



UNIVERSITAT DE BARCELONA

La correspondencia epistolar de Ambrosio de Milán

Carles Marty Minguet

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tdx.cat) i a través del Dipòsit Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tdx.cat) y a través del Repositorio Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tdx.cat) service and by the UB Digital Repository (diposit.ub.edu) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

37. Graciano

37. 1. Graciano: un emperador dialogante

Ninguna de las epístolas conservadas que Ambrosio de Milán escribió al emperador Graciano forma parte de la colección publicada por el obispo. Ello no significa necesariamente que el religioso no hubiese tenido en cuenta su correspondencia con dicho monarca a la hora de escoger las misivas que debían ser difundidas. Sobre lo último, entre las cartas que Ambrosio divulgó que no han llegado a nuestros días¹, quizás se encontraba una, o más de una, cuyo destinatario era el citado emperador. Las epístolas dirigidas a Graciano que conocemos pertenecen al grupo de misivas provenientes del archivo del milanés que fueron compiladas y puestas al alcance del público, quizás por su biógrafo Paulino de Milán, años después del fallecimiento del obispo². Éstas, cinco epístolas en total, se sitúan cronológicamente entre la segunda mitad del año 378 (localización cronológica que consideramos más probable para el concilio de Roma documentado en la epístola *extra coll.*, 7³) y la segunda mitad del año 381 (poco después del concilio de Aquileya). Las cartas en cuestión, y siguiendo su ordenación en el tiempo, son las siguientes: la *extra coll.*, 7; la *extra coll.*, 12; la Conc. Aquil. [*Ep.*, 2] (o *extra coll.*, 4); la *extra coll.*, 5; y la *extra coll.*, 6. En *extra coll.*, 7, Graciano comparte lugar junto a Valentiniano II como receptor del escrito, mientras que en Conc. Aquil. [*Ep.*, 2], *extra coll.*, 5 y *extra coll.*, 6 lo hace en compañía, además de Valentiniano II, de Teodosio.

La autoría ambrosiana de la epístola *extra coll.*, 7 no es segura. La carta muestra como remitente a una representación de obispos reunidos en Roma, seguramente en septiembre u octubre del 378⁴: *romani concili*⁵. Si el sínodo acaecía en Roma, es de suponer que el evento sería presidido por Dámaso, el prelado de la mencionada capital, lo que, en principio, invita a

¹ Ver *supra*, el apartado del epistolario ambrosiano en la introducción general de nuestro trabajo.

² Ver *supra*, en las páginas 13 y 14, la nota 17 en el apartado del epistolario ambrosiano en la introducción general de nuestro trabajo.

³ Asumo, en principio, la autoría de Ambrosio para esta misiva. Ver *infra*, las páginas 611-622 para el análisis de la misma.

⁴ Ver *infra*, en las páginas 611-614, el apartado cronológico de la misiva *extra coll.*, 7.

⁵ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 7, CSEL 82, 3, p. 191, l. 2.

imaginar que él, y no Ambrosio, habría compuesto el texto de la epístola. El contenido de la misma resultaba además de especial interés para Dámaso, porque mediante el escrito se pretendía, entre otros objetivos, conseguir el reconocimiento imperial a la supremacía jurídica de la sede de Roma respecto a las restantes, así como ganar el decisivo apoyo de la autoridad civil contra la facción de Ursino⁶. El último, a pesar de haber sido ya relegado de su posición eclesiástica por decisión imperial⁷, seguía instigando peligrosamente contra el ocupante de la cátedra romana a través de sus seguidores.

Las referencias a Dámaso en el citado documento aparecen, sin embargo, en tercera persona: *sancti fratris nostri Damasi peteretur caput (...) probata est innocentia memorati fratris nostri Damasi*⁸. Además, el autor escribe en primera persona del plural, en nombre de todos los obispos del sínodo celebrado: *potuimus (...) uidemus (...) fratris nostri*, etc.⁹. No obstante, estos últimos datos no conllevan forzosamente que el prelado de Roma no estuviese detrás de la creación del documento. Una situación comparable la encontramos, por ejemplo, en la carta 71 a Anisio de Tesalónica, cuya autoría es, con toda probabilidad, atribuible a Ambrosio y, sin embargo, el nombre de éste aparece mencionado en tercera persona. El obispo de Milán redactaría dicho documento en nombre del concilio de Capua que había tenido lugar recientemente¹⁰. Resulta interesante, en esta cuestión, observar la diferencia entre la citación en tercera persona de Dámaso en la carta *extra coll.*, 7 y la de Ambrosio en la 71. En la primera se añade el adjetivo honorífico *sanctus* al término *fratellus*, mientras que en la segunda tan sólo se menciona el nombre propio acompañado de la palabra *fratellus*. Esta situación constituye un argumento a favor de la asignación de la pluma ambrosiana para ambos textos. El modo austero

⁶ Para las fuentes que tratan la polémica ordenación de Dámaso, ver Ruf. Aquil., *Hist. eccl.*, 11, 10, *GCS NF* 6, 2, pp. 1017-1018; Amm. Marc., *Rer. gest. libri*, 27, 3, 12-15, ed. C. U. Clark, II, 1, pp. 424-425.

⁷ *Sed quoniam licet iam dudum uestrae clementiae iudicio relegatus Vrsinus* (Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 7, 4, *CSEL* 82, 3, p. 193, ll. 49-50). Ursino fue desterrado a la Galia en el 367, bajo Valentiniano I, por el prefecto urbano de Roma Vetio Agorio Pretextato. Ver Amm. Marc., *Rer. gest. libri*, 27, 9, 9, ed. C. U. Clark, II, 1, p. 439; *PLRE* I, *Vettius Agorius Praetextatus* 1, pp. 722-723.

⁸ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 7, 8, *CSEL* 82, 3, p. 195, ll. 91-92; *ibid.*, 9, p. 195, ll. 98-99.

⁹ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 7, 1, *CSEL* 82, 3, p. 191, ll. 8 y 10; *ibid.*, 9, p. 195, l. 99.

¹⁰ G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/3, cit., p. 35, la nota 2. Ver asimismo *supra*, en las páginas 513-519, la introducción de la sección dedicada al destinatario Anisio.

con el que se nombra a Ambrosio se explicaría por una cuestión de *uerecundia* a la hora de escribir el autor sobre sí mismo¹¹.

Siguiendo con la reflexión sobre la autoría de la carta *extra coll.*, 7, en el noveno párrafo los autores de la epístola marcan una clara distinción entre Dámaso y su grupo, lo que podría indicar que el primero no intervino en la redacción del escrito: *uel eius uel nostro iudicio qui catholici sumus*¹². El genitivo singular *eius* hace referencia a Dámaso, mientras que *nostro* concierne, lógicamente, a los remitentes de la misiva. Consideramos esta diferenciación comparable a la expuesta en el siguiente fragmento del mismo documento: *uel ad Romanum episcopum uel ad concilium certe quindecim episcoporum finitimorum ei liceat prouocare*¹³. Quienes dirigen el texto (en nombre del concilio de Roma) se identificarían jerárquicamente con los prelados del sínodo que ellos reivindicaban como alternativa a la intervención del obispo de Roma en determinados casos de juicios eclesiásticos. En otras palabras, los clérigos responsables de la misiva *extra coll.*, 7, a pesar de tratarse de obispos, admiten su inferioridad jerárquica, desde el punto de vista judicial, respecto al dirigente de la sede de Roma, por lo que descartaríamos, en principio, la participación directa de Dámaso en la composición del documento.

Continuando con lo dicho anteriormente, la interpretación de la autoría ambrosiana de esta epístola conduce asimismo a la interesante conclusión de que el obispo de Milán reconocía el mayor rango de su colega de Roma¹⁴. Campenhausen, valorando la cronología alta del escrito, resta importancia a esta obviedad e interpreta estas frases del milanés relativas a la hegemonía del prelado de Roma como simples expresiones iniciales que ya no se repetirían en futuros textos del eclesiástico¹⁵. Nosotros no concordamos con Campenhausen en esta cuestión. Al respecto, coincidimos con Banterle en que se registran suficientes pasajes ambrosianos posteriores que sugieren el reconocimiento de la superioridad jerárquica del obispo de Roma por parte del

¹¹ Ésta es la convincente conclusión de Cavallera en su examen de la carta 71 que extrapolamos a la misiva *extra coll.*, 7. Ver *supra*, en la página 517, la nota 23 en la introducción a la correspondencia epistolar relacionada con el destinatario Anisio.

¹² Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 7, 9, CSEL 82, 3, p. 195, l. 104.

¹³ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 7, 9, CSEL 82, 3, p. 196, ll. 117-119.

¹⁴ Ver *supra*, en la página 41, la nota 49 en la introducción biográfica de Ambrosio de Milán. Ver también para este asunto la introducción de la sección dedicada al destinatario Siricio en nuestro trabajo.

¹⁵ Ver H. von Campenhausen, *Ambrosius von Mailand*, cit., p. 100.

prelado milanés, y que desmontan, por tanto, la conclusión de Campenhausen¹⁶. En la correspondencia del concilio de Aquileya con los emperadores, Ambrosio recurre a la supremacía de la sede romana (por su antigüedad) como principal argumento para intentar forzar a las iglesias de Oriente a escuchar y valorar el punto de vista occidental antes de tomar aquellas decisiones relacionadas con sus problemas sucesorios. Así, por ejemplo, en la epístola *extra coll.*, 9 dirigida a Teodosio, el obispo de Milán se lamenta de que Gregorio Nacianceno, en su reivindicación del trono episcopal de Constantinopla, no hubiese actuado del mismo modo que lo habían hecho anteriores padres orientales de la Iglesia como Atanasio y Pedro de Alejandría, entre otros. El milanés enfatiza que los últimos habían tenido muy presente el juicio del obispo de Roma, así como de los prelados italianos y de todo el Occidente para sus respectivas ordenaciones episcopales. De hecho, Ambrosio habla incluso de la tradición de los padres orientales de recurrir al consejo de Roma y, por ende, de Occidente en relación con los conflictos sucesorios: *Gregorium nequaquam secundum traditionem patrum Constantinopolitanae ecclesiae sibi sacerdotium uindicare (...) nam cum cognouissent ad hoc partium uenisse Maximum, ut causam in synodo ageret suam —quod etiamsi indictum concilium non fuisset, iure et more maiorum sicut et sanctae memoriae Athanasius et dudum Petrus, Alexandrinae ecclesiae episcopi et orientalium plerique fecerunt, ut ad ecclesiae Romanae, Italiae et totius occidentis confugisse iudicium uideretur—, cum eum sicut diximus experiri uelle aduersum eos qui episcopatum eius abnuerant comperissent, praestolari utique etiam nostram super eo sententiam debuerunt*¹⁷. Por consiguiente, no encontraría extraño que Ambrosio hubiese asentido al reconocimiento de la jerarquía superior del obispo de Roma en la epístola *extra coll.*, 7, valorando, oportunamente, los intereses occidentales en el momento de la misma¹⁸.

El único punto claramente contradictorio que observamos en la carta *extra coll.*, 7, si nos la imaginamos compuesta o, como mínimo, aprobada por Ambrosio, lo constituiría la petición del remitente al emperador del privilegio de que éste, y no los magistrados civiles regulares,

¹⁶ Ver G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/3, cit., p. 213, la nota 16. A los buenos ejemplos que aporta el filólogo italiano, nosotros añadiríamos asimismo el párrafo 7 de la carta 70 a Teófilo. Ver *supra*, en la página 546, la nota 16 en el corpus epistolar relacionado con el destinatario Teófilo.

¹⁷ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 9, 4, CSEL 82, 3, p. 202, ll. 38-40; *ibid.*, p. 203, ll. 44-53.

¹⁸ Como comentamos más adelante, las palabras *in longinquioribus partibus*, en la epístola, podrían aludir a las iglesias orientales. Ver *infra*, la nota 32 en esta misma sección.

actuase como *iudex* sobre el obispo de Roma en caso de que el último lo requiriese. El prelado de Milán subrayaría poco después, durante el concilio de Aquileya, al arriano Paladio, quien exigía la presencia de testimonios en el debate doctrinal, que los eclesiásticos nunca deberían ser juzgados por laicos: *etsi in multis impietatibus deprehensus sit, erubescimus tamen ut uideatur qui sacerdotium sibi uindicat a laicis esse damnatus, ac per hoc quoniam et in hoc ipso damnandus est qui laicorum expectat sententiam cum magis de laicis sacerdotes debeant iudicare*¹⁹. No es descartable, no obstante, que Ambrosio apoyase la petición del concilio de Roma considerando que la actuación del emperador como *iudex* del prelado de dicha capital sólo acontecería, de acuerdo con los autores de la epístola *extra coll.*, 7, cuando no se hubiese conseguido previamente la convocatoria de un sínodo episcopal para tratar el caso: *ut episcopus Romanus si concilio eius causa non creditur, apud concilium se imperiale defendat*²⁰. En otras palabras, la opción del juicio eclesiástico seguía primando sobre la del emperador a la hora de juzgar al obispo de Roma.

Si se acepta, por otro lado, que el escrito proviene directamente de la mano de Dámaso, la no asunción por parte de éste de su responsabilidad en el mismo (como se infiere de su contenido) se entendería entonces como una maniobra con el objetivo de acentuar una imagen de objetividad en aras de proporcionar un mayor poder de convencimiento al documento.

La carta en cuestión ha llegado a nuestros días junto a otras epístolas ambrosianas que no formaban parte de la colección publicada, todas ellas provenientes del archivo del obispo de Milán²¹. Dicha situación no implica, sin embargo, que el último hubiese redactado la misiva

¹⁹ Conc. Aquil. [Acta], 52, CSEL 82, 3, p. 358, ll. 689-694.

²⁰ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 7, 11, CSEL 82, 3, p. 197, ll. 142-144. La preferencia es, por tanto, que el obispo de Roma sea juzgado por un sínodo eclesiástico. Es decir, que los casos religiosos sean resueltos, a ser posible, internamente, sin el recurso a la autoridad civil. Ver *infra*, las notas 47 y 48 en esta misma sección.

²¹ Los Maurinos no la incluyeron en su edición de las epístolas del prelado de Milán. Ballerini fue el primer editor en atribuir a Ambrosio la autoría del escrito (en 1881). Anteriormente, y desde la edición de Coustant en 1721, la carta *extra coll.*, 7 había sido asignada a Dámaso. Zelzer, como Ballerini, la inserta entre las misivas ambrosianas, sopesando su localización original junto a otras epístolas redactadas por el obispo de Milán. La publicación más antigua de la referida misiva se remonta a 1632, cuando Jacques Sirmond la incorporó como parte del *appendix Codicis Theodosiani* contiguamente a las cartas de Ambrosio *extra coll.*, 5, 6, 8 y 9. Ver J. Sirmond, *Appendix Codicis Theodosiani*, Paris, 1632, pp. 78-90; P. Coustant, *Epistulae Romanorum Pontificum*, I, Paris, 1721, pp. 523-529; P. A. Ballerini, *Ambrosii opera omnia*, V, Milano, 1881, coll. 223-226 y 235-238; M. Zelzer CSEL 82, 3, pp. xci-xcii.

extra coll., 7²², pero sí que otorga, como mínimo, la probabilidad de la asistencia de Ambrosio a aquella reunión episcopal²³. Dicha participación es sugerida asimismo en el primer párrafo, en el que se enfatiza la amplia representación eclesiástica italiana en el evento: *quod innumeri fere ex diffusis Italiae partibus ad sublime sedis apostolicae sacrarium congregati*²⁴. Barnes sigue la interpretación de Ballerini y considera del obispo de Milán la epístola *extra coll.*, 7²⁵. Campenhausen, por su parte, valora como probable la autoría ambrosiana del documento. El obispo italiano habría redactado la epístola sinodal, de acuerdo con la hipótesis del citado historiador, con el objetivo de apoyar a Dámaso en su causa contra el bando de Ursino²⁶.

En nuestra opinión, el concilio de Roma, que nosotros datamos en otoño del 378, pretendía, posiblemente, alcanzar los siguientes cinco objetivos:

1) ratificar, desde la vertiente eclesiástica, la inocencia de Dámaso en la grave acusación contra él presentada por el judío converso Isaac. El poder imperial había ya promulgado su sentencia que absolvía al prelado de Roma y castigaba al calumniador. Aun así, su exculpación es igualmente refrendada por el poder religioso representado, en este caso, por el concilio de Roma con la meta de fortalecer todavía más la posición de Dámaso y de no dejar ningún atisbo

²² Paredi concuerda con Palanque en que el escrito no parece de inspiración ambrosiana. Ver A. Paredi, *S. Ambrogio*, cit., p. 251; J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., pp. 516-518.

²³ Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 91, la nota 43. Según Duval: “cette Relatio ne s’est assurément pas trouvée par accident dans les papiers d’Ambroise et n’a pas été placée de façon arbitraire au milieu de lettres dont il a assuré pour l’essentiel la rédaction”. Ver Y.-M. Duval, “Les lettres d’Ambroise de Milan aux empereurs: les échanges avec Gratien”, en R. Delmaire - J. Desmulliez - P.-L. Gatier (ed.), *Correspondances: documents pour l’histoire de l’Antiquité tardive*, Paris, 2003 [Collection de la Maison de l’Orient et de la Méditerranée, 40 / Série Littéraire et Philosophique, 13], p. 208. Para Nauroy, que el referido documento epistolar formase parte del grupo de escritos ambrosianos divulgados por Paulino es indicativo tanto de la autoría del obispo de Milán como de la participación de éste en el concilio de Roma del 378. Ver G. Nauroy, “Édition et organisation”, cit., p. 23.

²⁴ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 7, 1, *CSEL* 82, 3, p. 191, ll. 5-6; Ver A. Paredi, *S. Ambrogio*, cit., p. 251. No se puede afirmar, como hacen Campenhausen o Barnes, la presencia del obispo de Milán en este concilio. Ver H. von Campenhausen, *Ambrosius von Mailand*, cit., p. 100; T. D. Barnes, “Ambrose and Gratian”, *Antiquité Tardive*, 7, 1999, p. 169. Según el *Liber pontificalis*, un total de 44 obispos acudieron a este evento: <et> *facto sinodo purgator a XLIII episcopis* (*Lib. pont.*, 39, 3, *MGH, Gest. pont. Rom.*, 1, p. 84, l. 3).

²⁵ Que Ballerini la catalogase como ambrosiana no supone una razón suficiente para asegurar con absoluta certeza, como hace Barnes, que el prelado de Milán fuese su autor. Ver T. D. Barnes, “Ambrose and Gratian”, cit., pp. 168-169.

²⁶ Ver H. von Campenhausen, *Ambrosius von Mailand*, cit., p. 100.

de duda sobre la integridad del acusado: *quod uero ad praedicandam episcopi conscientiam seuerioribus se dedit ipse iudiciis sacerdotum, a quibus non nominis sed etiam morum ratio pensatur*²⁷.

2) reforzar y blindar la figura del obispo de Roma subrayando su superioridad jerárquica respecto a sus colegas. Se buscaba así dificultar la posibilidad de difamar exitosamente contra el ocupante de la sede de Roma: *ne rursus in plurimis causis uideamur onerosi*²⁸. La hegemonía del prelado de la citada capital venía determinada, según los participantes del sínodo, por la mayor antigüedad de su sede eclesiástica: *Damasus (...) non fiat inferior his quibus etsi aequalis est munere, praerogatiua tamen apostolicae sedis excellit*²⁹. Los remitentes de la epístola *extra coll.*, 7 consideran al obispo de Roma juez de todos: *qui in omnes iudex fuerat constitutus*³⁰. También se enfatiza en la misiva la importancia clave de que el obispo de Roma cuente con el reconocimiento y el apoyo del emperador: *delatam a uobis honorificentiam flagitare. Nam quod ad leges publicas pertinet, quae potest esse uita munitior quam uestra clementia qua innititur iudicata?*³¹ Los mismos religiosos exponen al monarca las decisiones acordadas en el concilio en torno a los procesos judiciales eclesiásticos, en las que se tiene muy en cuenta la supremacía de la cátedra de Roma. Se demanda, entre otros puntos, no sólo que los juicios a los metropolitanos, quizás incluyendo a los de Oriente, aconteciesen en Roma, sino incluso que cualquier acusado que hubiese sido procesado por un arzobispo pudiese apelar al prelado de aquella ciudad italiana: *si in longinrioribus partibus (...) si ipse metropolitanus est, Romae necessario uel ad eos quos Romanus episcopus iudices dederit contendere sine dilatione iubeatur (...) certe si uel metropolitani uel cuiusce alterius sacerdotis suspecta gratia uel iniquitas fuerit, uel ad Romanum episcopum uel ad concilium certe quindecim episcoporum finitimorum ei liceat prouocare*³². Asimismo, se solicita que el obispo de Roma, por su mayor categoría, pudiese ser

²⁷ Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 10, CSEL 82, 3, p. 196, ll. 132-135.

²⁸ Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 9, CSEL 82, 3, p. 195, ll. 102-103.

²⁹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 10, CSEL 82, 3, p. 196, ll. 124 y 125-127.

³⁰ Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 8, CSEL 82, 3, p. 195, ll. 95-96.

³¹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 10, CSEL 82, 3, p. 196, ll. 130-132.

³² Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 9, CSEL 82, 3, p. 195, ll. 108-109; *ibid.*, ll. 110-113; *ibid.*, p. 196, ll. 115-119. En la misiva *extra coll.*, 7, tras haber hablado sobre la prefectura de Italia, se aborda la cuestión de las zonas más alejadas del Imperio, en alusión, posiblemente, a Oriente: *si in longinrioribus partibus huiusmodi emerit* (Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 9, CSEL 82, 3, p. 195, ll. 108-109). En la respuesta imperial de Graciano, se especifican las regiones

juzgado directamente por el monarca (concilio imperial), si su causa no había sido asignada previamente a un sínodo episcopal: *ut episcopus Romanus si concilio eius causa non creditur, apud concilium se imperiale defendat*³³.

3) exigir el cumplimiento efectivo de los edictos religiosos y de los mandatos en la misma materia promulgados por el emperador. En concreto, a los obispos del concilio les preocupaba la amenaza donatista y el continuo acoso de los seguidores de Ursino. La asamblea advierte de que de poco servían las leyes y las órdenes imperiales ya existentes en contra de estos enemigos de la Iglesia si no se ejecutaban en la práctica.

4) el control jurisdiccional de la Iglesia de Roma, no sólo sobre las restantes diócesis occidentales, sino, posiblemente, también sobre las del Este³⁴. Como ya se ha comentado en el objetivo 2, los obispos del concilio concluyen que cuando se hubiesen dado causas judiciales contra preladados metropolitanos (¿incluidos los orientales?), éstas deberían ser juzgadas en Roma. Asimismo, se establece que los acusados sometidos al juicio de los ya referidos metropolitanos podían apelar al obispo de Roma. McLynn señala que parece hacerse referencia a las diócesis orientales en *si in longinquioribus partibus*³⁵. Tales atrevidas reivindicaciones cobran especial sentido al considerar que la composición de la epístola tuvo lugar una vez fallecido el emperador Valente (el 9 de agosto del 378) y con anterioridad a la proclamación de Teodosio como soberano de la parte oriental (el 19 de enero del 379)³⁶. Graciano gobernaba entonces, en la práctica³⁷, como único monarca en las dos partes del Imperio, coyuntura que proporcionaba una

occidentales de Italia y Galia, a las que se distingue, al igual que en la misiva, de las más apartadas; estas últimas harían referencia, con bastante seguridad, a la otra parte del Imperio: *praefectis praetorio Galliae atque Italiae auctoritate adhibita ad episcopale iudicium remittatur (...) aut si in longinquioribus partibus alicuius ferocitas talis emerit* (Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 11, *CSEL* 35, p. 57, ll. 22-23; *ibid.*, 12, p. 58, ll. 1-2). Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 91, la nota 43. La no mención expresa de Oriente se explicaría por una estrategia de sutileza, con el objetivo de lograr el propósito de la forma menos ruidosa posible y aprovechando la falta de tiempo de Graciano, por el inesperado desarrollo de la guerra gótica, para analizar las peticiones religiosas detenidamente.

³³ Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 11, *CSEL* 82, 3, p. 197, ll. 142-144.

³⁴ Si se interpreta que el remitente se refiere a las iglesias orientales en *in longinquioribus partibus*. Ver *supra*, la nota 32 en esta misma sección.

³⁵ También en la carta de Graciano al vicario Aquilino.

³⁶ Ver *infra*, en las páginas 611-614, el apartado cronológico de la epístola *extra coll.*, 7.

³⁷ En teoría compartía la zona occidental con el todavía infante Valentiniano II.

gran oportunidad a la Iglesia católica occidental, encabezada por Dámaso, de conseguir, entre otros objetivos, el dominio oficial sobre las diócesis del Este si se lograba obtener el reconocimiento y la asistencia del poder laico (de Graciano)³⁸: *cum quaeremus quid pro ecclesiarum statu poscendam esset a uobis*³⁹. Las solicitudes del concilio de Roma habrían alcanzado al soberano estando éste extremadamente ocupado con la grave crisis derivada de la derrota militar romana en Adrianópolis⁴⁰. La mente distraída de Graciano aumentaba, quizás, las esperanzas de éxito de los peticionarios religiosos⁴¹; el monarca, imaginaban quizás éstos, asentiría a las demandas de los católicos de Occidente sin reflexionar demasiado sobre sus consecuencias⁴². Sabemos, al respecto, que Graciano transmitió a Aquilino, quien ocupaba la posición de *uicarius urbis Romae* en 378-379⁴³, las peticiones recibidas de los obispos reunidos en Roma. Los posibles planes de dominio sobre Oriente de la Iglesia occidental⁴⁴ se verían truncados posteriormente con la llegada de Teodosio al poder, quien velaría por la independencia religiosa de su territorio respecto a la otra parte del Imperio. El concilio de Constantinopla del 381 podría haber respondido, en parte, al mensaje del de Roma del 378; los prelados de Oriente

³⁸ Los donatistas habrían pretendido igualmente aprovechar la nueva situación política para alcanzar sus objetivos. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 90 y la nota 42.

³⁹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 1, CSEL 82, 3, p. 191, ll. 7-8.

⁴⁰ Gómez Villegas resume el panorama oriental que deja tras de sí la muerte de Valente: “un ejército diezmado y desmoralizado, y, por ende, un Imperio indefenso; una Iglesia dividida y el legado de una política religiosa que se había demostrado confusa, a menudo contradictoria, y, sobre todo, inoperante (...) una crisis de autoridad (...) que afectaba a estructuras fundamentales de la maquinaria estatal tales como el monopolio legal de la violencia, el orden público o la fiscalidad”. Ver N. Gómez Villegas, *Gregorio de Naziano*, cit., p. 63. En el otoño del 378, la cuestión militar, por una simple razón de supervivencia, priorizaba sobre la religiosa.

⁴¹ Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 90.

⁴² En la carta *extra coll.*, 5, concerniente al concilio de Aquileya del 381, Ambrosio escribe lo siguiente a Graciano sobre Ursino: *nam licet frequenter conuenerimus Vrsinum non potuisse obrepere pietati uestrae, quamuis quietum nihil esse patiatur et inter bellicas necessitates obreptio importuna temptetur* (Ambr., *Ep., extra coll.*, 5, 2, CSEL 82, 3, p. 183, ll. 14-17). Como se puede observar, los nicenos eran muy conscientes de la oportunidad que la guerra gótica ofrecía a los diferentes bandos religiosos para conseguir la validación imperial a sus objetivos.

⁴³ Ver *PLRE I, Aquilinus* 2, p. 92. Ver asimismo *infra*, en las páginas 623-632, la ficha de la carta de Graciano al vicario Aquilino en el corpus epistolar relacionado con el emperador Graciano.

⁴⁴ Si en realidad existían estos planes; el texto de la misiva *extra coll.*, 7 es ambiguo al respecto.

dejarían bien claro que Constantinopla, a la que acordarían llamar la Nueva Roma⁴⁵, era su referente jurisdiccional y no la capital italiana, y subrayarían que los problemas de cada Iglesia deberían ser investigados y resueltos por un concilio provincial, es decir, dentro del territorio administrativo al que pertenecía el templo afectado⁴⁶.

5) la independencia del poder religioso respecto al civil. Como ya se ha comentado en el punto 1, el concilio de Roma juzga a Dámaso, a pesar de que aquél había sido ya exculpado anteriormente por el poder civil. Los obispos, incluido el propio interesado, Dámaso, consideraron necesario promulgar una sentencia eclesiástica a favor del prelado de Roma, de lo que se colige que para aquéllos la decisión imperial no bastaba. De hecho, los remitentes de la

⁴⁵ La calificación de Nueva Roma para Constantinopla perjudicaba sobre todo los intereses de la sede de Alejandría, la cual había gozado hasta el momento de la segunda posición honorífica después de la Iglesia de Roma. Como exponen Torres y Teja en relación con la supremacía de Alejandría en Oriente: “it was no coincidence that the Thessalonica edict of 28 February 380 designated Damasus of Rome and Peter of Alexandria as guarantors of the faith that other bishops should follow”. Ver J. Torres Prieto - R. Teja Casuso, “A Dispute of Episcopal Legitimacy: Gregory Nazianzen and Maximus in Constantinople”, en A. Fear - J. Fernández Ubiña - M. Marcos Sánchez (ed.), *The Role of the Bishop in Late Antiquity*, London, 2013, p. 15. En su *De Spiritu Sancto*, Ambrosio coloca su propia Iglesia tras la de Roma y Alejandría en cuanto a orden jerárquico, y por delante de la de Constantinopla: *non mundavit Damasus, non mundavit Petrus, non mundavit Ambrosius, non mundavit Gregorius* (Ambr., *De Spir. Sancto*, 1, *prol.*, 18, *CSEL* 79, p. 23, ll. 171-172). El hecho de que un emperador niceno, Teodosio, tomase el mando de Constantinopla después de haber estado dicha capital durante 40 años bajo el dominio religioso arriano despertó un interés especial entre los diferentes grupos católicos del Este, también desde Occidente, por controlar dicha ciudad y, por ende, ejercer su dominio sobre las restantes sedes orientales. Que la Iglesia de Constantinopla deviniese la Nueva Roma constituía una respuesta directa del partido meleciano, mayoritario en el concilio de Constantinopla del 381, a las iglesias aliadas de Alejandría y de Occidente, las cuales apoyaban la reivindicación de Paulino, quien había sido rival del ya fallecido Melecio, de dirigir la sede de Antioquía. Al respecto, la crisis sucesoria en esta última Iglesia provocaría un antagonismo radical e irreversible entre el mundo eclesiástico oriental y el occidental, en el que las soluciones moderadas o intermedias con ánimo de alcanzar una reconciliación no tendrían cabida, como Gregorio Nacianceno muy bien aprendería; éste acabaría dimitiendo de su posición episcopal en Constantinopla por la presión de ambos bandos (Occidente, por un lado, y el mayoritario partido meleciano en Oriente, por el otro). Ver N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo*, cit., pp. 162-175. Ver *infra*, en la página 798, la nota 383 en la sección del corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya.

⁴⁶ Τὰ δὲ παρ’ ἐκάστη συμβαίνοντα τὴν τοῦ ἔθνους σύνοδον, ὡς ἂν ἄριστα φανείη, διοικεῖν τε καὶ πράττειν. Μετὰ δὲ τὸν Ῥώμης τὸν Κωνσταντινουπόλεως ἐπίσκοπον τὰ πρεσβεῖα ἔχειν ὡς Νέας Ῥώμης τὸν θρόνον ἐπιτροπεύοντα (Soz., *Hist. eccl.*, 7, 9, 2, *GCS* 50, p. 311-312 ll. 23-24 y 1-2).

misiva recalcan la, según ellos, mayor severidad del juicio eclesiástico en comparación con el civil: *ad praedicandam episcopi conscientiam seuerioribus se dedit ipse iudiciis sacerdotum, a quibus non nominis sed etiam morum ratio pensatur*⁴⁷. Otro dato que soporta esta conclusión lo encontramos al final de la carta, donde los representantes del concilio de Roma piden al monarca que el obispo de aquella capital pudiese ser juzgado por él directamente, pero siempre y cuando el caso no hubiese podido ser tratado en un concilio eclesiástico previamente. Es decir, la opción del sínodo episcopal debía prevalecer sobre la de la actuación judicial imperial: *ut episcopus Romanus si concilio eius causa non creditur, apud concilium se imperiale defendat*⁴⁸. Con Dámaso había sucedido al revés: el citado religioso había sido juzgado por el emperador y seguidamente por el concilio episcopal. Para los eclesiásticos de la misiva, en el futuro, primero debería pronunciarse la Iglesia en aquella situación a través de una asamblea eclesiástica, y, si ésta se celebraba y dictaba sentencia, no haría falta entonces que el monarca interviniese⁴⁹. La máxima autoridad civil únicamente debería hacerlo cuando, por alguna razón, no se hubiese logrado convocar un concilio que pudiese investigar y juzgar la acusación contra el obispo de Roma. En definitiva, los autores de la epístola pretendían conseguir la protección imperial para el obispo de Roma, pero sin que la misma afectase, necesariamente, a la independencia que debía guardar el poder religioso respecto al laico.

Siguiendo con nuestra reflexión, nos convence la interesante hipótesis de Barnes de que la epístola *extra coll.*, 7 fue, seguramente, llevada personalmente por el obispo de Milán a Graciano, encontrándose el último en Sirmio⁵⁰. Dicho viaje de Ambrosio a la citada capital ilírica tendría además relación con el relato de Paulino de Milán en el párrafo 11 de su biografía, el cual atestigua la ordenación de Anemio por parte del prelado milanés en la misma ciudad. No

⁴⁷ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 7, 10, *CSEL* 82, 3, p. 196, ll. 133-135.

⁴⁸ Ver *supra*, la nota 33 en esta misma sección. La conjunción condicional (*si*) implica que el concilio episcopal es la primera opción a la hora de juzgar al obispo de Roma. El emperador supondría la segunda, puesto que sólo intervendría bajo la condición de que no pudiese organizarse un concilio episcopal previamente.

⁴⁹ Aunque sí se esperaba contar con el apoyo del poder coactivo del emperador como garantía de la ejecución de las sentencias eclesiásticas. Ver *supra*, en las páginas 604-605, el punto 4 en esta sección.

⁵⁰ Duval advierte que aceptar la autoría ambrosiana de la epístola *extra coll.*, 7 no implica necesariamente concluir, como hace Barnes, que el obispo de Milán la hubiese entregado él mismo al emperador en persona. Ver Y.-M. Duval, “Les lettres d’Ambroise”, cit., p. 208, la nota 39. Si bien Duval tiene razón, encontramos muy posible que el obispo de Milán hubiese aprovechado su viaje a Sirmio para hacer llegar la epístola *extra coll.*, 7 al emperador.

obstante, no coincidimos con Barnes en la cronología de los hechos porque entendemos que la misiva referida debería datarse con posterioridad al fallecimiento de Valente y no antes como defiende este investigador; tanto la fórmula de saludo como el contenido del escrito sustentan, en nuestra opinión, esta conclusión⁵¹.

La única epístola, de las conservadas, que el obispo de Milán compuso en exclusiva para Graciano es la *extra coll.*, 12, escrita, seguramente, en noviembre del 380⁵². Esta última, a diferencia de las restantes, no concierne a ningún sínodo episcopal, sino, sencillamente, al interés de Graciano en conocer la reflexión doctrinal del obispo de Milán. El monarca había leído ya los dos primeros libros ambrosianos sobre la fe (*De fide* 1 y 2), y deseaba que el prelado completase el contenido de aquellos textos añadiendo una disertación sobre la naturaleza del Espíritu Santo. El interés del Augusto en la interpretación exegética y teológica del milanés venía motivado, con toda probabilidad, por la presión ejercida por los líderes homoianos en el Ilírico, los cuales habrían manifestado al soberano su animadversión hacia el obispo italiano. De hecho, el último sabe, en el momento de su misiva *extra coll.*, 12, que sus escritos del *De fide* habían llegado a manos de cabecillas arrianos, quienes no habían dudado un instante en denigrarlos ante el emperador, calificando las obras de erróneas e incompletas. Graciano aprobaría, sin embargo, el esfuerzo de Ambrosio así como el contenido de sus libros en líneas generales, pero, seguramente por la reacción negativa homoiana, requeriría del milanés una mayor aportación todavía. La carta *extra coll.*, 12 atestigua asimismo un desplante del obispo de Milán a Graciano en la última visita del monarca a la ciudad del religioso. Sospechamos que las causas de este comportamiento del eclesiástico tenían relación con la intención conocida del Augusto, información documentada en el primer párrafo del *De Spiritu Sancto*, de ordenar la cesión de una basílica milanesa para el culto religioso de la comunidad arriana. Todos estos datos y la cronología de los mismos, incluyendo el amplio debate en torno a las obras del *De fide* 1 y 2, son analizados detalladamente en la correspondiente ficha para la carta *extra coll.*, 12 dentro de esta sección.

En cuanto a las epístolas Conc. Aquil. [*Ep.*, 2], *extra coll.*, 5 y *extra coll.*, 6, éstas atañen al sínodo celebrado en la localidad de Aquileya en septiembre del 381. Estas misivas, de las cuales una copia fue enviada a Graciano, son simplemente citadas en esta sección. El análisis de

⁵¹ Ver *infra*, los apartados cronológicos de las cartas *extra coll.*, 7 (pp. 611-614) y *extra coll.*, 12 (pp. 636-657).

⁵² Ver *infra*, en las páginas 636-657, el apartado cronológico de la carta *extra coll.*, 12.

37. Graciano

las mismas, así como del evento al que hacen referencia, es presentado en el capítulo que hemos dedicado al concilio de Aquileya⁵³.

⁵³ Ver *infra*, la sección concerniente al concilio de Aquileya en nuestro trabajo.

37. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Graciano

1 (Arius et alii, *Ep., ad Alex.*)

En las actas del concilio de Aquileya que acompañaban a la primera epístola sinodal dirigida a los tres emperadores Graciano, Valentiniano II y Teodosio se menciona una carta de Arrio y de sus partidarios que fue leída durante la primera jornada del evento. Aquel escrito se trataba, con toda probabilidad, de la epístola que Arrio, con sus seguidores, dirigió a Alejandro de Alejandría. El documento se fecharía en torno al año 321.

El resultado del análisis de esta misiva se encuentra dentro de la correspondiente ficha en el grupo de cartas concernientes al evento del concilio de Aquileya¹.

¹ Ver *infra*, las páginas 711-715 en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya del 381.

2 (*Ep., extra coll., 7*)

Relatio <Romani concilii ad Gratianum et Valentinianum imperatores directa>

Cronología:

Escrita, aproximadamente, en el otoño del 378.

El concilio de Roma tuvo lugar, necesariamente, con posterioridad a la muerte de Valente. Consideramos perfectamente factible, tal como supone Barnes, que el milanés acudiese a Sirmio para entregar la carta sinodal al emperador. Ello podría explicar que la citada misiva se encontrase en el archivo del milanés y formase parte del grupo de epístolas publicadas que no pertenecían a la colección original organizada y editada por el propio prelado. Sin embargo, Barnes se equivoca cuando ubica el citado evento eclesiástico y la consiguiente carta con anterioridad a la marcha de Graciano desde aquella capital del Ilírico hacia el frente godo². La epístola sinodal, la *extra coll., 7*, no incluye ni a Valente ni a Teodosio entre los destinatarios, por lo que se deduce que fue compuesta después del fallecimiento del primero, el 9 de agosto del 378, y antes de la proclamación imperial del segundo, el 19 de enero del 379³. El contenido de la misiva podría apoyar igualmente este marco cronológico, puesto que puede interpretarse que los obispos occidentales habrían aprovechado que Graciano había adquirido la responsabilidad sobre Oriente, tras Adrianópolis, para intentar ganar el apoyo del Augusto y conseguir, entre otros objetivos, el control sobre las diócesis eclesiásticas del otro lado del Imperio⁴.

El concilio de Roma aconteció, probablemente, en otoño del 378. Una vez concluida la asamblea episcopal, Ambrosio viajaría a Sirmio para hacer entrega de la epístola sinodal así como de sus libros *De fide* 1 y 2 al soberano. La intervención del milanés en la ordenación de Anemio como obispo de Sirmio, testimoniada por Paulino de Milán, podría, asimismo, haber acontecido durante la estancia de Ambrosio en la citada capital en el otoño del 378. Como se observa en el *De fide*, el prelado de Milán atribuye las desgracias del Ilírico al amplio

² Ver T. D. Barnes, “Ambrose and Gratian”, cit., p. 169.

³ El carácter occidental del concilio de Roma no es razón para explicar la ausencia de Valente o de Teodosio entre los destinatarios si uno de los dos se encontraba activo en el momento del escrito. El sínodo de Aquileya sería también occidental, y sin embargo las epístolas representativas del evento incluyen a Teodosio, el Augusto oriental, en la fórmula de saludo.

⁴ Ver *infra*, en las páginas 611-622, el análisis de la carta *extra coll., 7*.

seguimiento de la doctrina arriana en la región⁵, por lo que el partido niceno podría haber hecho servir la ocasión que se presentaba tras Adrianópolis para imponer a un obispo católico en sustitución del homoiano recientemente fallecido en la sede de Sirmio⁶. Llama, efectivamente, la atención el atrevimiento del obispo de Milán en una sede tan lejana de la suya. McLynn imagina que Ambrosio contaba con poderosos contactos en la zona que le habrían permitido llevar a cabo tal arriesgada y conflictiva iniciativa. Coincidimos totalmente con McLynn, pero nosotros añadiríamos la oportunidad y la ventaja que ofrecía a los nicenos la coyuntura en el Ilírico tras la muerte de Valente⁷. Ello nos conduce a imaginar el otoño del 378 como el momento más probable para el relato de Paulino sobre la polémica ordenación de Anemio. McLynn, con mucha lógica, deduce que dicha acción protagonizada por Ambrosio, quien había desafiado abiertamente a los arrianos locales, incluyendo a la emperatriz Justina, debió acontecer durante un tiempo en el que Graciano no se encontraba en la ciudad⁸. Ciertamente, la libertad de movimientos, tanto del obispo de Milán como de Justina, no se explicaría con la presencia del monarca en la localidad. Además, el relato de Paulino no alude al Augusto en ningún momento. Este razonamiento determina en gran parte la conclusión de McLynn de situar la ordenación de

⁵ Ver *infra*, en las páginas 636-657, el apartado cronológico de la carta *extra coll.*, 12.

⁶ No se conoce la fecha del fallecimiento de Germinio. El año 376, como interpretan varios historiadores, no nos parece probable. Consideramos más factible el 378. Williams subraya el problema de aceptar el fallecimiento de Germinio poco después del de Valentiniano I (el 17 de noviembre del 375). Ello implicaría que el obispo de Milán habría viajado dos veces a Sirmio (en el 376 para la proclamación de Anemio, y en 378 para verse con Graciano), lo que no encaja con el relato de la *Vita* de Paulino de Milán, quien habla de una sola vez. Ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., p. 123. Para el año 376, ver J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain*, Roma, 1967, pp. 144-145 y 308-327. Zeiller cree que Anemio lideró el concilio de Sirmio del 378 documentado por Teodoreto. La fuente del último no es, sin embargo, y como reconoce el propio Zeiller (“inextricables difficultés”), fiable en este caso. Ver asimismo *infra*, en la página 655, la nota 188 en la sección del corpus epistolar relacionado con el destinatario Graciano. Para el año 376, ver asimismo J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 496. Para Duval, la no participación de Anemio en el concilio de Roma del 378 (sólo asistieron obispos italianos) sugeriría que aquél no había sido consagrado todavía como obispo. El historiador destaca que el de Sirmio, ya en activo, sí que asistió a los concilios de Aquileya del 381 y de Roma del 382. Ver Y.-M. Duval, *Les lettres d'Ambroise*, cit., p. 208, la nota 36.

⁷ Sobre Valente y el cristianismo concluye Lenski: “only his inglorious end and the political and military chaos that it provoked guaranteed that support would coalesce around the party of the Nicenes. In some perverse way, then, Valens helped the church become what it is”. Ver N. Lenski, *Failure of Empire*, cit., p. 263.

⁸ Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 92, la nota 47.

Anemio en el 377 o primera mitad del 378. A nuestro juicio, otoño del 378 encaja igualmente considerando la válida reflexión del referido historiador, porque cabe la posibilidad, por las fuentes, de que Graciano hubiese permanecido un tiempo considerable lejos de la ciudad dirigiendo operaciones militares concernientes a la guerra gótica, seriamente agravada tras la aniquilación del ejército oriental⁹.

La acción del obispo de Milán en Sirmio, documentada por su biógrafo, permite conjeturar que respondía a un plan premeditado, lo que nos conduce a pensar que el viaje de Ambrosio a aquella ciudad balcánica en el otoño del 378 venía determinado, seguramente, por cinco razones fundamentales, que habrían sido valoradas en profundidad por el partido niceno occidental: 1) el contexto tras Adrianópolis, en el que Graciano asumía el mando sobre la parte oriental, y en el que se presentaba la oportunidad de contraatacar al arrianismo en el Ilírico haciendo hincapié, con un mayor motivo tras la debacle del ejército de Valente y el fallecimiento de éste, en la culpabilidad de la herejía en los desastres de la región¹⁰; 2) Ambrosio había trabajado en Sirmio en el pasado como abogado para el prefecto del pretorio Claudio Petronio Probo¹¹. El religioso contaba, como bien intuye McLynn, con amistades influyentes en aquella capital que facilitarían la realización de los objetivos nicenos; 3) la sede eclesiástica en Sirmio se encontraba vacante tras el reciente fallecimiento de su ocupante arriano Germinio. Ambrosio, en representación de los intereses católicos, iba a encargarse de conseguir, apoyándose en sus amistades de la zona, la proclamación episcopal del candidato niceno Anemio¹²; 4) el prelado milanés debía, además, hacer entrega al emperador de la epístola concerniente a las decisiones tomadas durante el concilio de Roma de aquel mismo año, asegurándose de que las peticiones de

⁹ Para Barnes, Justina debía acompañar a Graciano, por lo que la presencia de la emperatriz en Sirmio, de acuerdo con el relato de Paulino, implicaba, según Barnes, que Graciano también se encontraba en aquella localidad. Ver T. D. Barnes, “Ambrose and Gratian”, cit., pp. 169-170. No creemos, sin embargo, que Justina estuviese junto a Graciano en el frente militar. Lo más lógico es que se quedase en Sirmio cuidando del joven Valentiniano II.

¹⁰ La conversión al arrianismo por parte de muchos godos, los enemigos del Imperio, proporcionaba igualmente un poderoso argumento a los nicenos.

¹¹ Ver *supra*, en la página 33, la nota 24 en la sección biográfica de Ambrosio en la introducción general de nuestro trabajo.

¹² La fe homoiana de Germinio de Sirmio había sido cuestionada por sus correligionarios Ursacio de Singiduno y Valente de Mursa. Para la cierta división entre las sedes eclesiásticas homoianas del Ilírico, ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 95-97. McLynn cree que las diferencias entre los líderes homoianos balcánicos, documentadas en diversas fuentes, habría allanado el camino para la ordenación de Anemio en Sirmio.

los nicenos iban a ser escuchadas y consideradas por el monarca. Encontramos probable que los católicos del sínodo de Roma, conscientes del entorno arriano en la corte de Sirmio¹³, así como de la guerra gótica que acaparaba en aquel momento la atención del emperador, juzgasen necesario que uno de sus obispos, Ambrosio en esta ocasión, acudiese a aquella ciudad para garantizar la recepción de la misiva, así como subrayar en persona las reclamaciones contenidas en la misma; y 5) los nicenos del concilio de Roma sabían, probablemente, que el obispo de Milán acababa de componer su *De fide* 1 y 2 respondiendo a una petición personal del emperador¹⁴. Por consiguiente, el citado obispo debía aprovechar la oportunidad para presentar al monarca el resultado de su trabajo. Dichos libros constituían ataques directos contra los arrianos del Ilírico, y la lectura de los mismos por parte del soberano contribuiría a la causa católica.

Remitente:

Ambrosio de Milán¹⁵.

Destinatario:

Emperadores Graciano y
Valentiniano II.

Lugar de origen:

Roma¹⁶.

Lugar de destino:

Sirmio.

Referencia:

Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, CSEL 82, 3, pp. 191-197.

¹³ Paulino destaca en su relato la resistencia de la emperatriz Justina a la acción de Ambrosio de ordenar a Anemio como nuevo obispo de Sirmio. Ver Paul. Mediol., *Vita s. Ambr.*, 11, ed. A. A. R. Bastiaensen, pp. 66 y 68.

¹⁴ Para la datación del *De fide* 1 y 2, ver *infra*, en las páginas 636-657, el apartado cronológico de la epístola *extra coll.*, 12.

¹⁵ Que Ambrosio entregase la misiva a Graciano, y que, por consiguiente, estuviese de acuerdo con su contenido, no conlleva, obligatoriamente, que fuese el autor material de su redacción.

¹⁶ En principio, lo lógico es imaginar que la carta fue redactada en Roma, donde recibiría la aprobación de los participantes en el sínodo previa a la entrega del documento al monarca.

Contenido:

Personal.

Los obispos del concilio de Roma se dirigen a Graciano¹⁷ celebrando que el emperador hubiese escuchado las peticiones de los prelados en el pasado y que, consecuentemente, los decretos imperiales en materia religiosa estuvieran a favor de los intereses eclesiásticos de los remitentes de la misiva. Sin embargo, éstos advierten de que las mencionadas demandas, a pesar de haber sido aprobadas por el poder civil, no se estaban ejecutando, y, por este motivo, desean que el monarca prestase una mayor atención a las mismas y se asegurase de su cumplimiento.

El concilio aprecia que el emperador hubiese aceptado y respaldado que el juicio a los clérigos relacionados con el ya condenado Ursino¹⁸ se resolviese dentro de la Iglesia y no a través del poder civil, decidiendo que fuese el obispo de Roma y sus consortes quienes determinasen la suerte de los inculpados. No obstante, los últimos, denuncian los responsables del escrito, se negaban a acatar las sentencias promulgadas en su contra y continuaban ejerciendo sus cargos religiosos invalidados, sirviéndose de los mismos para apoyar la causa de Ursino. Los falsos sacerdotes, enfatizan los remitentes de la epístola, instigaban al populacho a presionar a sus jueces eclesiásticos, los cuales, temerosos de ser asesinados, y ante la impasividad del poder laico en los sucesos, se veían forzados a huir, lo que aprovechaban los de Ursino para ocupar las posiciones jerárquicas vacantes. Por esta razón, los prelados representantes del concilio de Roma solicitan contundencia y firmeza por parte de la máxima autoridad civil contra los referidos insumisos.

En la misiva se mencionan diversos ejemplos de obispos rebeldes, como Urbano de Parma¹⁹ o Florencio de Puteoli²⁰, los cuales habían sido depuestos de sus cargos por el prelado de Roma y, aun así, seguían oponiéndose, sin ningún temor, a obedecer el dictamen de Dámaso. También se resistía a declarar ante un tribunal eclesiástico un tal Restituto²¹ en África, quien se apoyaba en individuos temibles para evitar su obligación.

¹⁷ Valentiniano II es citado en la fórmula de saludo respetando el protocolo tradicional, y los autores se dirigen a ambos monarcas en plural —*gloriae uestrae, clementissimi principes; tranquillissimi principes* (Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 1, CSEL 82, 3, p. 191, l. 4; *ibid.*, 46, p. ll. 46-47)—, pero el verdadero destinatario era Graciano.

¹⁸ *PCBE II, Vrsinus* 1, pp. 2356-2358.

¹⁹ *PCBE II, Vrbanus* 1, pp. 2344-2345.

²⁰ *PCBE II, Florentius* 2, pp. 837-838.

²¹ *PCBE I, Restitutus* 2, p. 969.

Llamaba igualmente la atención, por su gravedad, el ejemplo de Claudiano²², el cual, como otros religiosos en África, había sido expulsado de su tierra por dictamen del poder civil al haber cometido el sacrilegio de rebautizar a feligreses²³. Claudiano había sido ordenado de nuevo fraudulentamente y enviado a Roma, protestaban los obispos autores de la epístola, para perturbar a los fieles de aquella ciudad. El africano se atrevía a afirmar que los preladados, fueran del pasado o del presente, no seguían la verdadera doctrina y que, por ello, eran en realidad comparables a los paganos. Los eclesiásticos de la epístola dicen saber que los emperadores habían ordenado ya que Claudiano abandonase Roma y volviese a su tierra. Sin embargo, notifican los mismos remitentes, aquél continuaba residiendo en la citada capital, negándose a abandonarla, y proseguía con su objetivo de bautizar de nuevo a los cristianos de la población.

Un caso especialmente subrayado en la epístola, como muestra de la carencia de escrúpulos de la facción de Ursino y de las artimañas a las que recurría ésta para lograr sus objetivos, era el del judío converso Isaac, quien había regresado a su Sinagoga y, desde aquélla, arremetía contra Dámaso pidiendo su cabeza. El último, que había sido consagrado como juez de todos²⁴, debía ahora, consecuentemente, defenderse, y mientras esto estaba sucediendo, resaltan los autores de la carta, no había nadie que pudiese juzgar a los cristianos apóstatas o a los facciosos usurpadores del episcopado. Afortunadamente, dicen los responsables del texto epistolar, el poder imperial había castigado a Isaac ante la imposibilidad de éste de demostrar los hechos que denunciaba públicamente.

Con el propósito, afirman, de evitar problemas similares en el futuro, los obispos del concilio celebrado en Roma notifican al monarca los siguientes puntos acordados en materia judicial eclesiástica que esperaban que el soberano amparase:

1) quien hubiese recibido una condena por parte del obispo de Roma o por el sínodo católico de dicha ciudad²⁵ y siguiese reteniendo su cargo, o quien fuese acusado y se negase a

²² *PCBE I, Claudianus*, p. 210.

²³ La práctica donatista de rebautizar a los cristianos había sido condenada y prohibida mediante una ley imperial el 17 de octubre del 377 (*Cod. Theod.*, 16, 6, 2, ed. T. Mommsen - P. Krüger, pp. 880-881).

²⁴ Como se verá más adelante, los obispos del escrito reclaman el reconocimiento imperial a la jerarquía más elevada del obispo de Roma, basándose en la mayor antigüedad de su sede, respecto a sus colegas.

²⁵ *Quicumque uel eius (Damasus) uel nostro iudicio (Romani concilium) qui catholici sumus fuerit condemnatus* (Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 9, *CSEL* 82, 3, p. 195, ll. 103-105).

presentarse ante un tribunal episcopal habiendo sido previamente convocado al mismo²⁶, que fuese obligado, a través de la mediación del prefecto del pretorio de Italia o del vicario, a viajar a Roma. Es decir, que el condenado fuese forzado, con la colaboración del poder civil, a abandonar su sede.

2) si el acusado en cuestión se encontraba en un territorio alejado, que su caso fuese evaluado por el metropolitano de su diócesis mediante la organización de un tribunal constituido por obispos locales.

3) si el acusado se trataba de un metropolitano, que éste viajase a Roma para someterse al juicio del obispo de aquella capital o de un tribunal episcopal cuyos miembros hubiesen sido escogidos por aquél. De esta manera, el concilio de Roma esperaba que los destituidos de sus cargos eclesiásticos abandonasen de manera efectiva el territorio en el que habían ejercido su función.

4) si el acusado considerase a su metropolitano, o a cualquier otro obispo encargado de juzgarlo, sospechoso de parcialidad o de actuar con demasiada severidad, que pudiese el imputado en cuestión apelar al obispo de Roma o a un sínodo de, como mínimo, quince obispos vecinos.

5) los remitentes de la epístola manifiestan la superioridad jerárquica del obispo de Roma sobre cualquier otro prelado por la mayor antigüedad de la sede del primero. Dámaso, dicen los autores de la misiva, deseaba que su honor fuese reconocido por el emperador, lo cual, confiaba, garantizaría su seguridad: *in quo post sententiam non uidetur declinare iudicium, sed delatam a uobis honorificentiam flagitare. Nam quod ad leges publicas pertinet, quae potest esse uita munitior quam uestra clementia qua innititur iudicata?*²⁷. Los mismos religiosos solicitan que las acusaciones contra el obispo de Roma fuesen juzgadas en el futuro o bien por un concilio episcopal o bien por el propio monarca, recordando que ya en el pasado el prelado Silvestre de Roma²⁸ había recurrido al juicio del emperador Constantino cuando había sido denunciado por individuos sacrílegos: *quoniam non nouum aliquid petit sed sequitur exempla maiorum, ut episcopus Romanus si concilio eius causa non creditur, apud concilium se imperiale defendat*²⁹. En caso de que se encargase el poder imperial de juzgar una acusación contra el obispo de Roma,

²⁶ *Vel uocatus a sacerdotali iudicio* (Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 9, CSEL 82, 3, p. 195, ll. 105-106).

²⁷ Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 10, CSEL 82, 3, p. 196, ll. 128-132.

²⁸ PCBE II, *Siluester* 1, p. 2071.

²⁹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 11, CSEL 82, 3, p. 197, ll. 141-144.

los representantes del sínodo celebrado en aquella ciudad subrayan la necesidad de que primeramente se examinase con detenimiento la razón de la denuncia, y, en caso de que se observasen suficientes indicios para llevar a cabo una investigación, que se profundizase entonces en conocer las responsabilidades en los hechos imputados. El juez, subrayan los obispos, debía determinar su sentencia basándose en datos puramente objetivos, y nunca arbitrarios.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Claudianus

Religioso donatista que seguía rebautizando a cristianos, a pesar de una expresa prohibición imperial³⁰. Claudiano había sido expulsado (entendemos que de África), junto a otros seguidores de su herejía, por apoyar esa práctica. Sin embargo, el donatista fue ordenado obispo por sus correligionarios y destinado por éstos a la ciudad de Roma para propagar el mensaje del grupo. Claudiano, de acuerdo con los autores de la epístola *extra coll.*, 7, no reconocía la facultad episcopal ni, por consiguiente, la labor de los líderes eclesíasticos no donatistas, tanto de los del presente como de los del pasado³¹, a los que el hereje tachaba de paganos. El africano fue posteriormente obligado a abandonar Roma, recibiendo la orden imperial de regresar a su tierra. Claudiano hacía caso omiso al dictamen del poder civil, y continuaba residiendo en la mencionada capital italiana, habiendo sido ya arrestado más de una vez por esta razón. El donatista, denuncian los obispos reunidos en Roma, intentaba ganarse el apoyo de los más pobres con dinero y rebautizaba a los cristianos de la localidad: *per Africam rursus sacrilegos rebaptizatores nutu dei praecepistis expelli, sed ab expulsis Claudianus est ordinatus et ad perturbendam urbem Romam quasi episcopus destinatur, qui contra scripturae praecepta diuinae, contra iura euangelica uacuos omnes mysteriorum atque ut eius uerbum exprimamus paganos fuisse uel praeteriti temporis dicat episcopos uel praesentis. Quem quidem iussit tranquillitas uestra Roma pulsum patriam repetere propriam, sed contemptis iudiciis et quidem saepe constrictus residet*

³⁰ Ver *infra*, en las páginas 681-682, las notas 36 y 37 en la introducción de la sección dedicada al concilio de Aquileya.

³¹ De ahí la práctica donatista de rebautizar a los fieles, porque consideraban que el primer bautismo había sido dirigido por un prelado que no era digno de realizar el sagrado sacramento. Agustín escribiría en contra de esta situación. Ver Aug., *De unico bapt. c. Petil.*, CSEL 53, pp. 1-34; Id., *De bapt. c. Donat.*, CSEL 51, pp. 143-375. Ver también C. G. García Mac Gaw, “El donatismo: religión o política”, *Gerión*, 12, 1994, pp. 133-153.

*tamen sollicitans pretio frequenter pauperiores et redemptos rebaptizare non ueritus. Spoliat magis eo quod fuerant consecuti quam tribuit quod manifestum est bis non posse conferri*³².

Damasus

Una vez ya condenado Ursino, el emperador había decidido que el obispo de Roma, Dámaso, adquiriese la responsabilidad de juzgar a los eclesiásticos colaboradores del antipapa: *diuersas secuerat in partes, ut auctore damnato ceterisque, quos ad turbarum sibi incentiua sociauerat, sicut oportebat a perditu coniunctione diuulsis de reliquis ecclesiarum sacerdotibus episcopus Romanus haberet examen, ut et de religione religionis pontifex cum consortibus iudicaret*³³. El judío converso Isaac, perteneciente al partido de Ursino, había acusado a Dámaso de un hecho de gravedad y pedía la cabeza del obispo de Roma: *sancti fratris nostri Damasi peteretur caput*³⁴. Dámaso, juez de todos, según los remitentes de la epístola, debía, paradójicamente, defenderse de una falsa denuncia contra él presentada: *ut dum causam dicit qui in omnes iudex fuerat constitutus*³⁵. El poder imperial, Graciano, es de suponer que a través del prefecto del pretorio, había juzgado el caso y declarado inocente a Dámaso: *quia igitur uestrae iudicio tranquillitatis probata est innocentia memorati fratris nostri Damasi, integritas praedicata est (...) frater noster Damasus, quoniam in sua causa uestri tenet insigne iudicii*³⁶.

³² Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 7, CSEL 82, 3, p. 194, ll. 76-88.

³³ Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 2, CSEL 82, 3, p. 192, ll. 24-29.

³⁴ Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 8, CSEL 82, 3, p. 195, ll. 91-92.

³⁵ Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 8, CSEL 82, 3, p. 195, ll. 95-96.

³⁶ Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 9, CSEL 82, 3, p. 195, ll. 98-100; *ibid.*, 10, p. 196, ll. 124-125.

Florentius Puteolanus

Hacía cinco años que había sido depuesto de su cargo por su colaboración con Ursino. Había mostrado su disconformidad al emperador occidental³⁷, de quien no logró conseguir el apoyo. Había regresado a Puteoli y trataba de ganarse adeptos en aquella localidad, causando desorden en la misma: *Florentius Puteolanus posteaquam deiectus est, cum aures tranquillitatis uestrae inquietasset atque huiuscemodi rescriptum meruisset, ut si iudicio sacerdotum in urbe Roma fuisset depositus ne uocem quidem in iudiciis proferre deberet, post sextum annum repsit ad ciuitatem, tenuit ecclesiam, multas in oppido Puteolano, de quo deiectus fuerat, seditiones insolentia concitauit*³⁸.

Isaac

Judío converso que apoyaba a la facción de Ursino contra el obispo de Roma. Isaac propagaba su animadversión hacia Dámaso desde la Sinagoga, a la que había regresado a pesar de su conversión al cristianismo. Los obispos del concilio de Roma lo responsabilizan de la muerte de inocentes³⁹. Había llevado a cabo una grave acusación contra Dámaso⁴⁰. El emperador Graciano, ante la falta de pruebas, absolvió al último del cargo que se le imputaba: *sic denique factio profecit Vrsini, ut Isaac Iudaeo subornato, qui facto ad synagogam recursu caelestia mysteria profanauit, sancti fratris nostri Damasi peteretur caput, sanguis innocentium funderetur, componerentur doli quibus diuino plane instinctu prouidentia uestrae pietatis occurrit, spoliaretur prope ecclesia omnibus ministeriis ea fraude uidelicet, ut dum causam dicit qui in omnes iudex fuerat constitutus, nemo esset qui de lapsis uel certe de factionis posset episcopatus inuasoribus iudicare*⁴¹. Isaac había sido además castigado por su calumnia: *Isaac quoque ipse ubi ea quae detulit probare non potuit, meritorum suorum sortem tulit*⁴².

³⁷ Si hace cinco años del suceso (*post sextum annum* [Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 7, 5, CSEL 82, 3, p. 194, ll. 68-69]), tuvo que tratarse de Valentiniano I.

³⁸ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 7, 5, CSEL 82, 3, pp. 193-194, ll. 64-71.

³⁹ Suponemos que por el desorden social que provocaba su denuncia contra Dámaso.

⁴⁰ La carta *extra coll.*, 7 no especifica de qué se trataba. El crimen de adulterio que notifica el *Liber pontificalis* no es creíble. Ver *infra*, la nota 42 en esta misma sección.

⁴¹ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 7, 8, CSEL 82, 3, p. 195, ll. 89-97.

⁴² Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 7, 9, CSEL 82, 3, p. 195, ll. 100-101. El *Liber pontificalis* atribuye a los diáconos Concordio y Calisto la denuncia contra Dámaso, y no al judío Isaac. Concordio y Calisto habrían acusado a su obispo de adulterio. Ambos, de acuerdo con la misma fuente, habrían sido expulsados de la Iglesia por el concilio de

Parmensis episcopus (Urbanus)

El sínodo de Roma lo había destituido de su cargo por apoyar a Ursino. No obstante, Urbano se negaba abandonar su función episcopal: *Parmensis episcopus deiectus iudicio nostro ecclesiam tamen retinet impudenter*⁴³.

Restitutus

Religioso africano, probablemente donatista, que, por orden imperial, había sido obligado a ser juzgado por un tribunal episcopal. Restituto, sin embargo, se oponía, con el apoyo de personajes de cierto poder, a defender su causa (a declarar) ante los obispos: *per Africam quoque Restitutum nomine causam dicere apud episcopos iussit uestra clementia; debuit acquiescere, sed idem saeua et insolentium manu a causae dicendae necessitate diffugit*⁴⁴.

obispos reunidos en Roma para tratar el asunto, al considerar como falsa su acusación: *hic accusatus inuidiose incriminatur de adulterio; et facto sinodo purificatur a XLIII episcopis qui etiam damnauerunt Concordium et Calistum diacones accusatores et proiecerunt de ecclesia* (*Lib. pont.*, 1, 39, 3, *MGH, Gest. pont. Rom.*, 1, p. 84, ll. 1-6). Duchesne aporta varias razones de peso que invitan a concluir que la información contenida en el *Liber pontificalis* es errónea para este episodio: 1) la carta *extra coll.*, 7 notifica que fue el judío Isaac, y no los diáconos del prelado de Roma, quien llevó a cabo la acusación; 2) la misma fue presentada, por su gravedad, ante el prefecto del pretorio de Roma, y no ante una comisión episcopal; 3) el delito de adulterio no resulta probable, de acuerdo con Duchesne, teniendo en cuenta la avanzada edad de Dámaso (75 años). El investigador francés cree que el argumento que muestra el *Liber pontificalis* simplemente está inspirado en el relato de Símaco, obispo de Roma acusado igualmente de adulterio por su rival Lorenzo, quien pretendía ocupar su trono a principios del siglo VI. La acusación de Lorenzo fue examinada por un concilio de obispos, los cuales determinaron la inocencia de Símaco; 4) Isaac fue exiliado a *Hispania* y no tan sólo expulsado de la Iglesia, tal como indica la carta que Graciano dirige al vicario Aquileo. Ver L. L. Duchesne, *Le Liber pontificalis: texte, introduction et commentaire*, I, Paris, 1886 [Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 1], p. 214, la nota 15. Para la historia del papa Símaco, ver *Lib. pont.*, 1, 53, *MGH, Gest. pont. Rom.*, 1, pp. 120-125. En lo concerniente al punto 2, tiene razón Duchesne de que Dámaso fue juzgado y exculpado del cargo que se le imputaba por la autoridad civil. Pero, habría que tener en cuenta asimismo que el concilio de Roma también manifestaría más tarde el fallo eclesiástico en torno a la acusación contra Dámaso. El sínodo ratificaría la inocencia del obispo de Roma, coincidiendo, por tanto, con la conclusión imperial. Ver *supra*, en la página 607, la nota 47 en la introducción de la sección dedicada al corresponsal Graciano.

⁴³ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 7, 5, *CSEL* 82, 3, p. 193, ll. 62-64. Para el caso de Urbano de Parma, ver R. Gryson, *Le prêtre*, cit., p. 174-176; C. Pietri, *Roma Christiana*, cit., p. 731, la nota 3.

⁴⁴ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 7, 6, *CSEL* 82, 3, p. 194, ll. 72-75.

Silvester

Se trata de quien fuera obispo de Roma entre los años 314 y 335. Silvestre había sido acusado por gente sacrílega y recurrió a la intervención del emperador Constantino: *Silvester Romae a sacrilegis accusatus apud parentem uestrum Constantinum causam propriam prosecutus est*⁴⁵.

Vrsinus

Había sido ya relegado por decisión imperial de Graciano, y seguía, sin embargo, conspirando contra Dámaso. En este caso, Ursino se valía, desde la distancia, de aquellos eclesiásticos que él había ordenado anteriormente de manera ilícita: *sed quoniam licet iam dudum uestrae clementiae iudicio relegatus Vrsinus per eos quos illicite sacrilegus ordinauit uilissimum quemque occulte licet sollicitare conatur*⁴⁶.

⁴⁵ Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 11, CSEL 82, 3, p. 197, ll. 144-146.

⁴⁶ Ambr., *Ep., extra coll.*, 7, 4, CSEL 82, 3, p. 193, ll. 49-52.

3 (Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*)

Gratianus et Valentinianus Augg. Aquilino uicario (De rebaptizatoribus)

Cronología:

Probablemente compuesta a finales del otoño o durante el invierno del 378/379.

La epístola de Graciano al vicario de Roma tiene lugar como consecuencia de la carta previa que había recibido el emperador del concilio de Roma, la cual nosotros situamos cronológicamente en otoño del 378; la totalidad del contenido de la primera tiene clara relación con la segunda. Por tanto, la misiva imperial a Aquilino debió ser redactada poco después de la del sínodo eclesiástico, es decir, a finales del otoño o durante el invierno del 378.

Remitente:

Graciano y Valentiniano II⁴⁷.

Destinatario:

Aquilino.

Lugar de origen:

Sirmio.

Lugar de destino:

Roma⁴⁸.

Referencia:

Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, *CSEL* 35, 1, pp. 54-58.

Contenido:

Personal.

El emperador Graciano amonesta severamente al vicario Aquilino por su negligencia en su responsabilidad de asegurar el cumplimiento de los edictos y de las órdenes imperiales en el ámbito religioso: *nostra praecepta per uestram negligentiam destituta quae tandem poterit ferre patientia?*⁴⁹. El monarca, al tanto de la todavía enérgica actividad de los seguidores de Ursino, y

⁴⁷ El remitente en la práctica es Graciano.

⁴⁸ No se especifica la jurisdicción del vicario Aquilino, pero se trataba, con bastante seguridad, de la de Roma (*urbis Romae*). Ver *PLRE* I, *Aquilinus* 2, p. 91.

⁴⁹ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 1, *CSEL* 35, 1, pp. 54, ll. 20-21.

de la incapacidad del vicario de frenarlos, recuerda a su destinatario que los disidentes religiosos debían ser expulsados más allá de cien millas romanas de distancia respecto a la localización de la ciudad: *etiamne uiuidus est, quod Vrsini inussit amentia, quam quod serenitas nostra mitibus persuasit edictis, ut omnes, qui impios coetus profanata religione temptarent, uel ad centesimum urbis miliarium pellerentur*⁵⁰. Aquilino debía seguir las órdenes ya dirigidas por Graciano al predecesor del primero, Simplicio⁵¹: *repetat laudanda et spectata sinceritas tua, quales ad uirum clarissimum Simplicium quondam uicarium litteras clementia nostra transmiserit, et desinat iterationem sperare mandati, quia pigendus mansuetudinis nostrae pudor est instaurare praeceptum*⁵².

Graciano subraya los castigos ya recibidos, por orden imperial, tanto por Ursino como por el obispo de Parma (Urbano), el de Puteoli (Florencio) y Claudiano (máximo representante donatista en Roma), y se queja de la impunidad con la que todavía actuaban estos personajes. El primero (Ursino) había sido exiliado a la Galia⁵³, y, según había sabido el emperador⁵⁴, persistía en provocar desorden desde la distancia a través de sus seguidores. Entre éstos se encontraba el judío converso Isaac, desterrado, consecuentemente, a *Hispania*.

Dicha situación no sucedería, enfatiza el Augusto, si los representantes de la autoridad imperial hubiesen cometido su trabajo correctamente, asegurándose de la ejecución efectiva de la legislación civil vigente. En el caso del prelado de Parma, por ejemplo, éste ya había sido condenado por el concilio de Roma, pero lo habría sido antes, resalta el soberano, si el predecesor en el puesto de Aquilino, el anterior vicario Simplicio, hubiese actuado con la energía requerida: *Parmensis episcopus (...) de qua iudicio sanctorum praesulum deiectus est, inquietat, inanem uidelicet gloriam sententiae grauioris exspectans: quem si quid decessor tuus deuoti uigoris habuisset*⁵⁵.

Florencio de Puteoli había sido igualmente expulsado de la Iglesia desde hacía ya quince años y seguía intentando impunemente contaminar dicha institución sagrada: *post quintum*

⁵⁰ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 2, *CSEL* 35, 1, p. 55, ll. 2-5.

⁵¹ Ver *PLRE* I, *Flavius Simplicius* 7, p. 844.

⁵² Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 3-4, *CSEL* 35, 1, p. 55, ll. 10-14.

⁵³ Ursino residía, concretamente, en *Colonia Agrippina: Vrsinum quidem Gallia cohercet (...) cohibet Agrippina secession* (Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 4, *CSEL* 35, 1, p. 55, ll. 14-15; *ibid.*, l. 16).

⁵⁴ Por la carta *extra coll.*, 7.

⁵⁵ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 6, *CSEL* 35, 1, p. 55, ll. 20-21; *ibid.*, pp. 55-56, ll. 23-24 y 1.

*decimum annum ecclesiam, de qua fuerat extrusus, rursus contaminare conatur*⁵⁶. La razón de la libertad con la que actuaba Florencio se debía, protesta Graciano, a la ligereza con la que ejercían los representantes del Augusto: *ac mansuetudinem nostram*⁵⁷. Florencio llevaba a cabo su labor confiado por la evidente indolencia de los jueces imperiales (de los encargados de gobernar, en alusión a los vicarios y a los prefectos): *nostrorum uidelicet iudicium socordia fretus*⁵⁸. Éstos (los altos magistrados civiles) priorizaban, se queja Graciano, el interés por su popularidad privada sobre el debido seguimiento de los preceptos imperiales, lo que conducía a que la religión venerada por el monarca se viese turbada, ciertamente porque los referidos magistrados la descuidaban: *qui priuatae gratiae imperialia praecepta condonant et religionem, quam nos iure ueneramus, quia fortasse ipsi neglegunt, inquietari patienter accipiunt*⁵⁹.

En cuanto al donatista Claudiano, el monarca recuerda que ya se había emitido un mandato imperial que obligaba a aquél a abandonar Roma y regresar a su tierra (a África): *quos expelli iusseramus*⁶⁰. Pero el último continuaba en la citada ciudad con sus prácticas sacrílegas así como rebautizando a los cristianos ya iniciados de la localidad, a quienes, con la repetición (*iteratio*) del sacramento, conducía a la perdición en lugar de a la salvación: *Romae sese dicitur intimasse falsusque praeceptor uel expertes adhuc deuio profanare mysterio uel iam initiatos ex integro nititur flagitio maiore corrumpere, cum religionis sanctissimae disciplinam non cumulet iteratio sed euertat*⁶¹. El monarca subraya que dicho castigo a Claudiano, el de regresar a su patria, no era el que en realidad se merecía el donatista de acuerdo con la gravedad de sus acciones. En otras palabras, Graciano reconoce haber sido demasiado benevolente con aquél, y a pesar de ello el último seguía residiendo en la capital italiana ignorando el mandato imperial de volver a África y tratando de reclutar seguidores, condenando así las almas de cuerpos redimidos: *quem nos Claudianum dissimili poena ac meruit persequentes repetere tantummodo patriam hactenus commota seueritate praecepimus. Sed residere etiamnunc dicitur imperitosque sollicitans et cassa nomina mercede conquirens perdit animas corporum redemptorum*⁶².

⁵⁶ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 7, *CSEL* 35, 1, p. 56, ll. 5-6.

⁵⁷ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 7, *CSEL* 35, 1, p. 56, ll. 3-4.

⁵⁸ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 7, *CSEL* 35, 1, p. 56, ll. 8-9.

⁵⁹ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 7, *CSEL* 35, 1, p. 56, ll. 9-11.

⁶⁰ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 8, *CSEL* 35, 1, p. 56, l. 13.

⁶¹ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 8, *CSEL* 35, 1, p. 56, ll. 15-18.

⁶² Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 8, *CSEL* 35, 1, p. 56, ll. 19-23.

Graciano enfatiza que éstos (Isaac, Florencio de Puteoli, Urbano de Parma y Claudiano) acosaban con las más feas calumnias a Dámaso y, no sintiéndose amenazados (por la autoridad civil), perturbaban al pueblo. El emperador alaba, por el contrario, al obispo de Roma, a quien considera un *mentis sanctissimae uirum*⁶³, calificativo, según él, merecedor por voluntad divina, por el examen de sus decisiones y porque, además, así lo había reconocido Valentiniano I, el padre de Graciano.

El monarca avisa de que no consentiría en el futuro la incompetencia de los funcionarios públicos, y advierte de que no necesitaba concretar las consecuencias para quienes no ejecutasen la ley debidamente: *sed hactenus steterit iners dissimulatio iudicantium; nec necesse est admonere, quo possit sanctio contempta procedere*⁶⁴. El soberano exige que se llevasen a término en adelante las órdenes por él detalladas. Igualmente, aquellos individuos denunciados por los concilios episcopales de alterar el orden religioso debían ser expulsados a más allá de cien millas romanas calculadas desde la ciudad (de Roma): *hactenus, inquam, steterit apparitorum supina desidia: posthac nisi omnes, ut nominatim iussionis nostrae summa complectitur, uel quos turbas istiusmodi molientes sancti episcoporum consilii consensus ostenderit, ultra centesimum miliarium ab urbe depuleris*⁶⁵. Los condenados, continúa el monarca, debían asimismo permanecer exiliados fuera de los límites fronterizos de las comunidades en las que hasta el momento habían ejercido su actividad: *atque earum ciuitatum finibus extorres esse praeceperis, quarum plebem uel ecclesias uel per se uel simile sui uulgus exercent*⁶⁶. El Augusto avisa a Aquilino de que el incumplimiento de su mandato no sólo dañaría la buena imagen del magistrado, sino que además conllevaría un castigo: *praeter aestimationis iniuriam, cuius apud bonos iactura non leuis est, piaculum neglectae sanctionis incurres*⁶⁷.

Graciano ordena que, en el futuro, el obispo que hubiera sido condenado por Dámaso (por el prelado de Roma) o por un concilio de obispos católicos, y se opusiese a abandonar su sede o a presentarse ante un tribunal episcopal designado para su causa, que fuese obligado a cumplir con el mandato eclesiástico mediante la intervención de los prefectos de la Galia y de

⁶³ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 9, *CSEL* 35, 1, p. 57, l. 2.

⁶⁴ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 10, *CSEL* 35, 1, p. 57, ll. 6-8.

⁶⁵ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 10, *CSEL* 35, 1, p. 57, ll. 8-12.

⁶⁶ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 10, *CSEL* 35, 1, p. 57, ll. 12-14.

⁶⁷ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 10-11, *CSEL* 35, 1, p. 57, ll. 15-16.

Italia. En caso de que fueran los vicarios o los procónsules quienes citasen al condenado por la Iglesia, que fuese conducido el último a la ciudad de Roma para ser juzgado en aquella ciudad⁶⁸.

Si la insubordinación aconteciese en territorios más lejanos (*si in longinquiribus*⁶⁹), el caso debería ser asignado al metropolitano correspondiente (de la misma provincia que el obispo condenado o acusado). Si el último se trataba del propio metropolitano, éste debería dirigirse a Roma (para ser juzgado por el obispo de aquella ciudad) o presentarse prontamente ante el tribunal episcopal asignado por el prelado de Roma para la ocasión. Quien hubiese sido depuesto de su cargo episcopal, debería, de este modo, encontrarse lejos de su sede.

En caso de que el acusado sospechase haber recibido un trato injusto por parte de su metropolitano o de otro obispo responsable de su juicio, que el imputado pudiese apelar al prelado de Roma o a un concilio formado por quince obispos de la región.

El emperador termina su carta enfatizando su esperanza en que estas nuevas órdenes dificultasen en el futuro la emisión de falsas acusaciones contra los obispos.

Como se puede apreciar, Graciano había aceptado todas las peticiones que los eclesiásticos reunidos en Roma le habían formulado en su carta *extra coll.*, 7⁷⁰, exceptuando una: la de que el obispo de Roma, en caso de que sufriese una acusación, que pudiese recurrir al juicio del propio emperador. El soberano, si el rescripto es completo⁷¹, simplemente habría ignorado dicho punto. El texto imperial, por tanto, sostiene el reconocimiento de la supremacía eclesiástica del prelado de Roma respecto a sus colegas, y aprueba la necesidad de la activa intervención de los magistrados civiles para garantizar el cumplimiento de las órdenes y sentencias promulgadas por los tribunales episcopales según el esquema propuesto en la epístola *extra coll.*, 7. No obstante, el escrito de Graciano omite el privilegio del recurso solicitado por el concilio de Roma para el prelado de aquella capital de poder recurrir al propio emperador en caso de recibir el

⁶⁸ Dunn destaca la inclusión de la prefectura de la Galia en la respuesta imperial. De ahí, probablemente, reflexiona el citado historiador, que los priscilianistas Instancio y Salviano acudiesen a Roma para defender su caso antes de hacerlo a Milán. Ver G. D. Dunn, "Canonical Legislation on the Ordination of Bishops", en J. Leemans - P. van Nuffelen - S. W. J., Keough - C. Nicolay (ed.), *Episcopal Elections in Late Antiquity*, Berlin - Boston, 2011 [Arbeiten zur Kirchengeschichte, 119], p. 151.

⁶⁹ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 12, *CSEL* 35, 1, p. 58, l. 1.

⁷⁰ Ver *supra*, en las páginas 611-622, el análisis de la carta *extra coll.*, 7 en esta misma sección.

⁷¹ Ver P. R. Coleman-Norton, *Roman State & Christian Church. A Collection of Legal Documents*, I, London, 1966, p. 346.

primero una grave acusación, y si no se lograba convocar, previamente, un concilio eclesiástico para resolver el problema.

Otro detalle a tener en cuenta es que Graciano añade a la intervención del prefecto de Italia, precisada por los autores de la misiva *extra coll.*, 7, la del de la Galia: *seu ab illustribus uiris praefectis praetorio Galliae atque Italiae auctoritate*⁷². El condicional *si in longinquiribus*, tanto en la carta *extra coll.*, 7 como en el rescripto imperial resulta ambiguo, puesto que no se concreta si se refiere al interior de los límites del Imperio occidental o incluye el territorio oriental. En principio, la no concreción da pie a suponer que mediante *in longinquiribus* se alude a la parte imperial del Este, o, como mínimo, dichas palabras permiten que pueda interpretarse de esta manera, para beneficio, lógicamente, de la Iglesia occidental.

Por alguna razón que desconocemos, estos mandatos, si el texto de Graciano es auténtico⁷³, no se documentan en el Códice Teodosiano. Además, como constata la carta *extra coll.*, 5 en representación del concilio de Aquileya, Ursino todavía mantenía su enérgica actividad contra Dámaso en el 381, de lo que se infiere que el imperativo y amenazante escrito de Graciano al vicario Aquilino no surtió ningún efecto. Un dato que nos llama la atención y que, a nuestro juicio, sostiene las dudas sobre la autenticidad de la carta de Graciano a Aquilino, lo constituye el hecho de que dicho texto documenta el claro apoyo del emperador a Dámaso, así como la enérgica oposición del monarca a Ursino, cuya actividad es calificada incluso de locura (*amentia*⁷⁴) por el soberano. Sin embargo, los obispos reunidos en Aquileya mostrarían, poco después, su temor a que Ursino pudiese camelar al Augusto occidental para ganarse su apoyo⁷⁵, de lo que se colige que, a ojos de los seguidores de Dámaso, el emperador no se había posicionado aún en contra de Ursino con suficiente contundencia⁷⁶. Dicha deducción, proveniente de un documento real, se contradice, por tanto, con el mensaje del escrito de incierta veracidad dirigido a Aquilino.

⁷² Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 11, *CSEL* 35, 1, p. 57, ll. 21-22. Ver *supra*, la nota 68 en esta misma sección.

⁷³ Ver C. Pietri, *Roma Christiana*, cit., p. 746, la nota 3. Ver *supra*, la nota 71 en esta misma sección.

⁷⁴ Ver *infra*, en la página 632, la nota 86 en el corpus epistolar relacionado con Graciano.

⁷⁵ Ver *infra*, en las páginas 773-777, el análisis de la carta *extra coll.*, 5.

⁷⁶ Los obispos del sínodo de Aquileya ruegan a Graciano que deponga a Ursino: *oramus ergo (...), et nobis sacerdotibus securitatem indicta importunissimi hominis abiectioe tribuat* (Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 5, 6, *CSEL* 82, 3, p. 185, l. 66; *ibid.*, ll. 67-69).

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):***Claudianus***

Había recibido de la autoridad imperial el ligero castigo del destierro a África, territorio del que aquél provenía. No obstante, había regresado a Roma, y trataba de rebautizar, y por ende condenar, a los cristianos de aquella capital: *Claudianus etiam ab his, qui contra diuina praecepta initia religionis instaurant, ab his, inquam, quos expelli iusseramus, accitus, quasi parum facinoris aggressus esset, si in Africa perstitisset, Romae sese dicitur intimasse falsusque praeceptor uel expertes adhuc deuio profanare mysterio uel iam initiatos ex integro nititur flagitio maiore corrumpere, cum religionis sanctissimae disciplinam non cumulet iteratio sed euertat. Quem nos Claudianum dissimili poena ac meruit persequentes repetere tantummodo patriam hactenus commota seueritate praecepimus. Sed residere etiamnunc dicitur imperitosque sollicitans et cassa nomina mercede conquirens perdit animas corporum redemptorum*⁷⁷.

Damasus Romae

Su figura es enaltecida por Graciano, subrayando, entre otros honores, el reconocimiento que Valentiniano I había ya otorgado al obispo de Roma. El último, sin embargo, y debido a la permisibilidad de los magistrados imperiales, era atacado por los seguidores de Ursino, así como por los donatistas: *hinc illi insectatores sanctissimae sedis non solum dei numine, quod satis erat, sed etiam iudiciorum examine exploratum mentis sanctissimae uirum, ut etiam diuo patri nostro Valentiniano est comprobatum, turpissimis calumniis episcopum Damasum inquietare non ueriti, postquam desperauerunt posse percelli, populum, pro quo ille diuinitati obses est, inquietant*⁷⁸.

Graciano transmite a Aquilino las peticiones del concilio de Roma que debían garantizar en el futuro el cumplimiento, en la práctica, de las órdenes y de las sentencias en materia eclesiástica provenientes de la sede de Roma. El emperador aceptaba, por consiguiente, la superioridad jerárquica del obispo de Roma respecto a sus colegas, incluidos, posiblemente, los

⁷⁷ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, Coll. Auell., 13, 8, CSEL 35, 1, p. 56, ll. 12-23.

⁷⁸ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, Coll. Auell., 13, 9, CSEL 35, 1, pp. 56-57, ll. 23 y 1-6.

orientales⁷⁹: uolumus autem, ut, quicumque iudicio Damasi, quod ille cum concilio quinque uel septem habuerit episcoporum, uel eorum qui catholici sint iudicio atque concilio condemnatus erit, si iniuste uoluerit ecclesiam retentare uel euocatus ad sacerdotale iudicium per contumaciam non <ad>esse, seu ab illustribus uiris praefectis praetorio Galliae atque Italiae auctoritate adhibita ad episcopale iudicium remittatur siue a proconsulibus uel uicariis <accitus> ad urbem Romam sub prosecutione perueniat, aut si in longinquioribus partibus alicuius ferocitas talis emerit, omnis eius causae dictio ad metropolitani in eadem prouincia episcopi deducatur examen, uel, si ipse metropolitanus est, Romam necessario uel ad eos, quos Romanus episcopus iudices dederit, sine relatione contendat, ita tamen ut, quicumque deieci sunt. Ab eius tantum urbis finibus segregentur, in quibus fuerint sacerdotes. Mitius enim grauius meritos cohercemus et sacrilegam pertinaciam lenius quam merentur ulciscimur. Quod si uel metropolitani episcopi uel cuiuscumque alterius sacerdotis iniquitas suspectatur aut gratia, ad Romanum episcopum uel ad concilium quindecim finitimorum episcoporum arcesso liceat prouocare, modo ne post examen habitum, quod definitum fuerit, integretur. Iam uero illud, quod in negotiis quoque rerum minorum et in leuibus causae dictionibus animis nostris iustitia naturalis inseruit, multo diligentius in causis iustissimis uolumus conualescere, ne facile sit cuicumque perdito notabili prauitate morum aut infami calumnia notato personam criminantis assumere aut testimonii dictionem in accusationem episcopi profiteri⁸⁰.

Florentius Puteolanus

Había aceptado su condena por los desórdenes que había provocado en Roma, habiendo sido expulsado de la Iglesia hacía ya quince años. Sin embargo, persistía de nuevo en contaminar la institución eclesiástica, aprovechando la inoperancia de los magistrados imperiales, para reclutar nuevos adeptos con los que se congregaba ilícitamente: *et Florentius Puteolanus post damnationem, quam recto iudicio conuictus accepit ac mansuetudinem nostram inquietare conatus dignum tulit improba offensione responsum: post quintum decimum annum ecclesiam de qua fuerat extrusus, rursus contaminare conatur, congregationes illicitas facere molitur egentemque consilii multitudinem perditum animi persuasione deprauat: nostrorum uidelicet*

⁷⁹ Si se interpreta que mediante *in longinquioribus partibus* se alude a Oriente. Ver *supra*, en la página 604, la nota 35 en la introducción de la sección dedicada al correspondiente Graciano.

⁸⁰ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 11-14, CSEL 35, 1, pp. 57-58, ll. 16-24 y 1-19.

*iudicium socordia fretus, qui priuatae gratiae imperialia praecepta condonant et religionem, quam nos iure ueneramur, quia fortasse ipsi neglegunt, inquietari patienter accipiunt*⁸¹.

Hisac / Isaac

Había sido desterrado a *Hispania* por los desórdenes que había ocasionado. El monarca no iba a consentir que aquél siguiese alterando la paz eclesiástica desde su lugar de exilio: *Hisacem remotus Hispaniae angulus titulo damnationis inclusit. Non bene capiti consulturum, si quid turbarum uesanus agitauerit*⁸².

Parmensis episcopus (Vrbanus)

Había sido excomunicado por el concilio de Roma por sus acciones contra Dámaso. Graciano advierte de que el predecesor del vicario Aquilino, Simplicio, tendría que haber desterrado ya al prelado de Parma: *Parmensis episcopus eo perniciosior, quod inclytæ urbi magis proximus, et imperitorum multitudinem uicinus exagitat et ecclesiam, de qua iudicio sanctorum praesulum deiectus est, inquietat, inanem uidelicet gloriam sententiae grauioris exspectans: quem si quid decessor tuus deuoti uigoris habuisset, porro ultra fines debuisset extrudere*⁸³.

Simplicius⁸⁴

Predecesor de Aquilino en el cargo de vicario de Roma. Debería haber desterrado al obispo de Parma por su alteración del orden en Roma. Por falta de negligencia, Simplicio no lo hizo: *quem si quid decessor tuus deuoti uigoris habuisset, porro ultra tines debuisset extrudere*⁸⁵.

⁸¹ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, Coll. Auell., 13, 7, CSEL 35, 1, p. 56, ll. 2-11.

⁸² Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, Coll. Auell., 13, 5, CSEL 35, 1, p. 55, ll. 18-20.

⁸³ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, Coll. Auell., 13, 6, CSEL 35, 1, pp. 55-56, ll. 20-24 y 1-2.

⁸⁴ Ver *supra*, la nota 51 en esta misma sección.

⁸⁵ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, Coll. Auell., 13, 6-7, CSEL 35, 1, pp. 55-56, ll. 24 y 1-2.

Vrsinus

Graciano califica la actividad de Ursino de locura: *quod Vursini inussit amentia*⁸⁶. Ursino residía en aquel momento en la Galia, en Agripina, pero continuaba atacando a Dámaso desde la distancia a través de sus seguidores: *Vrsinum quidem Gallia cohercet et, ne motus aliquos inquietos exerceat, cohibet Agrippina secessio; quem tamen ipsum per occursantes obtundentem saepius quam maerentem ad hoc, ut frequentius abiceretur, audiuimus*⁸⁷.

Valentinianus I

Había reconocido la gran valía del obispo Dámaso: *ut etiam diuo patri nostro Valentiniano est comprobatum*⁸⁸.

⁸⁶ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 2, *CSEL* 35, 1, p. 55, l. 2.

⁸⁷ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 4, *CSEL* 35, 1, p. 55, ll. 14-18.

⁸⁸ Grat. et Val., *Ep. de rebapt.*, *Coll. Auell.*, 13, 9, *CSEL* 35, 1, p. 57, ll. 2-3.

4 (Grat., *Ep. ad Ambr.*, apud Ambr., *De Spir. Sancto*)

Ambrosio religioso sacerdotei omnipotentis Dei Gratianus Augustus

Cronología:

Compuesta, probablemente, a finales de septiembre o durante el mes de octubre del 380.

La carta *extra coll.*, 12 de Ambrosio, que nosotros situamos cronológicamente a principios de noviembre del 380⁸⁹, responde a una anterior de Graciano. La última fue escrita poco después de la llegada del Augusto a Tréveris, seguramente a finales de septiembre o en octubre del 380, tras su campaña militar en el Ilírico⁹⁰. Al respecto, la presencia de Graciano está documentada en Aquileya el 27 de junio del 380⁹¹, y después en Tréveris el 14 de octubre del mismo año⁹². El emperador habría dirigido, seguramente, una expedición militar entre esas dos fechas⁹³.

Remitente:

Graciano.

Destinatario:

Ambrosio de Milán.

Lugar de origen:

Tréveris.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

Grat., *Ep. ad Ambr.*, apud Ambr., *De Spir. Sancto*, CSEL 79, pp. 3-4.

⁸⁹ Ver *infra*, en las páginas 636-657, el apartado cronológico de la misiva *extra coll.*, 12.

⁹⁰ La carta de Graciano en cuestión se documenta en la obra de Ambrosio *De Spiritu Sancto*. Ver la referencia en esta ficha.

⁹¹ *Cod. Theod.*, 6, 35, 10, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 306. Ver O. Seeck, *Regesten*, cit., p. 254.

⁹² *Cod. Theod.*, 4, 22, 2, ed. T. Mommsen - P. Krüger, pp. 206-207. Ver O. Seeck, *Regesten*, cit., p. 254.

⁹³ Ver *infra*, en las páginas 636-657, el apartado cronológico de la misiva *extra coll.*, 12.

Ambrosio responde mediante la carta *extra coll.*, 12 a una misiva previa del emperador Graciano que el soberano había escrito de propia mano: *nam quid de litteris recentibus loquar? Scripsisti tua totam epistulam manu, ut ipsi apices fidem tuam pietatemque loquerentur*⁹⁴. Algunas frases de Ambrosio hacen referencia al contenido de la epístola de Graciano. Éste escribe, por ejemplo, lo siguiente: *non ego in deo uerebor inuidiam*⁹⁵. El prelado responde: *quam pium autem illud, quam admirabile, quod in deo non uereris inuidiam*⁹⁶. Otra muestra la encontramos cuando el emperador dice: *Christo nihil me addere posse confitear, uelle tamen, ut etiam patri me commendarem filium praedicando*⁹⁷. Ambrosio escribe al respecto: *de patre remunerationem pro filii amore praesumis et laudando filium non ei te posse aliquid addere confiteris, sed uelle ut etiam patri te filii praedicatione commendes*⁹⁸.

Contenido:

Personal.

Graciano inicia su epístola pidiendo al obispo de Milán que viniese a reunirse con él para poder escuchar el emperador lo que el milanés interpretaba como verdadera doctrina: *festina igitur ad me, religiose dei sacerdos, ut doceas doctrinam ueram credentem*⁹⁹. Graciano se declara un siervo sincero de Dios, siempre ávido de recibir sus revelaciones, y confía en que la enseñanza ambrosiana penetrase en su corazón, arraigando todavía más su convencimiento religioso: *sed ut magis aperto pectori reuelatio diuinitatis insidat*¹⁰⁰.

El Augusto confiesa su profundo amor por el Hijo de Dios, a través del cual el monarca esperaba poder ganarse la aceptación del Padre, y reconoce y asume, modestamente, su posición inferior, como criatura creada, respecto a la potencia divina.

En su último párrafo, Graciano solicita asimismo a Ambrosio que le hiciese llegar de nuevo los libros que le había ya entregado antes¹⁰¹, pero con la inclusión en los mismos de un

⁹⁴ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 12, 3, CSEL 82, 3, p. 220, ll. 26-28.

