

Graciano, Teodosio y el Ilírico :
la *constitutio Nullus (locus) haereticis*
(C.Th. 16, 5, 6. 381)

María Victoria ESCRIBANO PAÑO

(Universidad de Zaragoza)

Recientes estudios¹ han venido a sugerir que la opinión convencional que presenta a Graciano y Teodosio como aliados teológicos y estrechos colaboradores en la imposición de la ortodoxia nicena en el Imperio, después del desastre de Adrianópolis y la muerte de Valente (378), carece de fundamentos sólidos². Sin embargo, en su argumentación han soslayado la consideración, como prueba, de la *constitutio Nullus haereticis*, dada por el emperador hispano el 10 de

¹ Este trabajo forma parte del Proyecto de Investigación BHA 2002-2589, subvencionado por la DGICYT del Ministerio de Ciencia y Tecnología.

² D. VERA, *La carriera di Virius Nicomachus Flavianus e la prefettura dell'Ilirico orientale nel IV secolo d.C.*, *Athenaeum* 61, 1983, 24-63 y 390-426; N.B. MCLYNN, *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital*, Berkeley-Los Angeles 1994, 111 ss.; J. VANDERSPOEL, *Themistius and the Imperial Court. Oratory, Civic Duty, and Paideia from Constantius to Theodosius*, Michigan 1995, 187 ss. En la misma línea R. LIZZI, *La politica religiosa di Teodosio I. Miti storiografici e realtà storica*, *Rendiconti della Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche dell'Accademia dei Lincei* 9, 7, 1996, 323-361, que niega la existencia de cualquier atisbo de política religiosa concertada entre Graciano y Teodosio, aunque no acepta la tesis de Y. M. DUVAL, *La présentation arienne du concile d'Aquilée de 381*, *RHE* 76, 1981, 317-331 para quien la doble convocatoria de los concilios de Aquileya y Constantinopla (381) sería la expresión de la concurrencia religiosa ente ambos emperadores. Vid. infra. El punto de vista tradicional se puede leer en W. ENSSLIN, *Die Religionspolitik des Kaisers Theodosius der Grosse*, München 1953, 7; J.H.W. LIEBESCHUETZ, *Barbarians and Bishops. Arms, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford 1990 157-165 y A. DI MAURO TODINI, *Aspetti della legislazione religiosa del IV secolo*, Roma, 1990, 107-112, entre otros.

enero de 381 en Constantinopla y dirigida a Eutropio, prefecto del pretorio del Ilírico (*CTh* 16,5,6). Mi propósito es demostrar, con base en el análisis y contextualización histórica de dicha disposición normativa, que, en efecto, entre 378 y 381 existió una tensa rivalidad entre ambos Augustos por obtener el patronazgo sobre la Iglesia, que tuvo el Ilírico como escenario de dilucidación. Al cabo, los concilios de Constantinopla (mayo de 381) y Aquileya (septiembre de 381) sancionaron la neta diferenciación de dos iglesias en correspondencia con las dos *partes Imperii*, cada una con su Augusto, más allá del principio de *indivisum patrimonium* referido al Imperio que se deja percibir en la titulación plural de las leyes. El orden y la naturaleza dialéctica de las iniciativas legislativas de ambos príncipes en relación con la situación religiosa legada por Valente, entre agosto de 378 y septiembre de 381, así permiten sostenerlo.

I

Las incertidumbre que rodea las causas, medios y fases del ascenso de Teodosio al primado político de la *pars Orientis* es gemela - y, en parte, continuación - de la que envuelve las circunstancias de la muerte de Teodosio *senior*³. Aunque los especialistas en la cuestión no se ponen de acuerdo en la fecha de su regreso al frente del Danubio - antes o después de Adrianópolis -, desde su exilio - ¿voluntario o forzado? - en Hispania tras la caída de su padre, ni en si lo hizo por decisión propia o reclamado por Graciano, ni en las fases de su promoción hasta alcanzar la púrpura, ni en la identificación de los verdaderos artífices de su designación⁴, en lo que sí existe un cierto

³ Vid. al respecto A. SOLARI, *Sulla morte del magister equitum Teodosio*, *Byzantion* 6, 1931, 469-476; A. HOEPFFNER, *La mort du magister militum Théodose*, *REL* 14, 1936, 119-129; A. DEMANDT, *Der Tod des älteren Theodosius*, *Historia* 18, 1969, 598-625; N. GASPARINI, *La morte di Teodosio padre*, en M. SORDI (ed.), *Contributi dell'Istituto di Storia Antica* I, Milano 1972, 180-197 y C.P.T. NAUDE, *Flavius Merobaudes and the Death of the Elder Theodosius*, en L. CALLIERS - A.H. SNYMAN (ed.), *Varia Studia in honorem W.R. Richards*, Bloemfontein 1987, 388-399.

⁴ Vid. las distintas respuestas dadas a estas cuestiones por H. SIVAN, *Was Theodosius I a Usurper?*, *Klio* 78, 1996, 198-211; R.M. ERRINGTON, *The Accession of Theodosius I*, *Klio* 78, 1996, 438-453; R. LIZZI, *L'ascesa al trono di Teodosio I*, en C. PÉREZ - R. TEJA, (ed.), *Congreso Internacional La Hispania de Teodosio I*, Salamanca 1997, 135-148.

consenso es en el rechazo de la versión de los hechos que proporciona el historiador Teodoreto en su *Historia Ecclesiastica*⁵ - es el único relato detallado que se conserva -, por su carácter hagiográfico, inverosímil y legitimista. Teodosio no fue llamado por Graciano después de la derrota de Adrianópolis⁶ para ser nombrado comandante del ejército del Danubio y después proclamado co-Augusto a causa de sus éxitos militares frente a los godos. La secuencia llamada - mando militar - victoria - proclamación parece poco aceptable. Por el contrario, probablemente la vuelta del antiguo *dux Moesiae* al teatro de operaciones del Ilírico desde su Cauca natal (*Gallaecia*) se produjese al final de 377 o comienzos de 378 coincidiendo con la rehabilitación política de significados miembros de la familia teodosiana y con su recolocación en puestos de poder e influencia en la corte de Tréveris⁷; y no obtuvo, ni entonces ni más tarde, una gran victoria frente a los godos, aunque sí volvió a infligir una derrota a los Sármatas⁸ y, a pesar de que estos no eran la principal amenaza para el Imperio en 378, su éxito fue premiado con el ascenso de *dux Moesiae* - desempeño que seguramente había recuperado al reincorporarse al Ilírico - a *magister equitum*⁹.

⁵ HE 5,5-6. Según Teodoreto, Graciano, después del desastre de Adrianópolis, vio en Teodosio la solución a sus problemas en Oriente. Lo hizo volver desde Hispania y lo puso al frente del ejército del Danubio. Al poco, el nuevo general obtuvo una gran victoria sobre los bárbaros, dando muerte a un elevado número de enemigos. Graciano se mostró incrédulo ante la noticia en un primer momento, pero tras comprobar la verdad de los hechos y ante la certeza de que era el mejor de los generales, lo designó emperador y le entregó la parte del Imperio que había estado bajo la soberanía de Valente.

⁶ Sobre la batalla en sí, vid. T.S. BURNS, *The Battle of Adrianople, Historia* 22, 1973, 336-345.

⁷ Según ERRINGTON, *The Accession of Theodosius I, op. cit.*, 448-449, regresó a instancias de su tío Fl. Eucherius, entonces *comes sacrarum largitionum* de Graciano, de su también pariente Fl. Claudius Antonius, prefecto del pretorio de las Galias desde 376 y de Italia a partir de noviembre de 377, y, tal vez, de Ausonio: incluso es posible que la sugerencia de reforzar la jefatura militar de Moesia proviniese en última instancia del mismo Valente, preocupado por la situación del Ilírico.

⁸ Así se deduce de Pacatus, *Pan. Lat.* 12 (2), 10,2 y Them. *Or.* 15, 198a. Ya los había derrotado en 373/4: Amm. 29,6,14-16; Zos. 4,16,6.

⁹ ERRINGTON, *The Accession of Theodosius I, op. cit.*, 449. En sentido contrario se manifiesta N. MCLYNN, *Genere Hispanus: Theodosius, Spain and Nicene Orthodoxy*, en M. KULIKOWSKI - K. BOWES (ed.), *Hispania in Late Antiquity: Current Perspectives*, Leiden-Boston 2005, 77-120, para quien, de haber sido éste el hecho de

Por otra parte, los cinco meses transcurridos desde agosto de 378 hasta su reconocimiento como miembro del colegio imperial por Graciano el 19 de enero de 379, revelan que el Augusto *senior*, después de Adrianópolis, necesitaba un jefe militar para Oriente, pero no había pensado en Teodosio como corregente. De hecho, ya contaba con un co-Augusto en la persona de Valentiniano II, aunque de corta edad. Además, en el caso de que hubiese concebido como solución política para la crisis de Oriente reemplazar al desaparecido Valente con un tercer Augusto, Teodosio no era el candidato más adecuado a su conveniencia: su padre había sido un poderoso y popular general cuya ejecución en 375/6 no había sido impedida por la dinastía valentiniana. Tenía un hijo, Arcadio - nacido en 377, durante su retiro en Hispania -, un factor dinástico susceptible de convertirse en una amenaza para los intereses de Graciano y Valentiniano II. Y, antes de la caída en desgracia de su familia, se había ganado una honorosa reputación militar que le reconoce, incluso, el poco sospechoso Zósimo¹⁰. Sin embargo, la urgencia de la crisis militar, la falta de un candidato mejor¹¹, el acuerdo de los generales del ejército de Oriente que habían sobrevivido al descalabro de Adrianópolis¹², los buenos oficios cerca de Graciano de su *comes sacrarum largitionum*, Flavius

armas decisivo en su promoción, sus panegiristas, Temistio y Pacato, lo hubiesen amplificado en mayor medida de lo que lo hacen. Agradezco al profesor McLynn haber puesto a mi disposición su trabajo antes de la publicación.

¹⁰ SIVAN, *Was Theodosius I a Usurper?*, *op. cit.*, 202.

¹¹ Para ERRINGTON, *The Accession of Theodosius I*, *op. cit.*, 450-451, la elección de Teodosio como co-Augusto partió de Graciano, empujado por su victoria frente a los Sármatas, la única obtenida por un ejército romano en 378, y la falta de mejores candidatos.

¹² Según SIVAN, *Was Theodosius I a Usurper?*, *op. cit.*, 208-209, los jefes militares - y sus ejércitos - que sobrevivieron a la batalla de Adrianópolis, Flavio Saturnino, Víctor y Flavio Ricomero supieron persuadir a Graciano de la conveniencia de situar a Teodosio al frente de Oriente, dando como razones su experiencia militar, su conocimiento del territorio y sus éxitos frente a los Sármatas. Esta opinión es compartida por LIZZI, *L'ascesa*, *op. cit.*, 137 ss. que añade a la lista de colaboradores en la construcción del consenso en torno a la figura de Teodosio los nombres de Clodio Hermogeniano Olibrio, prefecto del pretorio de Oriente y presente en Sirmium en los meses cruciales a caballo entre el 378 y el 379, y el historiador Eutropio, *magister memoriae* (a. 369) y procónsul de Asia (371/372) con Valente, al que dedicó su *Breviarium*.

Eucherius, tío de Teodosio¹³ y, sobre todo, las aspiraciones políticas del propio Teodosio, no dispuesto a conformarse con tutelar a Valentiniano II, a las que hay que sumar la presión de los propios soldados del entonces *magister equitum*, acantonados en sus cuarteles de invierno y tal vez preparados para aclamar Augusto a su comandante¹⁴, colocaron a Graciano ante un hecho prácticamente consumado hasta hacer inevitable la designación del hispano como colega para Oriente, una designación que, al cabo, no fue del todo voluntaria ni instantánea¹⁵.

La ceremonia de proclamación tuvo lugar en Sirmium, el 19 de enero de 379. En ella Graciano cedió a Teodosio la parte del Imperio que había estado bajo el control de Valente y con ella, la obligación urgente de conducir la guerra contra los Godos. Pero no fue entonces, sino el 1 de septiembre de 379, cuando la prefectura del Ilirico – con

¹³ H. LEPPIN, *Theodosius der Grosse: auf dem Weg zum christlichen Imperium*, Darmstadt 2003, 35-86 destaca también la intervención de Syagrius.

¹⁴ MCLYNN, *Genere Hispanus*, *op. cit.*, 77-120.

