
Constantino, ¿el primer emperador cristiano?

Religión y política en el siglo IV

Josep Vilella Masana (ed.)

Constantino, ¿el primer emperador cristiano? : religión y política en el siglo IV

Actes del congrés internacional celebrat a Barcelona i Tarragona, del 20 al 24 de març de 2012

Bibliografia

ISBN 978-84-475-4247-5

I. Vilella Masana, J. (Josep), ed.

1. Constantí I, emperador de Roma, ca. 280-337

2. Imperi Romà, 284-476 3. Religió i política

4. Congressos

© Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona

Adolf Florensa, s/n

08028 Barcelona

Tel.: 934 035 430

Fax: 934 035 531

www.publicacions.ub.edu

comercial.edicions@ub.edu

© Los autores

ILUSTRACIÓN DE LA CUBIERTA:

Fresco con crismón (siglo IV d.C.). Villa romana

de Lullingstone (Eynsford, Kent, Gran Bretaña).

British Museum (Londres, Gran Bretaña).

ISBN 978-84-475-4247-5

DEPÓSITO LEGAL B-25.170-2015

IMPRESIÓN Y ENCUADERNACIÓN Gráficas Rey

Este libro ha sido financiado por las siguientes entidades:

1. Grup de Recerques en Antiguitat Tardana (GRAT) de la Universitat de Barcelona, grupo de investigación consolidado por la Generalitat de Catalunya (2014 SGR 362).
2. Facultat de Teologia de Catalunya.
3. Ministerio de Economía y Competitividad (MINECO) del Gobierno de España.
4. Departament d'Economia i Coneixement de la Generalitat de Catalunya.
5. Departament de Governació i Relacions Institucionals de la Generalitat de Catalunya.
6. Institut Superior de Ciències Religioses Sant Fructuós (INSAF).

Queda rigurosamente prohibida la reproducción total o parcial de esta obra. Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada, transmitida o utilizada mediante ningún tipo de medio o sistema, sin autorización previa por escrito del editor.

Índice

Prólogo	11
---------------	----

PRIMERA PARTE

Dos relatores y coetáneos de la *svolta*

Lattanzio e Costantino. Arnaldo Marcone	21
Costantino il Grande, primo imperatore cristiano. L'imperatore e il vescovo bibliotecario di Cesarea. Raffaele Farina	31

SEGUNDA PARTE

"Visiones" y "conversión"

Constantino frente a una controvertida elección: entre Apolo y Cristo. Pedro Antonio Barceló Batiste	39
"Naciste emperador": el panegírico a Constantino del año 310. Santiago Castellanos García	47
Costantino e il monogramma di Cristo. Jos Janssens	53
<i>Commonitus in quiete</i> : la visione di Costantino tra oracoli e incubazione. Luigi Canetti	71
Ni Orosio ni Zósimo: la conversión como estrategia política. Gonzalo Bravo Castañeda	89

TERCERA PARTE

Italia

Roma: Massenzio, Costantino e gli spazi urbani. Clementina Panella	99
Arco di Costantino. Patrizio Pensabene	127
Constantin et la christianisation de la Campanie. Janine Desmulliez	137
<i>Senatus dignitas non nomine quam re illustrior</i> : Costantino e l'aristocrazia senatoria. Rita Lizzi Testa	149
Costantino, l'Africa e i privilegi dell'Italia: osservazioni sulla redistribuzione statale nel IV secolo. Domenico Vera	163

CUARTA PARTE

Iglesias y eclesiásticos

Eusèbe de Césarée, Constantin, et le « dossier du donatisme ». Michel-Yves Perrin	183
Consideraciones sobre las <i>Urkunden</i> del conflicto arriano preniceno. Josep Vilella Masana	193
Las iglesias del concilio de Nicea. David Abadías Aurín	219

L'incontro-scontro politico-ideologico tra Chiesa e Impero: la relazione tra Costantino e Atanasio di Alessandria alla luce dell' <i>Apologia contra Arianos</i> . Mattia Cosimo Chiriatti . . .	235
Un modelo constantiniano de política religiosa: el sínodo de Tiro de 335. Almudena Alba López	243
Constantin est-il devenu arien ? Pierre Maraval	249
El oficio episcopal en época de Constantino. José Fernández Ubiña	257

QUINTA PARTE
Tradición pagano-imperial

Costantino e l'editto ai "provinciali d'Oriente". Giorgio Bonamente	271
Las medidas antipaganas atribuidas a Constantino en la <i>Vita Constantini</i> . Sergi Guillén Arró	289
Constantino y los ríos del Imperio: tradición e innovación. Santiago Montero Herrero	299
Constantino y la <i>aeternitas Romae</i> . Javier Andrés Pérez	315
La <i>statio principis</i> de l'empereur Constantin : figure augustéenne ou prince révolutionnaire ? Stéphane Benoist	325
Augusto, un modelo para Constantino. Esteban Galindo López	337
Constantine and the Imperial Succession. Timothy David Barnes	349
La función propagandística de la epigrafía bajo Constantino: el caso de los miliarios catalanes. Diana Gorostidi Pi, Oriol Olesti Vila y Ricard Andreu Expósito	359

SEXTA PARTE
Aspectos legislativos

El edicto de Constantino contra los heréticos: la desviación religiosa como categoría legal. María Victoria Escribano Paño	377
Procesos de causas de magia durante el principado de Constantino: los casos de Sópatro de Apamea y Atanasio de Alejandría. Esteban Moreno Resano	393
Entre la permisividad y el desprecio: los judíos en la legislación de Constantino. Raúl González Salinero	401
El <i>comes</i> José, paradigma del judío en época constantiniana. Carles Lillo Botella	411
El emperador Constantino y los espectáculos del anfiteatro. Juan Antonio Jiménez Sánchez	421
Echoes of the Great Persecution: Punishments in Constantine's Legislation. Mar Marcos Sánchez	427
Crocifissione abolita da Costantino. Angelo Di Bernardino	439

SÉPTIMA PARTE
Fortleben

Pour une relecture de la <i>Vita Constantini</i> d'Eusèbe de Césarée : Constantin, nouveau Moïse ou nouveau Paul ? Luce Pietri	465
Constantino frente a Constancio II: la deformación de la memoria histórica en el debate entre "arrianos" y "nicenos". Ramón Teja Casuso	473
L'immagine di Costantino in alcuni autori latini sul finire dell'Antichità cristiana. Michele Di Marco	485
<i>Maior temptatio</i> : Constantino y el <i>imperator christianus</i> en la reflexión histórico-teológica de Agustín de Hipona. Raúl Villegas Marín	499
La política religiosa di Costantino negli storici ecclesiastici: tra elogio e distacco. Roberta Franchi	509

Constantino como modelo en el <i>De magistratibus populi Romani</i> de Juan de Lido. Margarita Vallejo Girvés	519
El <i>τόπος</i> constantiniano y el apostolado monárquico en Gregorio Magno. Pere Maymó Capdevila	529
Concepciones universalistas en torno a la imagen de Constantino el Grande frente a Persia. José Antonio Molina Gómez	541
Bibliografía citada	549

El τύπος constantiniano y el apostolado monárquico en Gregorio Magno

Pere Maymó Capdevila

Universitat de Barcelona (Barcelona)

RESUMEN. El reinado de Constantino supuso un hito en la relación entre el Imperio romano y la Iglesia católica, y este emperador se erigió en el modelo de *christianissimus princeps* que emerge de las páginas escritas por Eusebio de Cesarea. A finales del siglo vi, la figura de Constantino ya había devenido un τύπος del monarca ideal para la Iglesia, y, de este modo, vemos cómo autores de la talla de Gregorio de Tours o Juan de Biclara lo aplican a Clodoveo o Recaredo con una intencionalidad política y propagandística evidente. Este artículo se centra en la interpretación que de este modelo hizo Gregorio Magno, quien aplicó a su vez dicho τύπος a Etelberto. La novedad que supone la contribución gregoriana al ideal de soberano cristiano es doble: por un lado, Gregorio constituye el primer prelado en aplicar el calificativo de *nouus Constantinus*, sin que se le pueda reprochar servilismo político o nacional alguno; por otro, le añadió un componente proselitista del que carecía, resultando un apostolado monárquico que el Magno pretendía imbuir a los reyes germánicos que regían los destinos de la antigua *Romania*.

ABSTRACT. The reign of Constantine represented a milestone in the relationship between the Roman Empire and the Catholic Church, and this emperor became the model of *christianissimus princeps* that arises from the pages of Eusebius of Caesarea. By the end of the 6th century, Constantine's figure already constitutes a τύπος of the ideal prince for the Church, and thus authors of the stature of Gregory of Tours and John of Biclara applied to Clovis and Reccared with evident political and propagandist intentions. This paper focuses on Gregory the Great's interpretation of the aforementioned τύπος, as he in his turn had applied to Ethelbert. The Gregorian contribution to this ideal of Christian sovereign is double: on the one hand, the pope remains the first bishop using the qualifying *nouus Constantinus* without any political or national servility; on the other, he adds a unique component of proselytism, which results in a monarchical apostolate that Gregory tried to imbue on the Germanic kings who ruled the fate of the ancient *Romania*.

El reinado de Constantino supuso un hito en la relación entre el Imperio romano y la Iglesia cristiana —católica, por supuesto— y, en buena medida, trazó las líneas maestras que marcarían la entente política entre ambas instituciones a partir del siglo iv. La historiografía moderna¹ todavía discute el verdadero alcance y la

* El autor forma parte del *Grup de Recerques en Antiguitat Tardana* (GRAT), dirigido por el prof. J. Vilella. Este estudio se ha realizado en el marco de los proyectos de investigación HAR2010-15183/HIST (MICINN) y 2009SGR-1255 (AGAUR).

1. De entre la abundantísima bibliografía referente a la actitud de Constantino para con la religión cristiana, citamos los estudios recientes más significativos: C. Y.-M. Kerboul, *Constantin et la fin du monde antique*, Sautron 1996 [primera edición: 1993], p. 153-164 [= Kerboul, *Constantin*]; H. A. Drake, *Constantine and the Bishops. The Politics of Intolerance*, Baltimore – London 2000, p. 214-221 y 253-269 [= Drake, *Constantine*]; Idem, "The Impact of Constantine on Christianity", en N. E. Lenski (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*, Cambridge 2012 [primera edición: 2006], p. 111-136; C. M. Odahl, *Constantine and the Christian Empire*, London – New York 2004, p. 129-162 y 182-201 [= Odahl, *Constantine*]; R. Van Dam, *The Roman Revolution of Constantine*, Cambridge – New York 2007, p. 283-316 [= Van Dam, *The Roman Revolution*]; P. Veyne, *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)*, Paris 2007, p. 141-158; S. Castellanos García, *Constantino. Crear un emperador*, Madrid 2010, p. 151-182 y 201-262; P. Maraval, *Constantin le Grand, empereur romain, empereur chrétien (306-337)*, Paris 2011, p. 111-134 y 281-307; T. D. Barnes, *Constantine. Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire*, Chichester – Malden 2011, p. 120-126 y 131-142; J. Bardill, *Constantine, Divi-*

significación de sus reformas religiosas, aunque resulta a todas luces obvio que, a ojos de sus coetáneos, Constantino se erigió en el modelo de *christianissimus princeps* a través de las panegíricas páginas de Eusebio de Cesarea,² tanto en su *Laus Constantini* como en la *Vita Constantini*. En efecto, su particular concepción del soberano definió el criterio bajo el cual la Iglesia juzgó a sus emperadores, y, según este procedimiento, la colaboración estatal representaba un elemento crucial e indispensable para una armónica relación entre ambos poderes. Un siglo después, el concilio de Calcedonia³ aclamaba a Marciano como *nouus Constantinus* por su destacado papel en la definición de la ortodoxia, instaurando formalmente el *τόπος* constantiniano en el ideario cristiano.

