

La Conversión de Volusiano: ícono de un cambio de época

The Conversion of Volusianus: Icon of the Change of an Era

Amadeo José Tonello¹

Facultad de Humanidades
Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino
Tucumán, Argentina
ajtonello@gmail.com

Sumario: 1. Introducción. 2. El marco histórico. 3. *Rufio Antonio Agripino Volusiano*: su linaje familiar 4. La carrera política de Volusiano. 5. La correspondencia entre Volusiano, Agustín y Marcelino. 6. La conversión de Volusiano en la “Vida de Melania la Joven” 7. Conclusión

Resumen

El objetivo del presente trabajo fue reconstruir la historia de la conversión del senador romano Volusiano (ca. 382-437). Para lo cual se procedió a analizar los datos aportados por Rutilio Namaciano en su obra *De reditu suo*; la correspondencia de nuestro personaje con san Agustín, y los elementos aportados por la *Vida de Melania la Joven*, sobrina de Volusiano. La interpretación de los datos permitió advertir que, para Volusiano,

¹ Doctor en Filosofía. Profesor titular de Ética. Departamento de Formación Humanístico-Cristiana, UNSTA, Tucumán. Profesor de Filosofía en el Seminario Mayor Arquidiocesano de Tucumán.

su conversión fue un asunto de conciencia y de compromiso existencial (pues debía abandonar la conducta anterior), una cuestión que debía ser iluminada desde la inteligencia (como lo expresa en sus preguntas a Agustín) y un asunto de implicancias políticas (como lo percibe desde su lugar de hombre público). El camino de Volusiano hasta su final, la aceptación de la fe, se nos revela como una imagen o ícono singular de un proceso que se fue dando también a nivel social: la progresiva extinción de la religión tradicional de Roma y el predominio del cristianismo.

Abstract

The objective of this work was to reconstruct the history of the conversion of the Roman senator Volusianus (ca. 382-437). For which we proceeded to analyze the data provided by Rutilio Namaciano in his work *De reditu suo*; the correspondence of our character with Saint Augustine, and the elements provided by the Life of Melania the Younger, Volusiano's niece. The interpretation of the data allowed us to notice that, for Volusiano, his conversion was a matter of conscience and existential commitment (since he had to abandon his previous behavior), a question that had to be illuminated from intelligence (as expressed in his questions to Augustine) and a matter of political implications (as he perceives it from his place as a public man). Volusiano's path to its end, the acceptance of faith, is revealed to us as a singular image or icon of a process that also occurred on a social level: the progressive extinction of the traditional religion of Rome and the predominance of Christianity.

Keywords: Volusianus, Melania the Younger, Augustine, conversion, change of era.

Cita sugerida: Tonello, A. (2023). La Conversión de Volusiano: ícono de un cambio de época, *Revista de Historia Universal*, 28, 65-92.

Introducción

Para la historia de Roma, los siglos IV y V resultan apasionantes. Pues se trata de la época de la expansión del cristianismo y su

consolidación como religión oficial; y de las crisis y divisiones cada vez más marcadas del imperio en sus partes occidental y oriental. Son los tiempos de las invasiones bárbaras, que ponen en peligro el entero sistema político, económico y social de la Antigua Roma, y de las grandes figuras eclesiales, que marcarán indeleblemente a la Iglesia, como Jerónimo, Ambrosio o Agustín en Occidente, o los Capadocios o Juan Crisóstomo en Oriente. Además, la fe cristiana va cristalizando sus convicciones en dogmas definidos cada vez con mayor precisión. Y este proceso no solo incluye trabajosas elaboraciones intelectuales, sino también complejas cuestiones políticas y pastorales. En esta época el “mito político” de Roma se cristianiza y transforma de manera sorprendente.

En este contexto, el presente trabajo tiene el propósito de reconstruir el camino existencial del noble *Rufius Antonius Agrypinus Volusianus* (ca. 382-437), que, perteneciente a la antigua y destacada familia de los Caeionii, desempeñó diversos cargos en la vida pública del imperio y murió en Constantinopla en el ejercicio de una misión, no sin antes recibir el bautismo en su lecho de muerte, de manos del patriarca Proclo.

Procuraremos reconstruir la trayectoria vital de Volusiano utilizando las fuentes disponibles. Entre ellas están las referencias de su amigo Rutilio Namaciano en su obra *De reditu suo*, su correspondencia con Agustín, obispo de Hipona, y su aparición en la “Vida” de su sobrina Melania la Joven, en la que se cuenta su bautismo y su muerte. El camino de Volusiano hasta su final aceptación de la fe se nos mostrará como una imagen o ícono singular de un proceso que se fue dando también a nivel social: la progresiva extinción de la religión tradicional de Roma y el predominio del cristianismo.

El marco histórico

En el año 312 Constantino vence a Majencio y tras la desaparición de Licinio se erige como único emperador. El cristianismo, aceptado al principio como *religio licita* y por tanto ya no pasible de persecución, gana terreno no solo en los corazones de personas pertenecientes a toda clase y condición social, sino también en la vida pública. En 379/380 es ya religión oficial del imperio.

Todo esto genera un paso progresivo, no exento de dificultades y contramarchas, de la tradicional *romanitas* a la *christianitas*. Las prácticas tradicionales, ligadas al culto de los dioses familiares, los dioses propios de Roma e incluso los nuevos cultos adquiridos en las campañas de conquista, ya no serán garantía de la permanencia y la estabilidad perpetua de Roma. Los paganos se ven fuertemente interpelados por la nueva situación, particularmente aquellos que, por su altura intelectual o posición social, se sienten responsables de la historia y el destino de la ciudad. Las polémicas sobre temas relacionados con la fe, así como sobre ciertas prácticas religiosas tradicionales que parecen no poder abandonarse sin detrimento de la estabilidad de la misma Roma, marcan el compás de una trabajosa transformación religiosa, mental y cultural. Y los cambios sociales, políticos y culturales se sustentan en cambios personales: la trayectoria individual es imagen del proceso global.

