria, la muerte de Teodosio que dejaba el Imperio dividido en manos de dos jovencísimos augustos, Arcadio de dieciocho y Honorio de once años, algo que ponía aún más de manifiesto la debilidad de la institución imperial. Además, la necesidad de consignar tutores al cuidado de los príncipes hacía prever (como de hecho ocurriría) rivalidades y luchas internas en el gobierno de Roma. La representación más gráfica de esta situación convulsa la daba el propio Ambrosio en la primera frase de su discurso aquel diecisiete de enero cuando mencionaba: *Hoc nobis motus terrarum graues, hoc iuges pluuiiae minabantur, et ultra solitum caligum tenebrosior.*

Usurpación, rebelión, sucesión y regencia, todo ello ocurriendo casi simultáneamente, permiten intuir la enorme importancia que adquirió un concepto que no por casualidad es central a todo el *De Obitu Theodosii*, la legitimidad del poder. No obstante y a pesar de la relevancia atemporal de tal concepto, lo cierto es que legitimidad y legitimación son dos nociones enormemente escurridizas y difusas. En general puede entenderse que éstas hacen referencia a la capacidad del gobernante para engendrar y mantener el reconocimiento en los gobernados de que éste tiene el derecho a gobernar y de que las instituciones existentes son las más apropiadas para la sociedad⁶. Con todo, lo complicado de su definición implica que ambos sean conceptos muy maleables y flexibles.

⁴ Ambr. *Epistula Extra coll.* 10 [Mauristas 57] (CSEL 82.1-3 eds. O. Faller y M. Zelzer, 1968-1990). N. B. McLynn, *Ambrose of Milan: church and court in a Christian capital*, Berkeley, 1994, 266-267.

⁵ Cf. Ambr. *De Ob. Theod.* 4, 12-16; *CTh.* 15.14.9-12 (abril-junio de 395).

⁶ M. Dogan, «Conceptions of Legitimacy», en M. Hawkesworth y M. Kogan (eds.), *Encyclopedia of Government and Politics*, Londres, 2003, 116 y ss.; A. J. Simmons, *Justification and legitimacy: essays on rights and obligations*, Cambridge, 2001, 128 y ss.; I. Al-

Por otra parte, aunque la legitimación es un proceso continuo y dinámico, sin embargo los momentos de cambio político, cuando las formas de autoridad no están suficientemente asentadas ni admitidas, requieren un mayor despliegue de instrumentos legitimadores. El mundo antiguo contaba con un gran número de estas herramientas muy implantadas en la cultura política de la época, como eran todo el conjunto de ceremonias y formas de representación artística imperiales, o el amplio abanico de discursos laudatorios (la mayoría, a su vez, pronunciados en contextos ceremoniales) entre los que el mayor exponente era el panegírico⁷.

En este sentido, la fractura política que supuso la muerte de Teodosio – sólo cuatro meses después de la derrota de una usurpación y dejando una incierta sucesión en dos emperadores niños – suponía un momento en que el despliegue de formas de legitimación se hacía especialmente necesario. Ello queda patente en el *De Obitu Theodosii*. El entramado de argumentos laudatorios que Ambrosio desplegó aquí, tanto como ensalzar el poder de Teodosio, formaban parte de un proceso de legitimación del poder de sus hijos, e incluso de la figura de Estilicón en cuanto tutor de Honorio.

La oración de Ambrosio trataba poner de manifiesto la continuidad del sistema a pesar de la inestabilidad del presente y sobre todo más allá del incierto futuro. No obstante, en el discurso del obispo las coordenadas temporales presentaban una enorme complejidad que se alejaba del tiempo lineal. Aquí, pasado, presente y futuro históricos convivían con las referencias metahistóricas del Antiguo Testamento, de los mártires, del presente mítico de la ascensión de Teodosio y del implícito futuro providencial del Imperio Romano Cristiano. Además, todas estas referencias temporales (y atemporales) se iban sucediendo con ritmos marcados por los propios tiempos verbales, que iban desde el perfecto al presente de subjuntivo (cuando se hacía prospectiva sobre el futuro), pasando por el presente en segunda persona para las interpelaciones a la *target audience* (aquella parte de la audiencia para la que iba específicamente destinado el discurso) compuesta fundamentalmente por el ejército y por el joven Honorio.

El efecto que se perseguía a través de esta compleja disposición era evocar la presencia del difunto gobernante para unir el salto que existía entre su reinado y el de sus hijos, poniendo de manifiesto la naturalidad del cambio. El recurso a épicas previas que actualizaban a sus predecesores potenciaba la indefinición de límites

fonso Antón, H. Kennedy y J. Escalona (eds.), *Building legitimacy: political discourses and forms of legitimacy in medieval societies*, Leiden, 2004, esp. *Introduction*, ix-xxii.

⁷ C. E. V. Nixon y B. S. Rodgers, *In praise of later Roman emperors: the Panegyrici Latini*, Berkeley- Oxford, 1994, esp. 1-38; M. Whitby (ed.), *The propaganda of power: the role of panegyric in late antiquity*, Leiden, 1998, esp. *Introduction*, 1-17.

entre los pasados literal y factual⁸. Así, a través de conceptos morales, de nociones legales y administrativas, y de la persuasiva retórica del discurso eclesiástico, Ambrosio iría tejiendo toda una serie de argumentos laudatorios que Teodosio había heredado del pasado (muchas veces mítico) y que había legado a sus hijos, que en el presente estaban al cargo del destino universal de un imperio eterno. La conclusión que se debía extraer del discurso la enunciaba el propio Ambrosio: *tantus imperator recessit a nobis, sed non totus recessit*.

1. *Ubi est Theodosii Deus? La fe*

Teniendo en cuenta que el discurso *De Obitu Theodosii* fue diseñado para ser pronunciado en un servicio funerario en la catedral de Milán, no sorprende que el tema religioso sea omnipresente. Durante los últimos seis años, Ambrosio había estado trabajando sobre los salmos y en esta oración, además del leitmotiv del 114 (de hecho la mayor parte del discurso se fundamenta en una exposición alegórica de éste) se encuentran citas a otros once salmos más. El obispo se sirvió de éstas y otras alusiones veterotestamentarias para argumentar, ejemplificar e interpretar las virtudes morales y políticas que convertían a Teodosio y a sus sucesores en los legítimos gobernantes del Imperio. En consecuencia, la fe era el argumento base y la causa primera que hacía de Teodosio no sólo el gobernante ejemplar, sino además un modelo de comportamiento cristiano⁹.

Así, del mismo modo que los tiempos históricos y los metahistóricos se sucedían, se integraban y se confundían adoptando una existencia real en el discurso de Ambrosio, también la autoridad política efectiva y el aval religioso de la misma estaban profundamente interconectados. La fe del gobernante, lejos de ser un asunto privado, era la base de la legitimidad y del liderazgo natural. Esta relación entre la fe y la legitimidad del poder quedaba explícita y gráficamente expuesta por el uso consciente y seguido de los dos significados de la palabra *fides*, como fidelidad al gobernante y fe religiosa¹⁰.

⁸ G. B. Conte y C. Segal, *The rhetoric of imitation: genre and poetic memory in Virgil and other Latin poets*, Ithaca-Londres, 1996, 40-59; P. James, «*Taceat superata vetustas: living legends in Claudian's In Rufinum 1.*» en M. Whitby (ed.), *The propaganda of power*, 157.

