

LA PERVIVENCIA RELIGIOSA PAGANA EN EL SIGLO V: EL EJEMPLO DE RUTILIO NAMACIANO¹

MIGUEL RIBAGORDA

RESUMEN

El artículo estudia la figura del poeta galorromano Rutilio Namaciano, cuya obra todavía refleja una temática religiosa netamente pagana, con influencias estoicas y neoplatónicas, en una época en la que el triunfo del cristianismo era muy claro.

Palabras clave: poeta, Namaciano, pagano, estoico, neoplatónico, cristianismo.

ABSTRACT

This article studies the Galoroman poet Rutilio Namaciano, whose work reflects pagan religious topics, along with Stoic and Neoplatonic influences in a period of Christian predominance.

Key words: poet, Namaciano, pagan, Stoic, Neoplatonic, Christianity.

El último de los poetas clásicos romanos. Así es considerado Rutilio Namaciano por la crítica y los editores de su poema². Perteneciente a una familia galo-romana nació ya bastante

Fecha de recepción: diciembre 1993.

1 La presente comunicación está dedicada a dos verdaderos amigos, Gloria y Enrique, sin cuya colaboración hubiese sido imposible su realización.

2 GOOLD, G.P.: *De Reditu Suo*, Cambridge, 1982, p. 753. Vesserau-Fréchas, *De Reditu Suo*, Paris, 1961. BALMUS, C.: «Rutilio Namaziano, l'ultimo poeta di Roma», *M.C.*, 5, 1935, pp. 263-287. PASTOR MUÑOZ, M.: «Cuestiones en torno a Rutilio Namaciano», *Hispania Antiqua*, 3, 1973, pp. 187-217.

avanzado el siglo IV, llegando a alcanzar altos cargos bajo el emperador Honorio, entre el 395 y el 423, alcanzando el cargo de *praefectus urbis* hacia el año 412 ó 414³.

Por lo tanto debió sufrir en su propia carrera los efectos del saqueo de Roma por parte de Alarico en el 410 y podía observar a su alrededor la ruina y la desolación en que había caído la antigua capital del Imperio. Quizás sea conveniente, para dar un contexto más general y amplio a la presente comunicación, repasar brevemente los hechos que acontecen entre la caída de Estilicón y aproximadamente entre el año 416-417.

En efecto, tras la caída de Estilicón, se produce una doble reacción, por un lado mejoran las relaciones entre las dos partes del Imperio y por otro se produce una auténtica caza de brujas anti-bárbara⁴. Este último hecho provocó la huida de treinta mil soldados bárbaros hacia el Norte para unirse a Alarico⁵. El puesto de Estilicón fue tomado por un tal Olimpo que se enfrentaba al problema de Alarico, situado en Nórico. En el 408 Alarico atravesó los Alpes Luliani y entró en Italia, lo que obligó al emperador y a la corte a buscar refugio en Rávena al tiempo que las tropas de Alarico, evitando las ciudades más fortificadas, avanzaban hacia la antigua capital del Imperio. Según Ferrill, Alarico nunca tuvo intención de tomar Roma y sólo esperaba obtener del emperador de Occidente más tierra y dinero⁶. Finalmente el Senado envió una delegación a Alarico según nos informa Zósimo⁷ pero las exigencias de este último eran exageradas, por lo que el Senado ofreció otro rescate distinto al solicitado y que no llegaba a lo exigido por Alarico.

En el año 409 Alarico realizó nuevas propuestas a decir de Zósimo, que se limitaban a la cesión de las provincias de Nórico y el abastecimiento para sus tropas⁸. Honorio no supo actuar a tiempo debido a su debilidad aunque tampoco la posición de Alarico era demasiado brillante debido a su falta de preparación para asedios prolongados, por lo que era posible esperar alguna ayuda de la *Pars Orientalis* del Imperio⁹.