Rufio Antonio Agripino Volusiano: su linaje familiar

Según Chastagnol (1956) *Rufius Antonius Agrypinus Volusianus* pertenecía a una familia aristocrática romana, ampliamente conocida. Geroncio (1962, p. 225) en su obra “La Vida de Melania la Joven” manifiesta que Volusiano era el tío de la heroína de esta historia, por parte materna. La madre de Melania, llamada Albina,

estaba casada con Valerio Públicola, a quien encontramos como corresponsal de Agustín en sus Epístolas 46 y 47. En estos escritos, las cuestiones que Agustín le plantea a Públicola permiten identificar que se trata de una persona cristiana. Parecería que, no obstante ser hermanos, entre Albina y Volusiano, existía una diferencia etaria importante. Resulta altamente probable que Albina, al momento del nacimiento de su hermano menor, se encontrara casada con Públicola. Lo cual permitiría explicar, a posteriori, la familiaridad y desenvoltura con que Melania se dirige a su tío, dado que, a pesar de la diferencia de generaciones entre ambos, tienen análoga edad.

Para Namaciano (citado por Chastagnol, 1956, p. 247) el padre de Albina y Volusiano sería Albino; según Jones, Martindale y Morris (1971, pp. 674-675)², se trataría de aquel pontífice de Vesta que permanece como solo pagano en medio de toda una familia convertida al cristianismo y se deleita con el canto del Aleluya de su nieta, que sería Paula. Otros autores rechazan esta solución y consideran que este señor llamado Albino, padre de Volusiano y abuelo de Melania la Joven, sería un personaje distinto con el mismo nombre³. Según esta hipótesis el Albino que nos ocupa, a saber, el padre de Volusiano sería *Caeionius Rufius Albinus*, prefecto de la Urbe entre 389-391. Este noble habría permanecido pagano, aun cuando estuviese casado con una cristiana; y debía conocer (aun cuando no aceptar) las verdades principales de la nueva religión, puesto que verosímilmente Ambrosio de Milán le dirige un tratado sobre la Encarnación del Verbo (Chastagnol, 1956, pp. 248-249). El hecho de que este hombre reciba de parte

² Allí también encontramos las referencias sobre las dos Paulas, abuela y nieta.

³ Esta hipótesis podría dar cuenta de un parentesco muy cercano entre Paula y Melania la Joven. Paula la joven sería entonces prima segunda de Melania la Joven.

del obispo de Milán un tratado sobre algunas verdades fundamentales de la fe nos habla de las relaciones cordiales que existían entre paganos y cristianos, sin duda facilitadas por tres causas: el hecho de los matrimonios mixtos o “imparia matrimonia”, en palabras de Jerónimo (San Jerónimo, Ep. 107, 1, citado en Chastagnol, 1956, p. 247), la esperanza de los prelados cristianos de que estos paganos ilustres se convirtieran, y su conocimiento (aunque no aceptación) de las principales verdades cristianas (Chastagnol, 1956, p. 248).

De los dos hijos de Albino, Volusiano, el más joven, permanecería largo tiempo pagano como su padre. En cambio, Albina se convirtió en su juventud, sin duda influenciada por su esposa Publícola, que era hijo de Melania la Anciana (Jones et al., 1971, pp. 592-593). No podemos dudar de que Albina haya recibido un impulso muy importante a vivir con generosidad la nueva fe, justamente al tiempo en que su suegra Melania la Anciana vuelve de Tierra Santa, lo que muy probablemente coincide con el matrimonio de Melania la Joven, del que hablaremos más adelante, en el año 402 (Chastagnol, 1956, p. 250). De Albina se da testimonio de una gran santidad en la “Vida de Melania la Joven”, escrita por Geroncio (d.C. 485) (desde ahora VM, 24; Geroncio, 1962, p. 177).

Resulta significativo que solo hayan permanecido en el paganismo los jefes de familia en el clan de los Caeionii: Volusiano y su padre, por un lado; el pontífice de Vesta (abuelo de Paula la Joven) y su hijo único, por otro. ¿Podemos ver en esto una imagen del proceso de cambio social que se está dando? El cristianismo, que se impone en las conciencias y en la vida social, es transmitido por las mujeres a sus hijos, en tanto que los hombres, cargados de responsabilidades frente a la tradición, permanecen paganos,

pero sin impedir o cuestionar las conversiones familiares. Seguramente, este proceso tiene sus facetas en las que se entrelazan las cuestiones íntimas de conciencia (¿será verdadero lo que enseñan los cristianos?) y las responsabilidades sociales y políticas. Lo cual genera sin duda grandes interrogantes sobre la compatibilidad de la nueva fe con el orden político que se ha de preservar, tanto más cuanto la radicalidad con que algunos cristianos vivían su fe debía impresionar hondamente los corazones (Chastagnol, 1956, p. 251) de un modo u otro. En tal sentido, Boch (2019) muestra como Namaciano cuestiona ácidamente la vida de los monjes cristianos (p. 56).

La carrera política de Volusiano

Paulino de Nola, en la epístola 29 (citado en Geroncio, trad. y notas críticas por Clark, 1984, p. 129) manifiesta que la carrera documentada de Volusiano comienza con su gestión como *comes rei privatae* en Ravenna en el año 40. Fue *praefectus sacri palatii* antes del 412. En el 411, siendo “muy joven”, como dice su amigo Namaciano (aunque en realidad contaba ya con casi 30 años) lo encontramos en el norte de África, en Cartago, como procónsul. Es en este momento cuando su vida se encuentra con la de san Agustín.

Conviene recordar que Agustín nació en Tagaste, en el norte de África, en el 354, de padre pagano y madre cristiana (situación que comparte con Volusiano). Pasó nueve años por la secta maniquea, aun cuando no superó el estado de “oyente”. Lo encontramos en Roma hacia el 382-383; en Milán obtuvo una cátedra de Retórica, a instancias del famoso polemista pagano Símaco. Después de una vida azarosa y moralmente desordenada, y tras una búsqueda ardiente y apasionada, se convirtió al

cristianismo en el 386. Múltiples influjos explican este paso: su decepción de los maniqueos y de los astrólogos; el ejemplo de Mario Victorino, profesor de Retórica, que había traducido a los neoplatónicos, cuya filosofía Agustín abrazó; las conversaciones con el presbítero Simpliciano; la predicación del obispo Ambrosio de Milán (que, como vimos, había sostenido relaciones con la familia de Volusiano). Agustín fue bautizado en la Pascua de 387. Tras un breve tiempo de retiro en Casiciaco (de donde surgen los diálogos filosóficos “De beata vita”, “De ordine”, “Contra academicos”), decidió regresar a su tierra natal donde se estableció con algunos amigos en una comunidad de vida y oración. En 391 marchó a Hipona: allí fue consagrado sacerdote, y en 396 llegó a ser obispo de la misma ciudad.