⁹ G. Bonamente, «Potere politico e autorità religiosa nel *De Obitu Theodosii*» en VV.AA., *Chiesa e società dal secolo IV ai nostri giorni: Studi storici in onore di P. Ilarino da Milano*, Roma, 1979, I, 83-133. Sobre la importancia de la vida privada del dirigente en la vida política Cf. R. Rees, «The Private Lives of Public Figures in Latin Prose Panegyric» en M. Whitby (ed.), *The propaganda of power*, 77-103; C. Favez, «L'inspiration chrétienne dans les Consolations de Saint Ambroise», 82-91.

¹⁰ Ambr. *De Ob. Theod.* 6: *fides militum imperatoris perfecta est aetas [...] quia et fides imperatoris militum uirtus est.*

El argumento encajaba a la perfección con la trayectoria política de Teodosio, que durante la usurpación había promulgado la ley *CTh* 16.10.12, que reiteraba sus medidas de 391 que prohibían los cultos y los sacrificios paganos. Ello sin contar las otras ocho medidas contra paganos y herejes que había emitido en este mismo periodo¹¹. No obstante, Ambrosio había usado el mismo argumento en la oración fúnebre de Valentiniano aunque sin olvidarse de mencionar que el joven emperador había estado manchado con el pecado de la herejía, y mucho menos sin pasar por alto que había sido él quien lo había convertido¹². No obstante, este tipo de contradicciones internas – como las exageraciones o el hecho de que muchas alusiones carecieran de referentes reales – no restaban fuerza expresiva a un discurso que no estuvo pensado para ser analizado, sino para ser declamado en público, ayudado por la atmósfera creada por la ceremonia y por la fuerza expresiva del orador¹³. Como muchos discursos políticos actuales, la alocución de Ambrosio estaba más pensada para adoctrinar apelando a cuestiones emocionales que para demostrar racionalmente la consistencia de las afirmaciones.

Pero la fe de Teodosio tenía además otro respaldo. El hecho de que la usurpación de Eugenio hubiera estado apoyada por elementos senatoriales paganos permitió que desde el principio – es posible que el primero en hacerlo fuera precisamente Ambrosio – la lucha entre ambos se convirtiera en un *Religionskrieg*¹⁴. Por ello, no extrañaba que ahora se refiriera a Teodosio como quien *supplantavit perfidiam tyrannorum, qui abscondit simulacra gentium; omnes enim cultus idolorum fides*

¹¹ *CTh* 16.10.10 y 16.10.11 (febrero y junio de 391 respectivamente); especialmente destacable es la 16.5.24 (julio de 394), que es la última ley conservada de Teodosio. Sobre la supuesta influencia de Ambrosio en la legislación teodosiana Cf. B. Biondi, «L'influenza di S. Ambrogio sulla legislazione religiosa del suo tempo» en VV.AA, *Sant' Ambrogio nel XVI centenario della nascita*, Milán, 1940, 337-420; M. Sargenti y R. B. Bruno Siola, *Normativa imperiale e diritto romano negli scritti di S. Ambrogio: epistulae, De officiis, orationes funebres*, Milán, 1991, 100 y ss.

¹² Ambr. *De Obitu Valentiniani*, 20: (refiriéndose a los *templorum iura, sacerdotiorum profana priuilegia, cultus sacrorum suorum*) *Postremo etiamsi pater reddidisset, frater abstulerat, imitatore in ea parte fratris esse me mallet*; el mismo argumento se repite en Ambr. *Ep.* 25 [53]. 2

¹³ S. MacCormack, «Latin prose Panegyrics: tradition and discontinuity in the later roman Empire», *REAug* 22:1-2, 1976, 29-77; ead., *Art and ceremony in late antiquity*, Berkeley- Londres, 1981, 205 y ss.

¹⁴ J. Szidat, «Die Usurpation des Eugenius», *Historia* 28:4, 1979, 487-508; H. Bloch, «A New Document of the Last Pagan Revival in the West, 393-394 A.D.», *HThR* 38:4, 1945, 199-244; id. «El renacimiento del paganismo en Occidente a finales del siglo IV» en A. Momigliano et alii (eds.), *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Madrid, 1989, 207-32; J. Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court, A.D. 364-425*, Oxford, 1975, 237-239.

*eius abscondit*¹⁵. La religión, así, sirvió para definir al que no estaba legitimado para el poder. Quizá por eso el credo de Eugenio, de quien Sozomeno afirmaba que era cristiano, fue conscientemente silenciado por el obispo y por la mayoría de historiadores eclesiásticos¹⁶.

Pero tan importante como la fe de Teodosio era el hecho de que sus hijos la habían heredado, algo que Ambrosio se preocupó de enunciar al principio de su discurso: *Sed non sunt destituti, quos pietatis suae reliquit haereditas: non sunt destituti, quibus Christi acquisiuit gratiam*¹⁷. La misma continuidad venía enfatizada por una redacción en la que lo religioso y lo secular se iban sucediendo, y donde las alusiones al pasado histórico de las acciones de Teodosio se mezclaban con la justificación de las mismas en el pasado mítico de los mártires y del Antiguo Testamento, y con las alusiones al presente de sus hijos. La fe de Teodosio más que ensalzar al difunto venía a corroborar en su puesto a sus sucesores, algo que resultaba de enorme importancia en aquel momento.

Pero además, erigir la religión como garante de la legitimidad del poder tenía otras ventajas para Ambrosio. Por un lado, ello situaba a los que administraban la fe (los obispos) en una posición de ventaja a la hora de definir la legitimidad. Además ello daba plena validez a dos instrumentos de intervención política episcopal que Ambrosio había usado con éxito sólo tres años antes y sobre los que llevaba estudiando otros cinco años: la excomunión y la penitencia. En este sentido, con el *De Obitu Theodosii* Ambrosio estaba aprovechando la ocasión para apuntalar una teología política que trataba no sólo la naturaleza y origen del poder, sino también las relaciones Iglesia-Estado¹⁸.

Unas relaciones vertebradas precisamente por el concepto de la legitimidad del poder. La capacidad de coacción y de imposición de la Iglesia era muy limitada y la

¹⁵ Ambr. *De Ob. Theod.* 4.

¹⁶ Soz. *HE* 7.22. No obstante Filostorgio (*HE* 11. 2) recoge que era pagano. El hecho de que Ambrosio (*Ep. extra Coll.* 2 [Maur. 61]), la fuente más cercana a los hechos, y Orosio (*Historiarum aduersum paganos*, 7.35.11, ed. M.-P. Arnaud-Lindet, 1-3, París, 1990-1991) sólo mencionaran que Arbogastes era pagano y omitieran el credo de Eugenio – cosa que también hacían las otras fuentes cristianas, Rufino (*HE* 11.31-34) y Sócrates (*HE* 5. 25) – puede indicar que efectivamente fuera cristiano, un dato que no interesa dar a conocer a quienes intentan presentar esta batalla como la guerra religiosa que conduce a la derrota final del paganismo. Zósimo (*NH* 4. 53-55), que era pagano, realizaba por su parte una descripción muy halagüeña de Eugenio y Arbogastes sin mencionar el credo de ninguno de ellos. Aunque no se ocupa de este problema en concreto, sobre la peculiaridad de Filostorgio como fuente, *uid.* G. Marasco, *Filostorgio. Cultura, fede e politica in uno storico ecclesiastico del V secolo*, Roma, 2005.