⁹⁵ Grat., *Ep. ad Ambr.*, apud Ambr., *De Spir. Sancto*, 2, CSEL 79, p. 3, ll. 12-13.

⁹⁶ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 12, 5, CSEL 82, 3, p. 220, ll. 46-47.

⁹⁷ Grat., *Ep. ad Ambr.*, apud Ambr., *De Spir. Sancto*, 2, CSEL 79, p. 3, ll. 11-12.

⁹⁸ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 12, 5, CSEL 82, 3, pp. 220-221, ll. 47-50.

⁹⁹ Grat., *Ep. ad Ambr.*, apud Ambr., *De Spir. Sancto*, 1, CSEL 79, p. 3, ll. 4-6.

¹⁰⁰ Grat., *Ep. ad Ambr.*, apud Ambr., *De Spir. Sancto*, 1, CSEL 79, p. 3, ll. 7-8.

¹⁰¹ Los dos primeros volúmenes del *De fide*.

tratado sobre el Espíritu Santo que demostrase, con sólidos razonamientos y referencias bíblicas, que el último se trataba efectivamente de la propia divinidad: *rogo te, ut mihi des ipsum tractatum, quem dederas: augendo illic de sancto spiritu fidelem disputationem scripturis adque argumentis deum esse conuince*¹⁰².

Concordamos con McLynn en que la epístola de Graciano para nada refleja una entrega absoluta por parte del emperador a la enseñanza doctrinal de Ambrosio¹⁰³. El monarca deseaba ser convencido, lo que no garantizaba que los escritos de Ambrosio lo fuesen a conseguir. Posiblemente, como sospecha el mencionado historiador, la solicitud de Graciano a Ambrosio de completar su *De fide*, incorporando una sólida reflexión escrita sobre la naturaleza del Espíritu Santo, venía estimulada por las críticas negativas de Paladio de Raciara al resultado del trabajo del obispo de Milán. En relación con ello, las fuentes muestran a un Graciano muy respetuoso y receptivo con los líderes de las dos corrientes cristianas mayoritarias. Intuimos que el emperador se esforzaba, inútilmente, para que ambos grupos doctrinales llegasen a un acuerdo interpretativo que facilitase su conciliación y, por consiguiente, su fusión bajo una sola versión teológica. El concilio de Aquileya del 381 (el proyecto original) habría sido convocado por el monarca, seguramente, confiando y esperando éste que los representantes de ambas facciones debatiesen y dirimiesen con buena voluntad sus diferencias¹⁰⁴. El Augusto parecía ignorar la inflexibilidad, fruto de cierto fanatismo, que caracterizaba a personajes como Ambrosio o Paladio, nunca dispuestos a ceder un ápice en su verdad. El diálogo constructivo entre éstos distaba, desafortunadamente, de ser factible.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

¹⁰² Grat., *Ep. ad Ambr.*, apud Ambr., *De Spir. Sancto*, 3, CSEL 79, p. 4, ll 15-18.

¹⁰³ Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 116.

¹⁰⁴ El sínodo de Aquileya no pudo, sin embargo, ser ecuménico finalmente. Ver *infra*, la sección dedicada al concilio de Aquileya.

5 (*Ep., extra coll., 12*)

Beatissimo Augusto Gratiano et Christianissimo principi Ambrosius episcopus

Cronología:

Escrita, aproximadamente, en noviembre del 380.

La carta *extra coll., 12* fue redactada con anterioridad a la obra ambrosiana *De Spiritu Sancto* y con posterioridad a los dos primeros volúmenes del *De fide*. Graciano había pedido en su epístola anterior al obispo milanés (Grat., *Ep. ad Ambr.*) que el religioso completase el contenido de sus dos tomos del *De fide* incluyendo una disertación sobre el Espíritu Santo que demostrase su consustancialidad con el Hijo y el Padre¹⁰⁵. En su respuesta, la epístola *extra coll., 12*, Ambrosio promete hacerlo, y pide tiempo para realizar el deseo del monarca: *de spiritu uero interim ueniam scriptioni peto, quoniam quem iudicem mei sim sermonis habiturus agnoui*¹⁰⁶. La misiva de Graciano se conserva, precisamente, gracias a su inserción al inicio del *De Spiritu Sancto*. La cronología de esta última obra, que aportaría la fecha *ante quem* para la carta *extra coll., 12*, es bastante precisa: marzo del 381¹⁰⁷.

¹⁰⁵ Ver *supra*, la nota 102 en esta misma sección.

¹⁰⁶ Ambr., *Ep., extra coll., 12, 7*, CSEL 82, 3, p. 221, ll. 62-64.

¹⁰⁷ Fecha *post quem* para el *De Spiritu Sancto* es el 25 de enero del 381, día en el que, probablemente, falleció Atanarico: *Aithanaricus rex Gothorum apud Constantinopolim XV die, ex quo a Theodosio fuerat susceptus, interiit* (Ydat., *Cont. Chron. Hieron.*, 39, 3, ed. R. W. Burgess, p. 74). Ver también *Consul. Const., a. 381, 2*, MGH aa 9, *Chron. minor.*, 1, p. 243. Próspero de Aquitania, por su parte, cita, erróneamente, la muerte de Atanarico en el año 382 bajo el consulado de Antonio y Siagrio. Ver Prosp. Aquit., *Epit. Chron., a. 382*, MGH aa 9, *Chron. minor.*, 1, p. 461. Para una buena reflexión en torno a las fuentes que registran el fallecimiento del referido rey godo, ver T. S. Burns, *Barbarians within the Gates*, cit., pp. 79-82. Ver también *ibid.*, p. 74 para la llegada de Atanarico a Constantinopla (el godo moriría quince días después). Ambrosio alude a la muerte del bárbaro en su *De Spiritu Sancto*, 1, 17, por lo que la obra del obispo fue escrita después de esa fecha: *postea uero quam fidei exules abdicauit, hostem ipsum, iudicem regum, quem semper tremere consueuerat, deditum uidit, supplicem recepit, morientem obruit, sepultum possedit* (Ambr., *De Spir. Sancto*, 1, *prol.*, 17, CSEL 79, p. 23, ll. 167-169). Por otro lado, Pedro de Alejandría es citado en el escrito ambrosiano ocupando todavía su puesto episcopal. La datación *ante quem* la constituiría, por consiguiente, mayo del 381, fecha de la inauguración del concilio de Constantinopla, al que no asistió el eclesiástico egipcio debido a su defunción: *quantos in urbe Roma, quantos Alexandriae, quantos Antiochiae, quantos etiam Constantinopolim! (...) non mundauit Damasus, non mundauit Petrus, non mundauit Ambrosius, non mundauit Gregorius; nostra enim seruitia, sed tua sunt sacramenta* (Ambr., *De Spir. Sancto*, 1,

El término *post quem* vendría determinado por la datación de los dos primeros libros del *De fide*, los cuales ya han sido leídos y aprobados por Graciano en el momento de la carta *extra coll.*, 12: *quorum iam quia tuae clementiae sunt probati*¹⁰⁸. El problema en este caso radica en que la cronología de estos dos escritos del obispo de Milán no puede precisarse y ha suscitado un gran debate historiográfico en el que las interpretaciones varían.

En el párrafo 3 del libro 1 del *De fide* se constata que el emperador había solicitado a Ambrosio que escribiese un tratado sobre la fe cuando el monarca se encontraba preparando una expedición de guerra: *petis a me fidei libellum, sancte imperator, profecturus ad proelium*¹⁰⁹. Los historiadores concuerdan, por la magnitud y la trascendencia de la misión de Graciano que se infiere de las palabras del obispo de Milán, además de por la mención del enemigo godo¹¹⁰, en que el milanés hace referencia a un momento en el cual el citado emperador se disponía a emprender una decisiva acción militar contra el citado contingente germánico. Con toda seguridad, la campaña bélica del Augusto occidental tenía relación con la rebelión goda acaecida en el Ilírico en el verano del 378, pero los especialistas en el período no se ponen de acuerdo sobre si Ambrosio alude a una misión anterior o posterior a la batalla de Adrianópolis. Verdaderamente, el texto no permite discernir con total claridad el momento de su redacción. Personalmente, por la impresión que recibimos de los escritos, nos inclinamos por una cronología anterior a la referida derrota militar romana. *De fide* 1 y 2 habrían sido compuestos o, como mínimo, iniciados, aproximadamente, en julio del 378, cuando Graciano se dirigía en apoyo del ejército de su tío Valente para sofocar la revuelta goda en la Península Balcánica. El

prol., 17, *CSEL* 79, p. 23, ll. 161-163; *ibid.*, *prol.*, 18, p. 23, ll. 171-173). Para la posible fecha de la muerte de Pedro de Alejandría, ver G. Rauschen - C. Baronio, *Jahrbücher*, cit., pp. 116-117, la nota 8. En los mismos pasajes del *De Spirito Sancto* se menciona también a Gregorio Nacianceno (*Gregorius*) como prelado de Constantinopla (*quantos etiam Constantinopolim*), cargo que abandonó por decisión personal precisamente durante el citado concilio oriental. Ver Soz., *Hist. eccl.*, 7, 7, *GCS* 50, pp. 308-310; Socr., *Hist. eccl.*, 5, 7, *GCS NF* 1, pp. 278-279; Theod., *Hist. eccl.*, 5, 8, 7-8, *GCS* 44, p. 288, ll. 8-20. Los párrafos 17 y 18 se escribieron además durante la festividad pascual, puesto que el prelado alude al sacramento bautismal celebrado en el momento en el que los redactaba: *Helisaeus mundavit unum, tu nobis, domine Iesu, hos hodie mille mundasti* (Ambr., *De Spir. Sancto*, 1, *prol.*, 17, *CSEL* 79 p. 23, ll. 160-161; O. Faller, *CSEL* 79, *prol.*, 4, pp. 16-17). De todos estos datos se deduce que se trataba, con bastante seguridad, del 28 de marzo del 381. Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., pp. 503-504.

¹⁰⁸ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 12, 7, *CSEL* 82, 3, p. 221, ll. 61-62.

¹⁰⁹ Ambr., *De fide*, 1, 3, *CSEL* 78, p. 5, ll. 14-15.

¹¹⁰ Ambr., *De fide*, 2, 16, 138, *CSEL* 78, pp. 105-106, ll. 14-23.

Augusto oriental decidiría finalmente no esperar a su colega de la otra parte del Imperio, quizás para no tener que compartir la gloria de una victoria que, en principio, se le antojaba asequible¹¹¹ y, sobre todo, necesaria para reforzar su imagen¹¹². Las tropas de Valente resultarían, inesperadamente, masacradas por el enemigo bárbaro a poca distancia de la localidad de Adrianópolis el 9 de agosto del 378¹¹³. *De fide* 1 y 2 no contienen ninguna referencia manifiesta a tan trascendente episodio, lo que, en principio, invita a pensar que el obispo de Milán lo desconocía todavía durante la realización de aquellos escritos. Sigue cabiendo, sin embargo, la posibilidad de que el milanés sí que hubiese recibido la noticia del infortunio de Valente y, simplemente, de que hubiese evitado citarlo por una cuestión de delicadeza con Graciano, ya que el difunto era su tío, a la vez que debía considerar también las sensibles circunstancias de aquel contexto romano, profundamente impactado por el alcance del desastre y cuyo patriotismo reclamaba venganza. El milanés habría imaginado que podía resultar contraproducente recurrir directamente a la desgracia del arriano Valente en sus argumentos persuasivos dirigidos a Graciano¹¹⁴. Lo único que podemos afirmar es que Ambrosio se limita en su *De fide* 2 a culpar a

¹¹¹ Valente esperaba un contingente godo bastante menos numeroso. Ver Amm. Marc., *Res. gest. libri*, 31, 12, 3, ed. C. U. Clark, II, 1, p. 586.

¹¹² Los recientes triunfos militares de Graciano sobre los alamanes y de su comandante Sebastián sobre diversos contingentes godos ejercían presión sobre Valente, quien carecía todavía de buena reputación como líder en el combate, factor que era clave para mantener el apoyo decisivo del ejército. Ver Amm. Marc., *Res. gest. libri*, 31, 12, 1 y 7, ed. C. U. Clark, II, 1, pp. 586-587. De acuerdo con Goldsworthy: “warfare also played a central role in imperial ideology. Winning victories over foreign opponents was the ultimate proof of an emperor’s capacity to rule, any success receiving a prominent place in their propaganda. The desire for glory certainly inspired successive emperors to launch frontier campaigns”. Ver A. Goldsworthy, *How Rome Fell*, cit., p. 206. Lenski no comparte la hipótesis de que Valente quería acaparar la gloria militar para el sólo, y concluye que Graciano simplemente tardó demasiado en llegar en ayuda de su tío. El peligro godo, según Lenski, había alcanzado tal nivel que Valente no podía esperar más y decidió actuar. El historiador resalta además la mala relación entre los dos Augustos, especialmente desde la aparición en escena de un tercero: Valentiniano II. Ver N. Lenski, *Failure of Empire*, cit., pp. 363-367. Burns opina, por el contrario, que Graciano, a pesar de la rivalidad existente, hizo todo lo que pudo, asumiendo un alto riesgo, por asistir a Valente. Ver T. S. Burns, *Barbarians within the Gates*, cit., p. 34.

¹¹³ Para el relato detallado de la trágica expedición militar de Valente contra los godos, ver el libro 31 de las *Res gestae* de Amiano Marcelino (Amm. Marc., *Res. gest. libri*, 31, ed. C. U. Clark, II, 1, pp. 555-600). Ver también N. Lenski, *Failure of Empire*, cit., pp. 320-367; T. S. Burns, *Barbarians within the Gates*, cit., pp. 1-42.

¹¹⁴ Rufino de Aquileya lo hará, pero bastante más tarde. Ver Ruf. Aquil., *Hist. eccl.*, 11, 13, *GCS NF* 6, 2, pp. 1019-1020.

la herejía arriana del sufrimiento del Ilírico. La rebelión goda no constituía más que un instrumento de castigo del que se había valido la divinidad para hacer pagar a la región de los Balcanes su heterodoxia y el dolor causado por la misma a los católicos de la zona.

Al inicio del tercer volumen del *De fide*, Ambrosio escribe lo siguiente en relación con la composición de los dos tomos anteriores: *quoniam, clementissime imperator, instruendi tui gratia aliqua de fide mihi scribenda mandaueras et uerecundantem coram etiam ipse fueras adhortatus, ideo quasi in procinctu positus duos tantum conscripsi libellos, quibus uias quasdam fidei et semitas demonstrarem*¹¹⁵. Por este fragmento se colige que Graciano comunicó hasta dos veces al obispo de Milán su petición de que constataste por escrito su pensamiento doctrinal. La primera vez debió ser mediante una carta (*mandaueras*), y la segunda, ante la “modestia” del eclesiástico (*uerecundantem*)¹¹⁶, en persona (*coram etiam ipse fueras adhortatus*)¹¹⁷. La petición epistolar, la primera, aconteció, es de suponer, antes de que Graciano partiese hacia el Ilírico y de que se conociese, por tanto, la noticia de la debacle de Adrianópolis. Desafortunadamente, no se puede precisar más. Estamos de acuerdo con McLynn en que la solicitud del *De fide* tenía como

¹¹⁵ Ambr., *De fide*, 3, 1, CSEL 78, p. 108, ll. 1-5.

¹¹⁶ Consideramos probable que la actitud esquiva de Ambrosio con Graciano al principio se debiese a la sospecha del prelado milanés de que el monarca se estaba dejando llevar por los intereses de los líderes homoianos. La amenaza de que el poder civil favoreciese a la doctrina arriana en Occidente, como ya sucedía en Oriente bajo el emperador Valente, debía ser real en la mente de Ambrosio. El religioso italiano no confiaba, en definitiva, en Graciano. El contenido de los *De fide* 1 y 2, en los que se acentúa la desgracia padecida por el Ilírico con la invasión goda como consecuencia, según el milanés, del dominio de la doctrina arriana en la zona, representa una clara advertencia del obispo italiano al Augusto occidental. Más adelante, en concreto, poco antes de escribir su *De Spiritu Sancto* a petición, de nuevo, del emperador para completar los previos libros *De fide* 1 y 2 del obispo, criticados negativamente por los cabecillas homoianos en Sirmio, Ambrosio evitaría el encuentro personal con Graciano al temerse que aquél, bajo la influencia de sus atacantes arrianos, pensaba entregar a éstos una basílica milanesa para el ejercicio de su culto. Ver *infra*, la nota 195 en esta misma sección. El obispo italiano parece aludir a este período inicial de tensión bajo Graciano en el párrafo 39 de su *De obitu Valentiniani: felicius episcopos persequuntur imperatores quam diligunt* (Ambr., *De ob. Val.*, 39, CSEL 73, p. 349, l. 11). En dicho fragmento, Ambrosio hace referencia, como bien concluye Faller, a Graciano y Valentiniano II, emperadores que habrían perseguido en su comienzo al obispo de Milán, y que acabarían mostrando gran estima por el citado prelado. El último se lamenta de que ambos hubiesen muerto asesinados poco tiempo después de haber manifestado éstos su aprecio por el religioso; de ahí que exclame Ambrosio que Graciano y Valentiniano tuvieron mayor fortuna mientras perseguían a los obispos que mientras los amaban. Ver O. Faller, *prol.*, 5, CSEL 73, p. 105.

¹¹⁷ Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 498, las notas 79 y 80; T. D. Barnes, “Ambrose and Gratian”, cit., p. 171. El hecho de que Ambrosio especifique que la segunda fue en persona implica que la primera no lo habría sido.

objetivo, muy probablemente, conocer la postura doctrinal del obispo de Milán. Las fuentes, incluidas las ambrosianas, constatan el acoso padecido por el mencionado prelado por parte de los líderes homoianos en esta época¹¹⁸. La insistencia de Paladio de Raciara para que el emperador occidental tomase cartas en el asunto, y la responsabilidad de éste de velar por la paz religiosa¹¹⁹, podría explicar la petición del monarca a Ambrosio de que expusiese su pensamiento teológico por escrito. Antes de tomar medidas, Graciano deseaba, seguramente, desarrollar su propia opinión en este delicado enfrentamiento religioso, y para ello necesitaba información. Al respecto, el contenido del *De fide* parece indicar que Graciano dudaba entre las dos doctrinas: *quaeris a me, quomodo, si filius sit, non priorem habeat patrem? (...) quaeris a me, utrum prior non possit esse, qui pater est*¹²⁰. Más tarde, el concilio de Aquileya del 381 se convocaría, precisamente, para que se pudiese fin, sin tener que decidir el emperador, a esta airada disputa que ocasionaba tensión y desorden entre las comunidades cristianas mayoritarias en Occidente¹²¹. Por consiguiente, la primera petición por escrito de Graciano a Ambrosio pudo acontecer, perfectamente, en el 377 o durante los primeros meses del 378. Sin duda, antes de que Graciano se dirigiese al Ilírico para ayudar a Valente.

En cuanto al momento cronológico del primer encuentro personal (*coram*) de Graciano con Ambrosio, durante el cual el emperador insistiría de nuevo en recibir del obispo un escrito

¹¹⁸ Se desconocen las razones exactas de los ataques arrianos contra Ambrosio, pero motivos para la animadversión de aquéllos hacia el milanés no debían faltar. La elección de Ambrosio para la cátedra episcopal de Milán en el 374 no habría gustado, lógicamente, a los seguidores homoianos, quienes habían controlado aquella plaza previamente. Su difunto obispo en aquella localidad, Auxencio, de gran prestigio dentro de la comunidad arriana, había sido reemplazado, por orden de Valentiniano I, y, posiblemente, como consecuencia de la maquinación del partido niceno, por un laico, Ambrosio, quien además no había sido siquiera bautizado. A diferencia de Valentiniano I, Graciano se mostraba muy abierto a escuchar peticiones de los grupos religiosos, y los homoianos aprovecharían la ocasión para formular sus quejas concernientes a la falta de preparación de Ambrosio, e intentar, por esa vía, persuadir al emperador en aras de recuperar el importante trono eclesiástico milanés. McLynn cree que el motivo de las arremetidas homoianas contra Ambrosio tenían su origen en la osada intervención de éste en la ordenación de Anemio como obispo de Sirmio, acción que había conllevado la pérdida de una nueva capital para los homoianos. En nuestra opinión, dicho episodio, documentado por Paulino de Milán, habría acontecido con posterioridad a la batalla de Adrianópolis y no se trataba, por tanto, del detonador del hostigamiento arriano contra Ambrosio. N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 92 y 99.

¹¹⁹ N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 91.

¹²⁰ Ambr., *De fide*, 1, 10, 64, CSEL 78, p. 28, ll. 21- 22; *ibid.*, 11, 68, p. 29, ll. 1-2.

¹²¹ Ver *infra*, la introducción de la sección dedicada al concilio de Aquileya del 381.

que demostrase la validez de su interpretación teológica¹²², las fuentes, desgraciadamente, no permiten ninguna conclusión irrefutable. Las interpretaciones historiográficas varían dentro del marco temporal de los años 378-380¹²³. Nosotros convenimos con Tillemont en situar el encuentro entre el obispo de Milán y el Augusto en el momento en el que el último se dirigía al

¹²² Savon no asocia la razón del encargo imperial a Ambrosio del *De fide* con el tenso enfrentamiento que el obispo de Milán mantenía con los líderes homoianos del Ilírico. El investigador entiende que se daban motivos suficientes para imaginar que Ambrosio gozaba ya de gran fama en aquel momento, lo que habría despertado el interés del monarca occidental por el pensamiento teológico del prelado. Para Savon, no se trataba, probablemente, de juzgar la fe del italiano, sino de la voluntad del Augusto de aprender del eclesiástico. El mismo historiador francés hace hincapié en la trascendencia del papel de la religión en los personajes de aquel contexto, lo que explicaría la decisión de Graciano de encargar un escrito teológico a Ambrosio bajo una coyuntura crítica: “ces hommes étaient persuadés de l’importance de la protection d’En-Haut pour toutes leurs entreprises, et notamment pour la plus hasardeuse et la plus lourde de conséquences: la guerre. Un précis de théologie orthodoxe pouvait être une sorte de talismán pour le combat”. Ver H. Savon, *Ambroise*, cit., pp. 87 y 90-91. Personalmente, estimamos más convincente la hipótesis del conflicto de Ambrosio con los cabecillas homoianos como la causa del interés de Graciano en conocer la interpretación doctrinal del milanés. Ciertamente, como afirma Savon, la sede milanesa era importante, y Ambrosio contaba con una gran preparación cultural y oratoria, pero, en nuestra opinión, a nivel teológico, el obispo de Milán no habría alcanzado todavía una destacada reputación en el 378. La proclamación episcopal del referido eclesiástico tuvo lugar en el 374 y éste no comenzaría a componer ensayos sobre asuntos religiosos hasta bien entrado el 377, abordando sus primeras obras temática, principalmente, de virginidad y de viudedad.

¹²³ Palanque y Gryson interpretan que el encuentro tuvo lugar en julio del 378 en Sirmio, durante el concilio del Ilírico que documenta Teodoreto; Tillemont lo relaciona con el viaje desde Tréveris hacia Sirmio realizado por Graciano en el verano del 378, y en concreto cuando el monarca se encontraba o bien en las Galias o bien en la Retia con motivo de su enfrentamiento militar con los lentienses; Barnes coloca el evento a finales del verano del 378, también en Sirmio, durante los cuatro días que, según Amiano Marcelino, Graciano permaneció en aquella capital antes de partir en ayuda de Valente; para Faller, Ambrosio se vio con Graciano por primera vez en la citada capital del Ilírico, pero un poco más tarde en el mismo año: en septiembre; Duval sitúa el episodio en Sirmio, al igual que Barnes, en agosto del 378, durante los cuatro días que Graciano estuvo en aquella ciudad antes de marchar hacia el frente; Nautin opina que el episodio debió acontecer en Milán y, concretamente, en el invierno del 378-379; McLynn lo imagina en el verano del 379; y Gottlieb, en la primavera del 380. Ver T. D. Barnes, “Ambrose and Gratian”, cit., p. 173; L.-S. Le Nain de Tillemont. *Mémoires*, cit., p. 109; O. Faller, *CSEL* 78, pp. 6-7; Y.-M. Duval, “Les lettres d’Ambroise”, cit., p. 213; P. Nautin, “Les premières relations d’Ambroise avec l’empereur Gratien: Le *De fide* (libres I et II)”, en Y.-M. Duval (ed.), *Ambroise de Milan. XVI^e Centenaire de son élection épiscopale*, Paris, 1974, pp. 236-237; N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 100; G. Gottlieb, *Ambrosius von Mailand und Kaiser Gratian*, Göttingen, 1973 [Hypomnemata, 40], p. 50; R. Gryson, *Scolies ariennes.*, cit., p. 112; J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 496-497.

Ilírico desde Tréveris para apoyar militarmente a su tío Valente en la guerra contra los godos¹²⁴. Graciano habría pasado por Milán, o no demasiado lejos de aquella localidad¹²⁵. Para ser más concretos, y a nuestro juicio, la reunión debió acontecer antes del enfrentamiento militar de Graciano con los lentienses en la Retia, episodio bélico documentado detalladamente por Amiano Marcelino. De acuerdo con el último, el monarca, durante su trayecto hacia el Este, informado sobre la victoria que parte de sus tropas había conseguido frente a los alamanes en Argentaría¹²⁶, así como de la magnitud de las hordas enemigas que amenazaban Occidente, decidió cambiar de rumbo hacia el Norte, cruzando el Rin, para unirse a sus hombres en aquella región y completar la derrota de los germanos, garantizando así la seguridad de su región imperial antes de reemprender su expedición de asistencia a Valente¹²⁷. Ambrosio de Milán no hace ninguna mención a la victoria de Graciano sobre los lentienses en su *De fide* 1. El obispo tan sólo notifica que el emperador estaba a punto de partir hacia una batalla: *profecturus ad proelium*¹²⁸. Al final del segundo libro del *De fide*, en cambio, el milanés alude con toda probabilidad al reciente triunfo militar de Graciano sobre la mencionada tribu alamana: *Italia (...) quam dudum ab hoste barbaro defendisti, nunc etiam vindicasti*¹²⁹. Esta situación nos conduce a imaginar que Ambrosio, probablemente, se vio con el Augusto con anterioridad a la partida del último hacia el otro lado del Rin para combatir a los germanos. El prelado habría iniciado su *De fide* 1 inmediatamente después de la marcha del Augusto en dirección a aquel frente, y habría acabado su *De fide* 2 conociendo ya el desenlace de la improvisada misión militar de Graciano en la Retia. Las acciones bélicas de los lentienses suponían una gran amenaza en el Norte de Italia, causando terror entre sus habitantes: *pagorum omnium incolis in unum conlectis cum quadraginta armorum milibus vel septuaginta, ut quidam laudes extollendo*

¹²⁴ Ver *supra*, la nota anterior, la 123, en esta misma sección; H. Savon, *Ambroise*, cit., p. 89, la nota 28.

¹²⁵ Ninguna fuente documenta la estancia del monarca en Milán durante su viaje al Ilírico desde Tréveris. Ver O. Seeck, *Regesten*, cit., p. 250. Sin embargo, consideramos probable, siguiendo la ruta indicada por Amiano Marcelino, el breve paso del Augusto por la citada ciudad o no demasiado lejos de aquella.

¹²⁶ Los lentienses, una tribu alamana, al tanto de las urgencias militares romanas en Oriente (por la rebelión gótica), aprovecharían la ocasión para emprender violentas incursiones en el territorio de Graciano. Ver Amm. Mar., *Rer. gest. libri*, 31, 10, ed. C. U. Clark, II, 1, pp. 579-584.

¹²⁷ Amm. Marc., *Rer. gest. libri*, 31, 10, 11, ed. C. U. Clark, II, 1, p. 581.

¹²⁸ Ambr., *De fide*, 1, *prol.*, 3, CSEL 78, p. 5, ll. 14-15.

¹²⁹ Ambr., *De fide*, 2, 16, 142, CSEL78, p. 107, ll. 42-44.

*principis iactitarunt, sublati in superbiam nostra confidentius intruperunt*¹³⁰. El propio Ambrosio enfatiza la intervención divina en la exitosa defensa de la Italia católica del acoso bárbaro¹³¹. La reciente (*nunc*) victoria (*uindicasti*) del monarca¹³² confirmaba, según el milanés, la fe católica de Graciano —*non hic in imperatore mens lubrica, sed fides fixa*¹³³— puesto que, como ya había

¹³⁰ Ver Amm. Marc., *Rer. gest. libri*, 31, 10, 5, ed. C. U. Clark, II, 1, p. 580, ll. 8-11.

¹³¹ Ver *supra*, la nota 129, e *infra*, la siguiente, la 132, ambas en esta misma sección.

¹³² El sujeto de *defendisti* y de *uindicasti* es la divinidad cristiana (*domine Iesu*), pero ésta materializa su venganza (*uindicasti*) a través de Graciano. Al derrotar el monarca a los enemigos de Italia, los lentienses en este caso, habría vengado a la fe católica, porque la citada localidad representaba, más que ninguna, el bastión de la fe nicena: *Italia aliquando temptata, mutata numquam* (Ambr., *De fide*, 2, 16, 142, CSEL 78, p. 107, ll. 42-43). Como bien apunta Nautin, *uindicasti* en la referida frase debe asociarse con *qui fidem uindicat*, en el párrafo 3 del primer volumen del *De fide* (Ambr., *De fide*, 1, *prol.*, 3, CSEL 78, p. 6, ll. 24-25). Para el citado historiador, sin embargo, Ambrosio hablaría siempre en sentido de futuro, lo que conlleva, según él, que el Augusto no habría logrado todavía ninguna victoria militar. En relación con lo último, no coincidimos con su razonamiento de que la fe de Graciano manifestada, según este investigador, por la petición del monarca a Ambrosio de un escrito sobre la fe, protegía y, por tanto, vengaba a Italia. A nuestro parecer, Ambrosio alude a la campaña exitosa ya realizada contra los lentienses. La misma no había acaecido todavía en *De fide* 1, pero ya sí en *De fide* 2. De acuerdo con el prelado de Milán, la fe nicena del emperador es la que lo hacía merecedor del apoyo de Dios. El poder celestial destruía a los enemigos de sus fieles (Italia simbolizaría, siguiendo al eclesiástico, el lugar por excelencia de los últimos) a través de Graciano. La utilización de *uindicasti* no debe confundirse tampoco con una victoria sobre los godos, tal como sostiene Gottlieb. La palabra *defendisti* tendría, posiblemente, relación con la primera (*dudum*) operación de defensa dirigida por Nanieno y Melobaudes, cumpliendo órdenes de Graciano. Mientras que *uindicasti* significaría la segunda y última (*nunc*) acción militar contra los alamanes, la cual fue encabezada por el propio Augusto en persona, derrotando de forma definitiva a los germanos. Pensamos que el obispo de Milán, consciente de que el Augusto se mostraba todavía indeciso en materia de fe, intentaba convencerlo sobre su fe nicena. La prueba de ello, según Ambrosio, la constituía la reciente (*nunc*) y triunfante ofensiva militar de Graciano contra quienes habían pretendido invadir Italia. El mensaje ambrosiano al monarca consistía, en definitiva, en que, al igual que había sucedido contra los lentienses, iba asimismo a ocurrir en el futuro contra los godos. Ver Amm. Marc., *Rer. gest. libri*, 31, 10, 6 y 11, ed. C. U. Clark, II, 1, p. 580-581; G. Gottlieb, “Ambrosius von Mailand”, cit., pp. 18-19; P. Nautin, “Les premières relations”, cit., pp. 229-244.

¹³³ Ambr., *De fide*, 2, 16, 142, CSEL 78, p. 107, ll. 44-45. Savon defiende que Ambrosio alude, probablemente, al arrianismo de Valente en contraste con la, de acuerdo con el mismo obispo, firme ortodoxia de Graciano. Ver H. Savon, *Ambroise*, cit., p. 90. A nuestro juicio, el milanés subraya, sin lugar a dudas, la fe nicena del ejército occidental y la de su líder, y no encontramos tan evidente la referencia a Valente. El obispo de Milán, siguiendo nuestra impresión, era consciente de las dudas religiosas de Graciano, sometido a la presión de homoiianos y nicenos por ganarse su favor, e intentaba convencer al monarca de que la fe de aquél era indiscutiblemente católica. La

avanzado el religioso al inicio de su primer volumen del *De fide*, la devoción nicena del Augusto, y no la bravura de sus soldados, iba a garantizar los triunfos militares del soberano¹³⁴. Graciano, como parece indicar Ambrosio en su *De fide* 1, no había logrado ninguna victoria todavía desde su partida de Tréveris: *ergo, et tu uincere paras, qui Christum adoras, uincere paras, qui fidem uindicat*¹³⁵. Por consiguiente, Ambrosio habría escrito *De fide* 1 y 2, como mínimo gran parte de estas obras, durante la amenaza lentiense en el Norte de Italia, lo que podría explicar las siguientes palabras del obispo en relación con su experiencia compositiva bajo aquel temeroso e inestable escenario: *quasi in procinctu positus duos tantum conscripsi libellos*¹³⁶.

Los dos primeros libros del *De fide* recibieron críticas negativas por parte de los líderes homoianos (de Paladio principalmente), quienes no dudaron en intentar hacer ver al monarca la insuficiente e incorrecta reflexión de Ambrosio: *sed quoniam mens praua quorundam serendis intenta quaestionibus stilo lacessit uberiore confici*¹³⁷. El milanés aporta como excusa a la incompleta información en sus dos primeros libros las circunstancias bajo las cuales los compuso

victoria sobre los lentienses constituía la prueba de que Dios reconocía la ortodoxia del soberano y estaba, por esta razón, de su lado.

¹³⁴ Como ya hemos comentado anteriormente, en los primeros párrafos del *De fide* 1, el obispo de Milán intenta persuadir a un dubitativo Graciano sobre la fe católica del Augusto, la cual, según el eclesiástico, recurriendo al pasaje bíblico *Ier.*, 1, 5 como testimonio, se habría formado en el monarca incluso antes de su nacimiento: (...) *libello exprimi censuisti, non ut disceres, sed probares. Quid enim discas, imperator auguste, quam ab ipsis incunabulis pio fouisti semper adfectu? Priusquam te, inquit, formarem in utero matris tuae, noui te, et priusquam exires de uulua, sanctificaui te. Ergo sanctificatio non traditur, sed infunditur. Et ideo diuina dona custodi! Quod enim nemo te docuit, utique deus auctor infudit* (Ambr., *De fide*, 1, *prol.*, 1-2, CSEL 78, pp. 4-5, ll. 6-13). La fe de Graciano, por encima del valor de sus huestes, añade a continuación el obispo de Milán, iba a determinar sus logros militares: *nosti enim fide magis imperatoris quam uirtute militum quaeri solere uictoriam* (Ambr., *De fide*, 1, *prol.*, 3, CSEL 78, p. 5, ll. 15-16). Años más tarde, al referirse a la razón de la muerte del fiel emperador Graciano, Ambrosio contradeciría, sin embargo, sus palabras del *De fide*: *sed fortasse aliquem moueat ita fidelissimum principem destitutum, proinde quasi meritorum pretium caducis aestimatur praesentium. Quis enim sapiens non in orbe quodam atque circuitu locata humanarum rerum nouit negotia, quia non eosdem semper successus habent sed uariant status et mutant uices?* (Ambr., *Ep.*, 73, 34, CSEL 82, 3, pp. 51-52, ll. 334-339).

¹³⁵ Ambr., *De fide*, 1, *prol.*, 3, CSEL 78, p. 6, ll. 23-25.

¹³⁶ Ambr., *De fide*, 3, 1, 1, CSEL 78, p. 108, ll. 3-5.

¹³⁷ Ambr., *De fide*, 3, 1, 2, CSEL p. 108, ll. 5-7.

(*quasi in procinctu*)¹³⁸. Que el eclesiástico redactó aquellos volúmenes en Milán se deduce igualmente del hecho de que el religioso incluyese, seguramente, sermones de su archivo en los referidos libros: *in quo nobis praesentis oraculum lectionis adspirat; audiui enim legi dicente domino*¹³⁹. Ambrosio habría finalizado su *De fide* 2 conociendo la victoria de Graciano sobre los lentienses y, como mínimo, la posterior partida de aquél hacia un nuevo frente bélico: el de la guerra goda¹⁴⁰.

Palanque asocia el escenario presentado por Ambrosio en el párrafo 140 del capítulo 16 del segundo libro del *De fide* con la situación en el Ilírico tras la batalla de Adrianópolis¹⁴¹. Savon no está de acuerdo con esta interpretación, y opina que Ambrosio debía hacer referencia a las incursiones godas en el Oeste de la Tracia y de la Mesia Inferior que tuvieron lugar, de acuerdo con las fuentes, antes del referido enfrentamiento militar¹⁴². Nuestra conclusión resulta diferente a las dos citadas. Entendemos que el obispo de Milán escenifica el panorama en el Ilírico anterior, incluso, a la rebelión goda que conduciría a la batalla de Adrianópolis. El contexto se caracterizaba por la propagación agresiva del arrianismo¹⁴³, en detrimento del catolicismo, así como por la gran inmigración de pueblos de origen godo, muchos hombres de los cuales habían sido reclutados en el ejército romano de la región¹⁴⁴. En la siguiente tabla

¹³⁸ Para Barnes, *quasi in procinctu* se explicaría porque el milanés, según la versión de este investigador, escribiría su *De fide* 1 y 2 en Sirmio. Ver T. D. Barnes, “Ambrose and Gratian”, cit., p. 171. La lectura de Gottlieb, por su parte, resulta bastante diferente: “*quasi in procinctu* wird gesagt vom miles Christi, als den sich Ambrosius bekennt und ziel hier auf die Gegner des rechten Glaubens, welche die Einheit der Kirche dort bedrohen, wo auch Gratian kämpfen muss”. Ver G. Gottlieb, “Ambrosius von Mailand”, cit., p. 27. Efectivamente, hemos podido constatar en nuestro análisis de las epístolas ambrosianas el frecuente lenguaje militar, de inspiración paulina, utilizado por el obispo de Milán en analogía con la devoción y el sacrificio diario del clero hacia Dios. No obstante, la inclusión del adverbio *tantum* (tan sólo) en la frase en cuestión no encaja con la interpretación de Gottlieb. Si se entiende que el prelado añade el adverbio *tantum* por una cuestión de *uerecundia*, la combinación con *duos libellos* suena sarcástica. Para el lenguaje militar en Ambrosio, ver, por ejemplo, nuestros comentarios al respecto en la sección biográfica dedicada al destinatario Ireneo.

¹³⁹ Ambr., *De fide*, 1, 14, 86, *CSEL* 78, p. 38, ll. 5-6; C. Moreschini, *SAEMO* 15, p. 26.

¹⁴⁰ No rechazamos, aun así, y como comentamos más adelante, que el obispo de Milán, antes de finalizar el libro 2 del *De fide*, estuviese ya al tanto del resultado de la batalla de Adrianópolis.

¹⁴¹ Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 498.

¹⁴² Ver H. Savon, *Ambroise*, cit., p. 90.

¹⁴³ Ver N. Lenski, *Failure of Empire*, cit., pp. 242-261.

¹⁴⁴ Socr., *Hist. eccl.*, 4, 34, *GCS NF* 1, pp. 269-170; Ver T. S. Burns, *Barbarians within the Gates*, cit., pp. 2-32.

37. Graciano

(figura 37. 1), podemos comparar las palabras de Amiano Marcelino en relación con el contexto en el Ilírico previo a la batalla de Adrianópolis con las de Ambrosio en su *De fide* 2.

<p style="text-align: center;">Amiano Marcelino (<i>Rer. gest. libri, 31, 8</i>)</p>	<p style="text-align: center;">Ambrosio de Milán (<i>De fide, 2, 16, 140</i>)</p>
<p><i>et uastabundi omnes per latitudines Thraciae pandebantur impune, ab ipsis tractibus, quos praetermeat Hister, exorsi, ad usque Rhodopen et fretum, quod immensa disternat maria, rapinis et caedibus, sanguineque et incendiis et liberorum corporum corruptelis omnia foedissime permiscentes. Tunc erat spectare cum gemitu facta dictu uisusque praedira, attonitas metu feminas flagris concrepantibus agitari, fetibus grauidas adhuc immaturis, antequam prodirent in lucem, impia tolerantibus multa: implicatos alios matribus paruulos, et puberum audire lamenta, puellarumque nobilium, quarum stringebat fera captiuitas manus. Post quae adulta uirginitas, castitasque nuptarum, ore abiecto, flens ultima ducebatur, mox profanandum pudorem optans morte, (licet cruciabili), praeuenire (...) barbari tamen, uelut diffractis caueis bestiae, per Thraciarum amplitudines fusius incitati¹⁴⁵.</i></p>	<p><i>non libet confessorum neces, tormenta, exilia recordari, impiorum sacerdotia, munera proditorum. Nonne de Thraciae partibus per ripensem Daciam et Mysiam omnemque Valeriam Pannoniorum totum illum limitem sacrilegis pariter uocibus et barbaricis motibus audiimus inhorrentem?¹⁴⁶.</i></p>

Figura 37. 1

¹⁴⁵ Amm. Marc., *Rer. gest. libri, 31, 8, 6-8*, ed. C. U. Clark, II, 1, pp. 576-577, ll. 11-19 y 1-3; *ibid.*, 8. 9, p. 577, ll. 9-10.

¹⁴⁶ Ambr., *De fide, 2, 16, 140*, CSEL 78, p. 106, ll. 28-32.

En Amiano Marcelino, la ubicación de la devastación perpetrada por los godos, previa a Adrianópolis, se sitúa dentro de los confines de la Tracia, mientras que Ambrosio cita territorios considerablemente alejados de los límites que señala el historiador de origen griego. El lugar que incluye el obispo que más nos llama la atención es la Valeria de la Panonia, cuya notable distancia hacia el Oeste (y Norte) respecto a las montañas de Ródope (límite occidental que señala Amiano), invita, *a priori*, a pensar que el eclesiástico podría aludir a la expansión goda en el Ilírico, desde la Tracia hacia Occidente (*de Thraciae partibus*), como consecuencia de la desprotección en los Balcanes tras la derrota de Valente¹⁴⁷. Pero Sócrates, por su parte, relata que la extensión de las incursiones godas durante la revuelta que precedió a Adrianópolis superaba los límites de la Tracia, por lo que Ambrosio podría, perfectamente, como defiende Savon, referirse a aquel momento que condujo a la citada batalla¹⁴⁸. Nuestra impresión, al analizar detenidamente el párrafo 140, es que el obispo parece señalar al contexto anterior incluso al levantamiento godo del 378 que precedió, a su vez, al episodio de Adrianópolis (*recordari; audiuimus*)¹⁴⁹. La magnitud del resultado sangriento de la rebelión goda (*nostro exitio nostroque sanguine*¹⁵⁰) se explicaba, según el eclesiástico, por el padecimiento precedente sufrido por los católicos en el Ilírico¹⁵¹. Dios, según el obispo, habría castigado a aquella región por su abandono y persecución de la fe nicena: *non libet confessorum neces, tormenta, exilia recordari, impiorum sacerdotia, munera proditorum (...) totum illum limitem sacrilegis pariter uocibus (...) sed iam satis superque, omnipotens deus, nostro exitio nostroque sanguine confessorum neces, exilia sacerdotum et nefas tantae impietatis eluimus*¹⁵². En otras palabras, cuando

¹⁴⁷ Como lo cree Palanque. Ver *supra*, la nota 141 en esta misma sección.

¹⁴⁸ Socr., *Hist. eccl.*, 4, 38, *GCS NF* 1, pp. 272-273. Sócrates destaca, en concreto, la amenaza que aquella situación suponía para Constantinopla, es decir, para la parte oriental del Imperio, pero es de suponer que el mismo tipo de ataques también sucedían en la periferia occidental de la Tracia. Los asaltos godos venían protagonizados por grupos independientes, la mayoría, probablemente, en busca de alimentos: “the fragmented nature of the barbarian group thus made it extremely effective at ravaging a broad swath of territory with devastating guerrilla raids”. Ver N. Lenski, *Failure of Empire*, cit., p. 334.

¹⁴⁹ Coincidimos básicamente con Duval: “concerner les années 376-378”. Ver Y.-M. Duval, *Les lettres d’Ambroise*, cit., p. 212.

¹⁵⁰ Ambr., *De fide*, 2, 16, 141, *CSEL* 78, p. 106, ll. 35-36.

¹⁵¹ Para las persecuciones padecidas por los católicos en el Ilírico bajo Valente, ver, por ejemplo: Soz. *Hist. eccl.*, 6, 10, 2-3, *GCS* 50, p. 249.

¹⁵² Ambr., *De fide*, 2, 16, 140, *CSEL* 78, p. 106, ll. 28-29; *ibid.*, ll. 31-32; *ibid.*, 141, p. 106, ll. 35-37.

Ambrosio escribe *nonne de Thraciae partibus per ripensem Daciam et Mysiam omnemque Valeriam Pannoniorum totum illum limitem sacrilegis pariter uocibus et barbaricis motibus audiuiumus inhorrentem?*, el milanés no escenifica el alcance de la violencia goda tras la batalla de Adrianópolis (interpretación de Palanque), ni el de la rebelión de los citados germanos previa a aquel enfrentamiento (conclusión de Savon), sino la amplia extensión geográfica, dentro del territorio de la Península Balcánica, de la presencia religiosa homoiana y del efecto de la inmigración bárbara¹⁵³. Como la desgracia acaecida en el Ilírico derivaba, según Ambrosio, de estos dos factores¹⁵⁴, los mismos deben situarse, por tanto, en un momento cronológico anterior no sólo a Adrianópolis, sino también a los hechos sangrientos que provocaron aquella batalla: *quid poterat nobis uicinia tam feralis inuehere, aut quemadmodum res Romana tali tuta poterat esse custodia?*¹⁵⁵.

Siguiendo con el análisis, el obispo parece tener en mente a los romanos en general al escribir *nostro exitio nostroque sanguine*, puesto que se trata, subraya Ambrosio, de la pena pagada como consecuencia de la muerte y del sufrimiento experimentados por los católicos en el

¹⁵³ Aquellos godos convertidos al cristianismo habían adoptado, además, la versión homoiana practicada por Valente, acentuando la marginación de los católicos en el Ilírico. Ver Socr., *Hist. eccl.*, 4, 33, *GCS NF* 1, p. 269; Philost., *Hist. eccl.*, 2, 5, *GCS* 31, pp. 17-18; Soz., *Hist. eccl.*, 6, 37, *GCS* 50, pp. 294-297. Ver también Y.-M. Duval, *Les lettres d'Ambroise*, cit., p. 212, la nota 66.

¹⁵⁴ La minoría nicena en la región había sufrido el duro acoso arriano, lo que habría, según Ambrosio, enfurecido a la divinidad. En cuanto a las palabras *barbaricis motibus*, éstas deben asociarse con la masiva llegada de pueblos de origen bárbaro al Ilírico, previa a la sangrienta rebelión de los godos. La entrada y el asentamiento de numerosas tribus godas en los Balcanes había sido aceptada por las autoridades romanas (*receptio*) bajo dos básicas condiciones: 1) la adopción del cristianismo; y 2) la aportación de refuerzos militares para la defensa de los intereses romanos en la región. Ver T. S. Burns, *Barbarians within the Gates*, cit., pp. 23-25; Id., *A History of the Ostrogoths*, Bloomington, 1984 pp. 39-40. Según Lenski, el cristianismo de Fritigerno fue clave para que Valente aceptase a los tervingios en territorio romano. Además, concluye el mismo investigador: “most (Barbarian settlements) were touted in imperial propaganda for precisely the reasons Valens used to promote his own agreement: they simultaneously provided agricultural laborers, increased tribute, and introduced new military manpower”. Ver N. Lenski, *Failure of Empire*, cit., pp. 347-350.

¹⁵⁵ Ambr., *De fide*, 2, 16, 140, *CSEL* 78, p. 33-34. Para Ambrosio, el hecho de que gran parte de las fuerzas militares romanas estacionadas en aquella zona consistiesen en *foederati* de origen bárbaro constituía un serio peligro. El Oriente romano, amenazado por los bárbaros, dependía, paradójicamente, de los mismos para su defensa. Para el reclutamiento de godos en el ejército romano oriental, ver Amm. Marc., *Rer. gest. libri*, 31, 4, ed. C. U. Clark, II, 1, pp. 564-565.

Ilírico anteriormente: *confessorum neces, exilia sacerdotum et nefas tantae impietatis eluimus*¹⁵⁶. También se observa la generalización en las siguientes palabras, donde se distingue entre arrianos (*alienae*) y romanos (*excipimus*): *qui perfidiae alienae poenam excipimus*¹⁵⁷. El credo niceno, según Ambrosio, formaba parte inherente del cristianismo romano. El religioso pone como ejemplo a Italia, la cual, a pesar de haber sido tentada a abandonar su ortodoxia, no lo había hecho, insiste el milanés¹⁵⁸. No así el Ilírico, que había optado por rechazar el catolicismo y acoger una herejía. Por este motivo, para el prelado de Milán, la fe arriana, posterior cronológicamente a la nicena en el Imperio, no pertenecía a éste (*alienae*)¹⁵⁹. Para Ambrosio, la expansión del arrianismo en el Ilírico, y el consiguiente sufrimiento de los nicenos —incluso su eliminación— en aquella zona, había provocado el enojo de la divinidad (*diuinae indignationis*). La sangrienta rebelión gótica representaba, siguiendo la versión del milanés, el castigo de Dios a la región por su negativa situación religiosa, bajo la cual padecían los católicos: *euidens enim antehac diuinae indignationis causa praecessit, ut ibi primum fides Romano imperio frangeretur, ubi fracta est deo*¹⁶⁰. No era casualidad, dice Ambrosio, que allí donde se había abandonado la fidelidad a Dios (*ubi fracta est deo*), es decir, en el Ilírico, en el cual se había extendido el arrianismo, se había infringido posteriormente la lealtad al Imperio por primera vez (*ibi primum fides Romano imperio frangeretur*), en clara alusión a los godos, quienes se habían rebelado contra quienes previamente los habían recibido y acogido. El catolicismo de Graciano, enfatiza Ambrosio, constituía el auxilio que el mundo romano necesitaba: *fidei catholicae in te uigentis habituri sumus auxilium*¹⁶¹.

El verdadero enemigo de Roma, de acuerdo con el milanés, no eran, por tanto, los godos, sino el arrianismo. En su *De fide* 1 y 2, el obispo apunta directamente contra la herejía como la causa del sufrimiento romano. La práctica de la misma sólo iba a traer desgracias al Imperio, y lo sucedido en el Ilírico constituía un buen ejemplo: *satis claruit eos, qui uiolauerint fidem, tutos*

¹⁵⁶ Ambr., *De fide*, 2, 16, 141, CSEL 78, p. 106, ll. 36-37.

¹⁵⁷ Ambr., *De fide*, 2, 16, 139, CSEL 78, p. 106, l. 24.

¹⁵⁸ Ver *infra*, la nota 164 en esta misma sección.

¹⁵⁹ La palabra *alienae* cobra más sentido todavía considerando la asociación de los godos con la religión arriana.

¹⁶⁰ Ambr., *De fide*, 2, 16, 139, CSEL 78, p. 106, ll. 25-27.

¹⁶¹ Ambr., *De fide*, 2, 16, 139, CSEL 78, p. 106, ll. 24-25.

*esse non posse*¹⁶². Esta última frase ambrosiana ha sido interpretada por Palanque como una referencia a la muerte de Valente¹⁶³. Lo único que se puede afirmar es que el prelado, en su *De fide* 2, acusa a los seguidores arrianos de la ira de Dios y de la consecuente tragedia del Ilírico, puesto que aquéllos eran los culpables de las desgracias de los católicos, los verdaderos súbditos de Dios, en la región. Por tanto, Ambrosio se refiere, seguramente, al padecimiento del Ilírico infiel (Oriente)¹⁶⁴, en contraposición a la situación óptima de la Italia devota (Occidente), y no al infortunio del emperador Valente.

Esta distinción entre católicos, que previamente habían sufrido la persecución de los herejes, y romanos en general, los cuales habían pagado con su muerte y su sangre la sanción divina por el acoso padecido por los religiosos nicenos en los Balcanes, podría indicar, quizás, que el milanés estuviese escribiendo estas frases conociendo ya el desastre militar de Adrianópolis, pero consideramos igualmente posible que se refiera a las víctimas romanas del levantamiento gótico (habitantes del Ilírico) antes de dicho enfrentamiento bélico. El relato de Amiano Marcelino sobre el escenario en aquel lugar al inicio de la rebelión de los godos, previa a la citada batalla, resulta, en nuestra opinión, lo suficientemente impactante como para poder ser asociado con las palabras de Ambrosio¹⁶⁵, es decir, el religioso aludiría a la violencia desencadenada en el Ilírico que conduciría posteriormente al enfrentamiento de Adrianópolis. Al respecto, el hecho de que Valente y Graciano planeasen combatir juntos a los godos proporciona

¹⁶² Ambr., *De fide*, 2, 16, 141, *CSEL* 78, p. 106, ll. 37-38. Gottlieb se equivoca al asociar esta frase con las formas verbales *defendisti* y *uindicasti* del párrafo 142. Para este historiador, erróneamente desde nuestro punto de vista, Ambrosio tendría siempre en mente las victorias militares de Graciano y de Teodosio en el 379, así como la de Bautón y Arbogasto, comandantes de Graciano, en el 380. Bajo nuestra interpretación, *defendisti* y *uindicasti*, en relación con la protección de Italia, conciernen al triunfo militar sobre los lentienses, mientras que *satis claruit eos, qui uiolauerit fidem, tutos esse non posse* haría referencia, según deducimos del párrafo 139, al Ilírico, víctima de su heterodoxia. El obispo de Milán anima a Graciano a combatir contra los godos en los Balcanes, puesto que su fe nicena, a diferencia de lo que sucedía para la mayoría de los habitantes en el Ilírico, no sólo impediría su desgracia sino que incluso garantizaría su éxito. Tiene razón Nautin cuando piensa, en lo que concierne a esta frase, que el milanés alude a un triunfo (sobre los godos) todavía no conseguido, pero predecible, entre otras cosas, por la profecía de Ezequiel, subrayada por el obispo. Ver *supra*, la nota 132 en esta misma sección.

¹⁶³ J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 498, la nota 84.

¹⁶⁴ *Thracia partibus per ripensem Daciam et Mysiam omnemque Valeriam Pannoniorum totum illum limitem sacrilegis pariter uocibus (...) Italia aliquando temptata, mutata numquam* (Ambr., *De fide*, 2, 16, 140, *CSEL* 78, p. 106, ll. 30-32; *ibid.*, 142, p. 107, ll. 42-43).

¹⁶⁵ Ver *supra*, la nota 145 en esta misma sección.

en sí una idea del nivel de gravedad de lo ocurrido en la Península Balcánica ya antes de la famosa batalla. En definitiva, resulta imposible determinar si en la alusión al drama balcánico el religioso incluía la masacre del ejército romano oriental.

La victoria de Graciano estaba, además, según Ambrosio, profetizada en las Sagradas Escrituras. El obispo asocia al enemigo godo con el Gog bíblico citado por Ezequiel en una de sus profecías¹⁶⁶. La divinidad cristiana destruiría a Gog (a los godos), augura el religioso, a través del ejército del católico Graciano: (...) *de quo promittitur nobis futura uictoria dicente domino (...) nec ambiguum, sancte imperator, quod, qui perfidiae alienae poenam excipimus, fidei catholicae in te uigentis habituri sumus auxilium*¹⁶⁷. La analogía del godo con Gog en *De fide*, 2, 16, 138, sustenta, igualmente, la hipótesis de la realización de la obra con anterioridad a la trágica derrota de Valente. Según Ezequiel, el malvado Gog, llegando desde el Norte con su ejército poderoso (formado por una coalición de pueblos), invadiría una tierra indefensa, aprovechándose de la confianza y de la desprotección de los lugareños¹⁶⁸, y la divinidad se lo permitiría. Pero entonces la última, relata el profeta, aprovecharía la ocasión para exhibir su poder ante los ojos de la humanidad destruyendo a Gog, a sus tropas y a los pueblos aliados con él. La debacle militar de Adrianópolis no encaja en la profecía de Ezequiel, pues Gog derrota, de acuerdo con la misma, a gente rural y pacífica, principalmente a ganaderos, para hacerse con el preciado botín de sus reses. Ambrosio parece asimismo referirse al momento previo a la derrota de Valente cuando escribe lo siguiente: *Gog iste Gothus est, quem iam uidemus exisse, de quo promittitur nobis futura uictoria dicente domino*¹⁶⁹. Destacaríamos, al respecto, las palabras *iam uidemus exisse*. El milanés subraya la masiva emigración goda como la razón que le lleva a relacionar al godo con Gog, y en ningún momento alude el obispo con claridad a una importante victoria militar de los germanos, lo que encontramos bastante significativo.

Siguiendo con el asunto de la profecía de Ezequiel, Jerónimo se burlaría años después, y sin citar a Ambrosio directamente, de la exégesis del obispo de Milán en su *Liber quaestionum hebraicarum in Genesim*. Para Jerónimo resultaba obvio que la reflexión ambrosiana en torno a la profecía de Ezequiel no había sido la correcta, como lo demostraba el hecho de que no se había cumplido la victoria de Graciano anunciada por el obispo de Milán: *scio quendam Gog et*

¹⁶⁶ Ez., 38-39.

¹⁶⁷ Ambr., *De fide*, 2, 16, 138, CSEL 78, p. 105, ll. 15-16; *ibid.*, 139, p. 106, ll. 23-25.

¹⁶⁸ Ez., 39, 11-12.

¹⁶⁹ Ambr., *De fide*, 2, 16, 138, CSEL 78, p. 105, ll. 14-16.

*Magog tam de praesenti loco quam de Ezechiel ad Gothorum nuper in terra nostra uagantium historiam rettulisse: quod utrum uerum sit, proelii ipsius fine monstratur. Et certe Gothos omnes retro eruditi magis Getas quam Gog et Magog appellare consueuerant*¹⁷⁰. Por consiguiente, de acuerdo con las palabras del referido monje, Ambrosio habría escrito, probablemente, su *De fide* 1 y 2 antes de la muerte de Valente. Para Nauroy, Jerónimo simplemente habría malinterpretado la cronología del *De fide* 2¹⁷¹. No lo cree así Savon, quien considera la fuente jeronimiana bastante determinante en esta cuestión¹⁷².

Otro dato a considerar lo constituye el hecho de que las fuentes no proporcionan ninguna otra expedición militar de Graciano contra los godos que sea alternativa a la del verano del 378. Se desconoce que hizo Graciano durante el tiempo que transcurre desde su regreso a Sirmio en agosto del 378¹⁷³, tras ser informado sobre la derrota de Adrianópolis, al 6 de diciembre del mismo año, día en que la presencia del monarca es documentada de nuevo en la misma capital¹⁷⁴. Juan de Antioquía informa que Graciano viajó a Constantinopla tan pronto tuvo noticias sobre la

¹⁷⁰ Hieron., *Lib. quaest. hebr. in Gen.*, 10, 21, CCSL 72, p. 11, ll. 18-22. Paredi confeccionó un catálogo de las críticas de Jerónimo contra Ambrosio. Ver A. Paredi, “S. Gerolamo e S. Ambrogio”, *Mélanges Eugène Tisserant*, V, 1964 [Studi e Testi, 235], pp. 183-198. Para los ataques de Jerónimo a Ambrosio, ver asimismo S. M. Oberhelman, “Jerome’s Earliest Attack on Ambrose: On Ephesians, Prologue (ML 26:469D-70A)”, *Transactions of the American Philological Association*, 121, 1991, pp. 377-401; N. Adkin, “Ambrose and Jerome: The Opening Shot”, *Mnemosyne*, 46, 3, 1993, pp. 364-376; I. J. Davidson, “Pastoral Theology at the End of the Fourth Century: Ambrose and Jerome”, en E. A. Livingstone (ed.), *Papers Presented to the Twelfth International Conference on Patristic Studies*, Leuven, 1997 [Studia Patristica, 33], pp. 295-301. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 289-290.

¹⁷¹ G. Nauroy, “Jérôme, lecteur et censeur de l’exégèse d’Ambroise”, en I.-M. Duval (ed.), *Jérôme entre l’Occident et l’Orient*, Paris, 1988, pp. 189-190.

¹⁷² “Il n’y a pas lieu de penser que Jérôme ait été mal renseigné”. Ver H. Savon, *Ambroise*, cit., pp. 89-90. Duval cree que Jerónimo, teniendo en cuenta la distancia temporal, simplemente pensaba en la dolorosa devastación de su región balcánica natal a la hora de criticar la exégesis del milanés: “Jerôme, qui a vu sa ville natale disparaître dans la tourmente, ne relèverait pas que la promesse de victoire faite à Gratien par Ambroise n’a pas été suivie d’effet si la victoire annoncée était l’une ou l’autre de celles que Gratien a effectivement remportées après Andrinople, à la fin de 378, en 379 ou en 380 (...) je crois qu’il est très bien renseigné, dès 380-381, sur tout ce qui se passe dans la région d’Aquilé et celle de sa patrie dévastée”. Ver Y.-M. Duval, *Les lettres d’Ambroise*, cit., pp. 212-213, y las notas 68 y 69.

¹⁷³ Socr., *Hist. eccl.*, 5, 2, 3, GCS NF 1, p. 276.

¹⁷⁴ *Cod. Theod.*, 6, 30, 4, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 295. Ver O. Seeck, *Regesten*, cit., p. 250.

desgracia de Valente¹⁷⁵. Tal dato contradice, sin embargo, la versión de Sócrates, quien afirma que el monarca decidió regresar a Sirmio en cuanto recibió la noticia de la muerte de su tío¹⁷⁶. Seeck incluye dicha visita de Graciano a Constantinopla en su *Regesten*, pero colocándola después del regreso a Sirmio referido por Sócrates¹⁷⁷. Al respecto, Barnes no cree que el viaje y la estancia de Graciano en Constantinopla hubiesen podido tener lugar, ya que de lo contrario, según él, habrían sido citados por Ausonio en el panegírico del año siguiente, cosa que no sucedió¹⁷⁸. También considera llamativo dicho historiador que ningún escritor del siglo V, de los conocedores de los acontecimientos acaecidos en Constantinopla, como Sócrates, documente la referida visita de Graciano a la capital oriental¹⁷⁹. Faller asocia la frase *profecturus ad proelium*, en el *De fide* 1, 3, con los preparativos de guerra que, se figura el investigador, valoraría Graciano durante su estancia en Sirmio tras saber que el ejército oriental había sido destruido por los godos en Adrianópolis. Si Graciano, como supone Faller, consideraba seriamente dicha campaña bélica, ésta no debió tener lugar finalmente, puesto que, como ya se ha comentado, no aparece registrada en las fuentes. Entra, efectivamente, dentro de lo posible que el Augusto occidental, a su regreso a Sirmio tras su frustrado intento de asistir a Valente, se plantease acudir al rescate de Constantinopla, ya que la capital del Este se encontraba, tras los sucesos de Adrianópolis, seriamente amenazada por las hordas godas, las cuales tras aniquilar al ejército romano oriental verían una gran ocasión de hacerse con aquella importante plaza. De hecho, las fuentes registran la tentativa bárbara, que terminó sin éxito por la incapacidad de los germanos de o bien superar el obstáculo de las murallas de la ciudad, o bien de mantener un asedio efectivo que forzase a la población a entregar la capital¹⁸⁰.

A pesar de que el texto ambrosiano parece indicar, como ya hemos expuesto, que la composición del *De fide* 1 y 2 precedió a la batalla de Adrianópolis, no rechazaríamos la posibilidad de que el prelado hubiese conocido el trágico episodio antes de haber acabado sus escritos. Como ya hemos comentado anteriormente, la alusión al pueblo romano, en las palabras

¹⁷⁵ Iohan. Ant., *Hist. chron.*, ed. K. Müller, p. 608.

¹⁷⁶ Ver *supra*, la nota 173 en esta misma sección.

¹⁷⁷ Ver O. Seeck, *Regesten*, cit., p. 250.

¹⁷⁸ Aus., *Grat. act.*, ed. R. P. H. Green, pp. 146-160.

¹⁷⁹ Ver T. D. Barnes, "Ambrose and Gratian", cit., p. 167, la nota 11.

¹⁸⁰ Ver Amm. Marc., *Rer. gest. libri*, 31, 16, ed. C. U. Clark, II, 1, pp. 598-600; J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 498; O. Faller, *CSEL* 78, pp. 5-10.

nostro exitio nostroque sanguine, podría incluir, quizás, la masacre sufrida por el ejército de Valente¹⁸¹. Al respecto, la razón que encontramos de mayor peso para no descartar esta hipótesis deriva de una cuestión de lógica: si la lectura ambrosiana consiste en que la futura batalla de Adrianópolis constituiría la gran victoria de Graciano (de los católicos) que profetizaba el obispo milanés, habría que tener en cuenta que aquel emperador iba a asistir a las tropas de su tío Valente, lo que implicaba que si se derrotaba a los germanos, el éxito militar iba a ser compartido por un católico (Graciano) y un homoiano (Valente), lo que anulaba la validez de la argumentación del obispo en su *De fide*. Por consiguiente, resulta lícito imaginarse que el decisivo triunfo militar de Graciano augurado por el milanés era esperado por éste con posterioridad a la derrota de Adrianópolis, es decir, cuando la desgracia de Valente era ya conocida.

Continuando con la reflexión en torno a la cronología más probable para el *De fide* 1 y 2, Barnes vincula la estancia de Ambrosio en Sirmio, que documenta Paulino de Milán¹⁸², con la realización de las citadas obras. El obispo de Milán, según Barnes, habría participado, en primer lugar, en el concilio de Roma referido en la epístola *extra coll.*, 7¹⁸³, que él sitúa en el verano del 378. En relación con lo último, y como destaca el referido historiador, el biógrafo de Ambrosio registra igualmente la presencia de éste en aquella capital pocos años después de su ordenación: *igitur post annos aliquot ordinationis suae ad urbem Romam*¹⁸⁴. El prelado, siguiendo a Barnes, habría viajado inmediatamente después a Sirmio, en agosto del 378, para hacer entrega al emperador Graciano de la epístola conciliar *extra coll.*, 7. El encuentro de Ambrosio con Graciano habría acaecido, opina el mismo investigador, durante uno de los cuatro días que el citado monarca, según testimonia Amiano Marcelino, permaneció en Sirmio antes de su partida para socorrer a Valente¹⁸⁵. En aquella reunión, el Augusto habría recordado e insistido al eclesiástico para que el último expusiese por escrito su interpretación doctrinal. El milanés,

¹⁸¹ Ver *supra*, la nota 141 en esta misma sección. Duval descarta tal interpretación. Para este historiador, el obispo de Milán aludiría al período previo a Adrianópolis. Ver Y.-M. Duval, “Les lettres d’Ambroise”, cit., p. 2018.

¹⁸² Paul. Mediol., *Vita s. Ambr.*, 11, ed. A. A. R. Bastiaensen, pp. 66 y 68.

¹⁸³ Ver *supra*, en las páginas 611-622, el análisis de la epístola ambrosiana *extra coll.*, 7 en esta misma sección.

¹⁸⁴ Paul. Mediol., *Vita s. Ambr.*, 9, 4, ed. A. A. R. Bastiaensen, pp. 64, ll. 14-15. Ambrosio asumió el cargo episcopal en el 374, por lo que estamos de acuerdo con Barnes en que *post annos aliquot ordinationis suae* encaja perfectamente en el 378. Ver T. D. Barnes, “Ambrose and Gratian”, cit., pp. 168-169.

¹⁸⁵ *Sirmium introiit, et quadriduum ibi moratus* (Amm. Marc., *Res. gest. libri*, 31, 11, 6, ed. C. U. Clark, II, 1, p. 585, l. 25).

concluye Barnes, debió componer *De fide* 1 y 2 en Sirmio entre finales del verano y del otoño del 378, es decir, poco después de la derrota militar en Adrianópolis. En lo que concierne a esta hipótesis de Barnes, coincidimos con él en la probable asociación de las estancias de Ambrosio en Roma y Sirmio testimoniadas por Paulino con los acontecimientos en torno a la composición del *De fide* 1 y 2, pero diferimos del mismo historiador en puntos sustanciales que exponemos a continuación:

1) como ya hemos indicado en esta sección, interpretamos que Ambrosio se encontró personalmente con Graciano antes del enfrentamiento del Augusto con los lentienses y no durante la estancia de cuatro días en Sirmio previa a su marcha en ayuda de Valente.

2) el concilio de Roma tuvo lugar forzosamente después del fallecimiento de Valente: lo demuestra el hecho de que no aparezca su nombre en la epístola sinodal. El mensaje de la misma soporta igualmente dicha secuencia cronológica¹⁸⁶.

3) Ambrosio escribió su *De fide* 1 y 2 en Milán y no en Sirmio. La inclusión de sermones procedentes del archivo del eclesiástico en los citados libros nos conduce a esta conclusión. El viaje a Sirmio habría sido posterior cronológicamente a la composición de los mencionados libros.

Carece asimismo de solidez la interpretación de Palanque de que habría sido el concilio del Ilírico referido por Teodoro¹⁸⁷ el que motivó que el prelado milanés acudiese a aquella ciudad en el 378. El relato del de Ciro, además de referirse al reinado de Valentiniano I, muestra demasiadas lagunas y contradicciones, por lo que no resulta fiable, como muy bien apunta McLynn¹⁸⁸.

A partir de lo analizado, concluimos que la composición de los dos primeros libros del *De fide* sucedió, aproximadamente, durante los meses de julio y agosto del 378. Posteriormente, tras su participación en el concilio de Roma en el otoño de aquel mismo año, Ambrosio de Milán habría viajado a Sirmio para entregar su trabajo y la epístola sinodal a Graciano, así como para llevar a cabo la ordenación del católico Anemio en sustitución del obispo homoiano fallecido Germinio. Ello implica que la fecha *post quem* para la epístola *extra coll.*, 12 se situaría aproximadamente en otoño del 378.

¹⁸⁶ Ver *infra*, en la página 773, el apartado cronológico de la epístola *extra coll.*, 5 en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya.

¹⁸⁷ Theod., *Hist. eccl.*, 4, 8, GCS 44, pp. 220-224.

¹⁸⁸ Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 92-95.

Centrándonos en la cronología *ante quem*, sabemos por el párrafo 1 de la carta *extra coll.*, 12 que el emperador Graciano había pasado poco antes por Milán, y el obispo, por alguna razón, no acudió al encuentro personal con el monarca: *sed affectum uerecundia retardauit, quominus clementiae tuae occurrerem. Reuertenti tamen si non occurri uestigio*¹⁸⁹. La estancia de Graciano en Milán aludida por Ambrosio tuvo lugar durante un retorno del Augusto a Tréveris tras haber llevado a cabo una campaña militar en el Ilírico, tal como se infiere de las palabras de Ambrosio: *tuum cottidianum iter legebam, nocte ac die in tuis castris cura et sensu locatus orationum excubias praetendebam*¹⁹⁰. Dicha expedición bélica sólo encaja dentro del período transcurrido entre el 27 de junio del 380, último día que las fuentes documentan al Augusto en Aquileya aquel año, y el 14 de octubre del mismo 380, jornada durante la cual Graciano se encontraba ya en Tréveris¹⁹¹. La *Descriptio consulum* informa de que en el año 380 ambos Augustos, Graciano y Teodosio, anunciaron victorias militares¹⁹², por lo que la misión del primero habría sucedido entre julio y octubre del 380. Graciano habría efectuado una breve parada en Milán a finales de septiembre o a principios de octubre¹⁹³, en su regreso del Ilírico hacia Tréveris. La carta *extra coll.*, 12 habría sido escrita poco después de la llegada de Graciano a Tréveris el 14 de octubre del 380. Desde aquella ciudad, habría escrito primero Graciano su epístola a Ambrosio. Y el último respondería con inmediatez, probablemente en noviembre del 380¹⁹⁴.

¹⁸⁹ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 12, 1, *CSEL* 82, 3, p. 219, ll. 6-8.

¹⁹⁰ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 12, 1, *CSEL* 82, 3, p. 219, ll. 12-14. Ver Y.-M. Duval, “Les lettres d’Ambroise”, cit., p. 216.

¹⁹¹ Ver O. Seeck, *Regesten*, cit., p. 254; N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 116, la nota 141.

¹⁹² *Gratiano Aug. V et Theodosio Aug. (...) his cons. uictoriae nuntiatae sunt amborum Augustorum (Consul. Const., a. 380, 1, MGH aa 9, Chron. minor., 1, p. 243; Chron. pasch., a. 380, PG 92, col. 1094)*. Para la versión griega: Γρατιανός τὸ β καὶ Θεοδοσίου <Θεοδώσιος> τὸ δ (*Chron. pasch., a. 380, PG 92, col. 1107*).

¹⁹³ Esta estancia de Graciano en Milán no está documentada en las fuentes, pero no por ello debemos concluir que no ocurrió. Seguramente, el monarca permaneció muy poco tiempo en la ciudad. La rudeza de Ambrosio al evitar verse con Graciano a su llegada se entiende mejor interpretando que la estancia del Augusto iba a ser muy breve. De lo contrario la situación habría resultado demasiado incomoda y violenta para el milanés.

¹⁹⁴ Duval cree que la epístola *extra coll.*, 12 fue compuesta en el 379 y no en la segunda mitad del 380 como la mayoría de los historiadores concluyen. La razón que expone el historiador francés es que difícilmente pudo Ambrosio haber compuesto en tan poco tiempo, si colocamos la misiva bien entrada la segunda mitad del 380, los tres últimos volúmenes del *De fide* más los tres también del *De Spiritu Sancto*, aun considerando el hecho de que los *De fide* 3, 4 y 5 consisten en recopilaciones de sermones previamente pronunciados por Ambrosio. Ver Y.-M. Duval, “Les lettres d’Ambroise”, cit., pp. 217-218. Al respecto, es verdad que, cuando Ambrosio recibe la epístola

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Graciano.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Tréveris.

Referencia:Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 12, *CSEL* 82, 3, pp. 219-221.Contenido:

Personal.

Ambrosio responde a una misiva que le había hecho llegar el emperador Graciano desde Tréveris (la 1 de Graciano en este *corpus*). La utilización de *reuertenti* y las alusiones a la reciente campaña militar del monarca por parte de Ambrosio en el primer párrafo sugieren que su destinatario había regresado a su sede tras haber dirigido operaciones militares, es de suponer, en el Ilírico. Al comienzo de su epístola, el obispo se disculpa por no haberse visto con el emperador cuando éste viajaba de vuelta a su sede, por lo que es de imaginar que el Augusto debió hacer parada por muy corto tiempo en Milán durante su ruta a Tréveris desde la Península Balcánica. Por alguna razón, Ambrosio había evitado el encuentro personal con el monarca. Imaginamos que el religioso no habría desaprovechado la ocasión de verse con el emperador en circunstancias normales. Las fuentes no desvelan el motivo, pero sí que sugieren su asociación con el enfrentamiento dialéctico que mantenían los líderes homoianos con Ambrosio.

Para Barnes las palabras *reuertenti tamen* son interpretadas como que el obispo de Milán aludía en su misiva a dos momentos diferentes en los que el religioso habría esquivado la

de Graciano en cuestión (la tercera de todas las cartas de esta sección), el milanés tan sólo había hecho llegar al emperador hasta el momento los dos primeros tomos del *De fide*, copia de los cuales el milanés enviaría de nuevo junto a su respuesta epistolar al monarca. Pero ello no quiere decir que el obispo no pudiese haber comenzado ya hacía tiempo a trabajar en los tomos III, IV y V. Como mínimo, y valorando el vivo enfrentamiento que el milanés mantenía con los principales líderes homoianos, es de suponer que muchas de las homilías que el obispo incluiría en los citados últimos libros del *De fide* habrían sido redactadas y pronunciadas ya por el religioso en el momento de recibir aquél la epístola *extra coll.*, 12 de Graciano.

presencia de Graciano¹⁹⁵. Nosotros no aprobamos esa lectura y entendemos que el religioso, después de insistir en que no se había tratado de una falta de afecto que no acudiese al emperador, pretendía confortar a su destinatario informándole que si bien no se había encontrado con él de forma material, sí lo había hecho espiritualmente. La conjunción *tamen* sirve para introducir el mensaje positivo que deseaba dar el eclesiástico (encuentro espiritual) para compensar su falta de delicadeza con el soberano (por no haberlo recibido físicamente). Por otro lado, deducimos que la presencia anímica del obispo de Milán junto a Graciano se limitaba a la última campaña militar del Augusto y no antes: *nocte ac die in tuis castris cura et sensu locatus orationum excubias praetendebam*¹⁹⁶. Por consiguiente, Ambrosio se referiría, en nuestra opinión, a un momento concreto, cuando el emperador había descansado brevemente en Milán durante su regreso a Tréveris desde el frente bélico en el Ilírico, y no a dos diferentes.

El milanés valora en su misiva la fe sincera del monarca y confiesa a su vez el aprecio personal que sentía por su destinatario, destacando el decisivo papel del último en conseguir la paz para la Iglesia ambrosiana, habiendo aplacado el monarca a aquellos que la acosaban: *reddidisti enim mihi quietem ecclesiae, perfidorum ora atque utinam et corda clausisti; et hoc*

¹⁹⁵ De acuerdo con Barnes, en julio del 379 y en la primavera del 380. El historiador asocia la postura ambrosiana con la pérdida de una de sus basílicas por decreto imperial, la cual habría sido entregada a la comunidad homoiana. Dicho episodio y la posterior recuperación del templo por parte de Ambrosio se documentan al inicio de la obra del obispo de Milán *De Spiritu Sancto*. Barnes concluye que la devolución del templo sucedió con posterioridad en el tiempo a la misiva *extra coll.*, 12, pero no la previa pérdida del edificio religioso, la cual, según este historiador, acontecería, aproximadamente, a principios del 379. En nuestra opinión, el tono de Ambrosio con el emperador en su epístola *extra coll.*, 12 parece descartar la posibilidad de que los homoianos disfrutasen en aquel momento de la utilización de una basílica en Milán gracias a la voluntad imperial. Si ése hubiese sido el caso, no creemos que el obispo de Milán se hubiese mostrado tan satisfecho con el Augusto como lo hace en su carta. Además, si evitó verse con el monarca hasta dos veces, como dice Barnes, y conociendo la reacción ambrosiana ante comparables situaciones posteriores, como sería el caso de las crisis de las basílicas bajo Valentiniano II, cuesta creer que no aprovechara después la ocasión de su epístola para insistir en su desacuerdo con el soberano. Nos convence plenamente, al respecto, la versión de McLynn: el episodio de la basílica debió constituir, simplemente, un breve intento frustrado de la comunidad homoiana de Milán de conseguir la autorización imperial para hacerse con un lugar de culto. Dicho incidente debió ocurrir con posterioridad a la carta *extra coll.*, 12 y poco antes de que el prelado escribiese su *De Spiritu Sancto*. Ver T. D. Barnes, “Ambrose and Gratian”, cit., p. 173; N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 121.

¹⁹⁶ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 12, 1, CSEL 82, 3, p. 219, ll. 13-14.

*non minore fidei quam potestatis auctoritate fecisti*¹⁹⁷. Las bocas (*ora*) que había callado el Augusto eran, con toda seguridad, las de los líderes de la creciente comunidad homoiana en Milán, quienes habrían aprovechado la cercanía de la emperatriz Justina, residente en aquella ciudad desde, quizás, finales del 378¹⁹⁸, para acaparar al monarca e intentar persuadirlo en contra del contenido de los dos primeros libros del *De fide* de Ambrosio y, por ende, de la Iglesia nicena que aquél defendía¹⁹⁹. Tanto los cabecillas homoianos como Ambrosio pretendían conseguir el apoyo clave de la autoridad civil para la realización de sus intereses, así como para la eliminación de sus rivales religiosos. Deducimos que la defensa de Ambrosio por parte de Graciano debió tener lugar durante la última estancia del monarca en Milán, precisamente cuando el religioso había esquivado al Augusto. No nos parecería lógico pensar que el eclesiástico no hubiese querido ver al monarca después de haber contado con su protección.

Imaginamos que el hostigamiento homoiano contra el obispo de Milán debió aumentar después de la intervención de Ambrosio en Sirmio en otoño del 378²⁰⁰. Sabemos, por el libro 3 del *De fide*, que los dos primeros tomos habían recibido una crítica muy negativa por parte de los enemigos del milanés: *sed quoniam mens praua quorundam serendis*²⁰¹. Asimismo, durante la estancia de Graciano en Milán (a finales de septiembre o principios de octubre del 380), el emperador habría ordenado, o manifestado, su intención inicial de que se hiciese entrega de una basílica a la comunidad homoiana de la ciudad. Que Ambrosio evitase la presencia del monarca podría explicarse por este suceso. El obispo, al tanto de las intenciones del emperador, y

¹⁹⁷ Ambr., *Ep., extra coll.*, 12, 2, *CSEL* 82, 3, p. 219-220, ll. 22-25.

¹⁹⁸ No se puede saber con exactitud cuándo se trasladó Justina desde Sirmio a Milán. Probablemente a finales del 378, poco después, nos figuramos, del episodio de la proclamación episcopal de Anemio. Duval calcula que a mediados del 378 aproximadamente: “arrivé de Justine durant la deuxième moitié de 378?”. Ver Y.-M. Duval, “Les lettres d’Ambroise”, cit., p. 218. Nauroy cree que o bien a finales del 378, o bien a principios del 379. Ver G. Nauroy, “La crise milanaise de 386”, cit., p. 251. Williams cree que Justina y Valentiniano II se trasladaron a Milán desde Sirmio a principios del otoño del 378. Ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., p. 139.

¹⁹⁹ Las fuentes atestiguan el involucramiento de Ambrosio en diversos enfrentamientos con los homoianos bajo Graciano, sobre todo el pulso mantenido por el milanés con Paladio de Raciara, el cual culminaría en el concilio de Aquileya del 381. Ver G. Gottlieb, “Ambrosius von Mailand”, cit., pp. 42-44; N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 101, la nota 84. Ver *supra*, la nota 195 en esta misma sección. Ver también *infra*, la introducción del capítulo dedicado al concilio de Aquileya en nuestro trabajo.

²⁰⁰ Ver *supra*, en las páginas 636-657, el análisis cronológico de la carta *extra coll.*, 12 en esta misma sección.

²⁰¹ Ambr., *De fide*, 3, 1, *CSEL* 78, p. 108, ll. 5-6.

conociendo los comentarios despectivos sobre su obra y su persona que habían llegado a los oídos del monarca, habría tomado la determinación de no verse con el soberano a la llegada de aquél a la capital, lanzando, de esta forma, un mensaje de disconformidad y de decepción por la inclinación homoiana que parecía haber adoptado Graciano. El milanés sabría más tarde que éste había devuelto la basílica a los nicenos y rechazado las arremetidas verbales contra el obispo de Milán. El hecho de que el emperador se echase atrás en su postura en torno a la iglesia en cuestión, sin que Ambrosio hubiese intervenido para convencerlo, revelaba, según el prelado, la fe católica del soberano: *quandoquidem sequestratio illa basilicae cuiusdam faenoris traxit usuras. Etenim basilicam sequestrasti, ut fidem probares. Impleuit igitur propositum suum pietas tua, quae sic sequestrauerat, ut probaret, sic probauit, ut redderet. Nec fructum amisi et iudicium teneo, patuitque omnibus in quadam facti discretione discretam tibi numquam fuisse sententiam. Patuit, inquam, omnibus et tuum non fuisse, cum sequestrares, et tuum esse, cum redderes*²⁰².

En el momento de la misiva *extra coll.*, 12, su autor contaba ya, por consiguiente, con suficientes razones para haber recuperado su confianza en ganarse el favor de la autoridad civil y, por este motivo, para romper su silencio. Ambrosio asegura que se rendía homenaje al Señor cuando se honorificaba a su siervo²⁰³, y alaba asimismo la humildad del emperador. El milanés promete reunirse personalmente con él muy pronto para instruirlo en la religión tal como el soberano le había solicitado en su epístola.

El obispo acaba su escrito notificando a Graciano que le había adjuntado los dos primeros libros del *De fide*, sobre los que no estaba preocupado, puesto que el monarca, dice el milanés, ya había manifestado la aprobación de su contenido²⁰⁴. El religioso pide a su destinatario algo de tiempo para poder componer el tratado sobre el Espíritu Santo que el soberano solicitaba en su epístola; Ambrosio no quería llevarlo a cabo demasiado rápido considerando que el Augusto lo iba a examinar detenidamente. El eclesiástico afirma asimismo compartir el pensamiento de

²⁰² Ambr., *De Spir. Sancto*, 1, 21, CSEL 79, p. 25, ll. 19-27.

²⁰³ *Domino defertur cum seruulus honoratur* (Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 12, 3, CSEL 82, 3, p. 220, ll. 33-34).

²⁰⁴ Como bien apunta McLynn, la entrega de los dos volúmenes del *De fide* es redundante. El mismo Ambrosio parece reconocerlo en su epístola: *misi autem duos libellos, quorum iam quia tuae clementiae sunt probati, periculum non uerebor* (Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 12, 7, CSEL 82, 3, p. 221, ll. 61-62). El obispo pretendía quizás subrayar su mensaje antiarriano. Entendemos que el emperador estaba únicamente interesado en la añadidura de la disertación sobre el Espíritu Santo, la cual debía completar la tesis ambrosiana relativa a la doctrina trinitaria.

37. Graciano

Graciano, de que la naturaleza divina (eterna) no tenía comunión con la creada. El Espíritu Santo era divino y debía ser venerado al mismo nivel que Jesucristo y el Padre.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ninguno.

6 (NC-2)

La carta *extra coll.*, 5, dirigida por los obispos de la asamblea celebrada en Aquileya en el 381 a los tres emperadores de aquel año, Graciano, Valentiniano II y Teodosio, menciona una carta que Ursino había enviado a diversas personalidades influyentes para ganarse su respaldo y poder así hacerse con el trono episcopal de Roma. Dicho escrito del enemigo de Dámaso se ubica cronológicamente entre el otoño del 378 y la primera semana de septiembre del 381.

El resultado del análisis de esta misiva se encuentra dentro de la correspondiente ficha en el grupo de cartas relacionadas con el concilio de Aquileya²⁰⁵.

²⁰⁵ Ver *infra*, en las páginas 719-720, la ficha de la misiva NC-2 en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya del 381 en nuestro trabajo.

(Número indeterminado de cartas desaparecidas que los prelados reunidos en Aquileya recibieron de las partes disputantes por las sucesiones en las sedes de Antioquía y Alejandría)

En el párrafo 4 de la carta *extra coll.*, 6, dirigida por los obispos de la asamblea de Aquileya del 381 a los tres emperadores de aquel año, Graciano, Valentiniano II y Teodosio, se documenta un número indeterminado de epístolas que los referidos prelados occidentales recibieron de las partes enfrentadas por los tronos episcopales de Antioquía y Alejandría. Los prelados del sínodo de Aquileya defienden que dichos escritos, entre otros factores, justificaban el involucramiento de las iglesias occidentales en las crisis de las dos capitales orientales mencionadas.

El resultado del análisis del cuarto párrafo de la misiva *extra coll.*, 6 se encuentra localizado en la correspondiente ficha de la sección de las cartas relacionadas con el concilio de Aquileya²⁰⁶.

²⁰⁶ Ver *infra*, en las páginas 778-788, el análisis de la misiva *extra coll.*, 6 en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya del 381.

7 (Grat., *Rescr. imp.*)

Las actas del concilio de Aquileya (concretamente la 3 y la 4), que fueron adjuntadas a la segunda carta sinodal, dirigida ésta a Graciano, Valentiniano II y Teodosio, documentan el rescripto imperial de Graciano relacionado con dicho evento eclesiástico: *Ambrosius episcopus dixit: disceptationes nostrae ex rescripto imperiali firmandae sunt, et adiecit, legantur*²⁰⁷. El escrito del monarca fue leído el 3 de septiembre del 381 por el diácono Sabiniano ante la asamblea religiosa occidental: *Sabinianus diaconus recitavit: ambigua dogmatum reuerentia*²⁰⁸.

El rescripto de Graciano constata la intervención clave de Ambrosio de Milán en el nuevo formato del concilio de Aquileya, el cual distaba considerablemente del planeado originalmente. El cambio organizativo orquestado por Ambrosio determinaría la eliminación de los obispos homoianos Paladio de Raciara y Secundiano de Singiduno del panorama eclesiástico.

El resultado del análisis del rescripto imperial de Graciano se encuentra localizado en la correspondiente ficha en la sección de las cartas relacionadas con el concilio de Aquileya²⁰⁹.

²⁰⁷ Conc. Aquil. [*Acta*], 2, *CSEL* 82, 3, p. 327, ll. 19-20.

²⁰⁸ Conc. Aquil. [*Acta*], 3, *CSEL* 82, 3, p. 328, ll. 21-22.

²⁰⁹ Ver *infra*, en las páginas 724-726, la ficha del rescripto imperial de Graciano con motivo del concilio de Aquileya del 381.

8 (NC-3)

Las actas del concilio de Aquileya documentan una epístola de Paladio de Raciara escrita entre los días 30 de agosto y 2 de septiembre del 381, probablemente el 31 de agosto: *dixi tibi: nos ideo scripsimus uobis, ut ueniremus et conuinceremus quod non recte fecissetis subripere imperatori. Ambrosius episcopus dixit: legatur epistula Palladi, utrum nobis hoc mandauerit, et docebitur quod etiam nunc fallit. Palladius dixit: legatur plane*²¹⁰.

En dicho texto el homoiano anunciaba su decisión de asistir a la jornada del sínodo de Aquileya relacionada con el conflicto doctrinal. Paladio, no obstante, pretendía dejar constancia en las actas del evento de su malestar e inconformidad con el importante cambio organizativo en el concilio, el cual no contaba con la presencia de obispos orientales, a diferencia de lo previsto inicialmente y de lo que el emperador le había prometido. Sin la participación de los prelados del Este, Paladio no tenía la intención de participar en ningún debate. Según el homoiano, el concilio de Aquileya carecía de validez y, por esta razón, la discusión doctrinal debía esperar hasta que se organizase una verdadera asamblea universal en el futuro.

El resultado del análisis de la epístola de Paladio se encuentra localizado en la correspondiente ficha de la sección de las cartas relacionadas con el concilio de Aquileya²¹¹.

²¹⁰ Conc. Aquil. [*Acta*], 10, *CSEL* 82, 3, p. 331, ll. 92-98.

²¹¹ Ver *infra*, en las páginas 727-729, la ficha de la carta NC-3 en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya.

9 (Conc. Aquil. [Ep., 2])

Imperatoribus clementissimis et Christianis beatissimisque principibus Gratiano et Valentiniano et Theodosio sanctum concilium quod conuenit Aquileiae

Esta carta fue escrita por los representantes del sínodo celebrado en Aquileya en septiembre del 381, concretamente durante la primera semana del citado evento. La misiva fue dirigida a los tres emperadores de aquel tiempo: Graciano, Valentiniano II y Teodosio. El principal motivo de la epístola era informar sobre el juicio y la condena de los obispos homoianos Paladio de Raciara y Secundiano de Singiduno. A esta epístola le acompañaban las actas de la primera jornada sinodal concerniente al interrogatorio y a la excomunión resultante de los dos citados obispos del Ilírico.

También se denuncia en la misiva la actividad en Italia del hereje Juliano Valente, quien se había negado a asistir al concilio eclesiástico para, según los autores del escrito, evitar su castigo. Finalmente, se advierte de que los fotinianos seguían reuniéndose en Sirmio, haciendo caso omiso de la ley imperial que lo prohibía tajantemente.

El resultado del análisis de esta misiva y de las actas de la primera jornada del sínodo de Aquileya se encuentran dentro de la correspondiente ficha en el grupo de cartas relacionadas con el citado evento eclesiástico²¹².

²¹² Ver *infra*, en las páginas 733-739, la ficha del escrito sinodal Conc. Aquil. [Ep., 2] en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya del 381.

10 (*Ep., extra coll., 5*)

Imperatoribus clementissimis et principibus Christianis gloriosissimis ac beatissimis Gratiano Valentiniano et Theodosio sanctum concilium quod conuenit Aquileiae

La carta *extra coll., 5* fue escrita en nombre de los preladados congregados en Aquileya en septiembre del 381, y fue enviada a los tres emperadores Graciano, Valentiniano II y Teodosio. La misiva fue compuesta dentro de la primera semana del sínodo. En la epístola se subraya la oposición de los eclesiásticos del concilio a la reclamación de Ursino de dirigir el episcopado de Roma.

El resultado del análisis de esta misiva se encuentra dentro del grupo de cartas relacionadas con el concilio de Aquileya²¹³.

²¹³ Ver *infra*, en las páginas 773-777, el análisis de la carta *extra coll., 5* en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya del 381.

11 (*Ep., extra coll., 6*)

Imperatoribus clementissimis Christianique et gloriosis beatissimisque principibus Gratiano Valentiniano et Theodosio sanctum concilium quod conuenit Aquileiae

La misiva *extra coll.*, 6 fue compuesta en nombre de los obispos de la asamblea acontecida en Aquileya y enviada a los monarcas Graciano, Valentiniano II y Teodosio. La carta se ubica cronológicamente en la primera o segunda semana de septiembre del 381, aproximadamente.

En la mencionada epístola sinodal se defienden los intereses eclesiásticos de Timoteo de Alejandría y Paulino de Antioquía. En relación con el último, se insiste en que para resolver el conflicto sucesorio en la citada capital era conveniente que se cumpliera el acuerdo que, según los obispos del concilio, habían alcanzado Paulino y Melecio, conforme al cual si uno de los dos falleciese, el que permaneciera vivo dirigiría el obispado de Antioquía en solitario.

Los prelados de Aquileya acaban su escrito solicitando la convocatoria de un concilio oriental en Alejandría para debatir y acordar conjuntamente soluciones para las crisis sucesorias en las iglesias de Oriente.

El resultado del análisis de esta misiva se encuentra dentro del grupo de cartas relacionadas con el concilio de Aquileya²¹⁴.

²¹⁴ Ver *infra*, en las páginas 778-788, el análisis de la carta *extra coll.*, 6 en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya del 381.



Facultat de Geografia i Història

Departament de Prehistòria, Història Antiga i Arqueologia

Programa de doctorado:

“Sociedad y Cultura”

LA CORRESPONDENCIA EPISTOLAR DE AMBROSIO DE MILÁN

Volumen II

Tesis realizada por:

Carles Marty Minguet

Para optar al título de Doctor en Historia

Director y Tutor: Dr. Josep Vilella Masana

Barcelona, octubre de 2015

38. El concilio de Aquileya

38. 1. Análisis del evento

La documentación conservada relativa al concilio celebrado en Aquileya en el 381 es, desgraciadamente, escasa y no permite saber con absoluta certeza, entre otras cuestiones, de quién partió la idea de organizar el evento, el objetivo del sínodo, ni tampoco la duración exacta del mismo. La principal fuente proviene de Ambrosio, consistente en varias epístolas así como en las actas de la primera jornada. En concreto, las misivas del obispo de Milán, o aquellas en las que él participa, que conciernen al referido acontecimiento eclesiástico son las siguientes: la primera carta sinodal (Conc. Aquil. [Ep., 1]); la segunda del mismo concilio (Conc. Aquil. [Ep., 2]), la cual incluye las citadas actas de la sesión del primer día; las también sinodales *extra coll.*, 5 y *extra coll.*, 6; y las postsinodales *extra coll.*, 8 y *extra coll.*, 9. Como se puede observar, ninguna de estas misivas formaba parte de la colección epistolar publicada por el milanés. La divulgación de las mismas fue llevada a cabo tras la muerte del prelado, según Zelzer, por quien había sido su secretario, Paulino de Milán¹.

En cuanto a las fuentes no ambrosianas, destacan los escolios del manuscrito *Parisinus Latinus* 8907, el cual contiene una compilación de textos antiarrianos efectuada, con toda probabilidad, no demasiado tiempo después del concilio de Aquileya². Entre los documentos incluidos están los dos primeros volúmenes ambrosianos del *De fide* y las actas del concilio de Aquileya. De acuerdo con Gryson, dos personas diferentes, ambas seguidoras de la doctrina homoiana, habrían sido las responsables de los *marginalia* que presenta el citado manuscrito³.

¹ Asimismo, la *extra coll.*, 4 es una copia de la segunda epístola del concilio de Aquileya (Conc. Aquil. [Ep., 2]). Todas estas misivas formarían parte, concluye Zelzer, del grupo de 10 cartas ambrosianas publicadas separadamente por Paulino. Ver *supra*, el capítulo 1. 2 dedicado al epistolario ambrosiano en nuestro trabajo, y en concreto las páginas 13 y 14, la nota 17.