Si bien Hipona por entonces era una diócesis rural, los senadores romanos solían discutir con el obispo los grandes problemas. Conviene tener presente que, además de la población cristiana, se encontraban los paganos y los donatistas. La capacidad retórica de Agustín admiraba a todos. Y adquirió también prestigio como administrador de justicia. Todo esto, sumado a sus vínculos con Cartago, reforzados por frecuentes viajes, explican el interés de los paganos ilustrados como Volusiano en encontrar en el obispo, retórico y filósofo, las respuestas a las cuestiones que con más o menos profundidad se disputaban en los círculos cultos de la gran ciudad. Cuestiones que, dicho sea de paso, se exponían con cortesía, pero con absoluta libertad de expresión por parte de los paganos (Cameron 2016, p. 64; Boch, 2021, pp. 149-151).

La correspondencia entre Volusiano, Agustín y Marcelino

Debe haber existido, ciertamente, una primera carta de Volusiano a Agustín que se ha perdido dado que el obispo de Hipona

responde con la epístola 132 (San Agustín, 1953, Ep. 132, pp. 88-91). En ella se percibe la cordialidad del trato entre ambos, más allá de los convencionalismos retóricos propios del género epistolar. Agustín manifiesta un sincero afecto por Volusiano, al punto de comparar su afecto por el joven hombre público con el que le tiene su propia madre. El obispo maduro, que se aproxima a los 60 años de edad tiene cálidas expresiones de paternidad hacia el joven funcionario pagano, sin dudas facilitadas por la confianza con que Agustín es recibido en la familia de Volusiano.

Puede sorprender que la carta sea una exhortación a leer las Escrituras, tratándose de un destinatario pagano; recordando su experiencia personal, Agustín lo invita a buscar en ellas las realidades valiosas que contienen, advirtiéndole que ellas lo sacarán de su comodidad. Si bien las Escrituras no tienen elegancia retórica, cuestión que Agustín aprendió acabadamente, lejos de ser un obstáculo encontrar en ellas el mensaje divino, son por el contrario una invitación a acercarse a ellas con humildad.

Para Agustín, Volusiano debe empezar por las epístolas y de ellas remontarse a los profetas; pues el Antiguo Testamento es soporte del Nuevo. Es remarcable la disposición del obispo cristiano a contestar cualquier interrogante que surgiera sobre lo leído, y se ofrece a hacerlo de manera escrita, puesto que no siempre será posible hacer coincidir los tiempos para dialogar en forma personal, sin contar con la interferencia de aquéllos que se interesan más por las disputas que por búsqueda misma de la verdad de las cosas. Además, el escrito se lee cuando se quiere y se puede, de tal manera que respeta de manera más delicada los tiempos y los procesos personales del lector. De esta manera, Agustín, con elegancia, intenta situar la conversación en el terreno que a él le importa como obispo: no el de una logomaquia con

ilustrados que corre el riesgo de perderse en cuestiones secundarias; sino en lo decisivo de la fe que puede salvar al hombre que busca humilde y sinceramente la verdad.

La respuesta de Volusiano la encontramos en la carta 135 del epistolario de Agustín y puede fecharse entre fines de 411 y principios de 412. El joven pagano expresa su agradecimiento por la disponibilidad de Agustín a iluminar sus búsquedas intelectuales. El obispo cristiano goza de prestigio en el mundo intelectual: es autoridad en el campo retórico y filosófico. Las conversaciones del círculo pagano de Cartago versan sobre estos temas; sin embargo, Volusiano pregunta a Agustín sobre la fe cristiana. Concretamente, uno de los participantes en los diálogos de su grupo plantea la duda de cómo puede ser que Dios, que gobierna el mundo, pueda encerrarse como un frágil niño en el seno de una mujer y se vea sometido a las leyes de desarrollo y crecimiento de todos los hombres, sin contar con que algunos de los milagros que narra el Evangelio (arrojar demonios, curar enfermos y aún resucitar muertos) son cosas pequeñas para Dios. Para cualquier persona culta de ese entonces, estaba claro que los paganos podían aducir fácilmente muchos ejemplos de sus magos al respecto. Volusiano expresa una sincera admiración por Agustín como intelectual cristiano. Del obispo se espera más que de cualquier sacerdote, pues debe tener la altura intelectual como para responder a las cuestiones más difíciles. Como veremos, no es la única ocasión en la que Volusiano se siente admirado ante la altura intelectual y moral de un obispo; al final de su vida, tendrá elogiosas expresiones hacia Proclo, el obispo de Constantinopla, por el que será finalmente bautizado.

Antes de pasar a la respuesta de Agustín, es preciso considerar una carta de Marcelino a Agustín (ep. 136; sobre Marcelino,

Martindale, 1980, pp. 711-712; Geroncio, trad. y notas críticas de Clark, 1984, p. 132). Este Marcelino fue tribuno y notario en Cartago entre 410 y 413; es ya cristiano; a él le dedica Agustín los primeros libros de la “Ciudad de Dios”, según dice Clark en su edición de la VM (Geroncio, trad. y notas críticas de Clark, 1984, p. 132). No obstante, él frecuenta los círculos cultivados de Cartago a los que pertenece Volusiano. En el intercambio entre el obispo y el procónsul, Marcelino ejerce un rol de mediador. En las cartas de Volusiano no está expresado todo: lo delicado de las cuestiones hace que sólo progresivamente se vayan exteriorizando los interrogantes más profundos.

Marcelino leyó la carta de Agustín a Volusiano; él puede dar fe de que los intelectuales paganos han leído las Escrituras. Marcelino ejercita un verdadero apostolado con Volusiano, a quien define como un hombre algo vacilante; lo hace a instancias de su santa madre. Agustín, sin duda, habrá recordado las oraciones y las lágrimas de Mónica. Reaparece aquí otro rasgo común de la época, la influencia de la la mujer en el pensamiento y en las decisiones de los hombres: Mónica (madre) en Agustín, Melania la Anciana (madre) en Publícola, Albina (hermana) y Melania la Joven (sobrina) en Volusiano, además de su “santa madre”, cuyo nombre ignoramos.