¹⁷ Ambr. *De Ob. Theod.* 2.

¹⁸ G. Bonamente, «Potere politico e autorità religiosa nel *De Obitu Theodosii*», 83-133.

institución siempre había necesitado la ayuda del Estado para hacer cumplir sus decisiones conciliares. Por el contrario, el poder de imposición y actuación del Estado dependía enormemente de su legitimidad, y para ello la fe sancionada por la Iglesia se había hecho imprescindible.

Al mismo tiempo, más allá de las relaciones institucionales, era el propio Ambrosio quien se erigía como fuente de la legitimidad. El uso de la primera persona (como en la reiteración *dilexi uirum*) permitía al obispo saltar al primer plano de la ceremonia para definir a través de su opinión personal las características de la idoneidad política¹⁹.

Ello explicaba en parte por qué aunque dentro del propio discurso el argumento de la religión como fuente de la legitimidad resultaba coherente, sin embargo incurría en enormes contradicciones cuando se analizaba a la luz de las actuaciones de Ambrosio. Cuando años antes el obispo se había visto obligado a decidir entre mantenerse fiel al emperador dinástico pero arriano Valentiniano II o al usurpador pero firmemente niceno Máximo, Ambrosio había tenido claro que su bando era el del primero e incluso había llegado a actuar como embajador de la Corte de Milán ante el usurpador. De hecho, ahora que Máximo había sido derrotado, la verdadera fe no había evitado que el *tyrannus* hispano hubiera acabado en el infierno, según Ambrosio²⁰.

En consecuencia, aunque la fe era la principal virtud del gobernante y el origen de todos sus atributos, sin embargo no era condición suficiente para la legitimidad. Existían otros rasgos seculares susceptibles de justificar un régimen y aportarle el aval casi místico de la legitimación.

2. *Quia fides imperatoris, militum uirtus est. La victoria*

No sorprende que una de las primeras menciones a estas tradicionales virtudes seculares fuera precisamente a la victoria y al valor guerrero. Por un lado, la guerra siempre había tenido en Roma un sentido civilizador y altruista inherente al destino del Imperio eterno y universal, lo que no era difícil de casar con las aspiraciones de la cristiandad. Además, ello redundaba en el rol del emperador como protector de su pueblo frente a las amenazas externas, algo que era digno de mencionarse en cualquier tipo de encomio – aunque fuera para aludir a emperadores tan poco merecedores de tal título como Valentiniano II²¹ – más aún en un momento en que existía una mayor consciencia del peligro bárbaro.

¹⁹ Ambr. *De Ob. Theod.* 33, 34, 35, 37.

²⁰ Ambr. *De Ob. Theod.* 39.

²¹ Ambr. *De Ob. Val.* 3. No obstante, en contraposición con la actitud fuerte de Teodosio, Ambrosio se veía obligado a conceder que los bárbaros se habían apiadado de Valentiniano.

Por otro lado, las virtudes militares habían sido el principal motivo que había llevado a Teodosio al trono cuando, después de la muerte de Valente en la batalla de Adrianópolis de 378, Graciano había elegido a uno de sus mejores generales para dirigir los destinos de la parte oriental del Imperio. Por último, mientras que los emperadores dinásticos, Valentiniano y Graciano, habían muerto en sendos procesos de usurpación, Teodosio había salido airoso de todos, hasta el punto de que su poder acababa reforzado tras los mismos. En consecuencia, si Teodosio llegaba a formar una dinastía estable – cosa que estaba por ver – su poder militar había tenido mucho que ver en ello.

Pero sin duda había dos razones que pesaban más en este énfasis en la victoria. En primer lugar, la cercanía del último triunfo de Teodosio, que hacía menos de cinco meses había vencido a Eugenio, reafirmando su régimen, legitimando el uso de su poder y confirmándose como el emperador invicto que los historiadores posteriores propagarían. Y en segundo lugar, la presencia del ejército entre la audiencia que escuchaba el discurso de Ambrosio, de hecho los soldados y Honorio fueron los únicos que recibieron interpelaciones directas del obispo.

No obstante, y a pesar del triunfalismo de Ambrosio, lo cierto es que la batalla contra Eugenio, como en su momento contra Máximo, no había estado del todo clara hasta el final²². De hecho, el propio Ambrosio debía de haber dudado del resultado, de ahí la actitud de indefinición que había mantenido durante la usurpación, algo que había llevado a Teodosio a poner en tela de juicio su fidelidad y que Ambrosio hubo de justificar cuando todo hubo acabado²³. Que las fuerzas estuvieran tan igualadas arroja dudas sobre la estabilidad del régimen de Teodosio y sobre su capacidad para crear y mantener las adhesiones frente a otros poderes interpuestos como el de Eugenio. De ahí la necesidad de enfatizar la victoria como respaldo de la legitimidad del hispano.

No obstante, Ambrosio no utilizó la potencia militar como argumento laudatorio, como sí haría poco después Claudiano²⁴. La victoria fue sublimada como consecuencia de la fe, forma de consenso, expresión de la verdad y atributo providencial alejado de la violencia. En el *De Obitu Theodosii* la descripción de la batalla acababa justo antes del primer choque, en una escena no exenta de dramatismo en la que Teodosio salía solo al encuentro de la caballería enemiga que avanzaba en formación y gritaba al cielo: “¿dónde está el Dios de Teodosio?”.

²² Ruf. *HE* 11.33, habla de las dudas razonables que existían sobre el desenlace de la batalla.

²³ Ambr. *Ep. Extra coll.* 02 [61]. 1

²⁴ Claudianus, *Panegyricus Dictus Olybrio et Probino Consulibus*, 70, (ed. J.B. Hall, Leipzig, 1985) que alaba las victorias del *belliger Augustus* Teodosio frente a bárbaros, getas o escitas.

Sintomáticamente, después de esta cita Ambrosio se dirigía a los soldados con el mencionado pasaje en que se utilizaban los dos significados de *fides*, recordándoles que la fe de Teodosio había sido su victoria y que su fidelidad debía ser la fuerza de los sucesores, Honorio y Arcadio²⁵. Cuando volvió a retomar la batalla, utilizó el pasaje de la lucha de Eliseo contra los sirios (IV Reyes VI, 15 y ss.) para ejemplificar el milagro que hizo que el *exercitum infidelium* se quedara ciego, otorgando la batalla al bando de Teodosio que había vencido con la fe y no con las armas.

Evidentemente el obispo no estaba elaborando una crónica o una historia que exigiese la descripción de la batalla. Tampoco su audiencia esperaba un relato fiel de lo que había ocurrido aquel seis de septiembre en el río Frígido. De hecho, en un panegírico perdido compuesto por Paulino de Nola inmediatamente después de la batalla se recogía la misma idea de la victoria sin combate²⁶. La dramatización de Ambrosio mantenía una innegable coherencia con toda su exposición a pesar de que debía de chocar con el recuerdo de la contienda que tenían los excombatientes tan sólo cinco meses después de la batalla. No obstante, el discurso del obispo, ambientado por una conmovedora ceremonia y una sugerente retórica, era capaz de crear una realidad simbólica a través de significados codificados y abstraídos de toda referencia espacial y temporal, lo que permitía que conviviese sin contradicción con el evento histórico²⁷.