¹⁵ Temistio, la fuente contemporánea más próxima a los cambios en la jefatura política de Oriente, limita la intervención de Graciano en la elevación al trono de Teodosio a la del consentimiento y da pie para pensar que la concurrencia entre ambos Augustos tuvo como punto de partida los sucesos que desembocaron en el aumento del colegio imperial a tres miembros. En el discurso de embajada que pronunció ante Teodosio en Tesalónica, en la primavera/verano de 379, como miembro de la legación enviada por el senado de Constantinopla para dar la bienvenida al nuevo emperador, parece indicar que Teodosio era considerado digno del trono por los romanos, antes de que Graciano lo proclamase, ciñéndose la función de éste a la de mero heraldo. En efecto afirma que no fue el vínculo dinástico, sino la excelencia en la virtud la que aupó al poder a Teodosio, de manera que el acierto de Graciano consistió en hacer suyo el voto que las circunstancias se habían adelantado a emitir. A continuación explica que fueron los romanos los que reclamaron a Teodosio para el trono después de su victoria frente a los Sármatas, y repite: "...es la virtud la que te ha hecho emperador y Graciano quien te ha proclamado, pues también en los certámenes deportivos es el vigor corporal el que otorga las coronas, pero son los heraldos quienes las imponen". (Them. Or. 14, 182b-183a). También Socr. HE 5,2 y Soz. HE 7, 2 reconocen que Teodosio había sido juzgado digno del imperio por sus méritos militares antes de su designación. Sobre los discursos de Temistio vid. además de VANDERSPOEL - R. MAISANO, *Temistio, Discorsi* 1995. Vid. análisis de este pasaje en particular en R. M. ERRINGTON, *Theodosius and the Goths*, *Chiron* 26, 1996, 8 ss, quien, sin embargo, considera que Teodosio y Graciano colaboraron estrechamente desde enero de 379, aunque reconoce que no volvieron a verse en persona después de la primavera de 379 (1 ss.); ID., *Themistius and his Emperors*, *Chiron* 30, 2000, 893.

las diócesis de Dacia y Macedonia¹⁶ - pasó a depender administrativamente del Augusto de Oriente¹⁷. La decisión tenía como fundamento la amenaza militar, pero comportaba la renuncia por parte de Graciano a una amplia zona estratégica para la defensa del Imperio¹⁸ y a los recursos económicos y humanos, en forma de hombres movilizables, que tradicionalmente había venido aportando. Hasta entonces el Ilírico, bajo Valentiniano y Valente, había sido administrado junto a las prefecturas de Italia y Africa. En 378, la situación de peligro en Tracia y áreas adyacentes había inducido a Graciano a crear una nueva zona administrativa con mando único, e instituyó la prefectura del Ilírico, a cuyo frente se puso a Clodio Hermogeniano Olibrio. De hecho, cuando en 379 éste devino *PPO Orientis* con Teodosio, la administración del territorio volvió a Italia¹⁹. Es difícil de creer que en septiembre de 379 el traspaso al Augusto de Oriente se hiciera de buen grado y de forma espontánea, si se tiene en cuenta que comportaba un reforzamiento extraordinario de Teodosio y dejaba a Graciano, con otro Augusto - aunque fuese un niño y su poder meramente nominal- en Occidente, en condiciones de desigualdad y debilidad. Más bien hay que sospechar duras

¹⁶ Y también Panonia, según ERRINGTON, *Theodosius and the Goths, op. cit.*, 1, n.4 con base en Sidonio Apolinar *Carm.* 5, 107 donde menciona Aquincum dentro del territorio puesto bajo la responsabilidad del *magister utriusque militiae* de Teodosio en 379, *Maiorianus*. Vid también argumentos a favor de la fecha de transferencia en Appendix, 22-27.

¹⁷ Sozomeno, *HE* 7,4,1 es la única fuente que menciona esta división de responsabilidades entre Graciano y Teodosio. Su alcance y duración ha sido objeto de un largo debate. Vid los términos del mismo en V. GRUMEL, *L'Illyricum de la mort de Valentinien Ier à la mort de Stilicon (408)*, *REByz* 9, 1951, 5-46; E. DEMOUGEOT, *Le partage des provinces de l'Illyricum entre la pars occidentis et la pars orientis de la tétrarchie au règne de Théodose*, en *La géographie administrative et politique d'Alexandre à Mahomet*, Leiden 1981, 229-253. D. VERA, *La carriera di Virius Nicomachus Flavianus, op. cit.*, 390-426 y ERRINGTON, *Theodosius and the Goths*, Appendix: "Illyricum: 378-382", 22-27.

¹⁸ La diócesis de *Pannonia* incluía las provincias de *Pannonia I y II*; *Noricum I y II*, *Savia*, *Valeria* y *Dalmatia*; la de *Dacia*, las provincias de *Dacia I y II*, *Moesia I*, *Dardania*, *Praevalitana*; y la de *Macedonia*, las provincias de *Macedonia*, *Tessalia*, *Achaia Epirus nova y vetus* y *Creta*.

¹⁹ C.Th. 13,1,11, dada en Aquileya y dirigida al *PPO Italiae et Galliarum, Hesperius*, en julio de 379. Seguimos en esta reconstrucción a ERRINGTON, *Theodosius and the Goths, op. cit.*, 24-25, quien, sin embargo, considera que ya en enero de 379 Graciano había pensado entregar el Ilírico a Teodosio.

negociaciones durante los meses que ambos permanecieron en Sirmium, en cuyo transcurso la cuestión del plazo²⁰ para su devolución a Occidente no sería la menor²¹. De hecho, Graciano abandonó la ciudad con sus efectivos en la primavera de 379 - reclamado por las incursiones de los Alamanes en la línea del Rin, según Sócrates²² - sin prestar ayuda militar alguna a su nuevo colega, que se enfrentaba a la ingente tarea de reconstruir el ejército del medio y bajo Danubio²³.

Desde este supuesto se entiende mejor la elección de Tesalónica, capital de la diócesis civil de Macedonia, como primera residencia imperial por parte de Teodosio²⁴, la intensa actividad legislativa

²⁰ D. VERA, *La carriera di Virius Nicomachus Flavianus...*, *op. cit.*, que ha estudiado magistralmente la centralidad de la prefectura del Ilírico en las relaciones entre Teodosio y Graciano durante el período que va del 379 al 384, apunta (417 ss.) que es difícil de creer que Occidente, al renunciar temporalmente a sus provincias, no pusiese alguna condición. En su interpretación, la cesión fue un acto constitucionalmente híbrido, dictado por necesidades militares contingentes y vocado a la superación de las condiciones que creaba (421).

²¹ Sócrates, que no alude explícitamente a la cesión, a cambio enfatiza en el encargo de la guerra contra los godos que recibió Teodosio de Graciano, lo que puede significar que la renuncia por parte del Augusto de Occidente al Ilírico tenía como límite en el tiempo la solución del problema godo. Al cabo, en septiembre de 382, el Ilírico volvió al área de gobierno de Graciano. Vid. ERRINGTON, *Teodosius and the Goths*, Appendix: "Illyricum: 378-382", *op. cit.*, 22-27.

²² HE 5,6,2.

²³ Graciano permaneció en Sirmium desde agosto del 378 hasta la primavera de 379. La última ley que dio en Sirmium lleva la fecha del 24 de febrero (C.Th. 6,30,1) y la primera que suscribió en Tréveris, la del 5 de abril (C.Th. 11,36,26). En cuanto a Teodosio estaba con seguridad en Tesalónica el 17 de junio 379 (C.Th. 10,1,12). Vid. O. SEECK, *Regesten der Kaiser und Päpste*, Stuttgart 1919, 250-251. Sólo en 381 Graciano colaboró con medios militares en la guerra contra los godos enviando reuerzos a la zona al mando de Fl. Bauto y Arbogastes (Zos. 4,33,1-2).

²⁴ Para ERRINGTON, *Church and State*, *op. cit.*, 22-23, era una elección que convenía desde el punto de vista militar, y coherente con su procedencia occidental, dado que Tesalónica había pertenecido hasta entonces a Occidente como parte del Ilírico. Por otra parte, Constantinopla no había consolidado su condición de residencia imperial desde los días de Constantino. N. GÓMEZ VILLEGAS, *Gregorio de Nazianzo en Constantinopla*, Madrid 2000, 69, apunta razones de índole religiosa. En efecto, Teodosio, por su condición cristiana, no podía dejar de apreciar las ventajas que le ofrecía Tesalónica, con una población mayoritariamente fiel a los postulados de Nicea - lo que no era regla general en Oriente - y un obispo, Acolio, sólidamente unido a los titulares de las sedes de Roma y Milan, Dámaso y Ambrosio, y por tanto a la iglesia occidental, cuyos intereses de supremacía representaba y defendía en Oriente.

desarrollada en sus *scrinia* durante los dieciocho meses que el nuevo emperador pasó en ella antes de entrar en Constantinopla (24 de noviembre de 380)²⁵ y el nombramiento del historiador Eutropio, con amplia experiencia administrativa en Oriente²⁶ y presente en Sirmium en el momento de producirse el traspaso de poderes²⁷, como primer prefecto del Ilírico en 380²⁸. Eran medios y maneras distintas de autoafirmarse políticamente en la zona.

De las leyes emitidas durante su estancia en Tesalónica, sólo cuatro datan de 379²⁹ y 30 del período comprendido entre enero y

²⁵ T. HONORE, *Law in the Crisis of Empire (379-455 AD). The Theodosian Dynasty and its Quaestors*, Oxford 1998, 41-47.

²⁶ Ya O. SEECK, *Q. Aurelii Symmachi quae supersunt*, MGH AA VI, 1, Berlin 1883, CXXXII y *RE*, s.v. *Eutropius*, 1520-1521 lo identificó con el homónimo retor de Cesarea de Palestina, alumno y corresponsal de Libanio y defendió su origen oriental. En la misma línea G. BONAMENTE, *La dedica del Breviarium e la carriera di Eutropio*, *GIF* 29, 1977, 274-297; ID., *La biografia di Eutropio lo storico*, *AFLM* 10, 1977, 161-210 y H.W. BIRD, *Eutropius: His Life and Career*, *Echos du Monde Classique/Classical Views* 7, 1988, 51-60. Para Matthews, Neri, Cracco Ruggini, y Jones era occidental. Vid. el resumen del debate historiográfico en R. LIZZI, *L'ascesa*, *op. cit.*, 135-148, n.50. ERRINGTON, *Theodosius and the Goths*, *op. cit.*, 24, n.134 vuelve sobre su procedencia occidental. Vid. la noticia de las actividades de Eutropio antes del ascenso de Teodosio en Symmachus, *ep.* 3, 47 y J. HELLEGOUARCH, *Eutrope: Abregé*, Paris 1997: había participado en la expedición contra los persas en 363, estaba presente en la corte constantinopolitana en 364, fue *praeses* de Cilicia entre 367 y 369, *magister scrinii memoriae* en 369-370 - entonces publicó el *breviarium* que dedicó a Valente - y *proconsul Asiae* en 370-371, que tuvo que abandonar al verse implicado en el affaire de Theodorus. Aunque después fue probada su inocencia, vio interrumpida su carrera política y, como Teodosio, aprovechó la desaparición de Valente para recuperar su posición.

²⁷ Para BIRD, *Eutropius: His Life and Career*, *op. cit.*, 51-60 y LIZZI, *L'ascesa*, *op. cit.*, 139, la particularidad y complejidad del encargo que recibió en 380 como prefecto del Ilírico exigía una confianza extrema por parte de Teodosio, sólo explicable por su colaboración en el ascenso del hispano.

²⁸ Lo fue por lo menos hasta septiembre de 381 (CJ 5,34,12, de 28 de septiembre de 381).

²⁹ HONORE, *Law in the Crisis of Empire*, *op. cit.*, 41. De las cuatro, una fue dada en Tesalónica: C.Th. 10.1.12, dirigida al *comes rerum privatarum* Pancracio. Era su primer acto legislativo en materia religiosa. La disposición atendía la solicitud del *alytarcha* de Antioquía y comportaba el tácito consentimiento a la continuidad del culto a Apolo en Daphne. Las otras aparecen datadas en *Scopi* (C.Th. 6.30.2), *Vicus Augusti* (C.Th. 12.13.4) y en la cuarta falta la indicación del lugar de emisión (CJ 11.11.3).

mediados de noviembre de 380³⁰, una cifra casi similar a la producción legislativa entre 370 y 378³¹. De las treinta, catorce están dirigidas a Eutropio en su calidad de prefecto del Ilírico³², quien, en un día, el 17 de junio, recibió nueve leyes³³. El contenido de estas leyes afectaba a cuestiones de derecho público y privado, escasamente relacionadas con la situación de guerra – multas, *nomen notariorum*, matrimonio, usura, *crimen de repetundis*, *bona proscriptorum*, legaciones ciudadanas, obras públicas, expósitos, custodia de reos - y no difiere en lo esencial del tenor de las restantes, para las cuales Teodosio escogió como destinatarios a los más altos funcionarios de Oriente -el prefecto de Oriente³⁴, el *comes rerum privatarum*³⁵, el *magister officiorum*³⁶, el prefecto de Egipto³⁷, los vicarios de Macedonia³⁸ y el Ponto³⁹, el consular de *Phoenicia*⁴⁰, el *praefectus urbi* de Constantinopla⁴¹ y el *comes Orientis*⁴²-, a los provinciales⁴³ y al pueblo de Constantinopla⁴⁴. Por otra parte, sólo las *constitutiones Et*

³⁰ HONORE, *Law in the Crisis of Empire*, *op. cit.*, 41, n.71.