El devenir histórico del Mediterráneo tardorromano modificó en poco esta noción, de manera que, ya a finales del siglo VI, la figura de Constantino constituía la encarnación del monarca por excelencia, un *τόπος* que Gregorio Magno adoptó primero en su concepción del gobierno justo para adaptarlo después a las necesidades de la sede romana en un claro ejercicio de pragmatismo. Así, la concepción gregoriana del poder⁴ halló dos vías de expresión: una teórica —desarrollada en los *Moralia in Iob* y en la *Regula pastoralis*— y otra práctica —expuesta en el *Registrum*—; y si bien se muestran ambivalentes en las formas, no presentan nin-

ne Emperor of the Christian Golden Age, Cambridge – New York 2012, p. 218-325 [= Bardill, *Constantine*]; M. Guidetti, *Costantino e il suo secolo. L'«editto di Milano» e le religioni*, Milano 2013 (Di Fronte e Attraverso. Storia, 1.090), p. 18-27 y 33-52.

2. La *Laus Constantini* (*Triakontaeterikòs lógos*, panegírico por la celebración de los *tricennalia* del emperador) representa un auténtico discurso sobre la realeza (*βασιλικὸς λόγος*); y así debemos entender su asimilación entre el *Λόγος* y el monarca o su decálogo de virtudes del soberano cristiano: Eus. Caes., *Laus Const.*, 2, 1-5; 3, 6; 5, 1-3. En cuanto a la *Vita Constantini*, y de entre el relato eminentemente histórico, podemos seguir las trazas de la consideración de Constantino como príncipe ideal en alguno de sus pasajes: Eus. Caes., *Vita Const.*, 1, 2-6; 4, 51-52 y 74-75.

3. En efecto, las actas del concilio calcedonense incluyen una aclamación al emperador por parte de los obispos presentes en el sínodo como *nouus Constantinus*, *nouus Paulus* y *nouus Dauid*, en una comparación muy simbólica del soberano con los modelos representados por estos tres personajes en el ideario cristiano del siglo V: *Conc. Chalc.* (451), act. 6 [*disceptio*]. Al respecto, *uide*: E. Caspar, *Geschichte des Papsttums. Von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft*, II [*Das Papsttum unter byzantinischer Herrschaft*], Tübingen 1933, p. 515 [= Caspar, *Geschichte*]; E. Ewig, “Zum christlichen Königsgedanken im Frühmittelalter”, en H. Beumann – O. Brunner – R. Buchner (ed.), *Das Königtum. Seine geistigen und rechtlichen Grundlagen*, Sigmaringen 1956 (Vorträge und Forschungen, 3), p. 7-73, esp. p. 10-15 [= Ewig, “Zum christlichen Königsgedanken”] (Idem, *Spätantikes und fränkisches Gallien. Gesammelte Schriften*, I [1952-1973], München 1976 [Beihefte der Francia, 3/1], p. 3-71 [= Ewig, *Spätantikes und fränkisches Gallien*]). *Vide* además las n. 15 y 23. Respecto de la comparación con *nouus Paulus*, un paralelo neotestamentario ya utilizado por Eusebio con Constantino, remitimos a la contribución de la profesora Luce Pietri en estas mismas actas (*uide* el artículo correspondiente, en las p. 465-471, bajo el título “Pour une relecture de la *Vita Constantini* d’Eusèbe de Césarée : Constantin, nouveau Moïse ou nouveau Paul ?”); *uide* también la n. 24.

4. Acerca de la ideología del poder terrenal en los *Moralia in Iob*, se pueden consultar: C. E. Straw, “Gregory’s Politics: Theory and Practice”, en *Gregorio Magno e il suo tempo*, I, Roma 1991 (Studia Ephemeridis Augustinianum, 33), p. 47-63 [= Straw, “Gregory’s Politics”] [= *Gregorio Magno e il suo tempo*]; muy especialmente, C. Brouwer, “Égalité et pouvoir dans les *Morales* de Grégoire le Grand”, *Recherches Augustiniennes*, 27 (1995), p. 97-129; C. Azzara, “Gregorio Magno e il potere regio”, en Idem (ed.), *Gregorio Magno, l’Impero e i regna*, Firenze 2008 (Archivum Gregorianum, 14), p. 3-14 [= Azzara, “Gregorio Magno e il potere”]. Todavía resulta básico a la hora de interpretar las nociones monárquicas contenidas en los *In librum primum Regum expositionum libri vi*, tradicionalmente atribuidos al pontífice: R. A. Markus, “Gregory the Great on Kings: Rulers and Preachers in the *Commentary on I Kings*”, en D. Wood (ed.), *The Church and Sovereignty c. 590-1918. Essays in Honour of Michael Wilks*, Oxford – Cambridge (Mass.) 1991 (Studies in Church History. Subsidia, 9), p. 7-21 [= Markus, “Gregory the Great on Kings”] (Idem, *Sacred and Secular: Studies on Augustine and Latin Christianity*, London 1994 [Collected Studies, 465], p. 7-21 [= Idem, *Sacred and Secular*]); *cf.* Idem, “The Sacred and the Secular: From Augustine to Gregory the Great”, *Journal of Theological Studies*, 36 (1985), p. 84-96 (Idem, *Sacred and Secular*, p. 84-96). Sobre los aspectos “políticos” de la *Regula pastoralis*, *uide*: R. Gillet, “Spiritualité et place du moine dans l’Église selon saint Grégoire”, en G. Marié – R. Gazeau (ed.), *Théologie de la vie monastique. Études sur la tradition patristique*, Paris 1961 (Théologie, 49), p. 323-351; B. Judic, “Structure et fonction de la *Regula pastoralis*”, en J. Fontaine – R. Gillet – S. M. Pellistrandi (ed.), *Grégoire le Grand*, Paris 1986, p. 409-417 [= Fontaine – Gillet – Pellistrandi, *Grégoire le Grand*]. Sobre el modelo ideal de monarca gregoriano, remitimos principalmente a las obras de: M. Reydellet, *La royauté dans la littérature latine, de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Roma 1981 (Bibliothèque des Écoles Françaises d’Athènes et de Rome, 243), p. 462-479 [= Reydellet, *La royauté*]; É. Demougeot, “Grégoire le Grand et la conversion du roi german au VI^e siècle”, en Fontaine – Gillet – Pellistrandi, *Grégoire le Grand*, p. 191-203 [= Demougeot, “Grégoire”]; F. E. Consolino, “I doveri del principe cristiano nel *Registrum epistularum* di Gregorio Magno”, *Augustinianum*, 33 (1993), p. 57-82 [= Consolino, “I doveri”]; C. Azzara, *L’ideologia del potere regio nel papato altomedievale (secoli VI-VIII)*, Spoleto 1997 (Testi, Studi, Strumenti, 12), p. 89-158; Idem, “Gregorio Magno e il potere”, p. 5-11; P. Maymó Capdevila, “Política de lo sacro y sacralización de la política según el epistolario de Gregorio Magno” en R. Delmaire – J. Desmulliez – P.-L. Gâtier (ed.), *Correspondances. Documents pour l’histoire de l’Antiquité Tardive*, Lyon 2009 (Collection de la Maison de l’Orient et de la Méditerranée, 40 / Série Littéraire et Philosophique, 13), p. 359-390; M. Dal Santo, “Gregory the Great, the Empire and the Emperor”, en B. Neil – M. Dal Santo (ed.), *A Companion to Gregory the Great*, Leiden – Boston 2013 (Brill’s Companions to the Christian Tradition, 47), p. 57-82; C. Ricci, “Gregory’s Missions to the Barbarians”, *ibid.*, p. 29-56.

guna incoherencia en la esencia más allá de una oportuna capacidad de adaptación. Porque Gregorio supo contemporizar la *Romanitas* —y la *Christianitas*— de su ideal monárquico con la razón de Estado en un mundo dividido entre un Imperio decadente y una Europa dominada por dinastías germánicas; y en esto radica la relevancia de su pensamiento; y de ahí, justamente, su influencia en la diplomacia pontificia alto-medieval.

La doctrina monárquica de los *Moralia in Iob* se fundamenta en los reyes bíblicos,⁵ cuyas virtudes y defectos muestran el camino a seguir por todo buen gobernante cristiano: conviene imitar la humildad de Saúl sin caer en su posterior orgullo, del mismo modo que puede trocarse la vanidad de David en renovada sencillez. Porque, en la Biblia, los reyes lo son por obra y gracia de la providencia, pero se inclinan hacia la bondad o la tiranía según su carácter, siendo prerrogativa del profeta corregir su comportamiento por el bien común; en los *Dialogi*⁶ gregorianos, en cambio, esta función corresponde al *uir dei* (el “hombre santo”), quien se enfrenta al *nefandus rex* seguro del favor divino, como hace Benito con Tótila en un célebre episodio; y en este sentido cabe entenderse la imagen del rinoceronte dominado, metáfora del rey convertido para servir a la Iglesia. Por otro lado, en la *Regula pastoralis*,⁷ aparece a menudo el término *rector* en referencia al

5. Especialmente en Greg. Magn., *Mor. in Iob*, 7, 35, 53-54, pasajes en los que aparecen los reyes Natán, Jeroboam, Acab, Josafat, Naamán, Samuel, David e incluso el faraón del Egipto de Moisés; cf. Greg. Magn., *Mor. in Iob*, 9, 16, 25 [CCSL 143, p. 475-476], donde el pontífice nos ofrece una particular etimología de la palabra βασιλεύς: *quod Latina uidelicet lingua basis populi dicitur, quia uidelicet ipse super se populum sustinet, qui motus illius potestatis pondere fixus regit*. Respecto del paralelismo con los reyes de las Escrituras, puede consultarse: W. Ullmann, “The Bible and Principles of Government in the Middle Ages”, en *La Bibbia nell’Alto Medioevo. X Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo*, Spoleto 1963, p. 181-227, en extenso sobre este tema; B. Judic, “Grégoire le Grand et le pouvoir royal”, en E. A. Livingstone (ed.), *Papers Presented to the Twelfth International Conference on Patristic Studies*, Leuven 1997 (*Studia Patristica*, 33), p. 434-440 [= Judic, “Grégoire”]; Azzara, “Gregorio Magno e il potere”, p. 8-9. Sobre la concepción gregoriana del “mal rey”, tomada fundamentalmente de Agustín, consúltese Reydellet, *La royauté*, p. 485-495, con profusión de citas comparativas entre el prelado hiponense y nuestro papa. Nótese que Gregorio no emplea casi nunca la palabra *tyrannus*, de gran tradición entre los escritores clásicos y tardoantiguos.