Por el contrario, otras fuentes sí dieron testimonio de que, además de la ayuda divina, Teodosio había necesitado la fuerza de contingentes godos. Así, Orosio, a pesar de afirmarse en la teoría de la intervención celeste, mencionaba que los ejérci-

²⁵ Ambr. *De Ob. Theod.* 6: *Theodosii ergo fides fuit uestra uictoria, uestra fides filiorum eius fortitudo sit.* Cf. G. Bonamente, «Potere politico e autorità religiosa nel *De Obitu Theodosii*», esp. 93-105.

²⁶ Genadius, *De uiris illustribus*, 49: Paulinus: *composuit [...] ad Theodosium imperatorem, ante episcopatum, prosa panegyricum super uictoria tyrannorum, eo maxime quod fide et oratione plus quam armis uicerit*; Paulinus, *Ep.* 28.6: *ut in Teodosio non tam imperatorem quam Christi seruum, non dominandi superbia sed humilitate famulandi potent, nec regno sed fide principem praedicarem*; Hier. *Ep.* 58. 1; 8: *illo ore quo religiosissimus princeps defenditur*; Cf. S. Pricoco, «Non regno sed fide princeps. L'Imperatore Teodosio, Ambrogio e Paolino di Nola» en R. Teja y C. Pérez González (eds.), *Congreso Internacional La Hispania de Teodosio: Actas*, Segovia, 1997, 207-215; F. Heim, «Le thème de la "victoire sans combat" chez Ambroise» en Y. M. Duval (ed.), *Ambroise de Milan: Dix études*, París, 1974, 267-81.

²⁷ E. G. Bormann, «Fantasy and rhetorical vision: The rhetorical criticism of social reality», *Quarterly Journal of Speech*, 1972, 396-407; id. «The Fantasy theme Approach. Fantasy and rhetorical Vision: the Rhetorical criticism of Social Reality» en B. L. Brock, R. L. Scott y J. W. Chesebro (eds.), *Methods of rhetorical criticism: a twentieth-century perspective*, Detroit, 1989, 210-22.

tos de Eugenio y Teodosio estaban tan igualados que diez mil godos de Teodosio perecieron en la batalla²⁸.

Pero la extirpación de la violencia en la batalla le permitía a Ambrosio reconciliar la labor a favor del gobierno legítimo con el cristianismo, algo enfatizado por el rol de alteridad que los opositores (un *barbarus latro* y un *usurpator indignus*) jugaban en el relato²⁹. De hecho, fue esta versión de guerra religiosa la que perviviría, salvo detalles, en las posteriores historias eclesiásticas³⁰. Así, Ambrosio sería el principal iniciador de una tradición sólo cuestionada en la segunda mitad del siglo XX que hizo de la batalla entre Teodosio y Eugenio un *Glaubenskampf*, una lucha de credos irreconciliables que ejemplificaba el final del mundo pagano clásico y el inicio del cristiano. Una visión que se sostenía gracias a una interpretación de la usurpación de Eugenio fuertemente ideologizada en la que participaron ambos bandos³¹. En este sentido, la ausencia de violencia ensalzaba las virtudes humanas y cristianas de Teodosio, ejemplificadas en la penitencia voluntaria que éste había realizado tras la batalla. Por el contrario, otros como Pacato encontraron en el castigo y la batalla el argumento de su elogio³².

Pero además es posible que suavizando el rigor de la lucha y maquillando el recuerdo de la misma entre su audiencia – formada en gran parte por militares –

²⁸ Oros. *H* 7.35.19. Evidentemente la afirmación de Orosio, no es nada desinteresada y ha de ser puesta en entredicho, pero es perfectamente posible que no existieran sustanciales diferencias entre ambos ejércitos.

²⁹ Ambr. *Ep. Extra coll.* 02[61]. 1; sobre la creación de significados en el panegirico y la transmisión de los mismos Cf. P. James, «*Taceat superata vetustas*: living legends in Claudian's *In Rufinum* 1.», 151-76.

³⁰ Ruf. *HE* 11.33 dice que, cuando la batalla parecía perdida, Teodosio se postró ante Dios que finalmente le concede la victoria; Soc. *HE* 5.25 y Oros. *H* 7.35 mencionan que un viento milagroso decidió la batalla; Soz. *HE* 7.24 recoge ambas tradiciones, la del viento y el rezo; por su parte Zos. *NH* 4.58 omite las referencias a los rezos pero alude a un eclipse de sol que siembra el desconcierto entre los combatientes. Sobre el problema de las fuentes que abordan procesos de usurpación Cf. A. E. Wardmann, «*Usurpers and Internal Conflicts in the 4th Century A.D.*», *Historia* 33.2, 1984, 220-237; M. V. Escribano Paño, "Usurpación y religión en el s. IV d. de C. Paganismo, cristianismo y legitimación política" en A. González Blanco y J. M. Blázquez Martínez (eds.), *Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía*, Murcia, 1990, 247-272.

³¹ J. Szidat, «*Die Usurpation des Eugenius*», 487-508; H. Bloch, «*A New Document of the Last Pagan Revival in the West, 393-394 A.D.*», 199-244. Incluso Zósimo (*NH* 4.58) se vio contaminado por esta misma visión a juzgar por la elogiosa descripción que hizo de Eugenio.

³² Pacatus, *Panegyricus*, 32 (ed. R.A.B. Mynors, Oxford, 1964) A. Lippold, «*Herrscherideal und Traditionsverbundenheit im Panegyricus des Pacatus*», *Historia* 17:2, 1968, 228-50.

Ambrosio pretendiera racionalizar una petición de perdón que a muchos sectores podía resultar dolorosa. De ser cierta esta hipótesis, una vez más, las cualidades de Teodosio volvían a servir para el propósito de asegurar una sucesión dinástica estable. Algo garantizado por la herencia de fe (*fides*) y de fidelidad (*fides*) del ejército que Teodosio había dejado a sus hijos³³.

Curiosamente, la fidelidad sustituía en Ambrosio a la ficción republicana como expresión del consenso, que había sido argumento legitimador típico en los panegíricos y que no habría sido difícil aplicar a Teodosio, que no había llegado al Imperio por su sangre sino por sus aptitudes para el mando³⁴. Este legado de fe y fidelidad provenía de tiempos inmemoriales y se vinculaba con el destino eterno de Roma gracias a la hábil disposición de tiempos del discurso: así la victoria histórica de Teodosio, asimilada a la de Jacob y asistida por el poder atemporal de Dios y de los santos (enfaticado por la mención a las reliquias de la Cruz de Constantino), serviría de refuerzo para el poder actual de sus hijos, pero también para preservar la Roma cristiana.

3. *Ambulauunt reges in lumine tuo. El valor de la dinastía*

La imposición violenta y la verdadera fe habían permitido la permanencia de Teodosio y sus sucesores, independientemente de la inestabilidad y de la incertidumbre sobre su futuro. Una y otra se fundamentaban y legitimaban a su vez en el flexible concepto de tradición. E inextricablemente ligado a la tradición y a la permanencia en el futuro estaba la institución dinástica, que era el concepto clave en la sucesión del emperador Teodosio.

No en vano, éste había llegado al Imperio en 378 sin contar con conexiones de parentesco con la familia reinante, con la que sólo entroncaría cuando en 387 contrajera matrimonio con Gala, hermana de Valentiniano II. Como consecuencia, Ambrosio debió usar un maleable concepto de dinastía que se basaba más en la herencia espiritual que en la sangre.