Llegados a este punto los notables de Roma nombraban a un nuevo emperador, Atalo, destituyendo a Honorio, siendo en este nuevo gobierno nombrado Alarico mariscal de campo de Occidente (*magister utrisque militum*) aunque tuvo que renunciar a conquistar África con lo que la lealtad de estas provincias a Honorio fue básico para su oposición a la sublevación.

Tras esto los acontecimientos se disparan. Constantino invade Italia desde Occidente, llegan refuerzos desde Constantinopla, Alarico depone a Atalo tomando al tiempo la custodia de la hermana de Honorio, Gala Placidia, hija de Teodosio el Grande. Tras esto el día 24 de agosto del 410 alguien desde dentro de Roma abrió la puerta Salaria y las tropas de Alarico entraron en la ciudad. Tras el saqueo de Roma los godos de Alarico se dirigieron hacia el Sur con intención

3 La práctica totalidad de estos datos se extraen de su propia obra, así en I, 20 para sus orígenes provinciales. Para su cargo de *Praefectus Urbis* I, 157-160.

4 Sobre Estilicón véase Claudiano y su obra sobre el Consulado de Estilicón, en concreto I, 35-40. Oros., VII, 38. Como estudios CAMERON, A.: «Theodosius the Great and the regency of Estilicón», *Harvard Classical Philology*, 73, 1969, pp. 247-280; DEMOUGEOT, E.: *De l'unit à la division de l'empire romain*, 395-410, Paris, 1951; O'FLYNN, J.M.: *Generalissimus of the western Roman Empire*, Edmonton, 1983.

5 Zos., V, 11.

6 FERRILL, A.: *La caída del Imperio romano*, Madrid, 1989, p. 107.

7 Zos., V, 32; citado por HODGKIN, Th.: *The Dynasty of Theodosius*, Oxford, 1889, I, 2, p. 770 también GIBBON, E.: *Historia de la decadencia y ruina del Imperio Romano*, Madrid, 1984, IV, pp. 69-70.

8 Zos. V, 50.

9 THOMPSON, E.A.: «German primitive military art», *Past and Present*, 14, 1958, pp. 2-29.

de alcanzar África, pero decidieron regresar hacia el Norte y Alarico murió siendo reemplazado por Ataulfo que en el 412 sale de Italia y entra en la Galia.

Éstos son los principales acontecimientos que suceden entre los años 408 y 410. La fecha de la obra de Rutilio está comprendida entre los años 416 y 417, según los diversos investigadores. Así Goold data en el 416 el inicio del viaje mientras que Carcopino lo lleva hasta el 417¹⁰.

Dentro de la historia romana los años posteriores al saqueo de Roma han sido considerados como los de la «instalación de los reinos bárbaros». Así en el 416 se logra firmar un *foedus* con los visigodos, tal y como nos informa Orosio en su *Historiarum Adversum Paganos libri VII* y se logró por tanto un momento de calma en las relaciones entre el poder romano y los godos, aunque quizás ya no se pueda hablar de diferencias entre ambos colectivos¹¹.

Como podemos ver es una época de angustia, de crisis total en el aspecto político y económico aunque en el aspecto religioso la cuestión no está tan clara.

Si arrancamos del 379 vemos como Graciano deroga el edicto de tolerancia que había publicado tras la batalla de Andrianópolis¹². En el año 380 Teodosio promulga el Edicto de Tesalónica¹³, que es aclarado por un edicto del 381, donde se da un resumen del credo niceno, hasta llegar al 30 de julio del 381 cuando se ordena que todas las iglesias sean entregadas a obispos católicos¹⁴.

Por supuesto las luchas contra la herejía continúan suponiendo restricciones en los derechos civiles de aquellos a quienes se persigue. Maniqueos, eunomeos o anomeos son perseguidos, pero lo son especialmente los paganos, como se desprende de la actividad de Teodosio en el 391 prohibiendo «mancillarse sacrificando, inmolar una víctima inocente, penetrar en un santuario, visitar un templo, adorar los simulacros-salidos de hombres mortales»¹⁵. Pero más tarde, en el 392, se llega más lejos, como se ve en el *Codex Theodosianus* 16, 10, 12 pues se considera a todo aquel que rinde culto al paganismo como criminales de lesa majestad.