6. Tema ya caro a la iconografía bíblica —Moisés contra el faraón, Elías contra Acab, Eliseo contra Joram y Naamán—, pero también a la más cercana hagiografía, máxime de la italiana: Martín y Máximo, Ambrosio y Teodosio, León Magno y Atila o el sinfín de obispos que, durante las invasiones, se enfrentaron a crueles caudillos germánicos; y todos ellos mostraron la *παρρησία* característica de los *uiri dei* que se oponen al poder establecido. G. Cracco, “Ascesa e ruolo dei *uiri dei* nell’Italia di Gregorio Magno”, en *Hagiographie, cultures et sociétés (IV^e-XI^e siècles)*, Paris 1981 (*Études Augustiniennes. Antiquité*, 87), p. 283-297, avanza la hipótesis de la metamorfosis del tópico literario del *sapiens* pagano, que deviene el *uir sanctus* cristiano enfrentándose al monarca injusto de igual manera que su predecesor clásico; sobre la “santidad” pagana, *uide*: G. Fowden, “The Pagan Holy Man in Late Antique Society”, *Journal of Hellenic Studies*, 102 (1982), p. 33-59; Av. Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*, Berkeley – Los Angeles – London 1991 (*Sather Classical Lectures*, 25), p. 120-154. Por cuanto atañe a los *Dialogi*, además del ejemplo de Benito, documentamos hasta cuatro encuentros de Tótila con sendos obispos italianos: Greg. Magn., *Dial. libri*, 2, 14-15; cf. 3, 5, 6 y 12. Para un mejor entendimiento de Benito como modelo para Gregorio, *uide* C. Dagens, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes*, Paris 1977 (*Études Augustiniennes. Antiquité*, 71), p. 299-309 [= Dagens, *Saint Grégoire*]. Téngase en consideración la opinión de Reydellet, *La royauté*, p. 474-479, 482 y 490-492, quien equipara justamente al Benito de Gregorio con los grandes profetas de la Biblia. La metáfora del rinoceronte por pacificar en Greg. Magn., *Mor. in Iob*, 5, 11, 18-19; Reydellet cree ver en Recaredo —y en su hermano— la inspiración para la citada metáfora del salvaje animal como príncipe secular apartado de la Iglesia, y, en este punto, es seguido por C. E. Straw, *Gregory the Great. Perfection in Imperfection*, Berkeley – Los Angeles – London 1988 (*Transformation of the Classical Heritage*, 14), p. 51 y 196-197 [= Straw, *Gregory*]; Eadem, “Gregory’s Politics”, p. 51-52, donde concluye que “the secular prince must recognize that he owes servile obedience to the Author of his power, and he must honor the Church entrusted to his protection”; en la n. 20 del mismo trabajo, la investigadora discierne otra metáfora muy distinta aplicada por Gregorio a la figura del prelado, que aparece como un pacífico buey uncido, tal vez resultado de la metamorfosis del agresivo rinoceronte ya domado, ya católico. *Vide* además Azzara, “Gregorio Magno e il potere”, p. 11-14.

7. Estadísticamente, *rector* es la palabra más empleada junto con otras de su familia (*regimen*, *rectitudo*, *correctio*), y su acepción política ya fue utilizada por Cicerón o Boecio anteriormente. Además, ya desde el siglo VII, se entiende que la *Regula pastoralis* se dirige tanto a obispos como a reyes: Reydellet, *La royauté*, p. 144 y 463, 488 y 501-503; Demougeot, “Grégoire”, p. 191; Straw, *Gregory*, p. 251 y 257-260; Eadem, “Gregory’s Politics”, p. 49-50; C. Dagens, “Grégoire le Grand avant son pontificat: expérience politique et expérience spirituelle”, en L. Holtz – J.-C. Fredouille (ed.), *De Tertullien aux mozarabes. Mélanges offerts à Jacques Fontaine*, I [*Antiquité Tardive et christianisme ancien (III^e-VI^e siècles)*], Paris 1992 (*Études Augustiniennes. Antiquité*, 132), p. 143-150, esp. p. 147 [= Dagens, “Grégoire le Grand”]; remitimos asimismo a la bibliografía citada en la n. 4. Cabe destacar especialmente un artículo muy específico de R. A. Markus, “Gregory the Great’s *rector* and His Genesis”, en Fontaine – Gillet – Pellistrand, *Grégoire le Grand*, p. 137-146, en el cual describe los usos eclesiásticos y civiles de la palabra en las n. 6 y 8; cf. también: Idem, “Gregory the Great on Kings”, p. 7-9 (Idem, *Sacred and Secular*); Idem, *Gregory the Great and His World*, Cambridge – New York 1997, p. 27-31 [= Markus, *Gregory*]. Basándose en la tripartición de Agustín, Gregorio establece una división jerárquica del estamento eclesiástico en tres *fidelium ordines*: el *ordo praedicatorum* —que incluye los rangos superiores—, el *continentium* —los demás rangos— y el *coniugum* —formado por los laicos casados—; esta división es fácilmente extrapolable a la sociedad civil, en la cual los reyes formarían parte del grupo de los *praedicatorum* en tanto que cúspide de la pirámide social: *uide* n. 34. Al respecto, *uide*: Greg. Magn., *Hom. in Hiezech.*,

líder de la comunidad, pues, aunque la obra se destine en principio a un público eclesiástico, la ética deseable para todo ministro de Dios resulta claramente extrapolable a los soberanos de este mundo; y, de hecho, lo es. En fin, el *Heerscherideal* presente en la obra exegética y pastoral de Gregorio se aplica sin demasiados problemas a cualquier autoridad civil —ya sea el emperador o un rey germánico— en tanto que constituye un decálogo de virtudes morales cristianas. Pero ¿cómo transponer ese ideal a la realidad de su tiempo? Es decir, ¿cómo llevarlo a la práctica?

Al menos en parte, encontramos la respuesta a estos interrogantes en el *Registrum*, la extensa colección de cartas gregorianas donde el pontífice manifiesta su dimensión política cuando defiende con firme convicción y sutil diplomacia los intereses de la cátedra de Pedro. Evidentemente, como ciudadano del Imperio que se sabía y consideraba, Gregorio sólo se debía al emperador, y no hay duda alguna acerca de su romanidad; pero las circunstancias le llevaron además a tratar con diversos monarcas germánicos, a quienes siempre se dirigió con la mayor corrección aun cuando su sentimiento identitario los situara por debajo del señor de Constantinopla. El trato protocolario⁸ dispensado a uno y a otros refleja bien esta subordinación jerárquica: si el *imperator* es siempre *dominus noster, serenissimus et piissimus*, los *reges gentium* sólo reciben los apelativos de *gloriosissimus* o *excellentissimus* —títulos equivalentes a los más altos dignatarios de la corte imperial—; caso aparte lo constituyen aquellos “reyes de larga cabellera” quienes, por mor de su fe católica, merecen el calificativo de *filius noster*,⁹ acaso la mejor prueba de la preeminencia del factor diacrítico religioso por encima del étnico o cultural.

Titulatura aparte, unas líneas de la *Ep.* 11, 4 enviada al excónsul Leoncio resumen a la perfección la diferencia —idealizada— entre ambos tipos de gobernante: *hoc enim inter reges gentium et imperatorem Romanorum distat, quia reges gentium domini seruatorum sunt, imperator uero Romanorum dominus liberorum*.¹⁰ Así todo, Gregorio exhortó a uno y a otros de igual manera a la hora de recordarles los deberes¹¹ de la *regia*

2, 4, 5-6; cf. Idem, *Mor. in Iob*, 1, 14, 20, y 32, 20, 36. Sobre los tres órdenes gregorianos, uide: G. Folliet, “Les trois catégories de chrétiens”, *Année Théologique Augustinienne*, 14 (1954), p. 81-96; y la buena síntesis de Dagens, *Saint Grégoire*, p. 312-319, especialmente. Existía, por otra parte, una estrecha relación entre el gobernante y su pueblo, y la actitud de ambos influía recíprocamente de un modo decisivo: *certum uero est quod ita sibi inuicem et rectorum merita connectantur et plebium, ut saepe ex culpa pastorum deterior fiat uita plebium, et saepe ex merito plebium mutetur uita pastorum* (Greg. Magn., *Mor. in Iob*, 25, 16, 35 [CCSL 143B, p. 1.261, l. 60-63]). En este sentido, el propio Gregorio aconseja a los obispos que no negligian las necesidades materiales, pues éstas inciden, y mucho, en el estado de ánimo de su grey: Greg. Magn., *Hom. in euang.*, 1, 17, 7-8; Idem, *Regul. past.*, 2, 7.

8. Pueden consultarse al respecto: Reydellet, *La royauté*, p. 445-447; C. Azzara, “Gregorio Magno, i Longobardi e l’Occidente barbarico. Costanti e peculiarità di un rapporto”, *Bullettino dell’Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, 97 (1991), p. 1-74, esp. p. 12-16 y 25-27 [= Azzara, “Gregorio Magno, i Longobardi”]; R. A. Markus, “Gregory the Great’s Europe”, *Transactions of the Royal Historical Society*, 31 (1981), p. 21-36, esp. p. 28-29 [= Markus, “Gregory the Great’s Europe”]; Idem, *Gregory*, p. 163-164; y, en concreto, una obra algo antigua pero suficientemente exhaustiva como para ser tenida en cuenta a pesar de que sus límites cronológicos no abarquen propiamente el período gregoriano: M. B. O’Brien, *Titles of Address in Christian Latin Epistolography to 543 A.D.*, Washington 1930 (Patristic Studies, 21), p. 9-23.

9. Si bien Gregorio trata protocolariamente a todos los reyes germánicos de *excellencia* o *potestas uestra*, los monarcas francos a los que se dirige —Childeberto II de Austrasia, Teoderico II de Burgundia y Teodeberto II de Austrasia—, así como los recientemente conversos Recaredo y Etlberto, reciben además el calificativo de *praecellentissimus* o *gloriosissimus filius* —*noster*, en ocasiones— en contraste con el trato dispensado a Mauricio o Focas, a quienes se dirige como *clementia* o *pietas uestra* o, más simplemente, como *piissimus dominus* en señal de su superioridad frente a los *reges gentium* —y frente a Gregorio también, ciertamente—; la única excepción la constituye Agilulfo, cuyo arrianismo limita su titulatura a un muy formal *excellencia uestra* a pesar de que su hijo Adaloaldo, a causa de su catolicismo, ya aparece como *filius noster*. Acerca de las epístolas en las que se recogen estos apelativos, remitimos a: Greg. Magn., *Ep.*, 5, 60; 6, 6, 51; 9, 66, 127, 216, 227 y 229; 11, 37, 47, 50-51; 13, 7. Otro tanto ocurre con las soberanas: las emperatrices Constantina y Leoncia son *serenissimae dominae* mientras que Brunilda, Teodelinda o Berta reciben de nuevo los calificativos de *excellencia uestra*, considerándose *filiae* las dos primeras reinas, acaso en virtud de su relación con Gregorio. Al respecto de las cartas enviadas a las *reginae*, puede consultarse: Greg. Magn., *Ep.*, 4, 4 —cf. 4, 37— y 33 (= 5, 52); 6, 5, 58 y 60; 8, 4; 9, 68 y 213-214; 11, 35, 46, 48 y 49; 13, 5; 14, 12. Sobre los *long-haired kings* de John M. Wallace-Hadrill, uide n. 25. Acerca de la titulatura empleada con los monarcas germánicos, remitimos también a la nota anterior.

10. Greg. Magn., *Ep.*, 11, 4 [CCSL 140A, p. 862, l. 20-22]; cf. Idem, *Ep.*, 13, 32, donde se reprende el texto en la misiva a Focas a causa de su proclamación: uide nota siguiente. Sobre toda la carta planea un sutil —y diplomático— reproche a la actitud de la corte de Constantinopla respecto a Italia.