Así la “dinastía” teodosiana tenía su inicio en los tiempos míticos de Eliseo y sobre todo de Jacob, que Ambrosio citaba continuamente mientras evocaba la *fidei hereditas* y la liberación del pueblo. Una dinastía que pasaba por alto los emperadores del Principado (ni siquiera aludía a los hispanos Adriano o Trajano que formaban parte del panegírico de Pacato³⁵) a los que sólo menciona como ejemplo negativo³⁶ y que llevaba sin solución de continuidad al Imperio Cristiano del siglo IV.

³³ Ambr. *De Ob. Theod.* 2: *quibus [filiis] Christi acquisiuit gratiam, et exercitus fidem.*

³⁴ Cf. Pacat., *Paneg.* sólo cuatro años antes.

³⁵ Pacat. *Paneg.* 11.6

³⁶ Ambr. *De Ob. Theod.* 50.

Es aquí donde tiene lugar el famoso pasaje del descubrimiento de las reliquias del *lignum crucis* en tiempos de Constantino. El párrafo presenta problemas de interpretación debido, entre otras cosas, a su aparente autonomía con respecto al resto del texto. Independientemente de si fue una adición posterior o no, lo cierto es que el pasaje es consecuente con la idea general de sucesión política en el Imperio Cristiano. Así, la mención a la vinculación de las reliquias con el poder imperial a través de su inclusión en los objetos simbólicos de la diadema y la brida, permitían a Ambrosio una argumentación muy gráfica sobre el poder moderador y legitimador del cristianismo, constituyendo una especie de resumen de lo hasta entonces mencionado³⁷.

Además la historia de Elena tenía evocadores paralelos con la propia actividad del obispo milanés. A nadie se le escaparían las sugerentes concomitancias que existían entre este relato y un Ambrosio que, como la madre de Constantino, había sido capaz de controlar a los más poderosos emperadores con la ayuda invisible de las reliquias que él mismo había descubierto. De hecho, el *De Obitu Theodosii* fue incluido precisamente entre las cartas 76 y 77 de Ambrosio, que relatan precisamente la lucha con Justina, la madre de Valentiniano II, y la *inuentio* de los cuerpos de los santos Gervasio y Protasio.

Por otra parte, este fragmento es la única mención a Elena como protagonista del descubrimiento de las reliquias³⁸. Así, a pesar de haber sido el primer emperador cristiano y símbolo de la nueva cristiandad romana, Constantino desempeñaba un papel subsidiario, siendo su madre Elena la protagonista del descubrimiento. La relegación de Constantino pudo ser una forma de castigo a un emperador capaz de ejecutar a su mujer y a su hijo, y de dejarse bautizar por un obispo arriano. Aunque durante la usurpación Ambrosio había mantenido una actitud contenida a la hora de increpar a los paganos y los arrianos, sin embargo la victoria de Teodosio pudo haber renovado su rigorismo niceno³⁹. En este sentido, la figura de Elena encajaba

³⁷ C. Favez, «L'épisode de l'invention de la Croix dans l'Oraison Funèbre de Théodose par saint Ambroise», *REL* 10:2, 1932, 423-9; J. H. W. G. Liebeschuetz, *Ambrose*, 174 y ss., opinan que es una adición posterior. Por su parte G. Bonamente, «Potere politico e autorità religiosa nel *De Obitu Theodosii*», 83-133; y M. Sordi, «La tradizione dell'*inuentio crucis* in Ambrogio e Rufino», *RSCI* 46, 1990, 1-9; ead., M. Sordi, «La morte di Teodosio e il *De obitu Theodosii* di Ambrogio», *ACD* 36, 2000, 131-6; ead., *L'Impero romano-cristiano al tempo di Ambrogio*, Milán, 2000, 16 y ss. consideran el pasaje plenamente integrado hasta el punto de ser la matriz de todo el discurso, además la precisión de la descripción de la *inuentio*, la brida y la diadema lleva a Sordi a pensar que fue más que una simple metáfora.

³⁸ B. Baert y L. Preedy, *A heritage of holy wood: the legend of the true cross in text and image*, Leiden, 2004, 24-29.

³⁹ Así se observa en el sermón que dio con motivo de la consagración de una iglesia en Florencia para la que se usaron reliquias recientemente descubiertas de los santos boloñeses

con la virgen o viuda devota y consagrada, y legitimaba la promoción que Ambrosio había realizado de este tipo de ascetismo femenino.

Pero sobre todo, la figura de Constantino resultaba problemática cuando se quería enfatizar la legitimidad dinástica sólo cuatro meses después de un proceso de usurpación. El propio Constantino, como Eugenio y Máximo (que ahora ardían en el infierno⁴⁰), había sido un conjurado al que el desarrollo político había permitido asentarse y consolidar una dinastía.

Muy distinto era el tratamiento de Graciano, que se convirtió en la imagen del emperador ideal cristiano, un rol que ya había desempeñado en el *De Obitu Valentiniani*. La loa a este emperador enfatizaba las virtudes de Teodosio, que había sido elegido por aquél a pesar de su nula vinculación con la familia gobernante. Pero además, la figura de Graciano resultaba enormemente útil para la promoción del obispo, aún cuando la relación entre ambos no debió de ser tan armoniosa como pretendía Ambrosio. Al parecer, Graciano habría exigido a Ambrosio la clarificación de su postura doctrinal, para lo que el obispo compuso el *De Fide*, que no sería el inocente tratado doctrinal que Ambrosio quiso presentar cuando utilizó la carta del emperador como prólogo a su *De Spiritu Sancto*⁴¹. No obstante, el emperador había rechazado el título de *Pontifex Maximus* y había facilitado la convocatoria del Concilio de Aquileya (del que Ambrosio fue el *factotum* en la sombra) y la ejecución de las medidas aprobadas en el mismo. Así, una vez muerto, Graciano se convirtió en un símbolo en la literatura de Ambrosio muy útil para presionar ante el poder imperial, y el obispo esgrimiría su figura en momentos tan tensos como la lucha por la reposición del Altar de la Victoria o la masacre de Tesalónica⁴².

De esta forma, Constantino (más bien su madre) y sobre todo Graciano formaban parte del pasado histórico de la dinastía espiritual (con raíces en el Antiguo Testamento) que precedía a Teodosio y que se aseguraba con la sucesión de sus hijos. No obstante, el padre biológico de Teodosio, al que quizá el propio Graciano había mandado asesinar en 375, era recuperado aunque no se le dejara participar de este linaje⁴³.

Félix y Agrícola. Aquí el rol de alteridad lo desempeñaran los judíos Cf. Ambr. *Exhortatio uirginitate*.

⁴⁰ Ambr. *De Ob. Theod.* 39.

⁴¹ Ambr. *Ep. Extra Coll.* 12 [1]; Gratianus, *Epistola*; Cf. J.H.W.G. Liebeschuetz, *Ambrose*, 270-272; N. B. McLynn, *Ambrose*, 114-115; J.-R. Palanque, *Saint Ambroise et l'Empire romain; contribution à l'histoire des rapports de l'église et de l'état à la fin du quatrième siècle*, París, 1933, 502; D. H. Williams, *Ambrose of Milan and the end of the Nicene-Arian conflicts*, Oxford-Nueva York, 1995, 148.

⁴² Ambr. *Epp.* 72 [17],5-15; *Extra coll.* 11 [51]. 13, aquí Ambrosio ya utiliza la noción apuntada en *De Ob Theod.* 52 de que la clemencia de Teodosio sólo era igualada por Graciano.