Estos hechos hacen que se acentúe el celo pagano en la nobleza romana y por lo tanto su hostilidad hacia la corte¹⁶ aunque en el Occidente la política persecutoria contra los paganos es menos marcada y más vacilante que en la *Pars Orientalis* y así en el 399 cesan las destrucciones de templos, en el 407 se confiscan sus bienes, en el 409 se permite la tolerancia y en el 410 se reanuda la persecución¹⁷.

Por lo tanto nos encontramos que Rutilio Namaciano pertenecía o estaba entroncado en el bando religiosamente perdedor por lo que sus relaciones con la corte imperial, mas ocupando el puesto que ocupaba, no debían ser excesivamente buenas, más teniendo en cuenta la fuerte crítica a la que somete a Estilicón¹⁸.

10 GOOLD, G.P.: De re ditu... p. 754. CARCOPINO, J.: «A propós de Rutilius Namatianus», *REL*, VI, 1928, pp. 180-200.

11 Para los detalles del *foedus* véase Orlandis, J.; *Historia de España. La España Visigótica*, Madrid, 1977, pp. 28-29. García Moreno, L.A.; *Historia de la España Visigoda*, Madrid, 1989, p. 36.

12 Cod. Theod., 16, 5, 5.

13 Cod. Theod., 16, 1, 2.

14 Cod. Theod., 16, 5, 16; 16, 1, 3.

15 Cod. Theod., 16, 10, 10.

16 Sim., *Cart.*, I, 51.

17 Cod. Theod., 16, 10, 15; *Const. Sirmondianae*, 12; Cod. Theod., 16, 5, 51.

18 Rut, II, 41. Para la figura de Estilicón en la literatura véase CREES, J.H.E.: *Claudian as an historical authority*, Roma, 1968.

Tenemos pues el primer elemento digno de ser comentado. Estilicón fue considerado por algunas fuentes como Claudiano como un salvador de la patria, mientras que un romano provincial como Rutilio es sumamente crítico con sus actividades, o como dice el propio Rutilio: *quo magis est facinus diri Stilichonis acerbum, proditor arcani quod fuit imperii*¹⁹, casi en los mismos términos que utilizan Zósimo y Orosio. Es una contraposición por tanto entre el deseo de Estilicón de conseguir el máximo poder e influencia y la idea de Roma, como pasado, presente y futuro del género humano, que se destruirá al acabar con la *Romano generi* y, lo que es más importante, con sus símbolos tradicionales como los libros Sibilinos²⁰.

Ahora bien, ¿cuál es la idea de Roma que tiene el poeta? Esta idea se expresa en un largo alegato hacia la ciudad de Roma que Rutilio realiza en el libro I de su obra entre los versos 3 y 164. Lo que creemos encontrar en este alegato es un profundo conocimiento de la historia romana y con unos fundamentos muy parecidos a aquellos que utilizaron emperadores del siglo I para justificar la inclusión de provinciales en los órganos rectores del gobierno romano. Así en I, 65 aparece la clara idea de una Roma integradora de colectivos extranjeros que acoge bajo su égida a todos aquellos que han querido gozar de su protección, es decir, que gozan con la posesión de parte del *Genius* del pueblo romano²¹.

Este discurso se parece bastante a los argumentos utilizados por el emperador Claudio (41-54 d.C.) al justificar la entrada de notables galos en el Senado romano tal y como nos informa Tácito²². Es el elogio de Roma, muy parecido en contenido, que no en forma, al realizado por Elio Arístides en el siglo II donde se pone de relieve la vinculación de Roma con los provinciales²³. De todas maneras la vinculación entre asamblea cívica terrena y asamblea divina aparece claramente representada en los primeros versos de su obra²⁴ retomando por tanto la imagen del pueblo romano organizado a imagen y semejanza de sus dioses, que depositan en ellos al *Genius* de Roma.