² La caligrafía de los escritos es la uncial característica de la primera mitad del siglo V. Ver R. Gryson, *Scolies ariennes*, cit., p. 25.

³ Dicha conclusión va en contra de la hipótesis del primer editor de los escolios, Kauffmann, quien interpreta que se trató de una sola persona: Maximino. Ver F. Kauffman, *Aus der Schule des Wulfila*, Strasbourg, 1899, pp. xxxix y xlii.

Maximino, obispo arriano que mantuvo un enfrentamiento dialéctico con Agustín en el 427-428, habría realizado el primer grupo de escolios (298r-311v)⁴, mientras que Paladio, quien había rivalizado con Ambrosio en Aquileya, habría ejecutado, según Gryson, el segundo bloque de *marginalia* (336r-349r)⁵. Williams subraya con sobrada razón la trascendencia de los referidos escolios arrianos, ya que proporcionan la visión de los condenados en Aquileya, la cual, lógicamente, debería tenerse muy en cuenta a la hora de valorar el desarrollo y resultado de aquel referido evento eclesiástico⁶.

Otro documento no ambrosiano que tiene relación con el concilio de Aquileya lo constituye la carta sinodal de la asamblea celebrada en Constantinopla en el verano del 382, y que se documenta en la *Historia ecclesiastica* de Teodoreto⁷. Mediante dicha epístola, los obispos del Este respondieron a la petición de los occidentales, llevada a cabo tras el concilio de Aquileya en el 381, de organizar un sínodo ecuménico en Roma. Los remitentes de la carta excusan su incapacidad de asistir al acontecimiento de la capital italiana⁸ y enfatizan en su escrito su derecho a decidir en los asuntos sucesorios acaecidos en las diócesis de su territorio, sin tener que dar explicaciones a las iglesias de la otra parte del Imperio sobre las resoluciones tomadas. El contenido de esta epístola evidencia el fracaso del intento de los eclesiásticos que se

⁴ Ver Maxim. episc., *Dissert.*, apud *Schol. Arr. in conc. Aquil.*, 1-52, 298r-311v, *CCSL* 87, pp. 149-171. Maximino habría añadido además anotaciones en los márgenes de las actas del concilio de Aquileya en defensa de la postura de Paladio en aquel sínodo, concretamente en: *ibid.*, 1-23, 298r-304r, pp. 149-160.

⁵ Los escolios de Paladio responden a los dos primeros volúmenes de la obra ambrosiana *De fide* (Pallad., *Frag. c. Ambr.*, apud *Schol. Arr. in conc. Aquil.*, 53-56, 336r-337r, *CCSL* 87, pp. 172-174) y a su condena en el concilio de Aquileya (*ibid.*, 57-94, 337r-349r, pp. 174-195).

⁶ El interés en estos textos arrianos es relativamente reciente. Ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 170-171.

⁷ Theod., *Hist. eccl.*, 5, 9, *GCS* 44, pp. 289-295.

⁸ Tan sólo enviaron a tres representantes: los obispos Ciriaco, Eusebio y Prisciano. Resulta muy significativa la nula atención que prestan al concilio de Aquileya los historiadores orientales Sozomeno, Sócrates y Teodoreto. Únicamente el último menciona expresamente el sínodo en cuestión para referirse a las epístolas ambrosianas *extra coll.*, 8 y 9, mediante las cuales los obispos occidentales, tras su reunión eclesiástica, solicitaban a Teodosio la celebración de un concilio ecuménico en Roma el año siguiente. La obra de Sócrates, por su lado, hace caso omiso a los acontecimientos eclesiásticos de Occidente, mientras que Sozomeno se limita a subrayar la oposición de los obispos occidentales a la ordenación de Flaviano en Antioquía. Ver Theod. *Hist. eccl.*, 5, 9, *GCS* 44, pp. 289-295; Soz., *Hist. eccl.*, 7, 11, *GCS* 50, p. 314.

habían congregado en Aquileya el año anterior de influir en Oriente y de conseguir que sus candidatos favoritos para las sedes vacantes de Antioquía y Constantinopla lograsen su propósito⁹.

Entrando en el análisis del concilio de Aquileya, las actas de la primera sesión del 3 de septiembre atestiguan la decepción e indignación de Paladio, uno de los dos obispos homoianos participantes en la reunión religiosa, por el hecho de que esperaba la asistencia de una amplia representación de las diócesis del Este, algo que no sucedió finalmente debido a, según él, la maquinación de Ambrosio. Ante la ausencia de los orientales, Paladio carecía del apoyo y de los testimonios necesarios para defender sus argumentos teológicos en el crítico debate que debía tener lugar contra sus oponentes nicenos liderados por el prelado de Milán. El homoiano se niega entonces a discutir sobre la fe en un concilio que considera incompleto y, por consiguiente, ilícito: *Palladius dixit: uestro studio factum est ut non esset generale et plenum concilium; absentibus consortibus nostris nos de fide dicere non possumus (...) qui quasi ad concilium plenum ueneram, uidi non conuenisse consortes meos; ut conuenirem et dicerem secundum iussionem, egeritis in praeiudicium futuri concili (...) ubi auctoritas pleni concili non est non dico*¹⁰. Paladio de Raciara afirma asimismo que el emperador Graciano había ordenado (*iussit*) la presencia de los eclesiásticos orientales en el sínodo. Además, insiste el dacio, el soberano se lo había comunicado personalmente¹¹: *imperator noster Gratianus iussit orientales uenire; negas tu iussisse eum? Ipse imperator nobis dixit se orientales iussisse uenire*¹².

De las palabras de Paladio, tanto en las actas de Aquileya como en los escolios posteriores, deducimos, como concluye Gryson, que el proyecto original del sínodo difería bastante del llevado a cabo en la práctica. El citado investigador entiende que el homoiano hace

⁹ McLynn aclara al respecto que el interés de Ambrosio de Milán se centraba sobre todo en ganarse el apoyo de la corte occidental y no de la oriental, por lo que, desde este punto de vista, la experiencia del concilio de Aquileya habría resultado exitosa para el milanés. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 145.

¹⁰ Conc. Aquil. [Acta], 6, CSEL 82, 3, p. 329, ll. 53-55; *ibid.*, 11, p. 332, ll. 122-125; *ibid.*, 14, p. 334, ll. 162-163. McLynn interpreta la situación de Paladio de esta manera: “the revised council would deny Palladius the audience he needed to present his evidence against Ambrose and thereby to expose both the bishop and the doctrines he so ineptly represented”. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 125

¹¹ Durante su encuentro en Sirmio en el verano del año anterior. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 116, la nota 141.

¹² Conc. Aquil. [Acta], 8, CSEL 82, 3, p. 330, ll. 69-71.

referencia a un concilio ecuménico cuando dice *generale et plenum concilium*¹³. En otras palabras, los orientales que deseaba Paladio en el sínodo, siguiendo a Gryson, incluirían los eclesiásticos del territorio bajo la jurisdicción de Teodosio¹⁴. Para Williams, en cambio, probablemente Paladio simplemente se refería a la ausencia imprevista de los obispos del Este, pero del territorio imperial bajo la soberanía de Graciano, en el que el eclesiástico contaba con numerosos aliados de su misma doctrina¹⁵. Williams duda del posible beneficio que habría encontrado Paladio con la organización de un concilio ecuménico (que incluyese, por tanto, a los clérigos de las diócesis del Imperio oriental), teniendo en cuenta las medidas antiarrianas que Teodosio había ya emprendido en su zona antes del encuentro del dacio con Graciano en Sirmio en septiembre del 380, destacando la destitución del obispo homoiano de la importante sede de Constantinopla, Demófilo, quien fue reemplazado en el cargo por el eclesiástico niceno Gregorio Nacianceno, así como el edicto *Cunctos populos* del 27 de febrero del 380 dirigido a los constantinopolitanos, en el que se ejemplariza la ortodoxia de la fe practicada por los obispos

¹³ R. Gryson, *Scolies ariennes*, cit., pp. 121, 129 y 207 (la nota 2).

¹⁴ También llega a esta conclusión Duval. Ver Y.-M. Duval, “Les lettres d’Ambroise”, cit., p. 219.

¹⁵ De acuerdo con Williams: “the closest definition of a full council for Palladius can be found in Gesta, II, when he asserts that the absence of his Episcopal associates (*consortes*) nullified the legitimacy of the council”. Ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., p. 172. La palabra *consortes*, a nuestro parecer, vendría asociada en este caso con aquellos eclesiásticos que seguían el credo de Paladio, y que eran todavía numerosos en Oriente, y no, necesariamente, con los obispos que compartían la misma región geográfica que el de Raciara. Sin duda, los últimos estaban incluidos entre el grupo reclamado por Paladio, pero el homoiano haría referencia, a nuestro juicio, a un conjunto oriental más amplio y general; en otras palabras, a un sínodo ecuménico. En relación con esta cuestión, tanto Sócrates, como Teodoreto y Sozomeno destacan en sus historias eclesiásticas la importante política religiosa pro-homoiana que los anteriores monarcas Constancio II y Valente habían ejercido en Oriente, lo que condujo a que la mayoría de las iglesias de aquel lado del Imperio estuviesen todavía en manos de los homoianos poco antes de que Teodosio convocase el concilio de Constantinopla del 381. De hecho, los tres historiadores especifican que el último convocó para el citado evento eclesiástico únicamente a aquellos preladados que obedecían a la fe nicena (además de a los macedonianos), de lo que se intuye que aún se daba un número considerable de eclesiásticos en Oriente que rechazaban la fe trinitaria. Ello explicaría perfectamente el interés de Paladio, en su reunión con Graciano en el 380, en contar con el apoyo oriental para su debate contra Ambrosio en Aquileya. Ver Socr., *Hist. eccl.*, 5, 8, *GCS NF* 1, pp. 279-281; Theod., *Hist. eccl.*, 5, 7, *GCS* 44, pp. 286-287; Soz., *Hist. eccl.*, 7, 5-6, *GCS* 50, pp. 306-308. Para el control homoiano de Oriente desde el período imperial de Constancio II, ver N. Lenski, *Failure of Empire*, cit., p. 236.

homousianos Dámaso de Roma y Pedro de Alejandría¹⁶. Considerando estos factores, Williams se plantea la posibilidad de que Paladio, en su reunión con Graciano el año anterior (respecto al concilio de Aquileya), más que insistir al último sobre la necesidad del carácter ecuménico del sínodo, como interpreta Gryson, quizás lo que pretendía era conocer la magnitud del plan imperial ya establecido sobre el evento. El homoiano, opina Williams, habría aprovechado la ocasión de la proximidad física del monarca para obtener, personalmente, la garantía de que iban a ser convocados representantes homoianos de la provincia balcánica gobernada por el Augusto occidental¹⁷, y el último habría prometido a aquél que así iba a suceder¹⁸. Nosotros pensamos, sin embargo, que Paladio sí parece hacer referencia a un sínodo ecuménico, de ahí que Ambrosio le exponga como razón de la ausencia de los orientales que éstos ya se habían congregado en Constantinopla, lo que, según el prelado italiano, dejaba sin sentido convocarlos de nuevo: *Ambrosius episcopus dixit: 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*¹⁹. El milanés, en su citación de los orientales, alude claramente a los eclesiásticos de la región imperial bajo la jurisdicción de Teodosio. A las palabras de Ambrosio, Paladio responde lo siguiente: *imperator noster Gratianus iussit orientales uenire; negas tu iussisse eum? Ipse imperator nobis dixit se orientales iussisse uenire*²⁰. El obispo de Raciara, por tanto, no corrige al obispo de Milán, por lo que se deduce que los orientales que había ordenado convocar Graciano para el concilio de Aquileya, según el homoiano, eran los mismos referidos previamente por el italiano.

Otra prueba documental a favor de la hipótesis del sínodo ecuménico en el proyecto original del concilio de Aquileya se encuentra en el párrafo 2 de la segunda epístola redactada por los representantes del evento religioso y que fue dirigida a los emperadores del momento. De

¹⁶ *Cod. Theod.*, 16, 1, 2, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 833.

¹⁷ Williams asume la hipótesis de Grumel de que el Ilírico había vuelto a las manos de Graciano desde la reunión que mantuvo éste con su colega Teodosio en Sirmio en el 380. Nosotros nos inclinamos más por la tesis de Errington, de que Teodosio habría dirigido la administración del Ilírico en su totalidad hasta el final de la guerra con los godos en el 382. Ver *infra*, la nota 25 en esta misma sección.

¹⁸ Ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 172-173.

¹⁹ *Conc. Aquil. [Acta]*, 7, CSEL 82, 3, pp. 329-330, ll. 59-64.

²⁰ *Conc. Aquil. [Acta]*, 8, CSEL 82, 3, p. 330, ll. 69-70.

acuerdo con los autores de la misiva, el asunto de Paladio y Secundiano había despertado tanto interés que se solicitaba en todo el mundo romano la celebración de un concilio para solucionar y poner fin a aquella controversia: *Palladius ac Secundianus, nomina uetusta perfidiae, propter quos congregari concilium postulabant de extrema orbis parte Romani*²¹. Es de suponer que las palabras *extrema orbis Romani* aluden a la suma de los dos Imperios romanos. Otro ejemplo comparable lo encontramos en la carta *extra coll.*, 9, en la cual Ambrosio informa que Aquileya iba a albergar originalmente un concilio de los obispos de todo el mundo: *nos igitur in synodo ea quae totius orbis episcopis uidebatur esse praescripta*²².

La elección de la localidad de Aquileya para albergar el evento cumplía, indudablemente, un objetivo estratégico. La citada ciudad, a las puertas de la Península Balcánica desde Occidente, estaba muy bien conectada por tierra y por mar desde ambas partes del Imperio. Además, su acceso marítimo facilitaba a los asistentes del Este poder viajar evitando la zona terrestre amenazada por las frecuentes incursiones de los godos desde la debacle romana en Adrianópolis el 9 de agosto del 378. La buena comunicación por mar constituía igualmente una ventaja para poder contar con la presencia de los representantes africanos²³.

Un factor clave en la preocupación de Paladio²⁴ lo debió constituir el cambio de soberanía sobre la región del Ilírico, territorio imperial que Graciano había cedido a Teodosio temporalmente el 1 de septiembre del 379 con motivo de la guerra gótica²⁵. La citada

²¹ Conc. Aquil. [*Ep.*, 2], 2, *CSEL* 82, 3, p. 317, ll. 17-19.

²² Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 9, 4, *CSEL* 82, 3, pp. 202-203, ll. 40-42.

²³ R. Gryson, *Scolies ariennes*, cit., p. 121, la nota 1.

²⁴ La cierta inquietud de Paladio se deduce por su necesidad de asegurarse de que el emperador Graciano iba a convocar a los preladados orientales.

²⁵ La extensión del territorio Ilírico cedido por Graciano a Teodosio en septiembre del 379 no es del todo clara. Sozomeno dice que Teodosio, además de la parte oriental, recibió el Ilírico, por lo que es de suponer, en principio, que se refiere a la suma de las tres diócesis de aquella prefectura: Panonia, Macedonia y Dacia: Ἰλλυριοὺς καὶ τὰ πρὸς ἥλιον ἀνίσχοντα τῆς ἀρχῆς Θεοδοσίῳ ἐπιτρέψας (Soz., *Hist. eccl.*, 7, 4, 1, *GCS* 50, p. 304, ll. 24-25). Orosio cita, en cambio, únicamente a la Tracia en relación con la circunscripción que añade Graciano al Oriente entregado a Teodosio: *Theodosium aequae Hispanum uirum, et restituendae reipublicae necessitate apud Sirmium purpura induit Orientisque et Thraciae simul praefecit imperio* (Oros., *Hist. adu. pag. libri*, 7, 34, 2, ed. M.-P. Arnaud-Lindet, p. 93). Ello significaría que, de acuerdo con el religioso hispano, Teodosio sólo habría adquirido una fracción del Ilírico. Grumel cree que Orosio está más cerca de la verdad que Sozomeno en esta cuestión, y piensa que el último se confunde al afirmar que Teodosio recibió la totalidad del Ilírico de forma definitiva ya en el 379. La

circunscripción, de mayoría homoiana, y de la que era originario Paladio²⁶, pasaba a ser administrada por el nuevo Augusto oriental, quien manifestaría, desde muy pronto, una contundente postura antiarriana²⁷. El obispo de Raciara vería peligrar, seguramente, tanto la

razón de la equivocación de Sozomeno, que imagina el referido investigador, se explicaría porque la mencionada región balcánica pertenecía a la jurisdicción de Teodosio en los últimos años de su reinado. Grumel recuerda asimismo que el partido de Valentiniano II tenía todavía fuerza en el 379, y no habría tolerado perder sus derechos sobre una región tan opulenta económica y militarmente. Siguiendo la interpretación de Grumel, tras el fallecimiento de Valente y la posterior proclamación de Teodosio, la zona central del Imperio, el Ilírico, habría sido asignada a Valentiniano II, pero, debido a que el último era menor de edad, así como por la presión de la guerra gótica, se habría decidido entonces la partición temporal de la citada región entre Graciano, quien obtendría el lado occidental, y Teodosio, quien gobernaría en el oriental. Grumel niega igualmente la posibilidad de la existencia de una prefectura del Ilírico durante la división temporal, pues no se imagina a un prefecto del pretorio sirviendo y respondiendo a dos emperadores, y concluye que la región oriental del Ilírico volvería a formar parte de Occidente tras la reunión que mantuvo Graciano con Teodosio en Sirmio en septiembre del 380. Ver V. Grumel, “L’Illyricum de la mort de Valentinien I (375) à la mort de Stilicon (408)”, *Revue des Études Byzantines*, 9, 1951, pp. 9-15. Errington, por su parte, coincide con Grumel en que la cesión del Ilírico a Teodosio fue temporal y no definitiva, pero deduce, a diferencia de aquél, que el monarca oriental adquirió la responsabilidad administrativa sobre la totalidad del Ilírico: Dacia, Macedonia, y, con bastante seguridad, Panonia. De este modo, razona Errington, Teodosio podía hacer uso de los destacados recursos militares y financieros de las tres citadas diócesis para combatir a los godos. El mismo historiador difiere con Grumel también en la interpretación de la fecha en la que Teodosio devolvió la jurisdicción ilírica al soberano occidental, que habría acaecido, según el primero, una vez finalizó la guerra contra los godos, es decir, el 1 de septiembre del 382 y no antes. Un dato a favor de la tesis de Errington lo constituye el edicto de Teodosio *Cod. Theod.*, 16, 5, 6 (ed. T. Mommsen - P. Krüger, pp. 856-857) que fue promulgado en enero del 381 y que iba destinado al prefecto del Ilírico, Eutropio, para que lo aplicase en la región bajo su mando. Si el Ilírico ya no era jurisdicción de Teodosio en el 381, como interpreta Grumel, ¿por qué iba, entonces, aquel emperador a redactar leyes todavía para aquella prefectura? Por otro lado, dicho edicto demuestra la existencia de un prefecto del pretorio en el Ilírico, como mínimo, desde enero del 381. Ver R. M. Errington, “Theodosius and the Goths”, cit., pp. 1 y 22-27; Id., *Roman Imperial Policy from Julian to Theodosius*, Chapel Hill, 2006, pp. 81-83; M. V. Escribano Paño, “Graciano, Teodosio y el Ilírico”, cit., p. 138. Ver también *infra*, la nota 27 en esta misma sección.

²⁶ Paladio provenía de la *Dacia Ripensis*.

²⁷ Ver *supra*, la nota 25 en esta misma sección. Continuando con el asunto del Ilírico, las fuentes ambrosianas del concilio de Aquileya, de septiembre del 381, subrayan la occidentalidad de aquella región en varios fragmentos. Así, por ejemplo, los autores de la carta *extra coll.*, 6 incluyen *Dacia* y *Moesia*, de donde provenían Paladio y Secundiano, en la zona occidental del Imperio. Occidente se extendía, según la citada misiva, desde las montañas de Tracia en el Este (Balcanes y Ródopes), al Océano Atlántico en el Oeste: *in occidentalibus autem partibus uix duo*

haeretici qui obuiare possint sancto concilio sint reperti (...) equidem per occidentales partes duobus in angulis tantum hoc est in latere Daciae Ripensis ac Moesiae fidei obstrepi uidebatur (...) per omnes autem tractus atque regiones a Thracorum claustris usque ad Oceanum manet intemerata fidelium atque una communio (Ambr., *Ep., extra. coll.*, 6, 1, CSEL 82, 3, p. 187, ll.14-16; *ibid.*, 3, p. 188, ll. 26-28 y 30-32). Otro ejemplo radica en la epístola *extra coll.*, 9, donde Ambrosio recuerda a Teodosio que Acolio de Tesalónica y, por tanto, la diócesis de Macedonia, estaban ligados a la Iglesia occidental: *neque enim indignum uidetur, auguste, ut Romanae ecclesiae antistitis finitimorumque et Italorum episcoporum debeant subire tractatum, qui unius Acholi episcopi ita expectandum esse putauerunt iudicium, ut de occidentalibus partibus Constantinopolim euocandum putarent. Siquidem uni hoc reseruatum est quanto magis pluribus reseruandum est* (Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 7, CSEL 82, 3, p. 204, ll. 75-81). Ver también *supra*, en las páginas 498-499, la nota 9 en la introducción a la correspondencia epistolar relacionada con la Iglesia macedónica. Asimismo, en las actas, Anemio enfatiza la unidad territorial del Ilírico, cuya capital era Sirmio, ciudad de la que él era su obispo: *Anemius episcopus dixit: caput Illyrici non nisi ciuitas est Sirmiensis, ego igitur episcopus illius ciuitatis sum* (Conc. Aquil. [Acta], 16, CSEL 82, 3, p. 335, ll. 184-185). Greenslade y Vera opinan que el acuerdo al que llegaron Graciano y Teodosio en Sirmio para materializar la cesión temporal del Ilírico por parte del primero al segundo fue puramente administrativo, y no abarcó la cuestión de la responsabilidad sobre las iglesias de la zona, asumiendo, probablemente, que éstas mantenían su relación occidental. Para Vera, además, el hecho de que Paladio acudiese a Graciano y no a Teodosio, en lo que concernía al asunto religioso del concilio de Aquileya, confirmaría que el Ilírico seguía formando parte de Occidente desde el punto de vista eclesiástico, a pesar de no serlo desde el administrativo: “è la conferma palmare dell’intuizione di Zeiller: che dopo il 379 in Illirico non ci fu più coincidenza per alcuni anni tra carta politica e carta ecclesiastica”. Ver S. L. Greenslade, “The Illiryan Churches and the Vicariate of Thessalonica 378-395”, *Journal of Theological Studies*, 46, 1945, pp. 17-24; D. Vera, “La carriera di Virius Nicomachus Flavianus, cit., pp. 421-426 y, en concreto, la página 424 para la cita textual. La documentación del edicto *Cod. Theod.*, 16, 5, 6 (ed. T. Mommsen - P. Krüger, pp. 856-857) implica que Teodosio se consideraba con derecho a legislar para el Ilírico no sólo en materia administrativa, sino también religiosa, algo en lo que no parecen estar de acuerdo los eclesiásticos reunidos en Aquileya, los cuales, como ya hemos comentado anteriormente, informan sutilmente que las iglesias balcánicas seguían perteneciendo a Occidente y mantenían su subordinación a Roma. En cuanto a la elección de Tesalónica por parte de Teodosio como lugar de su primera residencia imperial, la situación se comprende, por un lado, como lugar estratégico para dirigir operaciones militares urgentes en el Ilírico. Al respecto, Errington resalta la buena infraestructura y comunicación con las que contaba el puerto de Tesalónica. Por otro lado, la opción de la citada ciudad es comprensible igualmente considerando que se trataba de un momento transicional para aquel monarca de origen occidental, quien necesitaba tiempo para preparar debidamente su llegada y asentamiento en su verdadera capital: Constantinopla. Las iglesias de ésta se encontraban además gobernadas por seguidores de una doctrina, la homoiana, que el nuevo soberano rechazaba y pretendía combatir. El complicado panorama de la referida ciudad del Este representaba, en definitiva, todo un reto para Teodosio, lo que lleva a Errington a denominar “hot potato” a la Constantinopla recibida por aquel monarca. Ver R. M. Errington, *Roman Imperial Policy*, cit., pp. 214-215. Escribano destaca el gran volumen de leyes que Teodosio estableció desde su primera base de trabajo en Tesalónica. El famoso edicto de aquel lugar, del 24 de noviembre del

participación de los representantes homoianos balcánicos en el concilio de Aquileya como, quizás incluso, su propio cargo episcopal²⁸.

Otra razón determinante, imaginamos igualmente, para la intranquilidad de los homoianos era el cierto distanciamiento del Augusto sénior respecto a su postura inicial de tolerancia religiosa²⁹. Es muy posible que Graciano se sintiese presionado por los edictos y las

380, iba, de hecho, destinado al pueblo de Constantinopla, su futura capital (*Cod. Theod.*, 16, 1, 2, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 833). Ver M. V. Escribano Paño, “Graciano, Teodosio y el Ilírico”, cit., pp. 138-139 y notas 23 y 24.

²⁸ Al respecto, pocos meses después, la prefectura del Ilírico será, precisamente, el objetivo de la constitución *Nullus haereticis*. Teodosio dirigió dicho edicto religioso a Eutropio, prefecto del pretorio de aquella región, el 10 de enero del 381. En el mismo se prohibía explícitamente el derecho de congregación y de culto a fotinianos, arrianos y eunomianos. A todos ellos se les dedicaba además calificativos altamente ofensivos, tachándolos de verdaderos peligros para la sociedad. Ver *Cod. Theod.*, 16, 5, 6, 1, ed. T. Mommsen - P. Krüger, pp. 856-857; *PLRE I, Eutropius 2*, p 317. En la práctica, sin embargo, Teodosio fue bastante permisivo con las herejías, sin recurrir a los castigos o a la violencia, lo que conduce a la historiadora Escribano a concluir que el Augusto oriental con sus edictos intimidatorios contra los heterodoxos sólo pretendía amedrentar a los últimos. Las numerosas leyes religiosas publicadas bajo Teodosio no constituían más que un instrumento persuasivo del que se valía aquél para conseguir la conversión voluntaria de los herejes a la doctrina nicena. Ver M. V. Escribano Paño, “La imagen del herético en la *constitutio XVI*, 5, 6 (381) del *Codex Theodosianus*”, en M. E. Conde - R. González - A. Egea (coord.), *Espacio y tiempo en la percepción de la Antigüedad Tardía. Homenaje al profesor Antonino González Blanco*, in *maturitate aetatis ad prudentiam*, Murcia 2006 [Antigüedad y Cristianismo, 23], pp. 476-477. Para la reivindicación occidental de las iglesias del Ilírico por parte de los prelados de Aquileya, ver *supra*, la nota anterior, la 27, en esta misma sección.

²⁹ Paladio, en su respuesta a los escritos ambrosianos *De fide* 1 y 2 dice entre otras cosas lo siguiente: *cur pretereā ab imperatore ueniam postulas, cum ne tu impiaetatis arguaris, eius precepto nullus catholicus ueritatisque doctor aduersum te a quoquam audiatur, sed et tu ei placeas ex delicto?* (Pallad., *Frag. c. Ambr.*, apud Schol. *Arr. in conc. Aquil.*, 56, 336v, 44-46, *CCSL* 87, p. 174). Williams apunta que las citadas palabras de Paladio no deben interpretarse como una alteración de la política religiosa de Graciano. Pero como el mismo investigador observa, Paladio reconoce un alejamiento del Augusto occidental respecto a su tradicional posicionamiento neutral un tiempo antes de tener lugar el sínodo de Aquileya. Ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., p. 150. Otro dato indicativo lo aporta el propio Ambrosio en su epístola *extra coll.*, 12, de noviembre del 380, donde el milanés celebra que el emperador haya callado las bocas de los enemigos del obispo, en referencia a los homoianos que comunicaban al monarca sus críticas contra el prelado italiano. Poco después, en la primavera del 381, el obispo de Milán alaba en su *De Spiritu Sancto* la fe católica de Graciano, por haberse opuesto éste a la cesión de una basílica milanesa para el culto arriano. Ver *supra*, en las páginas 636-661, el análisis de la carta *extra coll.*, 12, y en concreto las páginas 659-660, las notas 197 y 202 para las citas. Entendemos que si bien el soberano no mostraba todavía una preferencia

rotundas medidas que su colega oriental había implementado, prácticamente desde el inicio de su llegada al poder, a favor del credo niceno y en contra de los arrianos y otras herejías³⁰. Mientras la posición religiosa del último, pro-niceno, era firme y clara, la del primero se caracterizaba por la ambigüedad³¹. Escribano resalta que el emperador Graciano precedió a Teodosio en intentar remendar las consecuencias de la política religiosa parcial que había ejecutado su tío fallecido Valente, mediante un incremento compensatorio de la atención otorgada a los seguidores del credo niceno³². Pero la misma investigadora reconoce asimismo que la política religiosa del

clara hacia la doctrina nicena, a pesar de lo que pretendía “vender” Ambrosio en sus textos, los líderes homoianos veían asimismo, y como mínimo, frustrados sus intentos de ganarse el apoyo imperial.

³⁰ Ver *supra*, las notas 27 y 28 en esta misma sección.

³¹ Williams subraya el gran contraste entre los agresivos edictos religiosos de Teodosio y la política condescendiente de Graciano en la misma materia. Ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., p. 165.

³² Así, por ejemplo, Graciano permitió el regreso a sus sedes de aquellos clérigos nicenos, entre otros seguidores religiosos, que habían sido exiliados por orden del anterior emperador arriano Valente. Para las órdenes de exilio de Valente, así como para la concesión graciana del regreso de los exiliados ver Socr., *Hist. eccl.*, 5, 2, 1, *GCS NF* 1, p. 275; Theod., *Hist. eccl.*, 5, 2, 1, *GCS* 44, p. 278, ll. 15-19; Soz., *Hist. eccl.*, 7, 1, 3, *GCS* 50, p. 303, ll. 10-15. Teodosio tuvo, con toda seguridad, en consideración los movimientos llevados a cabo por Graciano anteriormente en materia religiosa. Ver M. V. Escribano Paño, “Graciano, Teodosio y el Ilírico”, cit., pp. 145-147 y 151. Rufino de Aquileya informa que el emperador Valente ya había ordenado, poco tiempo antes de Adrianópolis, el regreso de aquellos obispos y monjes homousianos que habían sido desterrados anteriormente por orden del mismo soberano. El último, de acuerdo con el cronista citado, habría asociado su persecución de los católicos con las desgracias que sufría el Imperio, constituyendo la invasión goda la culminación de los males, y, por este motivo, habría entendido que su fe homoiana era la equivocada. El monarca moriría poco tiempo después, por lo que su “iluminación” y consiguiente arrepentimiento acontecerían demasiado tarde; Valente pagaría con su muerte el daño causado a tantos trinitarios. Jerónimo también registra el regreso de los exiliados nicenos como consecuencia del arrepentimiento de Valente. Naturalmente, la parcialidad de estos documentos y el mensaje interesado en los mismos conlleva tener que evaluar su contenido con extremo cuidado. Ver Hieron., *Chron.*, a. 378, 14b, *GCS* 47, p. 331; Ruf. Aquil., *Hist. eccl.*, 11, 13, *GCS NF* 6, 2, pp. 1019-1020. Ambrosio asocia igualmente en su *De fide* 2 el sufrimiento del Ilírico bajo la violencia goda con el dominio de la doctrina arriana en la región. La divinidad, de acuerdo con el razonamiento ambrosiano basado en la profecía de Ezequiel *Ez.*, 38-39, habría castigado al territorio balcánico por el dolor que se había causado en el mismo a sus verdaderos fieles (los católicos), perseguidos y expulsados de sus sedes por los homoianos. Ver *supra*, en las páginas 636-657, el análisis cronológico de la carta *extra coll.*, 12 en el corpus epistolar relacionado con el destinatario Graciano, donde se analizan las palabras del obispo de Milán en *De fide* 1 y 2. Para Barnes, la versión más probable es la de Sócrates: Valente se habría limitado a dejar de promulgar disposiciones de desterramiento contra los prelados nicenos, pero sin anular las órdenes de exilio ya decretadas

Augusto occidental buscaba sobre todo establecer una respetuosa convivencia entre las diversas creencias, permitiendo la libertad de culto en su jurisdicción, a excepción explícita de los maniqueos, los fotinianos y los eunomianos, grupos que habían sido ya vedados anteriormente.

Ciertamente, las fuentes muestran a un Graciano que, inicialmente, parece atender por igual a los líderes de las dos doctrinas cristianas dominantes, manteniendo un equilibrio en el trato dispensado³³. Como ejemplo, la obra ambrosiana *De fide*, que el prelado milanés escribió

previamente. Ver Socr., *Hist. eccl.*, 4, 35, *GCS NF* 1, p. 270. El permiso a los exiliados de regresar a sus sedes habría sido llevado a cabo, según Barnes, por Graciano y no por Valente. De acuerdo con el mismo investigador, el cambio de política religiosa en Oriente, en perjuicio de los intereses homoianos, se habría iniciado bajo Graciano y no bajo Teodosio. A nuestro juicio, que Graciano desease el retorno de los exiliados nicenos no implica que el monarca adoptase una inclinación pro-nicena. La decisión del referido emperador encaja perfectamente con su política religiosa inicial de búsqueda del equilibrio entre las dos doctrinas cristianas dominantes. Efectivamente, los homoianos orientales perdían el apoyo exclusivo de la autoridad civil, pero los nicenos tampoco lo ganaban todavía. Ver T. D. Barnes, “The Collapse of the Homeans in the East”, en E. A. Livingstone (ed.), *Papers Presented to the Twelfth International Conference on Patristic Studies*, Leuven, 1997 [*Studia Patristica*, 29], pp. 4-6 y 16. Para Errington, las expulsiones de los nicenos bajo Valente habrían tenido lugar por razones disciplinarias y no doctrinales. Según el mismo historiador, el emperador oriental no había ejecutado ninguna política persecutoria contra los católicos. La aceptación por parte de Valente del regreso de desterrados trinitarios, como documentan Rufino y Jerónimo, se remontaría, según Errington, al verano del 377. La versión de Sócrates, de acuerdo con Errington, constituía el resultado de una modificación interesada de la de Rufino con el objetivo de evitar la vergüenza de tener que reconocer que el arriano Valente y no Graciano había liberado del exilio a los obispos ortodoxos: “the emperor (Valens) was neither theologian nor bigot: he merely aimed conservatively at upholding the structure in the Eastern Church which he had seen Constantius struggle so long and conscientiously to establish”. Ver R. M. Errington, “Church and State”, cit., pp. 27-33.

³³ La postura religiosa inicial de Graciano se asemeja a la de su progenitor, Valentiniano I, en el objetivo de conseguir la concordia y la paz entre las distintas tendencias no prohibidas, sin decantarse activamente por ninguna de ellas. No obstante, ambos difieren claramente en la forma de alcanzar esa meta. Mientras que el primero escucha y atiende a los líderes nicenos y arrianos por igual, el segundo se muestra inaccesible y amenazador hacia ambos grupos. Sobre Valentiniano I dice McLynn: “no regime in the Christian empire was less priest-ridden than that of Valentinian I”. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 80. Valente, al contrario de su sobrino y de su hermano, no dudó en manifestar en su territorio su claro favoritismo hacia los homoianos, así como su animadversión a los nicenos. Ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., p. 133; P. Nautin, “Les premières Relations”, cit., p. 244. En lo que concierne a Valentiniano I, Lensky recalca el aparente desinterés del citado emperador por las diferencias religiosas; Valentiniano I era un hombre militar y no de religión. Valente, según Lenski, tampoco habría deseado, al igual que su hermano, involucrarse demasiado en asuntos religiosos, pero el

para el citado soberano occidental, fue por solicitud del último, pero no por un motivo de admiración como se ha defendido habitualmente³⁴, sino, probablemente, porque el Augusto, al

escenario del cristianismo oriental le habría forzado finalmente a hacerlo. Ver N. Lenski, *Failure of Empire*, cit., pp. 211-263.

³⁴ La historiografía tradicional ha destacado el prestigio del que debía gozar ya Ambrosio como la razón fundamental de haber solicitado Graciano al obispo de Milán su reflexión doctrinal por escrito. El Augusto occidental habría querido prepararse teológicamente, siguiendo el credo niceno, antes de adentrarse en el territorio oriental de clara tendencia arriana. Tanto su colega en aquel lado del Imperio, Valente, como las hordas invasoras godas que se habían convertido al cristianismo creían en el mensaje arriano. Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 50; F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 189; A. Paredi, *S. Ambrogio*, cit., p. 253; H. Savon, *Ambroise*, cit., p. 87-91. Esta hipótesis ha sido, sin embargo, cuestionada con argumentos convincentes por historiadores como Nautin, Williams o McLynn. Ciertamente, el hecho de que el emperador quisiese conocer el mensaje doctrinal de Ambrosio no implica, necesariamente, que el prelado de Milán gozase ya de una gran reputación como pensador religioso. De hecho, ninguna fuente sostiene la hipotética popularidad de la exégesis ambrosiana ya en aquel período. Cuesta creer asimismo que Graciano escogiese a Ambrosio, en un momento tan temprano de la carrera eclesiástica de éste, para su instrucción religiosa. Todo parece indicar que críticas por parte de líderes homoianos del Ilírico contra el milanés, probablemente sobre la escasa preparación religiosa del último, así como sobre el error de su mensaje doctrinal, habrían llegado a oídos de Graciano. El último habría entonces considerado que debía recibir la interpretación en materia de fe del italiano por escrito para eliminar dudas y con el objetivo de que se iniciase una discusión teológica edificante en aras de conseguir un acuerdo definitivo que satisficiera a ambas facciones religiosas. En relación con lo último, sabemos que el monarca entregó los dos primeros libros del *De fide* a Paladio para que los leyese y diese su opinión. Los negativos comentarios del arriano habrían conducido a Graciano a solicitar a Ambrosio una ampliación de su reflexión doctrinal, incluyendo una sólida disertación sobre la naturaleza del Espíritu Santo. El monarca había aprobado los dos primeros libros del obispo de Milán, pero, constituye una obviedad, ante la nueva petición del Augusto, que éste no los consideraba suficientes. En relación con este asunto y para las correspondientes citas, ver *supra*, en las páginas 636-657, el análisis de la carta *extra coll.*, 12, así como las páginas 633-635 para la misiva previa que Graciano hizo llegar al obispo de Milán en el corpus epistolar relacionado con este emperador en nuestro trabajo. McLynn subraya, al respecto, el firme propósito de Graciano, todavía en aquel tiempo, de establecer la paz entre las dos corrientes cristianas predominantes. La atención prestada por Graciano a los líderes homoianos del Ilírico resultaba además lógica, defiende el mencionado historiador, teniendo en cuenta el lugar de nacimiento y de infancia del soberano: “he therefore had no cause to doubt the integrity of the men who warned him that the bishop of Milan’s faith was suspect”. Ver P. Nautin, “Les premières relations”, cit., p. 237; D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., p. 141; N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 91 y 98. Imaginamos que la importancia de la sede eclesiástica de la que era responsable Ambrosio contribuyó a la preocupación del Augusto por solventar aquel enfrentamiento religioso. Se desconocen, sin embargo, los motivos exactos del acoso arriano contra el obispo de Milán. Probablemente tuvieron éstos su origen en la extraña e irregular

haber sido informado por los líderes homoianos del Ilírico, encabezados por Paladio, del mensaje, según aquéllos, blasfemo de Ambrosio, deseaba, para evitar especulaciones y como primer paso para una conveniente discusión constructiva entre los dos grupos disputantes, que quedase plasmado por escrito el pensamiento teológico del obispo de Milán³⁵. No mucho después, Graciano mostraría, sin embargo, un tono más contundente y menos permisivo con su ley religiosa del 3 de agosto del 379, promulgada en Milán³⁶. Dicho edicto, como ya demostró

ordenación episcopal del milanés, que supuso la pérdida de una importante plaza para los homoianos. La desaparición de Valentiniano I del panorama político, sumada a la receptividad de Graciano habrían aumentado las esperanzas homoianas de recuperar aquella capital. Ver el apartado cronológico de la epístola *extra coll.*, 12 así como *infra*, la siguiente nota, la 35, en esta misma sección. En definitiva, existían razones suficientes para entender el interés de Graciano en contar con la versión doctrinal ambrosiana por escrito sin tener que asumir forzosamente que la sabiduría exegética y teológica del milanés había alcanzado ya un alto grado de popularidad.

³⁵ P. Nautin, “Les premières Relations”, cit., p. 40; M. Meslin, *Les Ariens d’Occident 335-430*, Paris, 1967 [Patristica Sorbonensia, 8], p. 46; N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 98. Williams atribuye la razón del pedido de Graciano a Ambrosio al acoso padecido por el milanés en su propia capital por parte de representantes del colectivo arriano (Justina, Juliano Valente, etc.). Los últimos, según la interpretación de Williams del primer párrafo del *De Spiritu Sancto*, habrían conseguido, con el beneplácito del emperador, hacerse con una de las basílicas de la ciudad para la celebración de su liturgia, situación que no habría tolerado Ambrosio, quien habría exigido la devolución del templo a la comunidad nicena y manifestado su enojo con la autoridad civil por la situación. Ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., p. 142. McLynn, en cambio, cree que fue la polémica intervención del obispo de Milán en Sirmio para lograr la ordenación episcopal del niceno Anemio, suceso documentado en la biografía de Paulino, la que detonó las denuncias homoianas contra el discurso teológico ambrosiano. Éstas habrían conducido al emperador a requerir por escrito la versión doctrinal del eclesiástico milanés. Los homoianos, de acuerdo con la hipótesis de McLynn, habrían concluido que el escaso dominio de la materia teológica por parte de Ambrosio constituía el punto débil de aquel obispo, lo que consideraron como una buena oportunidad para contraatacar y poder derrotar al carismático líder niceno y conseguir, como resultado, el apoyo decisivo del poder civil en un momento de incertidumbre en el escenario eclesiástico oriental tras la muerte de Valente. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 99. A nuestro juicio, el episodio de la basílica milanesa que cita Ambrosio en su *De Spiritu Sancto* o el de su atrevida intervención en la sede episcopal de Sirmio a favor del candidato católico Anemio son, seguramente, posteriores a la composición del *De fide* 1 y 2 y no constituirían, por tanto, la razón inicial de la activa oposición homoiana contra Ambrosio. Para la datación de estos sucesos, ver el apartado cronológico de la carta *extra coll.*, 12.

³⁶ *Cod. Theod.*, 16, 5, 5, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 856.

Gottlieb, iba dirigido principalmente contra los donatistas³⁷ y no concernía, por tanto, a los arrianos³⁸. No obstante, la agresividad de su mensaje evidencia, en nuestra opinión, un llamativo incremento del involucramiento imperial en materia religiosa, aunque, eso sí, sin definirse todavía al respecto³⁹, lo que pudo alertar a los líderes de las corrientes cristianas mayoritarias⁴⁰.

³⁷ G. Gottlieb, “Ambrosius von Mailand”, cit., p. 60. Estamos de acuerdo con Williams en que Gottlieb se equivoca cuando, en relación con la aludida ley de Graciano, afirma que sólo los donatistas rebautizaban en aquel período. El propio Ambrosio, entre otras fuentes, denunciaría más tarde esta práctica llevada a cabo por el arriano Auxencio en Milán. Ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., p. 159-160. Ver también *infra*, el análisis del sermón contra Auxencio en nuestro trabajo. El asunto del rebautismo donatista había sido discutido en el concilio de Roma del 378, que nosotros situamos en otoño de aquel año. Los obispos del sínodo escribieron a Graciano para denunciar la actividad rebautizadora en Roma del obispo donatista Claudiano. Éste había sido expulsado de la capital por orden imperial, pero seguía permaneciendo en la misma localidad sin ser perturbado por las autoridades. Los prelados del concilio valoran los edictos del Augusto a favor de sus intereses religiosos, pero subrayan que de nada servían las leyes si los magistrados civiles no las ejecutaban. Ver *supra*, en las páginas 611-622, el análisis de la carta *extra coll.*, 7 en el corpus epistolar relacionado con el corresponsal Graciano.

³⁸ La hipótesis tradicional de que el edicto de Graciano del 3 de agosto del 379 fue fruto de la influencia del obispo de Milán sobre el soberano occidental, residente durante esos días en aquella capital, carece de solidez. Ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., p. 161; N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 102. La referida ley imperial debía simplemente completar la anterior del 22 de abril del 376, concerniente también al problema donatista. Ver *infra*, la siguiente nota, la 39, en esta misma sección.

³⁹ El mensaje del anuncio imperial es bastante abierto, como lo demuestra el intenso debate historiográfico que ha suscitado su lectura. Graciano inicia su edicto con la prohibición de las herejías, sin especificar cuáles, tanto por la ley divina como por la imperial: *omnes uetitae legibus et diuinis et imperialibus haereses perpetuo conquiescant* (*Cod. Theod.*, 16, 5, 5, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 856, ll. 2-3). En principio se supone que hace referencia a aquellas corrientes que fueron explícitamente prohibidas en el edicto anterior del 22 de abril del 376 (*Cod. Theod.*, 16, 5, 4, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 856): fotinianos, eunomianos y maniqueos. El resto del texto tiene relación con la secta donatista, a la que incluiría, de este modo, en el grupo vedado, pero llama la atención que no la mencione directamente. Siguiendo con la última ley citada de Graciano (*Cod. Theod.*, 16, 5, 4), entendemos que el cargo de prefecto del pretorio atribuido a Decimio Hilario Hesperio en el edicto debe ser erróneo, y no la fecha indicada. Aquella ley iba destinada a la región africana, de la que Hesperio era su gobernador en el 376-377. Ver *infra*, la nota 42 en esta misma sección.

⁴⁰ Incluido Ambrosio, el cual, en contra de lo interpretado por la corriente historiografía tradicional, no ejercía todavía ninguna influencia significativa sobre el soberano occidental. Para las razones que descartan el posible poder persuasivo del obispo de Milán sobre Graciano en el 379, ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 157-161; N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 100-101; G. Gottlieb, “Ambrosius von Mailand”, cit., pp. 27-28. Ver además *supra*, el análisis de la correspondencia epistolar entre Ambrosio y Graciano, y, en concreto, en la página

Tanto McLynn como Williams rechazan que el contenido del edicto del 3 de agosto represente un cambio en la política religiosa de Graciano. El emperador, según estos investigadores, se limitaba, sencillamente, a amenazar a los donatistas⁴¹, como ya había hecho anteriormente, y no manifestaba aún ninguna predilección para el Imperio en materia de fe. La vaguedad del contenido del citado edicto —no nombra a ninguna herejía (la referencia a los donatistas es indirecta), y tampoco define la doctrina ortodoxa— refleja, ciertamente, el poco interés del soberano, todavía, en pronunciarse tajantemente en las controversias eclesiásticas que enfrentaban a los seguidores de las principales creencias cristianas. No obstante, además de la mayor intensidad del tono imperial, un punto a considerar lo constituye el hecho de que el edicto va destinado a Decimio Hilariano Hesperio, quien ejercía como prefecto del pretorio de Italia, África y el Ilírico en aquel año⁴². La referida ley imperial del 379, por consiguiente, no se centraba únicamente en África como lo había hecho la del 22 de abril del 376⁴³.

La ecuanimidad del emperador Graciano en el enfrentamiento entre homoianos y nicenos resulta notoria desde su llegada al poder. Sus contadas intervenciones al respecto en los primeros años de su gobierno persiguen como único objetivo el mantenimiento de la paz y de la estabilidad en su territorio, y no deben interpretarse como una actitud tendenciosa del poder civil en el conflicto. Es posible que la fe religiosa practicada por el soberano occidental desde muy temprana edad fuese la nicena por la simple razón de que era la que profesaba su progenitor⁴⁴. A

658, la nota 195 concerniente al episodio de la pérdida y posterior recuperación de una basílica milanesa bajo Graciano.

⁴¹ Ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 157-161; N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 102.

⁴² Ver *PLRE I, Decimius Hilarianus Hesperius 2*, pp. 427-428.

⁴³ El edicto de Graciano del 22 de abril del 376 fue dirigido igualmente a Decimio Hilariano Hesperio, pero con la importante diferencia de que éste ocupaba la posición de procónsul de África en aquel momento. Dicha ley fue promulgada, con toda seguridad, para combatir a los donatistas, quienes constituían un grave obstáculo para la estabilidad religiosa y social de aquella región concreta. Para el debate historiográfico en torno a esta ley de Graciano, ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 134-135. Para Hilariano Hesperio, ver *supra*, la nota anterior, la 42, en esta misma sección.

⁴⁴ Las fuentes no nos permiten distinguir con claridad la tendencia religiosa de Graciano en los primeros años de su reinado. Sócrates Escolástico destaca la fe nicena de Valentiniano I, la cual contrastaba con la homoiana de su hermano Valente. Ver Socr., *Hist. eccl.*, 4, 1, 5, *GCS NF 1*, p. 229. Según Teodoreto, Valente habría sido niceno en un principio, habiéndose pasado al arrianismo posteriormente. Ver Theod., *Hist. eccl.*, 4, 6, 3, *GCS 44*, p. 217, ll. 13-18. Lensky opina con buena lógica que ambos hermanos, Valentiniano I y Valente, considerando su procedencia de

pesar de ello, el simple hecho de que Graciano evalúe seriamente las acusaciones de herejía contra Ambrosio por parte de los homoianos balcánicos conlleva que el Augusto respetaba, como mínimo, a los últimos. Sabemos por los documentos escritos que Graciano, a diferencia de su padre, se mostró muy accesible y predispuesto a escuchar y a atender las peticiones de los diversos líderes religiosos. Su estancia en Sirmio con motivo de la guerra gótica facilitaría asimismo a la mayoría homoiana de la zona una comunicación con la autoridad civil más directa y esperanzadora para la realización de sus intereses⁴⁵. El ambicioso proyecto del concilio de Aquileya se concebiría, precisamente, dentro de este contexto.

Se colige por las fuentes que ni Ambrosio ni Teodosio participaron en el plan original del sínodo. Como bien observa Williams, el primero fue el responsable de la importante alteración que sufriría después el plan del evento, lo que lo descarta forzosamente⁴⁶. El segundo, como subraya McLynn, anuló en gran medida, mediante la celebración del sínodo de Constantinopla unos meses antes, tanto la trascendencia del acontecimiento eclesiástico de Aquileya como el consiguiente protagonismo que iba a adquirir Graciano⁴⁷. Igualmente, el edicto de Teodosio del 10 de enero del 381, en el que se prohíbe explícitamente la doctrina arriana en la prefectura del Ilírico, y en el que se instruye al prefecto del pretorio sobre cómo proceder con los excomulgados por herejía, constituía una intromisión en el futuro desenlace del debate entre

la homoiana Panonia, habrían sido, en realidad, educados en dicha doctrina. Lensky destaca el grupo religioso influyente que se creó alrededor del exiliado Arrio en el Ilírico poco tiempo antes del nacimiento de Valente. Líderes arrianos como Valente de Mursa o Ursacio de Singiduno tendrían un papel determinante en la posición religiosa de Constancio II, desde el traslado de este emperador a la Península Balcánica en el 351. Según Lensky: “Pannonia was thus, in a very real sense, the home of the Homoian church, for which Valens crusaded”. Ver N. Lenski, *Failure of Empire*, cit., p. 241. La posible posterior inclinación nicena de Valentiniano I se explicaría, de acuerdo con Lenski, por haber asumido dicho emperador la responsabilidad gubernamental sobre Occidente. A Valentiniano I, hombre de ejército y no de religión, no le habría importado sacrificar su doctrina original en aras de lograr la máxima efectividad en su control pacífico de Occidente: “Valentinian was apparently so indifferent to religious distinctions that he probably altered his initial doctrinal leanings in order to conform with the norms of the west where he ruled (...) whether Valentinian actually converted to Nicene Christianity or simply masked his Homoianism we can no longer say. His indifference to doctrinal issues renders his true position all but opaque”. Ver *ibid.*, pp. 240-242.

⁴⁵ Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 90.

⁴⁶ Ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., p. 163.

⁴⁷ McLynn considera la acción de Teodosio un sabotaje en toda regla a los objetivos de Graciano. N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 123-124.

homoianos y homousianos en Aquileya⁴⁸. Por estos motivos resulta contradictorio figurarse, como hace Gryson, que ambos emperadores pudiesen haber ideado el concilio de Aquileya conjuntamente⁴⁹. Cuando Paladio insiste, como ya hemos comentado anteriormente, en que el emperador occidental había ordenado, y le había prometido, la convocatoria de los eclesiásticos orientales en Aquileya⁵⁰, llama la atención observar que en ningún momento se alude a Teodosio en relación con el asunto de aquella discusión. Más aún, si efectivamente, como piensa Gryson,

⁴⁸ Escribano dice que Teodosio, mediante su edicto aplicado al Ilírico, reclamaba para su persona la potestad de promulgar leyes religiosas para aquella región. La historiadora concluye que la constitución *Nullus haereticis* es fruto del pulso que mantenían ambos Augustos para destacar como máximos valedores de los intereses eclesiásticos. Ver M. V. Escribano Paño, “Graciano, Teodosio y el Ilírico”, cit., p. 155 y 166. Las fuentes ambrosianas parecen sustentar esta hipótesis. Para la reivindicación ambrosiana de la occidentalidad, desde la perspectiva eclesiástica, de Tesalónica, ver *supra*, la nota 27 en esta misma sección y las páginas 498-499, la nota 9 en la introducción del apartado dedicado a la correspondencia con la Iglesia de Macedonia.

⁴⁹ Gryson cree que el concilio de Aquileya fue concebido por ambos emperadores, Graciano y Teodosio, en la localidad de Sirmio a finales del verano del 380, poco antes de reunirse el Augusto occidental con Paladio en la misma capital. Ver R. Gryson, *Scolies ariennes*, cit., p. 130. La documentación escrita permite, sin embargo, deducir una rivalidad significativa entre ambos soberanos que complica la posibilidad de la versión interpretativa del francés. Ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 163-164; N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 110-111; M. V. Escribano Paño, “Graciano, Teodosio y el Ilírico”, cit., pp. 133-166. La conclusión de Duval coincide asimismo con la hipótesis de Gryson. Duval no concibe la convocatoria de un sínodo ecuménico, como en principio iba a ser el de Aquileya, sin que se hubiese contado previamente con la aprobación de ambas autoridades imperiales. Ver Y.-M. Duval, “Les lettres d’Ambroise”, cit., p. 220. Al respecto, en primer lugar, es posible que Graciano considerase que a Teodosio no le correspondía ninguna jurisdicción religiosa sobre Oriente, es decir, que la responsabilidad sobre aquella región que había puesto Graciano en manos de Teodosio concerniese únicamente a la faceta política y no religiosa. En segundo lugar, consideramos factible que, precisamente porque Graciano no habría tenido en cuenta lo suficientemente a Teodosio a la hora de anunciar el concilio ecuménico, el último hubiese entonces respondido con la celebración improvisada del sínodo de Constantinopla, el cual frustraba el objetivo del alcance universal que Graciano pretendía para su acontecimiento religioso. Otra posibilidad es que Teodosio se hubiese limitado a dar su aprobación al proyecto del evento eclesiástico universal que iba a tener lugar en Aquileya durante el encuentro con su colega en Sirmio en agosto del 380, meses antes de la entrada triunfal del Augusto del Este en Constantinopla, y luego, y quizás, al valorar ya en su nueva capital el gran rédito político que iba a obtener Graciano, y no él, o bien aconsejado por los obispos orientales, hubiese decidido organizar el concilio de Constantinopla. En nuestra opinión, hubiese hablado o no Graciano con Teodosio de antemano, lo que creemos más probable es que la idea del evento ecuménico partió del primero, seguramente aconsejado por Paladio de Raciara.

⁵⁰ Ver *supra*, las notas 11 y 12 en esta misma sección.

los emperadores habían acordado organizar juntos el concilio ecuménico semanas antes del encuentro de Graciano con Paladio⁵¹, ¿por qué iba a dudar entonces el último de la convocatoria de los eclesiásticos orientales en el evento? Lo único que podemos asegurar sobre este dilema es que Graciano fue responsable en solitario de la organización del sínodo de Aquileya, como mínimo, desde que se decidió prescindir de los representantes orientales para aquella asamblea, una vez se supo que aquéllos se habían reunido ya en Constantinopla⁵². Los documentos del sínodo sostienen esta conclusión. La carta conciliar número dos, que cita a los tres emperadores como destinatarios, parece, por su contenido, ir dirigida en realidad a Graciano exclusivamente: *unde completum in te est, clementissime principum Gratiane, quod scriptura diuina laudauit quia beatus qui intellegit super egenum et pauperem*⁵³. La citación de los otros dos emperadores como receptores de la misiva, o las alusiones a los tres monarcas mediante el uso del plural (*clementissimi principes*⁵⁴), no constituirían más que típicos formalismos protocolarios⁵⁵. En el contenido de las actas, por otro lado, sólo se hace referencia a Graciano. Así, por ejemplo, además de la ya comentada reunión de Paladio con Graciano en Sirmio, en el acta 5 se cita también al emperador en singular: *ecce, quod Christianus constituit imperator: noluit iniuriam facere sacerdotibus, ipsos interpretes constituit episcopos*⁵⁶.

La explicación más factible, a nuestro juicio, para el origen del evento es que Graciano, ante la continua presión recibida tanto por los líderes arrianos como por los nicenos para ganarse su favor, añadiendo además la escalada de tensión entre dichas facciones tras una serie de delicados episodios⁵⁷, concluyó que era necesaria la convocatoria de un sínodo universal para

⁵¹ Ver *supra*, la nota 49 en esta misma sección.

⁵² Ver *supra*, la nota 19 en esta misma sección.

⁵³ Conc. Aquil. [Ep., 2], 2, CSEL 82, 3, p. 318, ll. 25-28.

⁵⁴ Conc. Aquil. [Ep., 2], 8, CSEL 82, 3, p. 321, l. 92.

⁵⁵ Al igual que se observa con los edictos imperiales que se documentan en el Código Teodosiano.

⁵⁶ Conc. Aquil. [Acta], 5, CSEL 82, 3, p. 329, ll. 42-44.

⁵⁷ Las obras ambrosianas *De fide* y *De Spiritu Sancto* atestiguan el hostigamiento homoiano sufrido por el obispo de Milán. En su *De fide* 1, Ambrosio escribe en relación con sus enemigos arrianos: (...) *nunc in plures sese diuisere formas: alii Eunomium uel Aetium, alii Palladium uel Demophilum adque Auxentium uel perfidiae eius heredes secuntur, alii diuersos (...) et ideo quoniam communiter aduersus ecclesiam dei, quibus inter se ipsos non conuenit, conspirarunt, communi nomine hereticos, quibus respondendum est, nominabo* (Ambr., *De fide*, 1, 6, 45, CSEL 78, p. 19, ll. 19-22; *ibid.*, 46, pp. 19-20, ll. 24-26). Obsérvese en el anterior fragmento que el milanés cita a Paladio. Ver M. V. Escribano Paño, “La imagen del herético”, cit., p. 486, la nota 69. La conflictiva y atrevida ordenación del

que ambos grupos pudiesen discutir y solucionar sus controversias. El emperador, de esta forma, cumplía con su objetivo de mantenerse imparcial, situación que encaja perfectamente con el contexto inicial de su política religiosa⁵⁸. Especial interés cobraba en aquel momento, e influyó altamente en la decisión imperial de que se celebrase el sínodo de Aquileya, el enfrentamiento doctrinal que mantenían Ambrosio de Milán y Paladio de Raciara, quienes se acusaban de herejes mutuamente y pretendían ganarse el apoyo del poder civil en su disputa. En relación con lo último, los autores de la segunda carta conciliar, todos ellos partidarios de Ambrosio, informan a las autoridades imperiales, interesadamente, que el sínodo había sido organizado con el objetivo de juzgar la herejía de Paladio y Secundiano: *de haereticis episcopi sunt reperti nisi duo tantum, Palladius ac Secundianus, nomina uetusta perfidiae, propter quos congregari concilium postulabant de extrema orbis parte Romani (...) quam graue autem si propter duos in perfidia cariosos toto in orbe essent ecclesiae summis sacerdotibus destitutae*⁵⁹. Sabemos por el

obispo niceno Anemio en Sirmio, en la que Ambrosio tuvo un papel clave, agravó, sin duda, el enfrentamiento ya existente entre los seguidores de las dos corrientes cristianas. Dicho episodio aconteció, en nuestra opinión, en otoño del 378, probablemente con anterioridad a la decisión inicial del emperador de organizar un concilio ecuménico en Aquileya (la fecha *ante quem* sería el verano del 380). El suceso de la basílica milanesa, por su parte, documentado en el primer párrafo del *De Spiritu Sancto* habría tenido lugar en el verano u otoño del 380, es decir, cuando Graciano había ya anunciado la celebración del evento religioso para el año siguiente. Dicha disputa habría corroborado la necesidad, ya valorada por el Augusto, de juntar a los líderes homoianos y nicenos para que debatiesen y llegasen a acuerdos que acabasen con sus diferencias y, por ende, con su rivalidad. Asimismo, la notoria presencia del arriano ilirio Juliano Valente en Milán, quien se esforzaba por expandir su doctrina en el Norte de Italia, y la insistencia de Ursino en reclamar el obispado de Roma, en detrimento de Dámaso, añadían inestabilidad a la situación religiosa en Occidente. En Oriente, por su lado, el cisma por la sucesión en la importante sede episcopal de Antioquía, entre otros episodios, llevaba ya años sin ser resuelto. Para la datación de la ordenación de Anemio y del conflicto de la basílica milanesa, ver el análisis de las cartas *extra coll.*, 7 y 12.

⁵⁸ El rescripto imperial citado en la sesión de apertura del concilio expone el objetivo general del mismo: *ambigua dogmatum reuerentia, ne dissid<e>ant sacerdotes quam primum experiri cupientes, conuenire in Aquileiensiū ciuitate<m> ex diocesi meritis excellentiae tuae credita episcopos iusseramus* (Grat., *Rescr. imp.*, apud Conc. Aquil. [Acta], 3, CSEL 82, 3, p. 328, ll. 21-25). El emperador, según las actas, no quería entrometerse en la discusión religiosa, permitiendo a los eclesiásticos que resolviesen por sí mismos sus diferencias doctrinales en Aquileya. Sobre Graciano, dice el obispo de Milán lo siguiente en las actas inaugurales: *ecce, quod Christianus constituit imperator: noluit iniuriam facere sacerdotibus, ipsos interpretes constituit episcopos* (Conc. Aquil. [Acta], 5, CSEL 82, 3, p. 329, ll. 42-44).

⁵⁹ Conc. Aquil. [Ep., 2], 2, CSEL 82, 3, p. 317, ll. 16-19; *ibid.*, 3, p. 318, ll. 29-31.

propio Paladio, sin embargo, que éste no acudió a Aquileya para ser juzgado, sino para participar en un debate equilibrado ante una audiencia ecuménica: *Palladius dixit: qui quasi ad concilium plenum ueneram, uidi non conuenisse consortes meos; ut conuenirem et dicerem secundum iussionem, egeritis in praeiudicium futuri concili (...); et adhuc dicis concilium fuisse, sed et disputationem ex aequo inter partes habitam, ubi et infidelitas grassata et in iniuria<m> fidei a parte parti dominatione i<ni>mica interclus<us> sermo probatur!*⁶⁰. Ello explica su decepción al enterarse de que no iba a asistir ningún eclesiástico de Oriente: *numquid si orientales non fuissent conuenti, numquid nos conuenissemus?*⁶¹. El homoiano protestaría durante y después del sínodo por haber sido engañado con un supuesto coloquio que había resultado ser un juicio intimidatorio contra su persona⁶².

Para Paladio, el sínodo de Aquileya, sobre el cual él debió haber discutido con Graciano el año anterior⁶³, tenía que haber contado además con la participación de una autoridad neutral

⁶⁰ Conc. Aquil. [Acta], 11, CSEL 82, 3, p. 332, ll. 122-125; Pallad., *Frag. c. Ambr.*, apud *Schol. Arr. in conc. Aquil.*, 78, 343r, 6-9, CCSL 87, p. 186.

⁶¹ Conc. Aquil. [Acta], 1, CSEL 82, 3, pp. 331-332, ll. 103-104.

⁶² Ver *infra*, las notas 97 y 98 en esta misma sección. También en: *uos enim soli uultis esse iudices, uos litigatores esse uultis* (Conc. Aquil. [Acta], 32, CSEL 82, 3, p. 345, ll. 407-408). La jornada del 3 de septiembre tuvo lugar asimismo, protestó Paladio posteriormente, en el pequeño *secretarium* del obispo de Aquileya: *Aquileiam uenisset adque priuatim uos intra ecclesia<m> aput> secretarium pro uestra uidisset uoluntate* (Pallad., *Frag. c. Ambr.*, apud *Schol. Arr. in conc. Aquil.*, 57, 337v, 1-2, CCSL 87, p. 176). El homoiano también se quejó de la presencia de demasiados presbíteros aquel día entre los obispos para que el número de preladados en el evento pareciera mucho más elevado de lo que era en realidad: *sicuti incertu<m> numerum uestrum isdem uideri etiam presbyterorum adherentium uobis faciebat <perm>istio* (Pallad., *Frag. c. Ambr.*, apud *Schol. Arr. in conc. Aquil.*, 62, 339r, 47-49, CCSL 87, p. 178). En definitiva, el arriano denunciaba haber sufrido una encerrona por parte de Ambrosio y de los suyos en Aquileya. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p.127; P. Brown, *Through The Eye*, cit., p. 123.

⁶³ Gottlieb cree que Paladio se reunió con Graciano en el 381, pocos meses antes del concilio de Aquileya. El referido historiador encuentra la inseguridad del arriano, la cual le habría conducido a personarse ante el emperador en Sirmio, asociable con la modificación en el plan de Graciano en torno a la convocatoria episcopal para el sínodo. Ver G. Gottlieb, "Das Konzil von Aquileia (381)", *Annuario Historiae Conciliorum*, 11, 1979, p. 293. Nosotros dudamos de que Paladio estuviese al tanto de la modificación del proyecto sinodal. Tampoco encontramos probable que Graciano pudiese haber asegurado la asistencia de obispos orientales a Paladio tras haberse celebrado el concilio de Constantinopla. Estamos de acuerdo con McLynn en que el homoiano ignoraba el cambio de objetivo en lo que respectaba al alcance de la participación. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p.125. Ver también *infra*, la nota 81 en esta misma sección.

que arbitrarse en el debate. El homoiano encontró intolerable que no hubiese sido así, y que fuese el adversario mayoritario en la reunión el que decidiese a quién correspondía la verdad: *quod inter disceptantes cognitio non e diuerso alter cantis, sed arbitrii auditoris iudicium flagitet*⁶⁴. En las actas, Paladio exige la presencia de testigos (*auditores*) que escuchen a ambas partes y juzguen quién tenía razón⁶⁵. El homoiano tenía en mente a personas de buena reputación, seguramente laicos, para dicha función: *Palladius dixit: date auditores, ueniant et ex utraque parte exceptores; non potestis esse iudices, si auditores non habuerimus neque ex utraque parte uenerint qui audiant, non uobis respondemus. Ambrosius episcopus dixit: quos quaeritis auditores? Palladius dixit: sunt hic honorati multi*⁶⁶. En relación con la petición de Paladio, Ambrosio subraya al homoiano que los eclesiásticos no debían ser nunca juzgados por laicos. Al contrario, dice el milanés, los últimos debían serlo por los primeros: *sacerdotes de laicis iudicare debent, non laici de sacerdotibus; sed tamen quos iudices petas dicito (...) erubescimus tamen ut uideatur qui sacerdotium sibi uindicat a laicis esse damnatus, ac per hoc quoniam et in hoc ipso damnandus est qui laicorum expectat sententiam cum magis de laicis sacerdotes debeant iudicare*⁶⁷. Paladio, en su visión de un sínodo equilibrado, reitera además la necesidad de que cada parte disputante contase en el evento con sus propios escribientes (*exceptores*)⁶⁸ que registrasen literalmente las palabras pronunciadas durante la asamblea. El dacio percibía en Aquileya que los *exceptores* en aquella reunión trabajaban para el interés de la facción nicena; y no debían anotar, por esta razón, sus frases debidamente por escrito: *tu iudex es, tui exceptores hic sunt*⁶⁹. De todos estos datos deducimos, en definitiva, que la decisión de organizar el concilio

⁶⁴ Pallad., *Frag. c. Ambr.*, apud *Schol. Arr. in conc. Aquil.*, 76, 342v, 4-5, *CCSL* 87, p. 185.

⁶⁵ De acuerdo con Paladio, el concilio debía contar con la presencia de testimonios provenientes de ambas partes, con el objetivo de que tuviese lugar un debate justo: *ex utraque parte uenerint qui audiant* (*Conc. Aquil. [Acta]*, 51, *CSEL* 82, 3, p. 357, ll. 673-674).

⁶⁶ *Conc. Aquil. [Acta]*, 51, *CSEL* 82, 3, p. 357, ll. 671-677). Como bien apunta Cracco Ruggini, a partir de las propias palabras de Paladio en su *contra Ambrosium*, el homoiano deseaba el examen de una comisión mixta formada, por una parte, por senadores gentiles (*gentilitatis cultores*) y, por otra parte, por expertos en el conocimiento del Antiguo Testamento (*ueteris legis studiosi*). Ver L. Cracco Ruggini, “Milano capitale: gruppi religiosi e conflitti fra IV e V secolo”, *Annali di Storia dell’ Esegese*, 26, 2009, pp. 15-16. Ver asimismo Pallad., *Frag. c. Ambr.*, apud *Schol. Arr. in conc. Aquil.*, 93, 348r -348v, 35-40 y 1-36, *CCSL* 87, p. 194.

⁶⁷ *Conc. Aquil. [Acta]*, 51, *CSEL* 82, 3, p. 357, ll. 680-682; *ibid.*, 52, p. 358, ll. 690-694.

⁶⁸ *Ex utraque parte exceptores* (*Conc. Aquil. [Acta]*, 51, *CSEL* 82, 3, p. 357, ll. 671-672).

⁶⁹ Ver *infra*, en la página 763, la nota 235 en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya.

de Aquileya vino principalmente motivada por la controversia en materia de fe que enfrentaba a Ambrosio de Milán con Paladio de Raciara⁷⁰.

Siguiendo con la reflexión en torno a la razón del concilio de Aquileya, no estamos de acuerdo con que el sínodo fue convocado por Graciano para que se juzgase la doctrina de Paladio⁷¹. Nuestra impresión coincide con la de McLynn en que Graciano sentía respeto por ambos personajes, y el concilio facilitaba al emperador no tener que escoger personalmente⁷². Además, las palabras de los vencedores nicenos no hay que seguir las al pie de la letra porque no parecen ajustarse a los hechos reales. Las mismas perseguían forzar a Graciano a aceptar el resultado del evento, lo que conllevaba que éste debía abandonar su neutralidad y ponerse a favor del lado niceno. Los representantes de Aquileya aprovechaban, con toda certeza, la presión que sentía el Augusto occidental por la agresiva política pro-nicena ya emprendida por Teodosio. El último, no se debe olvidar, se adjudicaba incluso el derecho de legislar para los asuntos religiosos del Ilírico, cuando todo parece indicar que la responsabilidad temporal que le fue

⁷⁰ Paladio y Ambrosio se acusan mutuamente de herejes en el concilio. El dacio no acepta que su contrincante actúe como su juez eclesiástico: *Palladius dixit: cum impietatis te argui, te iudice non utor, transgressor es. Sabinus episcopus dixit: quas impietates obicias fratri nostro et consacerdoti Ambrosio dicito. Palladius dixit: iam uobis dixi, pleno concilio respondeo et praesentibus auditoribus* (Conc. Aquil. [Acta], 48, CSEL 82, 3, p. 355, ll. 633-636). Ambrosio no está de acuerdo con Paladio y quiere que el arriano explique ante los obispos reunidos en qué consiste su acusación de blasfemia contra el milanés: *Ambrosius episcopus dixit: in concessu fratrum meorum cupio confutari et redargui. Quae igitur impie dixerim dicito, sed impius tibi uideor qui pietatem astruo* (Conc. Aquil. [Acta], 48, CSEL 82, 3, p. 355, ll. 639-641).

⁷¹ Es un hecho, como destaca Escribano, que Paladio era acusado por los nicenos de haber sido fotiniano antes que arriano. Pero no creemos que el dacio, temeroso por perder su sede, habría acudido a Graciano para solicitar la organización de un concilio en el que pudiese ser escuchado y defenderse. Ver M. V. Escribano Paño, “Graciano, Teodosio y el Ilírico”, cit., pp. 147-148 y notas 68 y 69; Ead., “La imagen del hereje”, cit., p. 486, y la nota 68. El único momento en las actas en el que se alude al pasado fotiniano de Paladio tiene lugar, y de forma breve, en el pasaje 49, es decir, bien avanzada la jornada, por lo que difícilmente se trataba del asunto que habría motivado el concilio de Aquileya. El obispo Valeriano es quien introduce la cuestión, pero más bien de forma espontánea, tras escuchar las palabras del dacio, quien ponía en entredicho la fe practicada por Ambrosio. En su respuesta, el homoiano se limita a pedir a Valeriano que lo demostrase: *hoc proba* (Conc. Aquil. [Acta], 49, CSEL 82, 3, p. 356, l. 654). Ambrosio interviene entonces de nuevo para pedir a Paladio que justificase también su acusación de herejía contra su persona: *Ambrosius episcopus dixit: obiecisti me esse impium, hoc proba* (Conc. Aquil. [Acta], 50, CSEL 82, 3, p. 356, ll. 657-658).

⁷² Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p.118.

asignada por Graciano para aquella región era únicamente administrativa. El rescripto imperial sostiene asimismo que el sínodo de Aquileya fue concebido para que los obispos discutiesen, se entiende sin la intervención de laicos, sus diferencias teológicas y juzgasen los diversos argumentos en la misma materia en aras de alcanzar una posición unánime: *ambigua dogmatum reuerentia, ne dissid<e>ant sacerdotes quam primum experiri cupientes, conuenire in Aquileiensiū ciuitate<m> ex diocesi meritis excellentiae tuae credita episcopos iusseramus. Neque enim controuersiae dubiae sententiae rectius poterant experiri quam si abortae altercationis interpretes ipsos constituissemus antistites, ut uidelicet a quibus proficiscuntur instituta doctrinae, ab isdem discordis eruditionis repugnantia soluerentur*⁷³. La palabra *altercatio* sugiere la idea de un debate equilibrado. De acuerdo con el rescripto, y con Ambrosio, se asignaba a los obispos participantes la responsabilidad de determinar a quién acompañaba la verdad, es decir, la autoridad civil se abstenía a intervenir, evitando así la incómoda elección: *Ambrosius episcopus dixit: ecce, quod Christianus constituit imperator: noluit iniuriam facere sacerdotibus, ipsos interpretes constituit episcopos (...) imperator clementissimus et Christianus sacerdotum iudicio causam ut ipsi essent altercationis, ipsos inquit constituissemus*⁷⁴. Paladio, sin embargo, esperaba la participación de testigos neutrales (*auditores*), probablemente laicos, quizás incluida una representación imperial, los cuales tras valorar los razonamientos doctrinales esgrimidos por las dos partes decretarían su veredicto⁷⁵. Por otro lado, las propias palabras que dirigen los representantes del concilio a los emperadores evidencian que nadie fue forzado a asistir al sínodo, entendemos que Paladio incluido, lo que contradice la hipótesis de que el concilio fue convocado para escuchar la defensa del prelado homoiano y acordar una sentencia eclesiástica sobre la misma: *clementissimi principes, quod et fidei uestrae studium probauistis, qui ad remouendas altercationes congregari statuistis sacerdotale concilium et episcopis dignatione uestra honorificentiam reseruastis, ut nemo deesset uolens, nemo cogereetur inuitus*⁷⁶.

El anuncio imperial del concilio en el verano del 380 venía motivado asimismo, y especialmente, por la activa política religiosa que Teodosio había ya llevado a cabo en su territorio, la cual amenazaba con poner en entredicho la capacidad de liderazgo de Graciano y,

⁷³ Grat., *Rescr. imp.*, apud Conc. Aquil. [*Acta*], 3, CSEL 82, 3, p. 328, ll. 21-29.

⁷⁴ Conc. Aquil. [*Acta*], 5, CSEL 82, 3, p. 329, ll. 42-44; *ibid.*, 53, p. 358, ll. 699-701.

⁷⁵ Ver *supra*, la nota 65 en esta misma sección.

⁷⁶ Conc. Aquil. [*Ep.*, 2], 1, CSEL 82, 3, p. 317, ll. 9-13.

consiguientemente, ensombrecer su imagen⁷⁷. Mediante la organización del sínodo ecuménico de Aquileya bajo sus auspicios, Graciano daba un golpe de autoridad señalando su superior responsabilidad al hacerse también cargo de los asuntos religiosos de Oriente, territorio que había dirigido personalmente durante unos meses tras el fallecimiento de Valente en Adrianópolis y antes de la proclamación imperial de Teodosio⁷⁸.

Paladio, por su parte, habría visualizado mentalmente la oportunidad que aquel escenario, amparado por el máximo poder civil, le iba a ofrecer para imponerse a Ambrosio en público⁷⁹ y, por ende, para infligir una decisiva derrota a los nicenos. No es descartable que el citado líder homoiano hubiese intervenido de forma activa en la concepción original del concilio. Como

⁷⁷ Estamos de acuerdo con McLynn cuando dice: “even if Theodosius’ February edict was not deliberately intended to compete with Gratian’s edict of tolerance, it announced the emperor’s arrival as a force in ecclesiastical politics”. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 111.

⁷⁸ Graciano había visto incrementado su poder político con la muerte inesperada de Valente, al tener que gobernar en ambos imperios en solitario (el papel, en la práctica, del joven co-Augusto Valentiniano II no era relevante). Esta situación se mantuvo durante unos meses, hasta la proclamación de Teodosio como co-regente. McLynn opina al respecto: “Gratian was unlikely to relinquish lightly the responsibility that he had assumed towards the Eastern episcopate in 378/9, and still less the supreme authority that he had thereby claimed”. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 111-112.

⁷⁹ La hipótesis de McLynn sobre la confianza con la que debía contar el panonio para humillar a Ambrosio en el sínodo tiene su peso. De acuerdo con este investigador, las fuentes sugieren que la preparación exegética y teológica del primero destacaba considerablemente por encima de la del segundo. Además, el homoiano había ya leído los dos primeros volúmenes ambrosianos del *De fide*, lo que le proporcionaba una clara ventaja en el futuro debate, al conocer de antemano los argumentos en los que su oponente se iba a basar. McLynn cree que las pobres reflexiones de los dos libros del *De fide* no hicieron más que confirmar la expectativa de Paladio sobre las carencias de su contrincante. Las palabras que dirige Paladio al obispo de Milán tras haber leído aquellos dos libros ambrosianos permiten, efectivamente, llegar a esa conclusión: *quid uero etiam personas cristianas temerarius laceras, quarum congressionem fugis ignabus? Quid calumniaris quod Cr<istu>m a patre diuidimus, quem numquam cum patre diximus unum? Itaque desine detrectare his quibus et respondere promittis, et uideri non optas, in pollicendo diues, in soluendo egenus, sed et audax in angulo in plateis timidus, feruens in latebris, in publico tepidus, inter tuos calens, aput emulos frigidus, fidens sermoni, diffidens negotio, ideoque fabulis mag<is> poeticis quam apo<s>tolicae fidei studen<s> (...) desine a similitudine monstruosa, qua in iactantiam literariae scientiae garrulum exercuisti sermonem* (Pallad., *Frag. c. Ambr.*, apud *Schol. Arr. in conc. Aquil.*, 56, 337r, 7-31 y 39-44, CCSL 87, p. 175). El error de Paladio radicó en menospreciar la férrea y astuta personalidad del milanés, quien lograría reducir, prácticamente a la nada, la asistencia oriental previamente planificada, así como evitar la pública confrontación dialéctica con el líder arriano. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 113-137.

mínimo se colige por las fuentes su interés en la realización de un debate exegético/teológico con Ambrosio ante una amplia audiencia eclesiástica⁸⁰, y consideramos posible que hubiese insistido sobre ello al emperador, desde un primer momento. Por las palabras de Paladio relativas a su reunión con Graciano en Sirmio en septiembre del 380 se infiere que el sínodo había sido planeado con anterioridad a aquel encuentro⁸¹, y el dacio, intranquilo seguramente por la evolución de las políticas religiosas imperiales, así como por el nuevo mapa administrativo pactado entre Graciano y Teodosio con motivo de la guerra gótica, quería asegurarse de que el evento iba a contar con una nutrida representación homoiana que lo respaldase en la disputa doctrinal. Las dudas de Paladio sobre la factibilidad del proyecto ecuménico auspiciado por Graciano en solitario tenían su lógica. Aun así, el prelado de Raciara no disponía de más opción

⁸⁰ Ver *supra*, la nota anterior, la 79, en esta misma sección, relativa a las palabras de Paladio dirigidas al obispo de Milán tras haber leído los dos primeros libros ambrosianos del *De fide*. Asimismo, y como ya se ha comentado anteriormente, las actas del sínodo documentan el interés del arriano en la asistencia de los eclesiásticos orientales en el concilio.

⁸¹ Los representantes nicenos preguntan a Paladio en el concilio: *imperator cum praesens esset Sirmio, tu illum interpellasti an ipse te compulit?* (Conc. Aquil. [Acta], 10, CSEL 82, 3, p. 331, ll. 99-100). Paladio responde lo siguiente: *dixit mihi: uade, diximus: orientales conuenti sunt? Ait: conuenti sunt. Numquid si orientales non fuissent conuenti, nos conuenissemus?* (Conc. Aquil. [Acta], 10, CSEL 82, 3, pp. 331-332, ll. 102-104). Deducimos por la contestación de Paladio que el sínodo ya había sido concebido antes de su visita a Graciano en Sirmio en septiembre del 380. Entra dentro de lo factible que Paladio hubiese sido el introductor de la idea del concilio, quizás aprovechando sus ataques contra los escritos ambrosianos. Un dato claro es que cuando el Augusto occidental anuncia el sínodo de Aquileya, el contexto se había puesto ya bastante en contra de los intereses de Paladio por las medidas tomadas por Teodosio contra los seguidores de su doctrina tanto en Oriente como, muy importante, en el Ilírico, territorio al que pertenecía el líder homoiano. Ello explicaría por qué el dacio deseaba asegurarse de que el proyecto imperial incluiría a los eclesiásticos orientales, porque dudaba de tal posibilidad ante la nueva coyuntura. El desconocimiento o desconfianza de Paladio en relación con el propósito del soberano delata cierta carencia de influencia sobre la organización del evento por parte del homoiano. Probablemente el sínodo habría sido ideado poco tiempo antes de aquella fecha (septiembre del 380), ya que interpretamos que la decisión de Graciano de llevar a cabo un concilio habría venido especialmente motivada por la política religiosa implementada por Teodosio en el 379 y primera mitad del 380. Consideramos poco probable la conclusión de Gottlieb o Barnes de que la reunión de Paladio con Graciano en Sirmio hubiese acontecido en el verano del 381, es decir, pocos meses antes del evento. El concilio de Constantinopla había eliminado toda posibilidad para el plan ecuménico del sínodo de Aquileya. Por tanto, difícilmente iba a poder el emperador confirmar al homoiano la presencia de los orientales en Aquileya bajo aquellas circunstancias. Ver G. Gottlieb, “Das Konzil”, cit., p. 293, la nota 26; T. D. Barnes, “Ambrose and Gratian”, cit., p. 168, la nota 13.

que arriesgarse confiando en la palabra del soberano occidental. Para Paladio la asamblea de Aquileya, amparada por el “indeciso” Graciano, representaba igualmente una gran ocasión para recuperar terreno homoiano. Si el dacio lograba imponerse claramente en el debate teológico podía ganarse, consecuentemente, el favor del Augusto sénior para los seguidores de su doctrina. Al respecto, Dudden, quien sigue la corriente interpretativa tradicional, reconoce el temor de Ambrosio a la celebración de un concilio al gusto de Paladio⁸².

Para desgracia del prelado de Raciara, el acontecimiento eclesiástico que tuvo lugar en septiembre del 381 en Aquileya difirió bastante del pensado originalmente⁸³. Teodosio, mediante nuevos edictos e iniciativas religiosas, impidió que aquel sínodo pudiese ser general, echando a perder el objetivo de Graciano de propagar públicamente su mayor responsabilidad y superior condición como Augusto sénior⁸⁴. El gran beneficiado del efecto de la política religiosa de Teodosio sobre la organización del concilio de Aquileya sería, sin duda, Ambrosio de Milán. Por un lado, el citado obispo italiano podría, quizás, haberse valido del reciente edicto de Teodosio que prohibía el arrianismo en la prefectura del Ilírico⁸⁵ para eliminar a Paladio de la escena eclesiástica. Las actas de la primera jornada demuestran que el obispo de Milán se limita, desde el comienzo, a intentar poner en evidencia frente a la audiencia del concilio el arrianismo de Paladio para, de esta forma, lograr su expulsión de su sede: *Arri epistula lecta est, etiam nunc recitabitur, si tibi uidetur; a principio habet blasfemias (...) responde nunc: bene dixit Arrius solum aeternum patrem et secundum scripturas hoc dixit an non? (...) Ambrosius episcopus dixit: sequestrata sit causa orientalium, sententiam tuam hodie quaero. Arri tibi epistula lecta est; soles te Arrianum negare: aut damna hodie Arrium aut defende*⁸⁶. Ambrosio defendía la

⁸² En palabras de Dudden: “he (Ambrose) saw the danger of a theological discussion in which Eastern bishops participated. What he wanted was, not a debate on matter of faith, but a trial of heretics, conducted by Western judges whose verdict on unorthodox persons and views could safely be relied on”. Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 200.

⁸³ Y del que le prometió Graciano.

⁸⁴ Como comentamos más adelante, la celebración del concilio de Constantinopla bajo Teodosio poco antes en ese mismo año fue la causa fundamental de la alteración del plan de Graciano para el concilio de Aquileya.

⁸⁵ Ver *supra*, la nota 28, e *infra*, la 88, ambas en esta misma sección.

⁸⁶ Conc. Aquil. [*Acta*], 5, *CSEL* 82, 3, p. 329, ll. 46-47; *ibid.*, 9, p. 330, ll. 78-79; *ibid.*, 11, p. 332, ll. 106-109. El respaldo legal proporcionado por la constitución *Nullus (locus) haereticis* (*Cod. Theod.*, 16, 5, 6, ed. T. Mommsen - P. Krüger, pp. 856-857) explicaría el nulo debate en Aquileya, así como el interrogatorio al que es sometido Paladio

occidentalidad del Ilírico en materia religiosa⁸⁷, pero aplaudía, sin duda, la ley promulgada por el emperador oriental en contra del arrianismo en aquella región⁸⁸. Paladio, al igual que

desde el mismo inicio del evento. Hay que tener en cuenta, asimismo, que el arrianismo ya había sido condenado en el concilio de Nicea del 325, y que la fórmula doctrinal que seguía Paladio no era exactamente la arriana. El balcánico creía en una interpretación, la homoiana, cuyo distanciamiento respecto a la tesis aprobada en Nicea era menos radical. Paladio también negaba que el Hijo fuese una criatura del Padre (a diferencia de los arrianos), pero no compartía la tesis nicena de que ambos, el Hijo y el Padre, eran de una misma sustancia. El balcánico defendía la postura que había sido aprobada en los posteriores concilios de Rimini y de Seleucia bajo los auspicios de Constancio II: Padre e Hijo eran parecidos (ὅμοιος) de acuerdo, no con la naturaleza (οὐσία), como sostenían los homoiousianos (otra desviación moderada respecto al credo niceno), sino en función de las Sagradas Escrituras. Como explica Hanson, esta afirmación homoiana dejaba, sin embargo, en el aire el interrogante en torno al mensaje de las Sagradas Escrituras relativo al parecido entre el Hijo y el Padre. En otras palabras, la doctrina homoiana no resolvía todavía el dilema de la relación Padre-Hijo. Ver R. P. C. Hanson, *The Search*, cit., pp. 557-558. Interesante asimismo es el artículo de Heil en U. Heil, “The ‘Homoians’”, en G. M. Berndt - R. Steinacher (ed.), *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*, Farnham (Surrey), 2014, pp. 85-116. En la página 110 Heil analiza el diálogo entre Ambrosio y Paladio en Aquileya. Lenski ofrece también un buena síntesis de la situación del cristianismo en la segunda mitad del siglo IV en N. Lenski, *Failure of Empire*, cit., pp. 234-236. Para más bibliografía y comentarios, ver también *infra*, en la página 31, la nota 16 en la sección biográfica sobre Ambrosio en la introducción general de nuestro trabajo.

⁸⁷ Ver por ejemplo el párrafo 7 de la carta *extra coll.*, 9, donde se reivindica la pertenencia a Occidente de la sede eclesiástica de Tesalónica, ocupada en aquel momento por Acolio. Si el Ilírico formaba parte de Occidente desde el punto de vista eclesiástico, no correspondía a Teodosio legislar en materia religiosa en aquella prefectura. A pesar de esta situación, el citado Augusto lo hizo, asumiendo, seguramente, que la responsabilidad adquirida sobre aquel territorio incluía la faceta religiosa y no se limitaba a la administrativa. Posiblemente, cuando Graciano discutió con Teodosio sobre la cesión temporal del Ilírico al segundo no se trató el asunto religioso. Lo más probable, por una simple cuestión de urgencia, es que la conversación se centrara únicamente en solucionar la grave crisis administrativa y militar en el Ilírico y en Oriente tras la derrota de Adrianópolis. Imaginamos que a Graciano, quien intentaba no intervenir decididamente en las diferentes crisis de la Iglesia, no le agradó la activa política religiosa de Teodosio. Las epístolas postsinodales de Ambrosio al segundo serían respaldadas por el Augusto sénior. Hay que tener en cuenta, no obstante, que la política religiosa emprendida por Teodosio en Oriente y en el Ilírico cumplía, quizás, un objetivo puramente político: alcanzar una mayor uniformidad en la región que facilitase su estabilidad. Como defiende Errington: “he (Theodosius) took the view that it would be better for the empire if the church were unified and able to offer solid moral backing for imperial decisions, and that this would be best achieved if all shared the same doctrinal position as the emperor, the commander in chief”. La elección de la doctrina nicena, en lugar de la arriana, por parte de Teodosio, habría venido determinada, según Errington, por la influencia del obispo Acolio

Secundiano, evitaría ser asociado con Arrio: *Arrium nec uidi nec scio qui sit*⁸⁹. Pero acabaría cayendo en la trampa, y, al negarse más tarde a reconocer la divinidad de Jesucristo⁹⁰, sería acusado de hereje por la abrumadora mayoría de asistentes homousianos, quienes, por esta razón, fallarían su excomunión: *omnes episcopi dixerunt: anathema habeatur qui Christum filium dei deum uerum non dixerit*⁹¹.

Por otro lado, la presión teodosiana pro-nicena sobre Graciano jugaba también a favor de los intereses del milanés, pero la intromisión religiosa del Augusto oriental en el Ilírico amenazaba a su vez a la Iglesia de Occidente con perder su soberanía eclesiástica sobre aquella región. Por este motivo, Ambrosio enfatiza en su correspondencia con Teodosio la occidentalidad de aquella prefectura. Que el Augusto oriental estuviese a cargo de la administración del Ilírico (temporalmente) no comportaba necesariamente que lo estuviese también de los asuntos eclesiásticos de la zona⁹².

sobre el emperador durante la larga estancia de éste en Tesalónica antes de su llegada a Constantinopla. Ver R. M. Errington, *Roman Imperial Policy*, cit., p. 215.

⁸⁸El papel activo de Teodosio en los asuntos religiosos del Ilírico —el monarca no duda en oficializar el carácter herético del arrianismo en aquella prefectura y dicta el tipo de sentencia a aplicar contra los herejes— constituía un punto de apoyo para los intereses de Ambrosio de derrotar a Paladio. No se documenta ningún edicto de Graciano contra el arrianismo anterior al sínodo de Aquileya. La petición de los prelados nicenos italianos al emperador de un rescripto civil para garantizar la expulsión efectiva de los eclesiásticos que rechazasen la fe trinitaria es indicativa de que no tenía lugar bajo Graciano todavía una legislación explícita en contra del arrianismo: *uestram fidem uestram gloriam deprecamur, ut reuerentiam imperii uestri deferatis auctori censeastisque impietatis assertores et adulteros ueritatis datis apicibus clementiae uestrae ad iudicia competentia et ab ecclesiae arcendos esse liminibus, ut in damnatorum locum per nostrae paruitatis legatos sancti subrogentur sacerdotes* (Conc. Aquil. [Ep., 2], 8, CSEL 82, 3, pp. 321-322, ll. 97-102). Teodoreto narra que Graciano echó a los arrianos de sus iglesias, pero, como bien advierte Errington, dicha información no puede considerarse cierta. De hecho, y entre otras razones, la ley que cita Teodoreto coincide demasiado, sospechosamente, con la *Cunctos populos* que Teodosio promulgó en el 380. Ver. R. M. Errington, “Church and State”, cit., pp. 30-31; Theod., *Hist. eccl.*, 5, 2, 3, GCS 44, p. 279, ll. 4-9.

⁸⁹ Conc. Aquil. [Acta], 14, CSEL 82, 3, p. 334, l. 158.

⁹⁰ Así, por ejemplo, en el acta 36 Paladio asevera abiertamente que el Padre era más poderoso que el Hijo: *Pater maior est* (Conc. Aquil. [Acta], 36, CSEL 82, 3, p. 347, l. 461).

⁹¹ Conc. Aquil. [Acta], 21, CSEL 82, 3, p. 339, ll. 250-251.

⁹² Los documentos relacionados con el concilio de Aquileya denotan cierta tensión al respecto. Ver *supra*, la nota 87 en esta misma sección.

El prelado milanés aprovecharía asimismo la inviabilidad del proyectado carácter ecuménico del sínodo de Aquileya, ambicionado por Graciano, para proponer al último una excusa que justificaba la no necesidad de convocar al clero oriental y que permitía, por tanto, “salvar” la reputación del acontecimiento religioso y de la autoridad civil valedora del mismo⁹³. El obispo de Milán logra convencer al emperador de que no hacía falta molestar a los clérigos orientales, muchos de ellos ancianos, con un viaje tan largo y difícil. Éstos ya se habían reunido en Constantinopla⁹⁴, por lo que ya no se precisaba su asistencia en un nuevo sínodo. El concilio debía abandonar su objetivo ecuménico y pasar a ser representativo de la Iglesia occidental, la cual, argumenta el milanés, contaba con suficientes líderes episcopales reputados para poder resolver las disputas doctrinales que se iban a tratar: *Palladius ac Secundianus, nomina uetusta perfidiae, propter quos congregari concilium postulabant de extrema orbis parte Romani. Ecce nullus senectutis annis grauatus, cuius uel sola esset reuerenda canities, de ultimi sinu motus Oceani uenire compulsus est et concilio nihil defuit; nullus debile corpus trahens, ieiuniorum stipendiis oneratum, itineris est coactus iniuria fortitudinis amissae damna deflere; nullus postremo pauperiem in sacerdotibus gloriosam subsidio ueniendi destitutus ingemuit. Vnde completum in te est, clementissime principum Gratiane, quod scriptura diuina laudauit quia beatus qui intellegit super egenum et pauperem (...) quam graue autem si propter duos in perfidia cariosos toto in orbe essent ecclesiae summis sacerdotibus destitutae. Qui etiamsi uenire propter prolixitatem itineris nequiuierunt, tamen omnes prope ex omnibus fere prouinciis occidentalibus missis adfuere legatis et attestationibus euidentibus id se tenere quod nos asserimus et in tractatu Nicaeni congruere concilii designarunt sicut subiecta declarant. Vbique ergo nunc pro uestro imperio concinunt uota populorum nec tamen arbitrio uestro assertores fidei defuerunt (...) interim quia superioribus temporibus concilium sic factum est, ut orientales*

⁹³ McLynn cree que el prelado milanés, con su intervención decisiva en el asunto para modificar la lista de asistentes a su voluntad, fue quien proporcionó la solución que permitiría a Graciano salvar su plan, su imagen y, por ende, su dignidad. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 124-125.