³¹ Sólo 32 leyes son conocidas de este período. Así lo destaca ERRINGTON, *Church and State*, *op. cit.*, 24, que llega a hablar de un auténtico “boom” (*sic*) legislativo en 380.

³² CJ 1.54.4; C.Th. 6.10.1; C.Th. 3.5.11; C.Th. 3.5.10 = CJ 5.1.3; C.Th. 3.6.1; CJ 6.23.16; CJ 5.9.1 = CJ 6.56.4; C.Th. 4.19.1; C.Th. 9.27.2; C.Th. 9.42.8; C.Th. 9.42.9; C.Th. 12.12.7; C.Th. 15.1.21 (datada en Hadrianópolis); C.Th. 10.10.15.

³³ C.Th. 3,5,11; 3,5,10= CJ 5,1,3; C.Th. 3,6,1 (*de sponsalibus*); CJ 6,23,16 (*de testamentis*); CJ 6, 56, 4; C.Th. 4,19,1 (*de usuris rei iudicatae*); 9,27,2 (*crimen de repetundis*); 9,42,8 y 9 (*de bonis proscriptorum*). En el mismo día dirigió leyes al prefecto del pretorio de Oriente, Neoterio (C.Th. 3,11,1), al *magister officiorum*, Floro (C.Th. 8,15,6) y a Tatiano, *comes sacrarum largitionum* (CJ 8,36,3). El conjunto legal constituye una especie de mini código, en palabras de HONORÉ, *Law in the Crisis of Empire*, *op. cit.*, 42.

³⁴ C.Th. 3,11,1; 7,13,9; 7,18,3; 8,2,3; 9,27,1.

³⁵ C.Th. 10,3,3; 6,30,2; 10,10,12.

³⁶ C.Th. 6,23,3; 8,15,6.

³⁷ C.Th. 12,1,8; 15,1,20; 12,1,80.

³⁸ C.Th. 9,35,4.

³⁹ C.Th. 1,15,11.

⁴⁰ C.Th. 12,1,83.

⁴¹ C.Th. 6,7,2; 6,9,2.

⁴² C.Th. 7,22,10.

⁴³ C.Th. 10,10,3.

⁴⁴ C.Th. 16,1,2. 10,18,2.

mori ueteri (C.Th. 10,1,12. 379) y *Cunctos populos* (C.Th. 16,1,2) se refieren a la situación religiosa, pero circunscriben su alcance a las ciudades de Antioquía y Constantinopla⁴⁵.

A la vista del número de leyes y del sistemático y técnico tratamiento de una serie de cuestiones desvinculadas de la problemática más urgente en el Ilírico y en Oriente en 380, a saber, el peligro militar y la discordia religiosa generada por la crisis arriana⁴⁶; y teniendo en cuenta el protagonismo de Eutropio como destinatario de más disposiciones que ningún otro alto funcionario y la inclusión de casi todos los territorios de Oriente a través de sus responsables en la preocupación legislativa del *consistorium* de Teodosio durante los 18 meses de estancia en Tesalónica, creemos que, mediante la práctica intensiva de su potestad normativa, Teodosio se autorrepresentaba como legislador en continuidad con sus predecesores, afirmaba su condición de Augusto sobre el Ilírico y lo hacía público en todos los territorios de Oriente que estaban bajo su responsabilidad. Al mismo tiempo inauguraba el que iba a ser uno de sus métodos de gobierno y comunicación preferidos, la emisión de leyes⁴⁷.

Pero no sólo emitió leyes desde Tesalónica, también recibió embajadas. La aproximación al emperador por parte de sus súbditos era un elemento inherente a la estructura administrativa del Imperio, cuya cohesión era mantenida, en parte, por el constante tráfico de

⁴⁵ Vid. LIZZI, *La politica religiosa di Teodosio I, op. cit., passim*.

⁴⁶ Para ERRINGTON, *Church and State, op. cit., 24*, con esta legislación se trataba de reconstruir la base civil del Estado volviendo a la normalidad previa a la crisis goda de 376. El número de leyes pudo deberse a un atasco en la actividad legislativa en los últimos años de Valente. El propio Teodosio en ley dirigida a Eutropio en julio de 380 (C.Th. 12,12,7) estimó necesario intervenir en su regulación.

⁴⁷ Sobre la utilización de la ley como lenguaje político en época tardía vid. J. HARRIES, *Law and Empire in Late Antiquity*, Cambridge 1999, 77-98; además, J. GAUDEMET, *L'empereur, interprète du droit, Festschrift für Ernst Rabel*, Tübingen 1954, 169-203; D. SIMON, *Princeps legibus solutus*, en *Festschrift W. Kunkel*, Frankfurt 1984, 449-485; F. MILLAR, *L'empereur romain comme décideur*, en C. NICOLET (dir.), *Du pouvoir dans l'Antiquité: mots et réalités*, Genève 1990, 207-220; J.P. CORIAT, *Technique législative et système de gouvernement à la fin du principat: la romanité de l'Etat moderne*, en C. NICOLET (dir.), *Du pouvoir dans l'Antiquité, op. cit.*, 221-238; D. LIEBS, *Das Gesetz im spätrömischen Recht*, en W. SELLETT (Hrsg.), *Das Gesetz in Spätantike und frühem Mittelalter. IV. Symposium der Kommission: Die Funktion des Gesetzes in Geschichte und Gegenwart*, Göttingen 1992, 11-27; T. HONORÉ, *Law in the Crisis of Empire, op. cit., passim* y J.F. MATTHEWS, *Laying Down The Law. A Study of the Theodosian Code*. Yale University Press 2000.

delegaciones de ciudades y provincias, que acudían ante el príncipe a dirimir sus litigios, a solicitar privilegios, a hacer oír sus quejas o, en fechas señaladas, a manifestar su lealtad. La representación correspondía a las élites políticas y letradas y era un privilegio reglado⁴⁸. Además de cumplir una función política, las embajadas constituían un medio de comunicación que suministraba información en una doble dirección, de los súbditos al príncipe, y del emperador a sus gobernados⁴⁹. Con estos precedentes, Teodosio, además de convertir Tesalónica en una laboriosa fábrica de leyes, hizo de ella el primer lugar de recepción de embajadas y emisarios y, en consecuencia, la sede de escenificación del ceremonial de corte propio de su condición de sede imperial. Aparte de la delegación del senado de Constantinopla, con Temistio a la cabeza, sabemos por Zósimo⁵⁰ que mientras estuvo en la capital del Ilírico recibió a numerosas legaciones y personas procedentes de todas partes, cuyas peticiones y consultas trataba de resolver en persona. Además de conocer de primera mano la situación de Oriente, Teodosio se dejaba ver ante la pluralidad de legados como la primera autoridad imperial en el Ilírico. Entre los visitantes que fueron recibidos en audiencia en Tesalónica, sin duda se encontraban grupos de arrianos y nicenos que trataban de ganar al nuevo Augusto para su causa. Pues fue en este ámbito, en el religioso, en el que las disensiones entre Graciano y Teodosio se hicieron más evidentes desde el principio.

II

Sin embargo, la cuestión religiosa no quedó resuelta en las conversaciones relativas a la transferencia territorial de las diócesis de Dacia y Macedonia. Dado el carácter provisional de la cesión y la intención de Graciano de recuperar el Ilírico una vez superada la situación de emergencia, probablemente no se trató la pertenencia de las iglesias, omisión que daba por sobrentendido que las de Dacia y

⁴⁸ C.Th. 12,12,1-16 (*De legatis et decretis legationum*).

⁴⁹ Vid. estas reflexiones desarrolladas entre otros, en C. ANDO, *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*, Berkeley 2000 y A. GILLET, *Envoys and Political Communication in the Late Antique West* (411-533), Cambridge 2003, 17-26.

⁵⁰ Zos. 4,25,1.

Macedonia seguían dependiendo del patriarcado occidental y de su Augusto⁵¹.

La unión inescindible entre política y religión convirtió la batalla de Adrianópolis en el comienzo del triunfo del nicenismo⁵² como desenlace de la larga disputa sobre la relación entre el Padre y el Hijo que había dividido al episcopado de Oriente desde la época de Constantino⁵³. La derrota militar significaba a la vez el fracaso del homeísmo y de la mayoría teológica que había inspirado la política religiosa de Valente. Su sucesor en Oriente no sólo debía acabar con la amenaza goda, estaba obligado a distanciarse de su arrianismo⁵⁴. Por otra parte, los líderes del nicenismo no podían dejar pasar la ocasión de hacer valer su opción teológica ante el nuevo emperador. Esta convergencia de intereses, que el obispo Acolio de Tesalónica mediante el consejo supo transformar en alianza, y no las

⁵¹ Es la tesis de S.L. GREENSLADE, *The Illyrian Churches and the Vicariate of Thessalonica (378-395)*, *JThS* 46, 1945, 17-24, y de VERA, *La carriera di Virius Nicomachus Flavianus*, *op. cit.*, 421 ss.

⁵² Vid. N. LENSKI, *Failure of Empire. Valens and the Roman State in the Fourth Century A.D.*, Berkeley-Los Angeles-London 2002, 263, donde señala de qué manera el caos político y militar que rodeó la muerte de Valente contribuyó a la victoria del partido niceno y a la reunificación de la iglesia.

⁵³ Sobre el desarrollo de la crisis arriana vid M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975. El estado actual de la cuestión se puede leer en H.C. BRENNECKE, *Studien sur Geschichte der Homöer. Der Osten bis zum Ende der hoomöischen Reichskirche (Beiträge zur historischen Theologie 73)*, Tübingen 1988 y R.P.C. HANSON, *The Search for the Christian Doctrine of God: the Arian Controversy (318-381)*, Edinburgh 1988 (repr. 2000).

⁵⁴ La historiografía nicena victoriosa en la justa teológica interpretó y celebró el fracaso y la muerte de Valente como el castigo divino de un perseguidor. El episodio de la profecía de Isaac, recogido por Sozom. *HE* 6,40,1 y Theodoret. *HE* 4,34, sintetiza esta visión de los hechos. El eremita sirio había exhortado al emperador a hacer volver a los ortodoxos enviados al exilio y devolverles sus iglesias. En el caso de atender su petición, vencería; en el contrario, nunca regresaría y su ejército sería destruido. Vid. G. DAGRON, *Les moines et la ville. Le monachisme à Constantinople jusqu'au concile Chalcédonie*, *Travaux et Memoires* 4, 1970, 232-233. Cfr. Liban., *Or.* 24,1 para quien el final de Valente obedecía la voluntad divina de castigarlo por el asesinato de Juliano. Vid. L. CRACCO RUGGINI, *The Ecclesiastical Histories and the Pagan Historiography: Providence and Miracles*, *Athenaeum* 55, 1977, 107-126 y GÓMEZ VILLEGAS, *Gregorio de Nazianzo*, *op. cit.*, 62. También Orosio, *Hist. adv.* pag. 7,33,18 carga al arrianismo de Valente el desastre de Adrianópolis (*divina indignatio*).

convicciones religiosas de Teodosio⁵⁵ explican su determinación a favor de la ortodoxia nicena.

Sin embargo, Graciano se adelantó a Teodosio en esta actitud de rectificación de Valente y de aproximación a los jefes nicenos.

Según Sócrates, Graciano, después de la muerte de Valente y antes de la proclamación de Teodosio, es decir, entre agosto de 378 y enero de 379, mientras se encontraba en Sirmium y era el único Augusto en Oriente, se apresuró a condenar la cruel política de su tío hacia los cristianos, permitió volver a cuantos éste había enviado al exilio y mediante una ley (*nómos*) ordenó que todas las sectas sin distinción pudiesen reunirse en sus iglesias, con la excepción de eunomianos, fotinianos y maniqueos, que debían ser expulsados⁵⁶. Sozomeno sigue a Sócrates en este punto, pero precisa que fueron dos las provisiones normativas, una la que revocaba las órdenes de exilio de Valente y otra la que proclamaba la libertad de culto para todos, exceptuados los maniqueos y los seguidores de Fotino y Eunomio⁵⁷.