Volusiano oscila entre sus dudas y el deseo de adherir a la fe cristiana; posiblemente también los respetos humanos frente a sus amigos paganos juegan su parte. La duda sobre la posibilidad y hasta el “decoro” de la Encarnación (¿es digno de Dios hacerse hombre de esa manera?) se añade a la de la aparente poca entidad de los milagros de Cristo. Marcelino añade otras cuestiones que Volusiano tal vez no se ha atrevido a plantear, entre ellas, la relación entre el Antiguo Testamento y el Nuevo (¿Dios se

equivocó y por eso tuvo que reformar sus planes?), y ciertos preceptos cristianos, como el de poner la otra mejilla ante el agresor. De ellos se podría decir, afirma Marcelino, que es contrario a las costumbres de la república, pues nadie permitiría que el enemigo le robe algo, o nadie dejaría de replicar con el mal por derecho de guerra al que saquea una provincia romana. Naturalmente, de aquí surge la gran pregunta: ¿los males del imperio se deben al cristianismo? Marcelino continúa: diciendo que Volusiano seguramente cree (aunque sobre esto se calla) que es manifiesto que han venido tan grandes males a la república por los príncipes cristianos -Marcelino a Agustín- (S. Agustín_b, Carta 136, parr. 2).

Por lo tanto, las inquietudes de Volusiano y sus amigos pueden resumirse en tres capítulos: 1) lo propiamente filosófico y/o científico: Dios no puede ser contenido en un cuerpecillo de niño o abandonar el gobierno del mundo para crecer como cualquier ser humano; una virgen no puede permanecer tal después de dar a luz; 2) lo político: el mensaje cristiano es utópico, no sirve para la vida política y social; poner la otra mejilla o vender todos los bienes y darlos a los pobres no es un estilo de vida posible; 3) lo histórico: el triunfo del cristianismo parece ser la causa de la decadencia del imperio romano.

Marcelino termina con una exhortación a Agustín en la que remarca la importancia de lo que está en juego: los intelectuales de Hipona o Cartago tienen gran respeto por la persona y las palabras del obispo, pero no se muestran convencidos por los argumentos cristianos.

Las cartas precedentes nos dan el contexto de la epístola 137, de Agustín a Volusiano, una larga exposición en la que el obispo de Hipona procura dar cumplida respuesta a los interrogantes

planteados por el hombre público. Merece que la analicemos en detalle (San Agustín, 1953, Ep. 137, pp. 99-125).

En la introducción Agustín destaca de manera retórica la importancia que atribuye a esta respuesta: ha encontrado algo de tiempo libre y prefiere dedicarlo a las cuestiones de Volusiano antes que a otros asuntos. El santo obispo es consciente de que no se trata solo de la salud espiritual de una persona, sino de todo el círculo de amigos que rodean a nuestro hombre público. El autor resume la carta de Volusiano y rechaza cortésmente las alabanzas que éste le dirigiera. Por otro lado, frente a una velada crítica a los cristianos (estos, según los paganos, no sabrían explicar adecuadamente su fe), Agustín distingue entre lo que es necesario saber para la salvación, lo que no es tanto ni tan difícil, y las otras cuestiones que han de quedar para los más entendidos, tanto en lo que se refiere a las palabras como a los contenidos. Agustín asume en cierta forma la crítica: no sólo el obispo debe dar ser capaz de responder a las cuestiones sobre la fe; todo creyente debería ser capaz de hacerlo.

A continuación, Agustín aborda las cuestiones que le fueron planteadas. En primer lugar, hay que entender que el misterio de la Encarnación no quita nada a la espiritualidad trascendente de Dios, por la cual Él “puede estar íntegro en todas partes sin quedar contenido en ningún lugar; puede venir sin alejarse del lugar en que estaba; puede alejarse sin abandonar el que tenía”. Así, Agustín invita a Volusiano a elevarse sobre lo meramente material, con el apoyo de una cita de Cicerón: la filosofía es preámbulo para la fe. Ya los sentidos, especialmente la vista y el oído, perciben las cosas con una cierta inmaterialidad y así, “están donde no están”. Con mayor razón, el alma, que juzga

incorporalmente de las cosas corporales; y más aún Dios, tanto en el misterio de la creación como en el de la Encarnación del Verbo.

“Dios no es grande por su masa, sino por su poder” (San Agustín, 1953, Ep. 137, 8, p. 107). Las maravillas de la creación le sirven a Agustín para mostrar que Dios puede hacer lo grande por medio de lo pequeño; en la Encarnación el Verbo se ha unido a la humanidad no deteriorada, sino íntegra, que salió del seno de María sin romper su virginidad como más tarde entró, resucitado, en lugares cerrados sin abrir las puertas. Agustín invita a aceptar la singularidad del poder divino: “si se pide un ejemplo, dejará de ser singular” (San Agustín, 1953, Ep. 137, 8, p. 109) dice brillantemente nuestro obispo.

Los relatos evangélicos corroboran la veracidad de la Encarnación, que exige asumir la naturaleza humana sin consumirla. La unidad de lo divino y lo humano en Cristo se explica mediante la analogía de la unidad del cuerpo y del alma. Agustín expone el misterio de Cristo, Dios y hombre verdadero, como revelador de la verdad, a través de la humildad de su carne, para confundir la altanería de los paganos, que en su soberbia buscaron mediaciones en seres intermedios. Igualmente, por su gracia nos ha dado la posibilidad de vencer las malas inclinaciones de la carne; la gracia de Cristo parece anticipada por un verso de Virgilio que Agustín cita.