⁹⁴ En la carta *extra coll.*, 9, se nota el malestar de los eclesiásticos occidentales por haber impedido los del Este, quienes se acaban de reunir en Constantinopla, que Aquileya pudiese albergar un concilio general como se había planeado originalmente: *nos igitur in synodo ea quae totius orbis episcopis uidebatur esse praescripta, nihil temere statuendum esse censuimus. At eo ipso tempore qui generale concilium declinauerunt Constantinopoli quae gessisse dicuntur?* (Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 4, CSEL 82, 3, pp. 202-203, ll. 40-44). Ver *infra*, las notas 109 y 110 en esta misma sección.

*in orientis partibus constituti haberent concilium, occidentales in occidente, nos in occidentis partibus constituti conuenimus ad Aquileiensem ciuitatem iuxta imperatoris praeceptum*⁹⁵. En el rescripto imperial se informa igualmente sobre lo mismo: *neque sane nunc aliter iubemus ac iussimus non inuertentes praecepti tenorem, sed superflua<m> conuenarum copiam recolentes. Nam quod Ambrosius et uitae merito et dei dignatione conspicuus episcopus Mediolanensium ciuitatis ibi multitudinem non opus esse suggerit, ubi ueritas non laboraret in plurimis, si locata esset in paucis, seque eorum qui contra astarent adsertionibus et sacerdotes uicinarum ex Italia ciuitatum satis abundeque sufficere posse suggerit, abstinendum uenerabilium uirorum fatigatione censuimus, ne quis uel maturo aeuo grauis uel corporali debilitate confectus uel laudabili paupertate mediocris insuetas repetat terras, et reliqua*⁹⁶.

La aprobación del consejo del obispo de Milán por parte de Graciano supondría una modificación sustancial de la lista de participantes en el sínodo de Aquileya que ocasionaría la fácil imposición de la tesis nicena en la asamblea. Paladio atribuye la eliminación de los asistentes orientales a la intervención interesada del obispo de Milán: *Palladius dixit: sed ne uenirent tua petitio fecit; sub specie falsae uoluntatis hoc impetrasti et dilatasti concilium*⁹⁷. Después del sínodo, Paladio volvería a denunciar aquella acción de Ambrosio: *dic, quaeso, certe Palladium, Demofilum et Auxentium, quod diuersa tibi sentirent et quibus respondere promiseras, arrianos esse dixisti, adque sciebas horum conflictum adunato suo consortio tibi tuisque ad disputationem fidei necesarios fore. Et quomodo cum Palladius unus ex eis spe generalis tam Orientalium quam Occidentalium concilii quod tamen per te non esse inpletum fraudulenter <inuere>cunde litterae imperiales testantur (...) audito hoc statim ut uersutus ac malitiae peritus in preiudicium futuri concilii, quod utique pro infidelitatis uestrae conscientia minime fieri elaborastis, sed nec fieri optatis, damnabilem in Arrium sub occasionem craeaturae suscriptionem ab his quos arrianos uocabas poposcisti, quippe ut eiusmodi sub nomine Arri extorta subscriptio et uestrae paruissimae eidemque emula dissensione furenti congregationi auctoritatem concilii daret et illos ut suae fidei, quae a uobis Arri nomine infamatur, iam negatores ad totius impiaetatis uestrae consensionem uobis obnoxios faceret, siquidem eiusmodi subscriptio et definitio certaminis et abdicatio esset eius fidei ob cuius*

⁹⁵ Conc. Aquil. [Ep., 2], 3, CSEL 82, 3, pp. 317-318, ll. 17-28; Id., [Acta], 7, CSEL 82, 3, pp. 329-330, ll. 59-64.

⁹⁶ Grat., Rescr. imp., apud Conc. Aquil. [Acta], 4, CSEL 82, 3, pp. 328-329, ll. 29-41.

⁹⁷ Conc. Aquil. [Acta], 8, CSEL 82, 3, p. 330, ll. 74-76.

dissensione concilium poscebatur (...) ad tu, uir consideratus, ne que futuri eorundem responsi exitsquae ipsius ignara temere inter uos solo furore fuerat premeditata euanesceret factio, sine ullo respectu repente clericos uestros notarum peritos, quos tamen post terga eorum aucupes captatoresque simplicum uerborum posueratis, in medium progredi iussisti, ut quod rationabiliter tibi fuerat priuatim negatum ad instar publicae auctoritatis censorio extorqueres terrore⁹⁸.

Consideramos asimismo probable que Ambrosio hubiese a su vez persuadido a Graciano para que la autoridad civil no interviniese en el “debate” doctrinal que se iba a realizar. La sentencia en torno a los argumentos exegéticos o teológicos iba a estar, por consiguiente, en manos de la gran mayoría católica participante en la reunión. El milanés se valió, en definitiva, de dos factores clave para eliminar a su adversario del escenario eclesiástico: 1) la abrumadora mayoría de obispos nicenos presentes en el sínodo, lo que consigue Ambrosio tras convencer al emperador sobre la no necesidad de convocar a los orientales; y 2) el hecho de que Graciano deje en manos de los preladados asistentes el juicio y la decisión final concerniente a la disputa doctrinal: *imperator clementissimus et Christianus sacerdotum iudicio causam ut ipsi essent altercationis, ipsos inquit constituissimus. Quoniam igitur nobis iudicium uidetur esse delatum interpretes esse scripturarum, condemnamus Palladium⁹⁹.*

La solitud de Paladio en el sínodo de Aquileya llama poderosamente la atención. El dacio llegó a la citada localidad desconociendo el importante cambio de plan respecto a la lista de convocados. Las posibles razones más convincentes para entender la desinformación que sufrió el obispo de Raciara las proporciona McLynn, quien además de pensar en la inestabilidad y los consecuentes problemas de comunicación en la región balcánica por la guerra gótica, sospecha, como ya había hecho Campenhausen con buena razón¹⁰⁰, en la cooperación clave de Siagrius, prefecto del pretorio de la Italia y responsable de las operaciones logísticas del sínodo, con

⁹⁸ Pallad., *Frag. c. Ambr.*, apud *Schol. Arr. in conc. Aquil.*, 57, 337v, 50-54, *CCSL* 87, p. 175; *ibid.*, 61, 338v, 14-44, p. 178; *ibid.*, 63, 339r, 5-17, p. 179. Para Williams, las palabras escritas por Paladio tras el concilio demuestran que el sínodo de Aquileya no terminó con el conflicto entre homousianos y homoianos. Ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., p. 171.

⁹⁹ *Conc. Aquil. [Acta]*, 53, *CSEL* 82, 3, p. 358, ll. 699-703. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 134.

¹⁰⁰ “Aber es hat doch den Anschein, als Läge unabhängig von den Kaisern eine Intrige des Präfekten vor, bei der auch Ambrosius beteiligt war”. Ver H. von Campenhausen, *Ambrosius von Mailand*, cit., pp. 61-62.

Ambrosio de Milán: *et aeclesias d<e>i per humanum patrociniū dumtaxat et in<...> seueritate et Syagri feritate uastares*¹⁰¹.

Las actas de la primera jornada del concilio atestiguan dos reuniones preliminares en Aquileya¹⁰² como consecuencia de la desconfianza de Paladio ante las inesperadas circunstancias que afronta al llegar a su destino. A pesar de la clara desventaja que iba a sufrir el obispo de Raciara en el enfrentamiento sinodal, éste decidió seguir adelante con su participación¹⁰³. El homoiano seguramente deseaba aprovechar aquella jornada del supuesto debate simplemente para que quedase registrada oficialmente su denuncia ante lo que él consideraba un evento adulterado¹⁰⁴. Paladio, imaginamos, justificaría de este modo su decisión de no participar en el acontecimiento: *Paladius dixit: dixi tibi: nos ideo scripsimus uobis, ut ueniremus et conuinceremus quod non recte fecissetis subripere imperatori (...) mandauī ut sederetis ut arguerem uos; quare subrepsistis imperatori? Vt concilium plenum non esset obrepsistis*¹⁰⁵. Que escogiese la primera jornada se entendería por la razón de que el homoiano deseaba volver a su sede lo antes posible. Paladio subrayaría también en ese día la necesidad de la convocatoria de un nuevo concilio que respetase la categoría acordada originalmente, sólo de esa manera se

¹⁰¹ Pallad., *Frag. c. Ambr.*, apud *Schol. Arr. in conc. Aquil.*, 80, 343v, 36-39, *CCSL* 87, p. 187. McLynn se plantea la posibilidad de una conspiración contra Paladio, que explicaría la, prácticamente, nula presencia de eclesiásticos ilíricos en Aquileya. Siagrius, el prefecto del pretorio de Italia, habría quizás cooperado con Ambrosio para lograr el aislamiento del homoiano. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 125-126; *PLRE* I, *Flavius Syagrius* 3, pp. 862-863.

¹⁰² *Vt ante quattuor dies et ante biduum respondere<s> t<e> adfuturum.* (Conc. Aquil. [Acta], 11, *CSEL* 82, 3, p. 332, ll. 117-118).

¹⁰³ Coincidimos con la reflexión de McLynn: “he (Palladius) could not, however, simply return home: withdrawal would have conceded too much to his opponents, allowing them to broadcast their own interpretation of it”. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 126.

¹⁰⁴ De nuevo de acuerdo con McLynn: “he thus hoped to put his own interpretation of the failure of the emperor’s plans on the official record and to compel the present gathering to prepare (in the emperor’s name) for the eventual implementation of those plans”. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 126-127.

¹⁰⁵ Conc. Aquil. [Acta], 10, *CSEL* 82, 3, p. 331, ll. 92-98; *ibid.*, 42, p. 352, ll. 558-560. Para la carta de Paladio con motivo de su decisión de asistir al sínodo a pesar de la contrariedad de la no participación en el mismo de los obispos orientales, ver *infra*, en las páginas 727-729, el análisis de dicha misiva (la NC-3) en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya. Paladio habría confiado en que Graciano desaprobaba lo sucedido al leer las actas.

podría llevar a cabo el deseado debate doctrinal, en el que él tenía puestas sus esperanzas: *Sabinus episcopus dixit: tu petisti ut responderemus. Hodie ex uoluntate tua et urgente te conuenimus et non expectauimus reliquos fratres qui poterant uenire; proinde non tibi est liberum euagari. Christum dicis esse creatum aut sempiternum dicis esse filium dei? (...) Euagrius presbyter et legatus dixit: ut ante quattuor dies et ante biduum respondere<s> t<e> adfuturum. Quid ergo expectabas? Vt dicis, orientalium consortium tuorum sententiam expectandam? Sic debuisti mandare, non promittere conflictum (...) Ambrosius episcopus dixit: ut hodie resideremus ipse exegisti. Denique etiam hodie tu ipse dixisti quia Christiani ad Christianos uenimus, Christianos nos probasti. Promisisti te conflictaturum, promisisti te oblaturum aut acceptaturum esse ratione<m>. Libenter itaque accepimus praefationem tuam, optauimus ut quasi Christianus uenires (...) Palladius dixit: nos diximus probaturos nos Christianos sed in concilio pleno; non uobis respondemus omnino in praeiudicium concili futuri. Eusebius episcopus dixit: sine calliditate fidei tuae professionem debes exponere. Palladius dixit: et quid concilio reseruamus? (...) qui quasi ad concilium plenum ueneram, uidi non conuenisse consortes meos; ut conuenirem et dicerem secundum iussionem, egeritis in praeiudicium futuri concili¹⁰⁶.*

En lo que concierne a las fechas y la duración del concilio, sólo se documenta con exactitud la del primer día, el 3 de septiembre del 381: *Syagrio et Eucherio uiris clarissimis consulibus III Nonas Septembres Aquileiae in ecclesia considentibus*¹⁰⁷. Palanque cree que la citada fecha indicada en las actas es errónea, puesto que él entiende, por el contenido de dicho documento y de la epístola post-sinodal *extra coll.*, 6, que el concilio de Aquileya tuvo lugar con anterioridad al de Constantinopla. Palanque interpreta que los eclesiásticos reunidos en la ciudad italiana desconocían no sólo las importantes decisiones que se habían tomado en la capital oriental, sino incluso el simple hecho de que se iba a organizar un sínodo de las iglesias de Oriente en Constantinopla, por lo que el acontecimiento de Aquileya habría acaecido forzosamente antes, concretamente durante los meses de mayo y junio del 381¹⁰⁸. Nosotros

¹⁰⁶ Conc. Aquil. [Acta], 10, CSEL 82, 3, p. 331, ll. 87-91; *ibid.*, p. 332, ll. 117-121; *ibid.*, 12, p. 333, ll. 126-132; *ibid.*, ll. 138-143; *ibid.*, 11, p. 332, ll. 122-125.

¹⁰⁷ Conc. Aquil. [Acta], 1, CSEL 82, 3, p. 326, ll. 1-2.

¹⁰⁸ Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., pp. 504-505. Dudden también sigue a Palanque. Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 201.

discrepamos con Palanque en esta cuestión, y calificamos como cierta la fecha proporcionada por las actas. En el párrafo 7 de las mismas, tal como interpreta Banterle¹⁰⁹, Ambrosio alude claramente al concilio de Constantinopla, Como mínimo, el obispo parece estar al corriente de la celebración de un sínodo oriental: *interim quia superioribus temporibus concilium sic factum est, ut orientales in orientis partibus constituti haberent concilium, occidentales in occidente, nos in occidentis partibus constituti convenimus*¹¹⁰. En cuanto a la carta *extra coll.*, 6, hay que considerar que ésta constituye el primer documento escrito en representación de los eclesiásticos reunidos en Aquileya que aborda el asunto de los desacuerdos existentes entre las iglesias católicas de Occidente y Oriente en relación con las disputas sucesorias en las diócesis orientales, en este caso concreto en Antioquía. Una de las posibilidades la proporciona McLynn, según el cual la citada epístola habría sido redactada con suma prudencia considerando que se trataba de una atrevida reivindicación oficial de la postura de la Iglesia occidental ante las máximas autoridades civiles sobre un conflicto acaecido en la otra parte del Imperio, gobernada por uno de los tres receptores de la misiva. Mediante la carta referida, sus autores, conscientes de su osadía y de la delicadeza del asunto¹¹¹, habrían pretendido sondear la reacción de sus destinatarios para poder evaluar posteriormente nuevas posibles líneas de acción en aras de intentar alcanzar sus objetivos. Al respecto, los mismos, cautelosamente, justifican su intromisión en la crisis del cisma de Antioquía alegando cartas que habían recibido de las partes disputantes en las que se solicitaba su apoyo: *partis dudum accepimus litteras praecipueque illorum qui in Antiochena ecclesia dissidebant*¹¹². Ciertamente, la moderación adoptada por los autores de la carta *extra coll.*, 6 podría explicar perfectamente que el documento no contenga ninguna referencia manifiesta al concilio ya celebrado en Constantinopla. No obstante, otra posible causa para entender el silencio de los autores de la epístola *extra coll.*, 6 en relación con el concilio oriental pudo haber sido, sencillamente, que desconocían todavía el resultado de

¹⁰⁹ G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/3, cit., p. 355, la nota 7. Ambrosio recurre, como excusa en su respuesta a Paladio, a la “costumbre” de que los orientales y los occidentales se reunían por separado en su correspondiente territorio imperial. Ver M. V. Escribano Paño, “Graciano, Teodosio y el Ilírico”, cit., p. 163.

¹¹⁰ Conc. Aquil. [*Acta*], 7, *CSEL* 82, 3, pp. 329-330, ll. 59-63.

¹¹¹ Sobre todo si se asume que conocían ya las decisiones tomadas en Constantinopla bajo los auspicios de Teodosio, uno de los emperadores receptores de la misiva. Posiblemente, como comentamos más adelante, desconocían todavía la ordenación de Flaviano.

¹¹² Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 6, 4, *CSEL* 82, 3, p. 189, ll. 50-52.

aquella asamblea. Pensamos que los participantes de Aquileya estaban al tanto de que los eclesiásticos del Este se habían reunido previamente en Constantinopla¹¹³, y consideramos esta conclusión compatible con la de que los occidentales desconociesen todavía que Flaviano había sido consagrado como nuevo obispo de Antioquía, en detrimento de Paulino. Nos convence, en este debate, la hipótesis de Zeiller, quien concluye que la ordenación de Flaviano, tras el fallecimiento de Melecio, aconteció un tiempo considerable después de haberse celebrado el concilio de Constantinopla, el suficiente como para poder explicar que los reunidos en Aquileya no hubiesen recibido la noticia todavía en el momento de escribir la carta *extra coll.*, 6. La elección de Flaviano acaeció en junio, por lo que su ordenación fue, por consiguiente, posterior a aquel mes. Además, observa asimismo dicho historiador, las fuentes historiográficas destacan el previo traslado del cuerpo del antecesor de Flaviano, Melecio, a Antioquía y la solemnidad de su funeral, lo que implica que se dedicó un tiempo importante para los preparativos ceremoniales del entierro. Un detalle bastante significativo que destaca también Zeiller lo constituye el hecho de que el obispo de Antioquía (en Siria) no aparece en la lista de los prelados orientales del edicto teodosiano *Cod. Theod.*, 16, 1, 3. Esta ley fue dirigida al procónsul de Asia, Ausonio¹¹⁴, el 30 de julio del 381, es decir, tan sólo poco más de un mes antes de que se iniciase el sínodo de Aquileya¹¹⁵. A los motivos que apunta Zeiller, nosotros añadiríamos además el conflicto de la guerra gótica en el Ilírico que suponía un obstáculo para la comunicación epistolar entre Oriente y Occidente, lo que afectaba negativamente, con toda seguridad, a la duración del trayecto de los portadores de las misivas. De hecho, los autores de la epístola *extra coll.*, 6 hacen referencia a la situación inestable en los Balcanes que impedía que pudiesen enviar a representantes a Antioquía para colaborar en la solución del cisma sucesorio en aquella diócesis: *equidem nisi hostilis impedimento fuisset irruptio, aliquos etiam de nostro numero disposueramus dirigere, qui sequestres et arbitri refundendae si fieri posset pacis existerent*¹¹⁶. Quizás, los eclesiásticos de

¹¹³ Ver *supra*, las notas 109 y 110 en esta misma sección. En el párrafo 4 de la epístola *extra coll.*, 6 los eclesiásticos de Aquileya podrían, quizás, aludir a los cánones dictaminados (*innouata pleraque*) por el concilio de Constantinopla: *totoque confundimur affectu quod innouata pleraque comperimus eosque grauari nunc quos oportuit adiuuari, qui in nostra semper communione durabant* (Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 6, 4, CSEL 82, 3, p. 188, ll. 38-41).

¹¹⁴ *Cod. Theod.*, 16, 1, 3, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 834; *PLRE I, Auxonius* 2, p. 143.

¹¹⁵ Ver J. Zeiller, *Les origines chrétiennes*, cit., pp. 333-334.

¹¹⁶ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 6, 5, CSEL 82, 3, p. 189, ll. 53-56.

Aquileya habían sido informados sobre la intención de los orientales de consagrar a Flaviano como prelado de Antioquía, y no sabían todavía, cuando escriben su carta *extra coll.*, 6, que la ordenación de aquél ya se había consumado.

Las cartas sinodales y postsinodales conservadas abordan diferentes asuntos tratados durante el concilio de Aquileya, lo que permite distinguir diversas sesiones del mismo. Las epístolas sinodales 1 y 2 tienen relación con la condena de Paladio y Secundiano, cuestión despachada en la primera jornada del sínodo, el 3 de septiembre del 381. La *extra coll.*, 5 es la siguiente misiva cronológicamente, y trata el problema de la amenaza de Ursino, quien insistía en reivindicar su derecho a ejercer como obispo de Roma y que con su empeño causaba desorden e inestabilidad en la Iglesia y en la sociedad. La carta *extra coll.*, 6 cubre la cuestión del cisma de Antioquía y de las desavenencias entre las iglesias de Oriente y Occidente. Finalmente, las cartas *extra coll.*, 8 y 9 son postsinodales, y se centran en el desacuerdo de los eclesiásticos que se habían reunido en Aquileya, liderados por Ambrosio de Milán, con las decisiones tomadas en Constantinopla concernientes a las crisis sucesorias en las sedes de aquella capital y de Antioquía. El contenido de la carta *extra coll.*, 9 permite saber que Máximo el Cínico había defendido personalmente durante una de las jornadas del concilio de Aquileya su derecho al obispado de Constantinopla con la meta de ganarse el apoyo occidental para su causa.

McLynn interpreta, por los *marginalia* de Paladio (en concreto el párrafo 82 en la edición del *CCSL*), que el concilio de Aquileya había excomulgado al obispo Leoncio de Salona con anterioridad a la jornada del 3 de septiembre¹¹⁷. Analizando las palabras de Paladio sobre este asunto podemos observar que Leoncio de Salona, metropolitano de Dalmacia, había sido juzgado y condenado por obispos presentes en el concilio de Aquileya, quizás en nombre del referido sínodo y previamente autorizados por el prelado de Roma Dámaso¹¹⁸: *certe Leontiu<m> Salonitanum ex eius audistis mandato, auditum gradu sacerdotali ut reum detexistis*¹¹⁹. Poco

¹¹⁷ N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 138-139. Ver Pallad., *Frag. c. Ambr.*, apud *Schol. Arr. in conc. Aquil.*, 82, *CCSL* 87, pp. 188-189.

¹¹⁸ Como bien sostiene Gryson, los obispos metropolitanos debían ser juzgados o bien por el propio obispo de Roma, o bien por un tribunal episcopal, formado por cinco o siete obispos, designado por la citada autoridad eclesiástica romana. Ver R. Gryson, *Le prêtre*, cit., pp. 188-189, la nota 114. Ver asimismo *supra*, en las páginas 611-622, el análisis de la carta *extra coll.*, 7, así como nuestros comentarios relativos al concilio de Roma del 378 en la introducción de la sección dedicada al corresponsal Graciano en nuestro trabajo.

¹¹⁹ Pallad., *Frag. c. Ambr.*, apud *Schol. Arr. in conc. Aquil.*, 82, 344v, 30-34, *CCSL* 87, p. 188.

después, Leoncio habría sido absuelto de toda culpa por el propio Dámaso: *et quomodo a uobis deiectum ipse in communionem sine uestro reatu suscepit*¹²⁰. El prelado de Salona habría, a continuación, acudido al concilio de Aquileya para notificar el indulto que le había otorgado la autoridad eclesiástica de Roma, confiando en que los obispos del mencionado sínodo lo readmitirían igualmente: *sicuti id tempore conspirationis uestrae apud Aquileiam idem, cum spe etiam apud uos reparationis illo aduenisset*¹²¹. Para decepción de Leoncio, los líderes religiosos de Aquileya, a pesar de conocer la nueva postura de Dámaso, se negaron a anular su sentencia contra el de Salona: *sed nec uos iudici uestri iniuria estis religioso dolore persecuti, sed in Leontium quidem, quem ille in destructionem uestri iudicii recepit, sententiam immobilem*¹²². Paladio echa en cara a los líderes del concilio de Aquileya que, a diferencia de Dámaso, no hubiesen sido capaces de admitir y corregir su error en el juicio contra Leoncio de Salona. Rechazando la readmisión de Leoncio, los prelados del sínodo de Aquileya no sólo no respetaban al de Salona, sino tampoco a Dámaso: *humiles tenaci ac indiuidua sociaetate inesistis, cum utique aut pro mali iudicii uestri conscientia Leontium ab eodem in communionem recte susceptum etiam uos tam in reuerentiam iusti indultoris quam uestri iudicii emendationem recipere debuistis*¹²³. Las frases expuestas de Paladio indican, ciertamente, que Leoncio fue excomulgado, como mínimo, por un número indeterminado de líderes eclesiásticos que participaban en el concilio de Aquileya. No podemos confirmar con rotundidad, sin embargo, que dicha condena hubiese sido llevada a cabo en nombre del citado sínodo¹²⁴. El uso del verbo *aduenio* por parte de paladio (*aduenisset*) sostiene, en principio, la hipótesis de que Leoncio había sido excomulgado en un momento cronológico previo al concilio de Aquileya, de lo contrario, Paladio habría escogido, por ejemplo, un verbo tipo *redeo*. Para McLynn, Paladio utilizó el verbo *aduenio* (llegar) puesto que el arriano habría escrito su relato a partir de su propio testimonio; el de Raciara habría presenciado tan sólo la segunda llegada de Leoncio, que es, precisamente, la relativa al episodio que echa en cara a los representantes del sínodo¹²⁵.

¹²⁰ Pallad., *Frag. c. Ambr.*, apud *Schol. Arr. in conc. Aquil.*, 82, 344v, 34-35, *CCSL* 87, p. 188.

¹²¹ Pallad., *Frag. c. Ambr.*, apud *Schol. Arr. in conc. Aquil.*, 82, 344v, 35-37, *CCSL* 87, pp. 188-189.

¹²² Pallad., *Frag. c. Ambr.*, apud *Schol. Arr. in conc. Aquil.*, 82, 344v, 38-40, *CCSL* 87, p. 189.

¹²³ Pallad., *Frag. c. Ambr.*, apud *Schol. Arr. in conc. Aquil.*, 82, 345r, 2-5, *CCSL* 87, p. 189.

¹²⁴ A McLynn, el uso de la segunda persona del plural (*audistis* o *a uobis*) le sugiere que Paladio se refería al propio concilio de Aquileya. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 139, la nota 212.

¹²⁵ Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 139, la nota 212.

Personalmente, nos inclinamos más por la hipótesis de Gryson, según la cual Leoncio habría podido ser condenado en otro concilio del que, sencillamente, no disponemos documentación¹²⁶.

Coincidimos con McLynn en que el sínodo de Aquileya no contaba seguramente con un programa preestablecido, y en que las sesiones fueron, más bien, fruto de la improvisación¹²⁷. La jornada del 3 septiembre, por ejemplo, se decidió tras dos reuniones preliminares. Durante el mencionado día, además, Paladio pidió que se celebrase el debate doctrinal después del siguiente domingo, una vez se contase con testimonios: *non respond<eo n>is<i> auditores ueniant post dominicam diem*¹²⁸.

¹²⁶ De acuerdo con Gryson: “nous ferons observer qu’un synode peut fort bien s’être réuni pour juger Léonce sans qu’on en ait gardé des traces”. Ver R. Gryson, *Le prêtre*, cit., p. 189, la nota 114.

¹²⁷ “Much here was improvised, as the council sought to create an agenda to justify its expanding pretensions”. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 138.

¹²⁸ Conc. Aquil. [*Acta*], 47, *CSEL* 82, 3, p. 355, ll. 624-625.

38. El concilio de Aquileya

La siguiente tabla (figura 38. 1) muestra un esquema de los asuntos tratados en el concilio de Aquileya según las fuentes conservadas relacionadas con el sínodo.

38. 1. Programa del concilio de Aquileya del 381 (1ª parte)			
Fuente	Fecha	Destinatario	Asunto tratado
<i>Frag. c. Ambr.</i>	¿agosto del 381?	la fuente no es una carta	¿se juzga y se depone a Leoncio de Salona?
Conc. Aquil. [Ep., 1]	3 de septiembre del 381	obispos de las provincias Vienense y Narbonense Primera y Segunda	breve notificación a los obispos galos sobre la condena de Paladio y Secundiano.
Conc. Aquil. [Ep., 2]	3 de septiembre del 381	los emperadores Graciano, Valentiniano II y Teodosio	resumen sucinto de lo acontecido en la primera jornada sinodal: la condena de Paladio, de Secundiano y del presbítero Átalo, todos ellos homoianos. Se adjuntan las actas sinodales relativas a dicha condena. Se solicita rescripto imperial para hacer efectivos la expulsión y el alejamiento de las correspondientes sedes eclesiásticas de aquellos obispos o presbíteros que no se atañen al mensaje doctrinal católico. Se aprovecha la ocasión para denunciar asimismo la campaña pro-arriana en Italia del obispo homoiano Juliano Valente, quien evitó participar en Aquileya. Se solicita al poder civil el alejamiento, como mínimo, del citado personaje de las iglesias italianas. También se pide a los emperadores que hagan servir la ley ya establecida contra el derecho de reunión de los fotinianos, quienes pensaban congregarse en la ciudad de Sirmio.
carta sinodal <i>extra coll.</i> , 5	probablemente el 4 o 5 de septiembre del 381.	los emperadores Graciano, Valentiniano II y Teodosio	se denuncia la actividad desestabilizadora de Ursino, quien pretendía ser ordenado obispo de Roma, en detrimento de Dámaso. Se solicita el rechazo oficial por parte de la autoridad civil al derecho esgrimido por Ursino. Se subraya de nuevo la amenaza del arriano Juliano Valente, quien se había aliado con Ursino.
carta sinodal <i>extra coll.</i> , 6	seguramente de finales de la primera semana o de principios de la segunda semana de septiembre del 381.	los emperadores Graciano, Valentiniano II y Teodosio	los obispos reunidos en Aquileya muestran a la autoridad civil su malestar por las desavenencias existentes entre los católicos de Occidente y Oriente, las cuales impedían que se pudiese resolver la crisis del cisma de la Iglesia de Antioquía. Se enfatiza el apoyo a Paulino de Antioquía y se ruega que se cumpla, al menos, con lo acordado con el partido del contrincante Melecio, que si fallecía uno de los dos candidatos, el superviviente adquiriría el derecho a ser obispo de Antioquía en solitario. Se solicita también la organización de un concilio oriental en Alejandría.

38. El concilio de Aquileya

38. 1. Programa del concilio de Aquileya del 381 (2ª parte)			
Documento	Fecha	Destinatario	Asunto tratado
carta postsinodal <i>extra coll.</i> , 9	probablemente de la segunda mitad de septiembre del 381, poco después de haberse celebrado el concilio.	Teodosio	Ambrosio, en representación de los obispos de Italia, muestra su oposición a la ordenación de Flaviano tras la muerte de Melecio para el obispado de Antioquía. También se apoya la candidatura de Máximo el Cínico para la sede de Constantinopla, y se hace saber la disconformidad con la elección de Nectario para dicha sede. Se solicita la organización de un concilio ecuménico en la ciudad de Roma para intentar poner fin a las diferencias entre los católicos de Oriente y Occidente.
carta postsinodal <i>extra coll.</i> , 8	probablemente de la segunda mitad de septiembre del 381, poco después de haberse celebrado el concilio. Esta carta es posterior a la <i>extra coll.</i> , 9.	Teodosio	Ambrosio responde a una carta de Teodosio que tiene relación con los desacuerdos existentes entre los eclesiásticos católicos de Oriente y Occidente, así como con la petición de los últimos de la celebración de un concilio ecuménico en Roma. En la réplica ambrosiana destaca también la amenaza de la doctrina hereje de Apolinar de Laodicea, la cual debería, según el obispo de Milán, ser combatida mediante una acción conjunta de los ortodoxos de ambas partes del Imperio, una razón suficiente, defiende el mismo prelado, para la organización de un sínodo general.

Figura 38. 1

Como se puede observar por el contenido de las fuentes, el concilio de Aquileya trató problemáticas religiosas que afectaban tanto a la parte occidental como a la oriental del Imperio romano. Las primeras jornadas de la asamblea fueron dedicadas a solucionar las cuestiones locales, adquiriendo especial importancia y prioridad la amenaza homoiana. Como hemos comentado anteriormente, el sínodo de Aquileya debía haber contado, según el plan original que se desprende por las palabras de Paladio durante y después del evento, con una participación equilibrada de homousianos y homoianos representativos de ambas partes del Imperio. En la asamblea, los dos grupos debían debatir sobre la fe con el objetivo de poner fin a la controversia doctrinal. Diversas personalidades de reputación, probablemente laicas, quizás incluyendo representantes de la autoridad imperial, iban a actuar como árbitros en la contienda (*auditores*). Con el cambio de plan que tiene lugar posteriormente como resultado de la maquinación de Ambrosio, el sínodo de Aquileya pasa a convertirse en un concilio representativo de los intereses de los eclesiásticos católicos de Occidente, muy diferente, por tanto, de la idea original. Paladio y Secundiano, los líderes homoianos que acuden a Aquileya ignorando que el evento no iba a

tener nada que ver con el proyecto inicial, serán víctimas del complot católico. Al respecto, resulta evidente, como indica Williams, que la condena de Paladio y Secundiano no supuso el final de la actividad arriana en Occidente, pero, en nuestra opinión, la victoria católica es rotunda en el sentido de que el partido pro-niceno consigue apartar a Graciano de su neutralidad y ganarse su apoyo, sin duda aprovechando la presión de la política religiosa pro-nicena de Teodosio, quien había incluso legislado para el Ilírico pocos meses antes. Graciano sentía respeto por los líderes homoianos y debía ser muy consciente de la injusticia que se había cometido con ellos, sin embargo, considerando el nuevo panorama religioso en Oriente y la escasa representación homoiana en su territorio, el Augusto sénior no tenía otra opción que acatar las condenas de Aquileya e inclinarse a favor del lado niceno si no quería quedarse prácticamente solo. Además, coincidimos con McLynn en que Graciano, en un contexto de cierta tensión política con su colega oriental, debió de ver con buenos ojos la iniciativa ambrosiana de reivindicar los intereses eclesiásticos occidentales en Oriente. El concilio de Roma propuesto por Ambrosio en su siguiente misiva a Teodosio (la *extra coll.*, 9) pretendía conseguir, seguramente como interpreta McLynn, lo que no se pudo alcanzar con el de Aquileya¹²⁹.

El éxito de una u otra doctrina en el Imperio romano dependía en gran medida del patrocinio de la autoridad civil de turno y, tras el concilio de Aquileya, a los homoianos sólo les quedaba Valentiniano II como única alternativa, por la influencia sobre aquel soberano de su madre arriana, Justina. De hecho, poco después, con la muerte de Graciano, la acción homoiana recobraría energía en el Occidente de aquel joven monarca¹³⁰, pero el fundamentalismo pro-niceno del usurpador Máximo, el eliminador de Graciano, constituiría todo un elemento de coacción que sería decisivo para frenar el ímpetu arriano en Milán¹³¹.

En lo que concierne a los problemas sucesorios en Oriente, estamos de acuerdo igualmente con McLynn en que el contenido pro-occidental de la carta *extra coll.*, 6 satisfizo a Graciano y contribuyó a su definitivo posicionamiento a favor del partido eclesiástico del obispo

¹²⁹ Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 142.

¹³⁰ El episodio de la crisis de las basílicas milanesas supone la culminación del nuevo intento homoiano de imponerse en Occidente. Ver *infra*, el apartado de la correspondencia entre Ambrosio y Marcelina con motivo del referido conflicto.

¹³¹ Ver *infra*, en las páginas 924-925, la nota 1 en el capítulo introductorio de la sección dedicada a la destinataria Marcelina.

de Milán, lo que significará un trascendente triunfo para Ambrosio fruto de la experiencia de Aquileya. Como bien observa el citado historiador, la atrevida misiva ambrosiana posterior dirigida a Teodosio, la *extra coll.*, 9, cuenta ya con el apoyo explícito de Graciano, lo que explicaría la osadía de su autor de rechazar las decisiones tomadas en Constantinopla y de reclamar un sínodo ecuménico en Roma¹³². Ambrosio no conseguiría alcanzar, sin embargo, su objetivo de convencer a Teodosio e influir en Oriente, entre otras razones, por sus desafortunados argumentos reivindicativos, que denotan precipitación por parte del milanés, en su epístola *extra coll.*, 9. Su insistencia en apoyar a Máximo el Cínico para el obispado de Constantinopla, y su rotunda oposición a la consagración de Nectario, no sólo revelaban lo poco informado que estaba de los hechos el obispo de Milán¹³³, sino también que aquél pretendía ante todo negar cualquier decisión tomada por los orientales, no importaba lo aconsejable que fuese, si la misma no contaba con el consentimiento occidental¹³⁴. La actitud de los eclesiásticos de Aquileya no gustó, lógicamente, ni a los obispos orientales ni a Teodosio. Los primeros ignorarían su convocatoria al sínodo de Roma el año siguiente¹³⁵, y el emperador oriental respondería con contundencia a la epístola *extra coll.*, 9, criticando la intromisión y las exigencias, poco recomendables además, de los occidentales¹³⁶.

¹³² Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 142. Ver asimismo *infra*, en las páginas 778-788, la ficha de la epístola *extra coll.*, 6 en esta misma sección.

¹³³ Máximo el Cínico era un personaje de poca confianza que había sido ya condenado por su ordenación fraudulenta incluso por el mismo prelado de Roma, Dámaso (ver las cartas 5 y 6 del último a Acolio de Tesalónica). En cuanto a Nectario, éste había sido elegido por Teodosio personalmente como mejor medida para solucionar la crisis sucesoria en la sede de Constantinopla y evitar posibles levantamientos violentos por parte de la población. Nectario, quien no había sido siquiera bautizado, representaba mejor que nadie a ojos de Teodosio la neutralidad que el emperador buscaba para poner fin a aquella situación que acaecía tras la renuncia de Gregorio Nacianceno a su obispado, la cual amenazaba con provocar graves incidentes en la capital. Ver Socr., *Hist. eccl.*, 5, 8, 12-13, *GCS NF* 1, p. 280; Soz., *Hist. eccl.*, 7, 7-8, *GCS* 50, pp. 309-310, ll. 15-22 y 1-2. Ver también *infra*, en la página 793, la nota 371 en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya.

¹³⁴ Ver el contenido de la epístola *extra coll.*, 9.

¹³⁵ Ver Theod., *Hist. eccl.*, 5, 9, *GCS* 44, pp. 291-292.

¹³⁶ Como se deduce por la réplica ambrosiana *extra coll.*, 8.

38. 2. Corpus epistolar. Correspondencia relacionada con el concilio de Aquileya

1 (Arius et alii, *Ep., ad Alex.*)

Cronología:

La epístola de Arrio *et alii* que es leída durante el concilio de Aquileya fue compuesta, probablemente, alrededor del año 321.

La misiva en cuestión se trata, con bastante seguridad, del escrito que Arrio y los suyos hicieron llegar a Alejandro, obispo de Alejandría, poco antes de la celebración del concilio de la misma capital, el cual debió acontecer, seguramente, en el año 321¹. Dicho sínodo, al igual que

¹ R. D. Williams destaca, entre otras razones convincentes, que los firmantes del documento de Arrio son sus seguidores iniciales, además de que no se alude en el escrito a ninguna condena sinodal, por lo que la misiva en cuestión debió ser escrita con anterioridad al primer concilio de Alejandría que excomunicaría a Arrio y sus discípulos, que el investigador fecha, aproximadamente, en el 321. Seguramente, imagina Williams, la epístola de Arrio constituía o bien una respuesta a una petición del obispo Alejandro, quien habría necesitado conocer el pensamiento del hereje antes de poder emitir su juicio al respecto, o bien el documento habría sido redactado para ser leído durante el concilio. Ver R. D. Williams, *Arius: Heresy and Tradition*, Grand Rapids, 2002, pp. 48-58. Ver también M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975 [Studia Ephemeridis Augustinianum, 11], p. 544. Hanson sigue la cronología de Opitz para la correspondencia arriana inicial, y localiza la misiva del hereje a Alejandro de Alejandría en el 320. Dicha epístola, de acuerdo con Opitz y Hanson habría sido escrita después de la excomunión de Arrio, y con objeto de intentar conseguir el perdón del obispo Alejandro. Ver R. P. C. Hanson, *The Search*, cit., P. 7. Para la datación de Opitz, ver H.-G. Opitz, *Athanasius Werke*, III/1 [Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites 318-328], 1, Berlin - Leipzig, 1934-1935, pp. 12; Id., “Die Zeitfolge der arianischen Streites von den Anfängen bis zum Jahre 328”, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren*, 33 (1934), pp. 131-159. La “Urkunde” 6 (pp. 12-13) corresponde a la carta de Arrio *et alii* a Alejandro de Alejandría que habría leído Ambrosio durante la primera jornada del concilio de Aquileya del 381. Interesante igualmente es el capítulo *Bemerkungen zur Chronologie des arianischen Streites bis zum Tod des Arius* en H. C. Brennecke - U. Heil - A. von Stockhausen - A. Wintjes (ed.), *Athanasius Werke*, III/1 [Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites], 3 [Bis zur Ekthesis makrostichos], Berlin, New York, 2007, pp. xix-xxxiv. En esta última publicación se ha valorado, entre otras, la hipótesis de Williams arriba comentada y se ha corregido la cronología de Opitz para los primeros escritos arrianos, ubicando la misiva arriana a Alejandro (*Urkunde* 6) en un momento previo a la excomunión oficial del hereje por el prelado de Alejandría.

38. El concilio de Aquileya

el de Nicea pocos años después, rechazaría y condenaría la teología de Arrio y sus seguidores. La carta en cuestión se documenta en el *De synodis* de Atanasio², en el *Aduersus haereses* de Epifanio de Salamis³ y en el *De Trinitate* de Hilario de Poitiers⁴.

Las actas del concilio de Aquileya desvelan varios datos concernientes al contenido de la carta de los arrianos leída que coinciden con el documento conservado que fue dirigido al obispo de Alejandría, lo que parece demostrar que se trataban ambos del mismo texto. La siguiente tabla (figura 38. 2) muestra los fragmentos del contenido de la epístola revelados por las actas del concilio de Aquileya y su localización en el documento que Arrio, junto con sus partidarios, dirigió al prelado Alejandro:

² Arius et alii, *Ep. ad Alex.*, apud Athan., *De synod.*, 16, ed. H.-G. Opitz, *Athanasius Werke* II/1, pp. 243-244. Tal como advierte Williams, la localización de la carta doctrinal de los arrianos en la compilación de Atanasio no responde a una ordenación cronológica. Ver R. D. Williams, *Arius*, cit., p. 52.

³ Epiph. Const., *Adu. haer.*, 69, 7-8, *GCS* 37, pp. 157-159.

⁴ Hilar., *De Trin.*, 4, 12-13 y 6, 5, *CCSL* 62, pp. 112-114 y 199-202.

38. El concilio de Aquileya

Carta de Arrio <i>et alii</i> en el concilio de Aquileya del 381	Carta de Arrio <i>et alii</i> a Alejandro, obispo de Alejandría
<i>a principio habet blasfemias, solum patrem aeternum dixit</i> ⁵	οἶδαμεν ἕνα θεόν (...) μόνον αἰδίου ⁶
<i>solum aeternum, solum sine initio, solum uerum, solum immortalitatem habentem</i> ⁷	μόνον αἰδίου, μόνον ἄναρχον, μόνον ἀληθινόν, μόνον ἀθανασίαν ἔχοντα ⁸
<i>solum sapientem</i> ⁹	μόνον σοφόν ¹⁰
<i>item recitatum est: solum potentem, omnium iudicem</i> ¹¹	μόνον δυνάστην, πάντων κριτήν ¹²
<i>nato autem non putatiue et reliquia</i> ¹³	γεννήσαντα δὲ οὐ δοκῆσει, ἀλλὰ ἀληθεία ¹⁴
<i>cum legeretur quia Arrius dixit creaturam</i> ¹⁵	* ¹⁶

Figura 38. 2

⁵ Conc. Aquil. [Acta], 5, CSEL 82, 3, p. 329, ll. 47-48.

⁶ Arius et alii, *Ep., ad Alex.*, apud Athan., *De synod.*, 16, 1, ed. H.-G. Opitz, *Athanasius Werke* II/1, p. 243, l. 28.

⁷ Conc. Aquil. [Acta], 17, CSEL 82, 3, p. 336, ll. 190-191.

⁸ Arius et alii, *Ep., ad Alex.*, apud Athan., *De synod.*, 16, 1, ed. H.-G. Opitz, *Athanasius Werke* II/1, p. 243, ll. 28-29.

⁹ Conc. Aquil. [Acta], 27, CSEL 82, 3, p. 342, ll. 326.

¹⁰ Arius et alii, *Ep., ad Alex.*, apud Athan., *De synod.*, 16, 1, ed. H.-G. Opitz, *Athanasius Werke* II/1, p. 243, l. 29.

¹¹ Conc. Aquil. [Acta], 33, CSEL 82, 3, p. 345, ll. 414-415.

¹² Arius et alii, *Ep., ad Alex.*, apud Athan., *De synod.*, 16, 1, ed. H.-G. Opitz, *Athanasius Werke* II/1, p. 243, ll. 29-30.

¹³ Conc. Aquil. [Acta], 46, CSEL 82, 3, p. 354, l. 621.

¹⁴ Arius et alii, *Ep., ad Alex.*, apud Athan., *De synod.*, 16, 1, ed. H.-G. Opitz, *Athanasius Werke* II/1, p. 243, ll. 32-33.

¹⁵ Conc. Aquil. [Acta], 43, CSEL 82, 3, p. 353, l. 580.

¹⁶ En las últimas frases de su carta, Arrio (junto con sus partidarios) subraya que el hecho de que el Hijo proviniese del Padre no debería interpretarse como que el primero formase parte o compartiese la esencia del segundo. Lo contrario implicaría, de acuerdo con Arrio, sostener la divisibilidad, mutabilidad y materialidad del Padre, características que corresponderían al Hijo y, no así, a la divinidad (incorpórea y eterna). Ver Arius et alii, *Ep., ad Alex.*, apud Athan., *De synod.*, 16, 5, ed. H.-G. Opitz, *Athanasius Werke* II/1, p. 244, ll. 17-20.

Remitente:Arrio *et alii*.Destinatario:

Alejandro de Alejandría.

Lugar de origen:

Nicodemia.

Lugar de destino:

Alejandría.

Referencia:

En varios párrafos de las actas del concilio de Aquileya se cita una carta de Arrio y de otros que es leída durante el evento: *Arri epistula lecta est*¹⁷; *a principio habet blasfemias, solum patrem aeternum dixit*¹⁸; *bene dixit Arrius solum aeternum patrem*¹⁹; *obtuli tibi epistulam Arri quam scripsit Arrius (...) ergo iuxta epistulam Arri Christus dei filius non est sempiternus?*²⁰; *Ambrosius episcopus dixit: audite sequentia. Et recitatum est: solum aeternum, solum sine initio, solum uerum, solum immortalitatem habentem*²¹; *solum sapientem*²²; *solum potentem, omnium iudicem*²³; *interim perlegatur epistula Arri (...) in epistula Arri inuenies et hoc sacrilegium quod tu moliris*²⁴; *ante horam citra actam cum legeretur quia Arrius dixit creaturam Christum negasti*²⁵; *lego epistulam Arri quam ille (Palladius) noluit condemnare (...) legatur. Et recitata est: “nato autem non putatiue et reliquia”*²⁶; *ueneras tractaturus sed posteaquam obieci tibi uidisti Arri epistulam, quem damnare noluisti, asserere autem non potes, idcirco nunc refugis et cauillaris. Plenarium ipsum recito ad singula. Dic utrum Christus creatus uideatur, aut: “fuit quando non fuit Christus” an uero semper fuit unigenitus dei filius? Cum Arri epistulam audieris, aut damna aut proba*²⁷; *acquiescis ut cetera legantur Arri, Palladi*²⁸.

¹⁷ Conc. Aquil. [Acta], 5, CSEL 82, 3, p. 329, l. 46.

¹⁸ Conc. Aquil. [Acta], 5, CSEL 82, 3, p. 329, ll. 47-48.

¹⁹ Conc. Aquil. [Acta], 9, CSEL 82, 3, p. 330, ll. 78-79.

²⁰ Conc. Aquil. [Acta], 12, CSEL 82, 3, p. 333, l. 132; *ibid.*, ll. 136-137.

²¹ Conc. Aquil. [Acta], 17, CSEL 82, 3, p. 336, ll. 189-191.

²² Conc. Aquil. [Acta], 27, CSEL 82, 3, p. 342, ll. 326.

²³ Conc. Aquil. [Acta], 33, CSEL 82, 3, p. 345, ll. 414-415.

²⁴ Conc. Aquil. [Acta], 34, CSEL 82, 3, p. 346, ll. 433-434; *ibid.*, ll. 434-435.

²⁵ Conc. Aquil. [Acta], 43, CSEL 82, 3, p. 353, ll. 579-581.

²⁶ Conc. Aquil. [Acta], 46, CSEL 82, 3, p. 354, ll. 617-619; *ibid.*, ll. 620-621.

²⁷ Conc. Aquil. [Acta], 47, CSEL 82, 3, p. 355, ll. 626-632.

También se hace referencia a la epístola de Arrio *et alii* en la segunda carta sinodal: *denique cum uiderent se Arri epistulae sacrilegiis perurgeri (...) sacerdotio putauimus abdicandos, quoniam subditi libelli impietatibus concinebant*²⁹.

Contenido:

Teológica.

En relación con la misiva de Arrio y de sus partidarios, los obispos reunidos en Aquileya se centran en la interpretación contenida en el mencionado escrito de que Jesús no compartía la naturaleza divina de su Padre. El último, según el mensaje de la epístola arriana, era el único ser eterno, no así, por consiguiente, el Hijo: *a principio habet blasfemias, solum patrem aeternum dixit (...) ergo iuxta epistulam Arri Christus dei filius non est sempiternus?*³⁰.

Para Arrio, el Padre precedía necesariamente al Hijo, por lo que éste no podía considerarse eterno o inoriginado. En otras palabras, no se daban, según Arrio, dos seres co-eternos o co-inoriginados: el Padre era Dios, no así el Hijo. El primero estaba por encima y existía con anterioridad al segundo. Jesús constituía para Arrio la criatura perfecta de Dios, sin duda superior a los demás seres engendrados, pero no por ello, por sus insuperables e inalterables facultades, advertía Arrio, debía confundirse al Hijo con el Padre. Arrio acaba su epístola subrayando la incorporeidad de Dios (del Padre), la cual contrastaba con la materialidad del Hijo. Arrio no aceptaba la interpretación de que ambos constituían una unidad en la esencia.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Numerosos personajes aparecen registrados en la carta doctrinal de Arrio (firmada también por otros partidarios suyos) a Alejandro de Alejandría, como, entre otros, los de los obispos, diáconos y presbíteros que suscribieron el texto. No se cita ni se alude a ninguna de estas personas en las actas de Aquileya del 381, por lo que, considerando además el diferente escenario historiográfico abarcado por nuestra tesis, no hemos considerado oportuno incluir en esta ficha la lista de todas aquellas personas referidas en el documento arriano.

²⁸ Conc. Aquil. [Acta], 51, CSEL 82, 3, p. 357, ll. 669-670.

²⁹ Conc. Aquil. [Ep., 2], 6, CSEL 82, 3, p. 320, ll. 68-69; *ibid.*, 8, p. 321, ll. 94-95.

³⁰ Conc. Aquil. [Acta], 5, CSEL 82, 3, p. 329, ll. 47-48; *ibid.*, 12, p. 333, ll. 136-137.

2 (NC-1)

Cronología:

La epístola NC-1, si se trataba de un documento auténtico³¹, habría sido compuesta, aproximadamente, a finales del año 379 o principios del 380, poco antes de la primera llegada de Máximo el Cínico a Constantinopla registrada por las fuentes.

Para Gómez Villegas, la cálida acogida que recibe Máximo el Cínico por parte de Gregorio Nacianceno, a la llegada del primero a Constantinopla³², se explicaría por contar el filósofo, seguramente, con una carta de recomendación de Pedro II de Alejandría³³. La procedencia egipcia de Máximo³⁴ sostendría, de acuerdo con Gómez Villegas con buena lógica, esta hipótesis³⁵. La misiva de Pedro de Alejandría que Máximo muestra a los obispos congregados en Aquileya podría tratarse, por consiguiente, de aquel escrito de presentación ya referido que el Cínico habría llevado consigo desde Egipto para conseguir una buena recepción en la Iglesia constantinopolitana. Dicho documento habría sido creado poco antes de que Máximo partiese desde Alejandría hacia la capital del Imperio oriental. El Cínico entraría en Constantinopla a finales del 379 o principios del 380³⁶, lo que conlleva que la epístola en cuestión habría sido escrita, es de imaginar, a finales del 379 aproximadamente.

³¹ La reputación de gran farsante de Máximo el Cínico implica que debemos ser especialmente cautos a la hora de concluir sobre el escrito de Pedro II de Alejandría que el filósofo mostró a los asistentes del concilio de Aquileya del 381. De todas formas, hay que tener muy en cuenta a la hora de valorar la personalidad de Máximo, como bien advierte Gómez Villegas, la parcialidad de las fuentes que documentan su comportamiento y su carrera religiosa. De hecho, antes del episodio de la ordenación episcopal de Máximo, Gregorio, responsable de la imagen de Máximo que ha llegado a nuestros días, alababa las bondades del egipcio en su *Oratio* 25. Ver N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo*, cit., pp. 105-106, y las notas 101 y 103. Torres y Teja advierten igualmente sobre esta situación. Ver J. Torres Prieto - R. Teja Casuso, “A Dispute”, cit., p. 14.

³² Ver Greg. Naz., *Carm.* ii [*De uita sua*], 1, 11, PG 37, vv. 810-814, col. 1085.

³³ Pedro de Alejandría había recuperado su sede alrededor de principios del 378. Ver C. Pietri, *Roma Christiana*, cit., p. 840; J. Torres Prieto - R. Teja Casuso, “A Dispute”, cit., p. 14. Torres y Teja hablan de delegación egipcia encabezada por Máximo. Ver *ibid.*, p. 15.

³⁴ Ver Greg. Naz., *Carm.* ii [*De uita sua*], 1, 11, PG 37, vv. 740-747, coll. 1080-1081.

³⁵ N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo*, cit., pp. 105-106.

³⁶ Ver C. Pietri, *Roma Christiana*, cit., p. 852, la nota 4; J. Torres Prieto - R. Teja Casuso, “A Dispute”, cit., p. 15.

38. El concilio de Aquileya

La misiva del mencionado patriarca egipcio no pudo ser redactada con motivo del segundo viaje de Máximo a Constantinopla, puesto que en aquella ocasión el Cínico regresó con el objetivo de apropiarse de la sede de la capital. Tampoco pudo ser escrita la referida epístola de Pedro de Alejandría durante el último encuentro personal de aquél con Máximo, al regreso del último de su fracasado intento de usurpar el trono episcopal de Constantinopla, por la sencilla razón de que la relación entre ambos se había roto bruscamente y de forma definitiva durante la última estancia del filósofo en la ciudad egipcia. En relación con lo último, Gregorio Nacianceno relata que Pedro de Alejandría, a través del prefecto, llegó incluso a expulsar a Máximo de su ciudad³⁷.

Remitente:

Pedro de Alejandría.

Destinatario:

No puede precisarse.

Lugar de origen:

Alejandría.

Lugar de destino:

No puede precisarse.

Referencia:

Máximo el Cínico leyó una carta de Pedro de Alejandría ante la audiencia del concilio de Aquileya cuyo contenido demostraba su comunión con el ya fallecido obispo de Alejandría: *namque in concilio nuper cum Maximus episcopus Alexandrinae ecclesiae communionem manere secum lectis Petri sanctae memoriae uiri litteris prodidisset*³⁸.

³⁷ Ver Greg. Naz., *Carm.* ii [*De uita sua*], 1, 11, *PG* 37, vv. 1019-1023, col. 1099. McGuckin duda de la veracidad del relato de Gregorio. El historiador cree que en lugar de echarlo de la ciudad, lo que hizo Pedro fue enviarlo a Occidente en busca de apoyo eclesiástico, en concreto, de Ambrosio de Milán y sus allegados: “this sending away was probably his comisión to seek redress in the ecclesiastical courts of the West”. Ver J. A. McGuckin, *St. Gregory of Nazianzus: An Intellectual Biography*, New York, 2001, p. 324, la nota 69.

³⁸ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 3, *CSEL* 82, 3, p. 202, ll. 26-28.

Contenido:

Personal.

En relación con la desaparecida epístola de Pedro de Alejandría, imaginamos que en la citada carta se valoraba y enfatizaba la experiencia cristiana y la integridad de la persona de Máximo.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse.

Es de suponer que la carta citaba como mínimo a Pedro de Alejandría (su autor) y a Máximo, el recomendado por el firmante de la epístola.

3 (NC-2)

Cronología:

La epístola de Ursino fue redactada entre el otoño del 378 y la primera semana de septiembre del 381, probablemente en el 381, semanas o meses antes de la inauguración del concilio de Aquileya.

La composición de la misiva referida tuvo lugar, probablemente, con posterioridad a la carta *extra coll.*, 7 del otoño del 378³⁹. En la última, los obispos del concilio de Roma del año citado denunciaban la actividad de Ursino, desde el lugar de exilio de éste en la Galia, contra Dámaso. En aquella anterior ocasión, Ursino se había valido del judío converso Isaac para maquinar una grave acusación contra el obispo de Roma. El último sería exculpado finalmente tanto por el emperador como por el sínodo episcopal organizado por aquel motivo⁴⁰. En el caso de la misiva *extra coll.*, 5, remitida por el concilio de Aquileya, los prelados reunidos acusan a Ursino de recurrir esta vez al apoyo arriano, destacando entre el último a Juliano Valente, así como al pagano⁴¹, para alterar la paz eclesiástica y conseguir el objetivo de ocupar la sede romana. La acción de Ursino no sólo suponía una amenaza para la diócesis de Roma, sino también para el orden dentro de la Iglesia milanesa y de las italianas, pues Juliano Valente residía en Milán en aquel tiempo y se mostraba muy activo en su empresa de recuperar terreno homoiano en su nueva zona⁴².

La carta de Ursino se documenta en la misiva *extra coll.*, 5, compuesta dentro de la primera semana de septiembre del 381, por lo que el escrito de aquél fue necesariamente previo. El contacto de Ursino con los paganos que denuncia el sínodo de Aquileya habría acontecido en una fecha no demasiado lejana, seguramente dentro de aquel mismo año.

³⁹ Ver *supra*, en las páginas 611-622, el análisis de la carta *extra coll.*, 7 en el corpus epistolar relacionado con Graciano.

⁴⁰ Ver *infra*, en las páginas 773-777, el análisis de la carta *extra coll.*, 5 en esta misma sección.

⁴¹ Para la fiabilidad de la acusación ambrosiana contra Ursino de apoyarse el último en judíos, arrianos y paganos, ver L. Cracco Ruggini, "Milano capitale", cit., p. 16.

⁴² *Is nunc Mediolani post eursionem patriae ne dicamus proditorem inequitavit* (Conc. Aquil. [Ep., 2], 10, CSEL 82, 3, p. 323, ll. 125-126).

Remitente:

Ursino.

Destinatario:

Diversos.

Lugar de origen:

*Colonia Agrippina*⁴³.

Lugar de destino:

No puede precisarse.

Referencia:

La carta *extra coll.*, 5 cita una epístola que Ursino había dirigido a paganos influyentes con objeto de recabar el apoyo de aquéllos en su empresa de arrebatarse la cátedra de Roma a Dámaso: *uerum longe alienus ab omni uerecundia per abscissum hominem Paschasium signiferum furoris sui missis litteris serit turbas, gentiles quoque et perditos concitare conatur*⁴⁴.

Contenido:

Personal.

Ursino, a través del eunuco Pascasio, escribe y envía una misiva a diversos individuos influyentes, incluyendo paganos, para recabar apoyo en su objetivo de lograr el trono de la Iglesia de Roma. En aquella carta, Ursino debía exponer argumentos persuasivos para conseguir la ayuda de sus destinatarios.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse.

⁴³ Ver *supra*, en la página 624, la nota 53 en el corpus epistolar relacionado con Graciano.

⁴⁴ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 5, 5, CSEL 82, 3, p. 185, ll. 62-65.

(Número indeterminado de cartas desaparecidas que los prelados reunidos en Aquileya recibieron de las partes disputantes por las sucesiones en las sedes de Antioquía y Alejandría).

En el párrafo 4 de la carta *extra coll.*, 6 los obispos de la asamblea de Aquileya justifican su involucramiento en las crisis de Alejandría y de Antioquía, entre otros factores, por las cartas que han recibido de las partes enfrentadas: *deinde quia utriusque partis dudum accepimus litteras praecipueque illorum qui in Antiochena ecclesia dissidebant*⁴⁵.

La cronología de estos escritos desaparecidos es imprecisa. Seguramente fueron compuestos no demasiado tiempo antes de celebrarse el sínodo de Aquileya.

⁴⁵ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 6, 4, *CSEL* 82, 3, p. 189, ll. 50-52.

(Posible carta de Ambrosio a Graciano)

Se colige la intervención y el papel influyente de Ambrosio en el rescripto imperial de Graciano concerniente a la asamblea episcopal de Aquileya. Dicho texto fue compuesto, con toda probabilidad, con posterioridad al primer concilio de Constantinopla, el cual aconteció en mayo del 381⁴⁶, y con anterioridad a la jornada sinodal del 3 de septiembre del 381 que es cuando se cita el referido escrito de la autoridad civil. Gottlieb cree que el contacto entre Ambrosio y Graciano con motivo del nuevo diseño del sínodo propuesto por el milanés fue epistolar. En otras palabras, el referido rescripto imperial fue fruto de una carta anterior que recibió Graciano del obispo de Milán⁴⁷.

De acuerdo con la documentación escrita que ha llegado a nuestros días, en el año 381 sólo se documenta la estancia de Graciano en Milán el 29 de marzo⁴⁸. Se ignora dónde se encontraba el monarca, de acuerdo con las fuentes fiables, entre el 8 de mayo⁴⁹ y el 5 de julio⁵⁰,

⁴⁶ Ver *infra*, en las páginas 724-725, el apartado cronológico del rescripto imperial de Graciano con motivo del concilio de Aquileya en esta misma sección.

⁴⁷ “Ambrosius schrieb an Gratian, um die kaiserliche Einladung zum Konzil von Aquileia in seinem Sinne zu beeinflussen. Der Kaiser antwortete mit einem Reskript”. Ver G. Gottlieb, “Ambrosius von Mailand”, cit., p. 73. Gottlieb compara el caso con los ejemplos de Hidacio, el obispo de Mérida, y Graciano con motivo del priscilianismo, o de Valentiniano I y una representación de obispos reunidos en Roma para abordar el caso de Florencio de Puteoli. De ambos intercambios epistolares derivarían rescriptos imperiales. Ver *ibid.*, pp. 73-74, las notas 144 y 145. Para la petición del rescripto por parte de Hidacio, ver también Ver J. Vilella Masana, “Un obispo pastor”, cit., p. 523.

⁴⁸ *Cod. Theod.*, 6, 22, 5, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 269; *ibid.*, 6, 10, 2, p. 263; *ibid.*, 6, 26, 2, p. 277. Ver O. Seeck, *Regesten*, cit., p. 256.

⁴⁹ En aquella fecha Graciano estaba en Aquileya (*Cod. Theod.*, 15, 7, 8, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 823), como mínimo desde el 22 de abril (*Cod. Theod.*, 15, 10, 2, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 826). Ver O. Seeck, *Regesten*, cit., p. 256.

⁵⁰ En esta fecha Graciano se encontraba, probablemente, en Viminacio, *Moesia Superior* (*Cod. Theod.*, 1, 10, 1, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 45). La referida ley del Código Teodosiano sitúa a Graciano en aquella localidad el 5 de julio del año en el que Siagrio y Euquerio ejercían su consulado, es decir, el 381. El problema es que hay otra ley de Graciano, *Cod. Theod.*, 12, 1, 89 (ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 685), promulgada también en Viminacio un 5 de julio, pero del postconsulado de Siagrio y Euquerio, en otras palabras, del año 382. Dicha situación condujo a Seeck a interpretar como escenario más factible que el emperador se encontrase en Viminacio el 5 de julio del 382 (durante

así como entre esta última fecha y el 26 de diciembre⁵¹. En relación con el último intervalo de tiempo, Jerónimo revela en su *De uiris illustribus* que Máximo el Cínico hizo entrega al emperador Graciano en Milán de un libro sobre la fe que había escrito en contra de la doctrina arriana: *de fide aduersum arianos scripsit librum, quem Mediolani Gratiano principi dedit*⁵². Sabemos asimismo por la misiva *extra coll.*, 9 que el citado filósofo participó en el concilio de Aquileya de septiembre del 381, por lo que el encuentro de aquél con Graciano en Milán habría tenido lugar, es de imaginar, poco tiempo antes de la celebración del sínodo. Dicho de otra manera, Graciano se encontraría en Milán en el mes de agosto del 381, aproximadamente. Resulta factible, por consiguiente, que el emperador se hubiese visto con Ambrosio durante su estancia en la capital del obispo en agosto del 381, o durante uno de los referidos intervalos de tiempo anteriores a septiembre del mencionado año, lo que implicaría que la comunicación del prelado con el emperador en relación con los cambios aconsejados por el primero al segundo para el sínodo de Aquileya habría sido oral y no escrita. En definitiva, desafortunadamente no podemos precisar en qué manera trasladó Ambrosio a Graciano su propuesta de cambio en relación con la convocatoria episcopal para el sínodo de Aquileya del 381. En principio suponemos que el obispo la transmitió oralmente, valorando sobre todo el dato del citado texto de Jerónimo.

el consulado de Siagrio y Antonio, inmediatamente posterior al de Siagrio y Euquerio) y no del 381. Ver O. Seeck, *Regesten*, cit., pp. 67 y 258.

⁵¹ En Aquileya de nuevo (*Cod. Theod.*, 11, 1, 18, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 575). Ver O. Seeck, *Regesten*, cit., p. 258.

⁵² Hieron., *De uir. ill.*, 127, ed. E. C. Richardson, *TU* 14, 1a, p. 54, ll. 8-9.

4 (Grat., *Rescr. imp.*)

Cronología:

El texto imperial fue compuesto poco antes del concilio celebrado en Aquileya en septiembre del 381, probablemente entre junio y septiembre del 381.

El rescripto de Graciano en relación con el concilio de Aquileya fue leído en alto por el diácono Sabiniano al inicio de la jornada sinodal del 3 de septiembre del 381, que constituye el término *ante quem* para el referido escrito imperial.

El documento emitido por Graciano refleja la decisiva intervención de Ambrosio en el diseño definitivo del concilio: *neque sane nunc aliter iubemus ac iussimus non inuertentes praecepti tenorem, sed superflua<m> conuenarum copiam recalescentes. Nam quod Ambrosius et uitae merito et dei dignatione conspicuus episcopus Mediolanensium ciuitatis ibi multitudinem non opus esse suggerit, ubi ueritas non laboraret in plurimis, si locata esset in paucis, seque eorum qui contra astarent adsertionibus et sacerdotes uicinarum ex Italia ciuitatum satis abundeque sufficere posse suggerit, abstinendum uenerabilium uirorum fatigatione censuimus, ne quis uel maturo aeuo grauis uel corporali debilitate confectus uel laudabili paupertate mediocris insuetas repetat terras, et reliqua*⁵³. Esta observación permite imaginar que el documento imperial fue compuesto con posterioridad al concilio de Constantinopla de mayo del 381. Ante la imposibilidad de celebrar un concilio ecuménico, para la decepción de Graciano, el obispo de Milán convencería al monarca para que siguiera adelante con su proyecto aunque reduciendo su carácter de universal a exclusivamente occidental. En el rescripto no se alude en ningún momento al sínodo anterior de Constantinopla, ocultando, probablemente interesadamente, la verdadera y embarazosa razón del importante cambio en la convocatoria para el evento. Ambrosio, sin embargo, no puede evitar confesarla en el acta 7 de la jornada del 3 de septiembre: *interim quia superioribus temporibus concilium sic factum est, ut orientales in*

⁵³ Grat., *Rescr. imp.*, apud Conc. Aquil. [Acta], 4, CSEL 82, 3, pp. 328-329, ll. 29-41. Ver *supra*, en la página 698, la nota 96 en la introducción de la sección dedicada al concilio de Aquileya en nuestro trabajo.

*orientis partibus constituti haberent concilium, occidentales in occidente, nos in occidentis partibus constituti conuenimus ad Aquileiensem ciuitatem iuxta imperatoris praeceptum*⁵⁴.

Remitente:

Emperador Graciano.

Destinatario:

Concilio de Aquileya.

Lugar de origen:

¿Milán?⁵⁵

Lugar de destino:

Aquileya.

Referencia:

Grat., *Rescr. imp.*, apud Conc. Aquil. [Acta], 3-4, CSEL 82, 3, pp. 328-329, ll. 21-41.

Contenido:

La autoridad civil informa en su rescripto que la organización del concilio de Aquileya tiene lugar con el objetivo de que los obispos alcanzasen una deseada uniformidad en su interpretación doctrinal, eliminando toda posible ambigüedad en su pensamiento: *ambigua dogmatum reuerentia, ne dissident sacerdotes quam primum experiri cupientes*⁵⁶.

El emperador considera que es mejor que los prelados solucionen sus dudas doctrinales entre ellos, sin la intervención del poder secular: *neque enim controuersiae dubiae sententiae rectius poterant experiri quam si obortae altercationis interpretes ipsos constituissimus antistites, ut uidelicet a quibus proficiscuntur instituta doctrinae, ab isdem discordis eruditionis repugnantia soluerentur*⁵⁷.

En el rescripto se justifica asimismo la reducción del número de obispos participantes, respecto al proyecto original, por el hecho de no considerar necesario convocar a más religiosos para el evento: *sed superflua conuenarum copiam recolentes*⁵⁸. Dicha conclusión imperial

⁵⁴ Ver *supra*, en la página 673, la nota 19 en la introducción de la sección dedicada al concilio de Aquileya en nuestro trabajo.

⁵⁵ Ver el apartado cronológico de la posible carta de Ambrosio a Graciano en la ficha anterior.

⁵⁶ Grat., *Rescr. imp.*, apud Conc. Aquil. [Acta], 3, CSEL 82, 3, p. 328, ll. 21-23.

⁵⁷ Grat., *Rescr. imp.*, apud Conc. Aquil. [Acta], 3, CSEL 82, 3, p. 328, ll. 25-29.

⁵⁸ Grat., *Rescr. imp.*, apud Conc. Aquil. [Acta], 4, CSEL 82, 3, p. 328, l. 31.

tiene lugar por consejo de Ambrosio de Milán: *nam quod Ambrosius et uitae merito et dei dignatione conspicuus episcopus Mediolanensium ciuitatis ibi multitudinem non opus esse suggerit, ubi ueritas non laboraret in plurimis, si locata esset in paucis, seque eorum qui contra astarent adsertionibus et sacerdotes uicinarum ex Italia ciuitatum satis abundeque sufficere posse suggerit, abstinendum uenerabilium uirorum fatigatione censuimus, ne quis uel maturo aeuo grauis uel corporali debilitate confectus uel laudabili paupertate mediocris insuetas repetat terras, et reliqua*⁵⁹.

Las palabras *et reliquia* al final del documento imperial sugieren que el escrito no es completo, que parte del mismo fue omitido en las actas del concilio⁶⁰.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Ambrosius Mediolanensis

Convenció a Graciano para que no se convocase a los prelados orientales al concilio de Aquileya. De acuerdo con el milanés, bastaba con contar, además de con los obispos rivales en la posición doctrinal (*eorum qui contra astarent adsertionibus*⁶¹), con los representantes de las iglesias italianas (*ex Italia ciuitatum satis*⁶²) en el evento⁶³.

⁵⁹ Grat., *Rescr. imp.*, apud Conc. Aquil. [*Acta*], 4, CSEL 82, 3, pp. 328-329, ll. 32-41.

⁶⁰ Ver P. R. Coleman-Norton, *Roman State*, cit., p. 363, la nota 14.

⁶¹ Grat., *Rescr. imp.*, apud Conc. Aquil. [*Acta*], 4, CSEL 82, 3, p. 328, ll. 35-36.

⁶² Grat., *Rescr. imp.*, apud Conc. Aquil. [*Acta*], 4, CSEL 82, 3, p. 328, ll. 36-37.

⁶³ Ver *supra* la nota 59 en esta misma sección para la cita.

5 (NC-3)

Cronología:

La epístola desaparecida de Paladio fue escrita entre los días 30 de agosto y 2 de septiembre del 381, probablemente el 31 de agosto.

La fecha *ante quem* la constituye la sesión inaugural del concilio de Aquileya, que tuvo lugar el 3 de septiembre del 381⁶⁴, puesto que el texto referido fue leído en voz alta durante el evento. El escrito del homoiano tiene relación con su decepción al llegar a Aquileya para participar en un concilio ecuménico y enterarse del importante cambio organizativo que había sido llevado a cabo y que había supuesto la eliminación del carácter universal del acontecimiento. Tras reunirse con los prelados nicenos, el dacio decidiría participar en el concilio, pero dejaría previamente constatada por escrito en una carta (NC-3)⁶⁵ su intención de asistir con el único objetivo de que su protesta contra el nuevo formato sinodal quedase registrada en las actas de la reunión. Mediante su epístola, Paladio reforzaba la defensa de su posición ante las nuevas circunstancias, con el objetivo, seguramente, de que el monarca valedor del sínodo la comprendiese y apoyase. El dacio subrayaría mediante la mencionada misiva el hecho de que su decisión de no debatir con los nicenos había sido tomada con anterioridad al inicio del sínodo, y que no se debía, por tanto, a una incapacidad de responder doctrinalmente a sus adversarios durante la asamblea.

Por la intervención del presbítero Evagrio en las actas conciliares sabemos que la primera reunión de Paladio con los nicenos de Aquileya tiene lugar cuatro días antes⁶⁶ respecto a la jornada inaugural del 3 de septiembre, es decir, el 30 de agosto. El segundo encuentro acontece,

⁶⁴ Ver *supra*, en la página 701, la nota 107 en la introducción de esta sección dedicada al concilio de Aquileya.

⁶⁵ Es probable, como constata McLynn, que Ambrosio se refiera a la epístola de Paladio cuando escribe en la segunda carta sinodal lo siguiente: *sed quia auctorem suum nec damnare poterant nec probare, cum ipsi ad disceptandum ante triduum prouocassent locoque et tempore constituto non expectata conuentione prodissent, subito qui dixerant se quia Christiani essent facile probaturos —quod nos libenter accepimus et optauimus ut probarent—, refugere congressum ilico, disceptationem declinare coeperunt* (Conc. Aquil. [Ep., 2], 4, CSEL 82, 3, p. 319, ll. 48-54). Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 126, la nota 178.

⁶⁶ *Vt ante quattuor dies*. Ver *supra*, en la página 700, la nota 102 en la introducción de esta sección dedicada al concilio de Aquileya.

según Evagrio, dos días antes⁶⁷: el 1 de septiembre. Y la epístola de Paladio, siguiendo la hipótesis de McLyn, habría sido presentada a los obispos nicenos tres días antes⁶⁸: el 31 de agosto, aproximadamente.

Remitente:

Paladio.

Destinatario:

Obispos nicenos del Concilio de Aquileya.

Lugar de origen:

Aquileya.

Lugar de destino:

Aquileya.

Referencia:

En el párrafo 10 de las actas se documenta una epístola no conservada de Paladio: *Paladius dixit: dixi tibi: nos ideo scripsimus uobis, ut ueniremus et conuinceremus quod non recte fecissetis subripere imperatori. Ambrosius episcopus dixit: legatur epistula Palladi, utrum nobis hoc mandauerit, et docebitur quod etiam nunc fallit. Palladius dixit: legatur plane*⁶⁹.

Contenido:

Personal.

De acuerdo con el homoiano, en su misiva había informado de que su presencia en el concilio tedría lugar, únicamente, con la intención de que quedase patente en las actas su indignación ante la nula participación de obispos orientales en la referida reunión eclesiástica. Paladio esperaba, nos figuramos, que sus palabras llegasen a oídos del emperador, a quien consideraba engañado por Ambrosio y los suyos: *nos ideo scripsimus uobis, ut ueniremus et conuinceremus quod non recte fecissetis subripere imperatori*⁷⁰.

⁶⁷ *Et ante biduum*. Ver *supra*, en la página 700, la nota 102 en la introducción de esta sección dedicada al concilio de Aquileya.

⁶⁸ *Ante triduum prouocassent*. Ver *supra*, la nota 65 en esta misma sección para la cita completa.

⁶⁹ Conc. Aquil. [Acta], 10, CSEL 82, 3, p. 331, ll. 92-98.

⁷⁰ Conc. Aquil. [Acta], 10, CSEL 82, 3, p. 331, ll. 92-94.

El obispo de Milán ordenó entonces que se leyese en alto la carta de Paladio para demostrar si éste mentía: *Ambrosius episcopus dixit: legatur epistula Palladi, utrum nobis hoc mandauerit, et docebitur quod etiam nunc fallit*⁷¹. Paladio, por su parte, no duda en apoyar el mandato de la lectura de su escrito: *Palladius dixit: legatur plane*⁷².

La epístola de Paladio no sería aludida posteriormente en las actas. Las mismas no aclaran si el homoiano faltaba o no a su verdad. Es más, las actas cambian de tema en la siguiente frase, saltándose el desenlace de la cuestión sobre el objetivo de la misiva del homoiano. Suponemos, por este hecho, que el dacio decía, probablemente, la verdad⁷³, y a los nicenos, que controlaban el concilio, no les interesó registrar la misma en el documento sinodal que sería enviado a los emperadores.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse.

⁷¹ Conc. Aquil. [*Acta*], 10, CSEL 82, 3, p. 331, ll. 95-97.

⁷² Conc. Aquil. [*Acta*], 10, CSEL 82, 3, p. 331, l. 98.

⁷³ De ahí, asimismo, que animase a que fuese leída.

6 (Conc. Aquil. [*Ep.*, 1])

Concilium quod conuenit Aquileiae dilectissimis fratribus episcopis prouinciae Viennensium et Narbonensium Primae et Secundae

Cronología:

Primera semana de septiembre del 381.

La primera epístola sinodal fue escrita, con toda probabilidad, inmediatamente después de la sesión inaugural del concilio, la cual aconteció el 3 de septiembre del 381⁷⁴. La misiva cumplía el objetivo de agradecer brevemente a los obispos de la Galia por el envío de representantes de sus diócesis al sínodo de Aquileya, y aprovechaba la ocasión para anunciar la condena llevada a cabo contra los obispos homoianos Paladio de Raciara y Secundiano de Singiduno durante la mencionada jornada.

Remitente:

Representación del concilio
de Aquileya.

Destinatario:

Obispos de la Vienense y
Narbonense Primera y Segunda.

Lugar de origen:

Aquileya.

Lugar de destino:

Vienense y Narbonense Primera
Segunda

Referencia:

Conc. Aquil. [*Ep.*, 1], *CSEL* 82, 3, pp. 315-316.

⁷⁴ Ver *supra*, en la página 701, la nota 107 en la introducción de la sección dedicada al concilio de Aquileya.

Contenido:

Personal.

El concilio de Aquileya agradece la participación de los preladados de las provincias Vienense y Narbonense Primera y Segunda a través de sus representantes Constancio, obispo de Orange, y Próculo, obispo de Marsella. El sínodo comunica asimismo la condena de los participantes homoianos Paladio de Raciara y Secundiano de Singiduno.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Constantius Arausiensis et Proculus Massiliensis

El concilio de Aquileya agradece la presencia de Constancio de Orange y de Próculo de Marsella en representación de los obispos de las iglesias de las provincias Narbonense y Vienense primera y segunda: *agimus gratias sanctae unanimitati uestrae, quod in dominis et fratribus nostris Constantio et Proculo omnium nobis uestrum praesentiam contulistis simulque*⁷⁵.

Palladius Ratiarensis et Secundianus Singidunensis

Se informa a los obispos galos que Paladio y Secundiano fueron los dos únicos defensores de la secta arriana que se atrevieron a asistir al concilio de Aquileya. Se notifica que ambos fueron debidamente condenados: *quando aduersarii et inimici dei, Arrianae sectae interpretes ac defensores, Palladius ac Secundianus, duo tantum qui ausi sunt ad concilium conuenire, debitam praesentes excepere sententiam super impietate conuicti*⁷⁶.

⁷⁵ Conc. Aquil. [*Ep.*, 1], 1, CSEL 82, 3, p. 315, ll. 5-7.

⁷⁶ Conc. Aquil. [*Ep.*, 1], 2, CSEL 82, 3, p. 316, ll. 15-18.

(Posible/s carta/s desaparecida/s similar/es a la primera epístola del concilio de Aquileya dirigida/s a los obispos de las restantes provincias participantes en el evento)

Fleury⁷⁷ imagina, con mucha lógica, que el concilio de Aquileya debió enviar copias de la primera epístola sinodal documentada (Conc. Aquil. [Ep., 1]) a las iglesias de las otras provincias que habían contado igualmente con representantes en el concilio de Aquileya. Dichas misivas de agradecimiento, si existieron, debieron ser, prácticamente, un calco de la conservada. La única diferencia radicaría en el destinatario.

⁷⁷ Ver C. Fleury - J. H. Newman, *The Ecclesiastical History of M. L'abbé Fleury: From the Second Ecumenical Council to the End of the Fourth Century*, London, 1842, p. 37.

7 (Conc. Aquil., [Ep., 2])

Imperatoribus clementissimis et Christianis beatissimisque principibus Gratiano et Valentiniano et Theodosio sanctum concilium quod conuenit Aquileiae

Cronología:

Compuesta durante la primera semana de septiembre del 381.

Al igual que sucede con la carta 1 del concilio de Aquileya, el contenido de la misiva 2 (o *extra coll.*, 4) del mismo evento tiene relación con la problemática religiosa debatida durante la primera jornada del concilio de Aquileya: la herejía arriana practicada por los eclesiásticos asistentes Paladio y Secundiano. El documento debió ser escrito, por tanto, justo después de aquella sesión del 3 de septiembre del 381⁷⁸.

Remitente:

Representantes
del concilio de Aquileya.

Destinatario:

Emperadores Graciano,
Valentiniano II y Teodosio.

Lugar de origen:

Aquileya.

Lugar de destino:

Milán y Constantinopla⁷⁹.

Referencia:

Conc. Aquil. [Ep., 2], *CSEL* 82, 3, pp. 316-325.

⁷⁸ Ver *supra*, en la página 701, la nota 107 en la introducción de la sección dedicada al concilio de Aquileya.

⁷⁹ Valentiniano II residía en Milán. Graciano se encontraba, probablemente, en aquella misma ciudad teniendo en cuenta que había recibido a Máximo el Cínico, quien participaría en el concilio de Aquileya (ver *supra*, la nota 52 en esta misma sección). En cuanto a Teodosio, éste estaba en Adrianópolis en el momento del concilio de Aquileya (*Cod. Theod.*, 7, 13, 10, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 338), pero el 28 de septiembre se documenta su presencia ya en Constantinopla (O. Seeck, *Regesten*, cit., p. 259). Probablemente fue enviada la copia al emperador oriental a esta última capital.

Contenido:

Personal.

El concilio agradece la iniciativa y el apoyo de los tres emperadores, Graciano, Valentiniano II y Teodosio, en lo concerniente a la organización del concilio de Aquileya para solventar las disputas religiosas. Según el sínodo, los soberanos habían permitido que ningún obispo interesado permaneciese ausente, así como que a nadie se le obligase a participar si no lo deseaba.

En la epístola se informa asimismo de que de los herejes sólo participaron dos obispos: Paladio y Secundiano, por cuya perfidia, dicen los autores de la misiva, se solicitaba en todo el mundo romano la celebración de un concilio⁸⁰. Se destaca igualmente en la carta la alta participación episcopal en el concilio, de forma personal o a través de legados. Todos, exceptuando los dos sacerdotes herejes, reafirmaron su apoyo a la doctrina nicena.

Sobre el proceso sinodal se explica que, tras muchas horas de debate, no fue posible hacer cambiar de opinión a los herejes, quienes se mantenían en su posición inicial a pesar de los contundentes argumentos esgrimidos en contra de la doctrina de Arrio durante el evento. A los referidos heterodoxos se les acusó en el concilio de haber falsificado las Sagradas Escrituras al afirmar que Jesús dijo *qui me misit maior me est*⁸¹. A pesar de tal grave hecho, continúan los eclesiásticos de la misiva, los herejes no desistieron en sus afirmaciones, defendiendo la inferioridad del Hijo respecto al Padre tanto en la naturaleza carnal como en la divina. La muerte del Hijo, argumentaban los arrianos del concilio, siempre según los autores de la carta, se explicaba por su menor jerarquía en la faceta divina.

Ante tales terribles sacrilegios, y para evitar que los herejes contaminasen a sus poblaciones asignadas, el concilio notifica su sentencia en contra de los preladados arrianos asistentes privándolos de sus cargos eclesiásticos. Los obispos de la carta solicitan que la autoridad civil promulgase un rescripto imperial, dirigido a los tribunales competentes, para que se obligase a abandonar sus sedes a aquellos religiosos que adulterasen la verdad doctrinal,

⁸⁰ Interpretamos esta información como parcial e interesada, y que ésta no se ajustaba, por tanto, a la realidad. El concilio de Aquileya, originalmente (y en mente de Graciano), no se convocó, a nuestro juicio, y como ya hemos comentado anteriormente, para juzgar a estos dos homoianos, sino para que los obispos debatiesen y pusiesen fin a sus diferencias doctrinales.

⁸¹ *Ioh.*, 14, 28. Ver Ambr., Conc. Aquil. [*Ep.*, 2], 6, *CSEL* 82, 3, pp. 320-321, ll. 77-78.

siendo éstos reemplazados por obispos íntegros⁸². Los remitentes de la misiva notifican asimismo que se había aplicado la misma sentencia de expulsión al presbítero arriano Átalo, también presente e interrogado en el sínodo.

En la epístola se cita además a Juliano Valente, obispo arriano de Petovio, quien no participó en el concilio de Aquileya, dicen los obispos de la carta, para evitar tener que responder a las preguntas de los católicos sobre su responsabilidad en la destrucción y la ruina del territorio de su diócesis⁸³. Los preladados representantes del concilio reclaman que el arriano Juliano Valente ejerza su función fuera de Italia para evitar su mala influencia en aquel territorio⁸⁴.

⁸² Los obispos de Aquileya querían que Graciano siguiese los pasos de Teodosio. Por la petición se deduce que no existía todavía una legislación imperial en Occidente dirigida explícitamente contra los arrianos.

⁸³ Juliano Valente habría llegado a Milán desde el Ilírico entre los años 376 y 378. La ruina que dice Ambrosio había ocasionado el homoiano en Petovio y la traición de aquél a su patria se explicaría, interpreta Williams, por la asociación de aquél con los godos debido al hecho de compartir con aquéllos la doctrina arriana. Ver D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 136-137.

⁸⁴ En verdad sorprende la suavidad de la pena que los obispos reunidos en Aquileya piden a Graciano que ejecute contra Juliano Valente. Meslin intuye que el arriano debía estar protegido por la emperatriz Justina, lo que explicaría la impotencia de los católicos italianos para poder ir más lejos en su deseo de eliminar a Juliano Valente del escenario eclesiástico. Para McLynn, el castigo blando solicitado para Juliano Valente por los religiosos nicenos reunidos en Aquileya al emperador desvela, además de las ganas de aquéllos de alejarlo de sus iglesias, la exageración del relato de los católicos italianos concerniente a la traición del arriano a su diócesis. Ver M. Meslin, *Les Ariens d'Occident*, cit., p. 67; N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 138. Un dato sí que queda claro en este asunto: Juliano Valente fue convocado al concilio de Aquileya: *nam quid de eius magistro Iuliano Valente dicamus, qui cum esset proximus declinauit sacerdotale concilium* (Conc. Aquil. [Ep., 2], 9, CSEL 82, 3, p. 322, ll. 105-107). Por tanto, los obispos católicos italianos pensaban hacer con él lo mismo que hicieron con Paladio y Secundiano, es decir, excomunicarlo. En otras palabras, el castigo original planeado por los católicos reunidos en Aquileya para Juliano Valente distaba de ser blando. El concilio, bajo el nuevo formato ideado por Ambrosio, así como teniendo en cuenta la todavía postura permisiva de Graciano, no iba a ser más que un instrumento para recabar “pruebas” y justificar de cara al emperador la expulsión de los principales líderes homoianos, incluido Juliano Valente. Como el último, seguramente sospechando la trampa, no se había presentado, el sínodo de Aquileya carecía entonces de argumentos sólidos que ofrecer a la autoridad civil para conseguir su respaldo en la eliminación total del citado arriano de la institución eclesiástica, sobre todo imaginando asimismo el interés de Justina en mantenerlo en su puesto. En el párrafo 5 de la carta *extra coll.*, 8 a Teodosio, por ejemplo, Ambrosio recalca al Augusto oriental que no se había juzgado a nadie que no hubiese estado presente en el sínodo: *obsecrauimus sacerdotale concilium, ut nemini liceret mendacium in absentem componere et in concilio discuteretur uid esset in uero* (Ambr., Ep., *extra coll.*, 8, 5, CSEL 82, 3, p. 199, ll. 39-41). Al respecto, es interesante observar en las actas sinodales la insistencia de Ambrosio y sus aliados en las mismas preguntas teológicas con el objetivo de que Paladio y Secundiano acabasen

Los autores de la misiva solicitan igualmente a los emperadores que prohíban a los fotinianos reunirse como lo estaban haciendo en Sirmio. Seguidores de la doctrina de Fotino, informan los eclesiásticos de la misiva, continuaban congregándose en aquella localidad incumpliendo con la ley imperial ya estipulada al respecto que no les permitía llevar a cabo ningún tipo de asamblea⁸⁵.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Adtalus

Se trataba de un presbítero. Sufre la misma sentencia, y por idéntica razón, que Paladio y Secundiano: *Adtalum quoque presbyterum de praeuaricatione confessum et Palladi sacrilegiis inhaerentem parilis sententia comprehendat*⁸⁶. Su sede se encontraba próxima, geográficamente, a la de Juliano Valente: *nam quid de eius (Adtalus) magistro Iuliano Valente dicamus, qui cum esset proximus*⁸⁷.

Arius:

Se recitó el contenido de una carta de Arrio *et alii* en el concilio de Aquileya y se formularon preguntas relativas al citado escrito para comprobar si Paladio y Secundiano suscribían su mensaje doctrinal: *quaestionis atque Arri epistulam putauimus esse recitandam*⁸⁸.

revelando su diferente pensamiento doctrinal. Paladio trata de evitar el debate bajo aquellas circunstancias, pero acabará hablando más de la cuenta, proporcionando a sus rivales justo lo que necesitaban para llevar a término su propósito. En la misiva posterior dirigida a los emperadores, los remitentes subrayan las blasfemias confesadas de los referidos homoianos como los motivos de que se hubiese determinado su expulsión.

⁸⁵ *Cod. Theod.*, 16, 5, 4, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 856.

⁸⁶ Conc. Aquil. [*Ep.*, 2], 9, *CSEL* 82, 3, p. 322, ll. 103-105.

⁸⁷ Conc. Aquil. [*Ep.*, 2], 9, *CSEL* 82, 3, p. 322, ll. 105-106.

⁸⁸ Conc. Aquil. [*Ep.*, 2], 4, *CSEL* 82, 3, p. 319, ll. 42-43.

Domninus Gratianopolitanus

Condena a Paladio en el acta 62: *Palladium in perfidia Arri permanentem in perpetuum sicut et fratres damnauerunt etiam et ego censeo esse damnandum*⁸⁹.

Iulianus Valens Poetouionensis

Su Iglesia, en Petovio, estaba situada cerca de la del presbítero Átalo: *nam quid de eius (Adtalus) magistro Iuliano Valente dicamus, qui cum esset proximus*⁹⁰. Juliano Valente se había negado a asistir al concilio de Aquileya, de acuerdo con los autores de la misiva Conc. Aquil. [Ep., 2], para evitar tener que dar explicaciones por su responsabilidad en la destrucción de su patria y en la perdición de sus ciudadanos: *declinauit sacerdotale concilium, ne euersae patriae perditorumque ciuium praestare causas sacerdotibus cogeret*⁹¹.

Llevaba puestos, al estilo de los sacerdotes idolatrados por los godos, collares y brazaletes, habiéndose presentado de esta guisa ante el ejército romano: *qui etiam torquem ut asseritur et brachiales impietate Gothica profanatus more indutus gentilium ausus sit in prospectum exercitus prodire Romani, quod sine dubio non solum in sacerdote sacrilegum sed etiam in quocumque est Christiano, etenim abhorret a more Romano nisi forte sic solent idolatrae sacerdotes prodire Gothorum*⁹².

Juliano Valente había sido acusado de un crimen atroz, incluso por su propia gente, dicen los obispos nicenos de Aquileya: *qui etiam suorum uocibus si qui tamen superesse possunt nefandi sceleris arguitur*⁹³. Los referidos prelados ruegan al emperador que Juliano Valente sea obligado, por lo menos (*certe*), a regresar a su tierra, para que no contaminase las ciudades italianas con su herejía: *certe domum repetat suam, non contamnet florentissimas Italiae ciuitates*⁹⁴. Llevaba poco tiempo como obispo y se mostraba ya muy activo ejecutando

⁸⁹ Conc. Aquil. [Acta], 62, CSEL 82, 3, p. 363, ll. 792-795.

⁹⁰ Conc. Aquil. [Ep., 2], 9, CSEL 82, 3, p. 322, ll. 105-106.

⁹¹ Conc. Aquil. [Ep., 2], 9, CSEL 82, 3, p. 322, ll. 106-108.

⁹² Conc. Aquil. [Ep., 2], 9, CSEL 82, 3, pp. 322-323, ll. 108-114. Para detalles arqueológicos en relación con la vestimenta gótica de Juliano Valente, ver P. Rummel von, "Ambrosius, Julianus Valens und die 'gotische Kleidung'. Eine Schlüsselstelle historisch-archäologischer Interpretation", en S. Brather (ed.), *Zwischen Spätantike und Frühmittelalter. Archäologie des 4. bis 7. Jahrhunderts im Westen*, 2008 [Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. Ergänzungsbände, 57], pp. 45-64.

⁹³ Conc. Aquil. [Ep., 2], 10, CSEL 82, 3, p. 323, ll. 116-117.

⁹⁴ Conc. Aquil. [Ep., 2], 10, CSEL 82, 3, p. 323, ll. 117-119.

ordenaciones eclesiásticas calificadas de ilícitas por los representantes del sínodo de Aquileya, recabando así, informan éstos, el apoyo de individuos de mala calaña: *qui nunc illicitis ordinationibus consimiles sui sociat sibi et seminarium quaerit suae impietatis atque perfidiae per quosque perditos derelinquere, qui episcopus esse nec coepit*⁹⁵.

Juliano Valente, explican los eclesiásticos de la asamblea de Aquileya, había reemplazado, de manera irregular, al obispo Marcos de Petovio⁹⁶: *nam primo Petauione superpositus fuerat sancto uiro Marco admirabilis memoriae sacerdoti*⁹⁷. Posteriormente, Juliano Valente fue rechazado por su propia gente, y, no pudiendo mantenerse en su puesto episcopal por el daño sufrido por su territorio, se había trasladado a Milán: *posteaquam deformiter deiectus a plebe est qui Petauione esse non potuit, is nunc Mediolani post euersionem patriae ne dicamus prodicionem inequitauit*⁹⁸.

Marcus Poetouionensis

Había precedido a Juliano Valente en el cargo episcopal de la Iglesia de Petovio. Marcos era apreciado y reconocido por sus colegas católicos reunidos en Aquileya: *nam primo Petauione superpositus fuerat sancto uiro Marco admirabilis memoriae sacerdoti*⁹⁹.

Palladius et Secundianus

Tachados de herejes por los autores de la misiva. Fueron los únicos arrianos presentes en el concilio de Aquileya, organizado, según los remitentes, con motivo de la blasfemia de los dos mencionados preladados: *de haereticis episcopi sunt reperti nisi duo tantum, Palladius ac Secundianus, nomina uetusta perfidiae, propter quos congregari concilium postulabant de extrema orbis parte Romani (...) duos in perfidia cariosos*¹⁰⁰.

⁹⁵ Conc. Aquil. [Ep., 2], 10, CSEL 82, 3, p. 323, ll. 119-122.

⁹⁶ Actual Ptuj en Eslovenia. Formaba parte de la Panonia en el Ilírico romano.

⁹⁷ Conc. Aquil. [Ep., 2], 10, CSEL 82, 3, p. 323, ll. 122-123.

⁹⁸ Conc. Aquil. [Ep., 2], 10, CSEL 82, 3, p. 323, ll. 123-126.

⁹⁹ Conc. Aquil. [Ep., 2], 10, CSEL 82, 3, p. 323, ll. 122-1123.

¹⁰⁰ Conc. Aquil. [Ep., 2], 2, CSEL 82, 3, p. 317, ll. 16-19; *ibid.*, 3, p. 318, ll. 29-30.

No rechazaban la doctrina de Arrio, ni tampoco podían demostrar la valía de la misma durante el evento eclesiástico: *sed quia auctorem suum (Arrius) nec damnare poterant nec probare*¹⁰¹.

De acuerdo con los remitentes de la segunda carta sinodal, Paladio y Secundiano habían confirmado tres días antes de la primera jornada sinodal su participación en el concilio de Aquileya, subrayando que iban a demostrar su cristianismo durante la asamblea. Sin embargo, llegado el día, y presentes en el lugar acordado, declinaron debatir: *cum ipsi ad disceptandum ante triduum prouocassent locoque et tempore constituto non expectata conuentione prodissent, subito qui dixerant se quia Christiani essent facile probaturos —quod nos libenter accepimus et optauimus ut probarent—, refugere congressum ilico, disceptationem declinare coeperunt*¹⁰².

