

L'imperi romà cristià vist per un pagà: la *Història Nova* de Zòsim¹

François Paschoud

Zòsim és l'únic testimoni conservat que ens ha trasmès el parer dels darers pagans, als quals el cristianisme vencedor i majoritari acabà per treure la possibilitat d'expressar-se.

La vida i la personalitat de Zòsim romanen incertes, però sembla, per al·lusions internes i externes, que la seva obra —una història de l'Imperi romà en sis llibres— fou escrita a començaments del segle VI. L'obra s'inicia amb August, però dedica poc espai als dos primers segles de l'Imperi; des de l'inici del llibre segon, Zòsim es concentra en els esdeveniments del segle quart. L'últim llibre, brevíssim i evidentment incomplet, acaba amb la presa de Roma per part d'Alaric el 410. Sembla però que, tot i que l'autor volia continuar la narració fins a la seva època, el relat és incomplet, a causa probablement de la mort de Zòsim. El mateix títol de *Història Nova* ha estat objecte de diverses interpretacions: segons una hipòtesi recent, el títol voldria significar «història de nou tipus», és a dir, una interpretació històrica diversa de la versió oficial cristiana².

1. Aquest text constitueix la versió escrita de la conferència pronunciada a Lugano el 18 d'octubre de 1990. En les breus notes adjuntes a la versió impresa, seria fora de lloc entrar en infinits detalls sobre els molts aspectes controvertits de l'obra de Zòsim. L'autor ha discutit de manera particularitzada amb àmplia bibliografia tots els punts mencionats durant la conferència a la seva edició de Zòsim, amb text grec, traducció francesa i comentari, apareguda dins la *Collection des Universités de France*: vol. I (prefaci, llibres 1 i 2, 1971); II 1 i II 2 (llibres 3 i 4, 1979); III 1 (llibre 5, 1986), III 2 (llibre 6, 1989). Remeto una sola vegada a aquests cinc volums i a les notes dels passatges comentats a qui volgués profunditzar en la seva anàlisi. Els problemes generals són presentats en el prefaci del vol. I, amb ajornament en un apèndix del vol. III 2 (pp. 79-117). Per al període durant el qual Zòsim visqué, vegeu vol. I, pp. IX-XVIII i vol. III 2, pp. 80-81.

2. L. CRACCO RUGGINI, «Zosimo ossia il rovesciamento delle 'Storie ecclesiastiche'», *Augustinianum* 16, 1876, pp. 23-36, especialment 34-36.

L'estil de Zòsim, proper al dels epitomadors, és correcte, simple, eixut, sense ornaments com ara discursos i llargues narracions; el relat és més ampli i presenta importants digressions ideològiques. No obstant, no conté la gran posada en escena d'Ammià Marcel·lí. A diferència d'aquest darrer no narra esdeveniments contemporanis sinó fets del passat recent que coneix sols a través de fonts escrites.

Objecte d'una gran polèmica és determinar quines fonts han estat utilitzades per Zòsim. Foci diu que Zòsim transcriu la història d'Eunapi³. Els fragments d'aquesta permeten veure que Zòsim certament utilitzà Eunapi, però no el transcriví al peu de la lletra. A més a més, com que l'obra d'Eunapi acaba el 404, Zòsim emprà una altra font, quasi segurament Olimpiodor de Tebes⁴, per continuar la seva narració. De tota manera, Zòsim utilitzà passivament aquestes fonts, com es veu, sia en el seu judici de la figura d'Estilicó (negatiu, quan utilitza Eunapi, positiu quan segueix Olimpiodor⁵), sia en el canvi d'estil (Olimpiodor era més sensible a la qualitat de la narració). Les diferències amb Eunapi o Olimpiodor són totes elles explicables a causa de la tasca de resum o de transcripció estilística i en la seva àmpliament documentada negligència i pressa.