Roma, como es bien sabido, tuvo prácticamente desde su fundación el culto a su *numen* representado quizás en Ops o Angerona tal y como se desprende de un pasaje de Macrobio²⁵, aunque con el nombre propio y con un culto organizado aparece por primera vez en Esmirna²⁶ para luego desarrollarse plenamente durante el Imperio como una manifestación más del culto Imperial, como se pone de manifiesto, por ejemplo, en el Ara de *Lugdunum* dedicada a Roma y Augusto²⁷.

19 Rut, II, 41-42.

20 Rut, II, 43. Al respecto de los Libros Sibilinos es Rutilio la única autoridad que refiere que fue Estilicón el que destruyó los libros como se ve en II, 51. DEMOUGEOT: «Les oracles Sibillines et Stilicone», *REA*, LIV, 1952, pp. 83-92.

21 Rut., I, 15-16. Rutilio compara este hecho con el consejo de los dioses presidido por Júpiter al que no menciona por su nombre sino genéricamente como «deidad suprema».

22 Tac.; *Ann.*, XI, 23-24; También *CIL* XIII 1668. Para las particularidades de ambos documentos y su posible interrelación SYME, R.: *Tacitus*, Oxford, 1969, pp. 703-710. FABIA, Ph.: «La table Claudienne de Lyon», *REA*, XXXIII, 1931, pp. 117 y ss. y 225 y ss.

23 Véase para este particular OLIVER, J.H.: «The ruling powers», *TAPhS*, 43, 1953.

24 Rut. I, 15-18.

25 MACROB.: *Saturn*, III, 9, 4. Véase también LIEBESCHUETZ, J.H.W.G.: *Continuity and change in Roman Religion*, Oxford, 1991, pp. 174-175.

26 Tac., *Ann*, IV, 56.

27 Dión Cassio, 54, 32. Liv. *Epit*, 139. Existen otros casos como el de Ara *Ubiorum* o *Arae Flaviae*.

Muy probablemente esta vinculación cayó en desuso cuando el Imperio se cristianizó, al menos oficialmente, pero para la mentalidad de determinados colectivos el lazo psicológico existente entre la divinidad de Roma y su continuidad en el plano político continuó existiendo. Lo que se desprende en este aspecto de la obra de Rutilio es la ruptura de la *Pax Deorum* tradicional en contraposición con la nueva *Pax Deorum* instaurada por Constantino²⁸.

La *Pax Deorum* instaurada por Constantino es en boca de Liebeschuetz: «Wished to maintain the pax deorum as his predecessors had done, but he looked to a new divinity and for new procedures to maintain it»²⁹ pero con dos características diferenciadoras respecto a la situación anterior, el ascetismo cristiano y la intolerancia religiosa, que le proporcionan una individualización característica respecto al período pagano anterior.

Lo que podría pensarse que Rutilio realiza a lo largo de sus versos es un furibundo ataque a los dogmas y postulados cristianos, pero la realidad es bien distinta puesto que a pesar de expresar su disgusto por judíos, cristianos y, como ya dijimos por Estilicón, no se observan extremos radicales respecto a la religión dominante, pero sí contra el judaísmo, como se ve en I, 383-398.

Con respecto a los cristianos su crítica va dirigida contra el monacato que observa en Capraria, censurándolos por su fanatismo y por su abandono voluntario de la realidad social y política del momento con utilización de un giro cuanto menos curioso: *munera Fortunae metuunt*³⁰.