11. Seguramente a causa de la antigua catolicidad de los *regna Francorum*, sus reyes fueron los destinatarios más habituales de los exordios gregorianos acerca de la figura del *princeps saecularis* ideal; así, Childeberto II, por una parte, y Teoderico II y Teodeberto II, por otra, recibirán algunas de las líneas más expresivas: *quanto ceteros homines regia dignitas antecedit, tanto ceterarum gentium regna regni uestri profecto culmen excellit. Esse autem regem, quia sunt et alii, non mirum est, sed esse catholicum, quod alii non merentur, hoc satis est* (Greg. Magn., *Ep.*, 6, 6 [CCSL 140, p. 373-374, l. 1-5]); *cum regni uestri nomen inter cetera gratia olim christianae religionis effulserit, ualde studendum est ut, unde gloriosiores ceteris gentibus eminentis, inde omnipotenti domino, qui dat salutem regibus,*

dignitas: los emperadores Mauricio y Focas, hasta tres reyes merovingios —Childeberto II, Teodeberto II y Teoderico II—, Recaredo, Etelberto..., a todos ellos recuerda el pontífice la *iustitia*, la *clementia* y la *pietas* inherentes a todo monarca cristiano y también su indispensable —e inexcusable— apoyo a la Iglesia; a cambio, Dios les concederá la paz en sus respectivos dominios y la victoria en batalla frente a sus enemigos. No por ello se inhibe de recriminarles sus errores, como hizo con Mauricio,¹² con quien se enfrentó agriamente en varias ocasiones. El discurso epistolar de Gregorio, entonces, bien se dirija a la púrpura bizantina, bien a las pieles bárbaras, aviva un propósito principal: restablecer la concordia entre los pueblos de la *Romania* mediante la fe común en Cristo. Se expresa de este modo un ideal preñado de *Romanitas* e inspirado en el Constantino del obispo de Cesarea según el cual el Estado, brazo secular de la Iglesia, recibe los parabienes de su comunión con la divinidad.

Sin embargo, a pesar de que podamos encontrar trazas de la concepción monárquica eusebiana¹³ en diversos pasajes de la obra de Gregorio, el Magno aplicó explícitamente dicho ideal en una sola ocasión. Lo

perfectius placeatis et fidem quam colitis adiutricem in omnibus habeatis (Greg. Magn., *Ep.*, 9, 216 [CCSL 140A, p. 776-777, l. 3-7]); y también: *summum in regibus bonum est iustitiam colere ac sua cuique iura seruare et in subiectos non sinere quod potestatis est fieri sed <quod> aequum est custodiri* (Greg. Magn., *Ep.*, 9, 227 [ibid., p. 801, l. 3-5]). A los dos jóvenes monarcas apadrinados por Brunilda todavía les ha de solicitar su apoyo en tareas propiamente espirituales: *et quia animarum causa est, uestra eos potestas tueatur et adiuet, ut deus omnipotens, qui uos in causa sua deuota mente et toto studio solaciari cognoscit, causas uestras sua propitiatione disponat et post terrenam potestatem ad caelestia uos regna perducat* (Greg. Magn., *Ep.*, 6, 51 [CCSL 140, p. 424, l. 19-23]). Al respecto, uide Ewig, “Zum christlichen Königsgedanken”, p. 18-25. La recompensa divina al monarca católico, traducida básicamente en la victoria sobre sus enemigos, resulta inherente a su condición real, pero la retribución es aún mayor —siendo más necesaria— si se trata de prestar ayuda a la Iglesia; a este respecto, pueden destacarse tres pasajes, los dos primeros dirigidos a Mauricio y el último a Focas: *quatenus deus omnipotens, qui placitam sibi catholicae rectitudinis integritatem clementiam uestram amare cernit atque defendere, et hic deuictis hostibus pacatae uos reipublicae imperare et cum sanctis suis in aeterna faciat uita regnare* (Greg. Magn., *Ep.*, 6, 16 [CCSL 140, p. 386, l. 40-44]); *omnipotens deus, qui pietatem uestram pacis ecclesiasticae fecit esse custodem, ipsa uos fide seruat, quam uos in sacerdotali unitate seruatis, cumque supernae pietatis iugo cor humiliter subditis, caelesti gratia agitur, ut hostes uestros pede fortitudinis prematis* (Greg. Magn., *Ep.*, 7, 6 [ibid., p. 452-453, l. 1-6]); *comprimantur iugo uestrae dominationis superbae mentes hostium. Releuentur uestra misericordia contriti ac depressi animi subiectorum. Virtus caelestis gratiae inimicis uos terribiles faciat, pietas subditis benignos* (Greg. Magn., *Ep.*, 13, 32 [CCSL 140A, p. 1.033, l. 18-21]). Vide además la nota anterior. Se trata de una actualización del tema virgiliano del *parcere subiectis et debellare superbos* que también encontramos en el poema laudatorio de Coripo, mucho más cercano a la época de Gregorio: Coripp., *Iohann.*, 1, 146; cf. Verg., *Aen.*, 6, 834. Acerca del *bellum iustum* agustiniano y su desarrollo ideológico posterior, tanto por Bizancio como por los reinos germánicos —también en clave evangelizadora—, remitimos a: R. A. Markus, “Saint Augustine’s Views on «Just War»”, en W. J. Sheils (ed.), *The Church and War*, Oxford 1983 (Studies in Church History, 20), p. 1-13 (Idem, *Sacred and Secular*, p. 1-13); B. Dumézil, *Les racines chrétiennes de l’Europe. Conversion et liberté dans les royaumes barbares, v^e-viii^e siècle*, Paris 2005 (Nouvelles Études Historiques, 66), p. 429-445 [= Dumézil, *Les racines*].

12. Greg. Magn., *Ep.*, 5, 36 [CCSL 140, p. 305-306]: *ecclesiastica quoque testatur historia quia, cum pia memoriae Constantino principi scripto oblatae accusationes contra episcopos fuissent, libellos quidem accusationis accepit, et eosdem qui accusati fuerant episcopos conuocans, in eorum conspectu libellos quos acceperat incendit*. No es gratuito el uso del τόπος constantiniano, pues dicho emperador favoreció la activa participación de la Iglesia en asuntos sociales que, con el tiempo, devinieron también políticos, amén de demostrar una *reuerentia* sin parangón hacia los obispos, como le espeta Gregorio: *sacerdotibus autem non ex terrena potestate dominus noster citius indignetur; sed excellenti consideratione propter eum cuius serui sunt eis ita dominetur, ut etiam debitam reuerentiam impendat*; y más adelante en el mismo documento, comparando la actitud de los emperadores paganos para con sus sacerdocios: *quid igitur mirum si christianus imperator ueri dei sacerdotes dignetur honorare, dum pagani, ut praedixi, principes honorem impendere sacerdotibus nouerunt, qui diis ligneis et lapideis seruebant?* [CCSL 140, p. 305, l. 39-42 y p. 306, l. 61-64]. Respecto de su enfrentamiento con Mauricio en junio de 595, debe decirse que, con anterioridad a esta fecha, la relación de Gregorio con los *regna Europae* evidenciada por la correspondencia era más bien nula: sólo había escrito un par de cartas a Teodelinda (uide n. 9) cuando había de dirigir más de cuarenta a los reyes y reinas del Occidente germánico. Y no le faltaban razones al pontífice para enemistarse con el emperador, puesto que la ley de 593, la pretensión ecuménica de la sede constantinopolitana e incluso la defensa de la misma Roma habían socavado la amistad pretérita.

13. El trabajo clásico y todavía válido acerca del τόπος constantiniano lo constituye el artículo de E. Ewig, “Das Bild Constantins des Grossen in den ersten Jahrhunderten des abendländischen Mittelalters”, *Historisches Jahrbuch*, 75 (1956), p. 1-46 (Idem, *Spätantikes und fränkisches Gallien*, p. 72-113) [= Ewig, “Das Bild”], quien analiza en profundidad las atribuciones a Clodoveo, Recaredo, Etelberto y al propio emperador. Sobre este τόπος en el corpus gregoriano y su fortuna en la historiografía posterior, pueden consultarse además: S. Mazarino, “L’«era costantiniana» e la «prospettiva storica» di Gregorio Magno”, en C. Leonardi (ed.), *Passaggio dal Mondo Antico al Medioevo: da Teodosio a san Gregorio Magno*, Roma 1980 (Atti dei Convegni dell’Accademia dei Lincei, 45), p. 9-28 (D. Vera [ed.], *La società del Basso Impero. Guida storica e critica*, Roma – Bari 1983 [Universale Laterza, 636], p. 115-137 y 180-190); Demougeot, “Grégoire”, p. 194-195; Azzara, “Gregorio Magno, i Longobardi”, p. 23-24; M. Whitby, “Images for Emperors in Late Antiquity: A Search for New Constantine”, en P. Magdalino (ed.), *New Constantines: The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries*, London 1994 (Society for the Promotion of Byzantine Studies Publications, 2), p. 83-93, para el Imperio de Oriente en particular; Judic, “Grégoire”, p. 434-435 y n. 7; F. Monfrin, “La conversion du roi et des siens”, en M. Rouche (dir.), *Clovis. Histoire et mémoire*, I [Le baptême de Clovis, l’événement], Paris 1997, p. 289-320, esp. p. 293 [= Monfrin, “La conversion”]; P. Pellegrini, “Sic

hizo en la *Ep.* 11, 37 —datada en junio de 601 y enviada a Etelberto,¹⁴ rey juto de Kent—, en la cual se congratulaba de su conversión al cristianismo: *sic enim Constantinus quondam piissimus imperator Romanam rempublicam a peruersis idolorum cultibus reuocans omnipotenti deo domino nostro Iesu Christo secum subdidit seque cum subiectis populis tota ad eum mente conuertit*. También su esposa Berta,¹⁵ princesa franca ya católica, recibió palabras de elogio cuando, en una carta —la 11, 35— dirigida personalmente a la reina en la misma fecha, el pontífice la equiparó con la virtuosa madre de Constantino: *nam sicut per recordandae memoriae Helenam matrem piissimi Constantini imperatoris ad christianam fidem corda Romanorum accendit, ita et per gloriae uestrae studium in Anglorum gentem eius misericordiam confidimus operari*. Ninguna de estas comparaciones resulta gratuita, pues persiguen el elevado propósito de conducir la *gens* de Etelberto a la verdadera religión, un fin espiritual para el cual Gregorio no escatimó medios. Pero ¿por qué aparecen en fecha tan tardía, al final de su episcopado? Y ¿por qué se dirigen a la pareja reinante de un pequeño reino en la distante Inglaterra?

Debe recordarse que, en 596, Gregorio envió a la isla una comitiva de cuarenta monjes de su propio monasterio encabezada por el abad Agustín;¹⁶ su objetivo consistía en evangelizar a los *Angli*, un heterogé-

enim Constantinus quondam piissimus imperator. L'immagine di Costantino in Gregorio Magno”, *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, 103 (2000-2001), p. 1-32 [= Pellegrini, “*Sic enim Constantinus*”]; y el reciente trabajo de D. Moreau, “*Et postmodum rediens cum gloria baptizauit Constantinum Augustum*. Examen critique de la réception et de l'utilisation de la figure de Constantin par l'Église romaine durant l'Antiquité”, en G. Bonamente – N. E. Lenski – R. Lizzi Testa (ed.), *Constantino prima e dopo Costantino / Constantine before and after Constantine*, Bari 2012 (Munera. Studi Storici sulla Tarda Antichità, 35), p. 563-581. Acerca de la teología política eusebiana, esencial para entender el citado τόπος, remitimos a: G. Dagron, *Naissance d'une capitale: Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1984 [primera edición: 1974] (Bibliothèque Byzantine. Études, 7), p. 405-408; Idem, *Empereur et prêtre. Étude sur le «césaropapisme» byzantin*, Paris 1996, p. 141-168; Drake, *Constantine*, p. 9-12 y 378-389.