Zòsim interpreta la història de l'Imperi cristià en clau pagana. A la seva disposició tenia Eunapi, molt difícil de llegir a causa de l'ampul·lositat del seu estil, i Olimpiodor, que era una mera acumulació d'informació. Eren dos pols oposats, tots dos difícils de llegir. Davant això i per fer conèixer aquesta interpretació històrica, Zòsim procedeix a una doble operació: en primer lloc, completa Eunapi almenys amb Olimpiodor; tot seguit transcriu els dos autors de forma unitària, simplificant i abreujant Eunapi i fent més elegant i selectiva la narració d'Olimpiodor. Per això fou considerada per part de Foci una *metagraphé* i per això, un cop Olimpiodor i Eunapi foren més accessibles gràcies a l'obra de Zòsim, les seves obres foren descurades, i deixaren d'ésser llegides i copiades. La *Història Nova* havia esdevingut una font grega còmoda per a la història del segle IV. L'únic manuscrit que la contenia, completat dues vegades (senyal del seu caràcter d'obra única), es conservà a Constantinoble fins a 1453; llavors arribà a la Vaticana, on fou mutilat i considerat un llibre molt perillós⁶. Només en 1887 fou possible publicar-ne una edició basada directament en el còdex.

3. «Còdex» 98.

4. L'obra d'Olimpiodor de Tebes es coneix només a través d'un breu resum fet per Foci, «Còdex» 90.

5. Judici negatiu a V 1,1-3 i V 7,2-3; judici positiu a V 34,5-6.

6. A.M. FORCINA, *Lettori bizantini di Zosimo*, Milano 1987, pp. 26-28 nega que les llacunes siguin la conseqüència d'una activitat de censura, sense donar-ne una explicació satisfactòria i sense tenir en compte el trasllat del llibre a Roma, fora de l'ambient en el qual s'havia acuradament conservat. Per a la història del text de Zòsim, vegeu l'edició abans mencionada, vol. I, pp. LXXV-LXXXVIII.

L'obra de Zòsim s'insereix plenament dins una concepció providencialista de la història. La idea contractual del *do ut des* era ja present en el judaisme de l'Antic Testament i en la religió tradicional romana; era també la idea central del *de mortibus persecutorum* de Lactanci i té un pes cabdal en la teologia política d'Eusebi de Cesarea, per al qual la unificació i pacificació del món mediterrani havien estat volgudes per Déu com a mitjà per a la difusió del cristianisme: en la monarquia de Constantí es reflectia, segons Eusebi de Cesarea, el poder diví. Aquestes idees suposen un capgirament total dels valors religiosos dels romans, per als quals la fortuna de l'Imperi anava lligada a la puntual celebració dels ritus tradicionals. Els pagans de la segona meitat del IV s'escandalitzaren davant la creixent separació entre Estat romà i religió tradicional que l'ascens del cristianisme havia provocat. L'*acmé* del debat providencialista tingué lloc el 410, any de la presa de Roma per part d'Alaric: es publiquen els primers llibres de la *Ciutat de Déu* d'Agustí —el qual volia trencar els lligams entre església catòlica i estat romà establerts per Eusebi— i apareix l'obra històrica d'Orosi. La polèmica cristiana sembla respondre a elaboracions propagandístiques com les presents en l'obra de Zòsim, les quals atribueixen el desastre a l'abandó de les cerimònies paganes i a la fi dels sacrificis. La primera gran llacuna de l'obra de Zòsim ocupa la narració del regnat de Dioclecià i dels primers tetrarques, perseguïdors dels cristians. Després comença una llarga digressió sobre els *Ludi Saeculares*, no celebrats el 314, la qual devia ja figurar en la font principal de Zòsim. Aquest atribueix l'omissió a Constantí i la considera la primera causa de les desgràcies que han colpit l'Imperi. La digressió serveix també per subratllar el passatge de Dioclecià a Constantí, és a dir, la separació entre Imperi pagà i Imperi cristià. Segons la conclusió de la digressió, Constantí hauria d'estar lligat al cristianisme ja el 314, mentre la tradició, seguida també per Zòsim, situava la conversió el 326. Aquest fet mostra les contradiccions de l'elaboració propagandística pagana⁷.

El regnat de Constantí és narrat en forma de díptic: en una primera fase, l'emperador aconsegueix eliminar els seus competidors; en una segona, esdevingut ja únic governant, introdueix unes reformes considerades desastroses en l'organització de l'Estat i sofreix una derrota militar. Aquesta presentació però no correspon a la cronologia real, ja que la derrota militar ha estat inventada o almenys desplaçada cronològicament; i, a més a més, les reformes s'han anat introduint de manera paulatina i no totes de cop en 324. Per a Zòsim, mentre tenia rivals, Constantí havia amagat els seus defectes; després del 324, en canvi, mostra tota la seva maldat. L'evolució moral no explica per si sola la metamorfosi de

7. La digressió sobre els *Ludi Saeculares* ocupa els primers set capítols del llibre II, amb una conclusió polèmica al capítol 7.