Sigue la cuestión de los milagros. Agustín reconoce que tanto en el mundo pagano como en el veterotestamentario hay prodigios de distinta índole, pero a Cristo le corresponde haber realizado absolutamente nuevas: su concepción virginal, su resurrección y su ascensión a los cielos. Agustín invita a Volusiano a creer, dado que la fe abre la puerta al entendimiento. Resuena aquí la dialéctica del entender para creer, como necesidad del que busca,

y del creer para entender, como apertura del corazón (Cfr. San Agustín, 1950, pp. 733-743). Todo el Antiguo Testamento prepara la venida de Cristo, en quien se cumplen las profecías; el Espíritu Santo da impulso a la Iglesia para predicar el Evangelio, y ahí se verifica otro milagro, de naturaleza moral: unos pocos e ignorantes son capaces de transformar el mundo con la palabra de Cristo (San Agustín, 1953, Ep. 137, 16). La visión optimista de Agustín contrasta con las sombras que las invasiones bárbaras proyectan sobre la decadencia del imperio.

En una audaz apuesta, Agustín presenta el doble mandamiento del amor como el compendio de toda cosmología, lógica y ética, y como el fundamento de todo orden político: “Aquí está igualmente la salvación de toda república laudable” (San Agustín, 1953, Ep. 137, 17, p. 121), dado que amar a Dios implica amar el bien común, y en él los hombres deben amarse mutuamente.

El estilo de las Escrituras (que, como es sabido, causó al joven Agustín algunos problemas) se presenta como una opción de Dios por la sencillez para llegar a los humildes; y a la vez, al ocultar algunas cosas, como un estímulo para buscar las verdades escondidas (San Agustín, 1953, Ep. 137, 18).

Finalmente, Agustín concluye con dos consideraciones. En primer lugar, invita a Volusiano a exponer con toda la amplitud que sea necesaria las cuestiones que le preocupan (San Agustín, 1953, Ep. 137, 19). Por otra parte, sale al paso de la objeción según la cual el cristianismo es la causa de los males sociales y políticos de su tiempo. Quienes afirman esto “no quieren establecer la república sobre la firmeza de las virtudes, sino sobre la impunidad de los vicios” (San Agustín, 1953, Ep. 137, 20, p. 123). Concluye la carta con un afectuoso saludo a la “santa madre” de Volusiano.

De tal manera, Agustín parece dar una cumplida respuesta a los tres capítulos de objeciones. Las objeciones de índole filosófica son las que le llevan más tiempo, pero no descuida las otras dos. Quedan esbozadas las consideraciones de teología política y teología de la historia que más tarde desarrollará en la “Ciudad de Dios”.

Esta carta debe ser leída juntamente con la 138 (Cfr. San Agustín, 1953, Ep. 138, pp. 125-147), en la que responde la de Marcelino que lleva el número 136 y que resumimos más arriba.

La epístola 138 comienza con un reproche de Agustín a Marcelino: no hacía falta su intervención, él mismo debería haber contestado los puntos de Volusiano. Con ello Agustín se hace eco de su distinción entre lo esencial de la fe y las cuestiones eruditas. Lo primero debe ser conocido por todo creyente; todo cristiano debería estar en condiciones de exponerlo. No obstante, Agustín reconoce a Marcelino la necesidad de diseñar estrategias para convencer a los paganos, ya sea por medio de razones o de autoridades que ellos pueden aceptar (San Agustín, 1953, Ep. 138, 1).

De las cuestiones planteadas por Marcelino, la primera es la del cambio de las normas del Antiguo Testamento en el Nuevo. La naturaleza abunda en ejemplos de la oportunidad de los cambios: las estaciones, el ciclo del día y la noche, las edades de la vida (San Agustín, 1953, Ep. 138, 2); y el ejemplo del médico Vindiciano, que recomienda un remedio en una edad y ya no en otra distinta, aun cuando se trate del mismo mal, permite ver que la providencia divina se ejercita a modo de un arte, en el que los principios no cambian, pero sí el modo de aplicarlos (San Agustín, 1953, Ep. 138, 3). En el terreno del arte, algo “no se hace bien si no se cambia” (San Agustín, 1953, Ep. 138, 4, p. 127). Aquí entra la distinción

entre lo bello y lo apto; lo primero es lo que se contempla y alaba por sí mismo, en tanto que lo segundo depende de alguna otra cosa. Así, los antiguos sacrificios eran aptos en un momento de la historia, pero ya no lo son (San Agustín, 1953, Ep. 138, 5). La venida de Cristo es la explicación última del cambio de las instituciones del Antiguo Testamento: “era menester anunciar a Cristo en unos sacramentos antes de venir, y anunciarle con otros después de haber venido” (San Agustín, 1953, Ep. 138, 8, pp. 131-133).

A continuación, Agustín hace frente a la objeción según la cual la enseñanza cristiana sobre el perdón es contraria al interés de la república. Para ello, muestra cómo la clemencia ya era una virtud ensalzada entre los antiguos romanos, y que, además, se dirige a la consolidación de la concordia, que es esencial para la vida social. En eso los romanos no imitaron a sus dioses, tan frecuentemente enemistados entre sí (San Agustín, 1953, Ep. 138, 9-10). En cambio, los preceptos cristianos se orientan a la concordia, a vencer el mal con el bien. No obstante, es necesario recordar que “estos preceptos más bien pertenecen a la preparación del corazón que a las obras que se realizan en el exterior” (San Agustín, 1953, Ep. 138, 13, p. 137). Jesús mismo respondió a los que lo injuriaban (Cfr. Jn 18, 23). Agustín admite así que es necesario castigar a los que obran el mal e incluso llevar adelante la guerra en ciertas ocasiones, aun cuando con benevolencia. De hecho, el obispo de Hipona había pedido anteriormente algunas medidas disciplinarias contra los donatistas (San Agustín, 1953, ep. 133; Martindale, 1980, p. 711). Finalmente, Agustín señala que un Estado en el que todos los ciudadanos cumplieren fielmente los preceptos cristianos, sería sin duda ordenado y próspero (San Agustín, 1953, Ep. 138, 15).

Tampoco se puede decir que al imperio le hayan sobrevenido muchos males por causa de los emperadores cristianos. Mucho más se podría decir respecto de algunos emperadores paganos. La decadencia del imperio es anterior al cristianismo (San Agustín, 1953, Ep. 138, 16). De todos modos, el cristianismo nos lleva a una ciudad eterna, no a una temporal (San Agustín, 1953, Ep. 138, 17); y los antiguos romanos habían edificado con su virtud la república, que los más recientes perdieron con sus vicios.