Lo que podemos deducir de esta afirmación es interesante, puesto que Fortuna es el *numen* propiciatorio de la divinidad, es el símbolo de la universalidad³¹, al tiempo que podemos considerarla como una reducción de Isis la salvadora. Esta afirmación vincula además la idea de Roma expresada por el poeta con anterioridad puesto que Fortuna fue utilizada en virtud de sus características como *gubernans*, como rectora de los designios del Imperio a partir de Augusto³². De todas maneras la figura de Fortuna aparece vinculada directamente a la fundación de Roma y a la figura de Servio Tulio, que es reconocida por la historia, o al menos por la leyenda, como el fundador de numerosos templos, aras y otras edificaciones vinculadas a Fortuna³³. Por lo tanto la lectura del pasaje Rutiliano creemos que obedece a un doble significado, por un lado la pura sincrección religiosa entre Fortuna y Roma, o dicho en otros términos, la identificación tradicional entre Fortuna y la emanación religiosa de la ciudad de Roma. Por otro lado la afirmación también puede referirse al abandono de los deberes que Fortuna/Roma impone a los miembros de su comunidad, puesto que *munus-eris* en su primera acepción es oficio, función, cargo. Por lo tanto se está criticando no tanto el ascetismo monacal de los habitantes de Capraria sino el abandono de sus funciones cívicas y administrativas por su deseo de abandonar el mundo

28 LIEBESCHUETZ, J.H.W.G.: Continuity... p. 292.

29 *Ibidem*.

30 Rut., I, 443.

31 Recordemos que su representación artística está caracterizada por el cuerno de la abundancia, ciega y con un timón de navío o con una esfera.

32 LENGGER, M.Th.: «La notion del bienfait (philanthropon) royal», *Studi in onore di Vincenzo Arangio Ruiz*, I, Nápoles, 1953, pp. 482-499.

33 Según PLUTARCO: *De Fortuna Romanorum*, 8 (= *Moralia*, 320 B y ss.) Servio Tulio ordenó la construcción o dedicación de al menos 11 templos, templetos y pequeños santuarios. Fest., 284 L. Plin., *N.H.*, XXXVI, 2-4. Ovid., *Fast*, VI, 627-636. Dion. Halicarn., *Ant. Rom.*, IV, 1 y 2.

y no querer relacionarse con nadie excepto con los de su propio grupo: *quod soli nullo vivere teste volunt*, aunque esta implicación política ya ha sido comentada por otros autores³⁴.

Este hecho se vería reforzado si aceptamos la hipótesis de Coster, según la cual en la obra de Rutilio se aprecia una clara mención a Paulino de Nola³⁵. Según nos es conocido por las fuentes la fe de Paulino le hizo romper radicalmente con todas sus obligaciones tal y como declara en una carta a Sulpicio Severo³⁶. Esta ruptura le fue criticada por sus coetáneos como se observa en Ambrosio y Ausonio³⁷. Es posible que la mención que realiza en la obra de Rutilio (I, 517-526) se refiera a Paulino como pretende Coster o se trate de otro terrateniente rural que encontró en su camino, pero la expresión utilizada, *perditus hic vivo funere duis erat* es muchísimo más dura que la empleada con anterioridad al referirse a otros monjes que encontró en su camino puesto que no puede comprender como por servir a un dios se pueden olvidar las funciones que ese mismo dios, para Rutilio dioses, le ha encomendado en la Tierra. Por lo cual, tanto si menciona a Paulino como si no, la verdadera crítica a los monjes viene dada no por su religión sino por el abandono de sus funciones cívicas, que son ordenadas y dirigidas por Fortuna/Roma para sus fieles/súbditos; no se puede por tanto desde el punto de vista del pagano del siglo V desentenderse de las obligaciones formales y terrenales que son enviadas por la divinidad tutelar de la hasta hace poco capital del mundo³⁸.

El problema que observamos a continuación es tratar de vislumbrar qué tipo de creencias politeístas tenía o expresaba Rutilio. Según Bayet: «la religión romana, en su último siglo de existencia oficial, había cambiado de fisonomía, mostrando un extraño retorno, a la vez meditado y nostálgico, hacia las formas del pasado»³⁹. ¿Pero qué pasado? Si observamos el texto de Rutilio se aprecia la presencia de algunos dioses vinculados con la fundación de Roma, como Quirino (I, 157), Rómulo (I, 67) o algunos sumamente arcaicos como Paeon (I, 75). Recojamos a este último. Tenemos constancia de su presencia desde Homero, siendo un dios médico que pronto se asimila a Apolo del que se convierte en un mero epíteto⁴⁰. Hemos de suponer que éste llega a Roma junto al culto a Apolo, procedente de Etruria, compareciendo en la capital hacia el 431 a.d.C. debido a una peste y ya parcialmente latinizado con las virtudes de Veiovis y siendo, ante todo, *médicus*⁴¹. Ya en época imperial la confirmación de la vinculación entre Apolo y Peán está documentada, entre otros, en Arístides quien menciona a Peán como señor de las liras y como un sincretismo entre Apolo y Hércules Esculapio⁴². Según Rutilio: *aras Paeoniam meruit*