Constantí: cal incorporar-li la conversió al cristianisme, esdevinguda segons la propaganda pagana el 326, coincidint amb el mencionat capgirament negatiu del regnat i amb altres esdeveniments dels primers mesos del 326: aquell any fou occit Crisp, fill natural de Constantí i associat al poder, i Fausta, la muller de Constantí. Hom no coneix amb certesa els motius de la condemna: la versió més difosa acusa ambdós d'adulteri; la historiografia cristiana tendeix a amagar aquest tràgic episodi sota un públic silenci; la historiografia pagana, en canvi, l'instrumentalitza en clau anticristiana. Així Julià diu que Constantí, turmentat per les condemnes, cercà consol en la religió tradicional. Llavors però un cristià li va revelar que el cristianisme oferia perdó per aquest tipus de delictes. Sia com sia, el muntatge de la propaganda pagana és molt astut; en Zòsim el relat és més extens i tota la narració del regnat de Constantí està organitzada i focalitzada entorn de l'episodi de la conversió⁸.

Julià l'Apòstata és una figura central en Ammià Marcel·lí i també en Zòsim, en l'obra del qual ocupa tot el llibre tercer. Es narren amb entusiasme i to panegíric els seus èxits a la Gàl·lia i la gran expedició del 363 contra els parts. Després de la seva sobtada mort al front mesopotàmic, les seves empreses foren motiu d'aspres controvèrsies entre pagans i cristians. Per als cristians l'impíu príncep havia estat justament castigat. Els pagans no reconeixien els errors de Julià i atribuïen la responsabilitat del fracàs al successor de Julià, Jovià, com a fautor d'una costosa pau. Aquesta és la versió d'Ammià. Zòsim lloa sense reserves Julià i posa l'accent en les catastròfiques conseqüències de la desaparició d'aquest emperador. El mateix episodi sobre la pau del 363 és narrat per Eutropi, per Rufí Fest, per Ammià i per Zòsim⁹. Tots ells recalquen que per primer cop un territori fou efectivament cedit a l'enemic després de concloure un acord. A diferència d'Eutropi i d'Ammià, que recorden les anteriors cessions voluntàries de territori romà fetes sota Hadrià i sota Aurelià i altres acords no respectats, Zòsim afirma que abans del 363 no hi havia hagut mai replegaments per part dels romans, fins i tot en situacions molt difícils. La pau del 363 representa una primera disminució efectiva del territori de l'Imperi romà¹⁰.

Des d'August, tots els emperadors havien portat el títol de *pontifex maximus*, fins i tot els primers emperadors cristians (Constantí i Gracià). Per a Zòsim, la mort de Gracià a Lió en 383 a mans d'un general de l'usurpador Màxim, fou conseqüència del rebuig del vestit, de les funcions i del títol de *pontifex maximus* per part de Gracià, títol que l'evidència epigràfica mostra que havia portat de jove. La data del rebuig, no precisada, s'ha de situar poc abans de la seva mort, segurament el 376, quan

8. La història sobre la conversió de Constantí es troba a II 29.

9. Vegeu F. PASCHOUD, *Cinq études sur Zosime*, Paris 1975, pp. 188-201.

10. La digressió sobre la pau del 363 es troba a III 32.

Gracià féu l'única estada a Roma. Cal, doncs, fer notar el lligam providencialístic culpa-càstig i referir el silenci sobre el clamorós episodi de l'altar de la Victòria, motiu de la polèmica entre Símmac i Ambrosi ja que Gracià féu remoure aquest altar de la Cúria i suspengué el finançament estatal per a les cerimònies paganes a Roma. El relat sobre Gracià es clou amb dos jocs de paraules: "Si Gracià rebutja ésser pontífex màxim, aviat hi haurà un pontífex Màxim" (referint-se a l'usurpador Màxim) i "si Gracià rebutja d'esdevenir pontífex màxim, aviat esdevindrà un gran embrutador de ponts" (derivat de *pontem* i *inficere*), ja que, segons Zòsim, Gracià fou assassinat al pont de Lió. Aquest tipus de broma pedant, típica de l'ambient aristocràtic pagà de Roma, fa pensar en una font llatina, en l'estil de la *Història Augusta*¹¹.