En el concilio Paladio y Secundiano siguieron los postulados de Arrio en lugar de reconocer la eternidad del Hijo de Dios: *isti Arrium potius sequi quam sempiternum deum dei filium et uerum deum et bonum deum et sapientem et potentem et immortalitatem habentem uoluerunt fateri*¹⁰³. Los homoianos referidos, según los representantes del concilio de Aquileya, falseaban el texto evangelico aseverando que el Señor había dicho que quien le había enviado era mayor (más poderoso) que él: *ibi tum euangeli scripta falsantes proposuerunt nobis dixisse dominum: qui me misit maior me est*¹⁰⁴. A pesar de haber sido reprendidos por sus blasfemias, éstos se mantenían en su postura: *redarguti de falsitate sunt ut faterentur nec tamen ratione correcti*¹⁰⁵. Los obispos de Aquileya determinaron por las razones anteriormente expuestas expulsar de sus cargos eclesiásticos a Paladio y Secundiano: *sacerdotio putauimus abdicandos, quoniam subditi libelli impietatibus concinebant*¹⁰⁶.

¹⁰¹ Conc. Aquil. [Ep., 2], 4, CSEL 82, 3, p. 319, ll. 48-49.

¹⁰² Conc. Aquil. [Ep., 2], 4, CSEL 82, 3, p. 319, ll. 49-54.

¹⁰³ Conc. Aquil. [Ep., 2], 5, CSEL 82, 3, p. 320, ll. 63-66.

¹⁰⁴ Conc. Aquil. [Ep., 2], 6, CSEL 82, 3, pp. 320-321, ll. 76-78.

¹⁰⁵ Conc. Aquil. [Ep., 2], 7, CSEL 82, 3, p. 321, ll. 80-81.

¹⁰⁶ Conc. Aquil. [Ep., 2], 8, CSEL 82, 3, p. 321, ll. 94-95.

Conc. Aquil. [Acta]

Contenido:

Exegético / teológico.

Ambrosio toma la palabra en primer lugar, exponiendo la razón de la convocatoria del concilio: comprobar la doctrina seguida por los obispos Paladio y Secundiano, ambos presentes, así como dictaminar una sentencia definitiva acordada por todos en relación con la misma.

El diácono Sabiniano lee el rescripto imperial concerniente al sínodo. La convocatoria del concilio, de acuerdo con el mensaje de la autoridad civil, venía motivada por una disputa en materia de fe. El monarca había determinado que la existente discrepancia entre los obispos fuese resuelta dentro de la institución eclesiástica. Por consiguiente, la cuestión exegético-teológica debía ser juzgada y resuelta por prelados, ya que constituía la función de éstos interpretar las Escrituras y definir el dogma cristiano: *ambigua dogmatum reuerentia, ne dissidant sacerdotes quam primum experiri cupientes, conuenire in Aquileiensi ciuitate ex diocesi meritis excellentiae tuae credita episcopos iusseramus. Neque enim controuersiae dubiae sententiae rectius poterant experiri quam si abortae altercationis interpretes ipsos constituissemus antistites, ut uidelicet a quibus proficiscuntur instituta doctrinae, ab isdem discordis eruditionis repugnantia soluerentur*¹⁰⁷.

Ambrosio procede al interrogatorio de Paladio. El milanés cita una carta de Arrio *et alii* que había sido leída previamente en alto en la asamblea y pide al de Raciara que demostrase exegéticamente que el hijo de Dios no era eterno como sostenía la referida misiva. En lugar de responder a la pregunta del milanés, Paladio protesta que Ambrosio había impedido que el concilio fuese general evitando la participación de los obispos orientales.

Ambrosio explica que al igual que los prelados del Este se habían reunido en Constantinopla, los occidentales, por orden del emperador, lo hacían en Aquileya. Paladio no estaba de acuerdo y acusa a Ambrosio de haber hecho imposible el verdadero deseo del

¹⁰⁷ Grat., *Rescr. imp.*, apud *Conc. Aquil. [Acta]*, 3, CSEL 82, 3, p. 328, ll. 21-29. Entendemos por el rescripto que el emperador (Graciano) deseaba que las partes disputantes debatiesen para que el conjunto de obispos reunidos determinase qué interpretación doctrinal debía seguirse en adelante. El interrogatorio a Paladio y Secundiano documentado en las actas distaba de lo que el monarca tenía en mente. Para el último, no sólo debía escucharse la versión de los homoianos, sino también la de Ambrosio y los suyos, y, a partir de ahí, se debería decidir.

emperador: un concilio general con representación tanto occidental como oriental. El homoiano se niega entonces a responder al milanés, a pesar de la insistencia de éste y de otros obispos católicos participantes. El homoiano no reconoce ninguna autoridad en el obispo de Milán y rechaza su interrogatorio. Paladio se sentía engañado pues esperaba un concilio general, y desconocía, por tanto, que no iban a estar presentes sus compañeros orientales. El de Raciara quería asimismo evitar prejuicios de cara a un futuro concilio que consideraba necesario.

Ambrosio vuelve a preguntar a Paladio si estaba de acuerdo en que el Hijo de Dios era verdaderamente divino. Paladio afirma que se trataba de un Hijo verdadero, lo que no acabó de satisfacer al obispo de Milán quien volvería a preguntar si era verdadero Dios además de verdadero Hijo. Eusebio formula la misma cuestión a Paladio, quien se mantenía en lo dicho anteriormente. Ante lo que consideraban una falta de claridad en sus respuestas, Ambrosio y los demás prelados católicos amenazan entonces con excomulgarlo. Paladio persistiría en evitar repetir la frase que deseaban escuchar los participantes católicos. Tampoco afirma Paladio, como querían los nicenos del concilio, que Cristo era inmortal debido a su condición divina. La condición divina era inmortal, asiente el de Raciara, pero Cristo murió, por lo que no podía ser considerado divino, razona el homoiano. Al asumir un cuerpo humano, al separarse del alma, explica Paladio, Cristo asumió a la vez su muerte. Ambrosio replica que Cristo falleció según la carne pero su alma era inmortal.

El obispo de Raciara no reconocía igualmente la sabiduría del Hijo de Dios, y sí que estaba de acuerdo con la bondad de Cristo, pero rechazaba su divinidad. Secundiano, mientras tanto, permanecía en silencio, desoyendo las mismas preguntas a él también dirigidas.

Paladio aceptaba el dogma de la potencia de Cristo, pero no así, insiste de nuevo, la divinidad de aquél, calificándolo de hijo poderoso del Dios poderoso. El homoiano esquivaría pronunciar que Cristo representaba ambas cosas, Hijo poderoso y Dios poderoso, tal como pretendía Ambrosio. El último, insatisfecho con las palabras del dacio, reclamaría finalmente la excomunión de éste.

El obispo milanés pregunta posteriormente a Paladio si Cristo era juez por la gracia de Dios y no tan sólo por naturaleza. El ilirio replica con otra pregunta: ¿no era mayor el Padre que el Hijo? Eusebio interviene entonces respondiendo que ambos eran iguales según la divinidad, ninguno estaba por encima del otro. El prelado de Milán añade, mediante otro ejemplo exegético, que el Hijo y el Padre no se diferenciaban en la naturaleza divina, y, sólo en la condición asumida temporalmente como siervo, el Hijo resultaba inferior al Padre. Eusebio reflexiona

asimismo que, como siervo, Cristo no se encontraba por debajo de otros siervos. Por lo tanto, como Dios, tampoco era inferior al Padre (igualmente divino).

Paladio no se deja convencer por los argumentos católicos, reafirmando su postura: el Padre gozaba de un mayor poder que el Hijo. Ambrosio corrige a su oponente arguyendo que únicamente según la carne, mientras Cristo fue siervo al haber asumido la condición humana temporalmente. El dacio recurre a continuación a las Sagradas Escrituras: *qui me misit maior est me*¹⁰⁸. El obispo de Milán entiende que las palabras de Paladio no se correspondían con las bíblicas, donde según Ambrosio no se mencionaba *qui me misit*, y lo acusa, por este motivo, de mentir, solicitando una vez más la excomunión del hereje. El de Raciara discrepa con Ambrosio, y califica al milanés de impío. El homoiano decide finalmente no hablar más ante la falta de testimonios que pudiesen corroborar los hechos.

Ambrosio vuelve a dirigirse a Paladio para que responda si el Hijo estaba sometido al Padre según la divinidad o según la encarnación; el milanés defiende que sólo según la encarnación¹⁰⁹. Paladio se mantendría firme en su negación de la naturaleza divina de Cristo. El arriano además sospechaba que no se estaban transcribiendo sus palabras debidamente en las actas conciliares.

Ambrosio persiste en su interrogación a Paladio para conocer con más precisión el alcance de la desviación doctrinal del último. El milanés plantea la cuestión de si Cristo nació del Padre o fue, por el contrario, creado. Paladio no quiere hablar al respecto pues el concilio carecía, en su opinión, de validez.

El obispo de Milán se centra entonces en el presbítero homoiano Átalo, preguntándole si era verdad que había suscrito bajo el obispo Agripino las conclusiones alcanzadas en el concilio de Nicea. Átalo adopta la misma postura que Paladio, oponiéndose a responder en un concilio que, según él, no disponía de autoridad.

Paladio acusa a Ambrosio otra vez de cometer una impiedad, lo que, según el arriano, lo descalificaba para poder realizar preguntas. Tampoco aceptaba, como ya había insistido anteriormente, la validez del concilio de Aquileya, pues carecía de representación oriental. El obispo de Aquileya, Valeriano, interviene entonces declarando que Paladio había sido ordenado

¹⁰⁸ *Phil.*, 2, 6-8.

¹⁰⁹ El Hijo, de acuerdo con Ambrosio, era hombre y, por esta razón, un ser inferior, pero, puntualiza el milanés, sólo desde el punto de vista de la carne. El mismo Hijo era Dios en la faceta divina.

por fotinianos. El homoiano iba a ser condenado, amenaza Valerio, por ambas imputaciones¹¹⁰. Eusebio, por su parte, dice que el silencio de Paladio debía interpretarse como un apoyo a la doctrina arriana y que, por ello, se le debía considerar un hereje.

Paladio no estaba de acuerdo con que se le sancionase cuando no había habido testimonios de lo acaecido en el concilio, y exige que ciudadanos de honor participasen como testigos en el sínodo, a lo que se opondría rotundamente Ambrosio. Los obispos podían juzgar a los laicos, pero los últimos nunca a los primeros, subrayaría el milanés. Ambrosio califica a Paladio de indigno de ser obispo, y reclama que su posición fuese reemplazada por un prelado católico. El milanés concluye que Paladio debía ser excomulgado por no rechazar la doctrina arriana y haber negado, entre otras cosas, la eternidad de Cristo. El obispo de Milán cede entonces la palabra a los otros prelados participantes en el concilio para que manifestasen su dictamen. Todos los obispos católicos presentes coincidirían en el veredicto de la excomunión de Paladio.

Tras la excomunión de Paladio, Ambrosio procedería a poner a prueba a Secundiano, preguntándole si el Hijo de Dios era Dios verdadero. El arriano responde que era verdadero Hijo unigénito de Dios, evitando, a pesar de la insistencia de Ambrosio, afirmar que se trataba del verdadero Dios. Las actas conservadas acaban en este punto.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

La siguiente tabla (figura 38. 3) muestra los nombres de los eclesiásticos que suscribieron las actas, de los que firmaron la carta Conc. Aquil. [*Ep.*, 2] así como de los que excomunicaron a Paladio y Secundiano.

¹¹⁰ Los fotinianos tenían prohibida la práctica de su culto, tal como estipulaba el edicto de Graciano del 376: *Cod. Theod.*, 16, 5, 4, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 856.

38. El concilio de Aquileya

Firmantes de las actas del concilio de Aquileya	Firmantes de la carta Conc. Aquil. [Ep., 2] dirigida a Graciano, Valentiniano II y Teodosio	Obispos que excomulgan a Paladio en el concilio de Aquileya
<p>(1) <i>Iouinus</i>; (2) <i>Machedonius</i>; (3) <i>Almacius</i>; (4) <i>Maximus</i>¹¹¹; (5) <i>Artemius</i>;</p> <p>(6) <i>Ambrosius Mediolanensis</i>; (7) <i>Valerianus Aquileiensis</i>; (8) <i>Constantius Arausiensis</i>; (9) <i>Iustus Lugdunensis</i>; (10) <i>Bassianus Laudensis</i>; (11) <i>Anemius Sirmiensis</i>; (12) <i>Constantius Siscianensis</i>; (13) <i>Maximus Emonensis</i>; (14) <i>Filaster Brixiensis</i>; (15) <i>Felix Diadertinus</i>; (16) <i>Abundantius Tridentinus</i>; (17) <i>Limenius Vercellensis</i>; (18) <i>Eusebius Bononiensis</i>; (19) <i>Sabinus Placentinus</i>; (20) <i>Exsuperantius Dertonensis</i>; (21) <i>Ianuarius</i>; (22) <i>Theodorus Octodurensis</i>; (23) <i>Domninus Gratianopolitanus</i>; (24) <i>Diogenes Genauensis</i>; (25) <i>Proculus Massiliensis</i>; (26) <i>Heliodorus Altiniensis</i>; (27) <i>Amantius Nicensis</i>¹¹²; (28) <i>Felix legatus Afrorum</i>; (29) <i>Numidius legatus Afrorum</i>;</p> <p><i>Euentius Ticinensis</i>; (30)</p> <p>(30) <i>Cassianus</i>; (31) <i>Marcellus</i>; (31) <i>Efesius</i>; (32) <i>Viator</i>; (33) <i>Felix</i>; (34) <i>Maximinus</i>.</p> <p>Total firmantes : 32</p>	<p>(30) <i>Euentius Ticinensis</i>; (30)</p> <p>(31) <i>Efesius</i>; (32) <i>Viator</i>; (33) <i>Felix</i>; (34) <i>Maximinus</i>.</p> <p>Total firmantes : 34</p>	<p>Total excomulgadores ¹¹³ : 26</p>
<p>Total participantes documentados: 38</p>		

Figura 38. 3

¹¹¹ Es posible que se tratase de Máximo el Cínico, cuya intervención en Aquileya es registrada en la carta posterior *extra coll.*, 9. Ver G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/3, cit., p. 351, la nota 30.

¹¹² Ver *PCBE* IV, *Amantius* 1, p. 122.

¹¹³ Incluimos a Ambrosio entre los excomulgadores: *condemnamus Palladium, quia impii Arri noluit damnare sententiam et quia ipse dei filium sempiternum et cetera quae actis haerent negavit. Ergo anatema habeatur* (Conc. Aquil. [Acta], 53, *CSEL* 82, 3, p. 358, ll. 703-706).

Deducimos que todos los eclesiásticos que firman las actas eran obispos: *et Eustasio episcopis*¹¹⁴. Lo mismo de los que rubrican su nombre en la segunda carta sinodal: *et Felix episcopi*¹¹⁵. Suponemos asimismo que el diácono Sabiniano (*diaconus*¹¹⁶), el presbítero y legado Evagrio (*presbyter et legatus*¹¹⁷) y el presbítero Cromacio (*Chromatius presbyter*¹¹⁸), los cuales son citados en las actas, no aparecen entre los firmantes de las mismas por una cuestión protocolaria. Otro dato es que todos los suscriptores de las actas y de la epístola seguían la doctrina nicena. Los líderes arrianos Paladio y Secundiano, excomulgados en el concilio, no son nombrados entre los suscriptores de las actas¹¹⁹.

De los 38 obispos documentados en las listas mostradas en la tabla 38. 2, se desconoce la sede eclesiástica de 12: Jovino; Macedonio; Almacio; Máximo; Artemio; Cassiano; Marcelo; Eustasio; Efesio; Viator; Félix; y Maximino. En cuanto a los 26 de los que sabemos su procedencia, éstos representaban a iglesias de Italia, de la Galia, del Ilírico y de África.

Como se puede apreciar en la tabla, la mayoría de los preladados participantes aparecen en las tres listas. Se dan siete casos, en concreto, de religiosos cuyo nombre sólo está rubricado en uno de los tres grupos: cuatro obispos en la carta (Efesio, Viator, Félix y Maximino) y tres en las actas (Casiano, Marcelo y Eustasio). Las sedes de éstos no son especificadas en ningún momento, por lo que no resulta posible discernir su identidad. Ninguno de estos siete obispos excomulga a Paladio en las actas. Otra situación es la de cinco individuos (Jovino, Macedonio, Almacio, Máximo y Artemio) que firman, en este caso, tanto las actas como la segunda carta sinodal y tampoco manifiestan, sin embargo, su dictamen en relación con la suerte que debía correr Paladio. Llama poderosamente la atención el caso de Evencio de Pavía, quien excomulga a Paladio en el acta 56¹²⁰, lo que demuestra su presencia en la jornada del 3 de septiembre, y, curiosamente, no firma las correspondientes actas del concilio. El nombre del citado prelado sí que aparece entre los suscriptores de la posterior segunda epístola sinodal.

¹¹⁴ Conc. Aquil. [*Acta*], 1, *CSEL* 82, 3, p. 327, l. 8.

¹¹⁵ Conc. Aquil. [*Ep.*, 2], 12, *CSEL* 82, 3, p. 325.

¹¹⁶ Conc. Aquil. [*Acta*], 3, *CSEL* 82, 3, p. 328, l. 21.

¹¹⁷ Conc. Aquil. [*Acta*], 11, *CSEL* 82, 3, p. 332, l. 117.

¹¹⁸ Conc. Aquil. [*Acta*], 45, *CSEL* 82, 3, p. 354, l. 602.

¹¹⁹ Ver G. Gottlieb, "Das Konzil", cit., p. 295; K. Gross-Albenhausen, *Imperator*, cit., p. 53, la nota 94.

¹²⁰ Ver *infra*, la nota 168 en esta misma sección.

McLynn cree que las diferencias entre las tres listas referidas se deberían, probablemente, a la incorporación tardía de algunos asistentes, los cuales habrían sido añadidos después en los documentos emitidos¹²¹. Ciertamente, la ausencia de Evencio en las actas podría tratarse de un simple olvido; el obispo podría haber llegado tarde a la sesión del 3 de septiembre, cuando ésta ya había comenzado, lo que explicaría, quizás, que su nombre no quedase registrado en la lista de participantes de aquel día. El caso de Jovino, Macedonio, Almacio, Máximo y Artemio podría igualmente explicarse por una cuestión de tardanza. Éstos habrían faltado al evento del día 3 (no excomulgan a Paladio), pero se habrían asegurado, a diferencia de Evencio, de firmar tanto las actas resultantes como la epístola relacionada. Los obispos Efesio, Viator, Félix y Maximino, por su parte, habrían llegado a Aquileya con posterioridad al evento del día 3 (puesto que ni firman las actas, ni anatematizan a Paladio), pero a tiempo de sumarse a la lista de firmantes de la carta Conc. Aquil. [*Ep.*, 2]; las actas ya habrían sido redactadas y ya no habría sido posible incluirlos en las mismas. En cuanto a la situación de Marcelo, Casiano y Eustasio, ésta resulta menos comprensible, puesto que firman las actas del día 3 pero no la ulterior epístola mencionada.

Como bien observa Gottlieb, se detectan ciertos formalismos protocolarios en la presentación de los nombres de los participantes. Valeriano, obispo de la sede en la que se organizaba el concilio, encabeza la lista de suscriptores de las actas así como de la segunda epístola sinodal. A éste le sigue en ambas listas Ambrosio de Milán, quien lideraba el evento. En la cuestión de la votación sobre Paladio, el prelado milanés, quien lidera la sesión, es el primero en condenar al arriano, seguido inmediatamente después de Valeriano de Aquileya. En lo que concierne a los obispos restantes, la citación de éstos no respeta un orden preestablecido¹²².

Centrándonos en los nombres de personajes documentados en las actas de la jornada del 3 de septiembre del 381, a continuación los mostramos seguidos de la correspondiente información aportada por el texto y de su localización dentro del mismo:

¹²¹ Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 138. Pasini también atribuye a la tardanza de algunos obispos convocados la disparidad constatada en el número de firmantes. Ver C. Pasini, *Ambrose of Milan: Deeds and Thought of a Bishop*, New York, 2013 [traducción inglesa del original italiano, 1996], p.81.

¹²² Ver G. Gottlieb, "Das Konzil", cit., p. 295.

Abundantius Tridentinus

Condena a Paladio en el acta 57: *cum euidentes blasfemias Palladius defendat, damnatum se ex concilio Aquileiensi cognoscat*¹²³.

Adtalus presbyter

Ambrosio afirma que Átalo había suscrito anteriormente los puntos doctrinales acordados en el concilio de Nicea, y pide al citado presbítero que lo confirmase. Éste se limitaría a no responder: *Adtalus in tractatu concili Nicaeni suscripsit. Neget factum quia uenit ad concilium, dicat hodie utrum suscripserit in tractatu concili Nicaeni an non. Cumque Adtalus reticeret (...) iam dixisti me aliquotiens damnatum, non tibi respondeo (...) non tibi respondeo (...) cumque Adtalus reticeret*¹²⁴. Es interesante observar que Átalo dice haber sido condenado ya varias veces por los representantes nicenos en el concilio de Aquileya: *iam dixisti me aliquotiens damnatum*. Ello, unido con las palabras de Cromacio en el acta 45, en las que el último alude a las respuestas doctrinales del referido presbítero¹²⁵, permite deducir que o bien las actas de la primera jornada son incompletas, habiéndose omitido el interrogatorio a Átalo, o bien la discusión doctrinal con éste tuvo lugar con anterioridad a la jornada del 3 de septiembre¹²⁶.

Agrippinus episcopus

Obispo en la Iglesia en la que Átalo ejercía su cargo presbiterial, como mínimo con anterioridad al concilio de Aquileya (la sede no puede precisarse¹²⁷). El último, según Ambrosio, bajo el episcopado de Agripino, había suscrito como válidos los canones aprobados en el concilio de Nicea: *libere profiteatur utrum suscripserit in tractatu <concili> Nicaeni sub episcopo suo Agrippino an non*¹²⁸.

¹²³ Conc. Aquil. [Acta], 57, CSEL 82, 3, p. 360, ll. 736-738.

¹²⁴ Conc. Aquil. [Acta], 44, CSEL 82, 3, p. 353, ll. 587-590; *ibid.*, ll. 595-596; *ibid.*, ll. 599; *ibid.*, 45, p. 354, l. 608.

¹²⁵ Ver *infra*, la nota 134 en esta misma sección.

¹²⁶ Quizás durante una de las reuniones preliminares documentadas. Ver *infra*, en la página 700, la nota 102 en la introducción de la sección dedicada al concilio de Aquileya.

¹²⁷ Sabemos que la sede de Átalo se encontraba cerca de la localidad ilírica de Petovio, de donde había sido obispo Juliano Valente. Ver *supra*, la nota 87 en esta misma sección.

¹²⁸ Conc. Aquil. [Acta], 44, CSEL 82, 3, p. 353, ll. 592-594.

Amantius Nicensis

Condena a Paladio en el acta 64: *Palladium qui sectam Arri non destruxit, secundum consacerdotum meorum <sent>e<n>tiam et ego eum condemno*¹²⁹.

Anemius Sirmiensis

Subraya que Sirmio era la capital de todo el Ilírico, y que él ejercía como obispo de aquella región. Excomulga a quien no creyese en la coeternidad del Hijo de Dios con el Padre: *caput Illyrici non nisi ciuitas est Sirmiensis, ego igitur episcopus illius ciuitatis sum. Eum qui non confitetur filium dei aeternum et coaeternum patri quod est sempiternum anathema dico, sed etiam is qui idem non confitetur*¹³⁰.

Condena a Paladio en el acta 55: *quicumque haereses Arrianas non condemnat Arrianus sit necesse est; hunc igitur alienum etiam a nostra communione et sacerdotali denuo priuatum esse censemus*¹³¹.

Arius

Se lee una carta de Arrio y de partidarios suyos durante el sínodo de Aquileya: *Arri epistula lecta est (...) a principio habet blasfemias, solum patrem aeternum dixit*¹³².

Bassianus Laudensis

Condena a Paladio en el acta 60: *audiui sicut et ceteri consacerdotes mei impietates Arri, quas Palladius non solum non condemnauit sed confirmauit; hic anathema sit et sacerdotio privabitur*¹³³.

¹²⁹ Conc. Aquil. [Acta], 64, CSEL 82, 3, p. 363, ll. 806-808.

¹³⁰ Conc. Aquil. [Acta], 16, CSEL 82, 3, p. 335, ll. 184-188.

¹³¹ Conc. Aquil. [Acta], 55, CSEL 82, 3, p. 359, ll. 718-721.

¹³² Conc. Aquil. [Acta], 5, CSEL 82, 3, p. 329, ll. 46 y 47-48. Para las referencias a la misiva de Arrio *et alii* en las actas, ver *supra*, en las páginas 711-715, la ficha de la misiva del citado hereje a Alejandro de Alejandría en esta misma sección.

¹³³ Conc. Aquil. [Acta], 60, CSEL 82, 3, p. 362, ll. 772-775.

Chromatius Aquileiensis presbyter

El presbítero Cromacio se dirige a Átalo, subrayando que éste no había negado que Cristo fuese criatura, y había rechazado además la potencia del Hijo de Dios, por lo que la doctrina del citado presbítero se contradecía con la fe católica: *Chromatius presbyter dixit: creaturam non negasti, potentem negasti. Omnia negasti quae fides catholica profitetur*¹³⁴. Estas palabras de Cromacio, más el hecho de que el propio Átalo informase haber sido ya condenado varias veces por los representantes nicenos en el concilio de Aquileya, nos conducen a imaginar que o bien no se registró parte del interrogatorio a Átalo en las actas del 3 de septiembre, o bien éste declaró con anterioridad a la citada jornada¹³⁵.

En el acta 51, Cromacio, ante la obstinación de Paladio a no responder a las preguntas que se le formulaban y evitar el debate sobre las mismas, pide al homoiano que salve su condena episcopal, es decir, que hable y responda a los obispos del sínodo de la manera que aquéllos esperaban. Cromacio subraya a Paladio el peligro que éste corría con el comportamiento mostrado hasta el momento: *salua condemnatione sacerdotali quam et Palladi <...> etiam in pleno legantur*¹³⁶.

Constantius¹³⁷

Ante la negativa de Paladio a responder a Ambrosio si sólo el Padre era eterno como sostenía Arrio, Constancio interviene preguntando a Paladio por qué no contestaba a dicha pregunta después de haber pronunciado tantas blasfemias: *non respondes qui tamdiu blasfemasti?*¹³⁸.

¹³⁴ Conc. Aquil. [Acta], 45, CSEL 82, 3, p. 354, ll. 602-604.

¹³⁵ Ver *supra*, en la página 747, las notas 124, 125 y 126 en esta misma sección.

¹³⁶ Conc. Aquil. [Acta], 51, CSEL 82, 3, p. 357, ll. 684-685. El texto en cuestión muestra una laguna importante y sólo permite traducir la primera parte. El fragmento final, *etiam in pleno legantur*, queda suelto y se presenta demasiado abierto en su significado, dando lugar a diversas interpretaciones. Ver R. Gryson, *Scolies ariennes*, cit., pp. 368 y 369; G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/3, cit., p. 383, la nota 51.

¹³⁷ No se especifica la sede en el acta 9. Se trata de o bien Orange, o bien de Sisak.

¹³⁸ Conc. Aquil. [Acta], 9, CSEL 82, 3, p. 330, ll. 81-82.

Constantius Arausiensis

Condena a Arrio y a quien no afirmase que el Hijo de Dios era eterno: *hanc impietatem eius hominis et semper damnauimus et nunc damnamus non solum Arrium sed et quique filium dei non dixerit sempiternum*¹³⁹.

Condena a Paladio en el acta 55: *Palladium Arri discipulum, cuius impietates iam olim damnatae sunt a patribus nostris in concilio Nicaeno et nunc hodie probatae, cum recenserentur Palladio singulae, non confusus est dicere dei filium a deo patre esse alienum, cum creatura confitetur, cum temporalem dicit, deum uerum negat, in sempiternum censeo esse damnandum*¹⁴⁰.

Constantius Siscianensis

Condena a Paladio en el acta 61: *Palladium qui blasfemias et impietates Arri non condemnauit, sicut et ceteri consacerdotes mei et ego censeo damnandum*¹⁴¹.

Diogenes Genauensis

Condena a Paladio en el acta 63: *Palladium qui Christum dominum deum uerum similem et aequalem patri dum non confitetur negauit, damnatum esse cum ceteris fratribus meis uel consacerdotibus censeo iudicari*¹⁴².

Eusebius Bononiensis

Eusebio, ante la postura de Paladio de no responder a la pregunta ambrosiana sobre la eternidad exclusiva del Padre, advierte al homoiano de que éste no debería avergonzarse de manifestar su doctrina cristiana si un pagano le preguntase sobre la base de su creencia en Cristo: *sed debes simpliciter fidei tuae prodere libertatem. Si te gentilis exigeret quemadmodum in Christum crederes, confiteri erubescere non deberes*¹⁴³.

En el acta 11 dice no creerse que el emperador hubiese informado a Paladio que sin los orientales no se llevaría a cabo ningún debate sobre la fe en el concilio de Aquileya. Según

¹³⁹ Conc. Aquil. [Acta], 15, CSEL 82, 3, p. 335, ll. 168-170.

¹⁴⁰ Conc. Aquil. [Acta], 55, CSEL 82, 3, p. 359, ll. 722-728.

¹⁴¹ Conc. Aquil. [Acta], 61, CSEL 82, 3, p. 362, ll. 779-781.

¹⁴² Conc. Aquil. [Acta], 63, CSEL 82, 3, p. 363, ll. 802-805.

¹⁴³ Conc. Aquil. [Acta], 9, CSEL 82, 3, p. 331, ll. 83-86.

Eusebio, el rescripto imperial contradecía la afirmación de Paladio. El Augusto, de acuerdo con el obispo de Bolonia, había ordenado que los prelados se reuniesen. En otras palabras, si los orientales no se habían presentado, no era porque no hubiesen recibido la orden: *non credimus religiosum imperatorem aliud dixisse quam scripsit. Episcopos iussit conuenire, non potuit tibi soli contra rescriptum suum dicere, ut sine orientalibus causa minime diceretur*¹⁴⁴.

Al negarse Paladio a debatir sobre la fe, a pesar de haber prometido anteriormente que iba a demostrar su cristianismo, y al sostener el dacio que no se debía hablar sobre los asuntos doctrinales hasta que se celebrase un sínodo universal en el futuro, Eusebio amonesta al homoiano diciéndole que éste debería exponer su profesión de fe sin recurrir a astucias: *sine calliditate fidei tuae professionem debes exponere*¹⁴⁵.

Eusebio sostiene las premisas doctrinales nicenas pronunciadas por Ambrosio en el acta 13. Quien no las defendiese, enfatiza Eusebio, debería ser excomulgado: *haec fides nostra est, haec intelligentia catholica. Qui hoc non dixerit anathema*¹⁴⁶. A continuación, en el acta 14, el mismo prelado repite los postulados de Arrio *et alii* en su carta a Alejandro de Alejandría y pregunta a Paladio si condenaba o, por el contrario, estaba a favor de los mismos: *specialiter dicit solum patrem sempiternum et filium aliquando coepisse (...) Arri blasfemia prolata in qua negat filium dei sempiternum; hanc perfidiam damnas cum auctore aut asseris?*¹⁴⁷.

En el acta 19, Eusebio ratifica las palabras que el obispo de Milán dirige a Paladio concernientes a la divinidad del Hijo: *Christus deus uerus est secundum omnium fidem et catholicam professionem*¹⁴⁸. A continuación, el prelado de Bolonia reitera la necesidad de saber por parte de Paladio si éste convenía en que el Hijo era divino tanto en la naturaleza como en el nacimiento: *nam et nos per adoptionem filii sumus, ille secundum proprietatem generationis diuinae (...) confiteris ergo uerum filium dei deum uerum esse secundum natiuitatem et proprietatem?*¹⁴⁹. A la réplica de Paladio de que el Hijo era verdadero Hijo unigénito de Dios,

¹⁴⁴ Conc. Aquil. [Acta], 11, CSEL 82, 3, p. 332, ll. 112-115.

¹⁴⁵ Conc. Aquil. [Acta], 12, CSEL 82, 3, p. 333, ll. 141-142.

¹⁴⁶ Conc. Aquil. [Acta], 13, CSEL 82, 3, p. 334, ll. 153-154.

¹⁴⁷ Conc. Aquil. [Acta], 14, CSEL 82, 3, p. 334, ll. 156-157; *ibid.*, ll. 159-161.

¹⁴⁸ Conc. Aquil. [Acta], 19, CSEL 82, 3, p. 337, ll. 214-215.

¹⁴⁹ Conc. Aquil. [Acta], 19, CSEL 82, 3, p. 337, ll. 217-220.

Eusebio aborda su misma pregunta pero de otra forma: *hoc ergo putas contra scripturas si Christus deus uerus esse dicatur?*¹⁵⁰.

Más adelante, en el acta 21, Eusebio vuelve a intervenir con el mismo objetivo de conocer la interpretación de Paladio sobre la divinidad del Hijo: *Christus deus uerus secundum omnium fidem et catholicam professionem an in sententia tua deus uerus non est?*¹⁵¹.

Eusebio afirma en el acta 23 que Cristo era ambas cosas, Dios y humano: *secundum carnis quidem sacramentum Christus dicitur, sed idem deus et homo est*¹⁵². El obispo de Bolonia evita entrar en la cuestión del origen del nombre de Cristo, introducida por Paladio para defender su tesis sobre la humanidad del Hijo, e insiste posteriormente en la misma acta en que Paladio respondiese claramente si Dios era tanto el Padre como el Hijo: *quid superfluis immoraris? Cum legeretur impietas Arri, qui hoc dicit de patre quia solus <habet> immortalitate<m>, attulisti testimonium ad consensum impietatis Arri ex apostolo dicens: qui solus habet immortalitatem et lucem habitat inaccessibilem; sed si intellegis totius naturae dignitatem in dei nomen expressit, siquidem in dei nomine et pater et filius designatur*¹⁵³.

Eusebio considera una profanación no reconocer la sabiduría del Hijo, como entendía que hacía Paladio, y pide la excomuniación para el que pensase de aquella manera: *aliquid tam impium, tam profanum quam sapientem filium dei negare? (...) qui negat dei filium sapientem anathema sit*¹⁵⁴. El obispo de Bolonia se dirige entonces a Secundiano, formulándole la misma pregunta sobre la sabiduría del Hijo de Dios: *etiam Secundianus ad hoc respondeat*¹⁵⁵.

En el acta 34, Eusebio afirma, dirigiéndose a Paladio, que el Hijo de Dios era igual al Padre: *filium dei deum aequalem dicimus*¹⁵⁶. Como el homoiano entonces pregunta si el Padre era o no mayor que el Hijo, el prelado de Bolonia persiste en su aseveración, sosteniendo que en el aspecto divino, y basándose en *Ioh.*, 5, 22-27, ambos eran idénticos: *secundum diuinitatem aequalis est filius patri. Habes in euangelio quod Iudaei persequebantur eum, quia non solum soluebat sabbatum sed et patrem suum dicebat deum, aequalem se faciens deo. Quod ergo impii*

¹⁵⁰ Conc. Aquil. [Acta], 19, CSEL 82, 3, p. 337, ll. 222-223.

¹⁵¹ Conc. Aquil. [Acta], 21, CSEL 82, 3, p. 338, ll. 243-244.

¹⁵² Conc. Aquil. [Acta], 23, CSEL 82, 3, p. 339, ll. 262-264.

¹⁵³ Conc. Aquil. [Acta], 23, CSEL 82, 3, p. 339, ll. 267-273.

¹⁵⁴ Conc. Aquil. [Acta], 27, CSEL 82, 3, p. 342, ll. 332-333; *ibid.*, ll. 344-345.

¹⁵⁵ Conc. Aquil. [Acta], 28, CSEL 82, 3, p. 343, ll. 348-349.

¹⁵⁶ Conc. Aquil. [Acta], 34, CSEL 82, 3, p. 347, ll. 438-439.

*persequentes confessi sunt, nos credentes negare non possumus*¹⁵⁷. Eusebio razona además que si el Hijo, en su condición de siervo, no era inferior a los otros siervos, tampoco lo era al Padre en su divinidad: *sicut in forma serui constitutus inferior seruo non fuit, ita in forma dei constitutus inferior deo esse non potuit*¹⁵⁸. El de Bolonia repite su pensamiento en el acta 38. El Hijo, según el citado prelado, fue inferior al Padre tan sólo mientras asumía la condición humana: *quando ut deus locutus maiorem non habuit, quando ut homo locutus maiorem habuit*¹⁵⁹.

Eusebio pide a Paladio en el acta 40 que contestase quién hablaba en *Ioh.*, 8, 40: *deus loquebatur in carne secundum carnem quando dicebat: quid me persequimini hominem? Quis hoc dixit?*¹⁶⁰. A la respuesta de Paladio de que se trataba del Hijo de Dios, y de que Éste había asumido la carne, Eusebio replica que el Hijo, por tanto, se había valido de palabras humanas: *ergo humanis uerbis usus est*¹⁶¹.

Eusebio concluye que Paladio, por sus respuestas y su silencio a otras preguntas, demostraba ser un hereje: *superfluis immoramur. Tot impietates Arri Palladius noluit condemnare, immo potius asserendo confessus est. Hunc qui non damnat similis illius est et haereticus iure dicendus est*¹⁶².

Condena a Paladio en el acta 57: *quia impietates Arri diabolico stilo conscriptas, quas non licebat nec ad auresmittere, Palladius non solum noluit condemnare sed earum extitit assertor negando filium dei deum uerum, deum bonum, deum sapientem, deum sempiternum, hunc a coetu sacerdotali et mea sententia et omnium catholicorum iudicio arbitror iure esse damnatum*¹⁶³.

Ante las evasivas de Secundiano, Eusebio conmina al homoiano a limitarse a contestar lo que se le preguntaba, en concreto, si sólo el Padre era divino, como defendía Arrio, o bien el Hijo también lo era: *non sufficit quod filium dei unigenitum confiteris, nam hoc omnes confitentur, sed*

¹⁵⁷ Conc. Aquil. [Acta], 34, CSEL 82, 3, p. 347, ll. 443-448.

¹⁵⁸ Conc. Aquil. [Acta], 35, CSEL 82, 3, p. 347, ll. 456-458.

¹⁵⁹ Conc. Aquil. [Acta], 38, CSEL 82, 3, p. 349, ll. 503-505.

¹⁶⁰ Conc. Aquil. [Acta], 40, CSEL 82, 3, p. 350, ll. 528-530.

¹⁶¹ Conc. Aquil. [Acta], 40, CSEL 82, 3, p. 351, ll. 535-536.

¹⁶² Conc. Aquil. [Acta], 50, CSEL 82, 3, pp. 356-357, ll. 663-666.

¹⁶³ Conc. Aquil. [Acta], 57, CSEL 82, 3, p. 360, ll. 739-745.

*hoc mouet quod Arrius dixit deum solum patrem, solum uerum, negauit filium dei deum uerum. Simpliciter filium dei deum uerum confiteris?*¹⁶⁴.

Como Secundiano seguía respondiendo que el Hijo era unigénito de Dios, Eusebio insiste en que el homoiano no estaba diciendo lo que se le pedía. Fotino y Sabelio, sostiene Eusebio, también reconocían que Cristo era Hijo unigénito de la divinidad: *hoc Fotinus non negat, hoc Sabellius confitetur*¹⁶⁵.

A la crítica de Secundiano contra Ambrosio por la frecuente y, según el, innecesaria utilización por parte de éste del adjetivo *uerus* para *filius* o *deus*, Eusebio replica: *qui negauit illum deum uerum? Arrius et Palladius negauit. Tu si deum uerum credis debes simpliciter designare*¹⁶⁶.

Euagrius

Presbítero y legado. Echa en cara a Paladio que éste hubiese asegurado personalmente, hasta en dos ocasiones, que participaría en el concilio y que respondería a las preguntas que se le formularan y que, sin embargo, llegado el momento, se negaba a hacerlo con la excusa de la ausencia de los orientales: *Euagrius presbyter et legatus dixit: “ut ante quattuor dies et ante biduum respondere <s> t<e> adfuturum. Quid ergo exspectabas? Vt dicis, orientalium consortium tuorum sententiam expectandam? Sic debuisti mandare, non promittere conflictum*¹⁶⁷.

Euentius Ticinensis

Condena a Paladio en el acta 56: *Palladium qui impietatem Arri damnare noluit, arbitror a consortio sacerdotali in perpetuum esse remotum*¹⁶⁸.

¹⁶⁴ Conc. Aquil. [Acta], 66, CSEL 82, 3, p. 364, ll. 829-833.

¹⁶⁵ Conc. Aquil. [Acta], 69, CSEL 82, 3, p. 366, ll. 853-854.

¹⁶⁶ Conc. Aquil. [Acta], 73, CSEL 82, 3, p. 367, ll. 891-893.

¹⁶⁷ Conc. Aquil. [Acta], 11, CSEL 82, 3, p. 332, ll. 117-121.

¹⁶⁸ Conc. Aquil. [Acta], 56, CSEL 82, 3, p. 360, ll. 733-735.

Exsuperantius Dertonensis

Condena a Paladio en el acta 60: *Palladium qui sectam Arri uel eius doctrinam damnare noluit sed defendit, ut ceteri consacerdotes mei damnauerunt etiam et ego condemno*¹⁶⁹.

Felix Diadertinus

Condena a Paladio en el acta 62: *Palladium qui blasfemauit filium sicut Arrius cum omnibus pariter condemno*¹⁷⁰.

Felix legatus Afrorum

Reclama la condena para quien sostuviese que el Hijo de Dios no era eterno: *si qui filium dei negauerit sempiternum et coaeternum negauerit, non solus ego legatus totius prouinciae Africanae damno, sed et cunctus chorus sacerdotalis qui ad hunc coitum me sanctissimum misit etiam ipse ante damnauit*¹⁷¹.

Félix y Numidio, representantes de las iglesias africanas, condenan conjuntamente a Paladio en el acta 58: *Arrianae haeresis secta, in qua Palladius in Aquileiensi synodo declaratus est, anathema, sed et eos qui contra ueritatem Nicaenae synodi repugnant condemnamus*¹⁷².

Filaster Brixiensis

Condena a Paladio en el acta 61: *blasfemias et iniquitatem Palladi, qui Arrianam doctrinam sequitur et defendit, una cum omnibus ego condemnaui*¹⁷³.

Fotinus

De acuerdo con Eusebio de Bolonia, Fotino no negaba que el Hijo era unigénito de Dios: *hoc Fotinus non negat*¹⁷⁴.

¹⁶⁹ Conc. Aquil. [Acta], 60, CSEL 82, 3, pp. 361-362, ll. 768-771.

¹⁷⁰ Conc. Aquil. [Acta], 62, CSEL 82, 3, p. 362, ll. 786-788.

¹⁷¹ Conc. Aquil. [Acta], 16, CSEL 82, 3, p. 335, ll. 179-183.

¹⁷² Conc. Aquil. [Acta], 58, CSEL 82, 3, p. 361, ll. 753-756.

¹⁷³ Conc. Aquil. [Acta], 61, CSEL 82, 3, p. 362, ll. 776-778.

¹⁷⁴ Conc. Aquil. [Acta], 69, CSEL 82, 3, p. 366, ll. 853-854.

Heliodorus Altiniensis

Condena a Paladio en el acta 61: *qui perfidia<m> Arri omniumque haereticorum, quorum consors est Palladius cuius insipiens cor qui ueritatem non est confessus <...>, cum ceteris consacerdotibus meis condemno*¹⁷⁵.

Ianuarius episcopus

Obispo de sede desconocida. Condena a Paladio en el acta 64: *sicut omnes consacerdotes mei damnauerunt Palladium ita et ego pari iudicio eum censeo esse damnandum*¹⁷⁶.

Iustus Lugdunensis

Condena a Paladio en el acta 56: *Palladium qui blasfemias Arri damnare noluit sed etiam has magis confiteri uidetur, censeo ulterius sacerdotem dici non posse nec inter episcopos deputari*¹⁷⁷.

Limenius Vercellensis

Condena a Paladio en el acta 59: *Arrianam doctrinam saepe esse damnatam manifestum est et ideo Palladius conuentus in hac sancta synodo Aquileiensi quoniam noluit corrigere uel emendare <se> sed magis probauit deprehensibilem et olitauit perfidia quam se publice professus est tenere, habeat sententiam meam et ego hunc profiteor a consortio sacerdotali esse priuatum*¹⁷⁸.

Maximus Emonensis

Condena a Paladio en el acta 59: *Palladium qui blasfemias Arri nec damnare uoluit sed magis ipse confessus est, iuste ac merito esse damnatum et deus nouit et fidelium conscientia condemnavit*¹⁷⁹.

¹⁷⁵ Conc. Aquil. [Acta], 61, CSEL 82, 3, p. 362, ll. 782-785.

¹⁷⁶ Conc. Aquil. [Acta], 64, CSEL 82, 3, p. 363, ll. 809-811.

¹⁷⁷ Conc. Aquil. [Acta], 56, CSEL 82, 3, p. 360, ll. 729-732.

¹⁷⁸ Conc. Aquil. [Acta], 59, CSEL 82, 3, p. 361, ll. 757-763.

¹⁷⁹ Conc. Aquil. [Acta], 59, CSEL 82, 3, p. 361, ll. 764-767.

Numidius legatus Afrorum

Numidio y Félix, representantes de las iglesias africanas, condenan conjuntamente a Paladio en el acta 58: *Arrianae haeresis secta, in qua Palladius in Aquileiensi synodo declaratus est, anathema, sed et eos qui contra ueritatem Nicaenae synodi repugnant condemnamus*¹⁸⁰.

Palladius Ratiarensis

Protesta porque el concilio no era general debido a la intervención interesada de Ambrosio. Sin poder contar con el apoyo de obispos orientales¹⁸¹, el homoiano se negaba a debatir sobre la fe: *uestro studio factum est ut non esset generale et plenum concilium; absentibus consortibus nostris nos de fide dicere non possumus. Ambrosius episcopus dixit: qui sunt consortes uestri? Palladius dixit: orientales episcopi*¹⁸². Paladio insiste en que el propio emperador ordenó la participación de los orientales, incluso se lo confirmó personalmente al homoiano: *imperator noster Gratianus iussit orientales uenire; negas tu iussisse eum? Ipse imperator nobis dixit se orientales iussisse uenire*¹⁸³. El obispo de Raciara responsabiliza a Ambrosio de la ausencia de los orientales: *sed ne uenirent tua petitio fecit; sub specie falsae uoluntatis hoc impetrasti et dilatasti concilium*¹⁸⁴.

Paladio rehúsa responder a la pregunta de Ambrosio de si sólo el Padre era eterno como defendía Arrio: *non tibi respondeo*¹⁸⁵. A la llamada de atención por parte de Sabino de Plasencia, quien recuerda al homoiano que si estaban congregados en esa jornada sinodal había sido siguiendo la petición expresa de Paladio, éste afirma haber informado previamente mediante una epístola sobre su intención de que se celebrase la referida asamblea, pero ya no con el objetivo de debatir sobre la fe, sino para manifestar oficialmente su disconformidad con el cambio organizativo del evento eclesiástico, muy diferente a lo planeado originalmente por el emperador: *dixi tibi. Nos ideo scripsimus uobis, ut ueniremus et conuinceremus quod non recte*

¹⁸⁰ Conc. Aquil. [Acta], 58, CSEL 82, 3, p. 361, ll. 753-756.

¹⁸¹ Lógicamente, los orientales afines a la doctrina homoiana.

¹⁸² Conc. Aquil. [Acta], 6, CSEL 82, 3, p. 329, ll. 53-58.

¹⁸³ Conc. Aquil. [Acta], 8, CSEL 82, 3, p. 330, ll. 69-71.

¹⁸⁴ Conc. Aquil. [Acta], 8, CSEL 82, 3, p. 330, ll. 74-76.

¹⁸⁵ Conc. Aquil. [Acta], 8, CSEL 82, 3, p. 330, l. 80.

*fecissetis subripere imperatori*¹⁸⁶. Ambrosio pide entonces que se leyese la misiva de Paladio para comprobar si el homoiano mentía: *legatur epistula Palladi, utrum nobis hoc mandauerit, et docebitur quod etiam nunc fallit*¹⁸⁷. Paladio, confiado, anima a que fuese leída: *legatur plane*¹⁸⁸.

Los obispos del concilio preguntan a Paladio si cuando se vio con el emperador en Sirmio fue con la meta de persuadir al monarca, o fue el último quien obligó al dacio a participar en el sínodo. A dicha cuestión Paladio se limita a insistir en que el monarca le prometió que el evento contaría con la presencia de los obispos orientales. El arriano subraya que si hubiese sabido que aquéllos no iban a acudir a la asamblea de Aquileya, él tampoco lo habría hecho: *dixit mihi: uade, diximus: orientales conuenti sunt? Ait: conuenti sunt. Numquid si orientales non fuissent conuenti, numquid nos conuenissemus?*¹⁸⁹.

En el acta 11 Paladio dice a Ambrosio que el milanés no disponía de autoridad para preguntarle si apoyaba o no a Arrio: *non est auctoritatis tuae ut hoc a me quaeras*¹⁹⁰. También, a la afirmación de Eusebio de Bolonia en la misma acta de que el emperador había ordenado a los preladados que participasen en la asamblea eclesiástica de Aquileya, Paladio pregunta sarcásticamente si sólo los italianos habían recibido el mandato imperial de asistir al concilio: *si Itali soli iussi sunt conuenire?*¹⁹¹. El dacio informa asimismo que su presencia en la asamblea se debía, además de al respeto de la orden de convocatoria, a su intención de manifestar su oposición a un debate doctrinal en la misma, considerando que el evento carecía del carácter general, y que se debían evitar, por este motivo, prejuicios de cara a un futuro sínodo que el homoiano estimaba necesario: *qui quasi ad concilium plenum ueneram, uidi non conuenisse consortes meos; ut conuenirem et dicerem secundum iussionem, egeritis in praeiudicium futuri concili*¹⁹².

De acuerdo con Ambrosio, la jornada sinodal del 3 de septiembre del 381 se celebraba por expresa petición de Paladio, quien había prometido que iba a debatir sobre el asunto doctrinal: *ut hodie resideremus ipse exegisti. Denique etiam hodie tu ipse dixisti quia Christiani*

¹⁸⁶ Conc. Aquil. [Acta], 10, CSEL 82, 3, p. 331, ll. 92-94.

¹⁸⁷ Conc. Aquil. [Acta], 10, CSEL 82, 3, p. 331, ll. 95-97.

¹⁸⁸ Conc. Aquil. [Acta], 10, CSEL 82, 3, p. 331, l. 98.

¹⁸⁹ Conc. Aquil. [Acta], 10, CSEL 82, 3, pp. 331-332, ll. 102-105.

¹⁹⁰ Conc. Aquil. [Acta], 11, CSEL 82, 3, p. 332, ll. 110-111.

¹⁹¹ Conc. Aquil. [Acta], 11, CSEL 82, 3, p. 332, l. 116.

¹⁹² Conc. Aquil. [Acta], 11, CSEL 82, 3, p. 332, ll. 122-125.

*ad Christianos uenimus, Christianos nos probasti. Promisisti te conflictaturum, promisisti te oblaturum aut acceptaturum esse ratione<m>. Libenter itaque accepimus praefationem tuam, optauimus ut quasi Christianus uenires*¹⁹³. Paladio no lo niega, y confirma asimismo haber declarado que iba a demostrar su cristianismo, pero puntualiza que en un futuro concilio y no en el presente, que calificaba como ilícito: *nos diximus probaturos nos Christianos sed in concilio pleno; non uobis respondemus omnino in praeiudicium concili futuri*¹⁹⁴.

Al requerimiento de Eusebio de que Paladio revelase su pensamiento doctrinal, el último, considerando la necesidad de la convocatoria de un nuevo concilio, replica que qué iban a reservar entonces para el futuro sínodo: *et quid concilio reseruamus?*¹⁹⁵. En el acta 14 niega haber visto a Arrio o saber de quién se trataba: *Arrium nec uidi nec scio qui sit*¹⁹⁶.

Rechaza hablar en un concilio que no es general: *ubi auctoritas pleni concili non est non dico*¹⁹⁷.

A la pregunta de Ambrosio sobre si estaba de acuerdo con que el Hijo era Dios de verdad (*filium deum uerum*), Paladio contesta que nadie negaba que fuese Hijo verdadero: *filium uerum qui non dicit?*¹⁹⁸. También en: *cum apostolus dicat Christum super omnia deum, potest aliquis negare uerum filium dei?*¹⁹⁹. Ambrosio, no satisfecho con la respuesta de Paladio, insiste en que Paladio afirmase o negase si el Hijo de Dios era Dios de verdad, a lo que el homoiano replicaría diciendo que sus palabras provenían de las Escrituras, por lo que eran las válidas: *ego secundum scripturas tibi loquor, uerum filium dei deum dico*²⁰⁰. Ante la repetición de la misma pregunta por parte del obispo de Milán, el dacio defiende su respuesta ya dada: *cum uerum filium dicam quid amplius?*²⁰¹. Paladio repite la misma respuesta a Eusebio de Bolonia, quien había intervenido a favor de la interpretación doctrinal de Ambrosio: *uerus filius dei est*²⁰².

¹⁹³ Conc. Aquil. [Acta], 12, CSEL 82, 3, p. 333, ll. 126-132.

¹⁹⁴ Conc. Aquil. [Acta], 12, CSEL 82, 3, p. 333, ll. 138-140.

¹⁹⁵ Conc. Aquil. [Acta], 12, CSEL 82, 3, p. 333, l. 143.

¹⁹⁶ Conc. Aquil. [Acta], 14, CSEL 82, 3, p. 334, l. 158.

¹⁹⁷ Conc. Aquil. [Acta], 14, CSEL 82, 3, p. 334, ll. 162-163.

¹⁹⁸ Conc. Aquil. [Acta], 17, CSEL 82, 3, p. 336, l. 196.

¹⁹⁹ Conc. Aquil. [Acta], 17, CSEL 82, 3, p. 336, ll. 198-199.

²⁰⁰ Conc. Aquil. [Acta], 18, CSEL 82, 3, p. 336, ll. 205-206.

²⁰¹ Conc. Aquil. [Acta], 18, CSEL 82, 3, p. 337, ll. 209-210.

²⁰² Conc. Aquil. [Acta], 19, CSEL 82, 3, p. 337, l. 216.

A la cuestión planteada por Eusebio sobre la divinidad del Hijo tanto en la naturaleza como en el nacimiento, Paladio afirma que el Hijo era Hijo verdadero unigénito de Dios: *uerum dei filium unigenitum dico*²⁰³. En relación con la misma cuestión sobre la divinidad del Hijo, Paladio recurre a *Ioh.*, 17, 3: *cum dicat filius: ut cognoscant te solum uerum deum et quem misisti Iesum Christum, cum affectu <aut> ueritate?*²⁰⁴. Ambrosio esgrime también al texto del apóstol Juan, en concreto *I Ioh.*, 5, 20, para sostener su posición: *Iohannes dixit in epistula sua hic est deus uerus, nega hoc*²⁰⁵. El dacio, jugando con la ambigüedad, informa que cuando afirmaba que el Hijo era verdadero reconocía asimismo como auténtica la divinidad: *cum dicam tibi uerum filium, profiteor ueram etiam diuinitatem*²⁰⁶. Dichas palabras no convencían a Ambrosio quien conminaría al homoiano a que se limitase a reconocer o negar la divinidad del Hijo. Paladio seguiría esquivando la contestación directa: *absque filio alius genitus non est*²⁰⁷.

En el acta 21, Paladio responde a Eusebio, quien insistía en conocer el parecer del homoiano sobre la divinidad del Hijo, que el último constituía la virtud de Dios: *uirtus dei nostri est*²⁰⁸.

Ante la petición de excomunión por parte de los obispos asistentes para quien no aceptase que Cristo, el Hijo de Dios, era Dios verdadero, Paladio responde que sólo era verdadero quien disfrutaba de la inmortalidad: *solum uerum, solum immortalitatem habentem*²⁰⁹. El obispo de Milán pregunta entonces al dacio si el Hijo era o no inmortal, a lo que el homoiano responde sirviéndose del texto de la primera epístola a Timoteo, para ser específicos *I Tim.*, 6, 15: *apostolum admittis an non? Rex regum qui solus habet immortalitatem*²¹⁰.

En el acta 22, Ambrosio interroga a Paladio sobre la naturaleza de Cristo, a lo que el homoiano contesta preguntando al milanés, con cierto sarcasmo, si Cristo era un nombre divino o humano: *Christus nomen diuinum est aut humanum?*²¹¹. En relación con el mismo asunto, y tras la afirmación de Eusebio de que Cristo era tanto divino como humano, Paladio recalca que Cristo

²⁰³ Conc. Aquil. [Acta], 19, CSEL 82, 3, p. 337, l. 221.

²⁰⁴ Conc. Aquil. [Acta], 20, CSEL 82, 3, p. 338, ll. 229-231.

²⁰⁵ Conc. Aquil. [Acta], 20, CSEL 82, 3, p. 338, ll. 232-233.

²⁰⁶ Conc. Aquil. [Acta], 20, CSEL 82, 3, p. 338, ll. 234-235.

²⁰⁷ Conc. Aquil. [Acta], 20, CSEL 82, 3, p. 338, l. 242.

²⁰⁸ Conc. Aquil. [Acta], 21, CSEL 82, 3, p. 338, l. 246.

²⁰⁹ Conc. Aquil. [Acta], 22, CSEL 82, 3, p. 339, ll. 252-253.

²¹⁰ Conc. Aquil. [Acta], 22, CSEL 82, 3, p. 339, ll. 256-257.

²¹¹ Conc. Aquil. [Acta], 22, CSEL 82, 3, p. 339, ll. 260-261.

era el nombre del cuerpo, el nombre humano, y pide a Eusebio que le conteste si era o no correcto lo que decía: *Christus nomen carnis est, Christus nomen humanum est, et respondete uos mihi*²¹². El obispo de Bolonia esquivo la cuestión del nombre de Cristo y recrimina a Paladio que no responda con claridad, a lo que el homoiano replica que Eusebio también había ignorado anteriormente su pregunta sobre el origen del nombre de Cristo: *et ego uos quod interrogauit respondere nolulistis*²¹³.

Sobre la cuestión de la inmortalidad del Hijo de Dios, defendida por Ambrosio, Paladio sostendría que el Hijo era incorruptible de acuerdo con la generación divina, pero moriría a través de la carne: *secundum generationem diuinam incorruptibilis est, per carnem mortuus est*²¹⁴. El obispo de Milán replica que moría la carne, pero no la divinidad, a lo que Paladio reacciona solicitando que se contestase primero a su razonamiento: *ante uos mihi respondete*²¹⁵.

Cuando los obispos reunidos piden la excomunión para quien negase la inmortalidad del Hijo, Paladio replica diciendo que el estado divino era inmortal: *status diuinus immortalis est*²¹⁶. Ambrosio enojado por las evasivas del homoiano, quien evitaba las respuestas directas, vuelve a pedir a Paladio que dijese si el Hijo poseía la inmortalidad según su propia naturaleza divina o, por el contrario, carecía de la inmortalidad. El dacio pregunta entonces al milanés si Cristo estaba muerto o no: *Christus mortuus est an non?*²¹⁷. Ante la tesis del milanés de que la carne era la que perecía, pero no así el alma, Paladio pregunta a Ambrosio por qué estaba el último tan horrorizado de la muerte: *mortis appellationem quare tu horres?*²¹⁸. Para Paladio, Cristo murió porque asumió la condición humana, la corpórea: *mortem separatio facit spiritus; nam Christus filius dei carnem suscepit et per carnem mortuus est*²¹⁹. El obispo de Milán califica entonces de diablo a quien no reconociese la inmortalidad del Hijo derivada de su naturaleza divina. Paladio reacciona diciendo que no conocía a Arrio: *ego Arrium non noui*²²⁰. Ambrosio subraya el error de Arrio al no aceptar la divinidad del Hijo de Dios, y se dirige de nuevo a Paladio para saber si

²¹² Conc. Aquil. [Acta], 23, CSEL 82, 3, p. 339, ll. 265-266.

²¹³ Conc. Aquil. [Acta], 23, CSEL 82, 3, p. 340, ll. 274-275.

²¹⁴ Conc. Aquil. [Acta], 24, CSEL 82, 3, p. 340, ll. 279-280.

²¹⁵ Conc. Aquil. [Acta], 24, CSEL 82, 3, p. 340, l. 283.

²¹⁶ Conc. Aquil. [Acta], 25, CSEL 82, 3, p. 340, l. 290.

²¹⁷ Conc. Aquil. [Acta], 25, CSEL 82, 3, p. 340, l. 295.

²¹⁸ Conc. Aquil. [Acta], 25, CSEL 82, 3, p. 341, ll. 301-302.

²¹⁹ Conc. Aquil. [Acta], 25, CSEL 82, 3, p. 341, ll. 306-308.

²²⁰ Conc. Aquil. [Acta], 25, CSEL 82, 3, p. 341, l. 313.

aquél sostenía el mensaje del hereje. La respuesta de Paladio sería breve y ambigua: *non consentio*²²¹. El milanés y los demás obispos congregados replican entonces con la demanda de la excomunión para quien no expusiese su propia fe claramente. Paladio desoiría la advertencia de los presentes y continuaría con sus medias frases: *dicite quod uultis; eius est diuinitas immortalis*²²².

En lo concerniente a la sabiduría del Padre y del Hijo, Paladio cree que el primero era sabio por su propia condición divina, no así el Hijo: *pater a se sapit, filius autem sapiens non est*²²³. Del último, Paladio sostiene, basándose en *I Cor.*, 1, 20, que era sabiduría, pero no sabio: *sapientia dicitur; qui potest sapientiam denegare? Ambrosius episcopus dixit: sapiens est an non? Palladius dixit: sapientia est (...) secundum scripturas uobis respondemus*²²⁴. Ambrosio concluye que el homoiano negaba la sabiduría de Cristo. Los demás obispos católicos de la asamblea piden la excomunión para quien rechazase la sapiencia del Hijo.

Paladio admitía la bondad del Hijo, pero evitaba responder si el Hijo era Dios bueno: *legimus: ego sum pastor bonus, et nos negamus? Quis non dicat bonum dei filium? Ambrosius episcopus dixit: ergo bonus est Christus? Palladius dixit: bonus (...) qui bonum non dicit Christum male dicit. Eusebius episcopus dixit: Christum deum bonum confiteris? (...) Palladius dixit: iam dixi, non uobis respondeo usque ad plenum concilium*²²⁵. De nuevo sobre la bondad del Hijo, Paladio reitera: *qui potest hoc negare? (...) bonus pater bonum filium genuit (...) filius dei bonus est*²²⁶. Como Paladio no afirmaba que el Hijo era Dios bueno, Ambrosio reclama su excomunión.

En el acta 31 Paladio dice sobre la potencia del Hijo de Dios: *qui omnia fecit non est potens, qui omnia fecit minus potest?*²²⁷. El homoiano evitaría posteriormente responder a la pregunta de si Arrio se equivocaba en esta premisa: *unde scio qui sit? Ego pro me respondeo tibi*²²⁸. El dacio se mantendría en su postura de no afirmar la divinidad del Hijo: *Ambrosius*

²²¹ Conc. Aquil. [Acta], 26, CSEL 82, 3, p. 341, l. 317.

²²² Conc. Aquil. [Acta], 26, CSEL 82, 3, p. 342, ll. 321-322.

²²³ Conc. Aquil. [Acta], 27, CSEL 82, 3, p. 342, ll. 327-328.

²²⁴ Conc. Aquil. [Acta], 27, CSEL 82, 3, p. 342, ll. 334-337; *ibid.*, ll. 341-342.

²²⁵ Conc. Aquil. [Acta], 29, CSEL 82, 3, p. 343, ll. 353-357; *ibid.*, ll. 360-363; *ibid.*, ll. 365-366.

²²⁶ Conc. Aquil. [Acta], 29, CSEL 82, 3, p. 343, l. 369; *ibid.*, p. 344, ll. 372 y 376.

²²⁷ Conc. Aquil. [Acta], 31, CSEL 82, 3, p. 344, ll. 385-386.

²²⁸ Conc. Aquil. [Acta], 31, CSEL 82, 3, p. 344, ll. 389-390.

*episcopus dixit: filius dei deus potens est? Palladius dixit: potens. Ambrosius episcopus dixit: deus bonus est? Palladius dixit: iam dixi filium dei unigenitum esse potentem. Ambrosius episcopus dixit: deum potentem. Palladius dixit: filium dei potentem*²²⁹. Ante la queja del obispo de Milán por las respuestas poco directas del dacio, éste replicaría que sólo manifestaría su pensamiento doctrinal ante un concilio general: *iam dixi secundum disputationem, prout possumus respondemus uobis; uos enim soli uultis esse iudices, uos litigatores esse uultis. Non uobis respondemus nunc sed in concilio generali et pleno respondemus uobis*²³⁰. Ambrosio reclama entonces la excomunión para quien no sostuviese que el Hijo era Dios potente.

En cuanto a la afirmación de Arrio de que sólo Dios, y no el Hijo, era juez de todos, Paladio seguiría con su tónica de no responder con total claridad. El homoiano se limita a diferenciar entre quien daba y quien recibía: *omnium iudicem filium dei, est qui dat, est qui accipit*²³¹. Entendemos que Paladio quería decir que el Hijo recibía del Padre la facultad de ser juez, mientras que el Padre la poseía gracias a su propia condición divina. Ante la persistencia de Ambrosio para que Paladio aclarase si el Hijo era juez por su propia naturaleza o por la gracia del Padre, el dacio pregunta al milanés si el Padre era o no más grande que el Hijo: *patrem maiorem dicis an non?*²³². El prelado italiano contesta que respondería después de que lo hiciese Paladio, a lo que éste replicaría con el mismo argumento: *ego tibi non respondeo si non respondes mihi*²³³. El homoiano se mantendría en sus trece a pesar de la insistencia de Ambrosio y de Eusebio: *non tibi respondeo (...) si non respondes mihi, ego tibi ut impio non respondeo (...) ego quae interrogo non respondetis?*²³⁴.

Paladio se queja a Ambrosio en el acta 34 de que éste estaba actuando como juez, apoyándose, además, en sus propios escribanos: *tu iudex es, tui exceptores hic sunt*²³⁵.

A la afirmación de Eusebio de que el Hijo era igual al Padre, Paladio pregunta de nuevo si el Padre era o no más grande que el Hijo: *pater maior est an non?*²³⁶. Posteriormente, Paladio

²²⁹ Conc. Aquil. [Acta], 31, CSEL 82, 3, pp. 344-345, ll. 391-398.

²³⁰ Conc. Aquil. [Acta], 32, CSEL 82, 3, p. 345, ll. 406-409.

²³¹ Conc. Aquil. [Acta], 33, CSEL 82, 3, p. 346, ll. 416-417.

²³² Conc. Aquil. [Acta], 33, CSEL 82, 3, p. 346, l. 420.

²³³ Conc. Aquil. [Acta], 33, CSEL 82, 3, p. 346, ll. 422-423.

²³⁴ Conc. Aquil. [Acta], 33, CSEL 82, 3, p. 346, l. 427; *ibid.*, ll. 430-431; *ibid.*, ll. 436-437.

²³⁵ Conc. Aquil. [Acta], 34, CSEL 82, 3, p. 347, l. 440.

²³⁶ Conc. Aquil. [Acta], 35, CSEL 82, 3, p. 347, l. 442.

aseguraría, ya directamente, que el Padre era mayor (más poderoso) que el Hijo, y cita *Ioh.*, 14, 28 para demostrar su razón: *pater maior est (...) qui me misit maior est me. Caro missa est a deo aut filius dei?*²³⁷. Ambrosio concluiría que el homoiano no estaba respetando el texto sagrado, modificándolo a su gusto. Paladio reiteraría su afirmación: *pater maior est*²³⁸. Los obispos nicenos apoyarían la petición de Ambrosio de excomulgar a quien alterase el texto bíblico. A pesar de la amenaza, el homoiano no modificaría un ápice su pensamiento: *pater maior est filio*²³⁹. Como Ambrosio insistía en que únicamente en la carne era el Hijo inferior al Padre, Paladio acusaría al milanés de blasfemar, y se negaría a hablar sin testigos: *impie uos asserentes uideo, non uobis respondemus sine auditoribus (...) non uobis respondemus*²⁴⁰. Reitera asimismo Paladio en el acta 38 su creencia en el mayor poder del Padre respecto al Hijo: *pater maior est (...) pater genuit filium, pater misit filium (...) filius subiectus patri, filius praecepta patris custodit (...) ergo pater maior est (...) quae enim comparatio est fili dei? Et caro potest dicere: deus me maior est. Caro loquebatur aut diuinitas, quia ibi erat caro?*²⁴¹.

A la pregunta de Eusebio sobre quién hablaba en *Ioh.*, 8, 40, Paladio responde que el Hijo de Dios: *filius dei*²⁴². Para Ambrosio, ello demostraba que el Hijo de Dios era Dios según la divinidad y hombre en la carne, a lo que Paladio se limitaría a responder que el Hijo había asumido la carne humana: *carnem suscepit (...) carnem humanam suscepit*²⁴³.

En lo concerniente a la muerte del Hijo, para Paladio ésta venía demostrada por la humillación de Cristo: *qui <a> se humiliauit*²⁴⁴. Posteriormente decidiría no responder más sobre esta cuestión: *ego tibi non respondeo auctoritatem non habenti (...) non respondeo uobis*²⁴⁵. A la intervención de Sabino de Plasencia para que Paladio aclarase qué era lo que éste no deseaba responder, que el Hijo fue humillado tan sólo en la carne, o bien sobre la postura de Arrio al respecto, ambos puntos introducidos por Ambrosio anteriormente, el homoiano replica que él no

²³⁷ Conc. Aquil. [Acta], 36, CSEL 82, 3, p. 347, l. 461; *ibid.*, p. 348, ll. 463-464.

²³⁸ Conc. Aquil. [Acta], 36, CSEL 82, 3, p. 348, l. 471.

²³⁹ Conc. Aquil. [Acta], 37, CSEL 82, 3, p. 348, l. 475.

²⁴⁰ Conc. Aquil. [Acta], 37, CSEL 82, 3, p. 348, ll. 483-484; *ibid.*, p. 349, l. 487.

²⁴¹ Conc. Aquil. [Acta], 38, CSEL 82, 3, p. 349, l. 502; *ibid.*, 39, p. 350, ll. 506-507; 39; *ibid.*, ll. 511-512; *ibid.*, 40, l. 518; *ibid.*, ll. 523-525.

²⁴² Conc. Aquil. [Acta], 40, CSEL 82, 3, p. 351, l. 531.

²⁴³ Conc. Aquil. [Acta], 40, CSEL 82, 3, p. 351, ll. 534 y 536.

²⁴⁴ Conc. Aquil. [Acta], 41, CSEL 82, 3, p. 351, l. 541.

²⁴⁵ Conc. Aquil. [Acta], 41, CSEL 82, 3, p. 351, ll. 546-547 y 549.

había hablado sobre la posición doctrinal de Arrio: *pro Arrio ego non respondi*²⁴⁶. El dacio no reconocía además a Sabino como su juez: *ego te iudicem non patior quem impietatis arguo*²⁴⁷. El de Plasencia recuerda entonces a Paladio que la asamblea estaba teniendo lugar aquel día siguiendo con la petición del homoiano, a lo que éste respondería que su intención era oficializar su acusación a los obispos nicenos presentes de haber alterado éstos interesadamente el plan original del concilio: *mandavi ut sederetis ut arguerem uos; quare subrepsistis imperatori? Vt concilium plenum non esset obrepsistis*²⁴⁸.

En el acta 43, el obispo de Raciara se niega a responder desconfiando del evento. El homoiano cree que sus palabras no estaban siendo registradas por escrito en las actas: *non tibi respondeo, quia quaecumque ego dixi non sunt scripta; uestra tantummodo scribuntur uerba, non uobis respondeo*²⁴⁹. El mismo rechazaría contestar posteriormente a la pregunta de si Cristo era una criatura: *non respondeo*²⁵⁰. De acuerdo con Ambrosio, Paladio, poco antes, se había negado a suscribir la afirmación de Arrio de que Cristo era una criatura. El dacio, sin embargo, tampoco condenaba dicha interpretación doctrinal, a pesar de que el concilio le estaba ofreciendo la oportunidad de hacerlo de manera oficial: *ante hora<m> citra acta<m> cum legeretur quia Arrius dixit creaturam Christum negasti. Oblatum est tibi ut damnares perfidiam, noluisti. Vel nunc dic utrum natus ex patre Christus sit an creatus*²⁵¹. El dacio replicaría insistiendo en la necesidad de poder contar con sus propios escribientes en el sínodo: *si uultis exceptores nostri ueniant et sic totum excipiatur*²⁵². A pesar del permiso concedido por Sabino, el de Plasencia reitera su voluntad de responder sólo en un futuro concilio general: *pleno concilio uobis respondebimus*²⁵³.

Paladio interrumpiría el interrogatorio al presbítero Átalo, dirigiéndose a los nicenos en relación con el deseo del arriano de que se debatiese en un futuro concilio universal: *modo uultis tractatum haberi plenum an non?*²⁵⁴. También exigiría de nuevo que los escribientes de ambas

²⁴⁶ Conc. Aquil. [Acta], 42, CSEL 82, 3, p. 351, l. 552.

²⁴⁷ Conc. Aquil. [Acta], 42, CSEL 82, 3, p. 352, ll. 555-556.

²⁴⁸ Conc. Aquil. [Acta], 42, CSEL 82, 3, p. 352, ll. 558-560.

²⁴⁹ Conc. Aquil. [Acta], 43, CSEL 82, 3, p. 352, ll. 572-574.

²⁵⁰ Conc. Aquil. [Acta], 43, CSEL 82, 3, p. 352, l. 578.

²⁵¹ Conc. Aquil. [Acta], 43, CSEL 82, 3, p. 353, ll. 579-582. Ver N. B. McLynn, *Ambrose*, cit., p. 129, la nota 188.

²⁵² Conc. Aquil. [Acta], 43, CSEL 82, 3, p. 353, ll. 583-584.

²⁵³ Conc. Aquil. [Acta], 43, CSEL 82, 3, p. 353, l. 586.

²⁵⁴ Conc. Aquil. [Acta], 45, CSEL 82, 3, p. 353, ll. 600-601.

partes registrasen todo lo que se estaba diciendo: *exceptor uester et noster stent et omnia scribant*²⁵⁵.

Responde a Valeriano, quien le había informado de que todo lo dicho y negado por el homoiano había sido debidamente registrado por escrito. Paladio desconfiaba: *dicite quod uultis*²⁵⁶.

En el acta 47 seguía oponiéndose a debatir sobre la fe, y especifica que no hablaría sin testimonios. El homoiano deseaba que viniesen testimonios después del siguiente domingo, de lo contrario no habría debate: *non respond<eo n>is<i> auditores ueniant post dominicam diem*²⁵⁷.

Acusa a Ambrosio de impío, y por esta razón, dice, no lo aceptaba como juez: *cum impietatis te argui, te iudice non utor, transgressor es*²⁵⁸. Ante la solicitud de Sabino para que aclarase en qué basaba su ataque contra el milanés, Paladio se negaba a responder, repitiendo que sólo hablaría en un concilio pleno y contando con testimonios: *iam uobis dixi, pleno concilio respondeo et praesentibus auditoribus*²⁵⁹.

El dacio asegura no haber afirmado que el Hijo de Dios no era bueno: *ego non negauit bonum filium dei*²⁶⁰. Cuando Ambrosio le vuelve a preguntar si el Hijo era Dios bueno, Paladio recurría de nuevo al silencio como respuesta: *non uobis respondeo*²⁶¹.

Pide a Valeriano en el acta 49 que demostrase su acusación de fotiniano: *hoc proba*²⁶². Ambrosio interviene entonces exigiendo que el homoiano probase igualmente su imputación de blasfemo contra el milanés, a lo que Paladio asegura que lo haría en su momento y que se discutiría, posteriormente, sobre ello: *expositionem nostram afferimus, cum attulerimus, tunc disputatio habebitur*²⁶³.

²⁵⁵ Conc. Aquil. [Acta], 45, CSEL 82, 3, p. 354, ll. 611-612.

²⁵⁶ Conc. Aquil. [Acta], 46, CSEL 82, 3, p. 354, l. 615.

²⁵⁷ Conc. Aquil. [Acta], 47, CSEL 82, 3, p. 355, ll. 624-625.

²⁵⁸ Conc. Aquil. [Acta], 48, CSEL 82, 3, p. 355, ll. 633-634.

²⁵⁹ Conc. Aquil. [Acta], 48, CSEL 82, 3, p. 355, ll. 637-638.

²⁶⁰ Conc. Aquil. [Acta], 49, CSEL 82, 3, p. 356, ll. 644-645.

²⁶¹ Conc. Aquil. [Acta], 49, CSEL 82, 3, p. 356, l. 648.

²⁶² Conc. Aquil. [Acta], 49, CSEL 82, 3, p. 356, l. 654.

²⁶³ Conc. Aquil. [Acta], 50, CSEL 82, 3, p. 356, ll. 659-660.

Paladio no responde en el acta 50 a la petición de Ambrosio de que condenase la doctrina de Arrio: *cum reticeret Palladius*²⁶⁴. Ante la petición de excomunión de Paladio por parte de los obispos católicos del concilio, el dacio insiste en que aquéllos no podían actuar como jueces sin contar la asamblea con testimonios y escribientes para ambas partes: *date auditores, ueniant et ex utraque parte exceptores; non potestis esse iudices, si auditores non habuerimus neque ex utraque parte uenerint qui audiant, non uobis respondemus*²⁶⁵. A la pregunta de Ambrosio sobre los testimonios a que se refería, Paladio responde que había allí muchas personas de honor (interpretamos que importantes e íntegras): *sunt hic honorati multi*²⁶⁶. El dacio persevera: *auditores ueniant (...) non permittuntur loqui. Auditores ueniant <et> ex utraque parte exceptores et respondent uobis hi in concilio generali*²⁶⁷.

Tras recibir la condena de Valeriano, el primer obispo que pronuncia su sentencia definitiva, Paladio repite que el concilio no era válido sin los orientales: *coepistis ludere, ludite; sine concilio orientali uobis non respondemus*²⁶⁸.

Proculus Massiliensis

Condena a Paladio en el acta 63: *Palladium qui Arri blasfemias sub quadam impia hereditate non condemnando defendit, sicut hunc et plurimorum iam uenerabilium sacerdotum sententia blasphemum designauit atque a sacerdotio alienum duxit, mea pariter sententia in perpetuum condemnatum designat*²⁶⁹.

Sabellius

Según Eusebio de Bolonia, Sabelio reconocía que el Hijo de Dios era unigénito de la divinidad: *hoc Sabellius confitetur*²⁷⁰.

²⁶⁴ Conc. Aquil. [Acta], 50, CSEL 82, 3, p. 356, l. 662.

²⁶⁵ Conc. Aquil. [Acta], 51, CSEL 82, 3, p. 357, ll. 671-674.

²⁶⁶ Conc. Aquil. [Acta], 51, CSEL 82, 3, p. 357, l. 677.

²⁶⁷ Conc. Aquil. [Acta], 51, CSEL 82, 3, p. 357, l. 683; *ibid.*, 52, ll. 686-688.

²⁶⁸ Conc. Aquil. [Acta], 54, CSEL 82, 3, p. 359, ll. 716-717.

²⁶⁹ Conc. Aquil. [Acta], 63, CSEL 82, 3, p. 363, ll. 796-801.

²⁷⁰ Conc. Aquil. [Acta], 69, CSEL 82, 3, p. 366, l. 854.

Sabinianus diaconus

El diácono Sabiniano se encarga de leer el rescripto imperial relativo al concilio de Aquileya del 381: *Sabinianus diaconus recitauit*²⁷¹.

Sabinus Placentinus

Sabino recuerda a Paladio, quien no respondía las preguntas que se le formulaban en el concilio, que se si se habían reunido con él ese día era por expreso deseo del homoiano. El último, insiste Sabino, debería, por tanto, valorar la atención de los obispos asistentes en esa jornada y dejar de divagar. El de Plasencia pregunta a Paladio si estaba de acuerdo con que Cristo había sido creado o, por el contrario, pensaba que se trataba del Hijo eterno de Dios: *tu petisti ut responderemus. Hodie ex uoluntate tua et urgente te conuenimus et non expectauimus reliquos fratres qui poterant uenire; proinde non tibi est liberum euagari. Christum dicis esse creatum aut sempiternum dicis esse filium dei?*²⁷².

Acusa a Paladio en el acta 37 de haber pronunciado ya suficientes blasfemias: *nemo ab eo requirat sententiam qui tam innumeris sententiis blasfemauit*²⁷³. Para Sabino, Paladio era peor incluso que Arrio: *ab omnibus iam damnatus est Palladius; Arri blasfemiae multo minores sunt quam Palladi. Et cum Palladius surrexisset atque foras exire uoluisset: ideo surgit Palladius, quoniam apertis testimoniis scripturarum conuincendum esse se cernit sicut iam conuictus est; scit enim lectum esse secundum diuinitatem quod aequalis patri filius sit. Accipiat autem quia filius dei secundum diuinitatem maiorem non habet; scriptum est: Abrahae cum repromississet deus quoniam nullum alium habeat maiorem per quem iuraret iurauit per semetipsum. Vides igitur scripturam quia nullum alium maiorem habe<ba>t per quem iuraret; filius autem est de quo dicitur quoniam ipse uisus est Abrahae, unde et ait: Abraham diem meum uidit at gausus est*²⁷⁴.

²⁷¹ Conc. Aquil. [Acta], 3, CSEL 82, 3, p. 328, l. 21.

²⁷² Conc. Aquil. [Acta], 10, CSEL 82, 3, p. 331, ll. 87-91.

²⁷³ Conc. Aquil. [Acta], 37, CSEL 82, 3, p. 349, ll. 485-486.

²⁷⁴ Conc. Aquil. [Acta], 38, CSEL 82, 3, p. 349, ll. 488-501.

Sabino pide a Paladio en el acta 39 que dijese si el Hijo estaba sujeto al Padre según la encarnación o a través de la divinidad: *dicat si secundum diuinitatem subiectus est patri an secundum incarnationem*²⁷⁵.

El de Plasencia quería que Paladio, quien se oponía a responder a la pregunta de Ambrosio sobre la interpretación de la humillación del Hijo de Dios y la posición de Arrio al respecto, aclarase si se negaba a contestar la cuestión que se le había formulado o bien rechazaba hablar sobre el pensamiento de Arrio en torno a la cuestión: *pro Arrio non respondes, ad interrogata non respondes?*²⁷⁶. Como Paladio se limitaba a contestar que él no había dicho nada sobre Arrio, Sabino le recuerda que no había respondido todavía al primer argumento: *usque adeo respondisti, ut filium dei negares potentem, negares uerum deum*²⁷⁷. A las palabras del dacio, quien no reconocía a Sabino como juez, el de Plasencia subrayaría que si se habían reunido aquel día había sido por iniciativa de Paladio: *ipse nos coegisti sedere*²⁷⁸.

Sabino autoriza el requerimiento de Paladio de que sus propios escribientes se encargasen de registrar sus palabras: *adducat suos exceptores*²⁷⁹.

El de Plasencia encontraba muy indicativo que el presbítero Átalo, quien había suscrito previamente los preceptos aprobados en el sínodo de Nicea, se opusiese a responder sobre los mismos en el concilio de Aquileya: *testes sumus nos Atdalum suscripsisse in concilio Nicaeno et nunc nolle respondere. Quid cunctis uidetur?*²⁸⁰.

En el acta 48, Sabino pregunta a Paladio por qué acusaba a Ambrosio de impiedad: *quas impietates obicias fratri nostro et consacerdoti Ambrosio dicitis*²⁸¹. Ante la negativa a hablar del homoiano, el de Plasencia concluye, dirigiéndose al interrogado, que según el último, quien refutaba las blasfemias de Arrio, como hacía Ambrosio, era impío: *ergo impius tibi uidetur qui Arri blasfemias arguit*²⁸².

²⁷⁵ Conc. Aquil. [Acta], 39, CSEL 82, 3, p. 350, ll. 516-517.

²⁷⁶ Conc. Aquil. [Acta], 42, CSEL 82, 3, p. 351, ll. 550-551.

²⁷⁷ Conc. Aquil. [Acta], 42, CSEL 82, 3, p. 351, ll. 553-554.

²⁷⁸ Conc. Aquil. [Acta], 42, CSEL 82, 3, p. 352, l. 557.

²⁷⁹ Conc. Aquil. [Acta], 43, CSEL 82, 3, p. 353, l. 585.

²⁸⁰ Conc. Aquil. [Acta], 45, CSEL 82, 3, p. 354, ll. 605-607.

²⁸¹ Conc. Aquil. [Acta], 48, CSEL 82, 3, p. 355, ll. 635-636.

²⁸² Conc. Aquil. [Acta], 48, CSEL 82, 3, p. 356, ll. 642-643.

Razona la acusación de fotiniano contra Paladio, introducida por Valeriano en el acta 49: *nec aliter poterat Christum uerum <deum> negare nisi auctores suos sequeretur*²⁸³.

En relación con la petición de testimonios por parte de Paladio, Sabino pregunta al último irónicamente para qué quería testigos después de haber pronunciado tantas blasfemias: *post tot blasfemias auditores petis?*²⁸⁴.

Condena a Paladio en el acta 58: *quoniam cunctis patefactum est Palladium <se>qui Arrianae perfidiae auctorem eiusque impietatem tenere quae contra euangelica et apostolica instituta uenit, iusta in eum totius concili lata sententia est, qui meae licet paruitatis sententia sacerdotio denuo priuatus ex hoc sacrosancto coetu iure pellatur*²⁸⁵.

Secundianus Singidunensis

No responde a la pregunta de Eusebio sobre la sabiduría del Hijo de Dios: *cumque Secundianus reticeret, Ambrosius episcopus dixit: quia tacet integrum uult habere iudicium*²⁸⁶.

En el acta 65, Ambrosio pregunta a Secundiano si reconocía al Hijo de Dios como Dios verdadero. El homoiano responde de la misma forma que lo había hecho Paladio, con evasivas: *qui negat deum uerum esse patrem domini et dei nostri Iesu Christi, non est Christianus <nec> qui negat filium dei uerum (...) uerum dei filium unigenitum, dei filium uerum dico (...) uerum unigenitum filium; qui negat uerum filium dei?*²⁸⁷.

Ante la insistencia de Eusebio de Bolonia para que Secundiano se limitase a decir si estaba o no de acuerdo con la divinidad del Hijo, el homoiano declara no saber quién era Arrio, y se mantiene en reiterar que el Hijo unigénito de Dios era Hijo verdadero: *qui fuerit Arrius ignoro, quid dixerit nescio. Mecum loquaris uiuus ad uiuum. Illud dico quod Christus dixit: unigenitum filium se asserit patris. Filius unigenitus dues est dei filius uerus*²⁸⁸.

A la afirmación de Ambrosio de que el Hijo de Dios era Dios verdadero, Secundiano responde brevemente *de deo uero*²⁸⁹. Como la respuesta no convencía al obispo de Milán, éste

²⁸³ Conc. Aquil. [Acta], 49, CSEL 82, 3, p. 356, ll. 655-656.

²⁸⁴ Conc. Aquil. [Acta], 51, CSEL 82, 3, p. 357, ll. 678-679.

²⁸⁵ Conc. Aquil. [Acta], 58, CSEL 82, 3, p. 360, ll. 746-752.

²⁸⁶ Conc. Aquil. [Acta], 28, CSEL 82, 3, p. 343, ll. 349-350.

²⁸⁷ Conc. Aquil. [Acta], 65, CSEL 82, 3, p. 364, ll. 819-821; *ibid.*, ll. 824-825; *ibid.*, 66, ll. 827-828.

²⁸⁸ Conc. Aquil. [Acta], 66, CSEL 82, 3, p. 365, ll. 834-837.

²⁸⁹ Conc. Aquil. [Acta], 67, CSEL 82, 3, p. 365, l. 845.

volvería a hacer hincapié varias veces en la misma cuestión, no consiguiendo, sin embargo, que Secundiano modificase sus palabras: *ergo mendax (...) unigenitum dixi dei filium (...) ueritatis me seruum profiteor. Quae dico non scribuntur et quae dicis scribuntur. Christum uerum dei filium dico, qui negat filium dei uerum esse? (...) deum uerum unigenitum filium dei; quid mihi profiteris quod non est scriptum? (...) Iesum Christum filium dei deum, quia Christus dicitur filius, uerum esse filium dei dico (...) iam dixit, quid mihi extorquere uis amplius? (...) dictum est: sit sermo uester est est, non non (...) ego filium a deo genitum dicente ipso: genui te filium confitentem se genitum esse*²⁹⁰.

Secundianus no estaba de acuerdo con añadir el adjetivo *uero* a *filius* o *deus* como hacía Ambrosio: *et cum nomini etiam Addis et uerum, audis qualis in te fides sit, et Christianus es?*²⁹¹.

El homoiano no varía su respuesta en las últimas actas: *interrogatus de filio dedi responsum, quemadmodum deberem profiteri respondi. Habemus uestram expositionem, afferimus, legatur (...) unigenitus est deus dei filius. Et ego te interrogo: unigenitus est? (...) ergo deus deum non genuit? Deus uerus ille qui est quod est ingenuit; unum uerum unigenitum filium genuit (...) ego dico genitum a patre, uerum genitum dico omnibus*²⁹².

Siagrius et Eucherius

Cónsules en el momento del concilio de Aquileya, en septiembre del 381: *Syagrio et Eucherio uiris clarissimis consulibus III Nonas Septembres*²⁹³.

Theodorus Octodurensis

Condena a Paladio en el acta 62: *Palladium qui Christum deum uerum coaeternum patri negauit, nec Christianum hunc nec sacerdotem ullo modo censemus*²⁹⁴.

²⁹⁰ Conc. Aquil. [Acta], 68, CSEL 82, 3, p. 365, l. 848; *ibid.*, l. 852; *ibid.*, 69, ll. 859-861; *ibid.*, ll. 865-866; *ibid.*, ll. 869-870; *ibid.*, 71, p. 367, ll. 875-876; *ibid.*, ll. 880-881; *ibid.*, 72, ll. 885-886.

²⁹¹ Conc. Aquil. [Acta], 73, CSEL 82, 3, p. 367, ll. 889-890.

²⁹² Conc. Aquil. [Acta], 74, CSEL 82, 3, p. 367, ll. 896-898; *ibid.*, p. 368, ll. 902-903; *ibid.*, 75, ll. 909-911; *ibid.*, ll. 915-916.

²⁹³ Conc. Aquil. [Acta], 1, CSEL 82, 3, p. 326, ll. 1-2.

²⁹⁴ Conc. Aquil. [Acta], 62, CSEL 82, 3, p. 362, ll. 789-791.

Valerianus Aquileiensis

Obispo de Aquileya: *cum episcopo Aquileiensium ciuitatis Valeriano*²⁹⁵.

Valeriano informa a Paladio, ante las dudas del último, de que todo lo que éste había dicho y negado durante la asamblea había quedado registrado en las actas: *iam quae dixisti et negasti scripta sunt omnia*²⁹⁶.

Acusa, en el acta 49, a Paladio de haber sido ordenado obispo por fotinianos. Por tanto, concluye Valeriano, el dacio iba a ser condenado por segunda vez. La primera, por su relación con la secta fotiniana, y la segunda lo iba a ser por su arrianismo: *nolite multum adigere Palladium, non potest uera nostra simpliciter confiteri; ipsius enim conscientia duplici blasfemia confusa est, nam a Fotinianis est ordinatus et cum ipsis est damnatus et nunc plenius damnabitur*²⁹⁷.

Condena a Paladio en el acta 54: *mihi quod uidetur, qui Arrium defendit Arrianus est, qui blasfemias ipsius non condemnat ipse blasfemus est. Ideoque huiusmodi hominem a consortio sacerdotum censeo esse alienum*²⁹⁸.

²⁹⁵ Conc. Aquil. [*Acta*], 1, CSEL 82, 3, p. 326, ll. 2-3.

²⁹⁶ Conc. Aquil. [*Acta*], 46, CSEL 82, 3, p. 354, ll. 613-614.

²⁹⁷ Conc. Aquil. [*Acta*], 49, CSEL 82, 3, p. 356, ll. 649-653.

²⁹⁸ Conc. Aquil. [*Acta*], 54, CSEL 82, 3, p. 359, ll. 712-715.

8 (*Ep., extra coll., 5*)

Imperatoribus clementissimis et principibus Christianis gloriosissimis ac beatissimis Gratiano Valentiniano et Theodosio sanctum concilium quod conuenit Aquileiae

Cronología:

Escrita aproximadamente durante la primera semana de septiembre del año 381.

La primera carta que envían los representantes del concilio de Aquileya a los tres emperadores del momento es la que ha llegado a nosotros como segunda epístola sinodal (Conc. Aquil. [*Ep.*, 2] o *extra coll.*, 4). En aquel escrito los obispos del mencionado sínodo informan a los soberanos sobre el asunto tratado en la sesión inicial de la reunión eclesiástica: el juicio y la condena de los prelados homoianos Paladio de Raciara y Secundiano de Singiduno. Acompañaban al referido documento las actas de la sesión correspondiente celebrada el 3 de septiembre del 381, por lo que la misiva en cuestión fue escrita, con bastante seguridad, al final de aquel día²⁹⁹.

La carta *extra coll.*, 5, por su parte, fue compuesta igualmente durante el concilio, e inmediatamente después de la Conc. Aquil. [*Ep.*, 2] arriba citada. De hecho, la *extra coll.*, 5 comienza con una alusión al asunto abarcado en la sesión y epístola anteriores: *sed tamen quantum ad partes spectat occidentis duo tantum reperti sunt qui auderent profanis et impiis uocibus obuiare concilio, uix angulum Ripensis Daciae turbare consueti*³⁰⁰. El resto de la misiva constituye una clara manifestación del concilio en contra de Ursino, quien seguía reclamando su derecho a la cátedra de Roma. Imaginamos que éste fue el tema tratado durante el segundo día en la asamblea de Aquileya, por lo que la misiva *extra coll.*, 5 fue creada, con toda probabilidad, dentro de la primera semana de septiembre del 381.

Remitente:

Representantes del
concilio de Aquileya.

Destinatario:

Emperadores Graciano,
Valentiniano II y Teodosio.

²⁹⁹ Para la datación del concilio de Aquileya, ver *supra*, en las páginas 707-708, la figura 38. 1.

³⁰⁰ Ambr., *Ep., extra coll.*, 5, 1, CSEL 82, 3, p. 182, ll. 8-11.

Lugar de origen:

Aquileya.

Lugar de destino:

Milán y Constantinopla³⁰¹.

Referencia:

Ambr., *Ep., extra coll.*, 5, *CSEL* 82, 3, pp. 182-185.

Contenido:

Personal.

Los representantes del concilio de Aquileya inician su epístola con una referencia al primer asunto debatido por el sínodo en una jornada anterior y sobre el cual ya habían informado a los máximos poderes civiles mediante la segunda epístola del concilio (Conc. Aquil. [*Ep.*, 2]): la condena de los prelados arrianos Paladio de Raciara y Secundiano de Singiduno.

Otra cuestión que, de acuerdo con los autores del escrito, preocupaba todavía más al concilio era la aspiración de Ursino a ocupar la cátedra episcopal de Roma. El sínodo muestra su total oposición a los intereses de aquél, quien, según denuncian los participantes de Aquileya, había incluso buscado el apoyo de los obispos arrianos para conseguir su propósito. En la epístola se recuerda, por ejemplo, que Ursino contaba con la ayuda del hereje Juliano Valente, obispo de Petovio³⁰², que se encontraba residiendo en Milán. Ambos estaban alterando la paz de la Iglesia milanesa, protestan los prelados de Aquileya. Éstos insisten en su petición al monarca de que no consintiese que Ursino pudiese salirse con la suya y acabar dirigiendo el episcopado de

³⁰¹ Ver *supra*, la nota 79 en esta misma sección.