34 ALFONSI, L.: «Siquificeto politico e valore poetico nel de redivo suo di Rutilio Namaziano», *Studi Romeri*, 3, 1955, pp. 125-139. DE LABRIOLLE, P.: «Rutilius Namatianus et les moines», *REL*, VI, 1928, pp. 30-41. MANGANARO, G.: «La reazione pagana nel 408-409 e il poemetto anonimo Contra Paganos» *GIFC*, 13, 3, 1960, pp. 210-224.

35 COSTER, H.: *Late Roman Studies*, Cambridge, 1968, p. 211. También Fontaine, J.: «L'aristocratie occidentale devant le monachisme aux IV et V siècles», *Riv. Hist. Lett. Rel.*, 1979, pp. 33 y ss.

36 *Ep*, 24, 4.

37 Ambrosio., *Ep*, 58, 1-3. Ausonio.; *Ep*, 24, 73-4; 25, 115-6.

38 Señalar como ha mostrado BLÁZQUEZ, J.M.: «Aspectos de la sociedad romana del Bajo Imperio en las Cartas de San Jerónimo», *Gerión*., 9, 1991, pp. 263-288 y «El monacato en los siglos IV, V y VI como contracultura civil y religiosa», *Homenaje a Marcelo Vigil*, Salamanca, 1989, p. 97 y ss. los mismos cristianos critican duramente la actitud de determinados monjes.

39 BAYET, J.: *La religión romana*, Madrid, 1984, p. 284.

40 MACROB.: *Saturn.*, I, 17; ARISTID.: *Or*, XLIX, 31.

41 GAG, J.: *Apollon Romain: Essai sur le culte d'Apollon et le développement du «ritus graecus» à Rome, des Origines à Auguste*, Paris, 1955. Liv. X, 8, 2-3; Liv. IV, 25, 3.

42 ARISTID.: *Or*, XLIX, 31. También ARISTID.: *Or*, XLIX, 42.

medicina per artem (I,75). Podemos considerarlo como una expresión arcaica de Esculapio, casi como una metáfora, o bien como un acto voluntario para remarcar la antigüedad de la cultura romana, que se remontaría hasta Homero. De lo que no cabe duda es que el conocimiento de Rutilio de la obra de Homero como se observa en I, 195-196 (*Odyss.* I, 57-59 y X, 29-30) y I, 449-450, de donde pudo extraer ejemplos mitológicos que ejemplificasen la grandeza de Roma por poder aceptar en su seno culturas y religiones de la totalidad del orbe conocido e integrarlas dentro de un sistema teológico coherente y garante de su pluralidad dentro de la unidad político-administrativa.