L'episodi del 382 —la fi del culte pagà finançat per l'estat a Roma— és utilitzat per explicar, en un context de culpa-càstig, la mort de Teodosi, fautor de la nova religió i perseguidor de la vella. L'episodi de l'altar de la Victòria ha estat desplaçat en el temps i situat després de la usurpació d'Eugeni, breu restaurador del paganisme i de les cerimònies tradicionals pagades per l'Estat. Després de la batalla de Frígid, en la qual Teodosi derrotà Eugeni, el primer exortà els senadors a convertir-se al cristianisme; els senadors li contestaren que era absurd abandonar la religió que durant dotze segles havia impedit que Roma fos presa per l'enemic. Teodosi contrariat ordenà suspendre el finançament estatal del culte. Així esdevingué culpable d'un sacrilegi que seria causa pocs mesos més tard de la seva mort. Aquest viatge que Teodosi féu a Roma l'any 394 és segurament una invenció de la propaganda pagana, ja que un contacte entre Senat i emperador tan sols hauria estat possible a través d'una ambaixada senatorial que hagués anat a Milà. També cal dir que Zòsim oblida la presa de Roma pels gals el 390 a. C. La resposta dels senadors al fet que Roma havia estat segura durant dotze segles gràcies a les proteccions dels déus pagans és una al·lusió a la presa de l'*Urbs* per part d'Alaric anys més tard, conseqüència per als pagans del cessament dels cultes i ritus tradicionals a Roma. Aquest és un element essencial per a la comprensió de tota la demostració providencialista que ofereix la *Història Nova*, la qual, tot i que acaba abans del saqueig de Roma, ofereix una explicació d'aquesta catàstrofe en clau religiosa pagana¹².

La *Història Nova* és doncs plena d'episodis de dens significat religiós que se succeeixen des de Constantí, passant per Julià i acabant amb Gracià i Teodosi, grans artífexs de la victòria del cristianisme. En tres casos (conversió de Constantí, rebuig del pontificat màxim i decisió de Teodosi), el nexa culpa-càstig és establert gràcies a lleugers desplaçaments cronolò-

11. La digressió sobre el pontificat màxim es troba a IV 36.

12. El «sacrilegi» de Teodosi és narrat a IV 59.

gics, que són pràcticament invisibles en el complex de la narració i són possibles gràcies al fet que l'obra d'Eunapi mancava totalment de precisions cronològiques tret dels inicis i finals dels regnats imperials. En la introducció de l'obra d'Eunapi s'afirmava que la mancança de cronologia era condició per a una presentació verament objectiva dels fets¹³. En canvi, quan empra Olimpiodor, Zòsim comença a citar anys consulars. Cal doncs posar en relació la paradoxal absència de cronologia en Eunapi i les demostracions providencialistes de Zòsim basades en falsificacions cronològiques i pensar que l'absència de cronologia en Eunapi és funcional per a la demostració providencialista de Zòsim, una fidel represa d'aquella present ja en Eunapi.

L'inici de la narració dels dos primers segles de l'imperi està lligat al prefaci a través d'una digressió sobre les conseqüències de l'adopció per part dels romans d'un règim monàrquic a partir d'August, règim que tot seguit és jutjat inesperadament com un sistema completament negatiu. Inesperadament perquè un judici d'aquest tipus és absent en tota la literatura grega i llatina d'època imperial. Dos passatges d'Eunapi, un d'ambigu, l'altre més clar, contenen judicis similars i hom sospita que la digressió antimonàrquica podria estar lligada d'alguna manera a la demostració providencialista¹⁴. La teologia política cristiana elaborada per Eusebi mostrava que la monarquia era l'instrument de difusió i triomf del cristianisme. No és estrany que un règim molt valorat pels cristians sigui condemnat pels pagans. En la interpretació personalista de la història, l'adveniment del cristianisme sembla dependre de la sobirana decisió de Constantí i dels seus successors, particularment Gracià i Teodosi. És lògic que sigui criticat un règim que ha ajudat a la victòria d'aquests destructors de l'Imperi que per a Zòsim són els cristians. En certa manera la digressió antimonàrquica de Zòsim constitueix una resposta polèmica pagana a la teologia política eusebiana.