³⁰² Para decepción de Ambrosio, Juliano Valente no acudió al concilio de Aquileya y no cayó, por tanto, en la trampa que habían tendido los nicenos a Paladio y Secundiano. El prelado milanés, sin embargo, aprovecharía su correspondencia epistolar sinodal con las autoridades civiles para denunciar la actividad malévola de aquél en Milán y reclamar su expulsión de Italia: *nam quid de eius magistro Iuliano Valente dicamus, qui cum esset proximus declinavit sacerdotale concilium, ne euersae patriae perditorumque ciuium praestare causas sacerdotibus cogeretur (...) moueat pietatem uestram sacerdotale nomen quod ille sacrilegus infamat, qui etiam suorum uocibus si qui tamen superesse possunt nefandi sceleris arguitur. Certe domum repetat suam, non contaminet florentissimas Italiae ciuitates* (Conc. Aquil. [*Ep.*, 2], 9, *CSEL* 82, 3, p. 322, ll. 105-108; *ibid.*, 10, p. 323, ll. 115-119).

Roma, sede, enfatizan los autores de la epístola, por encima jerárquicamente de todas las iglesias del mundo romano³⁰³.

Los eclesiásticos reunidos advierten asimismo, para acentuar su preocupación, que Ursino estaba incluso intentando obtener el respaldo de paganos para su causa. Como prueba, la asamblea cita una carta del acusado que había sido enviada a través del eunuco Pascacio a gentiles y a individuos calificados de *perditi* por los eclesiásticos de la misiva *extra coll.*, 5³⁰⁴. Éstos finalizan su escrito suplicando a los emperadores que impusiesen el rechazo (*abiectioe tribuatis*) de Ursino y acabasen de una vez con la incertidumbre que sufría el pueblo romano, sabedor el último de una *relatio* que el prefecto del pretorio de Roma había enviado al emperador concerniente a este conflicto.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

*Anonymus (praefectus urbis)*³⁰⁵

Envío una *relatio* al emperador Graciano concerniente al asunto de Ursino poco antes del concilio de Aquileya: *oramus ergo ut iam et populo Romano, qui post relationem praefecti urbis pendet incertus*³⁰⁶. No se menciona su nombre. Se trataba seguramente o bien de Valeriano³⁰⁷, documentado como prefecto del pretorio de Roma entre febrero y mayo del 381³⁰⁸, o bien de Flavio Afranio Siagrio³⁰⁹, quien ocupaba la misma posición desde, como mínimo, el 9 de octubre del 381³¹⁰.

Iulianus Valens Poetouionensis

³⁰³ *Totius orbis Romani caput Romanam ecclesiam* (Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 5, 4, CSEL 82, 3, p. 184, l. 47). Las cartas sinodales (de Aquileya) contienen diversos mensajes reivindicativos pro-occidentales, todo un guiño también al destinatario Graciano, quien apreciaría la iniciativa ambrosiana en un momento de cierta tensión con su colega oriental.

³⁰⁴ Ver *supra*, en las páginas 719-720, la ficha de la carta desaparecida NC-2 en esta misma sección.

³⁰⁵ Ver PLRE I, *Anonymus* 15, p. 1009.

³⁰⁶ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 5, 5, CSEL 82, 3, p. 185, ll. 66-67.

³⁰⁷ Ver PLRE I, *Valerianus* 8, p. 938.

³⁰⁸ Ver *Cod. Theod.*, 15, 7, 7-8, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 823.

³⁰⁹ Ver PLRE I, *Flavius Afranius Syagrius* 2, p. 938.

³¹⁰ Ver *Cod. Theod.*, 8, 7, 15, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 398.

Se había aliado con Ursino, según los obispos del concilio de Aquileya: *qui (Vrsinus) (...) Mediolanensem ecclesiam coetu detestabili moliebatur cum Valente*³¹¹.

Palladius et Secundianus

Son aludidos en el primer párrafo. Se informa a los emperadores que Paladio y Secundiano eran los únicos obispos occidentales que se habían opuesto al concilio de Aquileya: *sed tamen quantum ad partes spectat occidentis duo tantum reperti sunt qui auderent profanis et impiis uocibus obuiare concilio, uix angulum Ripensis Daciae turbare consueti*³¹².

Paschasius

Eunuco que colaboraba con Ursino: *per abscissum hominem Paschasium signiferum furoris sui missis litteris serit turbas, gentiles quoque et perditos concitare conatur*³¹³.

Vrsinus

Los obispos de Aquileya no deseaban que Ursino pudiese tentar al emperador con sus ruegos, y le recuerdan que aquél había protagonizado terribles hechos en el pasado: *nam licet frequenter conuenerimus Vrsinum non potuisse obrepere pietati uestrae, quamuis quietum nihil esse patiatur et inter bellicas necessitates obreptio importuna temptetur, tamen ne sancta mens uestra animique tranquillitas, quae omnibus consulere gestit, importuni hominis simulata adulatione flectatur, deprecandos uos et obsecrandos si dignanter ducitis aestimamus, non solum praecauentes futura, sed etiam praeterita, quae iam ipsius temeritate gesta sunt, perhorrescentes. Nam si aliquam uiam nactus fuerit audaciae, quid non ille confundat?*³¹⁴.

Ursino, de acuerdo con los remitentes de la epístola, había intentado usurpar un cargo que no le correspondía, y seguía insistiendo en reivindicar su derecho al mismo. El citado individuo había sido condenado varias veces por provocar desorden, y seguía, sin embargo, adelante con su objetivo, sin afectarle los horrores ya ocasionados por su comportamiento: *cum indebitum sibi gradum usurpare conatus nec iure ad eum potuerit peruenire, et quem importune affectauit*

³¹¹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 5, 3, CSEL 82, 3, p. 183, l. 32; *ibid.*, p. 184, ll. 34-35.

³¹² Ambr., *Ep., extra coll.*, 5, 1, CSEL 82, 3, p. 182, ll. 8-11.

³¹³ Ambr., *Ep., extra coll.*, 5, 5, CSEL 82, 3, p. 185, ll. 63-65.

³¹⁴ Ambr., *Ep., extra coll.*, 5, 2, CSEL 82, 3, p. 183, ll. 14-24.

*importunissime repetere moliatur? Turbarum totiens damnatus incessit adhuc tamen, quasi praeteritis non perhorrescendus exemplis*³¹⁵.

Ursino había recurrido al apoyo arriano, en concreto de Juliano Valente, obispo de Petovio que se había trasladado a Milán. Ambos representaban, según los prelados de la misiva *extra coll.*, 5, toda una amenaza para el orden en la Iglesia milanesa: *qui (...) cum Arrianis copulatus atque coniunctus erat eo tempore, quo turbare Mediolanensem ecclesiam coetu detestabili moliebatur cum Valente, nunc ante synagogae fores, nunc in Arrianorum domibus miscens occulta consilia et suos iungens, et, quoniam ipse aperte in eorum congregationes prodire non poterat, instruens et informans quemadmodum pax ecclesiae turbaretur, quorum furore respirabat quod eorum posset fautores et socios emereri*³¹⁶.

Los obispos de la misiva *extra coll.*, 5 ruegan al emperador que no permitiese que Ursino lograra secretamente sus objetivos: *et ideo petimus et rogamus ut obripiendi ei adimere dignemini facultatem*³¹⁷.

Ursino había enviado una carta a individuos influyentes, incluyendo a paganos, para lograr el apoyo de los mismos a su causa: *per abscissum hominem Paschasium signiferum furoris sui missis litteris serit turbas, gentiles quoque et perditos concitare conatur*³¹⁸.

³¹⁵ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 5, 3, CSEL 82, 3, p. 183, ll. 27-32.

³¹⁶ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 5, 3, CSEL 82, 3, p. 183, l. 32; *ibid.*, pp. 183-184, ll. 33-40.

³¹⁷ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 5, 4, CSEL 82, 3, p. 184, ll. 50-51.

³¹⁸ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 5, 5, CSEL 82, 3, p. 185, ll. 63-65.

9 (*Ep., extra coll., 6*)

Imperatoribus clementissimis Christianique et gloriosis beatissimisque principibus Gratiano Valentiniano et Theodosio sanctum concilium quod conuenit Aquileiae

Cronología:

La misiva *extra coll.*, 6 debió componerse, con cierta seguridad, dentro de la primera o segunda semana de septiembre del 381.

La referida carta es posterior cronológicamente a la 2 del sínodo de Aquileya (Conc. Aquil. [*Ep.*, 2] o *extra coll.*, 4) y a la *extra coll.*, 5. En las últimas, el concilio había abarcado los asuntos de los obispos arrianos Paladio y Secundiano, así como el problema de la amenaza de Ursino, quien no cesaba de reivindicar su legitimidad para ocupar la sede de Roma. El objetivo de la nueva misiva, la *extra coll.*, 6, es más pretensioso y delicado: resolver los conflictos sucesorios en las iglesias de Alejandría y de Antioquía de acuerdo con los intereses de las iglesias occidentales.

Remitente:

Representantes del concilio de Aquileya.

Destinatario:

Emperadores Graciano, Valentiniano II y Teodosio.

Lugar de origen:

Aquileya.

Lugar de destino:

Milán y Constantinopla³¹⁹.

Referencia:

Ambr., *Ep., extra coll.*, 6, *CSEL* 82, 3, pp. 186-190.

³¹⁹ Ver *supra*, la nota 79 en esta misma sección.

Contenido:

Personal.

Los obispos reunidos en Aquileya celebran en su carta a los emperadores Graciano, Valentiniano II y Teodosio que la doctrina católica hubiese derrotado a la arriana imponiéndose en todas las iglesias del Imperio, destacando dicho triunfo, especialmente, en la zona oriental³²⁰. Los autores de la misiva recuerdan cruentos episodios pasados protagonizados por obispos arrianos como Lucio de Alejandría o Demófilo de Constantinopla³²¹. En lo que concernía a la zona occidental, dos obispos provenientes de la Dacia (Paladio de Raciara) y de la Mesia (Secundiano de Singiduno) se oponían a la doctrina católica³²², y el concilio, informan sus representantes, había fallado ya en contra de aquéllos, y confiaba, a su vez, en contar con el apoyo imperial para garantizar el cumplimiento de la sentencia promulgada.

Los miembros del sínodo de Aquileya manifiestan asimismo su preocupación por la discordia reinante entre los obispos católicos en Oriente, siendo, según ellos, víctimas injustas de

³²⁰ Clara alusión al resultado de la agresiva política religiosa de Teodosio contra el arrianismo en su territorio.

³²¹ La elección del homoiano Demófilo como obispo de Constantinopla en sustitución del difunto Eudoxio en el 370 fue inmediatamente replicada por la, entonces, débil comunidad nicena en aquella capital, la cual nombraría a su propio obispo: Evagrio. Demófilo no sólo era considerado un hereje por los últimos, sino que además aquél había ejercido ya como prelado largo tiempo en la sede de Berocea. El intento de los representantes nicenos de convencer al emperador Valente para que impidiese que Demófilo ocupase la vacante de la cátedra episcopal de Constantinopla tendría un final trágico, falleciendo todos los suplicadores católicos en un incendio durante el trayecto marítimo que los conducía al destino al que habían sido exiliados por orden de dicho monarca. Lenski cree que el incidente se trató de un accidente y no de una acción planificada por Valente: “no matter how fierce his temper, Valens would have known that it would do him no good to immolate a bunch of low-level ecclesiastics”. Ver N. Lenski, *Failure of Empire*, cit., pp. 250-251. En cuanto al obispo homoiano Lucio de Alejandría, éste fue elegido patriarca de la citada ciudad hasta dos veces, en el 362 y en el 373. En su primera proclamación no tuvo éxito, pues el entonces Augusto Joviano se inclinó por la candidatura del niceno Atanasio. Pero una vez el último falleció, Lucio sería establecido de nuevo como obispo por la comunidad homoiana, y esta vez contando con el apoyo de Valente. A destacar de esta segunda etapa episcopal de Lucio en Alejandría es el arduo enfrentamiento que mantuvo este personaje con el líder niceno Pedro de Alejandría, situación que llegaría a provocar graves altercados en la capital egipcia. El monarca se vería forzado a hacer intervenir a su ejército, castigando severamente a los opositores de Lucio. Para el violento contexto religioso en Egipto bajo el episcopado de Lucio y el gobierno imperial de Valente, ver Id., *ibid.*, pp. 255-257.

³²² Ver *supra*, en las páginas 730-731 y 733-739, las fichas de las misivas sinodales 1 y 2, respectivamente, en esta misma sección.

la misma Timoteo de Alejandría y Paulino de Antioquía. Los eclesiásticos occidentales reivindican su apoyo a los últimos y justifican su intervención basándose en su interés, ante todo, por la concordia entre los católicos, así como por el hecho de haber recibido cartas de las dos facciones relacionadas con los conflictos. También lamentan los autores de la misiva sinodal su incapacidad de enviar representantes a Antioquía para arbitrar y poner paz en la controversia sucesoria debido a una reciente invasión militar enemiga que lo impedía³²³. Los obispos desean que, como mínimo, se cumpla la solución, según ellos, ya pactada por Melecio y Paulino (*quibus iuxta partium pactum*³²⁴), de acuerdo con la cual, cuando uno de los dos falleciese, el sobreviviente gobernaría en solitario para toda la población, sin intentar la facción del fenecido ordenar e imponer a un nuevo obispo³²⁵.

Los portavoces de la asamblea acontecida en Aquileya finalizan su carta solicitando la organización de un concilio en Alejandría en el que participen todos los obispos católicos³²⁶ con el propósito de que se discuta y se disponga a quiénes se debía otorgar la comunión con las iglesias occidentales representadas en el sínodo de Aquileya, así como quiénes debían conservarla. Igualmente, piden a los soberanos su apoyo a las decisiones que se tomen en el sínodo propuesto, así como la inmediata correspondiente notificación de las mismas a Occidente para evitar la incertidumbre en las iglesias de esta parte del Imperio.

Entendemos, como McLynn, que los autores de la epístola *extra coll.*, 6 se muestran prudentes y evitan ser impositivos, “permitiendo” a los obispos del Este que decidiesen entre ellos³²⁷. Los prelados de Aquileya desean que sus conclusiones relativas a los asuntos orientales sean escuchadas y debatidas por sus homólogos del Este en su propia región. De esta forma, Alejandría completaría el objetivo ecuménico original del concilio de Aquileya³²⁸, el cual había sido frustrado por la iniciativa de Teodosio de convocar un gran sínodo oriental en Constantinopla meses antes. Naturalmente, el buen entendimiento entre las iglesias de Occidente

³²³ Sin duda una referencia a la guerra gótica. Teodosio, tras alcanzar un acuerdo con Graciano, había asumido la dirección del Ilírico para hacer frente a los godos. Ver *supra*, en las páginas 674-675, la nota 25 en la introducción de la sección dedicada al concilio de Aquileya.

³²⁴ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 6, 2, CSEL 82, 3, p. 189, ll. 58-59.

³²⁵ Posible alusión a la decisión ya tomada por parte del partido del fenecido Melecio de ordenar a Flaviano.

³²⁶ Entendemos que de Oriente.

³²⁷ Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 140.

³²⁸ McLynn puntualiza: “at most”. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 141.

y la de Alejandría, razón que no ocultan los occidentales en su misiva (*communione[m] indissolubili societate seruemus*³²⁹), constituyó un factor determinante para que los eclesiásticos de Aquileya escogiesen a la citada localidad egipcia para albergar el concilio propuesto.

El sínodo de Alejandría se pensaba llevar a cabo, de acuerdo con la petición occidental, bajo los auspicios de Teodosio. A pesar de ello, la convocatoria de una gran asamblea eclesiástica en Oriente con la única meta de razonar la postura adoptada por los obispos de Aquileya no dejaba de ser demasiado pretensiosa por parte de los últimos. Además, el planteamiento del concilio en la citada capital egipcia conllevaba asimismo que los occidentales no reconocían el carácter ecuménico del sínodo de Constantinopla celebrado recientemente, ya que deducimos, como hemos comentado anteriormente, que los participantes de Aquileya conocían perfectamente que sus colegas orientales se habían reunido en la citada ciudad del Este poco antes³³⁰. Considerando lo último, el silencio occidental relativo al concilio de Constantinopla en la carta *extra coll.*, 6 resulta muy significativo al respecto³³¹. Llamamos igualmente la atención las frases siguientes concernientes al concilio de Alejandría propuesto por los autores de la misiva *extra coll.*, 6, las cuales representan toda una subestimación a la magnitud y la trascendencia del concilio de Constantinopla que se había celebrado

³²⁹ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 6, 6, *CSEL* 82, 3, p. 190, ll. 68-69.

³³⁰ Fleury concluye que o bien los obispos reunidos en Aquileya no reconocían el concilio de Constantinopla celebrado pocos meses antes, o bien desconocían todavía las decisiones tomadas en el mismo. Ver C. Fleury - J. H. Newman, *The Ecclesiastical History*, cit., pp. 39-40. En nuestra opinión, ambas cosas. Los preladados occidentales estaban indignados por lo que ellos consideraban una deserción de los orientales al haberse concentrado los últimos en Constantinopla poco antes, lo que había impedido que el sínodo de Aquileya pudiese ser ecuménico: *qui generale concilium declinauerunt Constantinopoli quae gessisse dicuntur?* (Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 9, 4, *CSEL* 82, 3, p. 203, ll. 43-44). Ver C. Pietri, *Roma Christiana*, cit., p. 863. Por otro lado, se infiere de las epístolas ambrosianas que los eclesiásticos occidentales desconocían todavía, como mínimo, gran parte de lo acordado por sus colegas del Este en la citada capital oriental. De ahí, quizás, la insistencia de los occidentales en ser informados con rapidez sobre las decisiones tomadas en los concilios orientales, en este caso en Alejandría, para evitar situaciones de incertidumbre.

³³¹ Dicho silencio condujo a Palanque a imaginarse que el sínodo de Aquileya debió acontecer con anterioridad al de Constantinopla. Ver *supra*, en la página 701, la nota 108 en la introducción de la sección dedicada a la correspondencia epistolar relacionada con el concilio de Aquileya. McLynn no coincide con Palanque y cree que el contenido de la carta *extra coll.*, 6 fue compuesto con sumo cuidado por sus autores, incluyendo la carencia de referencias al concilio de Constantinopla. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 140.

recientemente: *qui inter se plenius tractent atque definiant (...) ut cum inter se coetu pleniore tractauerint*³³².

En cuanto al pacto de Antioquía que defienden los eclesiásticos de Aquileya, consideramos bastante probable que el citado acuerdo no hubiese existido en la práctica. Ambrosio aludiría de nuevo a este tratado entre Paulino y Melecio en su carta *extra coll.*, 9. Cavallera, en un interesante análisis de las fuentes que documentan el referido acuerdo³³³, subraya la similitud de los relatos de Sozomeno y Sócrates. Éstos coinciden en que tanto Paulino como Melecio habían aceptado el pacto de buen grado y alcanzado, por consiguiente, la paz para la comunidad cristiana de Antioquía, la cual habría perdurado hasta el fallecimiento de Melecio³³⁴. Cavallera detecta, sin embargo, importantes inexactitudes contextuales en la información proporcionada por Sozomeno y Sócrates, lo que le conduce a dudar de la veracidad de la información proveída por aquéllos³³⁵.

La versión de Teodoreto es remarcadamente diferente a la de aquellos dos, siendo más precisa en los datos y ajustándose mejor, como demuestra Cavallera, al escenario antioqueno contemporáneo del suceso. Teodoreto, quien destaca el importante apoyo del que disfrutaba Melecio en Antioquía, demostrado por las fuentes, así como el rechazo de Paulino al acuerdo que le había propuesto Melecio de compartir el obispado, se encontraría más cerca de la verdad³³⁶.

El análisis de las cartas ambrosianas *extra coll.*, 6 y 9 refuerza, en nuestra opinión indudablemente, la mayor fidelidad del texto de Teodoreto en esta cuestión³³⁷. Por el contenido

³³² Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 6, 5, *CSEL* 82, 3, p. 190, ll. 64-65; *ibid.*, 6, p. 190, ll. 72-73.

³³³ Socr., *Hist. eccl.*, 5, 5, *GCS NF* 1, pp. 276-277; Soz., *Hist. eccl.*, 7, 3, *GCS* 50, p. 304; Theod., *Hist. eccl.*, 5, 3, *GCS* 44, pp. 279-282. Ver *infra*, la nota 335 en esta misma sección.

³³⁴ F. Cavallera, *Le schisme d'Antioche (IVe-Ve siècle)*, Paris, 1905, pp. 232-233.

³³⁵ Según Cavallera, el contenido de la epístola ambrosiana *extra coll.*, 9 contradice el mensaje de Sócrates y Sozomeno, y sostiene, más bien, el de Teodoreto. En la misiva del obispo de Milán se constata que no se había alcanzado todavía ninguna paz entre los melecianos y los obispos occidentales. Los últimos, pretendían arbitrar asimismo en el conflicto de la Iglesia de Antioquía. Cavallera interpreta que el pacto de Antioquía que Ambrosio y los suyos defienden en su posterior carta (la *extra coll.*, 9) nunca había existido en realidad. El historiador francés descarta, por otra parte, la validez de los discursos 22 y 23 sobre la paz de Gregorio Nacianceno como pruebas del pacto de Antioquía. F. Cavallera, *Le schisme*, cit., pp. 232-240.

³³⁶ Ver F. Cavallera, *Le schisme*, cit., pp. 240-243.

³³⁷ A pesar de la clara parcialidad del texto del de Ciro a favor de la figura de Melecio y algún que otro anacronismo que el propio Cavallera reconoce. Ver F. Cavallera, *Le schisme*, cit., p. 242, la nota 1. Field, al respecto, considera la

del párrafo segundo de la carta *extra coll.*, 9 se infiere que sus autores, en el momento de redactar la anterior *extra coll.*, 6, o bien desconocían todavía, o bien fingían desconocer³³⁸, que Melecio había fallecido y que se había escogido a Flaviano para reemplazarlo: *Antiochena ciuitas duos haberet episcopos, Paulinum atque Meletium, quos fidei concinere putaremus, aut inter ipsos pax et concordia saluo ordine ecclesiastico conueniret aut certe, si quis eorum altero superstite decessisset, nulla subrogatio in defuncti locum superstite altero gigneretur*³³⁹. Como se puede observar en el fragmento citado, el pacto de Antioquía es solicitado como segunda opción (*aut certe*). La primera era que ambos, Paulino y Melecio, pudiesen alcanzar una solución pacífica (*aut inter ipsos pax et concordia conueniret*). Los obispos de Aquileya acababan de recibir (*at nunc*), o simulaban que acababan de recibir, cuando componían la epístola *extra coll.*, 9, la noticia del fallecimiento de Melecio y de la elección de Flaviano en su lugar: *at nunc Meletio defuncto Paulino superstite, quem in communione nostra mansisse consortia a maioribus inoffense ducta testantur, contra fas atque ecclesiasticum ordinem in locum Meletii non tam subrogatus quam superpositus asseritur*³⁴⁰. Esta primera alternativa que apoyan los prelados occidentales, de que se lograra la paz entre Melecio y Paulino, se supone que poco antes del fallecimiento del primero, contradice el relato tanto de Sócrates como de Sozomeno en torno a la relación armoniosa alcanzada por aquellos líderes nicenos tras el concilio de Antioquía, lo que otorga un mayor peso a la versión de Teodoreto³⁴¹.

En la carta *extra coll.*, 6, Ambrosio denuncia además la tensión reinante en Antioquía por el rechazo, según el prelado, al ya referido pacto por parte del partido enfrentado a Paulino. Si Melecio estaba todavía vivo cuando el obispo de Milán recibió la protesta de la facción de Paulino³⁴², ello supondría una prueba más de que el relato de Sozomeno y Sócrates no se ajusta a

información de Teodoreto, además de claramente manipulada a favor de Melecio, demasiado errónea en la cronología de los hechos y, por tanto, poco fiable. Ver L. L. Field, *On the Communion of Damasus and Meletius: Fourth-Century Synodal Formulae in the Codex Veronensis LX*, Toronto, 2004 [Studies and Texts, 145], p. 194, la nota 20.

³³⁸ Situación que consideramos más probable.

³³⁹ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 9, 2, CSEL 82, 3, p. 201, ll. 14-19.

³⁴⁰ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 9, 2, CSEL 82, 3, pp. 201-202, ll. 19-23.

³⁴¹ Tal como ya interpretó Cavallera. Ver *supra*, la nota 335 en esta misma sección.

³⁴² Como se infiere de la alusión a la carta *extra coll.*, 6 en la posterior misiva *extra coll.*, 9. Al respecto, reitero, sin embargo, nuestra sospecha de que los obispos de Aquileya simulaban desconocer todavía la noticia del fallecimiento de Melecio cuando redactaban la epístola *extra coll.*, 6.

la realidad³⁴³. Por otro lado, según la versión más convincente, en este caso, de Teodoreto, fue Paulino, y no Melecio, quien rechazó el acuerdo. Siguiendo al historiador de Ciro, el pacto había sido ofrecido por Melecio a su contrincante³⁴⁴.

Si se admite, no obstante, el relato de Sozomeno y de Sócrates, el escenario de enfrentamiento y de incumplimiento del pacto sobre el que protesta Ambrosio sólo pudo darse después de la muerte de Melecio. Imaginamos entonces que, ante la elección de Flaviano, el partido de Paulino habría escrito al prelado milanés para manifestar la “injusticia” que se estaba cometiendo y para solicitar una acción occidental en su favor. Para Teodoreto, en cambio, la tensión entre los dos grupos siempre se mantuvo, durante y después de Melecio, puesto que, según él, por culpa de Paulino, nunca había habido pacto.

La conclusión interesante al respecto es que si Paulino se había mostrado inflexible y se había negado a aceptar el tratado ofrecido por Melecio, si se asume como veraz la historia escrita por Teodoreto, resulta paradójico que en el momento de la carta *extra coll.*, 6 estuviese denunciando el incumplimiento del pacto por parte de la facción meleciana. Esta discordancia respecto al relato historiográfico más creíble conduce a pensar que la información que recibe Ambrosio del partido de Paulino no se atiene, seguramente, a la realidad. Los hechos falsos esgrimidos por el grupo de Paulino, y defendidos por los prelados reunidos en Aquileya, sólo pueden asociarse con una situación desesperada, que encajaría perfectamente con el contexto posterior a la muerte de Melecio. La elección de Flaviano evidenciaba además que la paz entre las facciones de Paulino y de Melecio nunca había llegado a materializarse, lo que sostiene de nuevo la credibilidad de la fuente historiográfica de Teodoreto. El sepelio espectacular de Melecio, respaldado por el propio Teodosio, y el gran apoyo eclesiástico a la ordenación de Flaviano hicieron ver peligrar a los seguidores de Paulino ya no sólo cualquier esperanza de poder alcanzar su objetivo de gobernar en solitario, sino incluso de poder, como mínimo,

³⁴³ Field reconoce que si hubo una propuesta de pacto para la co-gobernación en la sede episcopal de Antioquía, ésta, como evidencian las fuentes, fracasó: “in as much as Paulinus neither officially attended the council of Constantinople nor commanded conciliar consensus concerning his sucesion, the ‘pact’ between Meletius and Paulinus certainly failed”. Ver L. L. Field, *On the Communion of Damasus*, cit., p. 192. Efectivamente, la no asistencia de Paulino al primer concilio de Constantinopla resulta significativa.

³⁴⁴ Los gestos pacifistas del partido de Melecio a Paulino que Field destaca en su reflexión apoyan, en nuestra opinión, el relato de Teodoreto de que el ofrecimiento de paz partió del lado meleciano. Field, sin embargo, se decanta por Sócrates y Sozomeno en este debate. Ver L. L. Field, *On the Communion of Damasus*, cit., pp. 192-193.

compartir la sede. Ello explicaría que decidiesen entonces escribir a Occidente reivindicando un pacto que, en verdad, nunca había tenido lugar, precisamente porque ellos no lo habían aceptado estando Melecio todavía vivo.

En definitiva, al contrastar la información ambrosiana concerniente al acuerdo de Antioquía con la de los historiadores Sozomeno, Sócrates y Teodoreto, llegamos a la conclusión de que la carta que recibe Ambrosio del partido de Paulino de Antioquía fue escrita con posterioridad a la muerte de Melecio, lo que implica que el obispo de Milán debía saber ya, en el momento de su epístola *extra coll.*, 6, y como mínimo³⁴⁵, que Melecio había fallecido. Dos datos añadidos a tener también en cuenta son: 1) que cuando Ambrosio alude al pacto de Antioquía en su carta *extra coll.*, 6 sólo hace referencia a lo acordado para cuando uno de los dos obispos disputantes falleciese, y no se habla de ninguna previa co-gobernación en el episcopado: *oblatus pietati uestrae opinamur preces nostras, quibus iuxta partium pactum poposcimus ut altero decedente penes superstitem ecclesiae permanerent nec aliqua superordinatio ui attemptaretur*³⁴⁶; y 2) que el obispo de Milán parece aludir en el párrafo 4 a la asociación de Melecio con el arrianismo en el pasado (*quorum fides superioribus temporibus haesitabat*³⁴⁷), lo que conduce a la lectura de que el último, poco antes de su fallecimiento, y de acuerdo con el texto ambrosiano, acosaba a Paulino: *sed etiam Antiochenae Paulinus, qui semper communionis nobiscum intemeratam habuere concordiam, dissensionibus aliorum, quorum fides superioribus temporibus haesitabat, frequenter urgeri*³⁴⁸.

Melecio y Paulino no habrían logrado nunca la armonía referida por Sócrates y Sozomeno³⁴⁹. El pacto ofrecido por Melecio a Paulino no debió ser aprobado por el último, manteniéndose, por este motivo, el enfrentamiento entre los dos partidos católicos de Antioquía.

³⁴⁵ Consideramos probable que conociesen la intención de ordenar a Flaviano como nuevo obispo de Antioquía. No descartaríamos que la consagración de Flaviano no se hubiese materializado todavía cuando se redactó la misiva dirigida desde Oriente al concilio de Aquileya con motivo de la crisis de Antioquía. Ver *supra*, las páginas 702-704 en esta misma sección para dicha cuestión, así como la página 721 para la ficha sobre el número indeterminado de cartas orientales desaparecidas en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya.

³⁴⁶ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 6, 5, CSEL 82, 3, p. 189, ll. 57-61.

³⁴⁷ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 6, 4, CSEL 82, 3, p. 189, ll. 44-45.

³⁴⁸ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 6, 4, CSEL 82, 3, pp. 188-189, ll. 42-45.

³⁴⁹ A pesar de la posible voluntad de personajes influyentes como Gregorio Nacianceno. Al respecto, Field interpreta diversos fragmentos de los discursos 22 y 23 de Gregorio Nacianceno como alusiones al cisma de Antioquía (en contra de la opinión de Cavallera, quien cree que conciernen al problema apolinarista). Para Field, Gregorio, a pesar

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):***Demofilus Constantinopolitanus***

Obispo arriano, calificado por los representantes del concilio de Aquileya como detestable líder de la perfidia: *sed etiam Demofilus, dirum perfidiae caput*³⁵⁰.

Lucius Alexandrinus

Obispo arriano que había asesinado, según los remitentes de la epístola *extra coll.*, 6, a monjes y vírgenes: *nam cum post multa tempora et persecutiones uarias, quas catholicis intulerant Arriani maximeque uel Lucius ille monachorum et uirginum impia caede grassatus*³⁵¹.

del aprecio que sentía por Melecio, aprobaba la posición episcopal de Paulino, constituyendo su deseo que ambos, Melecio y Paulino, compartiesen pacíficamente la sede de Antioquía. Para Cavallera, sin embargo, ningún documento demuestra la posición de Gregorio en la referida crisis. En cuanto a la afirmación de Field de que Rufino de Aquileya, desde Occidente, reconocía en su *Historia ecclesiastica* el derecho episcopal de Melecio y, por ende, el pacto de Antioquía, no estamos de acuerdo en función de la deducción interpretativa que extraemos del texto ambrosiano relacionado con el concilio de Aquileya, en concreto del contenido de las cartas *extra coll.*, 6 y 9. Rufino, al igual que los obispos reunidos en Aquileya en el 381, defiende, efectivamente, el pacto de Antioquía, pero con posterioridad a la muerte de Melecio. Seguramente, dicho acuerdo, si se planteó encontrándose Melecio vivo, no llegó nunca a materializarse por la oposición mostrada por el propio Paulino. La reivindicación del pacto por parte del concilio de Aquileya, transcrita posteriormente en la *Historia* de Rufino, llegaba demasiado tarde y no constituía más que un recurso desesperado ante el cariz que adquiriría el escenario eclesiástico en la capital siria con el sepelio espectacular de Melecio, contando con el apoyo de Teodosio, y la ordenación de Flaviano. Ver Ruf. Aquil., *Hist. eccl.*, 11, 21, *GCS NF* 6, 2, pp. 1024-1025; L. L. Field, *On the Communion of Damasus*, cit., pp. 190-192; Ver F. Cavallera, *Le schism*, cit., pp. 238-240. N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo*, cit., p. 93.

³⁵⁰ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 6, 1, *CSEL* 82, 3, p. 187, ll. 12-13.

³⁵¹ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 6, 1, *CSEL* 82, 3, pp. 186-187, ll. 9-12.

Palladius Ratiarensis et Secundianus Singidunensis

Son aludidos en el párrafo 3. Los obispos de Aquileya notifican que sólo en dos regiones de Occidente, la Dacia (de Paladio de Raciara) y la Moesia (de Secundiano de Singiduno), se resistía a la fe católica: *per occidentales partes duobus in angulis tantum hoc est in latere Daciae Ripensis ac Moesiae fidei obstrepi uidebatur*³⁵².

Paulinus Antiochensis

Hostigado, al igual que Timoteo de Alejandría, por personas de dudoso pasado doctrinal: *denique Alexandrinae ecclesiae Timotheus episcopus sed etiam Antiochenae Paulinus, qui semper communionis nobiscum intemeratam habuere concordiam, dissensionibus aliorum, quorum fides superioribus temporibus haesitabat, frequenter urgeri*³⁵³. El concilio de Aquileya reconoce a los últimos (a quienes acosaban a Timoteo y Paulino), entendiendo que su fe nicena era sincera, pero reclama a los mismos que aceptasen el derecho de Paulino y de Timoteo a ejercer como obispos de Antioquía y de Alejandría, respectivamente³⁵⁴.

Los preladados reunidos en Aquileya subrayan su interés en que se cumpla el pacto, según ellos, establecido entre Paulino y Melecio como solución para alcanzar la paz. De acuerdo con el referido convenio, ambos gobernarían conjuntamente hasta que uno de los dos muriese, momento a partir del cual el superviviente dirigiría la sede eclesiástica de Antioquía en solitario: *quibus iuxta partium pactum poposcimus ut altero decedente penes superstitem ecclesiae permanerent nec aliqua superordinatio ui attemptaretur*³⁵⁵.

³⁵² Ambr., *Ep., extra coll.*, 6, 3, CSEL 82, 3, p. 188, ll. 26-28.

³⁵³ Ambr., *Ep., extra coll.*, 6, 4, CSEL 82, 3, p. 188-189, ll. 41-45.

³⁵⁴ Ver *supra*, en las páginas 779-785, el contenido de la carta *extra coll.*, 6 en esta misma sección.

³⁵⁵ Ambr., *Ep., extra coll.*, 6, 5, CSEL 82, 3, p. 189, ll. 58-61.

Timotheus Alexandrinus

Obispo de Alejandría, reconocido por los representantes del concilio de Aquileya. De acuerdo con éstos, Timoteo, al igual que Paulino de Antioquía, estaba siendo molestado por individuos de dudoso pasado doctrinal³⁵⁶: *denique Alexandrinae ecclesiae Timotheus episcopus sed etiam Antiochenae Paulinus, qui semper communionis nobiscum intemeratam habuere concordiam, dissensionibus aliorum, quorum fides superioribus temporibus haesitabat, frequenter urgeri*³⁵⁷. El concilio acepta la comunión de los últimos, asumiendo que siguen la doctrina nicena en aquel momento y bajo la condición de que se respete el derecho al cargo episcopal tanto de Timoteo como de Paulino: *si fides plena commendat ad consortia nostra optamus adiungi, sed ita ut uetustae communionis sociis sua praerogatiua seruetur, quorum nobis non superflua cura est*³⁵⁸.

³⁵⁶ Melecio había participado en el sínodo de Seleucia del 359, suscribiendo la doctrina homoiana defendida por Acacio. Socr., *Hist. eccl.*, 2, 44, *GCS NF* 1, pp. 181-182. Para la ordenación episcopal de Melecio por cabecillas arrianos, ver Soz., *Hist. eccl.*, 4, 25, *GCS* 50, pp. 181-182. Como bien señala Lenski, Melecio se habría pasado definitivamente a la doctrina nicena al conocer la buena acogida que había dispensado el emperador Joviano a Atanasio. Melecio, de esta manera, esperaba ganarse el favor imperial para fortalecer, de este modo, su posición episcopal en Antioquía. Lenski subraya, al respecto, que el concilio que convoca Melecio para oficializar el cambio doctrinal en su Iglesia coincidió con la estancia temporal de Joviano en la capital del citado prelado. Ver N. Lenski, *Failure of Empire*, cit., pp. 236 y 238.

³⁵⁷ Ambr., *Ep., extra coll.*, 6, 4, *CSEL* 82, 3, p. 188-189, ll. 41-45.

³⁵⁸ Ambr., *Ep., extra coll.*, 6, 4, *CSEL* 82, 3, p. 189, ll. 46-49.

(Posible carta desaparecida de Teodosio)

Las primeras palabras del párrafo 6 de la carta *extra coll.*, 9 sugieren a McLynn, por su tono aclaratorio y defensivo, que Teodosio respondió a la epístola *extra coll.*, 6: *nec quaedam nos angit de domestico studio et ambitione contentio sed communio soluta et dissociata perturbat*³⁵⁹. La carta desaparecida que deduce el citado historiador supondría la respuesta de Teodosio a la carta sinodal *extra coll.*, 6. La última abordaba asuntos tratados en la parte final del concilio de Aquileya, por lo que es de imaginar que la réplica de Teodosio debió de componerse poco después de la clausura de la citada asamblea.

Si se acepta la hipótesis de McLynn, Teodosio habría criticado en su epístola la intromisión de los eclesiásticos de Aquileya en los asuntos orientales, acusándolos de actuar pensando más en sus propios intereses y ambiciones personales que en lo que convenía de verdad a las iglesias afectadas. Suponemos asimismo que el contenido de la epístola imperial, si ésta existió, debió ser muy breve, limitándose Teodosio a llamar la atención a los prelados occidentales por su parcialidad en la crisis sucesoria de Antioquía. Imaginamos que el monarca no aportó demasiados detalles sobre el desarrollo del concilio de Constantinopla puesto que entendemos que Ambrosio ignora, en el momento de su misiva posterior *extra coll.*, 9, que Nectario había sido escogido personalmente por el mismo Augusto oriental para el obispado de Constantinopla: *Nectarium autem cum nuper nostra mediocritas Constantinopoli cognouerit ordinatum, cohaerere communionem nostram cum orientalibus partibus non uidemus, praesertim cum ab isdem Nectarius dicitur ilico sine communionis consortio destitutus a quibus fuerat ordinatus. Non mediocris igitur hic scrupulus est*³⁶⁰. De lo contrario, interpretaríamos que el obispo de Milán, en su carta *extra coll.*, 9, reprocha conscientemente el dictamen del emperador, lo que supondría una osadía excesiva y contraproducente por parte del italiano que nos cuesta creer que pueda corresponderse con la realidad.

Cabe asimismo la posibilidad, y quizás sea lo más probable, de que Teodosio nunca respondiese a la carta *extra coll.*, 6. En la última, los representantes del concilio de Aquileya se limitaban a apoyar a Paulino para el obispado de Antioquía y manifestaban su resignación a

³⁵⁹ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 9, 6, CSEL 82, 3, p. 204, ll. 70-72. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 141, la nota 221.

³⁶⁰ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 9, 5, CSEL 82, 3, pp. 203-204, ll. 64-69.

aceptar que como mínimo ambos obispos, Paulino y Melecio, gobernasen conjuntamente en aquella diócesis hasta que uno de los dos falleciese, momento desde el cual permanecería en el cargo en solitario aquél de los dos que siguiese vivo. Más tarde, Ambrosio alude a este mensaje sinodal en su carta *extra coll.*, 9: *scripseramus dudum ut quoniam Antiochena ciuitas duos haberet episcopos, Paulinum atque Meletium, quos fidei concinere putaremus, aut inter ipsos pax et concordia saluo ordine ecclesiastico conueniret aut certe, si quis eorum altero superstite decessisset, nulla subrogatio in defuncti locum superstite altero gigneretur*³⁶¹. El obispo muestra su sorpresa negativa ante el hecho de que las iglesias orientales no han considerado la opinión de las occidentales, expresada en la misiva *extra coll.*, 6, al haber ordenado a Flaviano para reemplazar a Melecio: *at nunc Meletio defuncto Paulino superstite, quem in communionem nostram mansisse consortia a maioribus inoffense ducta testantur, contra fas atque ecclesiasticum ordinem in locum Meletii non tam subrogatus quam superpositus asseritur*³⁶². Es, por tanto, factible que la carta *extra coll.*, 9 hubiese sido iniciativa de Ambrosio en relación con la anterior sinodal *extra coll.*, 6, y que no se hubiese dado ninguna misiva de Teodosio entre ambas. La decisión de Ambrosio de escribir una nueva carta al emperador sin esperar a recibir una respuesta a la anterior *extra coll.*, 6 se explicaría por haber obtenido el milanés información importante que antes no poseía, de ahí la referencia al texto de la epístola anterior al principio del párrafo 2: *scripseramus dudum ut quoniam Antiochena ciuitas duos haberet episcopos*³⁶³. La carta *extra coll.*, 9 fue compuesta poco después (*dudum*) de la *extra coll.*, 6, lo que soporta la hipótesis de que no hubo ninguna carta de Teodosio a los representantes del concilio de Aquileya ubicada cronológicamente entre las dos ambrosianas citadas.

Los representantes de Aquileya tenían la esperanza, seguramente, de que su propuesta resolutive para el cisma de Antioquía (*extra coll.*, 6) recibiría la atención debida por parte de Teodosio. Consideramos probable que los eclesiásticos de Aquileya estuviesen al tanto de la muerte de Melecio ya en el momento de la carta *extra coll.*, 6, puesto que el recurso al pacto por parte del partido de Paulino sólo resulta concebible, considerando las fuentes historiográficas, después del fallecimiento del citado líder opositor. La iniciativa de los seguidores de Paulino de reivindicar el pacto anterior, según ellos establecido con el ya fenecido Melecio, nos conduce además a concluir que tal acción tiene relación necesariamente con la elección de Flaviano por

³⁶¹ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 9, 2, CSEL 82, 3, p. 201, ll. 14-19.

³⁶² Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 9, 2, CSEL 82, 3, pp. 201-202, ll. 19-23.

³⁶³ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 9, 2, CSEL 82, 3, p. 201, ll. 14-15.

38. El concilio de Aquileya

parte de los melecianos. Es posible asimismo que Flaviano no hubiese sido ordenado todavía, y que Ambrosio y los otros obispos de Aquileya simplemente conociesen la intención del partido rival de Paulino de consagrar a aquél como sustituto de su líder fenecido³⁶⁴. Al respecto, hay que tener en cuenta que el acceso al episcopado por parte de Flaviano aconteció un tiempo considerable después de la muerte de Melecio³⁶⁵. Mediante la epístola posterior *extra coll.*, 9, Ambrosio enfatiza la gravedad de la desconsideración mostrada por las iglesias orientales hacia la opinión y los consejos de las occidentales representadas por el concilio de Aquileya.

³⁶⁴ Ver *supra*, las páginas 702-704 en la introducción de la sección dedicada al concilio de Aquileya.

³⁶⁵ Ver *supra*, en la página 703, la nota 115 en la introducción de la sección dedicada al concilio de Aquileya.

10 (*Ep., extra coll., 9*)

Beatissimo imperatori et clementissimo principi Theodosio Ambrosius et ceteri episcopi Italiae

Cronología:

La carta *extra coll.*, 9 fue escrita en el otoño del 381, poco después del concilio de Aquileya que se había celebrado en septiembre de aquel mismo año³⁶⁶. La misiva tiene relación con la epístola sinodal *extra coll.*, 6, a la que alude. La *extra coll.*, 9 fue compuesta seguramente durante el mes de octubre del 381.

La epístola *extra coll.*, 9, posterior a la muerte de Melecio de Antioquía³⁶⁷, contiene referencias al reciente concilio de Aquileya, caso de la intervención en el mismo de Máximo el Cínico, quien se había ganado el apoyo de los obispos participantes en su objetivo de reclamar su derecho a ocupar el cargo episcopal de la Iglesia de Constantinopla: *namque in concilio nuper cum Maximus episcopus Alexandrinae ecclesiae communionem manere secum lectis Petri sanctae memoriae uiri litteris prodidisset eiusque se cre<a>tum esse mandato intra priuatas aedes, quia Arriani ecclesiae basilicas adhuc tenebant, tribus episcopis ordinantibus dilucida testificatione docuisset, nihil habuimus, beatissime principum, in quo de episcopatu eius dubitare (...) nam cum cognouissent ad hoc partium uenisse Maximum, ut causam in synodo (...) itaque cum Maximum episcopum receperunt in communionem nostra consortia, quoniam eum a catholicis constitit episcopis ordinatum, nec ab episcopatus Constantinopolitani putauimus petitione remouendum*³⁶⁸.

Al comparar los contenidos de las epístolas *extra coll.*, 8 y 9, nuestra impresión coincide con la mayoría de los investigadores en que la segunda precede a la primera cronológicamente. La carta *extra coll.*, 9 es suscrita por el emperador Graciano, lo que ya sugiere que se trata de la primera de las dos referidas dirigidas a Teodosio en relación con el asunto de las desavenencias

³⁶⁶ Para la cronología del concilio de Aquileya, ver, *supra*, en las páginas 707-708, la figura 38. 1.

³⁶⁷ *At nunc Meletio defuncto Paulino superstite* (Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 2, CSEL 82, 3, p. 201, ll. 19-20). Para el fallecimiento de Melecio durante el concilio de Constantinopla del 381, ver Socr., *Hist. eccl.*, 6, 3, 11, GCS NF 1, pp. 314-315; Soz., *Hist. eccl.*, 7, 10, 5, GCS 50, p. 313, ll. 24-29; Theod., *Hist. eccl.*, 5, 8, 3, GCS 44, p. 287, ll. 14-18. El primer concilio de Constantinopla aconteció entre los meses de mayo y julio del 381, aproximadamente. Ver C. Pietri, *Roma Christiana*, cit., pp. 854-866.

³⁶⁸ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 3, CSEL 82, 3, p. 202, ll. 26-32; *ibid.*, 4, p. 203, ll. 44-46; *ibid.*, 5, p. 203, ll. 58-62.

entre católicos en Oriente: *nos autem et a beatissimo principe fratre tuae pietatis admoniti, ut tuae clementiae scriberemus imperio*³⁶⁹. Consideramos muy probable, como sostiene McLynn, que la posición reivindicativa pro-occidental mostrada por los representantes del sínodo de Aquileya en la anterior epístola *extra coll.*, 6 hubiese resultado del agrado de Graciano, quien mantenía una relación tensa con Teodosio. El Augusto sénior habría aceptado entonces colaborar en el nuevo intento de los eclesiásticos occidentales de organizar un concilio ecuménico en Roma para solucionar la cuestión de la sucesión en la sede de Constantinopla. Al comparar la misiva *extra coll.*, 9 con la *extra coll.*, 6 se constata que Ambrosio disponía en el momento de la primera de más datos relativos a las decisiones tomadas en el concilio de Constantinopla, aunque, eso sí, todavía incompletos y no del todo certeros. La noticia de la consagración de Flaviano como sustituto de Melecio parece conocerla Ambrosio tras el concilio de Aquileya y no antes³⁷⁰. Por otro lado, deducimos que, en el momento de la epístola *extra coll.*, 9, el obispo de Milán ignoraba todavía que Nectario había sido escogido por el propio Teodosio como el candidato más neutral para la sede constantinopolitana tras la renuncia de Gregorio Nacianceno y que, por tanto, mejor garantizaba, a ojos del emperador, la paz religiosa y social en la capital³⁷¹. Las palabras del obispo de Milán *ab isdem Nectarius dicitur ilico sine communionis consortio destitutus a quibus fuerat ordinatus*³⁷² no constituían más que un rumor sin fundamento, sobre todo teniendo en cuenta el papel principal de Teodosio en la elección de Nectario.

Tampoco sabe Ambrosio cuando escribe su carta *extra coll.*, 9 que la elección de Máximo el Cínico había sido fruto de un montaje confabulado por aquel mismo filósofo y el obispo de

³⁶⁹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 8, CSEL 82, 3, p. 204, ll. 82-83.

³⁷⁰ En la epístola *extra coll.*, 6, Ambrosio, tras proponer al monarca la celebración de un concilio oriental en Alejandría, para solucionar la cuestión de Antioquía, pide al soberano que los preladados occidentales fuesen informados con prontitud sobre las resoluciones tomadas en el evento, para evitar así toda incertidumbre: *et nobis deferri in notitiam censeatis, ne titubanti nutemus affectu* (Ambr., *Ep., extra coll.*, 6, 6, CSEL 82, 3, p. 190, ll. 74-75). Denotamos en esta frase ambrosiana la queja occidental por la tardanza en la recepción de noticias eclesiásticas relacionadas con las sedes orientales, lo que explicaría el importante tropiezo del milanés en su carta *extra coll.*, 9.

³⁷¹ La elección de Nectario, un laico que ni siquiera había recibido el bautismo, por parte de Teodosio para la cátedra constantinopolitana recuerda la ordenación episcopal de Ambrosio por decisión de Valentiniano I. En ambos casos, el emperador habría pretendido apaciguar la tensión social escogiendo al personaje menos esperado por las partes contendientes y, por consiguiente, más neutral. Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 211; J. Moorhead, *Ambrose: Church and Society*, cit., p. 22; H. von Campenhausen, *Ambrosius von Mailand*, cit., p. 58, la nota 113.

³⁷² Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 5, CSEL 82, 3, p. 204, ll. 67-68.

Alejandría³⁷³. En relación con lo último, llama poderosamente la atención la falta de comunicación entre el obispo de Milán y el de Roma, considerando la importancia del asunto, aunque éste tuviese lugar en Oriente, puesto que Dámaso había ya reprobado la inaceptable acción de Máximo no mucho tiempo antes del concilio de Aquileya en su respuesta epistolar a Acolio de Tesalónica³⁷⁴. Se colige, además, que el obispo de Milán propuso a Teodosio el concilio de Roma sin haber informado antes sobre su intención al prelado de aquella ciudad. De lo contrario, Ambrosio habría sabido por Dámaso que Máximo era un estafador y que el sínodo planteado al monarca carecía, por este motivo, de sentido. El obispo de Milán confiaba

³⁷³ Pedro de Alejandría, concluye Dudden, consideró la consagración de Máximo como una gran oportunidad para influir en Constantinopla y, por ende, sobre todas las iglesias de Oriente. El citado filósofo iba a ser utilizado como instrumento del prelado egipcio. Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 209. Torres y Teja aportan muy buenas razones para comprender la postura del obispo alejandrino: “foresseing the great importance that the See of Constantinople would acquire with Theodosius in power, he would not look kindly on it being occupied by a friend of Basil of Caesarea and Meletius of Antioch, who had never been on good terms with Alexandria”. Ver J. Torres Prieto - R. Teja Casuso, “A Dispute”, cit., p. 16. Ver asimismo N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo*, cit., p. 108. Al respecto, Gregorio Nacianceno había sido ordenado obispo de Sásima, precisamente, por Basilio de Cesarea en el 370; J. Torres Prieto - R. Teja Casuso, “A Dispute”, cit., p. 16; J. A. McGuckin, *St. Gregory of Nazianzus*, cit., pp. 197-228.

³⁷⁴ Dámaso, tras ser informado por Acolio sobre la consagración de Máximo el Cínico, responde entre otras cosas lo siguiente: *eo tempore, quo Deo praestante haeretici iuerant abjecti, nescio quos ex Aegypto uenientes in postulatione contra regulam ecclesiasticae disciplinae alienum a nostra professione in Constantinopolitana ciuitate Cynicum ad sacerdotium uocare uoluisse* (Dam., *Ep.*, 5, *PL* 13, col. 365). Torres y Teja interpretan que Dámaso acabó, sin embargo, apoyando la causa de Máximo el Cínico tras ser convencido por Ambrosio después del concilio de Aquileya. Ver J. Torres Prieto - R. Teja Casuso, “A Dispute”, cit., p. 18. Nosotros no creemos que se llegase a dar esa situación. Si bien Dámaso accedería a la organización del concilio de Roma del 382, éste debió mantenerse firme en su oposición a las pretensiones episcopales de Máximo. En cuanto a Ambrosio, la confianza inicial del milanés en el egipcio se entendería, básicamente, por la visita personal del propio Máximo, quien antes se había ganado el favor de Graciano en la capital, y que portaba una epístola de recomendación de Pedro de Alejandría, la cual, al igual que había sucedido en Constantinopla, le abriría las puertas en Milán y en Aquileya. Ambrosio, en nuestra opinión, desconocía tanto los verdaderos detalles de la ordenación del Cínico, como el rechazo de aquél por parte del emperador Teodosio y de los prelados Acolio de Tesalónica y Dámaso de Roma (probablemente también del propio Pedro de Alejandría tras el fracaso de la ordenación del filósofo), de lo contrario, el milanés, nos figuramos, no habría defendido al Cínico en su atrevida epístola *extra coll.*, 9 al emperador. El tono aclaratorio y justificativo de su siguiente misiva a Teodosio, la *extra coll.*, 8, es indicativo de la acción impulsiva de Ambrosio en su anterior escrito; el religioso no habría llevado a cabo ninguna consulta verificadora previa sobre Máximo, tal como aprendería de la respuesta imperial.

seguramente en que su colega de Roma veía de buen grado la libertad que se había tomado eligiendo Roma como la sede de un concilio ecuménico, lo que subrayaba el papel prominente de la sede de aquella ciudad, al igual que la iniciativa del sínodo de Aquileya de solicitar la acción imperial contra Ursino; pero el milanés ignoraba que su propuesta de una asamblea eclesiástica universal no tenía en realidad ningún fundamento.

Entendemos claramente, en definitiva, que la epístola *extra coll.*, 9 fue escrita de manera impetuosa. La postura ambrosiana en su contenido es, además de agresiva, precipitada, lo que parece indicar que el prelado milanés acababa de recibir información que no era de su agrado, y de la que antes no disponía. La consagración de Flaviano representaba a ojos de Ambrosio toda una provocación por parte de los eclesiásticos orientales, de ahí se explica, sobre todo, su rotunda oposición a Nectario y la defensa de Máximo el Cínico, porque el primero había apoyado la ordenación de Flaviano: *atque hoc factum allegatur consensione et consilio Nectarii, cuius ordinatio quem ordinem habuerit non uidemus*³⁷⁵. Del segundo, el milanés valoraba especialmente el hecho de que había acudido a Occidente para ser escuchado y juzgado: *ad hoc partium uenisse Maximum, ut causam in synodo ageret suam (...) ut ad ecclesiae Romanae, Italiae et totius occidentis confugisse iudicium uidere<n>tur*³⁷⁶.

La misiva *extra coll.*, 8, por su parte, responde a una carta de Teodosio: *non solum enim de his de quibus clementia tua dignata est scribere*³⁷⁷. Se entiende asimismo por esta última frase citada que el emperador oriental había recibido una epístola previa de Ambrosio y de los obispos italianos, quienes habían expuesto los asuntos religiosos que les preocupaban principalmente. Esta misiva fue, con toda seguridad, la *extra coll.*, 9. El tono claramente defensivo y justificador, además de extremadamente prudente, de la carta *extra coll.*, 8 contrasta con el atrevido de la *extra coll.*, 9, lo que invita a concluir que la última es anterior a la primera. En su réplica a la carta *extra coll.*, 9, el soberano del Este habría mostrado su malestar con la intromisión de los representantes eclesiásticos occidentales en los problemas religiosos acontecidos en el Este. Es de imaginar que Teodosio recriminó además a Ambrosio no haberse documentado previamente sobre el caso de Máximo el Cínico. También debió insistir el emperador en la conveniencia de la elección de Nectario para la sede de Constantinopla, solución práctica, decidida personalmente por el citado monarca, para poner fin al riesgo de

³⁷⁵ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 3, CSEL 82, 3, p. 202, ll. 24-26.

³⁷⁶ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 3, CSEL 82, 3, p. 203, ll. 44-46; *ibid.*, ll. 49-50.

³⁷⁷ Ambr., *Ep., extra coll.*, 8, 4, CSEL 82, 3, p. 199, ll. 27-28.

enfrentamientos violentos por parte de la población en aquella localidad a causa de la división eclesiástica. La carta *extra coll.*, 8 constituiría, por su parte, la reacción ambrosiana, ya consciente de los graves errores cometidos en la anterior *extra coll.*, 9, al enojo manifestado por Teodosio en su carta desaparecida.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Emperador Teodosio.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Constantinopla.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 9, *CSEL* 82, 3, pp. 201-204.

Contenido:

Personal.

El obispo de Milán celebra la imposición del credo niceno por parte de Teodosio en Oriente, pero manifiesta su dolor ante el hecho de que el cisma de Antioquía no haya sido resuelto entre los católicos todavía.

Tras el primer párrafo introductorio, Ambrosio aborda las cuestiones orientales que le han movido a escribir esta carta. En primer lugar, el religioso protesta la consagración de Flaviano como sustituto de Melecio en Antioquía. El milanés se lamenta de que no se haya respetado el, según él, acuerdo que habían alcanzado Melecio y Paulino. Dicho pacto, advierte el religioso, había sido valorado positivamente por el concilio de Aquileya, tal como ya habían comunicado epistolarmente al emperador oriental³⁷⁸.

En segundo lugar, el obispo de Milán dirige sus ataques al nuevo obispo de Constantinopla, Nectario, pues le consta que la intervención de aquél había sido determinante para la elección de Flaviano. Ambrosio no duda en reivindicar a Máximo el Cínico como el legítimo obispo de Constantinopla, destacando el significativo apoyo que había recibido el

³⁷⁸ Mediante la carta *extra coll.*, 6.

filósofo del ya difunto Pedro de Alejandría³⁷⁹. Máximo, argumenta el obispo de Milán, había sido consagrado por tres obispos reunidos en una vivienda porque la basílica se encontraba en manos de los arrianos³⁸⁰. El milanés destaca también la modestia y honradez del filósofo cínico,

³⁷⁹ En la epístola *extra coll.*, 6 los representantes del concilio de Aquileya defienden la candidatura de Timoteo para la sede alejandrina: *denique Alexandrinae ecclesiae Timotheus episcopus* (Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 6, 4, *CSEL* 82, 3, pp. 188-189, ll. 41-42). En relación con la carta de Pedro de Alejandría que llevaba consigo Máximo el Cínico, y como ya se ha explicado en la correspondiente ficha de la epístola NC-1 en esta sección, la buena relación y el entendimiento entre Máximo el Cínico y Pedro de Alejandría se había roto, de acuerdo con Gregorio Nacianceno, en el postrer encuentro personal del filósofo con su protector. Ante la seria resistencia eclesiástica y la oposición de Teodosio que había encontrado la ordenación de Máximo, así como el peligroso cariz que estaba adquiriendo la situación, Pedro habría decidido desvincularse del asunto. La última visita de Máximo al prelado alejandrino para requerir el primero la ayuda del segundo en su intento de recuperar el trono episcopal habría tenido un resultado muy lejos del deseado por el filósofo. Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., pp. 210-211; N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo*, cit., pp. 109-111-112. Para las fuentes relacionadas con Máximo el Cínico, ver Greg. Naz., *Carm.* ii [*De uita sua*], 1, 11, *PG* 37, vv. 750-1029, coll.1081-1100; Id., *Orat.*, 25, *PG* 35, coll. 1197-1225; Id., *Orat.*, 26, *PG* 35, coll. 1225-1252; Hieron., *De uir. ill.*, 127, *TU* 14, 1a, p. 54, ll. 6-9. Para el relato sobre Máximo el Cínico que conocemos de la obra de Gregorio Nacianceno, ver también C. Ullman, *Gregory of Nazianzum: The Divine. A contribution to the Ecclesiastical History of the Fourth Century*, London, 1851, pp. 200-205. Para la oposición de Dámaso de Roma a la ordenación de Máximo, ver las epístolas 5 y 6 dirigidas por el citado obispo de Roma a Acolio de Tesalónica (ver Dam., *Ep.*, 5, *PL* 13, coll. 365-369; Id., *Ep.*, 6, *PL* 13, coll. 369-370). McGuckin cree que el apoyo del concilio de Aquileya a Máximo el Cínico sólo se podría explicar contando el filósofo con un auténtico sostén de la Iglesia de Alejandría. Por esta razón, entiende que la exposición de Gregorio sobre el desarrollo de la relación entre el Cínico y el obispo de Alejandría no se ajusta a la realidad. Ver J. A. McGuckin, *St. Gregory of Nazianzus*, cit., p. 324. Al respecto, sabemos que Máximo portaba una carta de Pedro de Alejandría, pero dicho escrito podía remontarse a un período anterior, cuando el citado prelado respaldaba al filósofo, contexto ya superado en el momento del concilio de Aquileya. El fallecimiento, y por tanto la desaparición, del autor de aquel documento, a quien ya no se le podía consultar, habría facilitado asimismo el atrevimiento de Máximo y el éxito de su acción embaucadora. Por otro lado, como comentamos más adelante en la nota 384 de esta misma sección, se deduce por la fuente jeronimiana que Máximo había sido bien recibido por el emperador Graciano. En definitiva, la combinación de la misiva de obispo fenecido Pedro y el favor de Graciano podrían explicar la buena acogida de Máximo en el concilio de Aquileya. El Cínico se habría presentado, a ojos de Ambrosio y los suyos, como una buena ocasión para imponer sus intereses en las crisis sucesorias de las iglesias orientales.

³⁸⁰ Según Gregorio, el objetivo de Máximo el Cínico era celebrar la ceremonia de su proclamación episcopal en un templo (con toda probabilidad la propia iglesia Anastasia), pero ante la importante oposición que encontró el filósofo y sus seguidores, éstos se vieron obligados a huir del lugar y a refugiarse en la casa privada de un flautista (*χορραυλής*). En dicho lugar habría acontecido, de acuerdo con la fuente gregoriana, la fraudulenta ordenación de Máximo el Cínico como obispo de Constantinopla. Ver Greg. Naz., *Carm.* ii [*De uita sua*], 1, 11, *PG* 37, v. 909, col.

quien les había explicado que se había opuesto, en un principio, a aceptar el honor del cargo episcopal, pero ante la insistencia, según Máximo, de gran parte del pueblo y del clero, se sintió forzado a no rechazar aquel puesto³⁸¹. El religioso italiano subraya asimismo la inviabilidad de la opción de Gregorio Nacianceno para la cátedra episcopal de Constantinopla, habida cuenta de que dicho ordenamiento³⁸², de acuerdo con Ambrosio, no respetaba lo estipulado por la tradición eclesiástica, en referencia al hecho de que la elección de Gregorio implicaba aceptar la transferencia de un obispo de una sede (Sásima de Capadocia) a otra (Constantinopla): *quia reuera aduertebamus Gregorium nequaquam secundum traditionem patrum Constantinopolitanae ecclesiae sibi sacerdotium uindicare*³⁸³. El obispo de Milán, siempre en

1092. Para la interpretación del particular escarnio que hace Gregorio de la situación, ver C. Ullman, *Gregory of Nazianzum*, cit., P. 318; N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo*, cit., p. 107.

³⁸¹ La documentación escrita relacionada con la figura de Máximo el Cínico pone de relieve el poco escrúpulo que tenía aquél a la hora de mentir para conseguir sus fines. No obstante, es verdad, como se ha comentado en el análisis de la epístola NC-1 de Pedro de Alejandría, que los datos biográficos que poseemos sobre la figura de Máximo provienen de fuentes parciales opuestas al referido personaje (los escritos parten de la versión publicada por su principal víctima: Gregorio de Nazianzo). Debemos ser, por tanto, muy cautos a la hora de emitir conclusiones sobre Máximo. No le falta razón a Villegas cuando, tras analizar los viajes que emprende Máximo para alcanzar su objetivo episcopal, concluye que aquél, en palabras textuales del citado investigador, “constituía la metáfora de las controvertidas relaciones entre Oriente y Occidente, entre emperadores y obispos y entre los propios obispos de la época”. Ver N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo*, cit., pp. 111-112, la nota 118.

³⁸² Gregorio, bajo presión, ya había renunciado a su nueva posición episcopal en Constantinopla, de ahí la consagración de Nectario, por decisión imperial para poner fin al problema sucesorio, como sustituto.

³⁸³ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 4, *CSEL* 82, 3, p. 202, ll. 38-40. Dámaso también había utilizado anteriormente el mismo argumento en contra de la elección de Gregorio en sus epístolas 5 y 6 a Acolio de Tesalónica. Gregorio de Nazianzo no gustaba a la Iglesia occidental por su estrecha relación con Basilio de Cesarea y, por ende, con Melecio de Antioquía; a ojos de los occidentales Gregorio era un meleciano y constituía, por consiguiente, toda una amenaza para el tradicional papel influyente de Occidente en la otra parte del Imperio. Sin embargo, después de la muerte de Melecio durante el concilio de Constantinopla del 381, Gregorio se mostraría, en realidad, a favor de una postura moderada y de una política conciliadora con Occidente, manifestando su voluntad de que Paulino, quien había rivalizado con el fallecido, dirigiese la Iglesia de Antioquía en solitario. Dicha posición chocaría con la facción más radical y mayoritaria del partido meleciano, la cual ignoraría el deseo de Gregorio y determinaría durante el citado sínodo que Flaviano, líder del grupo junto a Diodoro de Tarso, debía ser quien reemplazara al difunto Melecio al frente de la sede de Antioquía. Cuando Acolio de Tesalónica y Timoteo de Alejandría llegasen más tarde al concilio de Constantinopla y anunciaran su desacuerdo, en función de los cánones de Nicea, con el cargo episcopal de Gregorio en aquella capital imperial, la mayoría de los obispos orientales, bajo la influencia del partido neoniceno de

nombre de los obispos de Italia, protesta que se haya rechazado a Máximo de su cargo sin haber atendido su defensa³⁸⁴. Los prelados occidentales sólo observan dos opciones en relación con la sucesión constantinopolitana: que se restituya el trono episcopal a Máximo, el cual había sido ordenado antes que Nectario, o que se organice un concilio ecuménico en Roma para que los

Flaviano y Diodoro, no respaldarían la defensa del de Nazianzo, no olvidando el sostén dado por el último a Paulino en la crisis sucesoria de Antioquía. Gregorio, encontrándose así entre dos fuegos, tanto de los prelados occidentales como de los orientales, y siendo, por una cuestión de personalidad, enemigo de todo conflicto, se vería forzado a dimitir de su cargo episcopal. Ver N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo*, cit., p. 110, la nota 115, y pp. 165-175. De acuerdo con Torres y Teja, Gregorio fue una víctima de las disputas que enfrentaban a los obispos de Oriente y Occidente: “he (Gregorius) was caught in the middle of the disputes between Western and Eastern bishops, which shook the structure of the empire”. J. Torres Prieto - R. Teja Casuso, “A Dispute”, cit., p. 20.

³⁸⁴ Villegas destaca la grata impresión que Máximo causó en el emperador Graciano, tal y como constató Jerónimo en la biografía 127 de su *De uiris illustribus*, en la que se documenta que el citado filósofo hizo entrega al monarca de una obra antiarriana (Hieron., *De uir. ill.*, 127, *TU* 14, 1a, p. 54, l. 9). Villegas, teniendo en cuenta el testimonio de Jerónimo en combinación con el párrafo 8 de la carta 9 ambrosiana, interpreta que la defensa de los intereses de Máximo por parte de Ambrosio de Milán se explicaría por una petición expresa del Augusto al obispo italiano. Ver N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo*, cit., pp. 110-111. McLynn opina al respecto: “alive (Gratian and Theodosius) they constituted alternative sources of patronage for churchmen who (as Maximus’ appeal to Gratian and Damasus’ concern over the see of Constantinople indicate) did not recognize political boundaries”. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 111. Por la lectura de la correspondencia epistolar ambrosiana, entendemos que la recepción de nuevas noticias relacionadas con el desarrollo del cisma de Antioquía tras el concilio de Constantinopla del 381 habría impulsado, de manera especial, a Ambrosio a escribir de nuevo a Teodosio. El apoyo a Máximo, claramente precipitado, constituía, principalmente, la forma de responder a Nectario, valedor de Flaviano como obispo de la referida capital siria. Graciano, ignorante, al igual que Ambrosio, de lo acontecido en Constantinopla con el filósofo cínico, habría visto con buenos ojos el respaldo de los obispos reunidos en Aquileya a Máximo. Ver *supra*, la nota 370 en esta misma sección para la tardanza de la llegada de noticias de Oriente. El emperador, probablemente, no olvidaba además que la organización del concilio de Constantinopla meses antes había condenado al fracaso su ambición de amparar una asamblea eclesiástica universal. Al respecto, concordamos con McLynn en que la lectura de la epístola *extra coll.*, 6 habría motivado al monarca a manifestar su apoyo explícito a las reivindicaciones de los obispos occidentales en la siguiente misiva de éstos a Teodosio. Para la cita de McLynn, ver *infra*, la nota 388 en esta misma sección. El sostén a Máximo por parte de Ambrosio se explicaba asimismo por la misiva del ya difunto Pedro de Alejandría que el Cínico había mostrado al citado sínodo. Los prelados reunidos habrían valorado, sin duda, la cooperación estratégica que la Iglesia occidental mantenía con la egipcia. La candidatura de Máximo debía constituir, en la mente de los obispos del sínodo de Aquileya, toda una oportunidad tanto para Occidente como para la Iglesia egipcia de lograr un papel influyente efectivo en Constantinopla y, por ende, en Oriente.

obispos de ambas partes del Imperio discutan el caso y se pongan de acuerdo sobre quién de los dos, Máximo o Nectario, merece dirigir la mencionada sede³⁸⁵.

Ambrosio recuerda que Acolio, del que subraya su occidentalidad³⁸⁶, fue convocado al concilio de Constantinopla para conocer su parecer sobre los conflictos sucesorios en Oriente. ¿No era mejor todavía, razona el milanés, contar además con la opinión del obispo de Roma y de los restantes preladados occidentales? El obispo apela a la tradición de los padres de la Iglesia oriental, como Atanasio o Pedro de Alejandría, de someterse al juicio occidental antes de ocupar sus cargos episcopales: *secundum traditionem patrum Constantinopolitanae ecclesiae (...) nam cum cognouissent ad hoc partium uenisse Maximum, ut causam in synodo ageret suam, quod etiamsi indictum concilium non fuisset, iure et more maiorum sicut et sanctae memoriae Athanasius et dudum Petrus, Alexandrinae ecclesiae episcopi et orientalium plerique fecerunt, ut ad ecclesiae Romanae, Italiae et totius occidentis confugisse iudicium uidere<n>tur, cum eum sicut diximus experiri uelle aduersum eos qui episcopatum eius abnuerant comperissent, praestolari utique etiam nostram super eo sententiam debuerunt*³⁸⁷.

En el último párrafo de la epístola Ambrosio cita el apoyo de Graciano a su iniciativa epistolar, lo que podría explicar el tono atrevido de la misma. Es de suponer que la propuesta del concilio de Roma habría sido consultada previamente con el emperador occidental, quien la habría aprobado³⁸⁸.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Acholius Thessalonicensis

³⁸⁵ Como expone muy acertadamente Gómez Villegas en relación con el episodio de Máximo el Cínico: “sólo puede comprenderse teniendo en cuenta el ambiente político-eclesiástico del final de la crisis arriana, un momento en el que las diferentes facciones nicenas estaban tratando de ocupar el puesto del desorganizado partido homeo de Oriente, que hasta entonces había disfrutado del patrocinio del poder imperial”. Ver N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo*, cit., pp. 111.

³⁸⁶ La responsabilidad administrativa adquirida por Teodosio sobre Macedonia no implicaba la desvinculación religiosa de aquella región respecto a Occidente. Ver *supra*, en las páginas 674-675, la nota 25 en la introducción de la sección dedicada al concilio de Aquileya.

³⁸⁷ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 4, CSEL 82, 3, p. 202, ll. 39-40; *ibid.*, p. 203, ll. 44-53.

³⁸⁸ McLynn interpreta, en nuestra opinión con acierto, que Graciano había visto con muy buenos ojos la carta anterior *extra coll.*, 6, y que por ello no habría dudado después en colaborar activamente con Ambrosio en su reivindicación de los intereses eclesiásticos occidentales. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 142.

Acolio fue el único obispo occidental convocado al concilio celebrado en Constantinopla en el 381: *qui unius Acholi episcopi ita expectandum esse putauerunt iudicium, ut de occidentalibus partibus Constantinopolim euocandum putarent*³⁸⁹.

Athanasius Alexandrinus

Acudió a Occidente para conocer el juicio y la voluntad de los obispos de aquella parte del Imperio. Ambrosio valora la consideración de Atanasio, a quien cataloga como padre de la Iglesia: *iure et more maiorum sicut et sanctae memoriae Athanasius et dudum Petrus, Alexandrinae ecclesiae episcopi et orientalium plerique fecerunt, ut ad ecclesiae Romanae, Italiae et totius occidentis confugisse iudicium uideretur*³⁹⁰.

Gratianus imperator

Alentó a Ambrosio a escribir la carta *extra coll.*, 9 a Teodosio: *a beatissimo principe fratre tuae pietatis admoniti, ut tuae clementiae scriberemus imperio*³⁹¹.

Gregorius Nazianzenus

Ambrosio enfatiza que Gregorio no reivindicaba el trono episcopal en Constantinopla de acuerdo con la tradición de los padres (de la Iglesia). Es decir, y como aclara el milanés posteriormente, el de Nazianzo, a diferencia de Máximo, había ignorado totalmente el parecer occidental: *Gregorium nequaquam secundum traditionem patrum Constantinopolitanae ecclesiae sibi sacerdotium uindicare (...) nam cum cognouissent ad hoc partium uenisse Maximum, ut causam in synodo ageret suam —quod etiamsi indictum concilium non fuisset, iure et more maiorum sicut et sanctae memoriae Athanasius et dudum Petrus, Alexandrinae ecclesiae episcopi et orientalium plerique fecerunt, ut ad ecclesiae Romanae, Italiae et totius occidentis confugisse iudicium uideretur—, cum eum sicut diximus experiri uelle aduersum eos qui episcopatum eius abnuerant comperissent, praestolari utique nostram super eo sententiam debuerunt*³⁹².

³⁸⁹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 7, CSEL 82, 3, p. 204, ll. 77-80.

³⁹⁰ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 4, CSEL 82, 3, p. 203, ll. 46-50.

³⁹¹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 8, CSEL 82, 3, p. 204, ll. 82-83.

³⁹² Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 4, CSEL 82, 3, p. 202, ll. 38-40; *ibid.*, p. 203, ll. 44-53. La llegada al trono episcopal de Constantinopla de un prelado procedente de otra sede, en clara alusión a Gregorio Nacianceno, no agradó tampoco a

Maximus Cincus

Máximo había asistido al concilio de Aquileya y leído en voz alta en la asamblea una carta de Pedro de Alejandría que apoyaba su candidatura al episcopado de Constantinopla. Había sido ordenado, según Ambrosio en su carta *extra coll.*, 9, por tres obispos en una residencia privada porque las basílicas de la ciudad (Constantinopla) estaban ocupadas por arrianos: *Maximus episcopus Alexandrinae ecclesiae communione manere secum lectis Petri sanctae memoriae uiri litteris prodidisset eiusque se creatum esse mandato intra priuatas aedes, quia Arriani ecclesiae basilicas adhuc tenebant, tribus episcopis ordinantibus dilucida testificatione docuisset*³⁹³. Ambrosio, en nombre del concilio de Aquileya, cree en Máximo y defiende su consagración. Los obispos de la citada asamblea valoran la *uerecundia* del Cínico, quien se había resistido en un principio a aceptar el honor de la ordenación episcopal, siendo finalmente forzado por gran parte de la población y del clero a asumir dicho importante cargo eclesiástico: *nihil habuimus, beatissime principum, in quo de episcopatu eius dubitare possemus, cum uim sibi repugnanti a plerisque etiam de populo et clero testatus esset illatam*³⁹⁴.

Ambrosio, representando al concilio de Aquileya, solicita el apoyo imperial para Máximo el Cínico en Constantinopla: *clementiam tuam datis litteris putauimus instruendam, ut ei consuleretur ex usu publicae pacis atque concordiae*³⁹⁵.

El obispo de Milán opina que antes de haberse nombrado a otro obispo, se debía haber discutido si Máximo, en verdad, merecía ser depuesto del cargo episcopal que ya había obtenido. Ambrosio subraya asimismo la violencia física ejercida incluso contra el Cínico por sus enemigos que lograrían su expulsión: *postremo prius constare oportuit utrum huic abrogandum quam alii conferendum sacerdotium uideretur, ab his praesertim a quibus se Maximus uel destitutum uel appetitum iniuria querebatur*³⁹⁶. De acuerdo con el milanés, Máximo, ordenado por obispos católicos, tenía derecho a ser candidato al episcopado de Constantinopla, y debían, por esta razón, ser evaluadas sus alegaciones en presencia de las partes: *itaque cum Maximum*

Dámaso, quien mostró su desacuerdo al respecto en su correspondencia con Acolio de Tesalónica (cartas 5 y 6). Ver N. Gómez Villegas, *Gregorio de Nazianzo*, cit., p. 110.

³⁹³ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 3, CSEL 82, 3, p. 202, ll. 26-31.

³⁹⁴ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 3, CSEL 82, 3, p. 202, ll. 31-34.

³⁹⁵ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 4, CSEL 82, 3, p. 202, ll. 36-38.

³⁹⁶ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 5, CSEL 82, 3, p. 203, ll. 55-58.

*episcopum receperunt in communionem nostra consortia, quoniam eum a catholicis constitit episcopis ordinatum, nec ab episcopatus Constantinopolitani putauimus petitione remouendum; cuius allegationem praesentibus partibus aestimauimus esse pendendam*³⁹⁷.

Ambrosio y los obispos reunidos en Aquileya plantean al emperador Teodosio como primera opción que Máximo, cuya ordenación había precedido a la de Nectario, recuperase el trono episcopal en Constantinopla: *nec uidemus eam posse aliter conuenire nisi aut is reddatur Constantinopoli qui prior est ordinatus*³⁹⁸. Como segunda alternativa, los referidos prelados proponen la convocatoria de un concilio ecuménico en Roma para discutir y decidir entre Máximo y Nectario: *aut certe super duorum ordinatione sit in urbe Roma nostrum orientaliumque concilium*³⁹⁹.

Meletius Antiochensis

Ambrosio subraya haber propuesto anteriormente que o bien Paulino y Melecio alcanzaban un acuerdo de paz que garantizase el orden eclesiástico en Antioquía, o bien que si uno de los fallecía, el superviviente gobernase en solitario para toda la comunidad cristiana de la citada capital siria⁴⁰⁰.

Melecio había fallecido recientemente: *at nunc Meletio defuncto*⁴⁰¹. En su lugar se había ordenado a otro obispo (Flaviano), ignorando la reivindicación de Paulino: *contra fas atque ecclesiasticum ordinem in locum Meletii non tam subrogatus quam superpositus asseritur*⁴⁰².

Nectarius Constantinopolitanus

Había aconsejado la ordenación de Flaviano para reemplazar al difunto Melecio en la dirección de la Iglesia de Antioquía: *atque hoc factum allegatur consensione et consilio*

³⁹⁷ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 5, CSEL 82, 3, p. 203, ll. 58-63.

³⁹⁸ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 6, CSEL 82, 3, p. 204, ll. 72-73.

³⁹⁹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 6, CSEL 82, 3, p. 204, ll. 73-75.

⁴⁰⁰ Ver *infra*, las notas 408 y 409 en esta misma sección.

⁴⁰¹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 2, CSEL 82, 3, p. 201, ll. 19-20.

⁴⁰² Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 2, CSEL 82, 3, p. 202, ll. 22-23

*Nectarii*⁴⁰³. El concilio de Aquileya se muestra en contra de la ordenación de Nectario como obispo de Constantinopla: *cuius ordinatio quem ordinem habuerit non uidemus*⁴⁰⁴.

Había sido ordenado recientemente como obispo de Constantinopla. Ambrosio y el concilio de Aquileya muestran su desacuerdo con su elección. Los obispos añaden que han sabido además que Nectario había sido dejado de lado (apartado de la comunión del grupo) precisamente por los mismos que lo habían consagrado: *Nectarium autem cum super nostra mediocritas Constantinopoli cognouerit ordinatum, cohaerere communionem nostram cum orientalibus partibus non uidemus, praesertim cum ab isdem Nectarius dicitur ilico sine communionis consortio destitutus a quibus fuerat ordinatus. Non mediocris igitur hic scrupulus est*⁴⁰⁵.

Ambrosio y los suyos proponen que, como mínimo, se organice un sínodo universal en Roma para debatir y alcanzar una solución en relación con las consagraciones de Máximo y Nectario⁴⁰⁶.

Paulinus Antiochensis

En armonía doctrinal con Melecio, con quien se disputaba el obispado de Antioquía: *Antiochena ciuitas duos haberet episcopos, Paulinum atque Meletium, quos fidei concinere putaremus*⁴⁰⁷. El concilio de Aquileya había escrito recientemente para manifestar su deseo de que o bien ambos alcanzasen la paz, o bien si uno de los dos moría, el otro pudiese hacerse cargo del obispado de Antioquía en solitario, sin que la facción del difunto llevase a cabo una nueva ordenación para reemplazar a su líder desaparecido: *aut inter ipsos pax et concordia saluo ordine ecclesiastico conueniret aut certe, si quis eorum altero superstite decessisset, nulla subrogatio in defuncti locum superstite altero gigneretur*⁴⁰⁸. Sabida la muerte de Melecio, el concilio de Aquileya protesta porque habían sido informados sobre la elección de otro obispo del partido del fenecido para reemplazarlo. Los preladados del citado sínodo entienden que Paulino, de quien destacan su catolicismo, debía gobernar en solitario de acuerdo con el pacto aludido

⁴⁰³ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 3, CSEL 82, 3, p. 202, ll. 24-25.

⁴⁰⁴ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 3, CSEL 82, 3, p. 202, ll. 25-26.

⁴⁰⁵ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 5, CSEL 82, 3, pp. 203-204, ll. 64-69.

⁴⁰⁶ Ver *supra*, la nota 399 en esta misma sección.

⁴⁰⁷ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 2, CSEL 82, 3, p. 201, ll. 14-16.

⁴⁰⁸ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 2, CSEL 82, 3, p. 201, ll. 16-19.

anteriormente: *at nunc Meletio defuncto Paulino superstite, quem in communione nostra mansisse consortia a maioribus inoffense ducta testantur, contra fas atque ecclesiasticum ordinem in locum Meletii non tam subrogatus quam superpositus asseritur*⁴⁰⁹.

Petrus Alexandrinus

Acudió recientemente (*dudum*) a Occidente para conocer el juicio y la voluntad de los obispos de aquella parte del Imperio. Ambrosio valora la consideración de Pedro, a quien cataloga como padre de la Iglesia⁴¹⁰.

⁴⁰⁹ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 2, CSEL 82, 3, pp. 201-202, ll. 19-23.

⁴¹⁰ Para la cita, ver *supra*, la nota 390 en esta misma sección. Como ya se ha comentado anteriormente, Pedro de Alejandría ya había fallecido en el momento del concilio de Aquileya.

11 (NC-4)

Cronología:

La epístola NC-4 fue compuesta durante el otoño del año 381.

El contenido de la carta *extra coll.*, 8 permite imaginar que a Teodosio no le gustó demasiado el contenido de una epístola ambrosiana anterior concerniente a las crisis sucesorias en las sedes de Antioquía y Constantinopla. La misiva en cuestión tuvo que ser la *extra coll.*, 9, en la que el obispo milanés protestaba por la desconsideración manifiesta de las iglesias del Este hacia la opinión de los eclesiásticos occidentales en relación con los problemas sucesorios en las primeras: *laborem quin etiam nobis indicendum putauimus. Non pro Italia quae iamdudum ab Arrianis quieta atque secura est nec ulla haereticorum perturbatione uexatur, non inquam pro nobis, quia non quaerimus quae nostra sunt sed quae sunt omnium, non pro Gallia atque Africa, quae omnium sacerdotum concordia societate potiuntur, sed ut ea, quae communionem nostram de orientis parte turbauerunt cognoscerentur in synodo et omnis e medio scrupulus tolleretur*⁴¹¹. El prelado de Milán, en su carta *extra coll.*, 9, rechazaba categóricamente la ordenación del nuevo obispo de Antioquía, Flaviano, cuya elección consideraba una insolencia al no respetar el pacto que, según los occidentales, Melecio y Paulino habían establecido y que había sido aprobado por el concilio de Aquileya. El milanés defendía asimismo el derecho de Máximo el Cínico a ocupar el trono episcopal de Constantinopla, en detrimento de Nectario, proponiendo que si no se aceptaba a Máximo se celebrase, como mínimo, un concilio ecuménico en Roma para decidir entre aquellos dos candidatos.

La reacción teodosiana a la carta *extra coll.*, 9 fue la epístola desaparecida NC-4. El emperador, tal como se infiere por el tono defensivo de la *extra coll.*, 8 (la réplica ambrosiana a la desaparecida del emperador), manifestó en su misiva su enfado, no sólo por la osadía de Ambrosio de rechazar las decisiones tomadas durante el concilio de Constantinopla, sino también porque resultaba obvio que el milanés no se había informado debidamente antes de inmiscuirse tan activamente en los asuntos orientales y de proponer incluso un concilio ecuménico en territorio occidental para debatirlos. Es de imaginar igualmente que el apoyo de

⁴¹¹ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 8, 3, *CSEL* 82, 3, pp. 198-199, ll. 18-26.

Graciano a las palabras del obispo de Milán no hizo más que acentuar el malestar del Augusto de Oriente.

Remitente:

Teodosio.

Destinatario:

Ambrosio y obispos italianos.

Lugar de origen:

Constantinopla.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

La carta *extra coll.*, 8 de Ambrosio es una respuesta a una carta anterior de Teodosio: *non solum enim de his de quibus clementia tua dignata est scribere, sed etiam de illis qui dogma nescio quod Apollinaris asseritur, in ecclesiam conantur inducere, nos pleraque mouerunt*⁴¹². También se deduce en: *nam qui conuictus non fuerit praesentibus partibus, quod uere augusto principalique responso tua clementia definiuit, referendum semper amplam quaestionis arripiet*⁴¹³.

Contenido:

Personal.

Teodosio responde mediante su epístola NC-4 a la carta *extra coll.*, 9 a él remitida por Ambrosio en nombre de los obispos de Italia. Por el contenido de la carta *extra coll.*, 8 se infiere que el emperador consideró el texto recibido como una intromisión de las iglesias occidentales en los asuntos de las diócesis de su territorio. Como ya hemos comentado anteriormente, al Augusto oriental no le debió agradar la injerencia occidental en las crisis sucesorias en Antioquía y Constantinopla: *sane allegata texuimus non definiendi sed instruendi gratia et qui iudicium petiuimus non deferimus praeiudicium. Neque ullum eorum aestimandum conuicium fuit, cum rogarentur ad concilium sacerdotes, quorum frequenter praesentior absentia fuit quando in commune consuluit. Neque enim uel nos aestimauimus esse conuicium cum unus Constantinopolitanae ecclesiae presbyter Paulus nomine intra Achaiam synodum orientalium*

⁴¹² Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 8, 4, CSEL 82, 3, p. 199, ll. 27-30.

⁴¹³ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 8, 4, CSEL 82, 3, p. 199, ll. 36-39

*iuxta atque occidentalium postulauerit. Aduertit clementia tua non fuisse irrationabile postulatam, quod etiam ab orientalibus est petitum; sed quia Illyrici suspecta mouerunt, ideo maritima et tutiora quaesita sunt*⁴¹⁴. La ordenación de Nectario fue además personal suya como solución para apaciguar un posible desenlace violento entre la población, y no podía consentir que los obispos occidentales complicasen de nuevo un tema que ya estaba resuelto. Teodosio debió mostrarse sorprendido igualmente ante la falta de información del obispo de Milán en torno a las prácticas fraudulentas del personaje Máximo el Cínico, que dejaban sin sentido la celebración de un concilio ecuménico para resolver la cuestión de la sucesión constantinopolitana. Ello explicaría, como bien razona McLynn, el silencio ambrosiano relativo a Máximo en su respuesta *extra coll.*, 8⁴¹⁵.

La petición del sínodo de Roma y las reclamaciones ambrosianas apoyadas por Graciano eran, para Teodosio, inaceptables por su carencia de fundamento y porque la resolución de los problemas orientales en territorio occidental sólo podía conducir a la mejora de la reputación de Graciano en perjuicio de la de Teodosio, en un momento de tensa rivalidad entre ambos monarcas.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse.

⁴¹⁴ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 8, 6, CSEL 82, 3, p. 200, ll. 44-55.

⁴¹⁵ Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 143.

12 (*Ep., extra coll., 8*)

Beatissimo imperatori et clementissimo principi Theodosio Ambrosius et ceteri episcopi Italiae

Cronología:

Escrita en el otoño o a principios de invierno del 381.

La carta *extra coll.*, 8 responde a la NC-4 de Teodosio. Es evidente, por el contenido de los dos primeros párrafos de la ambrosiana referida, que Teodosio había recibido una misiva del obispo de Milán anteriormente en la que informaba al emperador de la zona oriental sobre los factores que obstaculizaban la buena relación entre las sedes católicas de Occidente y de Oriente. Esa epístola fue, con toda probabilidad, la *extra coll.*, 9, cuyo contenido concuerda con el que se deduce por los fragmentos iniciales de la *extra coll.*, 8. Así, por ejemplo, en la última se notifica lo siguiente en clara relación con la epístola recibida de Teodosio (la NC-4), la cual, a su vez, contestaba a la *extra coll.*, 9: *dolori enim erat inter orientales atque occidentales interrupta sacrae communionis esse consortia*⁴¹⁶. En la *extra coll.*, 9, anterior a la NC-4 y *extra coll.*, 8, se escribe asimismo: *tamen ne absentibus partibus praesumpte aliquid definisse uideremur, clementiam tuam datis litteris putauimus instruendam, ut ei consuleretur ex usu publicae pacis atque concordiae, quia reuera aduertebamus Gregorium nequaquam secundum traditionem patrum Constantinopolitanae ecclesiae sibi sacerdotium uindicare*⁴¹⁷. Al respecto, Ambrosio subraya al final de su misiva la aprobación del emperador occidental Graciano a que el obispo de Milán contactase directamente con Teodosio, lo que sostiene la conclusión de que aquella carta tuvo que ser anterior a la *extra coll.*, 8 ya que no se cita el respaldo de Graciano a la acción del milanés en la última⁴¹⁸.

Es interesante observar en la carta *extra coll.*, 9 que Ambrosio, en nombre de los obispos italianos, y con el beneplácito de Graciano, se centra únicamente en los problemas existentes en las iglesias de Antioquía y Constantinopla. Por la carta *extra coll.*, 8 se deduce que a Teodosio no le gustó la intromisión de los occidentales en los asuntos de las iglesias de Oriente. Ello explicaría que Ambrosio añada defensivamente, al inicio de su respuesta, que habían tratado

⁴¹⁶ Ambr., *Ep., extra coll.*, 8, 1, CSEL 82, 3, p. 198, ll. 11-12.

⁴¹⁷ Ambr., *Ep., extra coll.*, 9, 4, CSEL 82, 3, p. 202, ll. 35-40.

⁴¹⁸ Ver *supra*, la nota 384 en esta misma sección.

igualmente otros temas importantes, como la amenaza de la herejía de Apolinar de Laodicea, que requerían asimismo la convocatoria de una asamblea eclesiástica universal⁴¹⁹.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Emperador Teodosio.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Constantinopla.

Referencia:

Ambr., *Ep., extra coll.*, 8, CSEL 82, 3, pp. 198-200.

Contenido:

Personal.

La carta *extra coll.*, 8 presenta un lenguaje defensivo consistente en excusas y explicaciones aclaratorias que contrasta con la posición agresiva de Ambrosio en su anterior *extra coll.*, 9 dirigida al mismo destinatario. El obispo de Milán, ante la reacción de un Teodosio (NC-4) disgustado por la intromisión del religioso (*extra coll.*, 9), hace saber al Augusto que nunca fue su intención dictar una sentencia sobre lo acaecido en Oriente, sino tan sólo informar sobre su preocupación ante una situación que distanciaba a las iglesias de ambas partes del Imperio: *sane allegata texuimus non definiendi sed instruendi gratia et qui iudicium petuimus non deferimus praeiudicium*⁴²⁰. Ambrosio coincide con Teodosio en que el sínodo (de Aquileya) no podía sancionar a nadie que no hubiese estado presente para defenderse, e insiste en que el citado concilio respetó esa base: *nam qui conuictus non fuerit praesentibus partibus, quod uere augusto principalique responso tua clementia definiuit, referendum semper amplam quaestionis arripiet. Eo igitur obsecrauimus sacerdotale concilium, ut nemini liceret mendacium in*

⁴¹⁹ El mensaje que, seguramente, pretendía lanzar Ambrosio al monarca era que si bien el peligro de la herejía arriana se encontraba bajo control, tras los concilios de Constantinopla y Aquileya, todavía existían importantes movimientos doctrinales heterodoxos que alteraban la paz eclesiástica y que merecían la atención de un concilio ecuménico. Ver *infra*, la nota 426 en esta misma sección.

⁴²⁰ Ambr., *Ep., extra coll.*, 8, 6, CSEL 82, 3, p. 200, ll. 44-46.

*absentem componere et in concilio discuteretur quid esset in uero. Itaque non cadit in eos intentionis uel facilitatis ulla suspicio, qui omnia praesentibus partibus obseruarunt*⁴²¹.

El milanés, ya al tanto de su grave error de haber apoyado a Máximo el Cínico, era consciente de que había perdido cualquier posibilidad de lograr la deposición de Nectario. Muy cautelosamente el prelado italiano evita entrar de nuevo en los asuntos de las sucesiones de Antioquía y Constantinopla y cambia de tema mencionando una nueva amenaza, la doctrina apolinarista, que requería un frente unitario y justificaba, igualmente, la necesidad de convocar un concilio ecuménico como se había pedido en la carta *extra coll.*, 9.

El prelado de Milán recuerda al Augusto que un presbítero de la Iglesia de Constantinopla había planteado ya previamente la organización de un sínodo general en Acaya, propuesta que los occidentales, según Ambrosio, habían comprendido perfectamente. Sin embargo, en la elección de Roma por parte de los últimos para albergar el concilio, explica el obispo, se valoró la seguridad de la zona porque el Ilírico sufría todavía la violencia de la guerra gótica y no era aconsejable. El milanés intentaba subrayar ante todo que la idea del concilio ecuménico no partía únicamente de Occidente.

McLynn acierta, en nuestra opinión, al interpretar que el objetivo de la carta *extra coll.*, 8 no era otro que maquillar lo defendido en la anterior y desafortunada *extra coll.*, 9⁴²². En aquella misiva Ambrosio había escrito claramente que el concilio ecuménico de Roma debía realizarse si Máximo el Cínico no era aceptado por los obispos orientales. En otras palabras, el citado sínodo se iba a convocar, prácticamente, con el único objetivo de decidir qué candidato, Máximo o Nectario, debía gobernar la Iglesia de Constantinopla: *nec uidemus eam posse aliter conuenire nisi aut is reddatur Constantinopoli qui prior est ordinatus aut certe super duorum ordinatione sit in urbe Roma nostrum orientaliumque concilium*⁴²³. La inclusión de la amenaza apolinarista en la epístola *extra coll.*, 8, como otra razón para organizar el sínodo, no constituía más que una solución para corregir el tono impositivo de la carta *extra coll.*, 9, que no había agradado a Teodosio. Resulta obvia, de nuevo, la precipitación del obispo de Milán, así como su falta de recursos justificativos para la celebración de un concilio general al gusto occidental. Al respecto, Dudden se muestra sorprendido ante el hecho de que Ambrosio parece ignorar no sólo que el

⁴²¹ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 8, 5, CSEL 82, 3, pp. 199-200, ll. 36-43.

⁴²² N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 144.

⁴²³ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 9, 6, CSEL 82, 3, p. 204, ll. 72-75.

concilio de Constantinopla ya había prohibido la herejía apolinarista en su primer canon, sino que el propio obispo de Roma, Dámaso, la había vedado también anteriormente⁴²⁴.