Rutilio no tiene un dios preferido o exclusivo como sería el caso de Arístides, sino que integra dentro de su obra a un conjunto de dioses que proporcionan, desde nuestro punto de vista, un repaso global de la religiosidad romana desde sus comienzos. Es más, se podría referir incluso desde la tradición griega. Desde I, 67 hasta I, 78 las referencias a dioses «paganos» son continuas. Comienza por la genealogía de los Romanos, hijos de Venus y Marte⁴³, por lo tanto descendiente de los dioses que les han proporcionado su carácter justo y equitativo. El recuerdo al pasado agrícola de Roma viene directamente a continuación con una alusión velada a Atenea (Minerva), Baco y Triptolemo⁴⁴, aunque no se puede perder la perspectiva de que Cicerón presenta a Atenea/Minerva también como *custus urbis*, es decir como protectora de la ciudad como se demuestra por Plutarco⁴⁵, por lo que podemos considerar la posibilidad de una doble mención en una: por un lado la protectora de la ciudad, que heredó de su origen ateniense, y por otra como recuerdo de la agricultura que fue la base de la economía romana con el olivo. Con el dios del vino la problemática es un poco más compleja. Nos referimos a pensar si Rutilio está pensando en Dionisos o en Liber Pater asociado a Dionisos, si se está refiriendo al «original» griego tendremos que considerar a esta divinidad como un dios de la vegetación, espíritu de la savia de las plantas y del jugo de los frutos, y a la vez de la fecundidad animal y del vino. La fusión entre Dionisos y Liber Pater se produjo a causa de una hambruna por la que los dirigentes romanos consultaron a los libros sibilinos y dedujeron que había que introducir a la diosa Eleusina Demeter, viniendo con ella Dionisos-Baco y Koré-Perséfone⁴⁶. Dionisos se asimiló pronto con Liber Pater y se convierte pronto en el dios de la viña que es como le mencionan la mayoría de los tratadistas de Agricultura como Columela⁴⁷. De todos modos sea cual sea el motivo, o el modelo, que toma el dios invocado aquí es un dios fecundador universal, que también creemos que es extensible hacia otros conceptos como el cultural por medio de las acciones de Roma que lleva a buen término la voluntad de los dioses.

Triptólemo por su parte recibió de Demeter un carro tirado por dragones y un manojito de espigas de trigo para que enseñase a los demás hombres la agricultura, pero también es el creador de las *Fiestas Tesmoforias* e instaurador del culto a Demeter en Eleusis.

43 La interpretación del pasaje ha sido controvertida aunque parece claro el sentido: ...*Aeneadum matrem Romulidumque patrem.*

44 Rut., I, 73-74: *inventrix olae colitur viniq[ue] repertor et qui primus humo pressit aratra puer.*

45 Plut. Cic., XXI; Cic., Dom., 144; Leg., II, 42; Fam., XII, 25, 1. Din Cassio, XXXVIII, 17, 5. CIL VI, 529.

46 Dion. Hal.; VI, 17 y 94. Tac, Ann., II, 49.

47 Col., III, 21, 3; Arnob., II, 65. S. August., Civ. Dei., IV, 11 y 22.

Lo que también podemos pensar es que en este pasaje Rutilio realiza una génesis de una ciudad, cualquier ciudad, con una diosa fundadora⁴⁸, un dios fecundador y un héroe que realiza la labor encomendada por los dioses, aunque lo más probable es que el poeta nos esté dando una sutil metáfora de los Misterios Eleusinos, que probablemente no estuviesen bien vistos en la cultura cristiana del momento, al tiempo que al referirse a la consulta de los libros sibilinos esté dando a entender su importancia y preparando la agria diatriba contra Stylicon por destruirlos, que realiza en el libro II. Los Misterios de Eleusis fueron defendidos entre otros por Vettio Agorio Pretextato, un alto cargo que desempeñó numerosos e importantes cargos bajo Valentiniano, siendo iniciado en los misterios de Eleusis y de Liber, aunque fueron prohibidos o abolidos en el 396⁴⁹.

Se ha defendido en varias ediciones del poeta su influencia estoica, que es innegable, sobre todo en su forma sintáctica y semántica, pero creemos que también se observan otras tendencias filosóficas. Un hecho significativo es que a lo largo del poema no se menciona nunca directamente a Júpiter, el dios supremo del panteón romano. La única mención que encontramos es en I, 18 y no se le menciona directamente. Creemos que éste es un elemento de clara influencia neoplatónica, concretamente cuando Plotino defiende la Unidad de Dios como politeísmo a consecuencia del poder infinito de la divinidad⁵⁰. Por lo tanto no sabemos cual es la divinidad suprema a la que menciona Rutilio, pero parece claro que debe referirse a alguna deidad suprema por encima de las divinidades mencionadas individualmente como las que hemos citado con anterioridad. ¿Puede corresponder al Dios inmóvil situado en el centro de la creación que proponía Plotino? ¿Corresponderían los dioses particulares a las diversas emanaciones que producen la creación? No se puede responder con exactitud y certeza en base al texto de Rutilio. Bien es cierto que algunos autores neoplatónicos posteriores a Plotino multiplican las emanaciones hasta alcanzar el número de dioses populares, como es el caso de Jámblico de Calcídica muerto hacia el 330. El neoplatonismo supuso un sostén filosófico bastante sólido para los paganos desde su formulación con Plotino y su estructuración definitiva con Proclo, aunque presenta algunas coincidencias con la nueva fe triunfante como es el cristianismo como señaló el apologista Justino y como se observa en Orígenes de Alejandría⁵¹.