14. Greg. Magn., *Ep.*, 11, 37 [CCSL 140A, p. 930, l. 18-30]: *sic enim Constantinus quondam piissimus imperator Romanam rempublicam a peruersis idolorum cultibus reuocans omnipotenti deo domino nostro Iesu Christo secum subdidit seque cum subiectis populis tota ad eum mente conuertit. Vnde factum est ut antiquorum principum nomen suis uir ille laudibus uinceret et tanto in opinione praecessores suos, quanto et in bono opere superaret. Et nunc itaque uestra gloria cognitionem unius dei patris et filii et spiritus sancti regibus ac populi sibimet subiecti festinet infundere, ut et antiquos gentis suae regis laudibus ac meritis transeat et, quanto in subiectis suis etiam aliena peccata deterserit, tanto etiam de peccatis propriis ante omnipotentis dei terribile examen securior fiat*. Coetáneamente, otro rey convertido a la fe católica, Recaredo, había recibido también la adscripción a la estirpe constantiniana a través del *nomen Flauium*, lo cual no deja de ser una curiosa coincidencia: *uide* n. 23; sin embargo, la recibió de sus súbditos y compatriotas, hecho que no puede sino levantar suspicacias, las mismas que en el caso de Clodoveo apuntado en la n. 22. Además de las citas constantinianas mencionadas en esta nota, la anterior y la siguiente, cabe añadir una última referencia genérica a dicho emperador en una epístola a Eulogio de Alejandría: *piae memoriae Constantini temporibus* (Greg. Magn., *Ep.*, 8, 28 [CCSL 140A, p. 549, l. 6-7]). *Vide* además n. 19.

15. Greg. Magn., *Ep.*, 11, 35 [*ibid.*, p. 923-924]: *nam sicut per recordandae memoriae Helenam matrem piissimi Constantini imperatoris ad christianam fidem corda Romanorum accendit, ita et per gloriae uestrae studium in Anglorum gentem eius misericordiam confidimus operari [...] itaque mentem gloriosi coniugis uestri in dilectione christianae fidei adhortatione assidua roborate*. Para las cláusulas del matrimonio entre los monarcas de Kent, remitimos a la n. 28. Por otro lado, Gregorio también equiparó con Helena a la emperatriz Leoncia: *dat nobis in uestra pietate Pulcheriae Augustae clementiam, quae pro zelo catholicae fidei in sancta synodo Helena noua uocata est* (Greg. Magn., *Ep.*, 13, 40 [CCSL 140A, p. 1.044, l. 19-21]), en un paralelo ya aplicado por Hormisdas a la Augusta Eufemia en el año 519: Horm., *Ep.*, 51. Asimismo, Gregorio pide a la emperatriz que tutele el devenir de la Iglesia romana, quedando bajo la protección especial del apóstol Pedro: *unde nobis dubium non est quam forti amore ad eum [Petrum] uos stringitis, per quem solui ab omnibus peccatorum nexibus desideratis. Ipse igitur sit uestri custos imperii, sit uobis protector in terra, sit pro uobis intercessor in caelo* (Greg. Magn., *Ep.*, 13, 40 [CCSL 140A, p. 1.044, l. 35-38]). Es bastante probable que la mención a Pulqueria y, por tanto, al sínodo de Calcedonia hiciera referencia a la polémica de los Tres Capítulos, acaso un intento gregoriano de atraer el favor imperial hacia la unidad dogmática en torno a los cuatro primeros concilios ecuménicos: *uide* n. 3. Sobre la importancia política de las *reginae*, *uide* n. 9 y 31. Para la reina de Kent, *uide* n. 18.

16. Tanto Agustín y la compañía de la primera comitiva como Melitón, Juan y demás monjes que les siguieron en segundo lugar parecen provenir del monasterio de San Andrés, fundado por Gregorio en el Celio: *placuit ut ad eam [gentem Anglorum] monasterii mei monachum in praedicatione transmittere* (Greg. Magn., *Ep.*, 8, 29 [CCSL 140A, p. 551, l. 24-25]). Sobre la composición de la primera expedición, remitimos a Beda, *Hist. eccl. gentis Angl.*, 1, 25 [B. Colgrave – R. A. B. Mynors, *Bede's Ecclesiastical History of the English People*, Oxford 1969, p. 72 (= Colgrave – Mynors, *Bede's Ecclesiastical History*): *in hac ergo adplicuit seruus domini Augustinus et socii eius, uiri ut ferunt ferme quadraginta. Acceperant autem, praecipiente beato papa Gregorio, de gente Francorum interpretes; et mittens ad Aedilberctum, mandauit se uenisse de Roma; cf. Beda, Hist. eccl. gentis Angl.*, 5, 24. Tanto los *Francorum interpretes* como ciertos *presbyteri* citados en la *Ep.* 6, 51 a Teoderico II y Teodeberto II formaban parte de la ayuda material de los monarcas francos a la obra espiritual del Magno en Britania: *uide* n. 11. En cuanto a Agustín, puede consultarse: PCBE, II/1, p. 222-223, *Augustinus* 3. Acerca de la posible alteración de este episodio por parte del monje de Jarrow, *uide* S. Brechter, *Die Quellen zur Angelsachsenmission Gregors des Grossen: eine historiographische Studie*, Münster 1941 (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, 22), p. 191-215; en contra y partidario de la fiabilidad de Albino, abad del monasterio de Agustín e informador de Beda, remitimos a P. H. Blair, “The Historical Writings of Bede”, en *La storiografia altomedioevale. XVII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, I, Spoleto 1970, p. 197-221, esp. p. 219-220. Por nuestra parte, también nos hemos ocupado de la

neo conjunto de stirpes anglosajonas —y jutas, la minoría— que dominaban la práctica totalidad de la antigua Britania romana. Entonces, ¿por qué eligió Kent como destino de la *missio Britannia*? Los dominios de Eitelberto no eran extensos ni especialmente ricos, pero constituían el acceso natural a las Islas, y, por ello, las relaciones¹⁷ políticas, comerciales y culturales con los *Teilreiche* francos —sobre todo con Neustria— estaban consolidadas; además, la presencia en el trono de una princesa merovingia¹⁸ —cristiana devota, según describe Beda— no podía sino allanar el camino a la expedición misional; por último, Eitelberto ostentaba la condición de *bretwalda*¹⁹ —el *primus inter pares* de la Heptarquía anglosajona—, estatus que representaba una ventaja considerable para una posterior difusión del cristianismo en los distintos *regna* paganos. Por todo ello, resulta tan lógica como acertada la elección²⁰ de Gregorio, una decisión personal que devino baza política ante Constantinopla, amén de constituir un punto de inflexión en el pontificado gregoriano que influyó incluso en la orientación futura²¹ del papado hacia el Occidente germánico.

Volviendo a la comparación de Eitelberto, Gregorio no fue el primero en aplicar el *τόπος* constantiniano a un monarca bárbaro, es cierto: como bien documenta el fundamental estudio de Eugen Ewig, su homóni-

missio Britannia: P. Maymó Capdevila, “Britania en la política misionaria de Gregorio Magno”, en AA. VV. (ed.), *Santos, obispos y reliquias*, Alcalá de Henares 2003 (Acta Antiqua Complutensia, 3), p. 243-265.

17. El hecho de que Kent fuera el reino anglosajón más oriental facilitó su comunicación con el continente y, por extensión, con la cultura europea postimperial; de este modo, se diferenciaba de sus vecinos occidentales, reducidos al ámbito insular, adquiriendo una proyección internacional que se vio aumentada con el matrimonio de su monarca con una princesa merovingia. Sorprendente la opinión de Markus, *Gregory*, p. 183, quien afirma que Gregorio, en 601, no conocía el entramado de influencias políticas en el sudeste insular; *contra*: J. Richards, *Consul of God. The Life and Times of Gregory the Great*, London 1980, p. 240-242 [= Richards, *Consul of God*]; Demougeot, “Grégoire”, p. 194-195 y n. 25; Pellegrini, “*Sic enim Constantinus*”, p. 13-17.

18. Acerca de la princesa de Neustria, remitimos a: F. H. Dudden, *Gregory the Great. His Place in History and Thought*, II, London – New York – Bombay 1905, p. 111-114 y 124-125 [= Dudden, *Gregory*]; Caspar, *Geschichte*, p. 506-508; Ewig, “Das Bild”, p. 18 y 26; Richards, *Consul of God*, p. 241-244; F. E. Consolino, “Il papa e le regine: potere femminile e politica ecclesiastica nell’epistolario di Gregorio Magno”, en *Gregorio Magno e il suo tempo*, p. 225-249, esp. p. 238-239 [= Consolino, “Il papa”]; Markus, *Gregory*, p. 178-181; *PLRE*, III/A, p. 227-228, *Bertha*. Sobre la relación entre la pareja reinante de Kent, *uide* J. M. Wallace-Hadrill, *Early Germanic Kingship in England and on the Continent*, Oxford 1971 (Ford Lectures, 1970), p. 24-27 [= Wallace-Hadrill, *Early Germanic Kingship*], quien se sirve de esta carta para ratificar su teoría acerca de la iniciativa misionaria de Berta, siguiendo a P. Batiffol, *Saint Grégoire le Grand*, Paris 1928, p. 179 [= Batiffol, *Saint Grégoire*]; *contra*, Dudden, *Gregory*, II, p. 104, n. 3, quien menoscaba la influencia de la reina y de su capellán en la *missio Britannia*.

19. La lista completa de *bretwaldas* hasta el año 670 se encuentra en Beda, *Hist. eccl. gentis Angl.*, 2, 5. En particular sobre Eitelberto, *uide*: Dudden, *Gregory*, II, p. 103-104; Ewig, “Das Bild”, p. 18 y 26-27; Wallace-Hadrill, *Early Germanic Kingship*, p. 32-33; Straw, “Gregory’s Politics”, p. 56-57; Richards, *Consul of God*, p. 241-245; Markus, *Gregory*, p. 178-184; Dumézil, *Les racines*, p. 157-158; *PLRE*, III/A, p. 20, *Aethelbert*. Cf. Reydellet, *La royauté*, p. 502, sorprendentemente en contra de la concesión de dicho título —honorrífico— al monarca juto. Todo *bretwalda* ejercía una influencia considerable en la sociedad isleña, también en el aspecto religioso; por ello Gregorio le reclamaba un mayor interés en la extensión de la obra evangelizadora, como evidencia la conversión de Saberto, rey de Essex, sobrino y protegido de Eitelberto y, como él, afecto al cristianismo.