En les primeres línies del prefaci de la *Història Nova*, Zòsim cita un cèlebre passatge de Polibi sobre l'expansió de l'Imperi per tot el món habitat en només cinquanta-tres anys. A continuació, Zòsim passa a comentaris de tipus banal sobre les forces que governen el devenir històric i fa un petit panorama de la història des de la Guerra de Troia. Cinquanta-set capítols més endavant, en narrar les campanyes d'Aurelià contra el regne de Palmira, es reprèn el passatge de Polibi. Zòsim diu que, tal com Polibi ha mostrat que els romans han desenvolupat el seu regne en poc temps, ell vol narrar com l'han destruït en no gaire temps, com diu ell emprant una expressió homèrica, «per la seva absurda presumpció» (σφῆσιν

13. He estudiat aquest estrany text d'Eunapi (amb traducció en l'apèndix) en el meu article «Le préface de l'ouvrage historique d'Eunape», *Historia* 38, 1989, pp. 198-223.

14. I 5. Sobre aquests capítols, vegeu els meus *Cinq études...* (cit. n. 9), pp. 1-23. Els dos passatges d'Eunapi citats més endavant són els fragments 48 (el més clar) i 1 *in fine* (el més ambigu).

ἀτασθαλίῃσιν). Zòsim vol ésser el Polibi de la decadència. Hi ha dubtes sobre si la idea és original de Zòsim, car Polibi és un escriptor poc llegit a l'Antiguitat tardana. La citació sembla més aviat de segona mà i el fet de pertànyer al prefaci de l'obra de Polibi fa pensar que aquest passatge podria haver figurat en una antologia d'introduccions històriques, sense necessitat que l'autor hagués llegit tota l'obra de Polibi¹⁵. La primera referència a Polibi no és explicada i roman incomprensible. En la segona, sorprèn el lligam lògic entre la menció i la història de la fi de Palmira, perquè és superficial. Polibi és reprès a I 58,4, a la fi de la digressió sobre el destí de Palmira, però apareix com una adjunció maldestra i artificial, destinada a corregir amb poca gràcia una omissió anterior. La doble menció de Polibi a cinquanta-set capítols de distància, revela que la idea no era fruit original de Zòsim sinó que es tractava d'un motiu, mal copiat, present ja en una font. A més a més no ens informa sobre el context dels cinquanta-tres anys de decadència de l'Imperi. Això és una prova que aquest passatge deriva d'una font en la qual aquests cinquanta-tres anys tenien un paper clar i expressament precisat. Recentment s'ha proposat situar aquests cinquanta-tres anys entre la conversió de Constantí, segons Zòsim, el 326, i la desfeta romana a Hadrianòpolis l'any 378¹⁶. Però Hadrianòpolis no té un paper de relleu en la *Història Nova*; a més a més la comparació amb Polibi funciona en clau de conquesta o pèrdua territorial. La correcta inserció d'aquests cinquanta-tres anys fou ja suggerida el 1973 per A. Momigliano¹⁷: entre la pau del 363, la primera disminució territorial de l'Imperi, i el 410, any de la caiguda de Roma a mans dels bàrbars.

Per concloure cal dir que Zòsim no és ni un gran historiador ni un gran escriptor, però la seva obra provoca grans debats, tant des d'un punt de vista històric com literari, ja que conté problemes difícils que romandran controvertits. Als historiadors que utilitzin l'obra de Zòsim cal advertir-los que es tracta d'una obra literària, amb la seva pròpia economia global, nascuda en circumstàncies i per motius ben precisos i en la qual no es pot interpretar un passatge sense tenir en compte una *praxis* d'escriptura històrica molt peculiar i sense situar-lo en el context del conjunt de l'obra i en la construcció de la seva demostració ideològica.

Traducció de Xavier Espluga

15. Cf. el meu estudi «Influences et échos des conceptions historiographiques de Polybe dans l'Antiquité Tardive», *Entretiens de la Fondation Hardt*, Vandoeuvres-Genève 1974, pp. 305-344.

16. Per part d'A. BALDINI, *Ricerche sulla Storia di Ennàpio di Sardi*, Bologna 1984, pp. 228-229.

17. En una conversa privada; vegeu l'article citat n. 15, p. 340.