Ya hemos mencionado que el neoplatonismo plotiniano es una clara exaltación del paganismo aunque tenga tendencias «monoteístas». Dentro del ambiente claramente antipagano que vivía Rutilio la mención de una «deidad suprema» podría ser menos «comprometida» que la alusión directa a Júpiter, aunque tratándose de un poeta la metáfora podría inducirnos a engaño. Desde otro punto de vista la idea de la diosa Roma, varias veces mencionada en el texto, puede corresponder a una de las emanaciones del Dios inmóvil que tiene que cumplir una función en la tierra y que como tal es un alma singular que forma parte del Alma del Mundo, que es la

48 También podría considerarse como epónima y protectora como en el caso de **Atenea**, quizás como contrapunto a la indefensión divina en que quedan las ciudades con el cristianismo, que busca almas individuales y no colectivas.

49 BLÁZQUEZ, J.M.: *El nacimiento del cristianismo*, Madrid, 1990, p. 147, y «La demonología en la vida de Antonio de Atanasio, de Martín de Tours de Sulpicio Severo, de Hilarión de Gaza de Jerónimo, en la Historia Laúsica de Palladio y en la vida de Melania de Geroncio», en ALVAR, J.; BLÁNQUEZ, C.; WAGNER, C. (eds.): *Héroes, semidioses y daimones* (ARYS I), Madrid, 1992, pp. 311-344.

50 Plot., *Enead*, II, 9,9. Respecto al concepto de Dios Plot., *Enead*, V, 5, 6; VI. 8, 19 y V, 5, 12.

51 Or., *De Princ.*, I, 1, 6.

segunda emanación de Plotino, siendo por tanto Providencia que gobierna el universo del mundo corpóreo⁵².

No puede excluirse por tanto la posible influencia neoplatónica en el pensamiento y religiosidad de Rutilio, ni tampoco las posibles referencias cristianas que el autor tuviese en base a su propia formación, que de algún modo pudiesen haber influido en su forma de expresarse tal y como señala Cameron⁵³, aunque formalmente rechazase de plano las creencias que se exponían en el escrito.

Por lo tanto podemos concluir que Rutilio se enlaza directamente con la más profunda tradición pagana y romana. Todos los ejemplos vienen a mostrar con claridad que Roma ha sido elegida por los dioses para llevar a cabo una función que solamente ella puede desarrollar y sólo el retorno a esos viejos ideales y formas pueden lograr que los designios divinos se cumplan. Se ha roto la *Pax Deorum*⁵⁴ y es necesario reconstruirla y fomentarla para que el mundo siga siendo tal y como fue.

52 Plut., *Enead*, V, 4, 2 y III, 2, 5.

53 CAMERON, A.: «Rutilius Namatianus, St. Agustín, and the date of the *De Reditu*», *JRS*, 57, 1967, pp. 31-39, basándose en I, 395-8 y su paralelo con Sen. *De Super* 42, que el autor cree que Rutilio conoció a través de *Civ. Dei* VI, 2. Para el background cultural Brown, P.R.L.; «Aspects of the cristianization of the ríman Aristocracy», *JRS*, 51, 1961, pp. 1-11.

54 Véase STE CROIX, G.E.M.: «¿Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos?», en AA.VV.: *Estudios sobre Historia Antigua*, Madrid, 1981, p. 262.