20. De la relevancia histórica de la evangelización de Kent se hace eco Caspar, *Geschichte*, p. 506; *cf.*, en un sentido semejante, J. McCulloh, “From Antiquity to the Middle Ages: Continuity and Change in Papal Relic Policy from the 6th to the 8th Century”, en E. Dassmann – K. S. Frank (ed.), *Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting*, Münster 1980 (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband, 8), p. 313-324, esp. p. 320. Comparten la idea de que la *missio Britannia* tuvo como objetivo vejar a Constantinopla y ensalzar la figura de Gregorio y, con ella, la sede romana: Dudden, *Gregory*, I, p. 123-157 y II, p. 201-237; Dagens, “Grégoire le Grand”, p. 243-252; J. Meyendorff, *Unité de l’Empire et divisions des chrétiens. L’Église de 450 à 680*, Paris 1993 [primera edición inglesa: 1989], p. 334-341; W. Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages. A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Power*, London 1962 [primera edición: 1955], p. 36 y 54-57; L. Cracco Ruggini, “Grégoire le Grand et le monde byzantin”, en Fontaine – Gillet – Pellistrandi, *Grégoire le Grand*, p. 83-94, esp. p. 87-88. En contra de esta opinión: Reydellet, *La royauté*, p. 447 y 453-454; H. Chadwick, “Gregory the Great and the Mission to the Anglo-Saxons”, en *Gregorio Magno e il suo tempo*, p. 199-212, esp. p. 206 [= Chadwick, “Gregory”]. Hay quien piensa, por otro lado, que los propios anglosajones propiciaron la expedición gregoriana, la cual, eso sí, gozaría de un inspirado oportunismo y de una considerable fortuna: Batiffol, *Saint Grégoire*, p. 175-177; seguido por numerosos estudiosos, curiosamente anglosajones: J. M. Wallace-Hadrill, “Rome and the Early English Church: Some Questions of Transmission”, en *Le chiese nei regni dell’Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all’800. VII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo*, II, Spoleto 1960, p. 519-548, esp. p. 521-523 (Idem, *Early Medieval History*, p. 115-137); A. Angenendt, “The Conversion of the Anglo-Saxons Considered against the Background of the Early Medieval Mission”, en *Angli e Sassoni al di qua e al di là del mare. XXXII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo*, II, Spoleto 1986, p. 757-791, esp. p. 780-781 [= Angenendt, “The Conversion”]; I. N. Wood, “The Mission of Augustine of Canterbury to the English”, *Speculum*, 69 (1994), p. 7-25, esp. p. 9-10 [= Wood, “The Mission”]; Chadwick, “Gregory”, p. 206; Markus, *Gregory*, p. 179 y 185-186, n. 93.

21. Markus afirma que el modelo misional creado por Gregorio deviene universal; durante la alta Edad Media europea, limitaríamos todavía: Markus, “Gregory the Great’s Europe”, p. 25, n. 4. Sobre la existencia “real” de una política misional coherente del papado en este momento, *uide* también: Dagens, *Saint Grégoire*, p. 311-344; Reydellet, *La royauté*, p. 455-456; Straw, “Gregory’s Politics”, p. 62-63.

mo de Tours²² y Juan de Biclario²³ lo habían empleado algunos años antes con Clodoveo y Recaredo, respectivamente, con una clara intencionalidad propagandística; pero el Magno sí fue el primer obispo —y papa— en utilizarlo sin el condicionante de la subordinación “nacional” que pesaba sobre los citados eclesiásticos, sometidos a una monarquía cada vez más intrusiva e inmersos en el proceso de formación de su propia *Landeskirche*.

En otro orden de cosas, también forma parte de este tópico eusebiano aquello que ha venido a denominarse apostolado monárquico. El soberano no tan sólo debe colaborar materialmente con la Iglesia, sino que también debe presentarse como un ejemplo para su pueblo; y así, Eusebio²⁴ califica a “su” emperador de *ισαπόστολος* (“igual a los apóstoles”). Porque, si Constantino había tolerado y favorecido el cristianismo para después abrazarlo, creando una opinión favorable entre sus súbditos hacia la nueva fe, ¿qué no habrían de hacer sus sucesores al frente del Imperio? Y ¿cuánto más no debía hacerse todavía en los reinos bárbaros de Occidente, terreno abonado para un renovado empeño misional?

Teniendo en cuenta que, como postulan los estudios²⁵ de Herwig Wolfram, Jean-Paul Allard o Émilienne Demougeot, cada pueblo germánico constituye una *gens*, una *natio*, y que la realeza wotánica es sagrada e

22. Greg. Tur., *Hist. libri*, 2, 31 [MGH srm 1, 1, p. 77, l. 7-9]: *rex [Clodouechus] ergo prior poposcit, se a pontifici [Remigio] baptizatur. Procedit nouos Constantinus ad lauacrum, deleturus leprae ueteris morbum sordentesque maculas gestas antiquitus recenti latice deleturus*; si se parangona la figura de Clodoveo a la del mismísimo Constantino, Remigio personifica a su vez al papa Silvestre: *erat autem sanctus Remegius episcopus egregiae scientiae et rhetoricis adprimum inbutus studiis, sed et sanctitate ita praelatus, ut Siluestri uirtutebus equaretur* [MGH srm 1, 1, p. 77, l. 11-13]. Acerca de la conversión de Clodoveo y de sus reminiscencias constantinianas, uide: Ewig, “Das Bild”, p. 26-27; Monfrin, “La conversion”, p. 297-306 y 312-316; Dumézil, *Les racines*, p. 152-155 y 217-223.

23. El historiador del régimen por aquel entonces, Juan de Biclario, desarrolla dicha filiación en un texto que, a pesar de su extensión, merece la pena reproducir por su elocuencia respecto de la interpretación visigoda del *τόπος* constantiniano: *memoratus uero Reccaredus rex ut diximus, sancto intererat concilio, renouans temporibus nostris antiquum principem Constantinum magnum sanctam synodum Nicaenam sua illustrasse praesentia nec non et Marcianum, christianissimum imperatorem, cuius instantia Chalcedoniensis synodi decreta formata sunt; siquidem in Nicaena urbe haeresis Arriana et initium sumpsit et damnationem meruit radicibus non amputatis, Chalcedona uero Nestorius et Eutyches una cum Dioscuro ipsorum patrono et haeresibus propriis condemnati sunt. In praesenti uero sancta Toletana synodo Arrii perfidia post longas catholicorum neces, atque innocentium strages ita est radicitus amputata insistente principe memorato Recaredo rege, ut ulterius non pullulet* (Ioann. Biclari., *Cont. Vict. Tonn.*, a. 590 [J. Campos Ruiz, *Juan de Biclario, obispo de Gerona: su vida y su obra*, Madrid 1960, p. 98, l. 343-355]). Se ha llegado a comparar la figura del cronista con la de Eusebio de Cesarea, lo cual no resulta en absoluto descabellado siempre que se le circunscriba al ámbito godo: J. Fontaine, “Conversion et culture chez les wisigoths d’Espagne”, en *La conversione al cristianesimo nell’Europa dell’Alto Medioevo. XIV Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo*, Spoleto 1967, p. 87-147, esp. p. 109. Además, en las actas del tercer concilio de Toledo de 589, Recaredo firma como *Flauius Recaredus*, signo inequívoco de una filiación constantiniana bajo la que resulta más que probable apreciar la mano de Leandro: *Conc. Tolet. III (589), suscr. Vide*: Ewig, “Das Bild”, p. 27-29; J. Vilella Masana, “Gregorio Magno e Hispania”, en *Gregorio Magno e il suo tempo*, p. 174-175; Dumézil, *Les racines*, p. 155. Vide también n. 3.

24. Si Eusebio ya había comparado indirectamente a Constantino con Pablo (Eus. Caes., *Vita Const.*, 3, 58, 4; uide n. 3), el hecho de que la tumba del emperador se hallara en la iglesia de los Santos Apóstoles, rodeada por doce cenotafios correspondientes a cada uno de los discípulos de Cristo, resulta significativamente simbólico: Eus. Caes., *Vita Const.*, 4, 58-60 y 70-71; cf. 3, 38, donde el *Martyrium* de Jerusalén cuenta también con doce columnas. Al respecto del término *ισαπόστολος*, uide: Kerboul, *Constantin*, p. 221-224 y 228-236; Drake, *Constantine*, p. 11-12, 307-308, 376-378 y 466-467; Odahl, *Constantine*, p. 268-279; Van Dam, *The Roman Revolution*, p. 335-342; Bardill, *Constantine*, p. 374-376.

25. H. Wolfram, *Geschichte der Goten. Von den Anfängen bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts. Entwurf einer historischen Ethnographie*, München 1979, p. 23-31 y 448-460. Cf.: J. de Vries, “Das Königtum bei den Germanen”, *Saeculum*, 7 (1956), p. 289-309; Demougeot, “Grégoire”, p. 191-192 y n. 5, con abundante bibliografía; Dumézil, *Les racines*, p. 174-179. Acerca de la posible confusión entre las dos acepciones de *gens* en la obra de Gregorio, Franca E. Consolino aduce —y creemos que con razón— que dicha palabra se aplica, por una parte, a los pueblos *gentiles*, esto es, a los paganos de época bíblica —y, por extensión, a los contemporáneos—, y, por otra, a todo pueblo que no sea romano, especialmente a los bárbaros asentados en el antiguo territorio imperial: Consolino, “I doveri”, p. 61, n. 18. Dado que las citas referentes al paganismo como una *gens* son muy escasas en el *corpus* gregoriano, su uso se limita prácticamente a la categorización de los pueblos germánicos, y, así, sus monarcas reciben el epíteto de *reges gentium* en la totalidad de las epístolas a ellos enviadas; un pasaje exegético del Magno nos ilustra acerca de la equivalencia entre los bárbaros de Occidente y los de Oriente: *in Persarum quoque, Francorumque terra reges ex genere prodeunt* (Greg. Magn., *Hom. in euang.*, 1, 10, 5 [CCSL 141, p. 69, l. 89-90]). Por otro lado, los *long-haired kings* de Wallace-Hadrill despliegan la taumaturgia por contacto característica de la realeza wotánica, como Gundebaudo, rey de Burgundia: Greg. Tur., *Hist. libri*, 10, 21. J. M. Wallace-Hadrill, *The Long-Haired Kings, and Other Studies in Frankish History*, London 1962, p. 25-46; Idem, *Early Germanic Kingship*, p. 8-20, en un extenso y clarificador desarrollo del proceso de conversión germánica y de su estado en el siglo vi; J.-P. Allard, “La royauté wotanique des Germains, I”, *Études Indo-Européennes*, 1 (1982), p. 65-83; Idem, “La royauté wotanique des Germains, II”, *Études Indo-Européennes*, 2 (1982), p. 38-57, esp. 48-51. Vide también: A. Demandt, “Die Anfänge der Staatenbildung der Germanen”, *Historisches Zeitschrift*, 230 (1980), p. 265-291; y el reciente estudio de S. Dick, *Der Mythos vom «germanischen» Königtum. Studien zur Herrschaftsorganisation bei den germanischsprachigen Barbaren bis zum Beginn der Völkerwanderungszeit*, Berlin – New York 2008 (Reallexikon der germanischen Altertumskunde. Ergänzungsbände, 60), p. 150-157 y 203-209, quien establece dudas razonables para algunos lugares comunes referentes a la etnogé-

incluso mágica, se hace patente la especial significación de la conversión del rey. Si además consideramos que, en una Britania escindida entre el cristianismo celta y el paganismo anglosajón, cualquier avance evangelizador representaba todo un éxito, entendemos la satisfacción de Gregorio al relatar a su amigo Eulogio,²⁶ obispo de Alejandría, el bautismo de Etelberto junto con diez mil de sus compatriotas. Es más, imbuido de una fuerte creencia escatológica,²⁷ según la cual el día del Juicio Final estaba próximo, el pontífice apremió al monarca —como hizo también con Recaredo— a “llevar almas a Dios” en prueba de su verdadero proselitismo; e incluso le aconsejó métodos de sustitución cultural con el fin de extender la fe del Galileo en su reino.