En realidad Graciano optó por una solución de compromiso y tibia desde el punto de vista doctrinal. En primera instancia, pretendió romper con el aspecto más polémico de la política religiosa de Valente, la marginación geográfica de quienes se negaban a abrazar la fórmula cristológica aprobada en los concilios de Ariminum y Seleucia (359) y después confirmada en el de Constantinopla (360). Tradicionalmente los desastres militares y los cambios de liderazgo solían ir acompañados de la amnistía de los exiliados – así había sucedido con Joviano –, por lo que la medida perseguía un fin más político⁵⁸ que doctrinal, y no tenía en cuenta que ya Valente había

⁵⁵ Su filocristianismo no vendría determinado por experiencias previas a su acceso al poder, sino por la peculiar coyuntura política en la parte oriental del imperio después del 378 y la necesidad de integrar a la jerarquía eclesiástica en la arquitectura de su régimen. Así lo han argumentado N. MCLYNN, *Theodosius, Spain and the Nicene Faith*, en C. PÉREZ - R. TEJA (ed.), *La Hispania de Teodosio I*, op. cit., 171-176, quien niega los nexos entre la fe del príncipe y su origen hispano; LIZZI, *La política religiosa di Teodosio I*, op. cit., 323-361.

⁵⁶ Socr. *HE* 5,2.

⁵⁷ Soz. *HE* 7,1, 3. Teodoreto (*HE* 5,2,1) ignora la segunda medida y confunde la llamada ley de tolerancia con la 16,1,2. 380 y 16,5,6. 381 de Teodosio. El *Codex Theodosianus* no guarda memoria de ninguna de ellas, y también falta cualquier referencia a las mismas en las fuentes contemporáneas.

⁵⁸ Y, por tanto, con un carácter general y no limitado exclusivamente al Ilírico. En este sentido, vid ERRINTON, *Church and State*, op. cit., 27-30, para quien la ley de

llamado del exilio a los nicenos antes de marchar a la guerra contra los Godos, según informan Jerónimo y Rufino⁵⁹. Ambos residían en Oriente cuando tuvieron lugar los hechos⁶⁰ y su noticia es confirmada por una fuente siria, el *Chronicon Edessenum*⁶¹, que registra que los nicenos expulsados de Edesa regresaron el 27 de diciembre de 377⁶². Sin embargo, y a tenor de los efectos de su aplicación, la decisión de Valente no comportó una enmienda *in extremis* de su política religiosa, no fue una llamada general a todos los exiliados, sino un intento de solucionar problemas concretos y locales restringidos a

Graciano pretendía extender al Ilírico los efectos de la ley que Valente había dado un año antes en Antioquía con Oriente como ámbito de aplicación.

⁵⁹ Hier. *Chron. Ad ann. 378: Valens de Antiochia exire compulsus sera poenitentia nostros de exiliis revocat*. Ruf. *HE* 11,13: *tum vero Valentis bella, quae Ecclesiis inferebat, in hostem coepta converti, seraque poenitentia episcopos et prebyteros relaxari exiliis, ac de metallis resolvi monachos iubet*; cf. Prosper. *Chron* 1164; Oros. *Hist. adv. pag.* 7,33,12; Socr. 4,35,2-3 se limita a señalar que dejó de enviar a quienes creían en el *homoousion* al exilio; Soz. 6,37,17, que conoce la noticia de Sócrates pasa por la cuestión de forma elusiva.

⁶⁰ Jerónimo estaba en Antioquía al final de 377 y pudo comprobar de primera mano los efectos de la medida. Vid. J.N.D. KELLY, *Jerome. His Life, Writings and Controversies*, London 1975, 57 ss. En cuanto a Rufino había asistido durante su estancia en Nitria a la persecución de los monjes locales y pudo tener noticia directa de su restitución puesto que mantuvo correspondencia con los que habían sido exiliados a Diocesarea (Palestina) (*HE* 11,4). Vid. R. SNEE, *Valens' Recall of the Nicene Exiles and Anti-Arian propaganda, Greek, Roman and Byzantine Studies* 26, 1985, 395-419, esp. 402-405.

⁶¹ *Chron. Edes.* No. 33 (a. 689 = 377/378); cf. *Chronicon ad annum* 846, 203; *Chronicon ad annum* 724, 105. En consecuencia, hay que situar la ley de Valente no en 378, sino después de la batalla de *Ad Salices*, habida en el verano de 377. Vid. SNEE, *Valens' Recall of the Nicene Exiles, op. cit.*, 395-419, donde pone en duda la llamada de Graciano a los exiliados y considera la noticia de Sócrates y Sozomeno - y su silencio respecto de la revocación de la medida por Valente - fruto del ambiente de propaganda antiarriana en el que se gesta también la historia de la profecía del monje Isaac a Valente antes de Adrianópolis (Sozom. *HE* 6,40,1; Theodoret. *HE* 4,34); cf. N. LENSKI, *Failure of Empire, op. cit.*, en particular, el cap. 5: "Religion under the Valentiniani", 211-263.

⁶² También Pedro había vuelto a Alejandría Cf. Socr. *HE* 4,37,1-3; Soz. 6,39,1. Vid. A. MARTIN, *Athanase d'Alexandrie et l'Eglise d'Egypte au IVème siècle (328-373)*, Roma 1996, 797-798. Con similar prontitud se acogieron a la medida Melecio de Antioquía, Eusebio de Samosata y Eulogio de Edesa. Sobre la vuelta de Eulogio *Chron. Edes.* No. 35 (a. 689 = 378).

Antioquía y sus proximidades⁶³, por lo que no cabe considerar la provisión de Graciano como una mera repetición innecesaria.

No obstante, el verdadero problema era el de las iglesias, la mayor parte de las cuales estaba en manos de homeos. Graciano no podía sumar al caos de las circunstancias de posguerra la discordia abierta por la posesión de las sillas episcopales y mucho menos complicar al aparato del Estado y a sus fuerzas en la reposición de los que regresaban. Para evitarlo dictó una segunda ley en la que tan importante como lo que se enunciaba era lo que se elidía. En contraste con la política de exclusión de los oponentes llevada a cabo por Valente, se proclamaba la libertad de culto para todos, con excepción de fotinianos, eunomianos y maniqueos, pero se omitía la mención expresa de los arrianos, es decir, de los homeos⁶⁴.

Por otra parte, es sabido que en ese mismo año, 378, Graciano atendió la solicitud que le presentó el obispo homeo Palladius de Ratiaria⁶⁵ (*Dacia Ripensis*), que temía perder su sede sin ser oído, y se comprometió con él a celebrar un concilio general, en el que participarían obispos de Oriente y Occidente, para dilucidar la cuestión⁶⁶. Poniendo en relación ambos hechos, tal vez no haya que leer la segunda ley de Graciano como una declaración programática general, sino como una medida de alcance limitado al Ilírico, con la

⁶³ Vid. argumentación de R.P. VAGGIONE, *Eunomius of Cyzicus and the Nicene Revolution*, Oxford 2000, 305-307; T. D. BARNES, *The Collapse of the Homoeans in the East*, *Studia Patristica* 29, 1997, 1-16, esp. 4-6 cuestiona la historicidad de la medida de Valente.

⁶⁴ Esta ley, conocida como “edicto de tolerancia” de Graciano, no es el rescripto dado en Sirmium, que se revoca en la ley C.Th. 16, 5,5 (379), dirigida contra los donatistas, según demostró G. GOTTLIEB, *Ambrosius von Mailand und Kaiser Gratian*, Göttingen 1973, 52 ss.

⁶⁵ El más destacado de los teólogos homeos del Ilírico. Sobre su obra teológica vid. MESLIN, *Les ariens d'Occident (335-430)*, Paris 1967, 111-134.

⁶⁶ Sobre el concilio de Aquileya y sus preparativos vid. G. GOTTLIEB, *Das Konzil von Aquileia*, *AHC* 11, 1979, 287-306, R. GRYSON, *Scholies ariennes sur le Concile d'Aquilée* (SCh 267), Paris 1980, los trabajos recogidos en *Atti del Colloquio internazionale sul concilio di Aquileia del 381*, Udine 1982; MCLYNN, *Ambrose of Milan*, *op. cit.*, 123-128, D.H. WILLIAMS, *Ambrose of Milan and the End of the Arian-Nicene Conflicts*, Oxford 1995, 154-184; Y.M. DUVAL, *La convocation du concile d'Aquilée de 381*, en *Studia Ephemeridis Augustinianum* 78, *I concili della cristianità occidentale. Secoli III-V, XXX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma 2002, 421-437; y M. ZELZER, *Bemerkungen zum Konzil von Aquileia 381*, *ibid.*, 439-446.

cual trataba de fijar la posición imperial con vistas a la celebración del concilio planeado. Algunos indicios permiten establecer este nexo entre ambos hechos. Por una parte, sabemos de los nulos efectos de la ley de Graciano en Oriente⁶⁷ – baste pensar en la intensa actividad de eunomianos y arrianos en Constantinopla en el momento de producirse el *ingressus* de Teodosio en noviembre de 380⁶⁸ –, por otra, durante la celebración del concilio de Aquileya (381), Palladius fue acusado por el obispo Valeriano de haber sido fotiniano – había sido ordenado por ellos - antes de volverse arriano⁶⁹; finalmente, la sinodal *Benedictus*⁷⁰, emanada del mismo concilio, evocaba la exclusión de los fotinianos que se había hecho por “la ley que concernía a la reunión del concilio”. Y con esta invocación se reclamaba la intervención de la autoridad civil contra los fotinianos, numerosos aún en Sirmium, a pesar de una ley anterior que les prohibía reunirse.

La actitud de Graciano empezó a modularse meses después del ascenso de Teodosio. Todavía a comienzos del 379 permitía a los homeos celebrar en una basílica de Milán⁷¹. Pero a comienzos de

⁶⁷ Sozomeno, *HE* 7,2,2 señala que cuando Teodosio ascendió al poder, todas las iglesias de Oriente, con la excepción de Jerusalén, estaban en manos de los arrianos

⁶⁸ Sobre la situación de los homeos en Constantinopla vid. ERRINGTON, *Church and State*, *op. cit.*, 33-41, GÓMEZ VILLEGAS, *Gregorio de Nazianzo*, *op. cit.*, 119-128 y M.V. ESCRIBANO, *El Edicto de Tesalónica (C.Th. XVI,1,2.380)* y *Teodosio: norma antiarriana y declaración programática*, *Cassiodorus. Rivista di studi sulla Tarda Antichità* 5, 1999, 35-65 y EAD., *Ley religiosa y propaganda política bajo Teodosio I*, en F. MARCO - J. REMESAL - F. PINA (ed.), *Religión y propaganda política en el mundo antiguo*, Barcelona 2002, 143-158. De Eunomio sabemos que en 378, dejó la isla de Naxos donde había sido deportado, acogiendo al edicto de Graciano que permitía regresar a los exiliados y llegó a Constantinopla en noviembre o diciembre de 378, donde dio a conocer sus primeros libros de la *Apologia Apologiae* contra Basilio. En 380 Gregorio de Nazianzo dirigió contra sus seguidores los conocidos como *Discursos Teológicos*. Por otra parte, el historiador neoarriano Filostorgio informa de sus muchas inciativas a lo largo de este año. Vid. T.A. KOPECEK, *A History of Neo-Arrianism*, Cambridge (Mass.), 1979, II, 493 ss. y VAGGIONE, *Eunomius of Cyzicus*, *op. cit.*, 305-311 y M.V. ESCRIBANO, *Intolerancia religiosa y marginación geográfica en el s. IV d.C.: los exilios de Eunomio de Cízico*, *Studia Historica (Historia Antigua)* 21, 2003, 177-207.

⁶⁹ Acusación que rechazan con vehemencia M. MESLIN, *Les ariens d'Occident*, *op. cit.*, 92 y 123-124 y R.P.C. HANSON, *The Search for the Christian Doctrine of God*, *op. cit.*, 595-596.

⁷⁰ Ep. *Benedictus* 12 (= Ep. 10,12).

⁷¹ T.D. BARNES, *Ambrose and Gratian, Antiquité Tardive* 7, 1999, 173.

Agosto de 379, en una ley dada en esta ciudad por el Augusto de Occidente contra los donatistas, manifestaba su prohibición de todas las herejías y su adhesión a la *catholica observatio*, a la vez que utilizaba un lenguaje mancillante par descalificar a los heréticos, vedaba sus asambleas y negaba la condición de cristianos a quienes usurpaban el desempeño de obispos y diáconos⁷². Por el contrario, la situación en el Ilírico seguía siendo la derivada del edicto de tolerancia de Graciano. Cuando todavía residía en Tesalónica, Teodosio tuvo ocasión de comprobar que su colega de Occidente seguía ejerciendo el patronazgo imperial sobre las iglesias de las diócesis de Dacia y Macedonia. Graciano viajó a Sirmium al final del verano de 380. Así se deduce de una ley dada por Teodosio el 8 de septiembre en esta ciudad que no pertenecía al área de su incumbencia y dirigida a Neoterio, *PPO Orientis*⁷³. La estancia de Teodosio fue breve, pues estaba en Tesalónica el 31 de agosto⁷⁴ y de vuelta el 20 de septiembre⁷⁵. Durante su visita el Augusto de Occidente recibió a Palladius de Ratiaria y le dio garantías de que, a pesar del cambio administrativo y político en el Ilírico, celebraría el concilio general prometido en Aquileya, una ciudad accesible por tierra y por mar y que permitiría a los orientales – es decir a los homeos - participar en los debates⁷⁶.