En relación con las frases iniciales del párrafo 4 de la epístola *extra coll.*, 8, nosotros interpretamos como Dudden que en la frase *non solum enim de his de quibus clementia tua dignata est scribere*⁴²⁵ el pronombre demostrativo plural declinado en dativo *his* hace referencia, principalmente, al asunto de las diferencias entre los católicos orientales y occidentales, tal como Ambrosio especifica al final del párrafo anterior (el tercero): *sed ut ea, quae communionem nostram de orientis parte turbauerunt cognoscerentur in synodo et omnis e medio scrupulus tolleretur*⁴²⁶. La réplica de Teodosio (la misiva NC-4) debía notificar que no hacía falta organizar un sínodo general para tratar las cuestiones de las sucesiones en las sedes de Antioquía y Constantinopla por el simple hecho de que los conflictos estaban ya bien resueltos. El monarca debió quejarse asimismo de la intromisión occidental en los problemas de Oriente. Ambrosio respondió entonces defensivamente que la iniciativa de las cartas *extra coll.*, 6 y 9, en las que se solicitaba la convocatoria de un sínodo ecuménico, tenía el simple objetivo de dar a conocer al emperador los obstáculos que impedían la buena relación entre los católicos de Oriente y de Occidente, y no venía motivada por intereses exclusivamente occidentales. Dicha excusa es utilizada igualmente en otra frase anterior del mismo párrafo 3: *quia non quaerimus quae nostra sunt sed quae sunt omnium*⁴²⁷. Un mensaje comparable se encuentra asimismo al comienzo del párrafo 6 de la misiva previa *extra coll.*, 9: *nec quaedam nos angit de domestico studio et ambitione contentio sed communio soluta et dissociata perturbat*⁴²⁸. La cuestión arriana también pudo haber sido manejada por el Augusto para justificar la no necesidad de convocar un sínodo

⁴²⁴ Ver F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., p. 214; N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 143-144. Para la condena del Apolinarismo en el concilio de Roma del 377, ver C. Pietri, *Roma Christiana*, cit., pp. 833-840.

⁴²⁵ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 8, 4, CSEL 82, 3, p. 199, ll. 27-28.

⁴²⁶ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 8, 3, CSEL 82, 3, pp. 198-199, ll. 23-26. Dudden deduce que Teodosio debió escribir en su carta desaparecida NC-4 que el concilio ecuménico requerido por el milanés no era necesario al haberse actuado ya efectivamente contra el problema arriano en ambas partes del Imperio. Es muy posible, ciertamente, que el monarca recurriese a ese razonamiento, entre otros (*his* es plural), para justificar la no convocatoria de un sínodo general en Roma. Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 143.

⁴²⁷ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 8, 3, CSEL 82, 3, p. 198, ll. 21-22.

⁴²⁸ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 9, 6, CSEL 82, 3, p. 204, ll. 70-72.

general⁴²⁹, ya que Ambrosio se refiere también a la misma en el párrafo 3: *laborem quin etiam nobis indicendum putauimus, non pro Italia quae iamdudum ab Arrianis quieta atque secura est nec ulla haereticorum perturbatione uexatur*⁴³⁰. De todas formas, y a nuestro entender, debió ser, sobre todo, la cuestión de la intromisión de los occidentales en las sucesiones de Antioquía y de Constantinopla la más abordada por el soberano en su misiva y la que tuvo, por tanto, un mayor peso dentro de las incluidas en el pronombre demostrativo dativo *his*. Otra frase ambrosiana que apoya esta conclusión es la siguiente de la carta *extra coll.*, 8: *sane allegata texuimus non definiendi sed instruendi gratia et qui iudicium petiuimus non deferimus praeiudicium*⁴³¹.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Apollinaris Laodicensis

Según Ambrosio, Apolinar pretendía introducir una nueva doctrina en la Iglesia. El peligro de la actividad de Apolinar debía discutirse en un concilio ecuménico (*quae partibus fuerant resecanda praesentibus*), con todas las partes presentes, para determinar con la fuerza de la unanimidad a nivel universal la excomunión del hereje: *de illis qui dogma nescio quod Apollinaris asseritur, in ecclesiam conantur inducere, nos pleraque mouerunt; quae partibus fuerant resecanda praesentibus, ut conuictus in dogmate nouo et redargutus in errore nequaquam sub generali fidei lateret nomine, sed ilico, quod doctrinae magisterio non teneret<ur>, et officium deponeret et uocabulum sacerdotis neque fimbriae aliquae posthac fallere cupientibus et praestigiarum comenta remanerent*⁴³².

⁴²⁹ Al haber sido ya resuelta efectivamente en ambas partes del Imperio. Teodosio habría notificado a Ambrosio la no necesidad de organizar un evento ecuménico cuando el arrianismo había dejado de ser una amenaza. Ver *supra*, la nota 426 en esta misma sección.

⁴³⁰ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 8, 3, CSEL 82, 3, p. 198, ll. 18-20.

⁴³¹ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 8, 6, CSEL 82, 3, p. 200, ll. 44-46.

⁴³² Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 8, 4, CSEL 82, 3, p. 199, ll. 28-36.

Athanasius Alexandrinae

Ambrosio remarca que su proceder en relación con la convocatoria de un concilio ecuménico respeta lo establecido en sínodos anteriores promovidos por Atanasio, a quien califica de columna de la fe y de la antigua santidad de nuestros padres: *neque plane nos tamquam ex forma aliquid innouauimus, sed sanctae memoriae Athanasii qui quasi columen fidei fuit et ueteris sanctitatis patrum nostrorum in conciliis definita seruantes non euellimus terminos*⁴³³.

Paulus Constantinopolitanae ecclesiae presbyter

Había propuesto la celebración de un sínodo ecuménico en Acaya⁴³⁴: *unus Constantinopolitanae ecclesia presbyter Paulus nomine intra Achaiam synodum orientalium iuxta atque occidentalium postulauerit*⁴³⁵.

⁴³³ Ambr., *Ep., extra coll.*, 8, 7, CSEL 82, 3, p. 200, ll. 55-59.

⁴³⁴ *Achaia* se encuentra ubicada en el noroeste de la península griega del Peloponeso, formaba parte de la prefectura del Ilírico: *sed quia Illyrici suspecta mouerunt* (Ambr., *Ep., extra coll.*, 8, 7, CSEL 82, 3, p. 200, l. 54).

⁴³⁵ Ambr., *Ep., extra coll.*, 8, 6, CSEL 82, 3, p. 200, ll. 50-52.

39. Valentiniano II

39. 1. Valentiniano II: un emperador homoiano

Se conservan cuatro epístolas ambrosianas dirigidas a Valentiniano II, que por orden cronológico son las siguientes: la 72, la 73, la 30 y la 75. Todos estos escritos forman parte de la colección publicada por el propio obispo de Milán, de lo que se infiere que el prelado tenía especial interés en que su contenido fuese divulgado.

Las dos primeras, la 72 y la 73, fueron compuestas en el año 384 y conciernen al intento del partido senatorial conservador, liderado por el entonces prefecto de Roma Quinto Aurelio Símaco, de convencer a Valentiniano II para que accediese a la restitución a los paganos de los privilegios religiosos que les habían sido suprimidos dos años antes bajo Graciano, ya fallecido en el momento de las referidas epístolas ambrosianas. Gracias, principalmente, a estos escritos del obispo italiano y a la *Relatio* 3 de Símaco, incluida igualmente entre las cartas publicadas por el citado eclesiástico de Milán (documento 72a), conocemos las trascendentes medidas que tomó Graciano en el 382, las cuales enumeramos a continuación:

- 1) la retirada del altar de la Victoria de la sala de la asamblea senatorial¹.
- 2) la supresión de toda subvención estatal relacionada con los rituales paganos, incluidas las contribuciones tradicionales a los sacerdotes correspondientes y a las vírgenes vestales².
- 3) apropiación por parte del fisco imperial de las tierras agrícolas que sostenían a los lugares de culto paganos y sus rituales³.

¹ Ver Symm., *Rel.*, 3, 3-4, *MGH aa* 6, p. 281; Ambr., *Ep.*, 72, 9, *CSEL* 82, 3, pp. 14-15; Id., *Ep.*, 73, 7-31, *CSEL* 82, 3, pp. 36-50.

² Ver Symm., *Rel.*, 3, 7, *MGH aa* 6, p. 281; Ambr., *Ep.*, 72, 3, *CSEL* 82, 3, p. 12; *ibid.*, 9, pp. 14-15; *ibid.*, 14, pp. 17-18. El obispo de Milán hace asimismo referencia a esta cuestión en el párrafo 2 de su misiva *extra coll.*, 10 a Eugenio. Paulino de Milán también aborda este punto en el párrafo 26 de su biografía.

³ Ver Ambr., *Ep.*, 73, 16. Se aborda igualmente este asunto en el párrafo 2 de la carta *extra coll.*, 10 a Eugenio. El último, según Ambrosio, habría comprado el apoyo de la aristocracia italiana recurriendo a las tierras que había confiscado Graciano a los templos paganos. El obispo echó en cara al usurpador dicha acción en su citada misiva. Ver *infra*, en las páginas 1131-1137, el análisis del escrito *extra coll.*, 10 en el corpus epistolar relacionado con el

4) la prohibición a los templos paganos (a sus sacerdotes y vestales) de recibir herencias testamentarias de origen privado⁴.

5) eliminación de la exención fiscal a las vírgenes vestales⁵.

Desconocemos el motivo exacto —o quizás más de uno— que condujo a Graciano a emprender esta importante acción legislativa. Las fuentes no nos permiten, al respecto, concluir con absoluta certeza. Símaco afirmaría a Valentiniano II que el hermanastro del joven monarca había sido embaucado por otras personas: *alieni consilii (...) tegite factum, quod senatui displicuisse nesciuit (...) ut non dubitetis abolere, quod probandum est, principis non fuisse*⁶. Teniendo en cuenta estas palabras, Palanque atribuye la conducta del emperador a la influencia del obispo de Milán⁷, pero el mensaje del propio Ambrosio en su carta *extra coll.*, 10 a Eugenio, concerniente a lo sucedido en el 382, descarta, en principio⁸, esta posibilidad: *non fuisse quidem me auctorem cum tollerentur*⁹. El prelado aclara al usurpador que su intervención tuvo lugar con posterioridad a los edictos, y que la misma consistió simplemente en obstaculizar el objetivo de la delegación gentil que se proponía protestar ante el monarca por su decreto religioso: *auctorem tamen fieri quominus decernerentur, deinde quia dare eos ipse simulachris uideretur non reddere*¹⁰.

La referida actuación obstructiva de Ambrosio fue detallada por el religioso en su escrito 72 a Valentiniano II. El obispo italiano, alertado por Dámaso, quien a su vez había sido previamente alarmado por un número indeterminado de senadores cristianos, se apresuró a contactar con Graciano antes de que la embajada pagana, encabezada por Símaco, accediese al palacio imperial en Milán: *nam et ante biennium ferme cum hoc petere temptarent, misit ad me*

corresponsal Eugenio. Ver también la alusión a esta medida de Graciano en las disposiciones de Honorio en *Cod. Theod.*, 16, 10, 20, ed. T. Mommsen - P. Krüger, pp. 903-904.

⁴ Ver Symm., *Rel.*, 3, 13-14, *MGH aa* 6, pp. 282-283.

⁵ Ver Symm., *Rel.*, 3, 11-12, *MGH aa* 6, p. 282, y en concreto la siguiente frase en el documento del orador: *ut uittae earum capiti decus faciunt, ita insigne ducitur sacerdotii uacare muneribus* (Symm., *Rel.*, 3, 11, *MGH aa* 6, p. 282, ll. 18-19).

⁶ Symm., *Rel.*, 3, 20, *MGH aa* 6, p. 283, l. 32; *ibid.*, l. 33; *ibid.*, ll. 35-36.

⁷ Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 119.

⁸ A no ser que mienta Ambrosio.

⁹ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 10, 2, *CSEL* 82, 3, p. 206, l. 20.

¹⁰ Ambr., *Ep.*, *extra coll.*, 10, 2, *CSEL* 82, 3, p. 206, ll. 20-22. McLynn cree que la influencia sobre Graciano debió proceder de altos funcionarios cristianos que se movían entre Roma, localidad del Senado, y Milán, donde se encontraba la corte imperial. Ver N. B. McLynn, *Ambrose*, cit., pp. 151-152.

*sanctus Damasus, Romanae ecclesiae sacerdos iudicio dei electus, libellum quem Christiani senatores dederunt et quidem innumeri, postulantes nihil se tale mandasse, non congruere gentilium istiusmodi petitionibus, non praeberere consensum, questi etiam publice priuatimque se non conuenturos ad curiam, si tale aliquid decerneretur. Dignum ergo est temporibus uestris hoc est Christianis temporibus, ut dignitas Christianis senatoribus abrogetur; quo gentilibus senatoribus profanae deferatur uoluntatis effectus? Hunc libellum ego fratri clementiae uestrae direxi. Vnde constitit non senatum aliquid de superstitionis impensis mandasse legatis¹¹. Por el orador sabemos que su delegación no fue recibida finalmente por el emperador, por lo que la acción de Ambrosio tuvo el resultado deseado por el milanés: *cui ideo diui principis denegata est ab improbis audientia, quia non erat iustitia defutura (...) Siquidem constat ideo exclusam legationem, ne ad eum iudicium publicum perueniret*¹².*

La propaganda eclesiástica ha divulgado el conflicto derivado de la supresión de los privilegios a los paganos como si se hubiese tratado de un asunto puramente religioso. Según Paulino de Milán, por ejemplo, Eugenio accedió al deseo de Arbogasto y Flaviano de restaurar el ara de la Victoria en el Senado así como de subvencionar los gastos de los templos gentiles¹³, objetivos del partido senatorial conservador que Valentiniano II y Teodosio¹⁴ habían denegado anteriormente. Arbogasto, sin embargo, y tal como se deduce del análisis detenido de la misiva ambrosiana *extra coll.*, 10 al usurpador Eugenio, no se rebeló contra Teodosio por un motivo religioso; el *comes* franco y Eugenio no cedieron en ningún momento a los intereses gentiles, incluso después de conocerse el rechazo ya oficial del Augusto oriental a la posición imperial del usurpador. Por la misiva *extra coll.*, 10 sabemos que los rebeldes hicieron uso del patrimonio que Graciano había incautado a los paganos en el 382 para ganarse, según Ambrosio, el apoyo de la

¹¹ Ambr., *Ep.*, 72, 10, *CSEL* 82, 3, p. 16, ll. 90-102.

¹² Symm., *Rel.*, 3, 1, *MGH aa* 6, p. 280, ll. 23-24; *ibid.*, 20, p. 283, ll. 33-34.

¹³ *Qui ubi imperare coepit, non multum post, petentibus Flauiano tunc praefecto et Arbogaste comite, aram Victoriae et sumptus caerimoniarum* (Paul. Mediol., *Vita s. Ambr.*, 26, ed. A. A. R. Bastiaensen, p. 86, ll. 13-18).

¹⁴ Paulino de Milán sólo alude a la embajada a Valentiniano II. Para la documentación de la misión pagana dirigida a Teodosio, ver el párrafo 4 de la carta *extra coll.*, 10. Dicha delegación debió tener lugar durante la estancia del Augusto oriental en Italia tras su victoria militar sobre el usurpador Máximo. Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 136, la nota 77. Para la cita, ver *infra*, en la página 1136, la nota 30 concerniente a la carta *extra coll.*, 10, dentro del corpus epistolar relacionado con Eugenio.

nobleza italiana, pero ello no implica, necesariamente, que Eugenio y Arbogasto hubiesen accedido a realizar los deseos religiosos del partido conservador¹⁵.

Para Savon, la iniciativa de Graciano de suprimir los privilegios a los gentiles se explicaría por un motivo esencialmente religioso y no financiero, a pesar de lo que sugiere Símaco: *quanto commodo sacri aerarii uestri Vestalium uirginum praerogatiua detracta est? Sub largissimis imperatoribus denegetur, quod parcissimi praestiterunt? Honor solus est in illo ueluti stipendio castitatis: ut uittae earum capiti decus faciunt, ita insigne ducitur sacerdotii uacare muneribus. Nudum quoddam nomen inmunitatis requirunt, quoniam paupertate a dispendio tutae sunt*¹⁶. El orador dice asimismo a Valentiniano II que las finanzas del Estado imperial debían enriquecerse con los bienes obtenidos de las conquistas militares (con lo sustraído a los enemigos) y no a través de las confiscaciones a los paganos: *absint ab aerarii uestri puritate ista compendia! Fiscus bonorum principum non sacerdotum damnis sed hostium spoliis augeatur! Illud tenue lucrum compensat inuidiam? Atqui auaritia in mores uestros non cadit. Hoc miseriores sunt, quibus subsidia uetera decerpta sunt; etenim sub imperatoribus, qui alieno abstinent, qui resistunt cupiditati, ad solam detrahitur amittentis iniuriam, quod desiderium non mouet auferentis*¹⁷.

En relación con la opinión de Savon que acabamos de exponer, nosotros no subestimariamos el valor material del conjunto de los bienes decomisados sumados al ahorro gubernamental en materia de subvenciones y al incremento de ingresos provenientes de impuestos. Imaginamos que las arcas del Imperio debieron ver con buenos ojos estas leyes bajo una coyuntura de gran inversión de medios por parte del monarca occidental para sufragar la costosa guerra gótica y la recuperación del Ilírico tras el desastre de Adrianópolis¹⁸. Volviendo al citado párrafo de Símaco, el 11, al que hace referencia Savon, dicho texto atañe únicamente a la disposición contra las ventajas de que disfrutaban las Vestales, y no a todo el paquete de leyes

¹⁵ Sobre este asunto hablamos más profundamente en la sección dedicada al corresponsal Eugenio.

¹⁶ Symm., *Rel.*, 3, 11, *MGH aa 6*, p. 282, ll. 16-20.

¹⁷ Symm., *Rel.*, 3, 12, *MGH aa 6*, p. 282, ll. 22-27.

¹⁸ “The withdrawal of the Vestals’ privileges was less a frontal attack on paganism than an attempt to transfer their no-doubt extensive financial resources to the state (...) if the Roman temple states managed to scape confiscation, it was only a matter of time before a government in urgent need of money to pay troops finished the job. In 382, in the aftermath of Adrianople, raising troops was a priority, whereas in 394-95 Theodosius had more troops than he knew how to handle”. Ver A. Cameron, *The Last Pagans*, New York, 2011, pp. 42 y 48.

promulgadas por el mencionado monarca occidental (*quanto commodo sacri aerarii uestri Vestalium uirginum praerogatiua detracta est?*)¹⁹. Asimismo, que el usurpador Eugenio, más tarde, utilizase las tierras que había confiscado Graciano a los gentiles como moneda para comprar el decisivo apoyo de la aristocracia italiana²⁰ permite estimar que el precio de aquellos bienes inmuebles era de cierta consideración.

A nuestro juicio, la acción legislativa del 382 se ajusta, *a priori*, al perfil neutral de Graciano²¹, y no tiene por qué ser interpretada exclusivamente como una iniciativa motivada por una cuestión personal de fe religiosa. El mencionado emperador, valorando, además de su propia fe²², el importante y creciente número de senadores cristianos, habría atendido y comprendido la queja de éstos²³ sobre los injustos privilegios religiosos de sus colegas paganos, y habría decidido tomar medidas legislativas, eliminando no sólo el tradicional apoyo financiero que el

¹⁹ Symm., *Rel.*, 3, 11, *MGH aa* 6, p. 282, l. 16. En su *Relatio* 3 Símaco sólo se centra en las medidas de Graciano que afectaban a las vírgenes vestales y a los sacerdotes paganos. El conjunto de leyes, incluidas las que no concernían a las mencionadas vírgenes, lo conocemos por la réplica de Ambrosio (carta 73). Al respecto, Cameron responde convincentemente a la hipótesis de Lizzi Testa, quien no se fía del contenido de la epístola ambrosiana y sí del de la de Símaco por el hecho de que la última se trataba de un texto oficial, y no así el documento del milanés. Lizzi cree que a Graciano, en realidad, tan sólo le preocupaba el excesivo incremento de patrimonio proveniente de herencias que recibían las vestales. El mismo emperador, según Lizzi Testa, no habría promulgado ningún otro edicto que afectase las finanzas de los templos gentiles. No está de acuerdo Cameron, quien, entre otras razones de peso, alude a las numerosas embajadas del partido pagano registradas en los escritos de la época, indicativas de su seria preocupación. La remarcable intranquilidad de los conservadores sugeriría, de acuerdo con Cameron, que el impacto de las leyes de Graciano sobre las finanzas concernientes al culto gentil habría sido bastante significativo y que no afectó únicamente, como opina Lizzi Testa, al área de las vestales. Ver R. Lizzi Testa, “Christian Emperor, Vestal Virgins and Priestly Colleges: Reconsidering the End of Roman Paganism”, *Antiquité Tardive*, 15, 2007, pp. 251-262; A. Cameron, *The Last Pagans*, cit., pp. 41-42.

²⁰ Según Ambrosio en su carta *extra coll.*, 10. Ver *infra*, en las páginas 1131-1137, el análisis de esta epístola.

²¹ La postura religiosa de Graciano es analizada en la sección del concilio de Aquileya.

²² Graciano habría concluido que su fe cristiana era sencillamente incompatible con el apoyo tradicional de su institución al culto pagano.

²³ La epístola *extra coll.*, 10 atestigua una acción coordinada por senadores cristianos para evitar que Graciano recibiese a Símaco en Milán. Miembros de este mismo grupo habrían, probablemente, convencido al Augusto para que llevase a cabo las leyes del 382 contra los intereses paganos. Ver también, A. Cameron, *The Last Pagans*, cit., p. 40.

Estado imperial otorgaba a los templos y sacerdotes de los últimos²⁴, sino también toda presencia de elementos asociados con rituales gentiles en los edificios gubernamentales, como era el caso del altar de la Victoria en el Senado. El rechazo del monarca a su título de *pontifex maximus*²⁵ se entendería igualmente dentro de este contexto; la figura del Augusto, habiéndose desprendido de todo atributo religioso, devenía, en consecuencia, una institución puramente laica, ofreciendo, de esta manera, una imagen “imparcial” desde el punto de vista religioso.

El comportamiento de Graciano con el paganismo no debería considerarse, en realidad, discriminatorio, puesto que de hecho se limitó a desposeer a los gentiles del soporte estatal del que no disfrutaba el cristianismo. En relación con lo último, Ambrosio contrasta en su epístola 73 la autosuficiencia financiera de la Iglesia con la dependencia del paganismo del apoyo económico del gobierno imperial; la primera se valía por sí misma, sin poseer propiedades y sin contar con la necesidad de recibir subsidios estatales²⁶. Concordamos además absolutamente con Cameron cuando enfatiza el hecho de que Graciano no abolió los cultos gentiles, por lo que no se puede acusar al citado Augusto de haber querido erradicar el paganismo con sus leyes del 382²⁷. Sin embargo, como comentaremos a continuación, los edictos de Graciano tendrían a largo plazo un efecto devastador para el culto gentil, puesto que, entre otras razones, el hecho de que el

²⁴ “That the state cults of Rome were indeed financed from public funds is a solidly documented fact”. Ver A. Cameron, *The Last Pagans*, cit., p. 48, la nota 63.

²⁵ Zos., *Hist. noua*, 4, 36, ed. F. Paschoud, II/2, pp. 301-302. Cameron pone de relieve los problemas que presenta la fuente de Zósimo. Para el historiador británico, Graciano no repudió el título de *pontifex maximus*, sino que simplemente habría modificado la definición de aquel honor (el término *maximus* sería sustituido por *inclitus*) con objeto de desligar a aquella dignidad de toda faceta relacionada con el culto estatal tradicional. Cameron argumenta que los emperadores cristianos, ya desde Constantino, si bien no aducían directamente su derecho pontifical para intervenir en los asuntos eclesiásticos, era en esa facultad que actuaban en el área del cristianismo. Por esta razón, concluye Cameron, renunciar al título de *pontifex* habría debilitado la capacidad mediadora del monarca en las controversias de la Iglesia, situación que, según el historiador, cuesta creer que Graciano hubiese podido aceptar. La documentación del uso del título *pontifex* en emperadores posteriores a Graciano sostendría, de acuerdo con Cameron, su hipótesis. Ver A. Cameron, *The Last Pagans*, cit., pp. 51-56.

²⁶ *Nihil ecclesia sibi nisi fidem possidet. Hos redditus praebet, hos fructus. Possessio ecclesiae sumptus est egenorum. Numerent quos redemerint templa captiuos, quae contulerint alimenta pauperibus* (Ambr., *Ep.*, 73, 16, CSEL 82, 3, pp. 43-44, ll. 184-188).

²⁷ Ver A. Cameron, *The Last Pagans*, cit., p. 56.

emperador se desvinculase de aquél implicaba la sustracción a la referida religión de un elemento clave de prestigio que motivaba tradicionalmente la participación en aquélla de poderosos aristócratas que ambicionaban una carrera política exitosa.

Savon destaca la trascendencia de las referidas decisiones de Graciano en materia religiosa, las cuales ponían punto y final a la, en sus palabras, “alliance séculaire” de la antigua religión romana con el poder civil. Para el investigador francés resultaba comprensible el malestar y la preocupación de la aristocracia senatorial pagana, porque las nuevas disposiciones promulgadas por el mencionado monarca, además de reducir los recursos financieros de aquélla, la dejaban, sobre todo, sin su razón de ser²⁸. En relación con lo último, Marcone opina que el conflicto detrás de las peticiones del partido pagano a Valentiniano II era, principalmente, de naturaleza política. Las medidas drásticas de Graciano en detrimento de la religión pagana habrían sido consideradas por la elite conservadora, según el historiador italiano, como acciones persecutorias contra la identidad de su grupo²⁹.

Ciertamente, la reflexión sobre la sociedad de la época permite comprender que el objetivo de Símaco y los suyos iba bastante más allá de lo estrictamente religioso. Es un error, como bien insiste Salzman, pensar que la fe en los dioses paganos constituía el motor de todas las acciones de la aristocracia conservadora en este período. Hay que tener presente que las medidas de Graciano habían impactado directamente contra los valores y la identidad social de la nobleza romana tradicionalista. Para la última, la religión ancestral ligada al Estado había constituido una plataforma importante para el ejercicio y la exhibición de liderazgo³⁰. Renunciar

²⁸ H. Savon, *Ambroise*, cit., p. 161.

²⁹ A. Marcone, “L’ultima aristocrazia pagana di Roma e le ragioni della politica”, *Incontri Triestini di Filologia Classica*, 8, 2208-2009, cit., p. 104.

³⁰ En palabras de Salzman: “religion was part of a late Roman aristocrat’s status culture and social identity; extracting traditional Roman religion from that identity was a prolonged process, requiring negotiation and reformulation of elite values over the course of the fourth century”. Ver M. R. Salzman, “Ambrose and the Usurpation of Arbogastes and Eugenius: Reflections on Pagan-Christian Conflict Narratives”, *Journal of Early Christian Studies*, 18, 2010, p. 198. En un interesante estudio estadístico llevado a cabo por Salzman se constata un gran declive a partir de Valentiniano II del interés aristocrático por el desempeño de altos cargos religiosos paganos. Para la investigadora se trata de una clara señal de que dicha actividad había perdido prestigio entre la elite senatorial. Ver Ead., *The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire*, Cambridge, 2002, pp. 134-135. Como informa asimismo Marcone, entre la población pagana, eran el

repentinamente a un escenario que facilitaba la adquisición de prestigio social, elemento muy valorado en su cultura, no era algo que Símaco y su grupo podían aceptar con facilidad³¹. En lo concerniente a lo que acabamos de decir, y valorando la eliminación por parte del emperador del escaparate religioso público del que se había valido hasta entonces la poderosa aristocracia gentil³², cabe preguntarse si entre los objetivos de Graciano con sus medidas antipaganas del 382 se encontraba también el de reducir la capacidad política y, por ende, reaccionaria, de la nobleza conservadora.

Brown cree que el verdadero ganador en el episodio de las reivindicaciones paganas de Símaco no fue Ambrosio, sino el propio Valentiniano II, quien, según el historiador, dejaba claro a la aristocracia tradicionalista, con su rechazo a las reclamaciones religiosas de la última, la independencia privilegiada del monarca, respecto al Senado y los rituales ancestrales, a la hora de disfrutar de la protección de la diosa Victoria. Brown subraya al respecto que en aquel tiempo existían estatuas aladas de Victoria en todo el territorio romano, y que aquéllas hacían referencia exclusiva al emperador, y nunca al Senado³³.

Siguiendo con las epístolas que Ambrosio escribió a Valentiniano II, la 30 tiene relación con la infructuosa segunda embajada del obispo de Milán a Magno Máximo en representación de Valentiniano II. Dicha misión tenía el objetivo de alcanzar un acuerdo de paz con el usurpador así como de recuperar el cadáver del hermanastro de aquél, Graciano, quien había fallecido durante la campaña militar contra el rebelde en el verano del 383. El milanés coincidió en

potencial económico y la posición social, y no el grado de devoción religiosa, los factores que determinaban que un individuo pudiese desempeñar el alto sacerdocio. A. Marcone, “L’ultima aristocrazia pagana”, cit., p. 104.

³¹ Cameron, descartando la incapacidad financiera de los aristócratas conservadores para sufragar los gastos religiosos, concluye que fue, probablemente, la creciente impopularidad de la actividad de realizar sacrificios la que habría motivado a Símaco y los suyos a intentar convencer al emperador para que siguiese siendo el Estado imperial, y no manos privadas, quien sufragase el coste de los rituales públicos. En palabras de Cameron: “not many pagans can have been willing to embrace so total an identification with the state cults”. Ver Cameron, *The Last Pagans*, cit., p. 48.

³² “The incentives for aristocrats to hold public priesthoods were similar to those for holding high office; both sorts of positions allowed aristocrats to play an important role in the state and thereby to gain the public approval they coveted”. Ver M. R. Salzman, “Ambrose and the Usurpation”, cit., p. 61.

³³ “The emperor’s Victory was placeless. It did not need to be tied down to a single building in a faraway city, where a coterie of proud nobles gathered beneath a classical work of art, as suspect, pagan smoke rose from the altar”. Ver P. Brown, *Through the Eye*, cit., pp. 107-108.

Tréveris con el momento crítico del proceso civil que acontecía en aquella capital contra el hereje Prisciliano y sus seguidores. Ambrosio pone de manifiesto en su misiva su rechazo a aquel juicio y su disgusto por la violenta evolución de aquél. Para el religioso italiano, aquellos herejes, culpables, según él, únicamente desde el punto de vista religioso, deberían ser juzgados por la Iglesia y no por el poder laico. Tampoco podía tolerar el milanés que miembros de la Iglesia estuviesen a favor de la pena de muerte de los acusados. Como apunta Savon con acierto, no sólo se trataba, por tanto, de un problema de intromisión del poder civil en un asunto religioso, sino que para Ambrosio también acontecía una cuestión de grave indisciplina eclesiástica³⁴.

Mucho se ha debatido sobre la datación de la epístola 30 y, por ende, de los importantes asuntos contemporáneos que se tratan en la misma. Por diversas razones que exponemos en la sección correspondiente³⁵ nos inclinamos por los primeros meses del 385 como la fecha más aproximada para la segunda misión de Ambrosio y las primeras sentencias promulgadas contra los priscilianistas; la misiva 30 tendría, por tanto, la misma localización cronológica.

Tanto las cartas 72 y 73 como la 30 habrían sido compuestas durante una fase inicial en la que la corte de Valentiniano II y Ambrosio de Milán se mostraban un conveniente respeto mutuo y colaboraban. El mencionado obispo consiguió del joven monarca que el partido gentil de Símaco no se saliese con la suya en su objetivo de que se reinstaurasen los privilegios que les habían sido anulados por Graciano en el 382. Valentiniano II, por su lado, se valió del prelado milanés para frenar decisivamente al usurpador ultracatólico Máximo en un momento en el que la posibilidad de establecer un tratado de paz con aquél no quedaba clara todavía. La intervención de Ambrosio en su primera misión a Tréveris en el invierno del 383 fue determinante para permitir a Valentiniano II ganar un tiempo precioso que no desaprovecharía para fortalecerse militarmente e impedir que el rebelde invadiese su territorio. La segunda

³⁴ H. Savon, *Ambroise*, cit., p. 190. Es posible que el milanés, al tanto del desenlace del proceso civil abierto contra los herejes, hubiese decidido aprovechar la oportunidad de su misión política para intervenir en aquel caso. Quizás constituyó dicho episodio, como se plantea Chadwick, la razón más importante que motivaría la aceptación del obispo de representar a Valentiniano II en Tréveris por segunda vez. Ver H. Chadwick, *Priscillian of Avila: The Occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford, 1976, p. 182; M. V. Escribano Paño, *Iglesia y Estado en el certamen priscilianista: causa ecclesiae y iudicium publicum*, Zaragoza, 1988, p. 378.

³⁵ Ver *infra*, en las páginas 864-885, el apartado cronológico de la epístola 30 en el corpus epistolar relacionado con el corresponsal Valentiniano II.

embajada del religioso italiano al usurpador Máximo a principios del 385³⁶, relatada en la misiva 30, no tendría, sin embargo, el resultado deseado. El referido documento ambrosiano pone de manifiesto el desentendimiento ya irrevocable entre el obispo de Milán y el nuevo emperador en Tréveris: el último acusaba al obispo de Milán de haberlo engañado en su delegación anterior, y Ambrosio, además, y como ya hemos indicado anteriormente, se oponía rotundamente al juicio civil que por orden de Máximo se estaba llevando a cabo contra Prisciliano y sus seguidores. El eclesiástico milanés habría, en definitiva, dejado de ser útil políticamente para Valentiniano II, lo que conllevaría a que a éste, en adelante, le importase ya bastante menos el mantenimiento de una “buena relación” con el religioso.

La “harmonía” entre el obispo de Milán y Valentiniano II se vería alterada, de hecho, muy poco después de la segunda embajada a Máximo, cuando el Augusto adolescente informase al prelado sobre su intención de hacerse con una de las basílicas de la ciudad para la práctica del culto arriano. Ambrosio se negó rotundamente a ceder uno de sus templos a los herejes, lo que ocasionó una cadena de tensos episodios entre la corte y la comunidad cristiana liderada por el milanés. El prelado italiano, durante su pulso con el joven monarca por las iglesias, no dudaría en recurrir al argumento de la ortodoxia de Máximo, además de la de Teodosio, para presionar al soberano arriano. Indudablemente, la amenaza de la presencia cercana del usurpador ultracatólico³⁷, reconocido ya como Augusto por Teodosio, debió constituir un factor determinante, además de la eficacia de la predicación demagógica de Ambrosio entre la población, para que Valentiniano II renunciase, finalmente, a su objetivo religioso.

La última de las cuatro cartas referidas que el obispo de Milán envió a Valentiniano II, la 75, fue redactada, precisamente, durante el crítico episodio de la mencionada crisis de las basílicas milanesas. En concreto, y en nuestra opinión, el escrito habría sido compuesto poco antes de la Semana Santa del 386. Las razones de nuestra conclusión sobre dicha datación las

³⁶ Ver *infra*, en las páginas 864-885, el apartado cronológico de la carta 30 a Valentiniano II en el corpus epistolar relacionado con el último.

³⁷ Se documenta incluso una carta de Máximo a Valentiniano II en la que el primero manifiesta su disconformidad con la doctrina apoyada por el segundo. Ver *infra*, en las páginas 924-925, la nota 1 en la introducción de la sección dedicada al intercambio epistolar relacionado con la destinataria Marcelina. Paredi enfatiza el papel determinante de esta epístola de Máximo en el resultado final del pulso mantenido entre Valentiniano II y el obispo de Milán. Ver A. Paredi, *S. Ambrogio*, cit., pp. 352-353.

describimos en el correspondiente apartado cronológico, en la ficha concerniente al documento en cuestión³⁸.

Otra epístola, la *extra coll.*, 7, del año 378, incluye a Valentiniano II como destinatario, pero dicha inclusión es debida a una pura cuestión protocolaria, pues el verdadero objetivo del referido escrito era el emperador Graciano. La misiva *extra coll.*, 7 no formaba parte de la colección de epístolas de Ambrosio, pero sí de su archivo, por lo que quizás el milanés fue su autor, a pesar de que el remitente es un grupo de obispos que representaban al concilio de Roma que se había celebrado aquel mismo año para apoyar y proteger al prelado de Roma, Dámaso, de las acometidas de los seguidores de su rival Ursino. El resultado del análisis del documento *extra coll.*, 7 se encuentra localizado en la sección dedicada a Graciano³⁹.

³⁸ Ver *infra*, en las páginas 898-901, la sección cronológica de la misiva 75 en el corpus epistolar relacionado con el destinatario Valentiniano II.

³⁹ Ver *supra*, las páginas 611-622 en la sección del corpus epistolar relacionado con el destinatario Graciano.

39. 2. Corpus epistolar. Correspondencia entre Ambrosio y Valentiniano II

1 (Arius et alii, *Ep., ad Alex.*)

En las actas del concilio de Aquileya que acompañaban a la primera epístola sinodal dirigida a los tres emperadores Graciano, Valentiniano II y Teodosio se menciona una carta de Arrio *et alii* que fue leída durante la primera jornada del evento. Aquel escrito se trataba, con toda probabilidad, de la epístola que Arrio y los suyos dirigieron a Alejandro de Alejandría en el año 321, aproximadamente.

El resultado del análisis de esta misiva se encuentra dentro de la correspondiente ficha en el grupo de cartas relacionadas con el concilio de Aquileya¹.

¹ Ver *supra*, en las páginas 711-715, la ficha de la carta de Arrio *et alii* a Alejandro de Alejandría en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya del 381.

2 (*Ep., extra coll., 7*)

Relatio <Romani concilii ad Gratianum et Valentinianum imperatores directa>

La carta *extra coll., 7* fue dirigida a los emperadores Graciano y Valentiniano II por una representación de los obispos que se habían reunido en Roma en otoño del año 378 con objeto de defender la posición de Dámaso en su enfrentamiento con Ursino. Dicho documento habría sido compuesto con posterioridad a la muerte de Valente (9 de agosto del 378) y antes de la proclamación de Teodosio como emperador de Oriente (19 de enero del 379). Los prelados participantes en el concilio de Roma denuncian la situación que todavía padecía el obispo de Roma Dámaso, quien seguía siendo objeto de ataques por parte de los seguidores de Ursino, los cuales hacían caso omiso a los mandatos civiles que ya habían sido promulgados en su contra. Además de solicitar al emperador Graciano que se asegurase en adelante de que sus órdenes punitivas contra los miembros de la facción de Ursino fuesen ejecutadas en la práctica, también proponen los obispos del concilio de Roma una serie de medidas de carácter judicial con el fin de reforzar y blindar la figura del obispo de Roma. Los prelados en cuestión confiaban en que el monarca las aceptaría y apoyaría.

El resultado del análisis de esta carta lo hemos presentado dentro de la sección dedicada a la correspondencia epistolar de Ambrosio de Milán con el emperador Graciano².

² Ver *supra*, en las páginas 611-622, la ficha de la misiva *extra coll., 7* en el corpus epistolar relacionado con el corresponsal Graciano.

3 (NC-2)

La carta *extra coll.*, 5, dirigida por los obispos de la asamblea celebrada en Aquileya en el 381 a los tres emperadores de aquel año, Graciano, Valentiniano II y Teodosio, menciona una carta que Ursino había enviado a diversas personalidades influyentes para ganarse su respaldo en su objetivo de hacerse con el trono episcopal de Roma. Dicho escrito del enemigo de Dámaso se ubica cronológicamente entre el otoño del 378 y la primera semana de septiembre del 381.

El resultado del análisis de esta misiva se encuentra dentro de la correspondiente ficha en el grupo de cartas relacionadas con el concilio de Aquileya³.

³ Ver *supra*, en las páginas 719-720, la ficha de la epístola NC-2 en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya del 381.

(Número indeterminado de cartas desaparecidas que los prelados reunidos en Aquileya recibieron de las partes disputantes por las sucesiones en las sedes de Antioquía y Alejandría)

En el párrafo 4 de la carta *extra coll.*, 6, dirigida por los obispos de la asamblea de Aquileya del 381 a los tres emperadores de aquel año, Graciano, Valentiniano II y Teodosio, se documenta un número indeterminado de epístolas que los referidos prelados occidentales habían recibido de las partes enfrentadas por los tronos episcopales de Antioquía y Alejandría. Los prelados del sínodo de Aquileya defienden que dichos escritos, entre otros factores, justificaban el involucramiento de las iglesias occidentales en las crisis de las dos capitales orientales mencionadas.

El resultado del análisis del cuarto párrafo de la misiva *extra coll.*, 6 se encuentra localizado en la correspondiente ficha de la sección de las cartas relacionadas con el concilio de Aquileya⁴.

⁴ Ver *supra*, en la página 721, la ficha del número indeterminado de cartas orientales desaparecidas en la sección del corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya del 381.

4 (Grat., *Rescr. imp.*)

Las actas del concilio de Aquileya, que fueron adjuntadas a la segunda carta sinodal, dirigida ésta a Graciano, Valentiniano II y Teodosio, documentan el rescripto imperial de Graciano relacionado con dicho evento eclesiástico: *Ambrosius episcopus dixit: disceptationes nostrae ex rescripto imperiali firmandae sunt, et adiecit: legantur*⁵. El texto del monarca es leído el 3 de septiembre del 381 por el diácono Sabiniano ante la asamblea religiosa occidental: *Sabinianus diaconus recitavit: ambigua dogmatum reuerentia (...)*⁶.

El rescripto de Graciano constata la intervención clave de Ambrosio de Milán en el nuevo formato del concilio de Aquileya, el cual distaba considerablemente del planeado originalmente. El cambio organizativo orquestado por Ambrosio determinaría la eliminación de los obispos homoianos Paladio de Raciara y Secundiano de Singiduno del ámbito eclesiástico.

El resultado del análisis del rescripto imperial de Graciano se encuentra localizado en la correspondiente ficha de la sección de las cartas relacionadas con el concilio de Aquileya⁷.

⁵ Conc. Aquil. [Acta], 2, CSEL 82, 3, pp. 327-328, ll. 19-20.

⁶ Conc. Aquil. [Acta], 3, CSEL 82, 3, p. 328, ll. 21-22.

⁷ Ver *supra*, en las páginas 724-726, la ficha del rescripto imperial de Graciano en la sección de las epístolas relacionadas con el concilio de Aquileya del 381.

5 (NC-3)

Las actas del concilio de Aquileya, enviadas a los tres emperadores del momento, incluido Valentiniano II, documentan una epístola de Paladio de Raciara escrita entre los días 30 de agosto y 2 de septiembre del 381, probablemente el 31 de agosto: *Palladius dixit: dixi tibi: nos ideo scripsimus uobis, ut ueniremus et conuinceremus quod non recte fecissetis subripere imperatori. Ambrosius episcopus dixit: legatur epistula Palladi, utrum nobis hoc mandauerit, et docebitur quod etiam nunc fallit. Palladius dixit: legatur plane*⁸.

En dicho texto el homoiano anunciaba su decisión de asistir a la jornada del sínodo de Aquileya relacionada con el conflicto doctrinal. Paladio, no obstante, pretendía, simplemente, dejar constancia en las actas sinodales de su malestar e inconformidad con el importante cambio organizativo en el concilio, el cual no contaba, a diferencia de lo previsto inicialmente, y de lo a él prometido por el emperador, con la presencia de obispos orientales. Sin los últimos, Paladio no tenía la intención de participar en ningún debate. Según el homoiano, el concilio de Aquileya carecía de validez y, por esta razón, la discusión doctrinal debía esperar hasta que se organizase un verdadero concilio universal en el futuro.

El resultado del análisis de la epístola de Paladio se encuentra localizado en la correspondiente ficha de la sección de las cartas relacionadas con el concilio de Aquileya⁹.

⁸ Conc. Aquil. [Acta], 10, CSEL 82, 3, p. 331, ll. 92-98.

⁹ Ver *supra*, en las páginas 727-729, la carta NC-3 en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya.

6 (Conc. Aquil. [Ep., 2])

Imperatoribus clementissimis et Christianis beatissimisque principibus Gratiano et Valentiniano et Theodosio sanctum concilium quod conuenit Aquileiae

Esta carta fue escrita por los representantes del sínodo celebrado en Aquileya en septiembre del 381, concretamente durante la primera semana del citado concilio. La misiva fue dirigida a los tres emperadores de aquel tiempo: Graciano, Valentiniano II y Teodosio. El principal motivo de la epístola era informar sobre el juicio y la condena de los obispos homoianos Paladio de Raciara y Secundiano de Singiduno. A esta epístola la acompañaban las actas de la primera jornada sinodal concerniente al interrogatorio y la excomunión resultante de los dos citados obispos del Ilírico.

También se denuncia en la misiva la actividad en Italia del hereje Juliano Valente, quien se había negado a asistir al concilio para, según los autores del escrito, evitar su castigo. Finalmente, se advierte de que los fotinianos seguían reuniéndose en Sirmio, haciendo caso omiso de la ley imperial que lo prohibía tajantemente.

El resultado del análisis de esta misiva y de las actas (Conc. Aquil. [Acta]) de la primera jornada del sínodo de Aquileya se encuentran dentro de la correspondiente ficha en el grupo de cartas relacionadas con el citado evento eclesiástico¹⁰.

¹⁰ Ver *supra*, en las páginas 733-739, la ficha de la carta Conc. Aquil. [Ep., 2] (o *extra coll.*, 4) en la sección de las epístolas relacionadas con el concilio de Aquileya del 381.

7 (*Ep., extra coll., 5*)

Imperatoribus clementissimis et principibus Christianis gloriosissimis ac beatissimis Gratiano Valentiniano et Theodosio sanctum concilium quod conuenit Aquileiae

La carta *extra coll., 5* fue escrita en nombre de los preladados congregados en Aquileya en septiembre del 381, y fue enviada a los tres emperadores Graciano, Valentiniano II y Teodosio. La misiva fue compuesta dentro de la primera semana del sínodo. En la epístola se subraya la oposición de los eclesiásticos del concilio a la reclamación de Ursino de dirigir la Iglesia de Roma.

El resultado del análisis de esta epístola se encuentra dentro del grupo de cartas relacionadas con el concilio de Aquileya¹¹.

¹¹ Ver *supra*, en las páginas 773-777, el análisis de la carta *extra coll., 5* dentro de la sección de las epístolas relacionadas con el concilio de Aquileya del 381.

8 (*Ep., extra coll., 6*)

Imperatoribus clementissimis Christianique et gloriosis beatissimisque principibus Gratiano Valentiniano et Theodosio sanctum concilium quod conuenit Aquileiae

La misiva *extra coll.*, 6 fue compuesta en nombre de los obispos de la asamblea acontecida en Aquileya y enviada a los monarcas Graciano, Valentiniano II y Teodosio. La carta se ubica cronológicamente en la primera o segunda semana de septiembre del 381, aproximadamente.

En la mencionada epístola sinodal se defienden los intereses eclesiásticos de Timoteo de Alejandría y Paulino de Antioquía. En relación con el segundo, se insiste en que para resolver el conflicto sucesorio en su capital era conveniente que se cumpliera el acuerdo que, según los obispos del concilio, habían alcanzado Paulino y Melecio, conforme al cual si uno de los dos fallecía, el que permaneciese vivo dirigiría la diócesis de Antioquía en solitario.

Los prelados de Aquileya acaban su escrito solicitando la convocatoria de un concilio oriental en Alejandría para debatir y acordar conjuntamente soluciones para las crisis sucesorias en las iglesias de Oriente.

El resultado del análisis de esta misiva se encuentra dentro del grupo de cartas relacionadas con el concilio de Aquileya¹².

¹² Ver *supra*, en las páginas 778-788, el análisis de la carta *extra coll.*, 6 en el corpus epistolar relacionado con el concilio de Aquileya del 381.

9 (NC-6)

Cronología:

Escrita entre octubre y diciembre del 382, aproximadamente.

Ambrosio indica en su misiva 72, fechada en otoño del 384¹³, que los senadores cristianos habían hecho llegar dos años atrás un documento a Dámaso: *nam et ante biennium ferme*¹⁴.

Consideramos acertada la reflexión de Palanque al respecto, quien concluye que Graciano debió promulgar sus medidas contra los privilegios de los paganos a finales del 382, ya que en el otoño de aquel mismo año Ambrosio se encontraba, probablemente, en Roma para asistir al concilio celebrado en aquella localidad¹⁵, mientras que Graciano estaba de campaña militar en el Danubio¹⁶.

Remitente:

Senadores cristianos¹⁷.

Destinatario:

Dámaso de Roma.

Lugar de origen:

Roma.

Lugar de destino:

Roma.

¹³ Ver *infra*, en la página 847, el análisis cronológico de la misiva 72 a Valentiniano II dentro de esta misma sección.

¹⁴ Ambr., *Ep.*, 72, 10, *CSEL* 82, 3, p. 16, l. 90.

¹⁵ La participación del obispo de Milán en el concilio de Roma del 382 no se puede confirmar, pero su papel trascendental, el año anterior, en la iniciativa de organizar dicho sínodo, que confiaba que pudiese ser ecuménico, invita a suponer que Ambrosio asistió al mismo. Para información sobre este evento religioso, ver *supra*, la sección de la correspondencia epistolar relacionada con el concilio de Aquileya del 381. En concreto, ver especialmente el análisis de la carta *extra coll.*, 9 (páginas 792-805), en la que Ambrosio propone a Teodosio la convocatoria de un concilio verdaderamente universal en Roma para el año siguiente (el 382).

¹⁶ Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 117, la nota 198. Graciano es documentado de nuevo en Milán el 22 de noviembre. Para la localización de Graciano en el 382, ver O. Seeck, *Regesten*, cit., pp. 258 y 260.

¹⁷ Número indeterminado de senadores cristianos: *quem Christiani senatores dederunt et quidem innumeri, postulantes* (Ambr., *Ep.*, 72, 10, *CSEL* 82, 3, p. 16, ll. 92-94).

Referencia:

Dámaso había recibido un escrito en nombre de un grupo numeroso de senadores cristianos. Éstos advertían sobre la intención de los miembros paganos del Senado de protestar ante Graciano por las medidas que aquél había llevado a cabo en contra de sus privilegios religiosos. Los autores del referido texto manifestaban su oposición al plan de los miembros conservadores de su asamblea de que se revocasen las referidas disposiciones de Graciano, y recalcan que dicha meta gentil no era representativa de la voluntad del Senado: *pauci gentiles communi utuntur nomine. Nam et ante biennium ferme, cum hoc petere temptarent, misit ad me sanctus Damasus, Romanae ecclesiae sacerdos iudicio dei electus, libellum quem Christiani senatores dederunt et quidem innumeri, postulantes nihil se tale mandasse, non congruere gentilium istiusmodi petitionibus, non praebere consensum. Questi etiam publice priuatimque se non conuenturos ad curiam, si tale aliquid decerneretur*¹⁸. Ambrosio cita, más adelante en el mismo párrafo, una de las peticiones que tenían en mente los paganos, y que no consiguieron formular a Graciano debido a la acción obstaculizadora llevada a cabo conjuntamente por el obispo de Roma y el de Milán: *unde constitit non senatum aliquid de superstitionis impensis mandasse legatis*¹⁹.

Contenido:

Personal.

Un número significativo de senadores cristianos pusieron al corriente al obispo Dámaso de Roma sobre el plan de sus colegas de religión pagana de decretar una protesta oficial, en representación de la asamblea senatorial, por las medidas que Graciano había promulgado ese mismo año contra los privilegios de los gentiles (documento NC-6). Los autores del escrito no sólo aclaraban que ellos no tenían nada que ver con el citado propósito de los senadores paganos, sino que además manifestaban su rotunda disconformidad con la posible restitución de aquellas prerrogativas, amenazando con no participar en las sesiones del Senado si el monarca satisfacía aquel ruego.

¹⁸ Ambr., *Ep.*, 72, 10, *CSEL* 82, 3, p. 16, ll. 89-97.

¹⁹ Ambr., *Ep.*, 72, 10, *CSEL* 82, 3, p. 16, ll. 101-102.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse. Nos figuramos que se aludía como mínimo a Graciano, objetivo de la delegación pagana.

10 (NC-7)

Cronología:

Redactada entre octubre y diciembre del 382, aproximadamente.

La misiva NC-7 fue compuesta inmediatamente después de la NC-7²⁰.

Remitente:

Dámaso de Roma.

Destinatario:

Ambrosio.

Lugar de origen:

Roma.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

Dámaso envió a Ambrosio un escrito en representación de un grupo de senadores cristianos (el escrito NC-6) para que el obispo de Milán lo hiciese llegar a la corte imperial, localizada en su capital. Es de imaginar que al citado documento lo acompañaba una misiva del obispo de Roma: *pauci gentiles communi utuntur nomine. Nam et ante biennium ferme cum hoc petere temptarent, misit ad me sanctus Damasus, Romanae ecclesiae sacerdos iudicio dei electus, libellum quem Christiani senatores dederunt*²¹.

Contenido:

Personal.

El prelado de Roma remitió a Ambrosio un documento (el NC-6) redactado en nombre de un número indeterminado de senadores cristianos para que el milanés lo hiciese llegar a Graciano. Probablemente, Dámaso solicitaba a Ambrosio su intervención en Milán para que el emperador tuviese en cuenta el comunicado de los miembros cristianos del Senado y no se dejase engañar por el mensaje de la embajada pagana que Símaco iba a liderar.

²⁰ Ver *supra*, en la página 835, el apartado cronológico de la carta NC-6 en esta misma sección.

²¹ Ambr., *Ep.*, 72, 10, *CSEL* 82, 3, p. 16, ll. 89-93.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse. La epístola mencionaba o hacía referencia, es de suponer, y como mínimo, al emperador Graciano, objetivo de la delegación gentil.

11 (NC-8)

Cronología:

Escrita en noviembre o diciembre del 382, aproximadamente.

Tan pronto recibió el obispo de Milán la carta de Dámaso (la NC-7) con el documento adjunto de los senadores cristianos (el escrito NC-6), el milanés se dirigió a Graciano, seguramente epistolarmente, para evitar que aquél se dejase influir por la protesta que pensaban hacerle llegar los miembros del partido pagano en nombre, según aquéllos, del Senado.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Graciano.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

El obispo milanés puso al corriente al emperador sobre la embajada que había preparado el partido pagano, el cual declaraba representar la voluntad del Senado: *nam et ante biennium ferme, cum hoc petere temptarent, misit ad me sanctus Damasus, Romanae ecclesiae sacerdos iudicio dei electus, libellum quem Christiani senatores dederunt et quidem innumeri, postulantes nihil se tale mandasse, non congruere gentilium istiusmodi petitionibus, non praebere consensum (...) hunc libellum ego fratri clementiae uestrae direxi. Vnde constitit non senatum aliquid de superstitionis impensis mandasse legatis*²².

²² Ambr., *Ep.*, 72, 10, *CSEL* 82, 3, p. 16, ll. 90-95; *ibid.*, ll. 100-102.

Contenido:

Personal.

Ambrosio de Milán hizo llegar a Graciano el escrito de los senadores cristianos que Dámaso le había enviado. Dicho documento demostraba que la misión que el partido pagano pensaba dirigir a Graciano no era representativa del interés de la totalidad de la asamblea senatorial.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

No puede precisarse.

12 (Symm., *Rel.*, 3)

Relatio Symmachi praefecti urbis Romae

Cronología:

Compuesta, aproximadamente, a mediados de julio del 384.

Símaco escribió su *Relatio* 3 muy poco después de haber asumido el cargo de prefecto de Roma, tal como se deduce de la posterior epístola ambrosiana 73²³. El orador debió comenzar a ejercer su nueva magistratura en junio o en uno de los primeros días de julio del 384, ya que Avencio ocupaba todavía aquella posición el 11 de junio de aquel año²⁴.

En su epístola 72, Ambrosio solicitaba a Valentiniano II copia de la misiva de Símaco, de lo que se colige que la última es anterior cronológicamente a la primera: *detur mihi exemplum missae relationis, ut ego plenius respondeam, et sic de omnibus consultus clementiae tuae parens respondere dignetur*²⁵.

Remitente:

Símaco.

Destinatario:

Valentiniano II.

Lugar de origen:

Roma.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

Symm., *Rel.*, 3, *MGH aa* 6, pp. 280-283.

²³ Ver *infra*, en las páginas 854-855, el apartado cronológico de la carta 73 en esta misma sección.

²⁴ Ver *infra*, la nota 61 en esta misma sección.

²⁵ Ambr., *Ep.*, 72, 13, *CSEL* 82, 3, p. 17, ll. 118-121.

Contenido:

Personal.

Símaco, quien se lamenta del mal causado a los paganos bajo el anterior emperador Graciano, se dirige a Valentiniano II en calidad de prefecto del pretorio y como embajador de los ciudadanos. El orador reclama la restauración de los cultos tradicionales que, de acuerdo con él, protegieron y enriquecieron a la antigua República, y enfatiza, en concreto, la urgente necesidad de recuperar la devoción a la diosa Victoria en el Senado considerando su carácter protector en un momento de creciente amenaza de graves incursiones de los pueblos bárbaros. El patrocinio de la referida divinidad, recuerda Símaco, facilitaba los triunfos imperiales. Por el contrario, advierte el prefecto, no apoyarla podía afectar negativamente a la fama y al nombre del emperador en el futuro.

El remitente de la epístola desea que, como mínimo, el soberano se comportase como su antecesor Constancio, quien, a pesar de ser cristiano, había permitido y sostenido económicamente las prácticas religiosas tradicionales, las cuales, subraya Símaco, no sólo salvaguardaron a Roma, sino que incluso la condujeron a la dominación del mundo. El aristócrata defiende y reivindica la misma libertad de culto que se daba bajo el gobierno de Valentiniano I; que se respetase la doctrina que cada uno escogiese para la búsqueda de la verdad. A un misterio tan grande, razona el prefecto, no se podía llegar por una sola vía.

También reclama el orador el derecho a que los templos paganos pudiesen heredar bienes privados como lo hacían anteriormente. Incluso a los esclavos, protesta Símaco, se les permitía beneficiarse de testamentos, y no así, paradójicamente, a las vírgenes y los sacerdotes que velaban por la protección divina de Roma. El magistrado recuerda la funesta consecuencia sufrida por el Imperio cuando en el pasado el sustento que correspondía a las vírgenes sagradas fue, circunstancialmente, destinado para otros fines. La carestía de alimentos que padecieron las provincias romanas como resultado debería servir, según Símaco, de advertencia al joven Augusto.

El pagano acaba su postulación exaltando, una vez más, la figura de Valentiniano I, monarca tolerante con las religiones, y reclamando al hijo de aquél, su destinatario Valentiniano II, que restituyese los derechos de los sacerdotes gentiles que su hermanastro, Graciano, por

influencia de otros²⁶, según Símaco, había mandado suprimir, ofendiendo, sin desearlo, a la prestigiosa institución del Senado.

Nombres mencionados o aludidos de personajes icos (no bíblicos):

Ambrosius Mediolanensis episcopus

Ambrosio, junto a Dámaso, fue, sin duda, uno de los personajes (*ab improbis*) aludidos por Símaco en relación con la oposición encontrada por éste a la hora de intentar persuadir a Graciano en materia religiosa: *cui ideo diui principis denegata est ab improbis audientia*²⁷.

Arcadius imperator

Se alude a los tres Augustos del momento. Arcadio era uno de ellos: *ddd. nnn. imperatores*²⁸.

Constantius II imperator

Mandó retirar del Senado el altar de la Victoria. El ara sería colocada de nuevo en aquella asamblea pocos años después bajo Juliano: *merito diui Constanti factum diu non stetit (...) sed diuus Constantius idem fecisse dicetur. Cetera potius illius principis aemulemur, qui nihil tale esset adgressus, si quis ante se alius deuiasset. Corrigit enim sequentem lapsus prioris et de reprehensione antecedentis exempli nascitur emendatio. Fas fuit, ut parens ille clementiae uestrae in re adhuc noua non caueret inuidiam: num potest etiam nobis eadem defensio conuenire, si imitemur, quod meminimus inprobatum?*²⁹.

²⁶ Desconocemos a quién se refería exactamente Símaco. Quizás aludía el orador a Dámaso entre otros personajes cristianos, pero seguramente no a Ambrosio, ya que éste aclara precisamente que no tuvo nada que ver con las decisiones de Graciano contra los privilegios paganos. Ver *supra*, en la página 816, las notas 9 y 10 en la introducción de la sección dedicada al destinatario Valentiniano II.

²⁷ Symm., *Rel.*, 3, 1, *MGH aa* 6, p. 280, l. 23. Ver G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/3, cit., p. 49, nota 5. Para la acción obstaculizadora de Ambrosio, ver *supra*, las páginas 816-817 y la nota 11 en la introducción de la sección dedicada al destinatario Valentiniano II.

²⁸ Symm., *Rel.*, 3, 2, *MGH aa* 6, p. 280, l. 24. Ver *infra*, la nota 35 en esta misma sección.

²⁹ Symm., *Rel.*, 3, 4, *MGH aa* 6, p. 281, l. 16; *ibid.*, 6, p. 281, ll. 25-30.

Damasus Romae episcopus

El orador haría referencia a Dámaso y a Ambrosio (*ab improbis*) en la siguiente frase en la que Símaco se lamenta de la influencia que determinados individuos tuvieron sobre Graciano para impedir que la delegación pagana fuese recibida por el emperador en Milán: *cui ideo diui principis denegata est ab improbis audientia*³⁰.

Gratianus imperator.

Símaco alude a la política religiosa de Graciano contra el paganismo: *a principibus piis uidit purgari famam temporum proximorum*³¹.

El orador sugiere que las medidas contra los gentiles llevadas a cabo por Graciano fueron debidas a la influencia de otras personas: *praestate etiam diuo fratri uestro alieni consilii correctionem: tegite factum, quod senatui displicuisse nesciuit*³².

Hannibal Barca

Según Símaco, los ritos paganos ancestrales habían conseguido alejar a Aníbal de las murallas de Roma: *haec sacra Hannibalem a moenibus*³³.

Iulianus imperator

Se alude al paganismo del emperador Juliano: *pars eorum prior caerimonias patrum coluit*³⁴.

Theodosius imperator

Se alude a los tres Augustos del momento. Teodosio era uno de ellos: *ddd. nnn. imperatores*³⁵.

³⁰ Symm., *Rel.*, 3, 1, *MGH aa* 6, p. 280, l. 23. Ver *supra*, la nota 27 en esta misma sección.

³¹ Symm., *Rel.*, 3, 1, *MGH aa* 6, p. 280, l. 21.

³² Symm., *Rel.*, 3, 2, *MGH aa* 6, p. 283, ll. 32-33.

³³ Symm., *Rel.*, 3, 9, *MGH aa* 6, p. 282, ll. 8-9.

³⁴ Symm., *Rel.*, 3, 3, *MGH aa* 6, p. 281, l. 7. Ver M. Zelzer, *CSEL* 82, 3, p. 23, la nota 26.

³⁵ Symm., *Rel.*, 3, 2, *MGH aa* 6, p. 280, l. 24. En la edición de Zelzer, la investigadora incluye las siguientes frases en función de la información manuscrita: *domini imperatores Valentiniane, Theodosi et Arcadi, incliti uictores ac triumphatores semper augusti* (Symm., *Rel.*, 3, apud Ambr., *Ep.*, *CSEL* 82, 3, p. 22, ll. 9-11).

Valens imperator

Valente, de acuerdo con Símaco, se mostró tolerante con el paganismo: *recentior non remouit*³⁶.

Valentinianus I imperator

Se documenta una referencia al paganismo por parte de Valentiniano I: *recentior non remouit*³⁷.

Vettius Agorius Praetextatus

Se alude a la ley de Praetextato contra la destrucción de los templos paganos por parte de cristianos: *ubi primum senatus amplissimus semperque uester subiecta legibus uitia cognouit*³⁸.

³⁶ Symm., *Rel.*, 3, 3, *MGH aa* 6, p. 281, l. 7. Ver *infra*, la siguiente nota, la 37, en esta misma sección.

³⁷ Symm., *Rel.*, 3, 3, *MGH aa* 6, p. 281, l. 7. Coincidimos con Zelzer en que *prior* en el mismo párrafo hace referencia a Juliano el Apostata, y que *recentior* a Valentiniano I y Valente. Ver M. Zelzer, *CSEL* 82, 3, p. 23, la nota 26.

³⁸ Symm., *Rel.*, 3, 1, *MGH aa* 6, p. 280, ll. 20-21. Para la ley, ver Id., *Rel.*, 21, 3, *MGH aa* 6, p. 295, ll. 13-20. Ver también M. Kahlos, "The Restoration Policy of Vettius Agorius Praetextatus", *Arctos*, 29, 1995, pp. 39-47 y, en concreto, la nota 23; A. Cameron, *The Last Pagans*, cit., p. 50. Para la asociación de las palabras de Ambrosio con la ley de Praetextato, ver M. Zelzer, *CSEL* 82, 3, p. 21.

13 (*Ep.*, 72)

Ambrosius episcopus beatissimo principi et Christianissimo imperatori Valentiniano

Cronología:

Escrita a finales de julio o principios de agosto del 384

La carta 72 es posterior con inmediatez a la *Relatio* 3 de Símaco, que nosotros fechamos a mediados de julio del 384³⁹, y anterior, también en poco tiempo, a la epístola ambrosiana 73, la cual habría sido compuesta, a su vez, a finales de agosto o principios de septiembre del 384⁴⁰. Por consiguiente, la epístola 72 habría sido redactada, aproximadamente, entre finales de julio y principios de agosto del 384.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Valentiniano II.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 72, *CSEL* 82, 3, pp. 11-19.

Contenido:

Personal / exegético.

Ambrosio comienza su carta manifestando la superioridad de Dios sobre el emperador. Éste, insiste el obispo, debería temer y respetar a la autoridad divina al igual que hacían los súbditos con su soberano. El milanés subraya que sólo existía un Dios, el cristiano, y califica de demonios a los ídolos de los paganos. Se debería evitar, por este motivo, cualquier tipo de sostén

³⁹ Ver *supra*, en la página 842, el análisis cronológico de la *Relatio* 3 de Símaco en esta misma sección.

⁴⁰ Ver *infra*, en las páginas 854-855, el análisis cronológico de la carta 73 en esta misma sección.

a los ritos no cristianos, pues no resultaban del agrado de la verdadera divinidad, a la que no se le podía ocultar nada⁴¹.

El prelado confiesa estar sorprendido de que algunos, a pesar de conocer la devoción cristiana del emperador, confiaran todavía en poder convencerlo para conseguir la reposición de los altares para los cultos gentiles y el soporte financiero estatal para la celebración de sacrificios sacrílegos. El milanés recuerda que el patrimonio gentil en cuestión se encontraba en manos del fisco imperial desde hacía ya bastante tiempo, por lo que, si Valentiniano II accedía a devolverlo a los paganos, su acción no iba a ser interpretada como una simple restitución, sino como una entrega personal y voluntaria de sus propios bienes por parte del emperador a los paganos.

Ambrosio recuerda a Valentiniano el mal que causaron los gentiles a la Iglesia en el pasado, citando como ejemplo la legislación promulgada por Juliano el Apóstata contra el desempeño de la instrucción cristiana⁴². Más tarde, Graciano, rememora el milanés, aboliría los privilegios de los paganos y los edictos de aquéllos contra el cristianismo. El obispo muestra su confianza en que su destinatario respetaría la obra de su difunto hermanastro, salvaguardando los intereses de la Iglesia. El religioso aconseja al joven emperador que tuviese deferencia con los hombres ilustres⁴³, considerando sus méritos, pero le subraya asimismo que Dios debería ser antepuesto a cualquiera de ellos.

El eclesiástico insiste asimismo en que no se debería forzar a los miembros cristianos del Senado (mayoría, según Ambrosio⁴⁴) a jurar sobre un altar pagano para validar su votación, por

⁴¹ Gross-Albenhausen destaca el adjetivo *christianisimus* utilizado por Ambrosio en relación con su destinatario en la fórmula de saludo. El obispo, según el citado historiador, recordaría de esta manera a su corresponsal, aunque éste no estuviese bautizado todavía y fuese además de tendencia homoiana, las obligaciones que todo cristiano tenía que cumplir. Ver K. Gross-Albenhausen, *Imperator*, cit., p. 65.

⁴² Ver *infra*, la nota 53 en esta misma sección.

⁴³ En referencia a Símaco y los suyos.

⁴⁴ En su trabajo estadístico, Salzman concluye que sólo se registran avances significativos en la conversión de los aristócratas de Roma e Italia al cristianismo con posterioridad a Graciano y Valentiniano I: “especially after 367, did Christianity make significant advances”. De acuerdo con la misma historiadora: “Christianity succeeded among aristocrats from Rome in the post-Gratianic period in part because it had acquired status and respectability within the seventy years since Constantine had shown that it was his favored religion”. Ver M. R. Salzman, *The making*, cit., pp. 79-80. Agustín de Hipona contradice a Ambrosio en *Conf.*, 8, 2, 3. Ver G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/3, cit., p. 43, nota 8; K. Rosen, “Ein Wanderer zwischen zwei Welten. *Carmen ad quendam senatorem ex Christiana religione ad idolorum seruitutem conuersum*”, en K. Dietz - D. Hennig - H. Kaletsch (ed.), *Klassisches*

ello no debía aceptarse la restitución del altar de la Victoria en la citada asamblea. Dicha acción, avisa el obispo de Milán, supondría un sacrilegio: *te ergo imperatore Christiani in aram iurare cogentur?*⁴⁵.

Tampoco deseaba el milanés que el emperador se dejase engañar con que era el Senado quien reclamaba el retorno del ara de la Victoria, pues los paganos, de acuerdo con el eclesiástico, constituían una minoría en la cámara y, por esta razón, no podían ser representativos del interés de su totalidad. En relación con ello, Ambrosio recuerda que el obispo de Roma, Dámaso, había escrito al milanés para hacerle saber precisamente que había recibido una notificación de los senadores cristianos que no estaban conformes con la protesta que la facción gentil pensaba formular a Graciano en nombre del Senado. El obispo de Milán explica que él se apresuró entonces en hacer llegar esa información al emperador para alertarlo⁴⁶.

Asimismo, y considerando el obispo que no había asuntos más trascendentes que los que atañían a la fe, Ambrosio aconseja a su correspondiente consultar a su colega de la zona oriental, Teodosio. También solicita el prelado italiano una copia del documento que Símaco había enviado a Valentiniano II⁴⁷ para poder replicar aquel escrito de una manera más completa, y advierte al monarca de que éste no sería atendido por los obispos en el futuro si cometía el sacrilegio de satisfacer el ruego gentil. La corta edad del emperador, avisa igualmente Ambrosio, tampoco serviría como excusa. Los años de vida de la persona, remarca el milanés, no poseían validez en materia fe; todos los individuos, fuesen cuales fuesen sus edades, estaban sometidos al mismo grado de obligación ante Dios. El prelado intenta asimismo influir en la conciencia de su joven destinatario subrayando la gran decepción que iba a sentir su hermanastro, el difunto Graciano, si supiese que Valentiniano II había claudicado a la voluntad pagana eliminando los valiosos logros religiosos del fallecido.

Altertum, Spätantike und frühes Christentum. Adolf Lippold zum 65. Geburtstag gewidmet, Würzburg, 1993, p. 393-408.

⁴⁵ Ambr., *Ep.*, 72, 9, *CSEL* 82, 3, p. 15, ll. 78-79.

⁴⁶ Las palabras de Ambrosio en el párrafo 8 de la misiva 72 sugieren que hubo senadores cristianos que respaldaron el plan de la facción pagana de protestar a Graciano en nombre de la cámara senatorial: *quod si aliqui nomine Christiani tale aliquid discernendum putant, mentem tuam uocabula nuda non capiant, nomina cassa non fallant. Quisquis hoc suadet sacrificat, et quisquis hoc statuit. Tolerabilius tamen est unius sacrificium quam lapsus omnium. Totus hic Christianorum periclitatur senatus* (Ambr., *Ep.*, 72, 8, *CSEL* 82, 3, p. 14, ll. 61-66).

⁴⁷ La *Relatio* 3 de Símaco. Ver *supra*, las páginas 842-846 para la correspondiente ficha.

Con el mismo propósito de persuadir al joven monarca, el milanés recurre a su vez a la referencia de Valentiniano I, el padre de su destinatario. El obispo escribe entonces en primera persona del singular, representando la “voz” del ya desaparecido monarca, con objeto de que sus palabras tuviesen el efecto deseado en la conciencia de su corresponsal. Valentiniano I, según Ambrosio, fue un buen cristiano que siempre defendió a su Iglesia de toda amenaza que él detectase. Si aquel Augusto no mandó retirar del Senado el ara de la Victoria fue, de acuerdo con el obispo de Milán, sencillamente porque ignoraba que aquel símbolo pagano se encontraba en aquella asamblea. De lo contrario, asegura el religioso italiano, el referido soberano no habría dudado un instante en eliminarlo de allí.

En su último párrafo, Ambrosio resume su advertencia: si Valentiniano II concedía a los senadores paganos lo que éstos requerían, iba a ofender a Dios en primer lugar, y en segundo lugar a sus difuntos padre y hermanastro⁴⁸. Tal decisión pondría en peligro, avisa el obispo, la anhelada salvación eterna del destinatario de su misiva.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Damasus Romae episcopus

Dámaso hizo llegar a Ambrosio un escrito que había recibido previamente de un grupo de senadores cristianos. En aquel documento, éstos alertaban sobre el plan de la facción gentil del Senado de formalizar en nombre de la asamblea una protesta a Graciano por los edictos que éste había promulgado contra los intereses paganos aquel mismo año. Se pretendía asimismo convencer al emperador para que revocase aquellas medidas. Los autores cristianos del escrito enviado a Dámaso manifestaban igualmente su total oposición a aquel plan de los conservadores. Ambrosio, una vez al tanto del objetivo gentil, intervino con inmediatez mostrando a Graciano el documento que había recibido de Dámaso y que demostraba que la misión preparada por los gentiles no representaba la voluntad del Senado. De esta manera, el obispo de Milán conseguiría evitar que el emperador prestase atención a las reclamaciones del grupo de Símaco: *nam et ante biennium ferme, cum hoc petere temptarent, misit ad me sanctus Damasus, Romanae ecclesiae sacerdos, iudicio dei electus, libellum, quem Christiani senatores dederunt, et quidem innumeri postulantes nihil se tale mandasse, non congruere gentilium istiusmodi petitionibus, non*

⁴⁸ Ambrosio escribe *frater*, exagerando la relación con un objetivo persuasivo. Ver G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/3, cit., p. 47, nota 15.

*praebere consensum. Questi etiam publice priuatimque se non conuenturos ad curiam, si tale aliquid decerneretur. Dignum ergo est temporibus uestris, hoc est, Christianis temporibus, ut dignitas Christianis senatoribus abrogetur; quo gentilibus profanae deferatur uoluntatis effectus? Hunc libellum ego fratri clementiae uestrae direxi. Vnde constitit non senatum aliquid de superstitionis impensis mandasse legatis*⁴⁹.

Gratianus imperator

El emperador Graciano había abolido los privilegios que el partido pagano, encabezado por Símaco, rogaba ahora a Valentiniano II que restituyese: *sed haec si iam sublata non essent, auferenda tuo imperio comprobarem. At cum per totum fere orbem a pluribus retro principibus inhibita interdictaque sint, Romae autem a fratre clementiae tuae, augustae memoriae Gratiano, fidei uerae ratione sublata sint et datis antiquata rescriptis, ne, quaeso, uel fideliter statuta conuellas uel fraterna praecepta rescindas*⁵⁰.

Ambrosio recuerda cuando los senadores paganos intentaron convencer a Graciano para que restituyese el privilegio de la subvención estatal de los gastos incurridos por los templos gentiles. El obispo de Milán advirtió al emperador de que dicha petición no era representativa del deseo de la totalidad de los miembros de la cámara del Senado, puesto que los cristianos de la misma asamblea gubernativa habían manifestado precisamente su oposición por escrito al obispo de Roma Dámaso: *nam et ante biennium ferme cum hoc petere temptarent, misit ad me sanctus Damasus, Romanae ecclesiae sacerdos, iudicio dei electus, libellum quem Christiani senatores dederunt et quidem innumeri, postulantes nihil se tale mandasse, non congruere gentilium istiusmodi petitionibus, non praebere consensum, questi etiam publice priuatimque se non conuenturos ad curiam si tale aliquid decerneretur. Dignum ergo est temporibus uestris hoc est Christianis temporibus, ut dignitas Christianis senatoribus abrogetur, quo gentilibus senatoribus profanae deferatur uoluntatis effectus? Hunc libellum ego fratri clementiae uestrae direxi. Vnde constitit non senatum aliquid de superstitionis impensis mandasse legatis*⁵¹.

⁴⁹ Ambr., *Ep.*, 72, 10, CSEL 82, 3, p. 16, ll. 90-102.

⁵⁰ Ambr., *Ep.*, 72, 5, CSEL 82, 3, p. 13, ll. 35-41.

⁵¹ Ambr., *Ep.*, 72, 10, CSEL 82, 3, p. 16, ll. 90-102.

Ambrosio adopta, escribiendo en primera persona del singular, el papel de Graciano, quien se dirigiría al destinatario del milanés para mostrar su decepción en caso de que se confirmase que el joven monarca, su hermanastro, había cedido a la pretensión pagana. El obispo pretendía de esta forma sensibilizar a Valentiniano II: *quid respondebis germano tuo? Nonne tibi dicet: uictum me esse non credidi, quia te imperatorem reliqui. Mori non dolui, quia te heredem habebam. Imperio me decedere non ingemui, quia imperia mea praesertim de religione diuina omnibus saeculis mansura credebam. Hos ego titulos piae uirtutis erexeram, has de saeculo manubias, haec spolia de diabolo, has ego de aduersario omnium exuuias offerebam, in quibus aeterna uictoria est. Quid mihi plus potuit meus hostis auferre? Abrogasti decreta mea, quod adhuc ille qui contra me leuauit arma non fecit. Nunc grauius telum corpore recipio, quod a fratre mea statuta damnantur. Meliore parte mei apud te periclitor; illa enim mors corporis, ista uirtutis est. Nunc mihi abrogatur imperium et quod est grauius abrogatur a tuis, abrogatur a meis et id abrogatur quod in me etiam mei aduersarii praedicarunt. Si uolens acquieuisti, damnasti fidem meam, si inuitus cessisti, prodidisti tuam. Ergo quod grauius est, et in te periclitor*⁵².

Iulianus imperator

Ambrosio alude a la ley promulgada por Juliano el Apóstata el 17 de junio del 362⁵³, en la cual se prohibía la predicación cristiana: *petunt etiam, ut illis priuilegia deferat, qui loquendi et docendi nostris communem usum Iuliani lege proxima denegarunt*⁵⁴.

Magnus Maximus usurpator

Para presionar a su corresponsal, el obispo de Milán subraya que incluso el usurpador Máximo, responsable de la muerte de Graciano, había respetado las medidas religiosas contra el paganismo llevadas a cabo por el último: *abrogasti decreta mea, quod adhuc ille qui contra me leuauit arma non fecit*⁵⁵.

Symmachus (Quintus Aurelius)

⁵² Ambr., *Ep.*, 72, 15, CSEL 82, 3, pp. 18-19, ll. 139-156.

⁵³ *Cod. Theod.*, 13, 3, 5, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 741. Ver también para las fuentes sobre esta legislación: G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/3, cit., p. 41, la nota 3.

⁵⁴ Ambr., *Ep.*, 72, 4, CSEL 82, 3, pp. 12-13, ll. 27-29.

⁵⁵ Ambr., *Ep.*, 72, 15, CSEL 82, 3, p. 19, ll. 148-149.

El obispo de Milán hace referencia a Símaco y sus seguidores. El religioso avisa al monarca que Dios estaba por encima de cualquier personaje ilustre: *deferendum meritis clarorum uirorum et ego suadeo, sed deum certum est omnibus praeferendum*⁵⁶.

Theodosius imperator

El prelado milanés ruega a Valentiniano II que, antes de decidir a favor de la intención pagana, pidiese consejo sobre el asunto, como mínimo, a Teodosio: *certe refer ad parentem pietatis tuae principem Theodosium, quem super omnibus fere maioribus causis consulere consuisti. Nihil maius est religione, nihil sublimius fide*⁵⁷.

Valentinianus I imperator

Ambrosio imagina, escribiendo en primera persona del singular, las palabras que dirigiría Valentiniano I a su destinatario si se diese la situación de que el último concediese a los paganos lo que éstos deseaban. Valentiniano I, de acuerdo con Ambrosio, atribuiría el sacrilegio de su hijo a una mala interpretación de la posición pasiva, al respecto, del padre. Éste, aclara, siempre según la representación interesada de Ambrosio, que si no mandó retirar el altar de la Victoria del Senado, no fue porque estuviese de acuerdo con su localización, sino porque simplemente desconocía su ubicación en aquella cámara. De lo contrario, Valentiniano I no habría dudado un instante en mandarla sacar de aquella institución: *quid respondebis etiam patri, qui te maiore dolore conueniet dicens: de me, fili, pessime iudicasti, qui putasti quod ego gentilibus coniuentiam praestitisssem. Nemo ad me detulit aram esse in illa Romana curia. Numquam tantum nefas credidi, quod in communi illo Christianorum gentiliumque concilio sacrificarent gentiles hoc est insultarent gentiles praesentibus Christianis et inuiti Christiani interesse sacrificiis cogerentur. Multa et diuersa crimina me imperante commissa sunt, ultus sum quaecumque sunt deprehensa. Si quis tunc latuit, debet ergo dicere me probasse, quod ad me nemo detulerat? De me pessime iudicasti*⁵⁸.

⁵⁶ Ambr., *Ep.*, 72, 6, CSEL 82, 3, p. 14, ll. 48-50.

⁵⁷ Ambr., *Ep.*, 72, 12, CSEL 82, 3, p. 17, ll. 113-116.

⁵⁸ Ambr., *Ep.*, 72, 16, CSEL 82, 3, pp. 19-20, ll. 157-168.

14 (*Ep.*, 73)

Ambrosius episcopus beatissimo principi et clementissimo imperatori Valentiniano Augusto

Cronología:

Finales de agosto o principios de septiembre del 384.

Ambrosio alude al obispo de Roma Dámaso en el párrafo 10 de su carta 72, escrita poco antes de la 73: *sanctus Damasus, Romanae ecclesiae sacerdos iudicio dei electus*⁵⁹. Sabemos que el citado papa falleció el 11 de diciembre del 384⁶⁰, por lo que la misiva 73 tuvo que ser escrita antes de esa fecha.

Símaco fue *praefectus urbi* desde aproximadamente julio del 384, puesto que Avencio ocupaba todavía aquel cargo el 11 de junio de aquel mismo año⁶¹. Esta última fecha representaría pues la datación *post quem* para la carta 73: *praefectus urbi Symmachus ad clementiam tuam retulisset*⁶².

Por las palabras de Ambrosio en los párrafos 20 y 21 se deduce que el período de la cosecha había transcurrido ya. La impresión es que el obispo de Milán escribe su carta 73 durante un momento avanzado del verano⁶³: *iam enim nec herbarum uulsis radicibus rusticana plebs pascitur nec baccae siluestris explorat solatia nec cibum de sentibus rapit, sed operum laeta felicitium, dum menses suas et ipsa miratur, expleuit uoti satietate ieiunium; usurarios nobis reddidit terra prouentus (...) ergo nec ille sacrilegio annus exaruit et iste fidei fructibus annus effloruit. Negent etiam quod largo fetu uineae redundauerint? Itaque et messem feneratam recepimus et liberalioris uindemiae beneficia possidemus*⁶⁴.

Por otro lado, el Códice Justiniano sitúa a Valentiniano II en Aquileya el 9 de septiembre del 384⁶⁵. Es de suponer entonces que el asunto del ara de la Victoria debió

⁵⁹ Ambr., *Ep.*, 72, 10, CSEL 82, 3, p. 16, ll. 91-92.

⁶⁰ *Lib. Pont.*, 38. 5, MGH, *Gest. pont. Rom.*, 1, p. 84, ll. 25-26.

⁶¹ PLRE I, *Q. Aurelius Symmachus signo Eusebius* 4, pp. 867-868; *ibid.*, *Auentius*, p. 124.

⁶² Ambr., *Ep.*, 73, 1, CSEL 82, 3, p. 34, ll. 4-5.

⁶³ Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 510.

⁶⁴ Ambr., *Ep.*, 73, 20, CSEL 82, 3, pp. 45-46, ll. 221-225; *ibid.*, 21, p. 46, ll. 233-237.

⁶⁵ *Cod. Iust.*, 1, 54, 5, ed. P. Krüger, *CIC II*, p. 90. Ver O. Seeck, *Regesten*, cit., p. 264.

resolverse con anterioridad a la marcha de la familia imperial de la capital. Esta fecha constituiría, por esta razón, la datación *ante quem*, con bastante probabilidad.

En conclusión, la epístola 73 fue escrita después del 11 de junio del 384 y, con bastante seguridad, antes del 9 de septiembre del mismo año. Dentro de ese intervalo de tiempo, nos decantamos por finales de agosto o por los primeros días de septiembre, considerando el contenido de los párrafos 20 y 21, los cuales permiten imaginar que el prelado compuso su carta bien avanzada la estación estival de aquel año.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Valentiniano II.

Lugar de origen:

Milán.

Lugar de destino:

Milán.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 73, *CSEL* 82, 3, p. 34-53.

Contenido:

Personal.

Ambrosio escribe de nuevo a Valentiniano II en relación con las reclamaciones de los senadores paganos de que se restituyesen los privilegios a su religión. El obispo había tenido la oportunidad de leer el texto presentado por Símaco⁶⁶, representante del partido conservador, al emperador. La carta ambrosiana 73 replica al citado documento del orador.

El obispo de Milán muestra su deseo de que el joven monarca no se dejase embaucar por la elegancia literaria del documento del prefecto. El contenido (los argumentos), defiende Ambrosio, y no la forma era lo que debía tenerse en cuenta a la hora de tomar una decisión al respecto. El milanés entiende que Símaco basaba su petición en tres razonamientos:

- 1) la reclamación de los cultos antiguos.
- 2) la asignación de un estipendio a los sacerdotes paganos y a las vírgenes vestales.

⁶⁶ Ver *supra*, en las páginas 842-846, la ficha correspondiente a la *Relatio* 3 de Símaco en esta misma sección.

3) la carestía causada por el rechazo a conceder a éstos una subvención en el pasado.

Sobre el primer argumento del orador, Ambrosio responde que los dioses de los enemigos ancestrales de Roma eran también paganos y que, por ello, no se distinguían de los de los romanos. Además, dice el religioso contradiciendo a Símaco, aquellos ritos demostraron, por ejemplo, su incapacidad de frenar la acometida de Aníbal. El cartaginés, recuerda el obispo, resultó victorioso bajo las murallas de Roma a pesar de haber faltado el respeto a los ritos sagrados de sus enemigos. El milanés se pregunta entonces por qué permitieron aquellos dioses que Roma, supuestamente su protegida, sufriese el duro asedio del africano. Ambos bandos, cartagineses y romanos, resultaron víctimas de sangrientas derrotas pero también obtuvieron victorias, por lo que los dioses paganos, los mismos para ambos de acuerdo con el prelado, vencían y perdían a su vez, lo cual no resultaba posible. Los históricos triunfos militares romanos, aclara Ambrosio, no fueron más que fruto de la potencia de sus héroes protagonistas. El religioso pone como ejemplos a Camilo, Atilio Régulo o Escipión el Africano. Dichos triunfos, aclara el milanés, no fueron debidos, como afirmaba Símaco, a los rituales paganos llevados a cabo previamente. Para apoyar su razonamiento, Ambrosio cita también personajes de la historia de Roma que contaban con muy mala reputación, caso del emperador Nerón, y que habían sido fervorosos practicantes de los cultos paganos. Otro caso similar incluido en su epístola es el de Valeriano, el primer emperador romano que cayó prisionero en una guerra, en concreto contra los persas.

El obispo critica asimismo a las vírgenes vestales, en las que no observaba ningún mérito en su comportamiento, sino todo lo contrario. La virginidad de éstas, protesta el milanés, no era desinteresada ya que, gracias a ella, gozaban de privilegios, llevaban caras vestimentas y se rodeaban de servidores. Su castidad era además sólo temporal. Ambrosio contrapone a los defectos de las vestales las virtudes de las vírgenes cristianas. Éstas, básicamente, no se dejaban comprar por dinero o por lujos como las otras. Tampoco estaba de acuerdo el obispo, por consiguiente, con que el emperador sufragase los gastos de las vestales. Al respecto, el milanés recuerda asimismo que la ayuda económica de los antiguos soberanos gentiles a las vírgenes había sido destinada a las vestales únicamente. Las cristianas, subraya Ambrosio, no se beneficiaron nunca del apoyo financiero del Estado bajo un emperador pagano. El italiano se sorprende del hecho de que los tradicionalistas confiaran en volver a acaparar la subvención estatal bajo un Augusto cristiano.

En cuanto a la queja de que el Estado no sufragaba los gastos de los sacerdotes paganos, Ambrosio cita la ley existente⁶⁷ que no permitía tampoco a los clérigos recibir herencias privadas. A diferencia de los primeros, los segundos no sólo no protestaban sino que respaldaban incluso tal situación. Todo sacerdote, defiende el obispo de Milán, debía dedicar su tiempo enteramente a la causa religiosa, sin poder, consecuentemente, compaginarlo con la administración de propiedades privadas. Al igual que con las vestales, Ambrosio no entendería tal diferencia de trato por parte del Estado con los sacerdotes paganos respecto a con los cristianos. De todas formas, no era su deseo, aclara el prelado de Milán, lamentarse de la situación actual de la Iglesia. Todo lo contrario, insiste el italiano, era preferible disponer de menos dinero a cambio de conseguir más gracia divina. Los paganos, reprocha Ambrosio, no tenían además ningún fundamento para poder pedir en aquel momento favores a los cristianos⁶⁸, a quienes habían denegado absolutamente todo bajo el dominio gentil en el pasado. Igualmente, el obispo acentúa el hecho de que a los gentiles sólo se les había confiscado los bienes, pero no los derechos. El patrimonio de la Iglesia, dice Ambrosio, era la fe, y sus posesiones estaban destinadas exclusivamente al mantenimiento de los pobres.

El milanés trata igualmente de ridiculizar en su epístola la advertencia pagana de que toda ofensa perpetrada a sus sacerdotes a lo largo de la historia había sido castigada severamente por los dioses con carestías de trágicas proporciones. Ambrosio se opone a tal razonamiento como explicación de las penurias históricas. Y si ésa hubiese sido la causa en realidad, el prelado encontraba muy desproporcionado el castigo de los dioses paganos en el que demasiados sufrían las consecuencias del agravio dirigido contra tan pocos. Asimismo, se pregunta el prelado entre otras cosas, ¿por qué los dioses gentiles, si se sentían tan ofendidos, no estaban causando ahora ninguna escasez de alimentos? El religioso destaca, al respecto, la extraordinaria fertilidad de las tierras de las diversas regiones del Imperio en aquel momento.

El eclesiástico deja para el final de su carta su respuesta al argumento pagano que más le exasperaba: que se pretendía proteger al emperador mediante la práctica del culto a los dioses paganos. El obispo no podía tolerar que se realizasen rituales gentiles en nombre del monarca, y menos cuando éste no lo había autorizado expresamente. Se cometía un terrible sacrilegio, denuncia Ambrosio, cuando se interpretaba el silencio imperial como una aprobación. No se

⁶⁷ *Cod. Theod.*, 16. 2, 20, ed. T. Mommsen - P. Krüger, p. 841.

⁶⁸ En relación con Valentiniano II.

debería volver a lo antiguo, a la idolatría, insiste el milanés. Lo añejo, lo primitivo, era inferior a lo presente. El prelado cita diversos ejemplos que, según él, demostraban que todo mejoraba con el transcurso del tiempo, como le sucedía al ser humano, que pasaba de tener un comportamiento infantil en su corta edad a uno adulto, más perfecto, posteriormente.

El religioso italiano argumenta también que no era ni justo ni conveniente la presencia del altar de la Victoria en el Senado, ya que parte de los miembros de aquella asamblea era cristiana, y no se podía forzar a ésta a ser espectadora de un ritual gentil.

Tampoco resultaba lógico, sostiene Ambrosio, asociar el triste final del emperador Graciano con su fe cristiana y su oposición al culto pagano. La historia, defiende el prelado, mostraba muchos ejemplos de devotos gentiles, como Gneo Pompeyo, Amílcar Barca, el rey persa Ciro II o el emperador Juliano, que sufrieron igualmente una muerte cruel. Una cuestión más bien de mala fortuna, y no de religión, explicaría, según el obispo, el trágico final de estos personajes.

El obispo de Milán termina su epístola insistiendo en que la fe cristiana de su destinatario obligaba a aquél a ignorar las peticiones paganas. Valentiniano II debía asimismo considerar la voluntad de su difunto hermanastro, Graciano, no anulando las leyes religiosas contra los gentiles por aquél promulgadas⁶⁹.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Camillus (Marcus Furius)

Ambrosio pone como ejemplo al legendario Camilo para demostrar que fue la bravura y la fuerza de los soldados, y no la religión pagana, la razón de la victoria romana sobre los galos a finales del siglo IV a. C., cuando los últimos intentaban ocupar el Capitolio: *militabat Camillus*,

⁶⁹ No se documenta ninguna contrarréplica de Símaco. Como bien indica Cameron, nunca se dió un verdadero debate entre Ambrosio y el orador pagano. El historiador británico no observa ninguna especial pasión por el asunto por parte de Símaco en su *Relatio* 3. El hecho de que los demás escritos del aristócrata, como sus numerosas cartas conservadas, no contengan ninguna alusión a la cuestión del altar de la Victoria sugeriría, de acuerdo con Cameron, que el orador no estuvo motivado extraordinariamente a la hora de representar al partido pagano ante Valentiniano II. Símaco, cree Cameron, fue el encargado de redactar el documento reivindicativo simplemente por su dotes de orador, y no por sus creencias religiosas, que si bien paganas, debían ser moderadas. Ver A. Cameron, *The Last Pagans*, cit., pp. 38-41.

*qui sublata Capitolio signa caesis Tarpeiae rupis triumphatoribus reportauit; strauit uirtus quos religio non remouit*⁷⁰.

Cyrus II

El obispo de Milán hace referencia asimismo a la humillante muerte del rey persa Ciro II. Éste, destaca Ambrosio, había vencido militarmente a los príncipes más poderosos y, finalmente, fue derrotado por una mujer (Tomiris) en una nueva batalla. La vencedora vejó además el cadáver del fallecido monarca: *quem nobiliorem Cyro Persarum totius Orientis terrae regem dederunt? Is quoque cum principes potentissimos aduersantes uicisset, uictos reseruasset, muliebribus armis fusus interiit. Et ille rex qui superatos etiam consessus honore donauerat exsecto capite et intra utrem plenum cruoris incluso femineis imperiis ludibrio fuit. Adeo in istius uitae curriculo non paria paribus sed longe diuersa referuntur*⁷¹.

Constantius II imperator

El obispo de Milán explica que Constancio fue quien mandó retirar de la cámara del Senado, por primera vez, el altar de la Victoria: *Constantius augustae memoriae nondum sacris initiatus mysteriis contaminari se putauit, si aram illam uideret. Iussit auferri, non iussit reponi. Illud auctoritatem facti habet, hoc praecepti non habet*⁷².

Gallienus imperator

Ambrosio alude, probablemente, al emperador Galieno, bajo el cual Roma perdió el control sobre una parte importante de su territorio: *numquid etiam illi Christiani fuerunt (...) sub altero captivus orbis fefellisse quae victoriam promittebant suas caerimonias prodiderunt?*⁷³.

Gnaeus Pompeius

Ambrosio utiliza como ejemplo de la ineficacia de los ritos paganos el triste final de Pompeyo, quien, tras haber conseguido importantes triunfos, acabó siendo derrotado y en el

⁷⁰ Ambr., *Ep.*, 73, 7, CSEL 82, 3, p. 36, ll. 52-54.

⁷¹ Ambr., *Ep.*, 73, 36, CSEL 82, 3, p. 52, ll. 343-350.

⁷² Ambr., *Ep.*, 73, 32, CSEL 82, 3, p. 51, ll. 322-325.

⁷³ Ambr., *Ep.*, 73, 7, CSEL 82, 3, p. 37, l. 60; *ibid.*, ll. 62-63.

exilio. Finalmente fue asesinado por un eunuco: *quem beatiorem Gnaeo Pompeio Romana templa miserunt? At is cum tribus triumphis terrarum cinxisset orbem pulsus acie bello profugus et sui terminis exsul imperii Canopei manu spadonis occubuit*⁷⁴.