⁴³ Ambr. *De Ob. Theod.* 40: *patrem sibi redditum*.

El contraste con esta dinastía legítima eran los usurpadores, que jugaban el rol de alteridad y cúmulo de todos los vicios. Teodosio había vengado a su pariente Graciano venciendo a éstos con su piedad y su fe. Pero no sólo los usurpadores quedaban excluidos de esta dinastía de la fe y la virtud: Juliano explícitamente⁴⁴ y por omisión el resto de emperadores del siglo IV tampoco formaban parte de la misma.

Sin embargo, si hay una ausencia que sorprende ésa es la de Valentiniano II. El joven emperador había sido la parte más perjudicada con la usurpación de Eugenio y su muerte, la muestra más clara de la tiranía de los rebeldes. Además, sólo cuatro años antes Ambrosio le había dedicado una sentida oración fúnebre. Por otra parte, Valentiniano, a través de su hermana Gala (ambos hermanastros de Graciano), era el único vínculo que unía a Teodosio con la dinastía legítima de los valentinianos. Pero Valentiniano II también presentaba algunos inconvenientes. Por un lado problemas morales y religiosos como su credo homoiano (aunque posteriormente virara hacia el niceísmo) o la posibilidad de que hubiera muerto de suicidio. Por otro lado y lo que es más importante, la evidencia de un reinado débil en el que un niño (como ahora Honorio) aclamado por el ejército y gobernado por regentes (a los que la literatura ambrosiana describió como malvados) había sufrido dos usurpaciones sin saber hacerles frente. Las semejanzas que se podían establecer con el momento actual eran muchas y ninguna de ellas esperanzadora. Por último, Valentiniano II era el representante de la dinastía verdaderamente legítima que estaba siendo suplantada en aquel mismo momento por la descendencia de Teodosio.

Quizá por esta misma razón Ambrosio también omitiría cualquier referencia a Gala, recientemente fallecida, con quien Teodosio se había casado en segundas nupcias en pleno proceso de la usurpación de Máximo y que era, como se ha dicho, el único vínculo de éste con la dinastía valentiniana⁴⁵. Por el contrario el obispo sí mencionaría a la primera mujer del emperador, Flaccilla, que era la madre de los jóvenes sucesores y el inicio del nuevo linaje de parentesco real⁴⁶.

La otra pieza difícil de encajar en la dinastía espiritual de Ambrosio era Estilicón, un general de origen vándalo que el obispo prefirió no mencionar explícitamente. En un futuro no muy lejano Estilicón reclamaría que Teodosio lo había nombrado tutor de ambos hijos en su lecho de muerte, motivo por el cual comenzaría una controversia con la oficina imperial oriental y en especial con su prefecto Rufino, que fue objeto de una campaña de acoso por parte de la propaganda occidental de Claudiano. La parquedad y parcialidad de las fuentes que se refieren al asunto

⁴⁴ Ambr. *De Ob. Theod.* 51.

⁴⁵ Soc. *HE* 4.31.17-18; Zos. *HN* 4.44. 2-4 menciona que el matrimonio había sido orquestado por Justina para mantener el poder.

⁴⁶ Ambr. *De Ob. Theod.* 40.

hacen que en la actualidad no sea posible asegurar hasta qué punto Estilicón decía la verdad y por tanto no existe consenso al respecto⁴⁷. Ambrosio tampoco aporta mucha información, que podría ser valiosa por la cercanía, y se mueve en vagas afirmaciones. Así, aunque menciona *ut eos praesenti commendaret parenti* que parece dar la razón a Estilicón, seguidamente afirma de *subditis sibi et commissis*. La variación entre el singular de la primera frase y el plural de la segunda se explica quizá porque el único de los tutores que efectivamente estaba presente era Estilicón, lo cual negaría su tutela sobre Arcadio. Algo que encajaría con el testimonio de Zósimo, que a pesar de ser uno de los pocos que no se manifestó claramente contrario a Estilicón, también quitaría crédito a las aspiraciones del vándalo⁴⁸. Además, dado que Arcadio tenía ya dieciocho años, parece lo más normal que la regencia de Estilicón se limitase al joven Honorio.

Aunque Ambrosio se mostraba comedido a la hora de aseverar la posición de Estilicón como tutor de ambos augustos, lo cierto es que afirmaciones como *si enim priuatorum ultimae uoluntates, et deficientium testamenta habent perpetem firmitatem; quomodo potest tanti principis esse irritum testamentum?*, pronunciadas inmediatamente después de aludir a la regencia, acababan confirmando que, aunque Estilicón careciera de pruebas documentales que respaldaran su supuesto encargo, no obstante, la última voluntad de Teodosio debía tener valor de ley (*Quid dignius, quam ut testamentum imperatoris lex sit?*)⁴⁹. En definitiva, se trataba de evitar la disidencia y asegurar una pacífica sucesión. Esta extraordinaria coincidencia entre la política imperial y las menciones de Ambrosio, lleva a plantearse la cuestión de hasta qué punto Ambrosio estaba actuando como mediador y comunicador de la postura oficial.

4. *Regnum quod non deposuit, sed mutavit*. La eficacia en la gestión

Aún cuando en el contexto inmediato de la batalla del Frigido la victoria militar era la muestra más explícita de la legitimidad de Teodosio y de su dinastía, sin embargo ello por sí sólo no la confirmaba. La delgada línea que separaba al gobernante legítimo del usurpador (más en un momento de continuas rebeliones) hacía que las virtudes morales y cívicas del gobernante tuvieran también una gran impor-

⁴⁷ A. Cameron, «Theodosius the Great and the Regency of Stilicho», *HSPH* 73, 1969, 247-80; M. Amelotti, «Il testamento di Teodosio» en R. Teja y C. Pérez González (eds.), *Congreso Internacional La Hispania de Teodosio*, 17-20.

⁴⁸ A. Marcone, «Simmaco e Stilicone» en F. Paschoud (ed.), *Colloque Genevois sur Symmaque: à l'occasion du mille six centième anniversaire du conflit de l'autel de la Victoire*, París, 1986, 145-63; D. Lassandro, «Echi dell'opposizione a Stilicone in Rutilio Namaziano e in Orosio» en M. Sordi (ed.), *L'opposizione nel mondo antico*, Milán, 2000.

⁴⁹ Ambr. *De Ob. Theod.* 5.

tancia en la argumentación. La eficacia, la equidad y la justicia del gobierno distinguían al imperator del *tyrannus*, que no por casualidad era sinónimo de usurpador y de gobierno absoluto al mismo tiempo. La importancia que la gestión del Imperio tenía como aval legitimador queda de manifiesto viendo como Ambrosio consideró oportuno presentar a Valentiniano, a pesar de su escasa actividad política y su juventud, como un gestor eficaz que no se distraía de sus funciones⁵⁰.

Igualmente las cualidades de gobierno de Teodosio fueron esgrimidas por Ambrosio como elemento de legitimación no sólo de su gobierno, sino también del de sus hijos. Aunque la mayoría de ellas formaban parte del elenco de argumentos laudatorios del panegírico, Ambrosio les aportaría un matiz cristiano, haciéndolas consecuencia directa de la fe del gobernante.