⁷² C.Th. 16.5.5 (379 aug. 3).

⁷³ C.Th. 7,22,11 = CJ 12,47,2.

⁷⁴ C.Th. 10,10,13.

⁷⁵ C.Th. 10,10,14. La urgencia pudo tener motivaciones militares. Así lo estima PASCHOUD, *Zosime II*, 2, 401, n.160, que con base en Zos. 4,32,1, *Cons. Const.* 380 y Philostorg. 9,19 sugiere que los dos emperadores pudieron colaborar en una breve campaña militar. ERRINGTON, *Theodosius and the Goths*, *op. cit.*, 25 n.140 prefiere creer que hubo razones económicas para el viaje relámpago: Sirmium era la tradicional capital administrativa de la prefectura del Ilírico y septiembre el comienzo del año financiero.

⁷⁶ *Acta concil Aquil. 10: Episcopi dixerunt: "Imperator cum praesens esset Sirmio, tu illum interpellasti an ipse te compulit?" Et adiecerunt: "Quid ad ista respondes?" Palladius dixit: "Dixit mihi: 'Vade', diximus: "Orientales conventi sunt?" Ait: "Conventi sunt. Numquid si orientales non fuissent conventi, numquid nos convenissemus?".* SEECK, *Regesten*, *op. cit.*, 1919, 254 fecha la reunión en agosto de 380. En la misma línea, MCLYNN, *Ambrose of Milan*, *op. cit.*, 112. Por el contrario GOTTLIEB, *Das Konzil*, *op. cit.*, 293, n.26, ERRINGTON, *Theodosius and the Goths*, *op. cit.*, 4-5 y BARNES, *Ambrose and Gratian*, *op. cit.*, 168 datan el encuentro entre Palladius y Graciano en Sirmium un año más tarde.

Teodosio era cristiano y, como occidental, seguidor del credo de Nicea, pero no traía de Hispania el proyecto político-religioso de imponer la ortodoxia nicena en Oriente⁷⁷. Ni siquiera estaba bautizado cuando fue designado co-Augusto por Graciano. Sin embargo, al cabo de un año de estancia en Tesalónica y con la colaboración de su obispo Acolio⁷⁸, decidió entrar en los asuntos eclesiásticos con la firme determinación de integrar a la jerarquía nicena en la construcción de su régimen y no correr el riesgo de que vieran en Graciano a un mejor valedor⁷⁹. Por otra parte, los nicenos, relegados durante decenios a minoría, cuando no perseguida, desplazada y, casi siempre, acosada por la política religiosa de la corte oriental, necesitaban para su rehabilitación un emperador ortodoxo y no desperdiciaron la ocasión que se les presentó con la designación de Teodosio. Aunque la *Cunctos populos*, dada en Tesalónica el 28 de febrero de 380⁸⁰, tal y como señala Sozomeno⁸¹, tenía como fin

⁷⁷ Vid. desarticulación de estos puntos de vista en MCLYNN, *Genere Hipanus*, *op. cit.*, *passim*. Desde el principio hubo de atender el doble frente político-militar y religioso, una dualidad señalada por cuantos han estudiado los primeros años de Teodosio en el poder: A. EHRHARDT, *The First Two Years of the Emperor Theodosius I*, *JHE* 15, 1964, 1-17; G. BARONE ADESI, *Primi tentativi di Teodosio il Grande per l'unità religiosa dell'Impero*, *AARC* 3, 1979, 49-55; D. VERA, *Teodosio I tra religione e politica: i riflessi della crisi gotica dopo Adrianopoli*, *AARC* 6, 1986, 223-239; ERRINGTON, *Church and State*, *op. cit.*, *passim*; ID. *Christian Accounts of the Religious Legislation of Theodosius I*, *Klio* 79, 1997, 398-443.

⁷⁸ Soz. *HE* 7,4,5-6.

⁷⁹ LEPPIN, *Theodosius der Grosse*, *op. cit.*, 66-74.

⁸⁰ C.Th. 16,1,2. 380. Vid. debate en torno a la interetación de esta ley en J. GAUDEMET, *L'Edit de Thessalonique: police locale ou déclaration de principe?*, en H.W. PLEKET and A.M.F.W. VERHOOGT (ed.), *Aspects of the Fourth Century A.D.*, Leiden 1997, 43-51. Cf. A. DI MAURO TODINI, *Aspetti della legislazione*, *op. cit.*, 117-143, y P. BARCELÓ - G. GOTTLIEB, *Das Glaubensedikt des Kaiser Theodosius vom 27. Februar 380. Adressaten und Zielsetzung*, en K. DIETZ, D. HENNIG und H. KALETSCH (ed.), *Klassisches Altertum, Spätantike und frühes Christentum. Adolf Lippold zum 65. Geburtstag gewidmet*, Würzburg 1993, 409-423.

⁸¹ Soz. *HE* 7,4,5-6: Según Sozomeno, Teodosio pensó que era mejor adelantar a sus súbditos su visión sobre Dios y envió una ley desde Tesalónica a Constantinopla, si bien deseaba que sus instrucciones fuesen dadas a conocer en otras ciudades. En el documento exponía la voluntad de que todos sus súbditos siguieran la fe que Pedro, el cabeza de los apóstoles, había enseñado a los romanos y que en su tiempo seguían Dámaso de Roma y Pedro de Alejandría. El nombre de católicos se reservaba para quienes creyesen en la sagrada Trinidad de igual rango, los demás serían considerados heréticos, perderían los derechos civiles y recibirían castigo.

primordial preparar su entrada en Constantinopla, anticipando a su habitantes, mayoritariamente arrianos, su opción por la ortodoxia nicena y no estuvo motivada directamente por el llamado “edicto de tolerancia de Graciano”⁸², no obstante, en el tenor de su texto, Teodosio tuvo presente el posicionamiento previo de Graciano. Mediante su dictado dio a conocer su voluntad de hacer de la ortodoxia nicena, entendida como ideología política, el distintivo de su régimen⁸³. Y es en el modo de hacerlo en el que se observan indicios de interés a favor de esta relación: la consideración de las creencias como materia legislativa y la cuestión de las iglesias.

El texto anunciaba el programa de restauración nicena basado en la teología de Occidente. Por una parte se expresaba el deseo – *volumus* - de que los súbditos vivieran en la religión que el apóstol Pedro había transmitido a los romanos y se daba una definición de ortodoxia, en la que se reconocía el principio de apostolicidad defendido por Roma, se hacía de su obispo Dámaso y su aliado en Oriente, el obispo de Alejandría, los referentes de la ortodoxia y, sobre todo, se insertaba una fórmula trinitaria, respaldada por la tradición evangélica, en la cual se evitaba el polémico término niceno de *homooúsios*, la misma substancia⁸⁴. Por primera vez, las creencias, el *Nicaenum*, se convertían, así y entonces, en materia del ordenamiento legislativo. Además Teodosio estableció una dicotomía con consecuencias jurídicas entre los seguidores de esta ley, a los que reservaba el *nomen* de cristianos católicos, y los *haeretici*, a los que amenazaba con la discriminación civil e incapacidades jurídicas derivadas de la *infamia*⁸⁵ - es decir, la exclusión del oficio público y sus funciones - y

⁸² No hay que leerla únicamente como una disposición en competición con esta norma. MACLYNN, *Ambrose of Milan, op. cit.*, 111.

⁸³ Vid. G. DAGRON, *Naissance d'une capitale: Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1974, 451ss. GÓMEZ VILLEGAS, *Gregorio de Nazianzo, op. cit.*, 142 ss., cfr. A. DUCCELLIER, *Idéologie autocratique. Byzance et notre temps: quelques réflexions*, *Byzantion* 61, 1991, 290-311.

⁸⁴ La inspiración intelectual del dictado se atribuye a Acolio de Tesalónica. Vid. LIZZI, *La politica religiosa di Teodosio I, op. cit.*, 346-347; C.Th. 16,1,2 (380 febr. 28).

⁸⁵ C.Th. 16.1.2. *Imppp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius aaa. edictum ad populum urbis Constantinopolitanae. (...) Hanc legem sequentes christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque*

la pérdida de sus iglesias. La frase clave es la que precisa que sus *conciliabula* no merecían el nombre de tales, pues éste era el verdadero problema en Constantinopla, la ocupación de todas las iglesias por los arrianos, un monopolio que no había conseguido romper Gregorio de Nazianzo un año después de su llegada⁸⁶. Contra ellos se lanza la grave advertencia de la *infamia*: su mención como castigo inminente anticipaba a título de aviso que los que rechazasen la definición de catolicidad de Teodosio y persistiesen en su error serían privados de los derechos legalmente concedidos a la Iglesia desde Constantino, es decir, no solo perderían el reconocimiento por el Estado de su estatuto de presbíteros y obispos, sino que además dejarían de disfrutar de todos los derechos y privilegios inherentes a la condición clerical, entre otros, el fundamental derecho a la posesión de los edificios de las iglesias⁸⁷, el de reunión, asociación y libertad de movimiento.

La ley no tuvo un efecto inmediato y la prueba más elocuente de su nula aplicación la proporciona la continuación en su sede del obispo arriano Demófilo hasta después del *ingressus* de Teodosio en Constantinopla, que tuvo lugar el 24 de noviembre del 380. Antes de expulsarlo, el emperador intentó negociar con él ofreciéndole mantenerse como jefe de la iglesia constantinopolitana a condición de que abandonase su arrianismo, ofrecimiento que rechazó el homeo⁸⁸. Después, el 27 de noviembre, por la intervención directa de los soldados de Teodosio, Gregorio de Nazianzo fue instalado como obispo en Constantinopla⁸⁹, en la iglesia de los Santos Apóstoles, lo

iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere.

⁸⁶ Vid. GÓMEZ VILLEGAS, *Gregorio de Nazianzo, op. cit.*, 79 ss. y la bibliografía que recoge al respecto.

⁸⁷ M. KASER, *Infamie und Ignominie in den römischen Rechtsquellen*, ZRG 73, 1956, 220-278.

⁸⁸ Si hacemos caso de Socr. *HE* 5,6.

⁸⁹ Vid. relato del propio Gregorio en Greg. Naz. *De vita sua* 1325 ss. Debemos a GÓMEZ VILLEGAS, *Gregorio de Nazianzo, op. cit.*, 130, la precisión de obispo *en* y no *de* Constantinopla. Para ser obispo *de* Constantinopla hubo de esperar hasta el concilio de mayo de 381.

que simbolizaba el traspaso de las iglesias a los nicenos y la alianza pública entre estos y el príncipe⁹⁰.

Sin embargo, ya antes de noviembre del 380, en el período intermedio entre la dación de la *Cunctos populos* y la entrada de Teodosio en Constantinopla, el Augusto de Oriente había concebido la idea de convocar un concilio en la ciudad del Bósforo. La primera noticia que hace referencia a la decisión de Teodosio de reunir a los obispos de la *pars Orientis* en Constantinopla procede de una carta de Dámaso a Acolio y a otros obispos fechada hacia el verano de 380⁹¹ y en ella el obispo de Roma instaba al de Tesalónica a colaborar en la elección de un obispo para Constantinopla y poner fin de este modo a la discordia generada por las maniobras de Máximo⁹². Es probable que el concilio fuese convocado a fines de 380 o comienzos de 381. Y fue entonces, el 10 de enero de 381, cuando Teodosio decidió intervenir en la situación religiosa del Ilírico, donde los arrianos Palladius de Ratiaria y Secundianus de *Singidunum* mantenían sus iglesias y seguía en marcha el proyecto de Graciano de invitar a los orientales al concilio de Aquileya - y en el espíritu de Palladius, admirador de Demófilo y de Auxencio de *Durostorum*, estos eran los homeos fundamentalmente⁹³ - mediante la promulgación de la *Nullus haereticis*⁹⁴.

⁹⁰ Sobre la importancia de la escenificación del patronazgo de Teodosio sobre la iglesia nicena vid. N. MCLYNN, *The Transformation of Imperial Churchgoing in the Fourth Century*, en S. SWAIN - M. EDWARDS (ed.), *Approaching Late Antiquity. The Transformation from Early to Late Empire*, Oxford 2004, 258 ss.

⁹¹ Dam. *Ep 5* (PL 13, 368).

⁹² Después de que fuese promulgada la *Cunctos populos* Gregorio se vio disputar el liderazgo sobre la comunidad nicena de Constantinopla por un asceta y confesor egipcio de nombre Máximo, protegido de Pedro de Alejandría, que supo aprovecharse de las nuevas condiciones creadas por la ley teodosiana y buscó el amparo del propio emperador para realizar su ambición de ser consagrado obispo de Constantinopla sin éxito. Sobre el affaire Máximo y las frustradas aspiraciones del episcopado alejandrino de sentar a uno de los suyos en la cátedra de Constantinopla vid. R. SNEE, *The Gregory Nazianzen's Career*, Ph.D. Diss. Washington 1981; ERRINGTON, *Church and State*, *op. cit.*, 67-72 y GÓMEZ VILLEGAS, *Gregorio de Nazianzo*, *op. cit.*, 105-109.