Respecto del apoyo real a la misión de Agustín, no debemos —ni queremos— olvidar el protagonismo de Berta. Ya se ha comentado que la esposa de Etelberto era una princesa merovingia, hija de Cariberto y descendiente del mismísimo Clodoveo; como tal, su fe católica se sabía inquebrantable en tanto que rasgo diacrítico de su condición, y, de hecho, su salvaguarda había sido un requisito innegociable para su matrimonio; además, la acompañó un obispo franco, Liudardo,²⁸ que haría las veces de capellán real. El rey de

nesis germánica y a la realeza gobernante. Respecto de la persistencia de la magia como signo diacrítico de las monarquías germánicas, *vide* Reydellet, *La royauté*, p. 381 y 420-427.

26. En respuesta a los éxitos de Eulogio en su lucha en contra de la herejía de Eudoxio, Gregorio responde con la conversión de un pueblo ignoto situado al otro extremo del mundo; y no puede hacerlo sin cierta satisfacción personal: *sed quoniam in bonis quae agitis scio quod et aliis congaudetis, uestrae uobis gratiae uicem reddo et non dissimilia nuntio, quia, dum gens Anglorum in mundi angulo posita in cultu lignorum ac lapidum perfida nuncusque remaneret, ex uestrae mihi orationis adiutorio placuit ut ad eam monasterii mei monachum in praedicatione transmittere deo auctore debuissim. Qui data a me licentia a Germaniarum episcopis episcopus factus cum eorum quoque solaciis ad praedictam gentem in finem mundi perductus est, et iam nunc de eius salute et opere ad nos scripta perueniunt, quia tantis miraculis uel ipse uel hi qui cum eo transmissi sunt in gente eadem coruscant, ut apostolorum uirtutes in signis quae exhibent imitari uideantur. In sollemnitate autem dominicae natiuitatis, quae hac prima indictione transacta est, plus quam decem milia Angli ab eodem nuntiati sunt fratre et coepiscopo nostro baptizati* (Greg. Magn., *Ep.*, 8, 29 [CCSL 140A, p. 551, l. 20-34]); como vemos, el propio Gregorio documenta en esta carta la Navidad como fecha de la conversión multitudinaria de los Angli. Cabe notar también que, según Markus, las noticias con que cuenta Gregorio para informar a su colega egipcio podrían ser indirectas, es decir, que quizás provenían de corresponsales en Autun o Lyon, siendo seguramente transmitidas a Roma vía Marsella: R. A. Markus, “The Chronology of the Gregorian Mission to England: Bede’s Narrative and Gregory’s Correspondence”, *Journal of Ecclesiastical History*, 14 (1963), p. 16-30, esp. p. 23-24 (Idem, *From Augustine to Gregory the Great: History and Christianity in Late Antiquity*, London 1983 [Collected Studies, 169]). Según R. Lizzi Testa, “L’Église, les *domini*, les *païens rustici*: quelques stratégies pour la christianisation de l’Occident (iv^e-vi^e siècle)”, en H. Inglebert – S. Destephen – B. Dumézil (ed.), *Le problème de la christianisation du monde antique*, Paris 2010 (Textes, Images et Monuments de l’Antiquité au Haut Moyen Âge, 10), p. 77-113, esp. p. 78, el rápido éxito de la evangelización agustiniana tendría mucho que ver con el apoyo de las iglesias vecinas, entendemos que de las francas. Para Henry Chadwick, Gregorio enfatiza el hecho de que Agustín haya sido ordenado por obispos extraños a la autoridad imperial y, además, de etnia germánica, probablemente francos o acaso galorromanos, una distinción que el investigador no cree ya factible en este período: Chadwick, “Gregory”, p. 205, n. 28. De todos modos, no queda demasiado clara la ubicación de la *Germania* citada por el Magno.

27. Sobre la escatología gregoriana, *vide* los trabajos de: R. Manselli, “L’escatologismo di Gregorio Magno”, en *Atti del I Congresso Internazionale di Studi Longobardi*, Spoleto 1952, p. 383-387; Idem, “L’escatologia di S. Gregorio Magno”, *Ricerche di Storia Religiosa*, 1 (1954), p. 72-88; C. Dagens, “La fin des temps et l’Église selon saint Grégoire le Grand”, *Revue des Sciences Religieuses*, 58 (1970), p. 273-288; S. Boesch Gajano, “Narratio et expositio nei Dialoghi di Gregorio Magno”, *Bullettino dell’Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, 88 (1979), p. 1-33 (Eadem, *Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo*, Roma 2004 [Sacro/Santo. Nuova Serie, 8], p. 231-252); H. Savon, “L’Antéchrist dans l’œuvre de Grégoire le Grand”, en Fontaine – Gillet – Pellistrandi, *Grégoire le Grand*, p. 389-405; R. A. Markus, “*Haec non longe sunt*: Gregory the Great on the Antichrist and the End”, en R. Barcellona – T. Sardella (ed.), *Munera amicitiae. Studi di storia e cultura sulla Tarda Antichità offerti a Salvatore Pricoco*, Soveria Mannelli 2003, p. 255-264. *Greg. Magn., Ep.*, 11, 37; cf. 9, 229.

28. Según Richards, puede que Liudardo rompiera el hielo con el pueblo de Kent y les diera a conocer la existencia de la fe cristiana —en su versión católica y franca—; quizás el mismo Etelberto, tan próximo como le era, fuera receptivo al mensaje evangélico; también es posible que pusiera estos progresos en conocimiento de la Iglesia de su país natal y que ésta los transmitiera al papado, el cual, aprovechando la oportunidad, enviaría a Agustín: Richards, *Consul of God*, p. 241-242; cf. Angenendt, “The Conversion”, p. 779-780. Es probable también que Liudardo desarrollara cierta actividad religiosa en Canterbury, pues Beda atestigua que Berta solía acudir a rezar a la antigua iglesia romana de San Martín y que la libertad religiosa de la reina quedaba garantizada en las cláusulas de matrimonio: [Aedilbertus] *uxorem habebat christianam de gente Francorum regia, uocabulo Bercta, quam ea condicione a parentibus acceperat, ut ritum fidei ac religionis suae cum episcopo, quem ei adiutorem fidei dederant nomine Liudhardo, inuolatum seruare licentiam haberet. [...] ecclesia in honorem sancti Martini antiquitus facta, dum adhuc Romani Britanniam incolerent, in qua regina, quam christianam fuisse praediximus, orare consueat. In hac ergo et ipsi primo conuenire psallere orare missas facere praedicare et baptizare coeperunt* (Beda, *Hist. eccl. gentis Angl.*, 1, 25 y 26 [Colgrave – Mynors, *Bede’s Ecclesiastical History*, p. 72, 74 y 76]). En cambio, Dudden piensa que el rol misionario de Liudardo fue más bien deficiente, y que el binomio que formaba con Berta no era en nada comparable al precedente constituido por Remigio y Clotilde, causante de la conversión de Clodoveo al cristianismo católico: Dudden, *Gregory*, II, p. 104, n. 3; y quizás no lo fue, pero fue suficiente. Por lo demás, la existencia del obispo franco está atestiguada arqueológicamente a partir del hallazgo de un medallón en la citada iglesia de San Martín, la misma que Etelberto concedió primero a su esposa y luego a Agustín: M. Werner, “The Liudhard Medal”, *Anglo-Saxon England*, 20 (1991), p. 27-41. *Vide* nota siguiente.

Kent no parece haberse opuesto demasiado a las creencias de su consorte; al contrario, no sólo le concedió la deseada libertad de culto, sino que también le permitió utilizar una antigua iglesia britanorromana²⁹ dedicada a Martín de Tours —un patrón que no podía ser más apropiado, por otro lado—. Y que Berta³⁰ se sentara en el trono juto facilitó ciertamente la misión gregoriana, resultando incluso posible que la hubiera propiciado, a pesar de que no dispongamos de evidencias al respecto. Tampoco tenemos constancia de la tarea evangelizadora entre sus súbditos, pero su papel en la conversión de Etelberto se infiere con bastante seguridad: así, a semejanza de Clotilde —su ejemplo más próximo—, Berta habría dado a conocer su religión a su marido y, eventualmente, podría haberle instruido en ella, acaso con la ayuda de Liudardo, que devendría un segundo Remigio. Porque no debemos despreciar la influencia de las reinas en sus regios esposos, ni tampoco la particular relación que Gregorio estableció con las *reginae*,³¹ quienes a menudo le sirvieron de vía alternativa, de “puerta de atrás” con acceso directo e íntimo a la persona del monarca, en una feliz similitud con la figura de la madre de Constantino, Helena,³² a quien se atribuyó un papel determinante en su conversión.

Como hemos visto, Gregorio encomendó al rey bárbaro las mismas obligaciones morales que al emperador, y ambos gozaban de igual deferencia por parte del prelado. Por otra parte, su creencia escatológica le llevó a participar de un “empirismo pastoral”³³ según el cual, como ya dijera León Magno,³⁴ los monarcas

29. Beda, *Hist. eccl. gentis Angl.*, 1, 25 [Colgrave – Mynors, *Beda's Ecclesiastical History*, p. 74]: *dedit ergo eis [Augustino et sociis] mansionem in ciuitate Doruuernensi, quae imperii sui totius erat metropolis, eisque, ut promiserat, cum administratione uictus temporalis, licentiam quoque praedicandi non abstulit*. En primera instancia, Etelberto donó a la comitiva de Agustín antiguas iglesias romanas en Canterbury —entre ellas la de San Martín— y les permitió la construcción o restauración de otros templos, así como la difusión de su mensaje: *at Augustinus, ubi in regia ciuitate sedem episcopalem, ut praediximus, accepit, recuperauit in ea, regio fultus adminiculo, ecclesiam quam inibi antiquo Romanorum fidelium opere factam fuisse didicerat, et eam in nomine sancti saluatoris dei et domini nostri Iesu Christi sacrauit, atque ibidem sibi habitationem statuit et cunctis successoribus suis. Fecit autem et monasterium non longe ab ipsa ciuitate ad orientem, in quo eius hortatu, Aedilberct ecclesiam beatorum apostolorum Petri et Pauli a fundamentis construxit ac diuersis donis ditauit, in qua et ipsius Augustini et omnium episcoporum Doruuernensium, simul et regum Cantiae poni corpora possent* (Beda, *Hist. eccl. gentis Angl.*, 1, 33 [Colgrave – Mynors, *Beda's Ecclesiastical History*, p. 114]). Wood no está muy de acuerdo con las larguezas atribuidas por Beda al monarca de Kent: Wood, “The Mission”, p. 3, n. 11; Dumézil, *Les racines*, p. 304-306, nos recuerda la interdicción del proselitismo cristiano en territorio anglosajón, circunstancia que explicaría las reservas del *bretwalda*. *Vide nota anterior*.