Quizá por eso sorprende la rapidez con la que Ambrosio mencionó la bajada de impuestos ordenada por Teodosio, algo que aparentemente podía desentonar con la solemnidad del acto, pero que el obispo también había incluido en su oración fúnebre por Valentiniano II. No obstante esta mención podía resultar muy eficaz para ganar, sobre todo entre los provinciales, las adhesiones que debían de faltar a un régimen cuestionado por dos usurpaciones en tan poco tiempo. La buena gestión de los impuestos evidenciaba una moderación en la exacción y un gasto consciente de los mismos en beneficio del Estado⁵¹.

Estas medidas no sólo ensalzaban al gobierno de Teodosio sino también al de sus hijos, ya que Ambrosio enfatizaba que estas últimas voluntades del difunto, aunque no puestas por escrito, serían seguidas por sus hijos. Así, la continuidad con las políticas del difunto emperador suponía al mismo tiempo una herencia en forma de legitimidad: *facta est successio eius indulgentiarum haereditas*⁵². En este sentido, a las menciones de Ambrosio se les ha buscado correspondencia con una ley del Código Teodosiano que en marzo del mismo año eximía del pago de los impuestos de quinientos veintiocho mil cuarenta *iugera* a las tierras desiertas de Campania⁵³. Aunque esta ley es la que ha recibido una mayor atención, lo cierto es que en junio de ese mismo año se promulgó otra disposición en la que se eximía de impuestos a los campos del patrimonio imperial, mencionando que la medida no sólo había sido promulgada por anteriores emperadores sino que se renovaba ahora⁵⁴.

⁵⁰ Ambr. *De Ob. Val.* 15-16.

⁵¹ Ambr. *De Ob. Val.* 21. donde el obispo ponía como ejemplo de lo contrario a Juliano.

⁵² Ambr. *De Ob. Theod.* 5.

⁵³ *CTh* 11.28.2 (marzo de 395); J. Matthews, *Western Aristocracies*, 247 y ss. J.H.W.G. Liebeschuetz, *Ambrose*, 174 y ss. relacionan las medidas con esta ley; algo con lo que no están de acuerdo M. Sargenti y R. B. Bruno Siola, *Normativa imperiale e diritto romano*, 113.

⁵⁴ *CTh* 11.16.20 (junio de 395): *Nam hoc et a divis principibus impetratum est et a nostra serenitate reparatum.*

Pero además Ambrosio relacionaba explícitamente y en el mismo párrafo la voluntad (no sancionada por la ley) de Teodosio de bajar los impuestos con la elección del tutor de sus sucesores. Así, en una habilísima estrategia retórica, Ambrosio equiparaba la deseada bajada de impuestos y la regencia de Estilicón, de tal manera que era imposible negar una sin negar la otra y viceversa.

Pero antes incluso que de impuestos, Ambrosio había mencionado ya el compromiso de Teodosio de amnistiar a los que apoyaron la rebelión de Eugenio. La medida se enmarcaba en otra de las virtudes clásicas que diferenciaban el gobierno legítimo de la tiranía absoluta y cruel: la clemencia.

Sobre esta tradición el cristianismo añadió un valor trascendental al perdón, que no por casualidad era uno de los conceptos básicos de la teología cristiana. En este sentido, el excursus del descubrimiento de las reliquias del *lignum crucis* y su uso en la brida imperial era una metáfora del comedimiento que guiaba el comportamiento de los buenos emperadores. La ansiedad por la justicia en el mundo antiguo llevó a una relación problemática con el perdón que era susceptible de modificarse en función de las necesidades⁵⁵. Así mientras que en el *De Obitu Valentiniani* y con la amenaza de una guerra en ciernes, Ambrosio valoraba la justicia del difunto⁵⁶; sin embargo en la oración fúnebre de Teodosio y con la brecha de la usurpación todavía abierta, Ambrosio aludiría explícitamente a la preeminencia del perdón sobre la justicia porque *neque tamen iustitia sine misericordia est*⁵⁷.

Esta alusión al perdón permitía al obispo saltar al primer plano de la escena. A nadie se escaparía que la indulgencia de Teodosio había sido el resultado de la acción del obispo, el único capaz de domesticar al rudo general irascible y vengativo, y hacer de él un dócil cristiano a través de la penitencia⁵⁸. Una alegoría del profeta Daniel o de las vírgenes que sublimaban la fuerza de los soldados que había sido prolíficamente usada por Ambrosio y con la que seguramente su audiencia estaba relacionada. Aún así, por si acaso, Ambrosio no se había privado de mencionar explícitamente la penitencia que él había impuesto a Teodosio en 390 ni la que el emperador había hecho *de motu proprio* tras la victoria sobre Eugenio. Acciones

⁵⁵ K. Uhalde, *Expectations of justice in the age of Saint Augustine*, Philadelphia, 2007, 25-43; B. D. Shaw, «Judicial Nightmares and Christian Memory», *J ECS* 11:4, 2003, 533-63; J. Harries, «Constructing the Judge: Judicial Accountability and the Culture of Criticism in Late Antiquity» en R. Miles (ed.), *Constructing Identities in Late Antiquity*, Londres, 214-33, esp 231 y ss.; ead., *Law and Empire in Late Antiquity*, Cambridge, 1999, esp. 59 y ss.

⁵⁶ Ambr. *De Ob. Val.* 17.

⁵⁷ Ambr. *De Ob. Theod.* 25.

⁵⁸ Ambr. *De Ob. Theod.* 12: *imperatorem, quem potestas ad ulciscendum impellit.*

que ensalzaban por igual al que se había sometido a ellas (Teodosio) que al que las había propiciado (Ambrosio)⁵⁹.

Por otro lado, eso facilitaba las peticiones de clemencia hacia los sublevados que el obispo había solicitado ya antes de la muerte del emperador y que eran omnipresentes en el *De Obitu Theodosii*. En ellas no resulta difícil entrever las redes de *amicitia* que vinculaban y dividían a la aristocracia romana⁶⁰. De hecho, se sabe que Símaco había pedido ayuda a Ambrosio para que un amigo suyo no tuviera que devolver los salarios percibidos en época de la usurpación⁶¹. Pero la aristocracia no era la única interesada en la amnistía, el Estado seguía necesitando los gestores que proporcionaba la aristocracia a pesar de su desafección. Por eso, paradójicamente, en los momentos posteriores a la usurpación era cuando más se necesitaba fomentar el consenso entre los grupos menos afines. Así había obrado Teodosio después de la usurpación de Máximo, colocando a Nicómaco Flaviano y otros paganos en altos puestos de la administración, y aunque la medida no se había mostrado todo lo efectiva que se esperaba (el propio Flaviano sería uno de los cabecillas de la usurpación de Eugenio) la experiencia señalaba que la imposición no era ni sostenible ni recomendable⁶². Además, ello no significaba que no se premiara a los elementos senatoriales que se habían mantenido fieles al gobierno legítimo, como demostraba la elección de los hermanos de la *gens Anicia*, Olibrio y Probino, como cónsules para 395⁶³.

Ello lleva nuevamente a la difícil cuestión de hasta qué punto estaba Ambrosio actuando autónomamente o si por el contrario su discurso era una forma oficiosa que tenía el Estado de preparar a la opinión pública para medidas que podían herir sensibilidades⁶⁴. Sin duda a nadie podía resultar más incomprensible la amnistía que

⁵⁹ M. de Jong, «Power and Humility in Carolingian Society: The Public Penance of Louis the Pious», *EME* 1:1, 1992, 29-52; K. Uhalde, *Expectations of justice*, 105 y ss.