⁹³ DUVAL, *La convocation*, *op. cit.*, 428.

⁹⁴ La ley fue dada un día antes de la llegada a Constantinopla del viejo Atanarico. Vid. SEECK, *Regesten*, *op. cit.*, 257. M. PAVAN, *La politica gotica di Teodosio nella pubblicistica del suo tempo*, Roma 1964, 5 ss; y nueve antes de que Temistio pronunciara su *Oratio 15* en presencia de Teodosio, vid. VANDERSPOEL, *Themistius*

Éste es el enunciado de la ley.

C.Th.16.5.6

Idem aaa. Eutropio praefecto praetorio. Nullus haereticis mysteriorum locus, nulla ad exercendam animi obstinatiois dementia pateat occasio. Sciant omnes etiam si quid speciali quolibet rescripto per fraudem elicitum ab huiusmodi hominum genere impetratum est, non valere. Arceantur cunctorum haereticorum ab illicitis congregationibus turbae. Unius et summi dei nomen ubique celebretur; nicaenae fidei dudum a maioribus traditae et divinae religionis testimonio atque adsertione firmatae observantia semper mansura teneatur; fotiniana labis contaminatio, arriani sacrilegii venenum, eunomiana perfidia crimen et nefanda monstruosis nominibus auctorum prodigia sectarum ab ipso etiam aboleantur auditu. Is autem nicaenae adsertor fidei, catholicae religionis verus cultor accipiendus est, qui omnipotentem deum et christum filium dei uno nomine confitetur, deum de deo, lumen ex lumine: qui spiritum sanctum, quem ex summo rerum parente speramus et accipimus, negando non violat: apud quem intemeratae fidei sensu viget incorruptae trinitatis indivisa substantia, quae Graeci adsertione verbi ousia recte credentibus dicitur. Haec profecto nobis magis probata, haec veneranda sunt. Qui vero isdem non inserviunt, desinant adfectatis dolis alienum verae religionis nomen adsumere et suis apertis criminibus denotentur. Ab omnium submoti ecclesiarum limine penitus arceantur, cum omnes haereticos illicitas agere intra oppida congregationes vetemus ac, si quid eruptio factiosa temptaverit, ab ipsis etiam urbium moenibus exterminato furore propelli iubeamus, ut cunctis orthodoxis episcopis, qui nicaenam fidem tenent, catholicae ecclesiae toto orbe reddantur. Dat. III id. ian. Constantinopoli Eucherio et Syagrio cons. (381 ian. 10).⁹⁵

and the Imperial Court, 198 coincidiendo con la celebración del *dies imperii* del príncipe.

⁹⁵ « Que no se abra a los heréticos lugar alguno para celebrar sus misterios, que no tengan ocasión para ejercer la locura de su espíritu lleno de obstinación. Que todos sepan que si este género de hombres hubiese obtenido algún favor gracias a un rescripto particular arrancado mediante fraude, no tiene valor. Que se impida a la turba de todos los heréticos tener sus asambleas ilícitas. Que el nombre de dios, uno y sumo (el más alto) sea celebrado en todas partes; que la fe de Nicea transmitida desde hace tiempo por nuestros antepasados y conformada por el testimonio y la afirmación de la religión divina sea siempre tenida en una perpetua observancia. Que la contaminación de la mancha de los fotinianos, el veneno del sacrilegio arriano, el crimen de la perfidia eunomiana y los prodigios impíos de las sectas, con los monstruosos nombres de sus autores, desaparezcan y que no se oiga hablar más de

El destinatario de la ley era su dilecto Eutropio⁹⁶ y, por tanto, su ámbito de aplicación se limitaba al Ilírico⁹⁷. Tenía como finalidad primordial no sólo corregir en el plano doctrinal el edicto de Graciano y extender al Ilírico su concepción de la ortodoxia, también reivindicar para sí el derecho a legislar en materia religiosa para las iglesias de Dacia y Macedonia. Pero además quería condicionar el resultado del concilio de Aquileya predeterminando el tenor de sus resoluciones al dar instrucciones a la autoridad civil de la prefectura sobre cómo debía actuar con los heréticos, una vez que fueran puestos al margen de la comunión eclesiástica por el obispo u obispos, únicos competentes para establecer la rectitud o desviación de las creencias, según había fijado la *Cunctos populos*⁹⁸.

En oposición a la indefinición del edicto de Graciano, puntualizaba quiénes eran los heréticos, fijaba la ortodoxia, y ordenaba devolver las

ellos. Se debe recibir como defensor de la fe de Nicea y verdadero cultivador de la religión católica al que confiese por su nombre al dios todopoderoso, y a cristo hijo único de dios, dios nacido de dios, luz de luz ; a aquél que no rebaje con negaciones al espíritu santo que esperamos y recibimos del creador supremo ; a aquél que honra con una fe sin tacha la substancia indivisa de la incorruptible trinidad, la que los creyentes llaman correctamente, sirviéndose de la palabra griega, *ousía*. Estas creencias son para nosotros las más fundadas ; deben ser veneradas. Por el contrario, aquéllos que no las reconozcan que dejen de usurpar el nombre, ajeno a sus engaños manifiestos, de la verdadera religión, que sean señalados con la infamia, una vez descubiertos sus crímenes. Que sean alejados y absolutamente mantenidos fuera del umbral de todas las iglesias, puesto que prohibimos al conjunto de los heréticos reunir sus ilícitas asambleas en las ciudades. Ordenamos que si intentan reunirse por una agitación facciosa, que sean expulsados fuera incluso de los muros de la ciudad para poner fin a su locura ; que en todo el orbe las iglesias católicas sean devueltas a los obispos ortodoxos que observan la fe nicena. Dada el 4 de los idus de enero en Constantinopla siendo cónsules Euquerio y Siagrius. »

⁹⁶ En la *Sirmondiana* 7, no datada, que contiene la primera remisión pascual, Teodosio se dirige a él como *Eutropi parens carissime atque amantissime*.

⁹⁷ ERRINGTON, *Church and State, op. cit.*, 49 apunta que pudo ser el propio Eutropio el que le advirtiese de la necesidad de la ley. A pesar de ese carácter restringido, contiene expresiones que son pruebas de la voluntad teodosiana de hacer del nicenismo la ortodoxia en todos los territorios que le estaban encomendados: *qui nicaenam fidem tenent, catholicae ecclesiae toto orbe reddantur*.

⁹⁸ E. VOLTERRA, *Appunti intorno all'intervento del vescovo nei processi contro gli eretici*, *BIDR* 42, 1934, 455. No obstante, a pesar de las declaraciones legales, los funcionarios se veían en la necesidad de solicitar aclaraciones, como pone de manifiesto la *constitutio* C.Th.16.5.28. 395.

iglesias a los observantes de la fe nicena⁹⁹.

El texto es un buen ejemplo de la retórica jurídica. La proposición que la encabeza enuncia la finalidad de la ley : que ningún herético tenga ni lugar ni ocasión para ejercer. Con este propósito anula los rescriptos que Graciano hubiese podido suscribir a petición de parte, autorizando expresamente la continuación del culto arriano, y prohíbe sus asambleas, a la vez que establece la obligatoria observancia de la *fides nicaena*. Pero es preciso leer más de diez líneas para llegar a la parte dispositiva, que consiste en la expulsión de las iglesias, la devolución de éstas a los obispos ortodoxos y la prohibición de reuniones de heréticos dentro de los muros de la ciudad.

En medio, y de acuerdo con un esquema antitético de amplio uso retórico, contraponen al *haereticus* y al *orthodoxus*, valiéndose de la ley como medio para definir identidades religiosas.

Taxativamente declara que fotinianos, arrianos y eunomeos deben ser considerados heréticos. Al mismo tiempo traza el perfil moral y psicológico del hereje valiéndose de un vocabulario fuertemente mancillante, apenas esbozado en la *Cunctos populos*, pero que a partir de 381 se convierte en una constante de la legislación teodosiana¹⁰⁰.

La herejía es *dementia*, *labis contaminatio*, *sacrilegii uenenum*, *perfidiae crimen*, *nefanda prodigia*, *eruptio factiosa*, *furor*. En sí mismos tales términos son piezas del léxico de la denigración y el vituperio que tradicionalmente había servido para desacalificar en el plano moral y religioso al que atentaba contra la cosa pública en materia religiosa¹⁰¹. Este repertorio estigmatizante es el mismo que utilizan los cristianos, desde la apologética del s. II, para execrar al

⁹⁹ Cuatro meses más tarde - 8 de mayo de 381 -, otra ley dirigida a Eutropio imponía severos castigos a los maniqueos. Vid. E. H. KADEN, *Die Edikte gegen die Manichäer von Diokletian bis Justinian*, *Festschrift Hans Lewald*, Bâle 1953, 55-68.

¹⁰⁰ HONORÉ, *Law in the Crisis*, *op. cit.*, 45 ss. incluye esta *constitutio* entre las elaboradas por el que denomina *quaestor sacri palatii* E2, jurista y cristiano, y responsable de los trabajos legislativos y de la propaganda entre el 10 de enero del 381 - ésta sería la primera de las 58 leyes suyas que conserva el *Codex Theodosianus* - y el 30 de diciembre del 382.

¹⁰¹ Es el léxico mancillante del *crimen publicum*. Vid. G. THOME, *Crime and Punishment, Guilt and Expiation: Roman Thought and Vocabulary*, *Acta Classica* 35, 1992, 73-98 y M.V. ESCRIBANO, *El exilio del herético en el s. IV d.C. Fundamentos jurídicos e ideológicos*, en F. MARCO - F. PINA - J. REMESAL (ed.), *Vivir en tierra extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo*, Barcelona 2004, 255-272.

herético y de él se hace eco Gregorio de Nazianzo¹⁰², que era el obispo de corte cuando se estaba gestando esta ley.

Dementia y *furor*¹⁰³, no por casualidad abriendo y cerrando la disposición, conforman el núcleo del campo semántico heresiológico, lo que comporta la esencial consideración de la herejía como perturbación mental. Así, el hereje es esencialmente *furiosus*, un loco. Esta opción terminológica, que supone valerse de una categoría médica como es la locura, y ponerla en coalición con el fenómeno de la herejía, que merece la condena ética en la mentalidad cristiana, responde sin duda a un propósito cual es el de estigmatizar al disidente no sólo mediante el precepto legal, también a través de la palabra. Se pretendía que la ley tuviera, además de operatividad normativa, una dimensión execratoria. Mediante el léxico, se conceptúa la locura del hereje como posesión demoníaca y se le reconoce una etiología maligna (*sacrilegii uenenum*). Se trata de un fenómeno numinoso e impío (*nefanda prodigia*), que se extiende como una mancha contagiando el mal (*labis contaminatio*). El mismo término de *eruptio* connota la imagen de una hemorragia. Además, mueve a aquéllos en quienes prende a turbas y tumultos (*turbae, illicitae congregationes*) que alteran el orden y disgregan a la sociedad (*eruptio factiosa*). Así representada la disidencia religiosa, la intervención del Estado se hacía obligatoria para separar al herético, en tanto que agente contaminante y disgregador de la sociedad. La expulsión forzosa se imponía y se le relegaba fuera de los muros de la ciudad¹⁰⁴.

Frente al herético, el ortodoxo es el el seguidor de la fe de Nicea y aunque a primera vista la definición de la ortodoxia parece una amplificación de lo expuesto en la *Cunctos populos*, se observa una

¹⁰² La concepción cristiana del herético condicionó la normativa legal. Pero además el lenguaje jurídico conservó el vocabulario tradicional del delito religioso. Vid. F. TRISOGLIO, *La figura dell'eretico in Gregorio di Nazianzo*, *Augustinianum* 25, 1985, 793-832 y *Augustinianum* 27, 1987, 185-217. Vid. *infra*.

¹⁰³ Vid. estas reflexiones es en F. ZUCCOTTI, *Furor haereticorum. Studi sul trattamento giuridico della follia e sulla persecuzione della eterodossia religiosa nella legislazione del tardo impero romano*, Milano 1992, *passim*.

¹⁰⁴ H.O. MAIER, *The Topography of heresy and Dissent in Late Fourth-Century Rome*, *Historia* 44, 1995, 231-249.

significativa variación en la expresión de la fórmula trinitaria¹⁰⁵, un cambio que hay que atribuir a la influencia de los nicenos orientales, y en concreto a la intervención de Gregorio de Nazianzo¹⁰⁶.