Finalmente, Agustín deshace el argumento de quienes comparan a Cristo con Apuleyo, Apolonio u otros magos. No sin ironía, dice que es mejor para Cristo ser comparado con estos magos y no con dioses depravados como Júpiter; los dioses paganos son los demonios. Los magos como Apuleyo, por su parte, tuvieron éxito muy limitado. Agustín cierra la carta pidiendo a Marcelino que le comente su recepción y cuáles otras cuestiones se plantean en el círculo de los paganos ilustrados.

Y en este momento se cierne la oscuridad sobre nuestra historia. No sabemos cuáles fueron las reacciones subsiguientes de Volusiano y su círculo frente a las respuestas de Agustín, ni si llegaron a plantearle otras cuestiones. Lo cierto es que Volusiano no se convirtió en ese momento, lo cual no debe interpretarse ligeramente como un fracaso de Agustín; tanto menos cuanto el mismo Agustín sabía, por experiencia personal, que el encuentro con la Verdad, no es cosa de un momento, sino un largo y laborioso proceso.

Unos años después, Volusiano está de regreso en Roma y es *praefectus urbis* desde noviembre 417 (según datación debida al “De reditu suo” de Namaciano) hasta diciembre de 418. Es “la segunda vez” que Volusiano ejerce un rol judicial, pero se trata de su primera y única gestión como prefecto de la urbe; aunque

algunos postulan una segunda gestión, tal hipótesis no parece plausible, según las consideraciones que Chastagnol (1956) hace al respecto, interpretando ciertas inscripciones epigráficas de manera distinta a otros estudiosos (cfr. Chastagnol, 1956, pp. 243-245; en contrario, la posición de Gorce en Geroncio, 1962, p. 224, nota 1). Durante su prefectura, verosímelmente entre mayo y noviembre de 418, lo encontramos tomando medidas contra los pelagianos de Roma, a instancia de Flavio Constancio, que más tarde será emperador por unos pocos meses (Chastagnol, 1956, pp. 241-242; Geroncio, 1984, p. 129).

En 428-429 lo encontramos como prefecto del pretorio. Y no tenemos más noticias suyas hasta que, en la víspera de su muerte, hacia el 436, viaja como legado pontificio a Constantinopla para arreglar el matrimonio de Valentiniano III, futuro emperador de Occidente, con su prima Eudoxia (Chastagnol, 1956, p. 253). Pero ello nos introduce a la otra fuente de la vida del hombre público romano: la “Vida de Melania la Joven”, su sobrina, escrita por Geroncio.

Volusiano en la “Vida de Melania la Joven”⁴

A principios del S. XX el cardenal Mariano Rampolla encontró un manuscrito latino de la “Vida de Melania la Joven”, en El Escorial, España. Una versión griega fue hallada poco tiempo después, y los estudiosos disputan cuál de ellas es la más original (Geroncio, 1984, p. 24; Geroncio, 1962, p. 52). Sin entrar en esa discusión, puede aceptarse que fue compuesta por un presbítero llamado

⁴ Ediciones, estudios y traducciones de la “Vida de Santa Melania la Joven”: Gorce, 1962 (francés); Clark, 1984 (inglés); Carrassón Torontegui, 2019 (español). El contexto económico y social lo ofrece Blázquez Martínez, 2006.

Geroncio, alrededor de 451, en Jerusalén, dedicada a un obispo monofisita de la zona, adversario del depuesto Juvenal de Jerusalén, en griego. Este Geroncio es “hijo espiritual” o discípulo de Melania, y compañero de su vida y sus andanzas⁵.

Melania la Joven, como ya hemos visto, era sobrina de Volusiano por parte de madre (Geroncio, 1962, p. 27). Su padre Publícola era hijo de una también ilustre figura del ascetismo femenino de la época, Melania la Anciana; como ya dijimos, sostuvo correspondencia con Agustín. El proceso de expansión de la nueva fe se ve claramente en las complejas relaciones familiares: paganos casados con cristianas van gradualmente acercándose al cristianismo, no sin las dificultades inherentes a sus funciones públicas que no son solo de índole política, sino también religiosa (varios miembros ilustres de la familia de los Caeionii ejercieron el sacerdocio de Vesta). Como afirma Gorce, el interés por la historia de los Caeionii radica en que son una familia de paganos obstinados y cristianos heroicos (cfr. Geroncio, 1962, p. 66.).

Melania la Joven era heredera de una gran fortuna; el patrimonio de la familia comprendía propiedades que alcanzaban los confines del mundo romano; su casa en Roma era tan fastuosa que nadie es capaz de pagar su precio (VM 11; Gorce 1962, p. 147). De esta manera, no es de extrañar que tuviera la capacidad de realizar enormes limosnas a distintas obras cristianas en todo el ámbito del Mediterráneo. Con toda seguridad, esto impresionó fuertemente a los parientes paganos, en un doble sentido: ¿qué mueve a una persona, que tiene la vida materialmente asegurada,

⁵ También encontramos referencias a nuestra heroína, pero no a su tío Volusiano, en la “Historia Lausiaca” de Paladio.

a desprenderse de todos sus bienes? Pero, a la vez, ¿es posible vivir de esta manera?

En su juventud, Melania se casa con un pariente suyo, Piniano, con quien tendrá dos hijos, muertos a corta edad. En la vida de Melania aparece otro rasgo característico de los cristianos de esta época: encuentra serias dificultades para armonizar el camino “normal” de vida, exigido incluso por su condición social, que implica casarse y tener hijos que continúen el linaje familiar y hereden el patrimonio... con el deseo intenso de ascetismo, de vida continente y de contemplación, que la llevará, tras largo peregrinar, a Tierra Santa. Piniano, aun cuando no muy convencido al principio, terminará acompañándola en esta última opción de vida hasta el final de sus días, con lo que observamos otro ejemplo de la fuerte influencia de la mujer en las opciones existenciales de los varones de este tiempo.