⁶⁰ Ambr. *De Ob. Theod.* 4, 13-17, 25-26, 34. Cf. S. Pricoco, «Non regno sed fide princeps», 207-15.

⁶¹ Symmachus. *Ep.* 3.33, (ed. J.-P. Callu, París 1982) Existen dudas sobre la usurpación a la que se refiere la carta. Para L. Cracco Ruggini, «Il paganesimo romano tra religione e politica (384-394 d. C.): per una reinterpretazione del *Carmen contra paganos*», *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei*, Roma, 1979; N. B. McLynn, *Ambrose*, 351 y C. Martínez Maza, *Carmen contra paganos*, Huelva 2000; la carta es de 388 y se refiere a la usurpación de Máximo. Para J. Matthews, «The Historical Setting of the *Carmen contra paganos*», *Historia* 19.4, 1970, 476, el contexto de la epístola es la usurpación de Eugenio y por tanto de 394.

⁶² J. Matthews, *Western Aristocracies*, 232-233; Cf. P. Brown, *Power and persuasion in late antiquity: towards a Christian empire*, Madison, 1992, *passim*.

⁶³ Cf. Claud. *Paneg. Olyb. Prob.* 165.

⁶⁴ Para M. Sordi, «La morte di Teodosio e il *De obitu Theodosii* di Ambrogio», 136, toda la oración es un alegato a favor de la libertad del ciudadano y especialmente de la *libertas dicendi*.

al ejército que, no por casualidad, recibía junto con Honorio las únicas interpelaciones directas del discurso ambrosiano. La ansiedad que éstas transmiten pone en evidencia el estado de incertidumbre y división que debía existir en el momento. Las dos usurpaciones habían demostrado que el ejército era capaz de desestabilizar imperios poderosos como el de Teodosio, cuanto más gobiernos de regencia y en periodo de sucesión como el de Honorio⁶⁵.

Así, una vez más la mención al perdón de Teodosio tenía el objetivo de ratificar la continuidad entre las medidas de éste y las de sus hijos, los cuales siguiendo los dictados de su padre no tardaron en promulgar cuatro leyes de amnistía para los que se habían involucrado en la usurpación⁶⁶. Aunque es difícil relacionar estas medidas con la influencia de Ambrosio en la Corte, lo cierto era que el obispo había sido el principal artífice de una construcción teórica en la que Teodosio se había convertido en un símbolo de la ira, pero también de la misericordia y la humildad⁶⁷.

5. Conclusiones

El discurso de Ambrosio, a pesar de su apariencia caótica (Menandro recomendaba que las *Consolationes* debían serlo para transmitir la imagen de turbación del dolor) e inocente contenía distintos objetivos.

En primer lugar, ésta era fundamentalmente una oración que, dentro del marco de una ceremonia funeraria, consistía en el último homenaje al gobernante que había profundizado en la cristianización del Imperio. La sucesión de frases encabezadas con el famoso *dilexi uirum* explicitaban las alabanzas que la audiencia esperaba de tal ceremonia.

En segundo lugar y más importante que lo anterior, el elogio del difunto era parte fundamental de un conjunto de estrategias de legitimación de sus sucesores, dentro de un contexto de rivalidad, división e inestabilidad políticas. Para ello, las alusiones al pasado glorioso de Teodosio y sus predecesores (escogidos con sumo cuidado) y al pasado metahistórico del Antiguo Testamento y de los santos, se mezclaban continuamente con referencias al presente y al futuro inmediato, representado en los hijos de Teodosio. Todas estas referencias temporales, además, enfatizaban una idea de permanencia que minimizaba la sensación de riesgo (Ambrosio demostró ser todo un maestro en la gestión del mismo) o inestabilidad. La frontera entre el gobierno legítimo y el ilegítimo es muy tenue y los conceptos en los que ésta se apoya muy difusos y maleables. Por ello, ya que la percepción de la

⁶⁵ Ya en 388, en su panegírico a Teodosio tras la victoria ante Máximo, Pacato aludía al peligro de la traición de las legiones, Pacat. *Paneg. 23: perfidia ducum defectione legionum contra rem publicam*.

⁶⁶ *CTh* 15.14.9- 12 (abril-junio de 395).

⁶⁷ B. Biondi, «L'influenza di S. Ambrogio», 337-420.

legitimidad depende en buena medida del resultado posterior, esta interconexión entre pasado, presente y futuro que se apoyaba en conceptos clásicos de la legitimidad (fe, dinastía, clemencia, eficiencia) resultaba muy oportuna en el momento de incertidumbre política en el que tuvo lugar el discurso.

Por otra parte, las apelaciones al ejército y las otras más sutiles a los provinciales estaban destinadas a buscar la fidelidad de dos grupos divididos por el descontento y por las recientes usurpaciones. El anuncio de medidas como la esperada reducción fiscal o la amnistía a los involucrados en la usurpación, aunque podían tener sus detractores, podían resultar muy efectivas para estos propósitos. Con esto en mente, Ambrosio construyó su discurso como un diálogo (a veces explícito) con aquellos sectores de la audiencia a los que iba dirigido.

En tercer lugar, la oración también suponía una forma de acción política para el propio Ambrosio, algo que éste no desaprovechó. El hecho de oficiar la ceremonia ya colocaba al obispo como consejero y mediador entre la Corte y la opinión pública. Pero además, dentro del propio discurso y gracias a una persuasiva retórica, el obispo se erigía en una de las fuentes de legitimación del poder. El uso de la primera persona (como en el mencionado *dilexi uirum*) colocaban a Ambrosio en el primer plano de la ceremonia. En este sentido, era él quien administraba el perdón y cuya opinión definía no sólo las cualidades del gobernante ideal, sino también cuestiones de la acción política como el grado de violencia o imposición que era aceptable. Aquí las evocaciones a sus anteriores negociaciones con la Corte, que difícilmente podían pasar desapercibidas entre los milaneses, servirían para contextualizar y guiar a la audiencia hasta las conclusiones que Ambrosio perseguía.

En esta labor de auto-promoción de su figura, Ambrosio fue delineando, además, una particular teoría política en la que se negociaban las relaciones entre la Iglesia y el Estado. El obispo fue capaz de presentar a la institución eclesiástica como símbolo de la permanencia frente a un Imperio sometido a los vaivenes de la sucesión dinástica y de la usurpación. No obstante y a pesar de esta, en ocasiones, tirante relación, para Ambrosio quedaba claro que el Imperio seguía siendo la única opción del cristianismo, que compartía con aquél su vocación universal y eterna.

Finalmente, esta dualidad del discurso laudatorio en cuanto forma de expresión oficial pero a la vez construcción literaria personal, plantea la difícil cuestión de la relación entre el panegirista (concebido en un sentido muy amplio) y la política imperial. No es fácil precisar hasta qué punto Ambrosio actuaba como un simple difusor de las políticas imperiales o en qué medida sus afirmaciones eran formas de presión (personales o representativas de un grupo más amplio) en la Corte que intentaban fomentar una opinión pública reivindicativa. La existencia de estas dos fuerzas, que se interna en la espinosa cuestión de la libertad de palabra en el Mundo Antiguo, asegura la presencia de ciertas contradicciones en un discurso en el que se entretejían argumentos *ad hoc* con modelos estereotipados de comportamiento, y donde la atmósfera creada por la ceremonia introducía significados que el discurso era incapaz de condensar.