En Tesalónica, donde Acolio había procurado dejar sentir sus lazos con Occidente, la ortodoxia se había definido refiriéndola a la religión del divino apóstol Pedro, conservada en su integridad por el papa Dámaso y el obispo Pedro de Alejandría, y se había prescindido del término de la polémica, *homooúsios*. Desde la Nueva Roma afirmaba “la substancia indivisa de la incorruptible Trinidad, la que los creyentes llaman correctamente, sirviéndose de la palabra griega *ousía*”, se aludía al Espíritu Santo en términos aceptables para los pneumatómacos o macedonianos y se omitía cualquier referencia a Dámaso y Ambrosio.

Por una parte, ya en la *Oratio* 36, pronunciada poco después de su reconocimiento como obispo de la capital imperial, Gregorio había manifestado su disposición a convertirse en inspirador de las leyes del emperador¹⁰⁷. En la 37, dirigida de nuevo al príncipe y a su corte poco antes de la promulgación de la ley en cuestión, Gregorio interpelaba a Teodosio instándole a silenciar a los heréticos mediante el dictado de una ley que impidiese la predicación arriana¹⁰⁸. Por otra, es posible

¹⁰⁵ Los compiladores del *Codex Iustinianus* emplazaron la ley bajo la rúbrica *De summa trinitate et de fide catholica et ut nemo de ea publice contendere audeat*, a continuación de la *Cunctos populos*: CJ 1,1,2.

¹⁰⁶ Es la opinión de A. M. RITTER, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*, Göttingen 1965, 35-36.

¹⁰⁷ Greg. Naz., *Or.* 36, 10: “Emperadores, haced honor a vuestra púrpura puesto que nuestra palabra dictará leyes incluso a los legisladores”. Vid. N. GÓMEZ VILLEGAS, *La corte de Constantinopla y su obispo. A propósito de la or. 36 de Gregorio de Nazianzo*, en *Vescovi e pastori in epoca teodosiana, XXV Incontro di Studiosi dell'Antichità cristiana*, Roma 1997, II, 359-370.

¹⁰⁸ Greg. Naz., *Or.* 37,23: “Apoyad la verdadera doctrina, vosotros que habéis recibido de Dios el poder de hacerlo. Es muy importante castigar el asesinato, el adulterio y el robo, pero lo es aún más establecer como ley la piedad y favorecer una doctrina sana. Mi palabra que combate por la Trinidad tendrá menos eficacia que tu edicto - *próstagma* -, en el caso de que cierres la boca de los que carecen de esta salud, si apoyas a los que sufren persecución, si castigas a los asesinos, si impides que se cometa el crimen; yo hablo no sólo del crimen que mata el cuerpo, sino también del que mata el alma, porque todo pecado es la muerte del alma”, Vid. GÓMEZ VILLEGAS, *Gregorio de Nazianzo, op. cit.*, 148 ss.

descubrir afinidades entre la teología del Espíritu Santo de Gregorio y el inserto pneumatológico de la C.Th. 16,5,6¹⁰⁹.

Por lo que respecta a la ausencia de nombres de obispos como garantes de la rectitud doctrinal, creemos que la elisión es deliberada, no porque Dámaso y Ambrosio resultasen patrones de ortodoxia obvios y su mención fuera redundante, sino porque Teodosio no quería hacer explícita la vinculación de las iglesias de estos territorios con Occidente. No faltan en la *constitutio Episcopis tradi* dada por Teodosio en julio de 381, a instancias de los reunidos en el concilio de Constantinopla. En ella ordenaba que todas las iglesias de Oriente pasasen a manos de quienes suscribieran el credo de Nicea formulado en el concilio de Constantinopla y estuviesen en comunión con el listado de obispos que encabezaba Nectario de Constantinopla¹¹⁰. Y vuelven a comparecer nombres de referencia en el rescripto dirigido a los presbíteros Faustino y Marcelino, en 384/5, en el que estimaba justas sus *preces* contra los arrianos conversos y declaraba católicos a los que comulgaban con Gregorio de Elvira en Hispania y Heráclidas de Oxirrinco en Oriente, a la vez que consideraba heréticos a sus perseguidores¹¹¹.

¹⁰⁹ *Ibid.* 151.

¹¹⁰ C.Th. 16.1.3. *Idem aad. ad Auxonium proconsulem Asiae. Episcopis tradi omnes ecclesias mox iubemus, qui unius maiestatis adque virtutis patrem et filium et spiritum sanctum confitentur eiusdem gloriae, claritatis unius, nihil dissonum profana divisione facientes, sed trinitatis ordinem personarum adsertione et divinitatis unitate, quos constabit communioni Nectari episcopi Constantinopolitanae ecclesiae nec non Timothei intra Aegyptum Alexandrinae urbis episcopi esse sociatos; quos etiam in Orientis partibus Pelagio episcopo Laodicensi et Diodoro episcopo Tarsensi: in Asia nec non proconsulari adque Asiana dioecesi Amphiloquio episcopo Iconiensi et optimo episcopo Antiocheno: in Pontica dioecesi Helladio episcopo Caesariensi et Otreio Meliteno et Gregorio episcopo Nysseno, Terennio episcopo Scythiae, Marmario episcopo Marcianopolitano communicare constiterit. Hos ad optinendas catholicas ecclesias ex communione et consortio probabilium sacerdotum oportebit admitti: omnes autem, qui ab eorum, quos commemoratio specialis expressit, fidei communione dissentiant, ut manifestos haereticos ab ecclesiis expelli... Dat. III kal. aug. Heracleae Eucherio et Syagrio cons. (381 iul. 30).*

¹¹¹ El libelo suplicatorio es llamado *Libellus precum* desde su primera edición por I. SIRMOND, *Marcelini et Faustini Libellus precum*, París 1650. Vid. edición de M. SIMONETTI en *CCh SL* 69, 1967, 359-392. El mejor estudio es el de J. FERNÁNDEZ UBIÑA, *El Libellus precum y los conflictos religiosos en la Hispania de Teodosio*, en R. TEJA - C. PÉREZ (ed.), *La Hispania de Teodosio I, op. cit.*, 59-68; ID., *El Libellus precum y los conflictos religiosos en la Hispania de Teodosio, Florentia Iliberritana*

Pero en el momento de promulgación de la C.Th. 16,5,6 estaba prevista la celebración del concilio de Aquileya y correspondía a sus asistentes pronunciarse sobre la ortodoxia de los obispos Palladius de Ratiaria y Secundianus de *Singidunum*, a los que con esta ley Teodosio señalaba el criterio doctrinal y la irremisible consecuencia de la expulsión de la comunión eclesiástica, que no era otra que la pérdida de sus iglesias, de acuerdo con el procedimiento ya aplicado a Demófilo en Constantinopla. En cualquier caso, sabemos por Ambrosio que en 381 Graciano había ordenado transferir la basílica homea de Milán a los católicos¹¹².

Poco después, y antes de la cita episcopal en Aquileya, con la celebración del concilio de Constantinopla (mayo-julio de 381) y la transformación en ley imperial de sus decisiones (*Episcopis tradi*), Teodosio había hecho pública y puesto en práctica su voluntad de reconstruir la jerarquía de la iglesia oriental bajo los signos del nicenismo, la unidad y la autonomía respecto de Occidente, haciendo coincidir la geografía eclesiástica con la política y emancipándola de cualquier tutela que no fuese la propia en su condición de Augusto de Oriente, algo que no podía ser del agrado ni de Dámaso, ni de Ambrosio¹¹³. Sin embargo, la pertenencia de las iglesias del Ilírico seguía sin resolver. De hecho, el c. 2 del concilio, que determina la organización de las iglesias de las diócesis orientales, no menciona las del Ilírico y en la provisión imperial recogida en C.Th. 16,1,3, con la cual Teodosio pretendía regular el problema de las comuniones eclesiásticas mediante su adecuación al cuadro de las circunscripciones administrativas y privilegiar la capital política de Oriente, faltan tanto Dacia como Macedonia dentro de la lista de las

8, 1997, 103-123. Vid además M.V. ESCRIBANO, *Heresy and Orthodoxy in Fourth Century Hispania*, en M. KULIKOWSKI - K. BOWES, *Hispania in Late Antiquity*, op. cit., 121-149.

¹¹² Antes del 28 de marzo. Ambrosio. *De spiritu sancto* 1,19-21: *ignorantibus omnibus subito basilicam reddidisti... basilicam sequestrasti ut fidem probares*. Vid. BARNES, *Ambrose and Gratian*, op. cit., 173.

¹¹³ Prescindo de los pormenores de estas cuestiones ampliamente estudiados y conocidos: además de RITTER, vid. Ch. PIETRI, *Damase et Theodose. Communion orthodoxe et géographie politique, Epektasis, Mélanges Danielou*, Paris 1972, 627-634; ID., *Roma christiana. Recherches sur l'Eglise de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, Roma 1976, I, 849-866; ERRINGTON, *Church and State*, op. cit., 41-47.

diócesis de la *pars Orientis*, a pesar de que Acolio de Tesalónica había sido invitado y asistido al concilio¹¹⁴.

Con ambas iniciativas – la *constitutio Nullus haereticis* y el concilio de Constantinopla - Teodosio había alterado radicalmente los planes de Graciano para el Ilírico, en concreto, el sentido y la oportunidad del concilio de Aquileya. Después de julio de 381, los arrianos del Ilírico eran considerados heréticos, como tales habían perdido el derecho sobre sus iglesias y resultaba impracticable la reunión de un concilio general para decidir la suerte de Palladius y Secundianus, pues eran súbditos del Augusto de Oriente. Pero la autoridad imperial no es compatible con la rectificación. Graciano no podía volverse atrás de la palabra dada a los obispos homeos comprometiéndose a invitar a los orientales al concilio de Aquileya sin ver menoscabada su posición respecto de Teodosio en el Ilírico. Modificar la naturaleza y constitución del concilio sin que pareciera cesión ante el Augusto de Oriente fue la tarea asumida por Ambrosio¹¹⁵, que puso a prueba su consumada habilidad diplomática¹¹⁶. Si Oriente regulaba sus asuntos, Occidente debía hacer lo propio y puesto que ya no era necesario compensar la presencia de orientales, tampoco era preciso convocar a todo el episcopado occidental para resolver problemas que afectaban a una zona determinada. Así, en el rescripto de convocatoria del concilio - *Ambigua* - se deja entender que si bien Graciano mantenía inalteradas sus intenciones primeras, - es decir, la convocatoria de un *concilium plenum* - y que habían sido comunicadas a los posibles asistentes, Ambrosio había convencido al emperador - *suggerit* - de que la decisión que había de tomarse sobre los obispos de Ratiaria y Singidunum no exigía la presencia de un número elevado de *sacerdotes*, bastaba la asistencia de los obispos de las ciudades vecinas de Italia, por lo que la salud de *venerabiles viri* de edad

¹¹⁴ Probablemente por su relación personal con Teodosio, al que había bautizado. Vid. GREENSLADE, *The Illyrian Churches*, *op. cit.*, 21.

¹¹⁵ Es la conclusión a la que llega DUVAL, *La convocation*, *op. cit.*, 421-437 después de analizar la convocatoria inicial, los participantes e invitados, los excluidos, el contenido y finalidad del rescripto de convocatoria, su contestación por Palladius y su justificación por Ambrosio, en el fondo partidario de un concilio general, como demuestra la correspondencia cruzada con Teodosio después de Aquileya. Cf. MCLYNN, *Ambrose of Milan*, *op. cit.*, 124 ss.

¹¹⁶ Vid. V. MESSANA, *La politica religiosa di Graziano*, Macerata 1998, 59 ss.

avanzada no debía ser puesta en peligro obligándoles a un viaje fatigoso desde lugares tan distantes¹¹⁷, una elusiva manera de aludir a los orientales y de justificar su exclusión del concilio, omitiendo la causa verdadera, la convocatoria del concilio de Constantinopla por Teodosio¹¹⁸. La misma explicación vuelve a comparecer en la sinodal *Benedictus* compuesta por Ambrosio en el 381, después de concluidos los trabajos, y enviada a los tres emperadores¹¹⁹. Sin embargo, en el transcurso de la reunión, Ambrosio tuvo que hacer frente a la protesta de Palladius y recurrió a otra justificación, que envolvía la causa verdadera en una tradición.

La modificación de la convocatoria, que reducía la representación episcopal a un exiguo número de obispos occidentales, la mayoría de ellos vinculados por lazos de amistad con Ambrosio¹²⁰, perjudicaba los intereses de Palladius, que invocó el compromiso fehaciente de

¹¹⁷ *Acta conc. Aquil.* 2-4: *Ambrosius episcopus dixit: "Disceptationes nostrae ex rescripto imperiali firmandae sunt" et adiecit: "Legantur".* 3 *Sabinianus diaconus recitavit: "Ambigua dogmatum reverentia, ne dissideant sacerdotes quam primum experiri cupientes, convenire in Aquileiensem civitatem ex diocesi meritis excellentiae tuae credita episcopos iusseramus..."* 4. *Neque sane nunc aliter iubemus ac iussimus non inverentes praecepti tenorem, sed superfluum convenarum copiam recolentes. Nam quod Ambrosius et vitae et merito et dei dignatione conspicuus episcopus Mediolanensium civitatis ibi multitudinem non opus esset suggerit, ubi veritas non laboraret in plurimis, si locata eesset in paucis, seque eorum qui contra astarent adsertionibus et sacerdotes vicinarum ex Italia civitatum satis abundeque sufficere posse suggerit, abstinendum venerabilium virorum fatigatione censuimus, ne quis vel laudabili paupertate mediocris insuetas repetat terras, et reliqua".*

¹¹⁸ DUVAL, *La convocation*, op. cit., 429. Sobre los pormenores del concilio vid. GRYSON, *Scholies*, op. cit., 121-143.