El proceso de crecimiento de la fe cristiana va unido al trabajoso proceso de determinación de la fe ortodoxa frente a las herejías. Seguramente los paganos observarían con atención ese proceso, aunque llama la atención que entre las objeciones de Volusiano a la fe cristiana no se encuentre el hecho patente de la división entre los adeptos de la nueva fe. Volusiano ha sido testigo en el norte de África del cisma donatista y de la necesidad de dirimir ciertas cuestiones con el recurso a las autoridades civiles; en Roma tuvo que intervenir, a instancias de los mismos cristianos, contra la prédica de los pelagianos; y Melania y su entorno (en particular Geroncio) simpatizan con el monofisismo, que se hizo fuerte tras el Concilio de Éfeso del año 431 pero que será más tarde condenado en el Concilio de Calcedonia, en el 451 (sobre la cuestión de Melania, Geroncio, y las herejías, cfr. Geroncio, 1984, pp. 141-152; Geroncio, 1962, p. 56).

En su peregrinación, encontramos a Melania y Piniano en el norte de África, donde entablan relaciones con el obispo Agustín. En la “Vida de Melania” estas relaciones se mencionan como de pasada (Geroncio, 1962, p. 67); pero por el epistolario de Agustín sabemos que la presencia de los esposos ascetas produjo algunas turbulencias (Piniano es aclamado por el pueblo para ser ordenado sacerdote, contra su voluntad y la de los obispos Alipio y Agustín; finalmente, no será ordenado).

La “Vida de Melania” nos cuenta su intensa vida, marcada por el ayuno y la oración; ella se ocupa de copiar las Escrituras, lo cual habla de su cultura y del conocimiento profundo que tenía de la Palabra revelada (en la estela de san Jerónimo). Es interesante observar algunas costumbres litúrgicas que llegan hasta hoy, por ejemplo, nombrar en el curso de la Misa a las personas por las que se pide, sean vivos o difuntos (VM 28; Geroncio, 1962, p. 181). Melania vive la castidad y hace generosas limosnas. Al abandonar el norte de África va a Jerusalén, siempre en compañía de Piniano; al pasar por Alejandría se encuentran con el obispo Cirilo y llama la atención que el biógrafo, al igual que en el caso de Agustín, mencione el encuentro con este personaje importante solo como de pasada (VM 34; Geroncio, 1962, p. 191). Melania es maestra de hombres y mujeres dedicados a la oración en Palestina: su estilo es el de una severa ascesis, pero el principio que rige sus enseñanzas es la caridad, pues “sin el amor espiritual, toda ascesis y toda virtud son vanas” (VM 43; Geroncio, 1962, p.209).

Tras la muerte de Piniano, sobreviene el hecho que nos interesa en nuestra historia. Geroncio lo narra así:

Y he aquí que imprevistamente se apoderaron de ella otros combates que superaban los trabajos precedentes. Apenas comenzaba a tener un poco de respiro, habiendo concluido la

obra del monasterio, le llegó una carta de su tío Volusiano, anteriormente prefecto de Roma, diciéndole que venía en embajada junto a la muy piadosa emperatriz Eudoxia, que había sido dada en matrimonio a nuestro muy cristiano emperador Valentiniano. Hela aquí, presa de un gran deseo de ver a su tío. Aguijoneada por la gracia divina, tenía muchas ganas de hacer ese viaje para salvar el alma por medio de un gran esfuerzo. En efecto, él aún era pagano. Ella tenía una gran angustia, temerosa de hacer algo contra lo que Dios esperaba de ella. Comunicó el asunto a todos los santos y los invitó a orar insistentemente para que su viaje estuviera de acuerdo con la voluntad de Dios. Confió sus monasterios al Señor, y partió de Jerusalén (VM 50; Geroncio, trad y notas, Gorce, 1962, p 224-225)⁶.

Volusiano, en efecto, ha venido a Constantinopla como legado del emperador Teodosio para concluir un matrimonio que había sido ya acordado cierto tiempo atrás. La manera en que escribe Geroncio permite concluir que lo hace después de la muerte de Teodosio, y antes de la de Valentiniano III, que se supone reinante.

El relato de Geroncio continúa con el viaje de Melania a Constantinopla, en el que cosecha honores y reconocimientos, y viaja en el “cursus publicus”, cosa reservada sólo a las autoridades y personalidades destacadas (VM 51-52; Geroncio, trad y notas, Gorce, 1962, p. 225-229).

Al llegar a Constantinopla se encuentra con Volusiano: él se admira de ver el tenor de vida tan despojado de aquella que había sido una aristócrata en Roma. Ella le hace notar que es por amor de Cristo y de los bienes eternos que ella ha asumido un tal estilo de vida y le exhorta a que reciba el bautismo. Al ver que Melania

⁶ En este caso y el siguiente doy mi propia traducción.

va a recurrir a la influencia de los emperadores para acelerar la decisión de su tío, Volusiano hace una interesante consideración:

Ruego a tu santidad no me quites el don del libre albedrío con el que Dios nos ha dotado desde el inicio. Estoy dispuesto, deseo lavar las manchas de mis numerosas faltas. Pero si lo hago por la orden de los emperadores, me siento empujado a la fuerza, y pierdo el beneficio de mi resolución (VM 53; Geroncio, 1962, p. 232-233).

El pagano conserva la altura de su dignidad hasta el final: si se convierte, lo hará por un acto libre y no por una conveniencia u obediencia política.

Melania no se resigna, y consigue que el patriarca Proclo lo visite; con él Volusiano mantendrá largas conversaciones sobre cuestiones de la fe. Con un elogio parecido al que en su momento había hecho de Agustín, dice: “si tuviéramos en Roma tres hombres como el señor Proclo, no habría ya paganos en ella” (VM 53; Geroncio, 1962, p. 233). ¿Debemos ver en esta frase una puntada contra los obispos y el clero de Roma? Así lo interpretan algunos, añadiendo que las relaciones del patriarca Proclo con los obispos de Roma habían sido siempre tensas (Geroncio, 1984, p. 130). Sin embargo, podemos también pensar en la impresión sincera que produjo el patriarca en Volusiano, ya más maduro en su proceso interior. Lo cierto es que nada se dice de sus anteriores coloquios epistolares con Agustín y si estos le han ayudado en su camino hacia la fe.