30. Así opinan Batiffol y Chadwick en los trabajos citados en la n. 20; *cf.* n. 18.

31. El carácter especial de esta relación ya fue tempranamente advertido, si bien de manera marginal, por Doizé y Batiffol con respecto a Teodelinda y Berta, respectivamente: J. Doizé, “Le rôle politique et social de saint Grégoire le Grand pendant les guerres lombardes”, en *Études*, 99 (1904), p. 182-208 (Idem, *Deux études sur l'administration temporelle du pape Grégoire le Grand*, Paris 1904, p. 3-29); Batiffol, *Saint Grégoire*, p. 179. Más recientemente, Dumézil, *Les racines*, p. 161-164, titula un apartado de su obra *Ouverture à la dame*, incidiendo en el papel de las reinas en la conversión sin detallar demasiado la actitud gregoriana. En concreto, acerca de la relevancia de las *reginae* en la *Realpolitik* del Magno, resulta imprescindible Consolino, “Il papa”, p. 225-249, artículo de referencia en el que se analizan los pormenores de la relación pontificia con todas las soberanas con las cuales Gregorio mantuvo correspondencia. *Vide también las n. 9, 15, 18 y 32*.

32. Monfrin, “La conversion”, p. 297-298 y n. 53, apunta que la primera mención documentando a Helena como causante de la conversión de su hijo aparece en la *Chronica* de Fredegario, mientras que no ocurre así en los escritos de Lactancio, de Eusebio o en los *Actus Syluestri*. Sin embargo, una mención de Teodoro de Ciro ya apunta en el mismo sentido, aun sin resultar muy explícito: Theodor., *Hist. eccl.*, 1, 18, 1, pasaje cuyo conocimiento debemos a la amabilidad de la profesora Luce Pietri. Por otro lado, el obispo de Tours recoge bastante extensamente las estratagemas de Clotilde —y su posterior complicidad con Remigio de Reims— para conseguir la conversión de su esposo: Greg. Tur., *Hist. libri*, 2, 29-31. Se diría que la función evangelizadora franca la habrían realizado las reinas, y no los soberanos, ni siquiera Clodoveo: Monfrin, “La conversion”, p. 315-316 y n. 155; *cf.*: Ewig, “Zum christlichen Königsgedanken”, p. 20-21; Idem, “Das Bild”, p. 21-22. Acerca de la imagen de la madre de Constantino como impulsora de la edificación cristiana, en Tierra Santa, pero también en Roma o Constantinopla, *vide* especialmente: A. Linder, “The Myth of Constantine the Great in the West: Sources and Hagiographic Commemoration”, *Studi Medievali*, 16 (1975), p. 43-95, esp. p. 84-93, autor que incomprendiblemente no incluye el testimonio de Gregorio acerca del *τόπος* constantiniano; L. Brubaker, “Memories of Helena: Patterns in Imperial Female Patronage in the Fourth and Fifth Centuries”, en L. James (ed.), *Women, Men and Eunuchs. Gender in Byzantium*, London – New York 1997, p. 52-75. Dicha edificación estaría en buena parte vinculada al hallazgo de la Vera Cruz por parte de la reina madre.

33. La feliz expresión es desarrollada en un pasaje de Dagens, *Saint Grégoire*, p. 92-93: “en matière pastorale, c'est plutôt l'empirisme qui me semble constituer le trait dominant de Grégoire. Un empirisme qui n'exclut pas deux convictions fondamentales. D'une part l'humilité [...] indispensable à tout prédicateur. [...] d'autre part, un vrai pasteur doit être le modèle de son troupeau”.

34. Greg. Magn., *Mor. in Iob*, 26, 28, 53 [CCSL 143B, p. 1307, l. 15-27]: *bene autem sancti uiri scripturae sacrae testimonio reges uocantur, quia praelati cunctis motibus carnis, modo luxuriae appetitum frenant, modo aetium auaritiae temperant, modo gloriam elationis inclinant, modo suggestionem liuoris obruunt, modo ignem furoris extinguunt. Reges ergo sunt, quia tentationum suarum motibus non consentiendo succumbere, sed regendo praese nouerunt. Quia igitur ab hac potestate regiminis ad potestatem transeunt retributionis, dicatur recte: reges in solio collocat in perpetuum (Iob, 36, 7). Semetipsos enim regendo, ad tempus fatigati sunt, sed in regni erectionis*

deben contarse *inter Christi praedicatores*. Entonces, aunque la definitiva sanción pontificia a los reyes germánicos sólo acaecerá con Pipino el Breve y, en especial, con Carlomagno, podemos afirmar que Gregorio intuyó el papel crucial e irreversible de los reyes germánicos en la nueva cristiandad occidental, erigiéndose en uno de los precursores de la realeza por derecho divino.

Para concluir, en su amplio estudio acerca del ideal monárquico en la literatura cristiana tardoantigua, Marc Reydellet³⁵ remarca una diferencia esencial —y muy cierta— entre nuestro papa y Gregorio de Tours o Isidoro de Sevilla: la universalidad de su pensamiento, de su *Weltanschauung*. Efectivamente, ninguno de estos obispos, ideólogos de sus respectivas monarquías, prestó demasiada atención a los acontecimientos que se sucedían fuera del ámbito territorial de sus *regna*; ambos mantenían y avivaban la singularidad de su particular mezcolanza con los nuevos señores germanos, oponiéndola a la de sus siempre perniciosos vecinos; los dos cronistas, en fin, vivían una realidad opuesta a la del Magno. La mayor perspectiva histórica de Gregorio, empero, de su *insight*, capaz de adecuarse con sutileza, trascendió el localismo para desarrollar una nueva visión de la *Romania* unificada por la religión que obviaba intento alguno de “romanización” política de los dinastas bárbaros, consciente de la imposibilidad de imponer cualquier subordinación al poder imperial. Pero, a pesar de que el propio papa visualizó “su” Imperio, su *res publica*, como un águila³⁶ desplumada, calva y demacrada, reconocemos en Gregorio el eco de una *Romanitas* ausente en el novel nacionalismo de sus colegas de Tours y Sevilla, con quienes, sin embargo, compartía un ideal monárquico que remite sin error al Constantino de Eusebio.

internae solio in perpetuum collocantur; et eo illic accipiunt alios digne iudicare, quo hic nesciunt sibimetipsis nequiter parcere. Cf. Leo Magn., *Ep.*, 156, 3 [ACO 2, 4, p. 102, l. 30-33]: *apud christianissimum igitur principem et inter Christi praedicatores digno honore numerandum utor catholicae fidei libertate et ad consortium te apostolorum ac prophetarum securus exhortor.* Se trata de una carta dirigida al emperador León en 457/458 a causa de los tumultos alejandrinos por la muerte del obispo católico de la ciudad, en la cual exhorta al emperador a restablecer la ortodoxia en la sede del patriarcado egipcio; no vemos mejor manera de evidenciar la tarea “evangelizadora” del monarca en tanto que brazo secular —y ciertamente coercitivo— de la Iglesia. Cf. Greg. Magn., *Ep.*, 11, 37; 12, 1. *Vide* asimismo los comentarios acerca del apostolado monárquico de Straw, “Gregory’s Politics”, p. 56. Reydellet, *La royauté*, p. 481-485, y n. 126, destaca un precioso precedente ambrosiano en el cual el monarca también se cuenta entre los santos: *manet ergo in lumine Theodosius et sanctorum coetibus gloriatur* (Ambr., *De obit. Theod.*, 39 [CSEL 73, p. 391]). Dentro de su concepción jerárquica, Gregorio entiende que los reyes —católicos— ocupan el rango más alto en el mundo terrenal en tanto que *uicarii Christi* a la manera constantiniana, al menos idealmente: ellos interpretan la voluntad divina y, junto con sus equivalentes espirituales, los obispos, lideran su comunidad. Para este punto, remitimos a Reydellet, *La royauté*, p. 479-481, 493-496 y n. 164-172, con multitud de referencias al respecto. *Vide* también n. 7.

35. Reydellet, *La royauté*, p. 443-445, llega a hipotetizar que la sólida cultura de Gregorio lo elevaba —como figura histórica— por encima de su homónimo de Tours, un argumento que no sabemos hasta qué punto sería extrapolable a Isidoro como quiere el autor; hallamos un argumento semejante en Markus, *Gregory*, p. 7, donde se afirma que, en el mundo reducido y limitado de una “parish-pump’ society [...] Gregory still lived in a world much wider than that of the majority of his contemporaries, not only by virtue of the wider family traditions he inherited, nor only through the friendships and contacts established during his stay in Constantinople and kept up, but, above all, by virtue of his office”.

36. Greg. Magn., *Hom. in Hiezech.*, 2, 6, 23 [CCSL 142, p. 312-313]: *caluitium quippe hominis in solo capite fieri solet, caluitium uero Aquilae in toto fit corpore, quia cum ualde senuerit, plumae eius ac pennae ex omnibus illius cadunt membris. Caluitium ergo suum sicut Aquila dilatat, quia plumas perdidit, quae populum amisit. Alarum quoque pennae ceciderunt, cum quibus uolare ad praedam consueuerat, quia omnes eius potentes extincti sunt, per quos aliena rapiebat,* donde el águila representa al pueblo de Judea, esto es, al pueblo elegido, y, por extensión, a la cristiandad romana. Cf. Ioan. Diac., *Vita Greg.*, 4, 66, quien reproduce el fragmento juntamente con otras visiones escatológicas gregorianas. Para la escatología de nuestro pontífice, remitimos a la n. 27. Reydellet, *La royauté*, p. 442, se contradice al concederle el mérito de elaborar una concepción política en la que se reconocerán los estadistas de la Edad Media, hecho que demuestra, en nuestra opinión, la adaptación de las ideas gregorianas a la realidad que ya se prefiguraba en el siglo vi y que había de desarrollarse en los siglos siguientes: las naciones europeas surgidas de la herencia romana y la vitalidad germánica. Acerca de la *Romanitas* de Gregorio en cuanto a política se refiere, marcada por el abandono imperial, pueden consultarse: Dagens, *Saint Grégoire*, p. 361-367; Richards, *Consul of God*, p. 51-53 y 222-227; Reydellet, *La royauté*, p. 451-452 y 494-495, donde el autor afirma que el pontífice establece una relación de subordinación de los reyes germanos con respecto al emperador, tanto en su obra exegética y moral como en el propio epistolario; cf.: C. Ricci, “*Ad ueram fidem catholicam conuertantur: Gregorio e i Germani*”, *Vita Monastica*, 60 (2006) [G. I. Gargano (ed.), *L’eredità spirituale di Gregorio Magno tra Occidente e Oriente*], p. 5-34, esp. p. 28-30; Eadem, “L’eco letteraria del declino di Roma nel *Commento a Ezechiele* di Girolamo e di Gregorio Magno”, en H. Harich-Schwarzbauer – K. Pollmann (ed.), *Der Fall Roms und seine Wiederauferstehungen in Antike und Mittelalter*, Berlin – Boston 2013 (Millennium-Studien, 40), p. 223-224. En un mismo sentido, Markus, *Gregory*, p. 164, n. 2, aduce una carta de Childeberto II de Austrasia como ejemplo de la sumisión —entendemos que simbólica— del monarca al emperador de Constantinopla, calificado de *sacratissimi patris nostri imperatoris* por el rey franco en una misiva cargada de diplomacia: Child. II, *Ep.*, 46; respecto de esta epístola y de las relaciones de subordinación —relativa— de los *reges* ante el emperador, *vide* también C. Azzara, “*Pater uester, clementissimus imperator.* Le relazioni tra i Franchi e Bisanzio nella prospettiva del papato del vi secolo”, *Studi Medievali*, 36 (1995), p. 303-320.