¹¹⁹ Ep. *Benedictus* (Ep. 10 Mauristes) 2: *Palladius ac Secundianus... congregari concilium postulabant de extrema orbis parte Romani. Ecce nullus senectutis annis gravatus, cuius vel sola esset reverenda canities, de ultimi sinu motus Oceani venire compulsus est et concilio nihil defuit; nullus debile corpus trahens, ieiuniorum stipendis oneratum, itineris est coactus iniuria fortitudinis amissae damna deflere; (...)* 3. *Quam grave autem si propter duos in perfidia cariosos toto in orbe essent ecclesiae summis sacerdotis destitutae.*

¹²⁰ Vid. comentario a la lista y procedencia de los participantes en MCLYNN, *Ambrose of Milan*, op. cit., 126 y MESSANA, *La política religiosa*, op. cit., 62. Asistieron representantes de la Italia annonaria, de Galia, del Ilírico - cuatro, incluido Anemius de Sirmium - y África. Faltaron los de Hispania, Britania, e Italia suburbicaria. En total sumaban treinta y cinco. Dámaso, que no acudió, envió tres *epistulae* de excusa. Por parte arriana, además de los obispos *Palladius* y *Secundianus*, estuvieron presentes el presbítero Atalo y algunos clérigos.

Graciano de invitar a los obispos orientales, aduciendo como prueba que de no haber existido esa promesa ellos no hubieran comparecido¹²¹. En una maniobra dilatoria y obstruccionista, Palladius, que había llegado a Aquileya con *Secundianus* ignorando las restricciones sobrevenidas y que sospechaba de la parcialidad de los presentes, trataba de invalidar el concilio recusando su autoridad, a la vez que se autorrepresentaba como oriental en sentido geográfico-administrativo y cristológico y hacía caso omiso de hechos tales como la expulsión de Demófilo o la celebración del concilio de Constantinopla.

Ante semejante objeción procedimental Ambrosio no podía esgrimir como causa de la reorientación del concilio la decisión de Teodosio de impedir la inmiscusión de Occidente en los asuntos eclesiásticos de los territorios puestos bajo su mando. Recurrió al argumento histórico y atribuyó la ausencia de los orientales a la costumbre de *superiora tempora*, según la cual cada una de las partes del imperio celebraba sus concilios por separado¹²². No obstante - y hay que interpretarlo como un intento por mantener la apariencia de un concilio general y de cargar sobre otros la responsabilidad de su impedimento - Ambrosio recordaba que los orientales habían sido invitados mediante carta cursada por el prefecto de Italia y ellos habían declinado acudir¹²³, argumento que se repite en la sinodal

¹²¹ *Acta concil Aquil.* 6: *Vestro studio factum est ut non esset generale et plenum concilium; absentibus consortibus nostris nos de fide dicere non possumus. Ambrosius: Qui sunt consortes vestri? Palladius: Orientales episcopi.* 8: *Imperator noster Gratianus iussit orientales venire; negas tu iussisse eum? Ipse imperator nobis dixit se orientales iussisse venire... Sed ne venirent tua petitio fecit; sub specie falsae voluntatis hoc impetrasti et dilatasti concilium.* 10: *Episcopi dixerunt: "Imperator cum praesens esset Sirmio, tu illum interprellasti an ipse te compulit?" Et adiecerunt: "Quid ad ista respondes?" Palladius dixit: "Dixit mihi: 'Vade', diximus: "Orientales conventi sunt?" Ait: "Conventi sunt. Numquid si orientales non fuissent conventi, numquid nos convenissemus?"*

¹²² *Acta concil Aquil.* 7: *Interim, quia superioribus temporibus concilium sic factum est ut Orientales in Orientis partibus constituti haberent concilium, Occidentales in Occidente, nos, in Occidentis partibus constituti, conuenimus ad Aquileiensem ciuitatem, iuxta imperatoris praeceptum.* Así había sucedido en los últimos treinta años, incluso bajo Constancio (359, Rímini y Seleucia). Vid. DUVAL, *La convocation*, op. cit., 433. cf. R. GRYSO, *Scholies*, op. cit., 207-209 y G. BANTERLE, *Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensi Opera* 3, Milano 1988, 355.

¹²³ *Ibid.* *Denique etiam praefectus Ita(liae) litteras dedit, ut si uellent conuenire, in potestate haberent. Sed quia scierunt consuetudinem huiusmodi ut in Oriente*

Benedictus bajo la forma de que nadie había sido excluido del concilio ni obligado a asistir¹²⁴.

El concilio, desarrollado en una sola jornada - el 3 de septiembre de 381 - en el *secretarium* de una de las basílicas de Aquileya, bajo la presidencia formal del obispo local, Valeriano, pero, en realidad, bajo la dirección de Ambrosio, concluyó con la condena de Palladius¹²⁵ y Secundianus¹²⁶ que fueron declarados indignos del sacerdocio¹²⁷ por su arrianismo. Mediante la *Nullus haereticis* Teodosio había instruido a Eutropio sobre las medidas que debía adoptar contra fotinianos, arrianos y eunomeos una vez que hubiesen sido juzgados heréticos por la autoridad eclesiástica. Sin embargo, en la sinodal *Benedictus*, dirigida a los tres Augustos de acuerdo con los usos protocolarios, pero redactada pensando en Graciano¹²⁸, Ambrosio no invocó la ley de Teodosio, para hacer ejecutar la sentencia, sino el llamado edicto de tolerancia de 378. En efecto, el concilio hizo llegar la sinodal a Graciano, que entonces se encontraba de campaña en los Balcanes, a través de una delegación enviada para informarle de las decisiones tomadas. La embajada tenía como misión recabar la ayuda imperial para expulsar de sus sedes a los depuestos e imponer, por la fuerza si era necesario, a sus sustitutos¹²⁹. Los condenados procedían de ciudades situadas dentro del área de competencia de Teodosio y la ley dirigida a Eutropio era taxativa respecto al tratamiento que debían recibir. Sin embargo Ambrosio se guarda de mencionarla. Por el contrario, en la sinodal se demandaba la intervención severa de la

Orientalium esset concilium, intra Occidentem Occidentalium, ideo putauerunt non esse ueniendum.

¹²⁴ *Benedictus* 4.

¹²⁵ *Acta conc. Aquil.* 53. *Omnes condemnamus eum, anathema habeatur.*

¹²⁶ *Acta concil. Aquil.* 65-75. También fue condenado Atalo, un discípulo de Juliano Valente: *Acta concil. Aquil* 44.

¹²⁷ La sinodal *Benedictus* 8 hace referencia al procedimiento: *Horruimus, clementissimi principes, tam dira sacrilegia prauosque doctores; ne ulterius populos deciperent quos tenebant, sacerdotio putavimus abdicandos, quoniam subditi libelli impietatibus concinebant. Neque enim dignum est sacerdotium eius sibi vindicent quem negaverunt...* Sobre el contenido doctrinal del debate vid. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, 544 ss.; GRYSON, *Scolies. Introduction*, op. cit., 136 ss.

¹²⁸ La carta contiene un vocativo con su nombre: *Benedictus* 10: *... clementissime principum Gratiane.*

¹²⁹ Ep. *Benedictus* 8.

autoridad civil contra los fotinianos de Sirmium, aún muy numerosos a pesar de una ley anterior - *superiori lege* - que había prohibido sus reuniones¹³⁰, y que no es otra que la emitida por Graciano en 378 para el Ilírico¹³¹. De esta manera Ambrosio, por omisión, reafirmaba la autoridad de Occidente sobre las iglesias del Ilírico. Pero además, una vez superado el contratiempo diplomático que había rodeado la convocatoria del concilio de Aquileya, Ambrosio, sin tener en cuenta la costumbre de *superiora tempora* de que cada parte del imperio celebrase sus concilios, no dudó en reclamar a Teodosio por carta la reunión de un concilio en Alejandría para poner fin al cisma de Antioquía, una injerencia que Teodosio rechazó¹³². En la carta no dudaba en denominar *Dacia Ripensis* y *Moesia* como *occidentales partes*¹³³. A esta siguieron dos misivas más¹³⁴ y es precisamente en la tercera, en la que defendía la necesidad de celebrar un concilio general en Roma que subsanase las irregularidades cometidas en la reciente designación de los obispos de Antioquía y Constantinopla, donde establece una relación directa entre la convocatoria del concilio de Constantinopla de 381 y el de Aquileya: imputa a los orientales - y, en consecuencia, al emperador como convocante - haberse negado a acudir a un *concilium generale* - el de Aquileya - y haberse reunido en Constantinopla¹³⁵, lo que además de acreditar la concurrencia entre los Augustos en materia religiosa que hemos procurado argumentar¹³⁶,

¹³⁰ Ep. *Benedictus* 12. *Photinianos quoque, quos et superiori lege censuistis nullos facere debere conventus, et ea quae de sacerdotum concilio data est congregando removistis*. Así lo considera

¹³¹ Así lo estimaba ya J.R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire romain*, Paris 1933, 91, n.92.

¹³² Ep. *Quamlibet* (extr. coll. 6. Ep. 12 Mauristes) 3-6. No se conoce el contenido exacto de la respuesta de Teodosio, pero se puede deducir de la correspondencia posterior. Vid. MCLYNN, *Ambrose of Milan, op. cit.*, 138 ss. y DUVAL, *La convocation*, 434-437.

¹³³ Ep. *Quamlibet* 3: *... equidem per occidentales partes duobus in angulis tantum, hoc est in latere Daciae Ripensis ac Moesiae fidei obstrepi videbatur*.

¹³⁴ Ep. *Fidei tuae* (extr. Coll. 8. Ep. 14 Mauristes) y Ep. *Sanctum animum* (extr. coll. 9. Ep. 13 Mauristes).

¹³⁵ Ep. *Sanctum animum* 4.

¹³⁶ MCLYNN, *Ambrose of Milan, op. cit.*, 106-149, analiza estos dos concilios desde la perspectiva del conflicto entre Graciano y Teodosio por imponer su superioridad dentro del colegio imperial. En contra Gryson, *Scolies, op. cit.*, 128-130 y LIZZI, *La*

pone de manifiesto el empeño de Ambrosio - y Graciano, que había delegado en el obispo¹³⁷ - por desconocer las consecuencias de la autoridad política de Teodosio sobre el Ilírico y la autonomía de la iglesia oriental. La subsiguiente celebración al final del verano de 382 de sendos concilios en Roma y Constantinopla sancionó la correspondencia entre la división política y la eclesiástica¹³⁸. Por entonces (septiembre de 382), las diócesis del Ilírico cedidas a Teodosio tornaban a su dependencia de Occidente¹³⁹.

Conclusión,

La contextualización histórica de la *constitutio Nullus haereticis* (C.Th. 16,5,6. 381) permite confirmar la naturaleza dialéctica de las iniciativas tomadas por Graciano y Teodosio en relación con la disputa arriana entre 378 y 381 y demostrar que con su dictado el Augusto de Oriente perseguía un tripe fin : enmendar el edicto de tolerancia de Graciano de 378, extender al Ilírico su concepción de la ortodoxia y condicionar las deliberaciones del concilio de Aquileya predeterminando el tenor de sus decisiones. Al mismo tiempo con su dación reivindicaba para sí el derecho a legislar en materia religiosa para las iglesias de Dacia y Macedonia. En consecuencia, la ley en cuestión debe ser considerada una pieza central de la rivalidad entre ambos Augustos por afirmar su preeminencia como protectores de la Iglesia.

política religiosa di Teodosio I, op. cit., 349, para quien la convocatoria era independiente y trataba de dar respuesta a problemas distintos.

¹³⁷ Ep. *Sanctum animum* 13: ... *a beatissimo principe fratre tuae pietatis admoniti, ut tuae Clementiae scriberemus imperio.*

¹³⁸ En el de Roma participaron los orientales Paulino de Antioquía y el heresiólogo Epifanio de Salamina. La carta de excusa remitida por los orientales a sus colegas de Occidente se conserva en Theodoret. *HE* 5,9. Vid. MCLYNN, *Ambrose of Milan, op. cit.*, 137 ss.

¹³⁹ ERRINGTON, *Teodosius and the Goths*, Appendix: "Illyricum: 378-382", *op. cit.*, 22-27.