El desenlace de la historia está teñido de dramatismo: Melania sufre porque su tío agoniza sin el bautismo. Ella misma está enferma; aun así, se hace llevar donde Volusiano. Antes de llegar, por medio de Geroncio recibe la noticia de que, al no poder ella hacerlo por razón de su enfermedad, el noble romano ha

recurrido a la nodriza de la emperatriz para solicitar y recibir el bautismo. Melania, milagrosamente sanada de sus males, llega donde su tío, y le dice: “Verdaderamente bendito eres, señor, que en esta vida has sido tan grandemente glorificado, y en la vida futura vas hacia el Señor justificado por haber recibido el baño de la incorrupción” (VM 54-55; Geroncio, 1962, pp. 236-237). Melania ayuda a que su tío pueda comulgar 3 días de su vida. Al amanecer del día de la Epifanía del año 437, Volusiano muere en la Paz del Señor.

Melania concluye:

¡Qué grande es la solicitud de su bondad, incluso para una sola alma! ¡Hizo venir a Volusiano desde Roma hasta aquí, y nos puso en camino desde Jerusalén, para la salvación de un alma que había vivido toda su vida en la ignorancia! (VM 55; Geroncio, 1962, p. 238-239).

Según la costumbre, durante cuarenta días se recuerda al difunto antes de su definitivo funeral; solo después de haber concluido estos piadosos servicios, Melania retorna a Jerusalén. Ella misma morirá el 31 de diciembre de ese mismo año 437 (cfr. VM 63-70; Geroncio, 1962, 253-271).

Conclusión

El camino recorrido nos permite sacar algunas conclusiones. Ante todo, constatamos que la creciente difusión del cristianismo alcanza a todas las capas sociales, y produce en las personas individuales el planteo de interrogantes existenciales muy fuertes, que no pueden resolverse desde una sola mirada ni con precipitación. Para Volusiano, su conversión fue un asunto de conciencia (como lo expresa en el pedido final a Melania), una cuestión que debía ser iluminada desde la inteligencia (como lo

expresa en sus preguntas a Agustín), un asunto de implicancias políticas (como lo percibe desde su lugar de hombre público).

Convertirse es un acto que tiene implicancias temporales y eternas. A Melania no le interesa ya la influencia que un hombre importante como Volusiano pueda tener haciéndose cristiano, sino tan solo su salvación definitiva. Y la conversión se va gestando en niveles muy distintos: incluye ante todo la gracia, con los tiempos lentos y misteriosos de la Providencia, pero también las búsquedas intelectuales y hasta el afecto familiar que busca para los propios parientes el mayor bien que puede imaginarse: la fe en Cristo y la salvación. En el campo de las influencias más íntimas, como lo destacamos más arriba, es esencial el papel de las mujeres, como difusoras convencidas de la nueva fe en la familia y en la sociedad.

Este proceso de la conversión pasa también por los compromisos existenciales que incluye (abandonar la conducta anterior) y por las responsabilidades políticas (que gradualmente se descubren como compatibles con la nueva fe).

Los cristianos descubren que su prédica tenaz, junto a su testimonio, son el vehículo de la gracia que es la única fuerza, en última instancia, que puede efectuar el cambio a la verdadera fe. Y si bien su objetivo no es modificar las estructuras de la sociedad o de la política, el cambio de las personas termina necesariamente por desencadenar las profundas transformaciones que gradualmente llevarán al estado de *christianitas*.

Referencias bibliográficas

Blázquez Martínez, J. M. (2006). *Problemas económicos y sociales en la Vida de Melania, la Joven y en la Historia Lausiaca de Paladio*. Biblioteca Virtual

Miguel de Cervantes. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/problemas-economicos-y-sociales-en-la-vida-de-melania-la-joven-y-en-la-historia-lausiaca-de-palladio-0/>

Boch, V. (2019). Claudio Rutilio Namaciano y sus contemporáneos: ideas diferentes en una época de crisis. En S. Argüello, V. Boch, y P. Cardozo (Eds.). *La Antigüedad Tardía y el origen de la Europa Feudal* (pp. 51-73). Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.

Boch, V. (2021). Rufius Antonius Agrypinus Volusianus: entre la incertidumbre y el cambio. En F. Gómez Espelosín y J. Gómez de Caso Uriaga, (Eds.). *Historia sin fronteras. En torno a las raíces de Europa* (pp. 143-165). Editorial Universidad de Alcalá de Henares – Editorial Universidad de Sevilla.

Cameron, A. (2016). Were pagans afraid to speak their minds in a Christian world? The Correspondence of Symmachus. En M. Salzman, M. Saghy y R. Lizzi Testa, R. (Eds.). *Pagans and Christians in Late Antique Rome. Conflict, Competition and Coexistence in the Fourth Century* (pp. 64-111). Cambridge University Press.

Carrasón Torontegui, O. (2019). *La Vita latina Sanctae Melaniae Iunioris de Geroncio y su lectura: la difusión de un modelo femenino*. Universidad del País Vasco.

Chastagnol, A. (1956). Le sénateur Volusien et la conversion d'une famille de la aristocratie romaine au Bas Empire. *Revue de Études Anciennes*, 58, 241-253.

- Geroncio (1962). *Vie de Sainte Mélanie*. (D. Gorce, Traducción el texto griego, introducción y notas). Les Editions du Cerf.
- Geroncio (1984). *The Life of Melania the Younger*. (E. Clark, Traducción, introducción y notas). The Edwin Mellen Press.
- Jones, A., Martindale, J. y Morris, J. (1971). *The Prosopography of the Later Roman Empire*. (Vol. I. A.D. 260-395). Cambridge University Press.
- Lagouanère, J. (2017). Uses and meanings of ‘paganus’ in the Works of St. Augustine. En M. Saghy y E. Schoolman (Eds.). *Pagans and Christians in the Late Roman Empire. New evidences, new approaches (4th - 8th centuries)* (105-118.). Department of Mediaeval Studies. CEU. Central European University Press. University of Pécs.
- Martindale, J. (1980). *The Prosopography of the Later Roman Empire*. Vol. II: A.D. 395-527. Cambridge University Press.
- San Agustín (1950; 1953). Obras Completas, tomos VII; XI. B.A.C (edición bilingüe).
- San Agustín-b, Cartas. En Obras completas. <https://www.augustinus.it/spagnolo/lettere/index2.htm>
- Salzman, M., Saghy, M. y Lizzi Testa, R. (Eds.) (2016). *Pagans and Christians in Late Antique Rome. Conflict, Competition and Coexistence in the Fourth Century*. Cambridge University Press.