Gratianus imperator

El religioso italiano hace referencia a Graciano. Su triste final, según Ambrosio, no debería ser atribuido a su fe cristiana, sino a una cuestión de mala fortuna: *sed fortasse aliquem moueat ita fidelissimum principem destitutum, proinde quasi meritorum pretium caducis aestimetur praesentium. Quis enim sapiens non in orbe quodam atque circuitu locata humanarum rerum nouit negotia, quia non eosdem semper successus habent sed uariant status et mutant uices?*⁷⁵.

El eclesiástico ruega al final de su carta a Valentiniano II que su destinatario no restaurase los privilegios paganos que su hermanastro, Graciano, había eliminado: *ut fratris statuta non uiolens. Si enim pro suis dumtaxat partibus eorum dissimulationem principum praedictarunt, qui cum essent Christiani decreta tamen gentilium minime remouerunt. Quanto magis amoris debent deferre fraterno, ut qui dissimulare deberes etiamsi quid forsitan non probares, ne fraternis derogares statutis, et nunc teneas, quod et fidei tuae et germanitatis necessitudini iudicas conuenire*⁷⁶.

Hamilcar Barca

Ambrosio alude a la terrible muerte del también pagano Amílcar Barca, víctima del fuego al que recurría tantas veces para sus sacrificios a los dioses: *quem etiam magis sacrificiis deditum quam Carthaginiensium ducem Hamilcarem reperimus? Qui cum toto proelii tempore inter acies positus dimicantes sacrificium faceret, ubi partem suorum uictam esse cognouit, in ipsos quos adolebat se praecipitauit ignes, ut eos uel corpore suo restingueret quos sibi nihil profuisse cognouerat*⁷⁷.

⁷⁴ Ambr., *Ep.*, 73, 35, CSEL 82, 3, p. 52, ll. 340-343.

⁷⁵ Ambr., *Ep.*, 73, 34, CSEL 82, 3, pp. 51-52, ll. 334-339.

⁷⁶ Ambr., *Ep.*, 73, 39, CSEL 82, 3, p. 53, ll. 369-376.

⁷⁷ Ambr., *Ep.*, 73, 37, CSEL 82, 3, p. 52, ll. 351-356.

Hannibal Barca

Los ritos sagrados (gentiles), de acuerdo con el razonamiento pagano, habían protegido a la ciudad de Roma de la invasión de Aníbal: *haec sacra, inquit, Hannibalem a moenibus*⁷⁸. El obispo de Milán replica que el ejemplo de Aníbal, esgrimido por Símaco en su *Relatio* 3, demostraba más bien lo contrario, puesto que el cartaginés llegó a infligir graves derrotas a los romanos, asediando incluso la capital de los últimos: *ergo Hannibal diu sacris insultauit Romanis et diis contra se dimicantibus usque ad muros urbis uincendo peruenit. Cur se obsideri passi sunt, pro quibus deorum suorum arma pugnabant?*⁷⁹.

Ambrosio subraya asimismo que Aníbal adoraba el mismo tipo de dioses que los romanos: *uerum quid negem sacrorum ritus militasse Romanis? Sed etiam Hannibal eosdem deos colebat. Vtrum uolunt igitur? Eligant. Si in Romanis uicerunt sacra, in Carthaginiensibus ergo superata sunt; si in Carthaginiensibus triumphata, nec Romanis utique profuerunt*⁸⁰.

Iulianus imperator

El prelado milanés resalta asimismo que las artes divinatorias engañaron al emperador Juliano convenciéndole de que debía destruir los medios de transporte que debían facilitar la retirada de su ejército, no pudiendo después recurrir a los mismos cuando los necesitaba: *nam de Iuliano quid loquar? Qui cum responsis haruspicum male credulus esset, ademit sibi subsidia reuertendi. Ergo in communi casu non est communis offensa, neminem etenim promissa nostra luserunt*⁸¹.

Nero imperator

El prelado italiano expresa su desagrado por los ritos paganos practicados por Nerón: *odi ritus Neronum*⁸².

⁷⁸ Ambr., *Ep.*, 73, 4, CSEL 82, 3, p. 35, l. 32.

⁷⁹ Ambr., *Ep.*, 73, 4, CSEL 82, 3, p. 36, ll. 34-37.

⁸⁰ Ambr., *Ep.*, 73, 6, CSEL 82, 3, p. 36, ll. 41-46.

⁸¹ Ambr., *Ep.*, 73, 38, CSEL 82, 3, p. 53, ll. 357-360.

⁸² Ambr., *Ep.*, 73, 7, CSEL 82, 3, p. 37, l. 57.

Publius Cornelius Scipio Africanus

Ambrosio destaca el triunfo militar de Escipión el Africano sobre Aníbal; la capacidad militar del primero, y no la religión pagana, había conducido a Roma a la victoria: *Africanus non inter Capitolii aras sed inter Hannibalis acies triumphum inuenit*⁸³.

Regulus (Marcus Atilius)

El obispo de Milán recurre al símbolo de la resistencia heroica que representaba la figura de Régulo para subrayar que fueron los hombres de Roma y no su religión tradicional quienes determinaron los éxitos militares: *quid de Atilio loquar qui militiam etiam mortis impendit?*⁸⁴.

Symmachus (Quintus Aurelius)

El prefecto de Roma, Símaco, había hecho llegar, en nombre de la facción senatorial pagana, un documento a Valentiniano II en el que, entre otras peticiones, se rogaba al emperador que restituyese el altar de la Victoria en el Senado: *cum uir clarissimus praefectus urbi Symmachus ad clementiam tuam retulisset, ut ara quae de urbis Romae curia sublata fuerat, redderetur loco, et tu, imperator, licet adhuc in minoris aevi tirocinio florentibus nouus annis, fidei tamen uirtute ueteranus obsecrata gentilium non probares, eodem quo comperi puncto libellum obtuli*⁸⁵.

Según Ambrosio, la *Relatio* 3 de Símaco abordaba tres puntos principales, que el obispo pensaba replicar: 1) la voluntad de Roma, según el orador, de que se restableciesen los ritos ancestrales; 2) la necesidad de que el Estado asignase un estipendio, como en el pasado, a los sacerdotes paganos y a las vírgenes vestales; y 3) el argumento gentil de que la anulación de los dos privilegios citados anteriormente había provocado un período de escasez de alimentos y de consiguiente hambruna en el Imperio: *tria igitur in relatione sua uir clarissimus praefectus urbi proposuit quae ualida putauit: quod Roma ueteres, ut ait, suos cultus requirat et quod sacerdotibus suis uirginibusque uestalibus emolumenta tribuenda sint et quod emolumentis sacerdotum negatis fames secuta publica sit*⁸⁶.

⁸³ Ambr., *Ep.*, 73, 7, CSEL 82, 3, p. 37, ll. 55-56.

⁸⁴ Ambr., *Ep.*, 73, 7, CSEL 82, 3, pp. 36-37, ll. 54-55.

⁸⁵ Ambr., *Ep.*, 73, 1, CSEL 82, 3, p. 34, ll. 4-9.

⁸⁶ Ambr., *Ep.*, 73, 3, CSEL 82, 3, p. 35, ll. 24-29.

Valerianus imperator

El religioso alude al emperador Valeriano. El prelado subraya, para desmontar el argumento de Símaco en su *Relatio* 3, que aquel monarca no fue cristiano y acabó, sin embargo, siendo prisionero (de los persas): *numquid etiam illi Christiani fuerunt, quorum miserabili nouoque exemplo alter captiuus imperator?*⁸⁷.

⁸⁷ Ambr., *Ep.*, 73, 7, *CSEL* 82, 3, p. 37, ll. 60-62.

15 (*Ep.*, 30)*Ambrosius Valentiniano imperatori*Cronología:

Escrita, seguramente, poco antes o a principios de la primavera del 385.

La segunda embajada de Ambrosio, representando a Valentiniano II ante el usurpador Máximo, coincidió con el trágico proceso contra Prisciliano en Tréveris. Desafortunadamente, las fuentes, incluida la epístola 30 del obispo de Milán, no permiten fechar estos dos episodios con absoluta certeza. Las estimaciones cronológicas relativas a los referidos sucesos oscilan entre los años 384 y 387⁸⁸. Nosotros nos inclinamos por una fecha alta para la segunda embajada, y por ende también para el momento del proceso civil contra Prisciliano en Tréveris que se documenta en la epístola. La razón fundamental es que difícilmente pudieron transcurrir tres años entre ambas misiones (la primera tuvo lugar a finales del 383), valorando no sólo el tono empleado por Ambrosio en la carta 30, sino sobre todo el hecho de que uno de los objetivos principales de aquella delegación era recuperar los restos mortales de Graciano; Máximo se había negado a que fueran entregados a Valentiniano II, hermanastro de aquél, para su sepultura. Interesante es, al respecto, la siguiente frase del *De obitu Valentiniani: nondum pro te securus et iam pro fraternae sepulturae honore sollicitus*⁸⁹. Como apuntan Grumel y Savon con mucha lógica, los adverbios *nondum* e *iam* impiden una datación tardía para la segunda embajada de

⁸⁸ Entre otros partidarios del año 384 están Rauschen (G. Rauschen - C. Baronio, *Jahrbücher*, cit., pp. 185 y 487); Grumel (V. Grumel, “La deuxième mission de saint Ambroise auprès de Maxime”, *Revue des Études Byzantines*, 9, 1951, pp. 154-160); Faller, (*CSEL* 82, 1, p. 207); Klein (R. Klein, “Die Kaiserbriefe”, cit., p. 370); Paredi (A. Paredi, *S. Ambrogio*, cit., p. 331); Savon (H. Savon, *Ambroise*, cit., pp. 182-183); Barnes (T. D. Barnes, “Ambrose and the Basilicas of Milan in 385 and 386. The Primary Documents and their Implications”, *Zeitschrift für antikes Christentum*, 4, 2000, pp. 293-294); y Dömer: *spätestens in das Frühjahr 385* (N. Dörner, “Ambrosius in Trier. Zu den Hintergründen der zweiten Gesandtschaft bei Maximus [Ambrosius, *Ep.* 30 (24)]”, *Historia*, 50, 2001, pp. 237-242). A favor de los años 386-387 se muestran Palanque (J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., pp. 516-518); Dudden (F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., pp. 345-346); Matthews (J. Matthews, *Western Aristocracies*, cit., p. 180); Sordi (M. Sordi, “Magno Massimo e l’Italia settentrionale”, *Antichità Altoadriatiche*, 22, 1982, pp. 58-62); McLynn (N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 217-218); Williams (D. H. Williams, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 223-226); y Gross-Albenhausen (K. Gross-Albenhausen, *Imperator*, cit., p. 95).

⁸⁹ Ambr., *De ob. Val.*, 28, *CSEL* 73, p. 343, ll. 13-14.

Ambrosio a Máximo⁹⁰. La mayor parte de la conversación entre Ambrosio y el usurpador trata, además, sobre la muerte de Graciano y los acontecimientos producidos alrededor de la misma⁹¹.

Entendemos, como Paredi, que, con la excusa del riguroso invierno del 383/384, que había impedido a Valentiniano II y su madre Justina acudir a Tréveris a entrevistarse con Máximo, lo que se había pretendió era, entre otros objetivos, ganar tiempo para poder fortalecer el potencial bélico del joven Augusto. La consolidación militar de la corte de Milán, a diferencia de cómo piensa Palanque⁹², tuvo lugar, en nuestra opinión, con posterioridad inmediata a su primera embajada. Las acciones militares son denunciadas por Máximo, quien se sentía engañado por Ambrosio⁹³. De no ser por la rapidez con la que la corte de Milán había actuado para ponerse al nivel militar del usurpador, este último habría invadido ya Italia muy probablemente: *quod si ego tunc temporis, quando uenisti, non essem retentus, quis mihi obstetisset et uirtuti meae?*⁹⁴.

⁹⁰ Ver V. Grumel, “La deuxième mission”, cit., p. 157. Savon dice sobre esta frase: “si Valentinien avait attendu trois ans pour réclamer les restes de son frère, le louer de sa promptitude eût été d’une ironie déplacée” (H. Savon, *Ambroise*, cit., pp. 182-183).

⁹¹ Cameron subraya el sinsentido de que Ambrosio, quien se supone escribió su carta 30 para informar a Valentiniano II sobre el desarrollo y el resultado de su delicada segunda misión a Tréveris, dedique casi todo el espacio de su documento al episodio de la delegación anterior. El citado historiador cree que la epístola original en cuestión fue ampliamente manipulada por el propio Ambrosio a la hora de publicarla, probablemente con la intención de divulgar una imagen valiente y desafiante del obispo en su encuentro con el emperador rebelde. El llamativo contraproducente y, por ende, inverosímil tono violento mantenido por el religioso con Máximo registrado en la carta sostendría asimismo, según Cameron, la hipótesis de la adulteración del texto original por parte del obispo. Ver A. Cameron, *The Last Pagans*, cit., p. 87. En nuestra opinión, si bien sospechamos igualmente que el milanés debió retocar la misiva a la hora de incluirla en su colección, seguramente, como piensa Cameron, para propagar la posición firme que habría adoptado el religioso con Máximo, la temática del escrito, a pesar de la extensa referencia en el mismo a lo sucedido el año anterior, no deja de concernir al contexto de la segunda embajada y tiene, por tanto, su coherencia; Máximo culpaba al milanés por el tiempo precioso que el último le había hecho perder en el primer encuentro del 383, y que había impedido que el usurpador extendiese su dominio sobre el resto de Occidente. Resultaba lógico, por consiguiente, que dicho asunto fuese abordado durante la segunda delegación. Ver *infra*, la nota 93 en esta misma sección. Ver también *infra*, la nota 171 en esta misma sección.

⁹² J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 517.

⁹³ *Propterea et ego ueni, quia prima legatione, dum mihi credis, per me deceptum te esse adserebas* (Ambr., *Ep.*, 30, 5, *CSEL* 82, 1, p. 210, ll. 48-50).

⁹⁴ Ambr., *Ep.*, 30, 4, *CSEL* 82, 1, pp. 209-210, ll. 43-45.

Savon cree que Máximo obtuvo su deseado reconocimiento imperial de Teodosio ya en el 384. El mencionado historiador entiende que el usurpador no podía tener, por este motivo, ningún interés en hacerse con Italia en aquel momento, por lo que la segunda misión de Ambrosio no debía consistir en evitar su ataque inminente⁹⁵, sino, más bien, en ratificar el reciente acuerdo de paz⁹⁶ y mejorar una relación todavía demasiado tensa⁹⁷. Se trataba de una buena coyuntura para solicitar además el cadáver de Graciano, lo que corroboraría a su vez la buena voluntad de Máximo: *ergo quem non debueras occidere, eius reliquias negas? Habeat Valentinianus imperator uel fratris exuuias pacis tuae obsides*⁹⁸. Matthews, por su parte, cree que el pacto con Teodosio no se alcanzó hasta el 386, que es cuando la corte oriental reconoció oficialmente el consulado de Evodio⁹⁹.

Al analizar la carta 30 concluimos que ésta permite deducir cierto involucramiento de Teodosio en la crisis occidental, pero nuestra impresión es que el acuerdo entre las tres partes no se había materializado todavía, de ahí, posiblemente, el malestar de Máximo por el hecho de que los partidarios de Valentiniano II recurriesen al apoyo del Augusto oriental, lo que podría indicar que el momento de las negociaciones era todavía temprano¹⁰⁰. El comportamiento de Teodosio,

⁹⁵ Ver H. Savon, *Ambroise*, cit., p. 182. Escribano Paño concluye que Máximo habría sido reconocido como Augusto tanto por Valentiniano II como por Teodosio entre el otoño del 383 y el final del 384, bajo la condición de que el usurpador renunciase a su objetivo de dominar sobre toda la parte occidental. Los tres líderes habrían estipulado un *foedus* durante el verano del 384. Ver M. V. Escribano Paño, *Iglesia y Estado*, cit., p. 322.

⁹⁶ Ambrosio dice en su *De obitu Valentiniani* sobre sus dos embajadas a Máximo: *ego te suscepi paruulum, cum legatus ad hostem tuum pergerem, ego maternis traditum manibus amplexus sum, ego tuus iterum legatus repetiui Gallias, et mihi dulce illud officium fuit pro salute tua primo, deinde pro pace atque pietate, qua fraternas reliquias postulabas, nondum pro te securus et iam pro fraternae sepulturae honore sollicitus* (Ambr., *De ob. Val.*, 28, CSEL 73, p. 343, ll. 9-14). No creemos, sin embargo, que Teodosio hubiese reconocido ya al usurpador en aquel momento cronológico, tal como comentamos más adelante. Ver asimismo *infra*, la nota 104 en esta misma sección.

⁹⁷ Ambrosio excusa y razona su negativa a haber puesto bajo la custodia del usurpador a Valentiniano II, así como las decisivas acciones militares llevadas a cabo recientemente por el último.

⁹⁸ Ambr., *Ep.*, 30, 10, CSEL 82, 1, p. 213, ll. 120-122.

⁹⁹ Ver J. Matthews, *Western Aristocracies*, cit., p. 179 y la nota 2.

¹⁰⁰ Ambrosio ya sabía antes de su segunda embajada que Máximo se quejaba de haber sido engañado por el obispo de Milán (ver *infra*, la nota 133 en esta misma sección). También parece haber llegado a oídos del prelado, con anterioridad a su segunda misión a Tréveris, la reticencia del usurpador a ceder el cadáver de Graciano a su hermanastro, por el temor del rebelde a perder, como consecuencia, el apoyo de parte de su ejército, concretamente de los militares que habían dejado el bando de Graciano para pasarse al de Máximo: *sed uereris, ne exuiarum*

quien recibía amistosamente a los fieles de Valentiniano II, significaba que el primero no estaba de acuerdo con el acoso de Máximo hacia aquéllos: *audio te queri quod se ad Theodosium imperatorem potius contulerint, qui sunt cum Valentiniano imperatore. Quid igitur futurum sperabas, cum tu refugientes eos ad poenam posceres, captos necares, Theodosius autem muneribus ditaret, donaret honoribus?*¹⁰¹. Consideramos probable que Valentiniano II, sintiéndose más fuerte militarmente y contando ya con cierta presión teodosiana a su favor, decidiese no esperar más y enviar una segunda embajada, de nuevo protagonizada por el obispo de Milán, con el fin de subrayar su voluntad de paz y recuperar el cadáver de su hermanastro¹⁰². De hecho, las siguientes palabras de Ambrosio a Máximo parecen confirmar esta coyuntura: *quia tunc ut inferiori pacem petebam, nunc ut aequali*¹⁰³. Sugiere lo mismo el ya citado fragmento del obispo de Milán en su *De obitu Valentiniani: nondum pro te securus et iam pro fraternae sepulturae honore sollicitus*¹⁰⁴. También nos llama la atención la utilización del posesivo *suo* en la siguiente frase de Ambrosio: *dixi non esse hunc morem sacerdotalem, certe esse aliqua, de quibus serio deberem cum suo principe confabulari*¹⁰⁵. El referido pronombre podría señalar que el reconocimiento de la posición imperial de Máximo no era general todavía. En otras palabras, Teodosio no habría considerado aún al rebelde como Augusto.

reditu renouetur militibus dolor; hoc enim allegas. Quem uiuentem deseruerunt, eum defendent peremptum? Quid eum mortuum times, quem occidisti, cum posses seruare? (Ambr., *Ep.*, 30, 10, *CSEL* 82, 1, p. 213, ll. 111-114). Que Ambrosio conozca estos detalles antes de su segundo encuentro con Máximo sugiere que las negociaciones de paz se habían retomado con anterioridad a aquella nueva reunión en Tréveris.

¹⁰¹ Ambr., *Ep.*, 30, 11, *CSEL* 82, 1, pp. 213-214, ll. 126-130.

¹⁰² “La seconde ambassade eut pour objet d’assurer la paix avec Maxime. Le peril imminent a disparu, la menace pourtant demeure et les relations restent tendues; il s’agit de les normaliser, et precisément la demaînde de la dépoullie de Gratien est une occasion et un moyen de la faire”. Ver V. Grumel, “La deuxième misión”, cit., p. 157.

¹⁰³ Ambr., *Ep.*, 30, 3, *CSEL* 82, 1, p. 209, ll. 35-36. Las palabras *nun ut aequali* aludirían al fortalecimiento de la posición de Valentiniano II respecto a Máximo, por una mejora significativa de la situación militar en el lado del primero, así como por la presión teodosiana a su favor. Si bien no lo descartamos, no nos atreveríamos a concluir, como hace Grumel, que *nun ut aequali* aluda a un pacto ya establecido entre Teodosio y Máximo en el que, entre otros puntos, se habría reconocido el cargo imperial de Valentiniano. Ver V. Grumel “La deuxième misión”, cit., p. 160.

¹⁰⁴ Ver *supra*, la nota 89 en esta misma sección. El *nondum pro te securus* no sostiene la hipótesis de un acuerdo oficial entre Teodosio y Máximo que garantizase la seguridad de Valentiniano II.

¹⁰⁵ Ambr., *Ep.*, 30, 2, *CSEL* 82, 1, p. 208, ll. 18-20.

Barnes afirma que el monarca oriental estuvo inicialmente, ya en el 383, en contra de Máximo, a quien consideraba un usurpador. El referido investigador se apoya en la hipótesis de Leppin, quien concluye, con cierto sentido, que el discurso 18 de Temistio es anterior al nacimiento de Honorio, pues no se entendería, de otra manera, que el citado filósofo no hiciera ninguna referencia al nuevo hijo de Teodosio en su alocución¹⁰⁶. Por consiguiente, la frustrada expedición militar hacia Occidente que, según Temistio, había organizado Teodosio en su capital¹⁰⁷ habría acontecido en el verano del 383 y no en el del 384 como tradicionalmente se ha defendido¹⁰⁸.

¹⁰⁶ De acuerdo con Sócrates el 9 de septiembre del 384: τότε δὴ καὶ προσγίνεται τῷ βασιλεῖ υἱὸς Ὀνώριος τεχθεὶς αὐτῷ ἐκ τῆς γαμετῆς Πλακίλλης ἐν ὑπατεία Ῥιχομηρίου καὶ Κλεάρχου τῇ ἐνάτῃ τοῦ Σεπτεμβρίου μηνός (Socr., *Hist. eccl.*, 5, 12, 3, *GCS NF* 1, p. 286, ll. 17-20). Para la fecha del 383, ver H. Leppin - W. Portmann, *Themistios Staatsreden*, Stuttgart, 1998, pp. 288-289; H. Leppin., *Theodosius*, cit., p. 96. Para la emisión de monedas teodosianas en la zona oriental de Imperio como medida de propaganda contra el usurpador Máximo, ver H. R. Baldus, "Theodosius der Grosse und die Revolte des Magnus Maximus, das Zeugnis der Münzen", *Chiron*, 14, 1984, pp. 95-96 y 175-192.

¹⁰⁷ Temistio no especifica la razón, pero es de suponer que la referida expedición hacia la zona del Rin tenía relación con la usurpación de Máximo. Ver Them., *Or.*, 18, 220d-221a, ed. G. Dindorf, p. 269.

¹⁰⁸ Ver T. D. Barnes, "Ambrose and the Basilicas", cit., pp. 295-296. Para Matthews, en cambio, la localización cronológica de este episodio en el verano del 384 es segura. También cree el mismo investigador que la expedición se llegó a llevar a cabo, algo en lo que también difiere Barnes. Ver J. Matthews, *Western Aristocracies*, cit., p. 178 y la nota 1. Vera interpreta que Teodosio estaba preparado para intervenir en Occidente a principios del verano del 384, pero la campaña militar no se ejecutaría finalmente, según Vera, porque Máximo, ante la amenaza de la intervención militar del Augusto oriental, habría accedido a alcanzar una solución diplomática, comprometiéndose a respetar el territorio italiano que pertenecía jurisdiccionalmente a Valentiniano II. Temistio, siguiendo la interpretación de Vera, habría compuesto su discurso 18 con posterioridad al tratado de paz acordado por Teodosio, Máximo y Valentiniano II: "Temistio difende a spada tratta, osservando che i risultati conseguiti senza fare uso della violenza erano più che lusinghieri per Teodosio, in quanto egli era riuscito a salvare la dinastía dei Valentiniani e l'Occidente". Ver D. Vera, "I rapporti fra Magno Massimo, Teodosio e Valentiniano II nel 383-384", *Athenaeum*, 53, 1975, pp. 290-296 y, en concreto, 293 para la cita. Para McLynn, la misión militar nunca se habría realizado. El discurso 18 de Temistio, concluye este historiador, concierne a negociaciones entabladas por Máximo y Teodosio en el verano del 383, y no a la justificación de una infructuosa campaña militar. Según McLynn, el emperador oriental, satisfecho con un acuerdo que debilitaba a Italia y a Occidente y que, por tanto, le fortalecía, habría descartado intervenir con su ejército. N. B. McLynn, *Ambrose*, cit., p. 164, la nota 23. Dömer tampoco cree que la campaña militar se llegase a ejecutar. Ver N. Dörner, "Ambrosius in Trier", cit., p. 234.

En la epístola 30 ya no se discute el requerimiento inicial de Máximo de que Valentiniano II se pusiese bajo su tutela, como el usurpador había insistido en la primera embajada ambrosiana, por lo que se infiere que tal posibilidad había sido ya descartada en el momento de la segunda¹⁰⁹. Tal deducción, no obstante, no conlleva necesariamente que hubiese acaecido ya un sólido acuerdo de paz con la mediación decisiva de Teodosio. Ambrosio no hace ninguna referencia en su segunda misión a un pacto arbitrado por el Augusto oriental. El prelado tan sólo enfatiza el hecho de que ambas partes, Máximo y Valentiniano II, deseaban, desde un inicio, alcanzar una coyuntura de mutuo respeto: *in quo ergo te fefellit Valentinianus, qui prius pacem a te rogatus est quam postulare?* (...) *de pace tantum conspirare studia, non de aduentu imperatoris*¹¹⁰. Si se hubiese dado ya la intervención diplomática de Teodosio, encontraría lógico que el obispo de Milán hubiese recurrido a ella para conseguir de Máximo su propósito, cosa que no sucede. El religioso se limita a recordar que los aliados de Valentiniano II habían denunciado al Augusto oriental la persecución y la amenaza de muerte que sufrían de manos del usurpador. El hecho de que Máximo lo supiese (*audio te queri*) permite deducir cierto contacto entre éste y la corte oriental, pero, a nuestro juicio, el convenio de paz que incluía el reconocimiento imperial del rebelde por Teodosio no habría acontecido aún¹¹¹.

¹⁰⁹ La propia corte milanesa había comunicado también personalmente al representante de Máximo, el *comes* Víctor, su desacuerdo con el viaje de Valentiniano II a Tréveris en pleno invierno. Máximo había enviado a Víctor coincidiendo cronológicamente con la primera embajada de Ambrosio, de hecho el religioso y Víctor se encontraron durante el camino: *nonne intra Gallias iuxta urbem Mogontiacum comes Victor occurrit mihi, quem direxisti, ut pacem roget?* (Ambr., *Ep.*, 30, 6, *CSEL* 82, 1, p. 210, ll. 61-63). El usurpador recibió, por tanto, dos respuestas negativas a su petición de que Valentiniano II se trasladase a Tréveris: una del obispo de Milán y otra de la propia corte milanesa. De este dato, proporcionado por el propio Ambrosio, se colige que el éxito de evitar que Máximo invadiese Italia en el 383 no era atribuible enteramente al “engaño” del obispo de Milán, puesto que, si la corte milanesa hubiese aceptado la petición de Víctor, de poco habría servido la acción de la misión ambrosiana.

¹¹⁰ Ambr., *Ep.*, 30, 7, *CSEL* 82, 1, pp. 210-211, ll. 63-64; *ibid.*, p. 211, ll. 77-78. Ver también J. Matthews, *Western Aristocracies*, cit., p. 177, la nota 1.

¹¹¹ Grumel concluye que Teodosio y Máximo habrían establecido un pacto de paz con anterioridad a septiembre del 384, y que posteriormente el usurpador y Valentiniano habrían alcanzado un acuerdo (*foedus*) antes de finales del mismo año. La segunda embajada de Ambrosio, opina el mismo investigador, habría acontecido en un momento cronológico situado entre ambos tratados, concretamente a finales de octubre o a principios de noviembre del 384, tan pronto Valentiniano II habría sabido que el usurpador y Teodosio habían pactado la paz y el reconocimiento al derecho imperial del joven Augusto. Ver V. Grumel, “La deuxième misión”, cit., p. 160. A nuestro juicio, y como ya

Los defensores del año 387 para la segunda embajada de Ambrosio, como Sordi, se basan en la tensión que se observa en la carta 30 entre el prelado milanés y Valentiniano II, lo que tendría relación con la crisis de las basílicas del 386¹¹². Dudden encuentra también una razón de estrategia política en la decisión de Valentiniano II, o mejor dicho de Justina, de enviar al obispo de Milán ante Máximo, a pesar del ya acaecido enfrentamiento sobre los lugares de culto milaneses. Es verdad que se observa tal tensión y cierta desconfianza —*sed quia regredienti mihi decernendi secum inposuit necessitatem, ideo hac epistula expositionem legationis meae insinuandam putavi, ne cuiusquam sermo ueri prius uana intexeret, quam reditus meus integra et sincerae ueritatis expressa signaculo manifestaret*¹¹³—, pero tal recelo parece lógico, considerando que cuando Ambrosio estaba escribiendo esta carta o informe no tenía en mente a Valentiniano II, sino principalmente a su madre arriana, Justina, quien en realidad gobernaba, debido a la excesiva juventud del emperador. Es de imaginar que Ambrosio debía ya contar con más de un enemigo en el entorno hereje de ésta, además de entre los miembros del partido pagano¹¹⁴, de ahí la preocupación del milanés para que nadie proporcionase falsa información a la regente antes de su llegada. No hay que olvidar además que el obispo de Milán ya había

hemos comentado anteriormente, Teodosio y Máximo no habrían cerrado todavía ningún acuerdo en el momento de la segunda embajada de Ambrosio, si bien el contacto entre ambos líderes se habría iniciado ya.

¹¹² Chadwick no descarta la hipótesis del año 385 para la segunda misión de Ambrosio, pero considera más probable el 386, por la desconfianza de Ambrosio respecto a la corte milanés que, según él, refleja el contenido de la misiva 30. El obispo de Milán, de acuerdo con Chadwick, pone de manifiesto en su escrito a Valentiniano II su animadversión por la figura de Máximo con objeto de eliminar cualquier sospecha de alianza del obispo milanés con el enemigo católico. Ambrosio, a su vez, parece deleitarse, según la lectura de Chadwick, con anunciar el fracaso de su delegación, lo que resulta indicativo, siguiendo al mismo investigador, de la mala relación que mantenía Ambrosio con la corte imperial homoiana. Ver H. Chadwick, *Priscillian of Avila*, cit., pp. 132-138. A nuestro juicio, y como exponemos más adelante en esta sección, encontramos muy improbable que Valentiniano II hubiese podido utilizar a Ambrosio como representante en el mismo año de los graves sucesos acontecidos con motivo de la crisis de las basílicas.

¹¹³ Ambr., *Ep.*, 30, 1, *CSEL* 82, 1, p. 208, ll. 9-13.

¹¹⁴ Los enemigos arrianos de Ambrosio no surgieron a partir del conflicto de las basílicas, sino antes (ver *supra*, la sección de la correspondencia epistolar relacionada con Graciano, así como la introducción del capítulo dedicado al concilio de Aquileya donde abarcamos esta temática). La regencia de Justina supuso ya desde su inicio una oportunidad para el partido arriano de recuperar su poder en la capital. El enfrentamiento del 386 por los lugares de culto en Milán no constituiría más que la culminación de una coyuntura que era ya difícil desde su comienzo.

tenido, bajo el neutral Graciano, serios enfrentamientos con la creciente comunidad homoiana en su capital¹¹⁵.

No creemos que Valentiniano II, o mejor dicho Justina, se hubiese atrevido a enviar a Ambrosio tras lo acaecido durante el conflicto de las basílicas¹¹⁶, y sí, sin embargo, en el 384 o principios del 385, cuando el trato mutuo dispensado por ambas partes era todavía correcto y fructífero para las dos¹¹⁷. En el 384, por ejemplo, Valentiniano II, siguiendo el consejo de Ambrosio, se había negado a conceder a la facción senatorial pagana, liderada por Símaco, sus peticiones concernientes a la recuperación de privilegios religiosos que habían sido anulados bajo Graciano¹¹⁸. El joven monarca, por su parte, se habría valido de Ambrosio como instrumento político para frenar la potencial invasión de Italia por parte del ultracatólico Máximo tras la llegada de éste al poder en Occidente.

Además de lo dicho anteriormente, en relación con la posible tirantez entre Ambrosio y la corte de Milán que se infiere del primer párrafo de la carta 30, querríamos añadir que el cierto temor de Ambrosio respecto a la reacción de la corte milanesa nos parece muy lógico igualmente bajo circunstancias normales, puesto que, como él explica, su estancia en Tréveris se había prolongado más de lo planeado por su intervención a favor del priscilianista Higino¹¹⁹; el milanés pretendía ante todo justificar su tardanza y tranquilizar a Valentiniano II. El riesgo que implicaba

¹¹⁵ Ver *supra*, en la página 639, la nota 116 en el corpus epistolar relacionado con el corresponsal Graciano. Ver asimismo *supra*, el capítulo introductorio de la sección dedicada a la correspondencia epistolar relacionada con el concilio de Aquileya.

¹¹⁶ Ver *infra*, la nota 125 en esta misma sección.

¹¹⁷ En su oración por la muerte de Valentiniano II, Ambrosio recuerda una escena emotiva con Valentiniano II y Justina que se remonta al momento cronológico de su primera embajada: *ego maternis traditum manibus amplexus sum* (Ambr., *De ob. Val.*, 28, *CSEL* 82, 1, p. 343, ll. 10-11).

¹¹⁸ Ver *supra*, el análisis de la *Relatio* 3 de Símaco y de las cartas ambrosianas 72 y 73 en esta misma sección (páginas 842-846, 847-853 y 854-863, respectivamente). A Sordi le parece incoherente el hecho de que el obispo milanés pueda elogiar a Bautón, el general militar de Valentiniano II, en el año 384, cuando tenía lugar la polémica por el altar de la Victoria. En nuestra opinión, más que elogiar a Bautón, Ambrosio lo que hace es justificar su rápida intervención militar en defensa de su joven soberano. No hay que olvidar que el obispo milanés estaba representando a Valentiniano II en un momento de extrema delicadeza para la estabilidad del Imperio.

¹¹⁹ El obispo también permaneció más tiempo del esperado en Tréveris en su primera misión, pero en aquel caso fue Máximo quien lo retuvo en su ciudad en espera de conocer la postura de la corte milanesa tras la negativa de Ambrosio a que Valentiniano II viajase a Tréveris.

para la corte de Milán la conexión doctrinal de Ambrosio con Máximo ya existía antes de la crisis de las basílicas. Nos figuramos asimismo que la mencionada concordancia religiosa constituyó un factor determinante para Valentiniano a la hora de escoger a Ambrosio para la misión, a pesar del cierto peligro que entrañaba. También en relación con este punto, la agresividad con la que trata Ambrosio a Máximo en su documento podría explicarse también por una razón de querer borrar el religioso cualquier tipo de duda sobre la lealtad del prelado a su destinatario, a pesar de las diferencias doctrinales entre ambos¹²⁰.

En lo concerniente a la relación de Ambrosio con Valentiniano II, nosotros entendemos que ésta atravesó tres fases fundamentales: 1) una fase inicial de conveniente mutuo respeto y colaboración, en la que Ambrosio representó al joven soberano en sus dos embajadas a Máximo (383 y 385¹²¹), y en la que Valentiniano II rechazó la solicitud del partido pagano concerniente al altar de la Victoria y otros privilegios religiosos (384); 2) en la segunda fase la relación pasó por un momento muy difícil, de total enfrentamiento y hostilidad, por causa del conflicto de las basílicas milanesas (385-386); 3) la tercera y última etapa tendría lugar tras la muerte de Justina (a partir de otoño del 388). Valentiniano II habría sido “influenciado” por Teodosio¹²², lo que lo habría acercado al obispo milanés, quien entonces lo consideró un “amigo”, y es que tal como dice Ambrosio en su carta 25, escrita unos dos meses después del fallecimiento de Valentiniano II, el verdadero problema en aquella corte imperial había sido la regente Justina, y no el hijo adolescente de aquélla: *doleo enim, fateor, dolore acerbo, non solum quod inmatura aetate Valentinianus Augustus decesserit, sed etiam quod informatus fide ac tuis institutis tantam deuotionem erga deum nostrum induerat adque tanto in me incubuerat adfectu, ut, quem ante persequebatur, nunc diligeret, quem ante ut aduersarium repellebat, nunc ut parentem putaret*

¹²⁰ Cameron cree que hay mucho de ficticio en el contenido de la epístola 30. Ver *supra*, la nota 91 en esta misma sección.

¹²¹ Fecha que encontramos más factible para la segunda misión, como comentamos después.

¹²² Valentiniano II decidió renunciar a su fe arriana, e incluso quiso ser bautizado por el propio Ambrosio. El “acercamiento” entre Valentiniano II y Ambrosio se explica sobre todo por la necesidad del primero de contar con el apoyo influyente del segundo en un momento en el que el joven emperador intentaba escapar del control de Arbogasto, su “protector”. El nuevo deseo de convertirse al catolicismo respondería asimismo a la necesidad desesperada de Valentiniano II de agradar y convencer a Teodosio para que el último le ayudase. Ver Ambr., *Ep.*, 25, 2, *CSEL* 83, 1, pp. 176-177. Ver asimismo nuestra reflexión sobre la muerte de Valentiniano II en el análisis del contenido de la misiva 25 en la sección del corpus epistolar relacionado con Teodosio.

(...) *Illud enim alienum, hoc suum, quod a te infusum sibi ita tenuit, ut matris persuasionem excluderet*¹²³. Por este citado pasaje deducimos que la relación entre Ambrosio y Valentiniano II sólo fue “verdaderamente buena” en el momento presente de la epístola (*nunc*), cuando Justina ya había muerto¹²⁴, y Teodosio “influyó” en el emperador. Por el contrario, mientras el último estuvo dirigido por la madre, especialmente los últimos años, el obispo de Milán fue considerado su enemigo, por lo que no encaja que el obispo milanés haya podido representar a la corte arriana frente a Máximo con posterioridad inmediata a la crisis de las basílicas¹²⁵.

Sordi se basa también en los párrafos 14 y 23 de las cartas 75 y 76, respectivamente (escritas durante el citado enfrentamiento por los lugares de culto), para sostener su hipótesis del año 387 como fecha de la segunda embajada de Ambrosio a Máximo. Vamos a analizar a continuación las frases referidas:

1) pasaje del párrafo 14 de la carta 75 a Valentiniano II: *quam fidem etiam parens clementiae tuae Theodosius beatissimus imperator et sequitur et probavit; hanc fidem Galliae tenent, hanc Hispaniae et cum pia diuini spiritus confessione custodiunt*¹²⁶. Este pasaje no tuvo por qué ser necesariamente anterior a la segunda embajada de Ambrosio a Máximo, como manifiesta Sordi¹²⁷. El obispo milanés lo que pretendía claramente era presionar a Valentiniano II, haciéndole entender que siguiendo la vía del arrianismo se quedaba sólo, puesto que tanto

¹²³ Ambr., *Ep.*, 25, 2, CSEL 82, 1, p. 176, ll. 8-13 y 15-17.

¹²⁴ Justina murió, probablemente, poco después de la victoria de Teodosio sobre Máximo. Ver N. B. McLynn, *Ambrose*, cit., p. 296; H. Savon, *Ambroise*, cit., p. 265. En relación con Justina, convenimos con la siguiente opinión de Barnes: “it is extremely misleading to talk of ‘the persecution of Justina’. Ambrose, like Athanasius in Alexandria, was determined that the Arians should have no church for worship. If the term ‘persecution’ is to be used at all, the Arians were the victims”. Ver T. D. Barnes, “Religion and Society in the Age of Theodosius”, en H. A. Meynell (ed.), *Grace, Politics and Desire: Essays on Augustine*, Calgary, 1990, p. 164.

¹²⁵ En relación con el conflicto de las basílicas milanesas, no hay que olvidar que la corte milanés había amenazado a Ambrosio con el exilio si no entregaba uno de sus templos para la práctica del culto arriano. Por otro lado, la segunda convocatoria a palacio no era más que una estratagema imperial para tratar de conseguir su propósito religioso de la forma más pacífica posible, algo que el eclesiástico perfectamente intuía: *quales autem elegerit iudices possumus aestimationi relinquere, quando eorum nomina timet prodere* (Ambr., *Ep.*, 75, 6, CSEL 82, 3, p. 76, ll. 45-46). Valorando estos hechos, entre otros, cuesta imaginarse al obispo de Milán, bajo aquel contexto, aceptando abandonar su sede para viajar a Tréveris como embajador de Valentiniano II. G. Visonà, *Cronologia*, cit., p. 33.

¹²⁶ Ambr., *Ep.*, 75, 14, CSEL 82, 3, p. 79, ll. 101-105.

¹²⁷ Ver M. Sordi, “Magno Massimo”, cit., p. 60.

Teodosio como Máximo profesaban y fomentaban el credo niceno. Las palabras *cum pia diuini Spiritus confessione* no serían más que una forma de ejercer presión sobre el joven emperador, sin tener que deducir imperiosamente que Ambrosio admiraba la manera de practicar la fe por parte de Máximo (aunque nos podemos figurar que el obispo celebraba la inclinación de aquél por el credo niceno)¹²⁸. Nótese, en este pasaje, que mientras sí que se hace mención explícita de Teodosio, no ocurre lo mismo con Máximo, a quien se alude, pero sin nombrarlo, lo que resulta bastante significativo.

2) pasaje del párrafo 23 de la carta 76 a Marcelina: *non hoc Maximum dicere quod tyrannus ego sim Valentiniani qui se meae legationis obiectu queritur ad Italiam non potuisse transire*¹²⁹. Sordi dice que Ambrosio hace referencia a su primera embajada del 383¹³⁰. La segunda, según ella, no habría, por tanto, tenido lugar todavía¹³¹. Efectivamente, Ambrosio se refiere a la primera embajada, pero que el prelado no sea más concreto no implica que la segunda no haya acontecido. El destinatario sabía perfectamente de que misión se trataba, por lo que Ambrosio no necesitaba especificar cuál de las dos¹³². En relación con esta frase de la carta a Marcelina, deducimos, al analizar el texto de la epístola 30, que el eclesiástico ya sabía antes de su segunda embajada que Máximo manifestaba haber sido engañado por Ambrosio: *propterea et ego ueni, quia prima legatione, dum mihi credis, per me deceptum te esse adserebas*¹³³. Y

¹²⁸ Se trata de algo comparable al “elogio” que Ambrosio hace de Bautón frente a Máximo (ver la ficha de la carta 30 en esta misma sección). Aquel enaltecimiento hay que interpretarlo dentro de su delicado contexto (ver *supra*, la nota 118 en esta misma sección). Ambos casos son, sencillamente, recursos del prelado milanés, como si de un abogado se tratase, para convencer a su oponente.

¹²⁹ Ambr., *Ep.*, 76, 23, *CSEL* 82, 3, p. 123, ll. 231-233.

¹³⁰ El obispo utiliza el genitivo singular (*legationis*), por lo que alude a una sola embajada.

¹³¹ Ver M. Sordi, “Magno Massimo”, cit., p. 60.

¹³² El engaño del que se quejaba Máximo tenía relación exclusiva con la primera embajada, algo que ya debía saber Marcelina. Ver V. Grumel, “La deuxième mission”, cit., p. 155.

¹³³ Ambr., *Ep.*, 30, 5, *CSEL* 82, 1, p. 210, ll. 48-50. No estamos de acuerdo con Chadwick o Barnes cuando afirman que el obispo de Milán lo ignoraba antes del segundo encuentro con el usurpador. Ambrosio habla en imperfecto activo de indicativo cuando dice *adserebas*. Además, la utilización por parte del eclesiástico del adverbio *propterea* después de la acusación de Máximo a Ambrosio en el párrafo anterior (el cuarto) sugiere, como bien apunta Dörner, que una de las razones del eclesiástico para verse de nuevo con Máximo (*et ego ueni*) era precisamente el poder explicarse personalmente para aclarar la cuestión y ganarse de nuevo la confianza del usurpador, en aras,

Máximo se lo ratifica a Ambrosio personalmente en aquella misión: *quoniam me lusistis!*¹³⁴. Es factible, por tanto, que la frase en cuestión de la carta 76 a Marcelina tuviese relación con aquellas palabras que dirigió Máximo al prelado de Milán durante el encuentro de la segunda embajada¹³⁵. Incidiendo un poco más en este asunto, estamos de acuerdo con Dörner en que el hecho de que el obispo de Milán exponga que una de las razones de su segunda misión era responder personalmente a la acusación de Máximo de haber sido embaucado por el eclesiástico en la primera del 383 invita a pensar, por la relación directa, que no pudo haber transcurrido mucho tiempo entre ambas delegaciones¹³⁶.

Continuando con nuestro análisis cronológico de la misiva 30, la alternativa del proceso judicial contra Prisciliano, documentado en la citada epístola, para fechar el escrito tampoco permite una conclusión irrefutable. Las fuentes antiguas no se ponen de acuerdo en la cronología del juicio y de la ejecución del hereje¹³⁷, y tampoco los historiadores de nuestro tiempo que se esfuerzan en interpretarlas. Personalmente, y tras examinar detalladamente las palabras de Ambrosio en el párrafo 12 de su epístola 30, contrastándolas a su vez, y principalmente, con el relato de Sulpicio Severo sobre el desarrollo del juicio a los priscilianistas, llegamos a la conclusión de que el obispo de Milán se encontraba en Tréveris probablemente a principios de la primavera del 385, o poco antes dentro de aquel mismo año.

Ambrosio escribe en su carta 30 lo siguiente en relación con el proceso abierto contra los referidos herejes en Tréveris: *postea cum uideret me abstinere ab episcopis, qui communicabant ei, uel qui aliquos, deuos licet a fide, ad necem petebant, commotus eis iussit me sine mora regredi*¹³⁸. El religioso italiano diferencia (*uel*) dos grupos de obispos con los que él antagonizaba durante su estancia en aquella capital: un primer conjunto lo formaban aquellos prelados que congeniaban y se congraciaban con Máximo: *episcopis, qui communicabant ei*. Quizás se refería Ambrosio a personajes como Magno o Rufo, citados por Sulpicio Severo sin

suponemos, de que se consiguiese la paz deseada por Valentiniano II. Ver H. Chadwick, *Priscilian of Avila*, cit., p. 137; T. D. Barnes, "Ambrose and the Basilicas", cit., p. 294; N. Dörner, "Ambrosius in Trier", cit., pp. 228-229.

¹³⁴ Ambr., *Ep.*, 30, 4, *CSEL* 82, 1, p. 209, l. 39.

¹³⁵ En esta observación sí que coincidimos con Barnes. Ver T. D. Barnes, "Ambrose and the Basilicas", cit., p. 294.

¹³⁶ N. Dörner, "Ambrosius in Trier", cit., p. 229.

¹³⁷ Para una buena síntesis del problema de la datación del proceso contra Prisciliano en Tréveris, ver J. Vilella Masana, "Un obispo-pastor", cit., pp. 529-530, la nota 173.

¹³⁸ Ambr., *Ep.*, 30, 12, *CSEL* 82, 1, pp. 214-215, ll. 141-143.

especificar su sede. Éstos, de acuerdo con el antiguo historiador, convencieron al usurpador para que desoyese la petición de no intervención que le había hecho Martín de Tours poco tiempo antes y pusiese en marcha el proceso civil contra los priscilianistas¹³⁹. El milanés, al igual que Martín, no veía con buenos ojos que el poder secular desempeñase un papel tan determinante en un asunto religioso, y le disgustaba que otros representantes de la Iglesia no sólo aceptasen esa situación sino que además incluso la estimularan.

El segundo grupo de preladados lo constituían aquellos que solicitaban la pena de muerte para los herejes: *uel qui aliquos, deuios licet a fide, ad necem petebant*. Con bastante seguridad Ambrosio aludía, entre otros posibles, a Itacio e Hidacio, que actuaban como parte acusadora en el proceso¹⁴⁰. Sulpicio Severo subraya el posterior temor de Itacio al prever el rechazo a su persona por parte de la comunidad episcopal¹⁴¹, lo que permite imaginar que aquél encontró oposición a su responsabilidad en el juicio por parte de algunos eclesiásticos presentes en Tréveris. Consideramos factible, por tanto, que el obispo de Milán fuese uno de los religiosos que manifestaron su rechazo tanto a los dos citados personajes como al desarrollo de los acontecimientos en torno al juicio contra los priscilianistas. Al respecto, el milanés escribe a continuación: *commotus eis iussit me sine mora regredi*; es decir, Ambrosio recibió la orden de Máximo de abandonar Tréveris cuanto antes, y la decisión del usurpador vino incitada (*commotus*) por los obispos (*eis*) contra los que, es de suponer, se había enfrentado el milanés¹⁴².

¹³⁹ *Sed postea imperator per Magnum et Rufum episcopos deprauatus et a mitioribus consiliis deflexus causam praefecto Euodio permisit, uiro acri et seuro* (Sulp. Seu., *Chron.*, 2, 50, 7-8, CSEL 1, p. 103, ll. 23-25).

¹⁴⁰ Hidacio actuaba como acusador junto a Itacio en el proceso inicial: *Ydacijs atque Ithacijs acrius instare, arbitantes posse inter initia malum comprimi: sed parum sanis consiliis saeculares iudices adeunt, ut eorum decretis atque executionibus haeretici urbibus pellerentur (...) ita omnes, quos causa inuoluerat, ad regem deducti. Secuti etiam accusatores Ydacijs et Ithacijs episcopi* (Sulp. Seu., *Chron.*, 2, 47, 5-6, CSEL 1, pp. 100-101, ll. 27 y 1-3; *ibid.*, 50, 1, p. 103, ll. 3-4). Posteriormente, cuando Máximo deja en manos de Evodio la responsabilidad del juicio, Sulpicio Severo sólo nombra a Itacio como parte acusadora, pero es de suponer que Hidacio todavía se mostraba activo en contra de los priscilianistas en el juicio. Ver J. Vilella Masana, “Un obispo pastor”, cit., p. 526, y la nota 156.

¹⁴¹ *Ceterum Ithacijs uidens, quam inuidiosum sibi apud episcopos foret, si accusator etiam postremis rerum capitalium iudicijs astitisset —etenim iterari iudicium necesse erat— subtrahit se cognitioni* (Sulp. Seu., *Chron.*, 2, 51, 1-2, CSEL 1, p. 104, ll. 1-4).

¹⁴² En su carta 68 a Ireneo, Ambrosio escribe lo siguiente en evidente relación con el proceso contra Prisciliano en Tréveris que él vivió de cerca: *post quem: sed uehementior facta est, posteaquam episcopi reos criminum*

Que Ambrosio recriminase la postura de aquellos prelados a favor de la condena a muerte es indicativo, asimismo, de que los acusados no habían sido ejecutados todavía. Es más, nuestra impresión es, por la utilización del verbo *petebant*, que la condena definitiva de los inculpados no había sido pronunciada siquiera por el poder civil.

El motivo ambrosiano contra los obispos instigadores y acusadores era claro: *deuios licet a fide, ad necem petebant*. El prelado consideraba un grave error que se reclamase la pena capital para unos individuos (*aliquos*) cuya desviación (*deuios*) se producía desde una perspectiva, bajo la interpretación del milanés, exclusivamente religiosa (*licet a fide*). De la inclusión de la conjunción *licet* se colige que el obispo de Milán consideraba el caso priscilianista un asunto religioso en su totalidad y que, por consiguiente, debía resolverse dentro del marco de la Iglesia. Ambrosio coincidía con Martín en que la expulsión de los herejes de sus sedes era el castigo correcto y nunca la pena de muerte, sentencia inconcebible para estos dos religiosos desde el punto de vista eclesiástico¹⁴³.

La epístola de Ambrosio documenta asimismo la pena de exilio sufrida por el obispo de Córdoba Higino¹⁴⁴, que coincidía con el momento de la marcha del milanés de Tréveris: *ingressus sum iter, hoc solo dolore percitus, quod Hyginum episcopum senem exilium duci conperi*¹⁴⁵. Higino, según Sulpicio Severo, había sido el primer denunciante de la actividad de prisciliano, pero más tarde, de acuerdo con el mismo historiador, había pasado a congeniar con el

grauissimorum in publicis iudiciis accusare, alii et urgere usque ad gladium supremamque mortem, alii accusationes huiusmodi et cruentos sacerdotum triumphos probare coeperunt (Ambr., *Ep.*, 68, 3, CSEL 82, 2, pp. 169-170, ll. 13-17). Es interesante observar que Ambrosio distingue de nuevo dos grupos de obispos presentes en aquella capital cuyo comportamiento fue reprendido por el milanés. El primer grupo lo forman aquéllos, los sanguinarios, que insistían en pedir la muerte de los acusados: *alii et urgere usque ad gladium supremamque mortem*. Probablemente se trate de Itacio e Hidacio. El segundo conjunto es el de los prelados que aprobaban la situación y el triunfo de los obispos cruentos: *alii accusationes huiusmodi et cruentos sacerdotum triumphos probare coeperunt*. Quizás se traten éstos de los eclesiásticos cercanos a Máximo, como Rufo y Magno, que veían con buenos ojos que los herejes fuesen juzgados por la vía civil.

¹⁴³ *Satis superque sufficere, ut episcopali sententia haeretici iudicati ecclesiis pellerentur: saeuum esse et inauditum nefas, ut causam ecclesiae iudex saeculi iudicaret* (Sulp. Seu., *Chron.*, 2, 50, 5-6, CSEL 1, p. 103, ll. 17-20).

¹⁴⁴ De acuerdo con Escribano Paño: “la gradación entre pena de muerte y exilio, confirma que si bien el proceso actuó sobre la base del maleficio, se conservó su vinculación con el maniqueísmo”. Ver M. V. Escribano Paño, *Iglesia y Estado*, cit., p. 372.

¹⁴⁵ Ambr., *Ep.*, 30, 12, CSEL 82, 1, p. 215, ll. 145-146.

citado hereje y su lectura religiosa, siendo, por esta razón, excomulgado en el concilio de Zaragoza del 383¹⁴⁶. Sulpicio Severo, sin embargo, no incluye en su Crónica a Higino entre los priscilianistas castigados con el destierro

Nosotros distinguimos, básicamente, cuatro etapas en el relato de Sulpicio Severo en torno al juicio civil contra los priscilianistas. A continuación vamos a explicar estos cuatro contextos y reflexionar sobre el encaje de la información de la carta 30 en los mismos:

1ª etapa (desde el pasaje 49, 6 hasta el 50, 7 en la Crónica de Sulpicio Severo¹⁴⁷): al recurrir Prisciliano, tras el concilio de Burdeos, a la máxima autoridad civil para que ésta, y no la eclesiástica, determinase su destino, los acusados fueron conducidos de la citada ciudad a Tréveris. Una vez allí comenzaron a ser juzgados por el propio emperador, actuando como acusadores los obispos Itacio e Hidacio. Este primer proceso se vería interrumpido por la presión y la influencia de Martín de Tours, presente en aquel lugar y que, de acuerdo con Sulpicio Severo, había conseguido, antes de abandonar Tréveris, obtener la promesa del monarca de que no se iba a actuar violentamente con los inculpados. Es evidente, por el desenlace posterior, que Martín no logró, a pesar de sus esfuerzos, que el poder civil renunciase a su involucramiento en el asunto. El obispo galo tan sólo consiguió alargar la estancia en prisión de los herejes, puesto que Máximo evitó que se realizase el juicio mientras se encontraba Martín en su capital. Sulpicio Severo critica duramente el comportamiento hostil de Itacio e Hidacio durante esta fase, y subraya el enfrentamiento de éstos con Martín. En cuanto a la posibilidad de que Ambrosio hubiese estado presente en Tréveris durante este contexto, el relato de Sulpicio más bien descarta esta posibilidad. El cronista asegura que la autoridad civil se limitó a tomar nota de las acusaciones de Itacio e Hidacio contra los herejes, pero no realizó ningún juicio mientras Martín

¹⁴⁶ *Hyginum extra communionem faceret, qui, cum primus omnium insectari palam haereticos coepisset, postea turpiter deprauatus in communionem eos recepisset* (Sulp. Seu., *Chron.*, 2, 47, 3-4, *CSEL* 1, p. 100, ll. 19-21). Según la interpretación de Chadwick, Higino no era partidario de la excomunión de Prisciliano promulgada en el concilio de Zaragoza. El anciano prelado cordobés debía confiar todavía en un cambio de conducta de Prisciliano y los suyos que satisficiera a la institución eclesiástica. En palabras de Chadwick: “(Hyginus) consistently played the part of a dove rather than a hawk (...) Hyginus paid the price for his tenacious refusal to join Ithacius and Hydatius of Merida”. Ver H. Chadwick, *Priscilian of Avila*, cit., p. 145.

¹⁴⁷ Siempre siguiendo la edición del *CSEL*.

estuvo en la ciudad. Por tanto, es de suponer que la sentencia contra Higinio no pudo haber tenido lugar dentro de esta fase¹⁴⁸.

El asunto de la pena de muerte tampoco parece haber sido tratado de manera concreta durante esta primera etapa. El problema principal que enfrentó a Martín con Itacio e Hidacio fue el simple hecho de que los últimos no sólo aceptaban que la autoridad secular tuviese la última palabra para el destino de los herejes, sino que además participaban en el proceso activamente como parte acusadora. El de Tours no pudo, a pesar de su insistencia, convencer a Itacio e Hidacio para que abandonasen sus denuncias. El obispo galo era consciente de la alta probabilidad de que los herejes, por la vía civil, recibiesen un trato y un castigo sangriento, algo que intentaba evitar persuadiendo al emperador para que no lo permitiese. Aunque es suposible que la posibilidad de la condena a muerte para los inculpados estaba en la mente de Martín, es importante recalcar que el poder secular se encontraba todavía lejos de pronunciarse de manera específica y que, por este motivo, no acontecía aún ningún debate sobre la conveniencia o no de esa condena extrema en aquel caso.

2ª etapa (desde el pasaje 50, 7 hasta el 51, 2 en la Crónica de Sulpicio Severo): la segunda fase comienza con la partida de Martín de Tréveris. Los obispos Magno y Rufo, cercanos al usurpador, instigaron entonces a Máximo para que reanudase el proceso civil contra los herejes, sin importar las consecuencias y, por tanto, ignorando la promesa que el emperador había hecho al prelado de Tours. Máximo accedió al deseo de aquéllos, pero esta vez cedió la responsabilidad del proceso al prefecto del pretorio Evodio¹⁴⁹. Sulpicio Severo sólo cita a Itacio en este caso como parte acusadora, aunque nos podemos figurar que Hidacio mantenía su enérgica animadversión hacia los herejes. Evodio, tras obtener la declaración de los acusados¹⁵⁰, concluyó e informó al emperador de que los reos merecían la pena de muerte. El monarca

¹⁴⁸ Escribano interpreta que lo que hizo en realidad Martín no fue interrumpir un juicio ya iniciado, sino evitar que aquél comenzase. La actuación de Martín, de acuerdo con la misma investigadora, habría acontecido en un momento preliminar del proceso contra los herejes. Ver M. V. Escribano Paño, “*Haeretici iure damnati: el proceso de Tréveris contra los priscilianistas (385)*”, en *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI)*, Roma, 1993 [Studia Ephemeridis Augustinianum, 46], pp. 411-412.

¹⁴⁹ *Sed postea imperator per Magnum et Rufum episcopos deprauatus et a mitioribus consiliis deflexus causam praefecto Evodio permisit, uiro acri et seuro* (Sulp. Seu., *Chron.*, 2, 50, 7-8, CSEL 1, p. 103, ll. 23-25).

¹⁵⁰ Mediante tortura: *cum gemitus et tormenta miserorum auribus ac luminibus hausissent*. Ver Pacat., *Paneg. Theod.*, 29, ed. É. Galletier, *Panégyriques latins*, III, p. 96.

decidió entonces seguir el consejo de su prefecto y anunció oficialmente que los herejes debían ser ejecutados¹⁵¹. Ante el trágico cariz que alcanzó la tesitura, Itacio, según Sulpicio Severo, previendo la animosidad que iba a encontrar en la Iglesia por su responsabilidad en la muerte de los herejes, tomó la determinación de echarse atrás, renunciando a su denuncia. La acción de Itacio conllevó que el juicio debiera repetirse¹⁵².

La crónica de Ambrosio en su misiva 30 se ajusta más a este contexto que al anterior. Los preladados que confraternizaban con el usurpador podrían ser, perfectamente, Magno y Rufo. La pena de muerte como consecuente castigo ya había sido concretada tanto por Evodio como por Máximo. Que Itacio retirase su denuncia para evitar un futuro rechazo eclesiástico hacia su persona es indicativo de la oposición que encontró en Tréveris el mencionado religioso. El obispo de Milán pudo, por este motivo, haber manifestado durante esta fase su enérgica disconformidad con la postura de Itacio, la cual iba a conducir a la muerte de los herejes. Itacio, seguramente también Hidacio, formaría parte, pues, de los preladados que, de acuerdo con el milanés, deseaban la pena capital para los acusados. La condena de Higino, sin embargo, no cuadra en esta etapa, ya que, al retirar Itacio su denuncia, el juicio contra los priscilianistas debía celebrarse de nuevo, lo que impide imaginar que el obispo de Córdoba hubiese recibido su sentencia dentro de aquel contexto.

3ª etapa (desde el pasaje 51, 2 hasta el 51, 4 en la Crónica de Sulpicio Severo): tras el abandono de Itacio en su papel como inculpador, se escogió al abogado del tesoro, Patricio, como sustituto en la función. De esta manera se pudo repetir y llevar a término el juicio¹⁵³. Las sentencias fueron, entonces, pronunciadas de manera oficial¹⁵⁴. Sulpicio Severo habla de dos procesos o grupos de sentencias. La tercera fase que distinguimos estaría relacionada

¹⁵¹ *Nocentem pronuntiauit redegitque in custodiam, donec ad principem referret. Gesta ad palatium delata censuitque imperator, Priscillianum sociosque eius capite damnari oportere* (Sulp. Seu., *Chron.*, 2, 50, 8, CSEL 1, p. 103, ll. 28-31).

¹⁵² *Ceterum Ithacius uidens, quam inuidiosum sibi apud episcopos foret, si accusator etiam postremis rerum capitalium iudiciis astitisset —etenim iterari iudicium necesse erat— subtrahit se cognitioni* (Sulp. Seu., *Chron.*, 2, 51, 51-2, CSEL 1, p. 104, ll.1-4).

¹⁵³ *Ac tum per Maximum accusator apponitur Patricius quidam, fisci patronus* (Sulp. Seu., *Chron.*, 2, 50, 2, CSEL 1, p. 104, ll. 4-5).

¹⁵⁴ Para los crímenes imputados a Prisciliano y sus seguidores que determinarían su sentencia, ver M. V. Escribano Paño, *Iglesia y Estado*, cit., pp. 369-373.

exclusivamente con el primer conjunto, en el cual se condenaron a los principales miembros de la herejía en cuestión: el propio Prisciliano, Felicísimo, Armenio, Latroniano y Eucrotia, fueron sentenciados a muerte, mientras que Instancio sufrió la pena del exilio¹⁵⁵. Sulpicio Severo no incluye el destierro de Higino entre los fallos promulgados concernientes a este primer grupo de reos procesados, pero consideramos probable que la decisión en torno al destino del citado prelado hubiese tenido lugar durante esta fase. Quizás se comunicó la sentencia de Higino con anterioridad a la de la pena de muerte de Prisciliano. La razón, puestos a conjeturar, pudo haber sido la avanzada edad del religioso, que aconsejaba un juicio más rápido o despertaba cierta compasión: *senem (...) cui nihil iam nisi extremus superesset spiritus*¹⁵⁶. Ello podría explicar a su vez que Sulpicio Severo no lo mencionase entre los condenados que él especifica como resultado de los dos procesos realizados con Patricio como abogado acusador.

4ª etapa (desde el pasaje 51, 4 hasta el 51, 5 en la Crónica de Sulpicio Severo): en el segundo grupo de juicios, igualmente con Patricio como acusador, se condenó a muerte a Asarivo y Aurelio, y con el exilio a Tiberiano. Tértulo, Potamio y Juan fueron, por su parte, sancionados con la pena suave del exilio temporal dentro del territorio de la prefectura de la Galia¹⁵⁷. El juicio a Higino pudo asimismo haber formado parte de este grupo de procesos, pero consideramos más probable el anterior (fase 3), pues interpretamos que cuando Ambrosio estaba en Tréveris no se había sentenciado a nadie todavía con la pena capital.

Tras reflexionar sobre las cuatro etapas arriba descritas, concluimos que el obispo de Milán debió llegar a Tréveris a finales de la segunda fase arriba indicada o a principios de la tercera, una vez Evodio y, posteriormente, Máximo se habían pronunciado a favor de la pena capital para los priscilianistas. Ambrosio se habría enfrentado a Itacio e Hidacio por su papel acusador en un juicio civil contra herejes que vaticinaba un final sangriento. Es posible que la

¹⁵⁵ *Priscillianus capitis damnatus est, unaque cum eo Felicissimus et Armenius, qui nuper catholicis, cum essent clerici, Priscillianum secuti descuerant. Latronianus quoque et Euchrotia gladio perempti. Instantius, quem superius ab episcopis damnatum diximus, in Sylinancim insulam, quae ultra Britannias sita est, deportatus* (Sulp. Seu., *Chron.*, 2, 51, 2-4, CSEL 1, p. 104, ll. 6-11).

¹⁵⁶ Ambr., *Ep.*, 30, 12, CSEL 82, 1, p. 215, l. 146; *ibid.*, l. 147.

¹⁵⁷ *Itum deinde in reliquis sequentibus iudiciis, damnatique Asarius et Aurelius diaconus gladio, Tiberianus adeptis bonis in Sylinancim insulam datus. Tertullus, Potamius et Iohannes, tamquam uiliores personae et digni misericordia, quia ante quaestionem se ac socios prodidissent, temporario exilio intra Gallias relegati* (Sulp. Seu., *Chron.*, 2, 51, 4-5, CSEL 1, p. 104, ll. 11-16).

presión del milanés hubiese influido en la decisión de Itacio de retirar su denuncia posteriormente. Ambrosio habría, igualmente, evitado el contacto con los obispos Magno y Rufo, quienes comulgaban con el usurpador, aun cuando aquél había ratificado la conclusión de Evodio sobre la conveniencia de la pena capital. El prelado de Milán se habría marchado de Tréveris durante la tercera fase, cuando se proclaman las primeras sentencias definitivas, habiendo ejercido Patricio su papel como abogado. Aunque Sulpicio Severo no lo nombre entre los condenados en este grupo, suponemos que el cordobés Higino formaba parte del mismo. El dato del exilio de Higino constituye el factor más determinante para nuestra conclusión cronológica sobre la carta 30. La sentencia contra el eclesiástico hispano sólo pudo decidirse una vez el poder civil conocía la naturaleza del delito de los inculpados y el grado de involucramiento de cada uno de ellos. Dicha información es adquirida por la autoridad secular no antes de que Evodio dirigiese el juicio por petición imperial. Ciertamente, los interrogatorios a los acusados son llevados a término bajo el citado prefecto y no anteriormente.

Pacato resalta asimismo en su panegírico a Teodosio la tortura aplicada sobre los inculpados para que confesasen sus acciones¹⁵⁸. Este último dato no encaja en la primera fase, durante la cual Martín había logrado evitar que se tratase a los reos violentamente, y sí en la segunda, cuando los herejes fueron sometidos a interrogatorio, lo que permitió a Evodio concluir sobre la naturaleza del delito de cada uno de aquéllos y el correspondiente castigo que debía ser ejecutado. El inicio de la prefectura de Evodio constituiría, por consiguiente, la fecha *post quem* para la segunda embajada de Ambrosio, por lo que descartamos, en principio, cualquier hipótesis de datación anterior para la misma (como el año 384).

Siguiendo con nuestra conclusión, el obispo de Milán debió llegar a Tréveris en el 385 bajo la prefectura de Evodio¹⁵⁹. Esta datación coincide además con la indicada por Próspero de Aquitania para el proceso de Prisciliano en su *Chronicon*¹⁶⁰. La oposición de Ambrosio al planteamiento de la muerte de los herejes conllevaba, a su vez, no coincidir con la postura, ya

¹⁵⁸ Ver *supra*, la nota 150 en esta misma sección.

¹⁵⁹ Ver *PLRE I, Flavius Euodius 2*, p. 297.

¹⁶⁰ *Arcadio et Bautone (a. 385 Coss)* (Prosp. Aquit., *Epit. chron.*, *MGH aa 9, Chron. minor.*, 1, p. 462). De acuerdo con Idacio, obispo de Chaves y cronista del siglo V, Prisciliano apeló a Máximo en el 385, y fue ejecutado en Tréveris en el 387. Ver Ydat., *Cont. Chron. Hieron.*, 39, 7 y 9, ed. R. W. Burgess, p. 76. Personalmente, no creemos que las fechas proporcionadas por Idacio sean las correctas en función de las diversas razones que exponemos en esta sección.

manifestada, del propio Máximo, lo que explicaría el mandato posterior de éste al obispo de Milán de que regresase a su sede.

Dentro del año 385 para la segunda embajada de Ambrosio en Tréveris, nos decantamos por el comienzo o poco antes de la primavera. En primer lugar, porque, como hemos comentado anteriormente, el contenido de la carta 30 permite imaginar que no transcurrió mucho tiempo entre la primera delegación en el invierno del 383 y la segunda. Poco más de un año sería pues la distancia temporal aproximada entre ambas representaciones ambrosianas ante el usurpador Máximo, intervalo que consideramos razonable. Otro factor que contemplamos es el episodio de la crisis de las basílicas milanesas, el cual comenzó en la primavera del 385 cuando el obispo de Milán fue llamado al palacio de Valentiniano para ser informado por la corte de que debía ceder una de sus iglesias a la comunidad arriana para que ésta pudiese contar con un templo para su liturgia. El obispo de Milán se negó, y cuando sus feligreses supieron lo que sucedía acudieron en masa a la residencia imperial para apoyar y proteger a su líder religioso: *non tunc rogatus sum, ut populum multo sermone mulcerem, sponderem fidem quod basilicam ecclesiae nullus inuaderet? Et cum pro beneficio meum sit officium postulatum, tamen quod populus ad palatium uenisset mihi inuidia commota est. In hanc igitur inuidiam me redire desiderant. Reuocavi populum et tamen inuidiam non euasi; quam quidem inuidiam ego temperandam arbitror non timendam. Quid enim timeamus pro Christi nomine?*¹⁶¹. Aquel levantamiento popular fue el primer episodio de un largo pulso entre la corte de Valentiniano y el obispo italiano por el control de los lugares de culto cristiano en la capital, que se prolongaría hasta finales del 386, aproximadamente. La segunda embajada de Ambrosio a Tréveris no pudo acontecer, en nuestra opinión, una vez iniciada aquella crisis. Tampoco nos convencen los argumentos a favor de una fecha posterior al referido conflicto. Encontramos el año 387 demasiado alejado, tanto de la prefectura de Evodio, durante la cual se lleva a cabo el proceso judicial, como de la primera embajada. Dudamos asimismo de que Ambrosio abandonase su sede temporalmente poco después de los graves sucesos del 385 y 386 para representar al emperador en Tréveris. No hay que olvidar que el eclesiástico había sido amenazado seriamente con el destierro durante el enfrentamiento. Además, el propio Ambrosio había escrito lo siguiente a Valentiniano II en su carta 75 con motivo del conflicto: *atque utinam, imperator, non denuntiasses, ut quo uellem pergerem? Cottidie prodibam, nemo me asseruabat. Debuisti me quo uolueras destinare, quem*

¹⁶¹ Ambr., *Ep.*, 75a, 29, CSEL 82, 3, p. 102, ll. 360-365.

*ipse omnibus offerebam. Nunc mihi a sacerdotibus dicitur non multum interesse utrum uolens relinquas an tradas altare Christi, cum enim reliqueris trades*¹⁶².

El hecho de que Paulino de Milán presente el episodio de la segunda embajada ambrosiana a Máximo después del de la crisis de las basílicas del 386 no nos parece determinante valorando la imprecisión del relato del biógrafo, quien afirma poseer copia de la carta 30¹⁶³ y sin embargo su crónica de lo acontecido no se ajusta al informe que envía el obispo de Milán a Valentiniano II. Paulino escribe lo siguiente en relación con la segunda misión: *ipsum uero Maximum a communionis consortio segregauit, admonens ut effusi sanguinis domini sui et, quod est grauius, innocentis ageret paenitentiam, si sibi apud Deum uellet esse consultum*¹⁶⁴. Al respecto, en ningún momento explica Ambrosio en su misiva 30 que excomulgase a Máximo, advirtiéndole a su vez, según el biógrafo, de que debía llevar a cabo una penitencia por la ejecución de los priscilianistas¹⁶⁵. La información que aporta Paulino parece ser más bien tergiversada, con el objetivo de aumentar el prestigio de su protagonista en su obra hagiográfica¹⁶⁶. Además, sitúa la muerte de Graciano al inicio del mismo párrafo 19, en el cual informa sobre el segundo encuentro de Ambrosio con Máximo en Tréveris, es decir, con posterioridad igualmente a la crisis de las basílicas, que sabemos aconteció en realidad tres años después del fallecimiento del citado Augusto. Paulino tampoco aporta ningún dato sobre la

¹⁶² Ambr., *Ep.*, 75, 18, CSEL 82, 1, p. 81, ll. 130-135.

¹⁶³ Paulino informa a su lector que la carta 30 demuestra que el obispo de Milán actuó con firmeza contra Máximo en su segunda embajada. El biógrafo justifica, no obstante, la no inclusión de la misiva en su libro por la longitud de la misma, lo que habría podido resultar un poco pesado para el lector: *apud quem quam constanter egerit qui uoluerit cognoscere, ipsius legationis epistulam ad Valentinianum iuniorem datam cum legerit adprobabit; nobis enim alienum a promissione uisum est illam inserere, ne adiunctae epistulae prolixitas fastidium legenti adferret* (Paul. Mediol., *Vita s. Ambr.*, 19, ed. A. A. R. Bastiaensen, p. 76, ll. 3-5).

¹⁶⁴ Paul. Mediol., *Vita s. Ambr.*, 19, ed. A. A. R. Bastiaensen, p. 76, ll. 8-11.

¹⁶⁵ *Sanguinis domini* debe hacer referencia a la naturaleza eclesiástica de los condenados. Paulino recalca además la inocencia de aquéllos (*quod est grauius, innocentis*), probablemente porque opinaba que no debían haber sido juzgados por lo civil. Para Paulino, como para Ambrosio, el delito de los priscilianistas acontecía únicamente desde la perspectiva religiosa, y no desde la civil.

¹⁶⁶ Lo que explica, seguramente, que Paulino evitase mostrar el texto de la carta 30 a su lector, puesto que se trataba, precisamente, de la evidencia de que su crónica de lo sucedido en Tréveris no era correcta. De todas formas, la carta en cuestión había sido publicada por Ambrosio, por lo que aquel lector que tuviese acceso a ambos documentos, la epístola 30 y la *Vita* de Paulino, podía cerciorarse de la poca veracidad del relato del biógrafo.

primera embajada, mencionando la segunda directamente después de la muerte de Graciano: *occiso itaque Gratiano imperatore recipiendi corporis eius causa secundam ad Maximum suscepit legationem*¹⁶⁷.

Asimismo, la *Chronica Gallica* del año 452¹⁶⁸ coloca el episodio del proceso civil contra los Priscilianistas en Tréveris con anterioridad al del pulso de Ambrosio con Justina por el control de las basílicas de Milán, lo que encaja con nuestra hipótesis cronológica.

En conclusión, la segunda embajada de Ambrosio a Tréveris en representación de Valentiniano II aconteció, seguramente, a principios de la primavera del 385, siendo Evodio prefecto del pretorio. El obispo de Milán llegaría a Tréveris poco antes de que se pronunciasen las sentencias definitivas para Prisciliano y sus seguidores. La única delegación que tuvo lugar tras el citado conflicto de las basílicas del 385-386 fue, en nuestra opinión, la tercera, protagonizada por el sirio Domino¹⁶⁹, y no la segunda del obispo de Milán¹⁷⁰.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Valentiniano II.

Lugar de origen:

Tréveris.

Lugar de destino:

Milán.

¹⁶⁷ Paul. Mediol., *Vita s. Ambr.*, 19, ed. A. A. R. Bastiaensen, p. 76, ll. 1-3.

¹⁶⁸ *Chron. Gall., a. 452, MGH aa 9, Chron. minor.*, 1, p. 646, párrafos 12 y 13.

¹⁶⁹ *PLRE I, Domminus 3* y, quizás, *Domminus 2*, p. 266. Zósimo explica que, antes de enviar la corte de Valentiniano II a Domino para negociar la continuación de la paz, había hecho llegar una delegación desde Aquileya para notificar el deseo del joven monarca de que se mantuviese el respeto mutuo entre las dos partes del Imperio occidental. Valentiniano quería corroborar que Máximo tenía el mismo interés. Este episodio narrado por el citado historiador pagano tuvo lugar durante el año 387, por lo que complica la colocación de la segunda embajada de Ambrosio a finales del 386 o principios del 387 como defienden algunos historiadores. Ver Zos., *Hist. noua*, 4, 42, 3, ed. F. Paschoud, II/2, p. 309.

¹⁷⁰ Ver A. Paredi, *S. Ambrogio*, cit., pp. 294-298 y 331-333; F. H. Dudden, *The Life and Times*, cit., pp. 345-350; M. Sordi, “Magno Massimo”, cit., pp. 58-62; Ead., *L'impero*, cit., pp. 75-76; J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., pp. 516-518; H. Savon, *Ambroise*, cit., pp. 182-183; J. Vilella Masana, “Un obispo pastor”, cit. pp. 527-528, la nota 163.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 30, *CSEL* 82, 1, pp. 207-215.

Contenido:

Personal.

Ambrosio escribe a Valentiniano II en relación con su segunda embajada ante Máximo. El obispo informa de que se había visto obligado a retrasar su regreso debido a su intercesión en defensa del anciano obispo priscilianista Higinio, castigado con el exilio por la autoridad civil en Tréveris. El prelado de Milán informa de que la razón de su escrito era asegurarse de que nadie iba a proveer falsa información al emperador sobre el desarrollo de su embajada antes de personarse el religioso en la corte.

El eclesiástico inicia su relato de lo acontecido en Tréveris enfatizando la forma tan poco protocolaria y, por tanto, irrespetuosa con la que Máximo lo recibió en su consistorio. El usurpador, refiere Ambrosio, se quejaba de haber sido burlado por el religioso, por entender el primero que el obispo lo había entretenido el tiempo suficiente para permitir a Valentiniano II reforzar su posición militar. El rebelde acusaba asimismo a Bautón, general del joven Valentiniano II, de querer en realidad apoderarse del Imperio.

Ambrosio explica que una de las principales razones de su segunda embajada había sido, precisamente, el hecho de enterarse de que Máximo lo acusaba de haberlo engañado con su previa delegación. El milanés justifica, al respecto, su defensa de Valentiniano II en su primera misión recurriendo al argumento de la orfandad de aquél. Los obispos, aclara Ambrosio, deberían ayudar a los huérfanos y a las viudas. El prelado insiste también en que no utilizó falsas promesas en su anterior encuentro con el usurpador. Tampoco resultaba conveniente, reitera el obispo, que Valentiniano II y su madre viuda cruzasen los Alpes en pleno invierno, y todavía menos, dice el mismo prelado, debía viajar Valentiniano II sin su madre. Ambrosio subraya además que había sido Máximo quien primero había solicitado la paz a Valentiniano y no al revés. El usurpador, apunta el eclesiástico, había enviado a su *comes* Víctor a Milán con el encargo de solicitar la presencia de Valentiniano II en Tréveris. El milanés recuerda que fue retenido en Tréveris mientras Víctor llevaba a cabo su delegación. Al referido *comes*, explica el milanés, le fue denegada la petición, y la corte milanesa envió entonces una embajada oficial

para confirmar ante Máximo su negativa. Los participantes en aquella delegación de la corte milanesa se cruzaron en su camino hacia Tréveris con Ambrosio, quien regresaba ya a su sede.

También justifica Ambrosio el comportamiento de Bautón, quien, según el milanés, con su decisiva campaña militar simplemente había cumplido con su deber de proteger a su joven soberano. El religioso acusa, al respecto, a Máximo de haber puesto en peligro la seguridad del Imperio romano utilizando tropas de origen bárbaro. Por ello, razona el obispo, Bautón se había visto obligado a desviar (mediante una cuantiosa compensación económica) a los grupos de hunos y alanos que atravesaban Alemania en dirección a la Galia contra las tropas extranjeras del usurpador (Ambrosio cita la invasión de Recia por parte de los jutungos por orden de Máximo). No tenía nada de malo, defiende el obispo, que los bárbaros se enfrentasen entre sí. Además, subraya el milanés, se había impedido de esta manera que los hunos invadiesen el territorio del usurpador, por lo que el último debería, en realidad, agradecer el esfuerzo económico que había llevado a cabo Valentiniano II para impedir tal situación.

Como ejemplo de la buena voluntad del joven Augusto occidental, Ambrosio cita a Marcelino, hermano de Máximo, quien se encontraba bajo el poder de Valentiniano cuando Graciano fue asesinado. A pesar de haber perdido a su hermanastro, el joven príncipe se negó a ejecutar al hermano del usurpador como venganza, permitiéndole, incluso, volver con su pariente. Por ello, Ambrosio le pide que lo tuviese en cuenta y entregase el cuerpo del fallecido Graciano para que pudiese ser enterrado dignamente por su familia.

Ambrosio no tuvo reparos en su segundo encuentro con Máximo en calificar a éste de usurpador. Graciano no había sido enemigo del último, sino al revés, sostiene el religioso, puesto que el ya fallecido soberano se había limitado a defender su posición oficial, mientras que el rebelde pretendía conseguir lo que no le correspondía por derecho. Máximo, según el milanés, temía además que el regreso del cuerpo de Graciano a Milán pudiese renovar el dolor de muchos soldados, los cuales podrían decidir entonces levantarse en armas contra el usurpador.

Máximo niega asimismo haber mandado ejecutar a Graciano, palabras en las que no cree Ambrosio teniendo en cuenta que el rebelde se mostraba reacio a entregar el cadáver del difunto emperador para que fuese sepultado. El prelado milanés echa en cara igualmente al usurpador sus ejecuciones penales, como la del general de Graciano, Valio. Sobre éste, Máximo responde no haber dado la orden de su muerte, pero reconoce que no habría dudado en mandarlo quemar vivo. Por esa razón precisamente, expone el milanés, aquellos que habían seguido a Graciano se

pasaban ahora a Teodosio, ya que temían, de lo contrario, acabar siendo exterminados como los otros.

El obispo de Milán deja para el final de su relato los sucesos posteriores a la audiencia que mantuvo con Máximo. Ambrosio explica a su remitente que durante su estancia en Tréveris había evitado cualquier tipo de contacto con los obispos adeptos al usurpador, así como con aquéllos a favor de la muerte de los herejes priscilianistas, los cuales estaban siendo procesados por el poder civil en aquella capital. El usurpador, enojado por el comportamiento arisco de Ambrosio hacia los prelados allegados al nuevo régimen, ordenó que el milanés regresase a su lugar de origen inmediatamente. Algunos, dramatiza el religioso, temían incluso que el prelado sería atacado durante su viaje de retorno. Ambrosio afirma en su escrito haber abandonado Tréveris con muchas ganas de hacerlo, aunque triste, aclara también, por conocer que se había castigado con el exilio al anciano obispo de Córdoba Higinio. El eclesiástico italiano, apiadándose de la anciana edad del hispano, explica que intentó defenderlo sin éxito ante el *comes* de Máximo. La iniciativa del milanés sólo consiguió enfurecer todavía más al usurpador.

El resultado de la misión no fue, desafortunadamente para Ambrosio y Valentiniano II, el deseado. El obispo de Milán no consiguió convencer al usurpador para que entregase el cuerpo de Graciano¹⁷¹. La recuperación del cadáver por parte de Valentiniano II iba a tener una resonancia propagandística que podía inclinar la balanza militar del lado del joven Augusto, algo que Máximo deseaba evitar: *sed uereris, ne exuuiarum reditu renouetur militibus dolor; hoc enim allegas. Quem uiuentem deseruerunt, eum defendent peremptum? Quid eum mortuum*

¹⁷¹ En nuestra opinión, el enfoque de Ambrosio en su encuentro con Máximo, de acuerdo con el informe que envía a la corte milanesa, fue demasiado agresivo. El obispo no conseguiría por esa vía sensibilizar al usurpador para que entregase el cuerpo de Graciano, y más bien lograría lo contrario, provocar aún más a su oponente. Chadwick no descarta que el tono violento empleado por Ambrosio con Máximo, registrado en la carta 30, fuese con la intención de eliminar cualquier posible sospecha de conspiración por parte del religioso con el usurpador ultracatólico. Ver H. Chadwick, *Priscillian of Avila*, cit., pp. 136-137. Cabe, efectivamente, la posibilidad de que el desarrollo del encuentro hubiese sido, en realidad, bastante diferente al relatado por el prelado milanés. Es cierto que el informe de Ambrosio aleja cualquier duda sobre una posible conspiración, pero si en verdad actuó de la forma que él indica, hizo un flaco favor a su representado. Liebeschuetz, al igual que Cameron, sospecha que el texto original fue modificado significativamente para su publicación. Ver J. H. W. G., Liebeschuetz, *Ambrose of Milan*, cit., pp. 350-351. Para la opinión de Cameron, ver *supra*, en la página 865, la nota 91.

*times, quem occidisti, cum posses seruare?*¹⁷². A pesar de la manifestada voluntad de paz por parte del usurpador¹⁷³, advierte Ambrosio, aquél estaba esperando encontrar la ocasión para hacerse con el poder en Italia. El obispo aconseja a su remitente que no se confiase en absoluto: *uale, imperator, et esto tutior aduersus hominem pacis inuolucro bellum tegentem*¹⁷⁴.

¹⁷² Ambr., *Ep.*, 30, 10, *CSEL* 82, 1, p. 213, ll. 111-114. El temor de Máximo refleja la inestabilidad reinante en la zona. Como bien interpreta McLynn, la permanencia de la corte milanesa constituía una amenaza constante a la seguridad del trono del usurpador, pues, en palabras del citado historiador, “it offered a perpetual reminder of the bloodstained origins of his regime”. Ver N. B. McLynn, *Ambrose*, cit., p. 164.

¹⁷³ La primera embajada de Ambrosio, representando a Valentiniano II, y la de Víctor, en nombre del usurpador, coincidieron cronológicamente, lo que indica el interés de ambas partes por evitar la guerra. Ambrosio dice que la paz fue solicitada por Valentiniano II: *quia tunc ut inferiori pacem petebam (...) quibus promissis lusi te, ut paci adquiesceres?* (Ambr., *Ep.*, 30, 3, *CSEL* 82, 1, p. 209, l. 35; *ibid.*, 5, p. 210, l. 60). Pero en su misma carta 30, el milanés documenta la embajada de Víctor a la corte milanesa por el mismo tiempo: *nonne intra Gallias iuxta urbem Mogontiacum comes Victor occurrit mihi, quem direxisti, ut pacem roget?* (Ambr., *Ep.*, 30, 6, *CSEL* 82, 1, p. 210, ll. 61-63). El problema radicaba en la posición política de Valentiniano II, quien deseaba mantener su poder sobre Italia. El ofrecimiento de Máximo, en la primera embajada del 383, de poner a Valentiniano II bajo su tutela en Tréveris, aprovechando el factor de la debilidad militar del último, habría significado la rendición pacífica del joven monarca: *diceres quod Valentinianus ad te quasi filius ad patrem uenire deberet* (Ambr., *Ep.*, 30, 7, *CSEL* 82, 1, p. 211, ll. 68-69). Dicha situación no se daría finalmente, por lo que el acuerdo entre las dos partes no acabó de cerrarse. Al respecto, y como ya se ha comentado anteriormente, Máximo protestaría después de que había sido embaucado por el obispo de Milán. La segunda delegación encabezada por Ambrosio tendría como “objetivo” alcanzar un acuerdo de paz definitivo con el usurpador que pusiese fin a un escenario incierto y, por ende, angustioso: *quia tunc inferiori pacem petebam, nunc ut aequali* (Ambr., *Ep.*, 30, 3, *CSEL* 82, 1, p. 209, ll. 35-36). En la paz propuesta por Valentiniano II, Máximo debería respetar la jurisdicción italiana del joven Augusto. El obispo alude a la supuesta voluntad de Máximo, ya desvelada por aquél en la primera embajada, de que se llegase a un pacto de no agresión entre los dos emperadores, pidiendo al rebelde que demostrase su sincera disposición a la concordia entregando el cuerpo de Graciano a su hermanastro: *habeat Valentinianus imperator uel fratris exuias pacis tuae obsides* (Ambr., *Ep.*, 30, 10, *CSEL* 82, 1, p. 213, ll. 121-122). Al final de su segundo encuentro con Máximo, el milanés advertiría a Valentiniano II de que no se fiase de las “buenas intenciones” del usurpador: *esto tutior aduersus hominem pacis inuolucro bellum tegentem* (Ambr., *Ep.*, 30, 13, *CSEL* 82, 1, p. 215, ll. 151-152). De estas palabras ambrosianas se colige que Máximo, a pesar de la tensión que se respira en el texto de la carta 30, habría seguido manifestando, en su reunión con el milanés, su interés por evitar la guerra con Valentiniano II.

¹⁷⁴ Ambr., *Ep.*, 30, 13, *CSEL* 82, 1, p. 215, ll. 150-152. La carta 30 de Ambrosio evidencia la irritación de Máximo por haber desaprovechado éste la oportunidad de hacerse con el territorio italiano inmediatamente después de la muerte de Graciano. Poco después, el fortalecimiento de Valentiniano II y la intervención de Teodosio a favor del respeto a la corte milanesa impedirían al usurpador, por el momento, poder culminar su plan. Es evidente, por el

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):*Bauto (Flavius) Valentiniani militaris comes*¹⁷⁵

Bautón había aprovechado el tiempo ganado por Valentiniano II, gracias, en parte, a la primera embajada de Ambrosio, para dirigir decisivas operaciones militares que resultarían clave en el objetivo de impedir la invasión de Italia por las tropas de origen bárbaro que formaban parte del ejército de Máximo. De acuerdo con el obispo de Milán, Bautón consiguió desviar a contingentes de hunos y de alanos que amenazaban la Galia hacia el lugar en el que se encontraban las tropas germanas de Máximo, consiguiendo, de esta manera, frenar el avance de las últimas. Máximo manifestaría a Ambrosio su malestar por la acción de Bautón: *et ille Bauto, qui sibi regnum sub specie pueri uindicare uoluit, qui etiam barbaros mihi inmisit, quasi ego non habeam quos possim adducere, cum mihi tot milia barbarorum militent et annonas a me accipiant! (...) quos inmisit barbaros Bauto comes? Et quid mirum si hoc Bauto fecisset, transrhenanus genere, cum tu miniteris imperio Romano barbarorum auxilia et turmas translimitanas, quibus commeatus prouincialium tributa soluebant? (...) tu flagitabas quod barbarorum stipatus agminibus Italiae te infunderes, Valentinianus Hunnos adque Alanos adpropinquantes Galliae per Alamanniae terras reflexit. Quid habet inuidiae, si Bauto barbaros cum barbaris fecit decernere?*¹⁷⁶.

Ambrosio defiende la acción de Bautón. El último, según el obispo, se limitaba a cumplir con su obligación de proteger a Valentiniano II: *in quo fefellit Bauto, qui deuotionem imperatori exhibuit suo? An quia principem suum non prodidit?*¹⁷⁷.

informe del obispo de Milán, que Máximo no estaba, en absoluto, satisfecho con el desenlace de los acontecimientos. Éste, tarde o temprano, intentaría hacerse con la otra parte de Occidente. La ocasión parece haberla encontrado poco después de la crisis de las basílicas. Ambrosio informa de que los soldados del emperador se habían negado a cumplir con las órdenes de ocupar la basílica *Portiana* por la fuerza, lo que implica cierto malestar de una parte del ejército por el comportamiento de su monarca. Quizás pudo haber hallado Máximo en aquel conflicto una oportuna situación de debilidad en la corte milanesa, así como una justificación religiosa que iba a ser comprendida por el campeón niceno Teodosio. El soberano oriental, sin embargo, valoraría más el riesgo y las consecuencias políticas, y se aliaría con el joven emperador.

¹⁷⁵ Ver *PLRE I, Flavius Bauto*, pp. 159-160.

¹⁷⁶ Ambr., *Ep.*, 30, 3, *CSEL* 82, 1, p. 209, ll. 40-43; *ibid.*, 7, p. 212, ll. 85-88; *ibid.*, 8, p. 212, ll. 90-94.

¹⁷⁷ Ambr., *Ep.*, 30, 6, *CSEL* 82, 1, p. 211, ll. 64-66.

Gratianus imperator

Ambrosio pide a Máximo que entregase el cuerpo del difunto Graciano a Valentiniano II para que el último lo pudiese sepultar debidamente: *tu illi uel mortuum redde! (...) ergo quem non debueras occidere, eius reliquias negas? Habeat Valentinianus imperator uel fratris exuias pacis tuae obsides*¹⁷⁸. El usurpador no quería hacerlo puesto que temía que la llegada del cadáver de Graciano a Milán podía tener un efecto psicológico sobre el ejército muy negativo para los intereses de Máximo: *sed uereris, ne exuiarum reditu renouetur militibus dolor; hoc enim allegas. Quem uiuentem deseruerunt, eum defendent peremptum? Quid eum mortuum times, quem occidisti, cum posses seruare?*¹⁷⁹.

Según Máximo, éste acabó con la vida de Graciano porque el último era, sencillamente, su enemigo: *hostem, inquit, meum peremi*¹⁸⁰. Ambrosio le responde que la situación era en realidad al revés: Máximo era enemigo de Graciano, y no lo contrario, porque el primero había usurpado el poder: *non ille tuus hostis, sed tu illius. Ille iam non sentit defensionem; tuam causam considera: si quis aduersum te hodie imperium in his partibus usurpandum putet, quaero, utrum te hostem illius dicas, an illum tibi. Nisi fallor, usurpator bellum infert, imperator ius suum tuetur*¹⁸¹.

El hecho de que Máximo no quisiese sepultar el cuerpo de Graciano no contribuía, insiste Ambrosio, a la defensa de la inocencia del primero en la muerte del segundo, sino todo lo contrario: *et quomodo allegabas quod eum non mandaueris occidi, quem prohibes sepeliri? Poterit igitur credi quod ei non inuideris uitam, cui etiam sepulturam inuides?*¹⁸².

Ante el hecho de que Ambrosio evitaba relacionarse con los obispos adheridos al nuevo régimen, y manifestaba además su rotunda oposición al juicio contra Prisciliano y sus seguidores, Máximo ordenaría al prelado italiano que abandonase Tréveris: *postea cum uideret*

¹⁷⁸ Ambr., *Ep.*, 30, 9, CSEL 82, 1, p. 213, l. 108; *ibid.*, 10, p. 213, ll. 120-122.

¹⁷⁹ Ambr., *Ep.*, 30, 10, CSEL 82, 1, p. 213, ll. 111-114.

¹⁸⁰ Ambr., *Ep.*, 30, 10, CSEL 82, 1, p. 213, ll. 114-115.

¹⁸¹ Ambr., *Ep.*, 30, 10, CSEL 82, 1, p. 213, ll. 115-120.

¹⁸² Ambr., *Ep.*, 30, 10, CSEL 82, 1, p. 213, ll. 123-125.

*me abstinere ab episcopis, qui communicabant ei, uel qui aliquos, deuos licet a fide, ad necem petebant, commotus eis iussit me sine mora regredi*¹⁸³.

Hyginus Cordubensis

Higino fue castigado con el exilio por la autoridad civil en Tréveris a partir de la relación del obispo de Córdoba con los herejes priscilianistas. Ambrosio intentó sin éxito persuadir a Máximo, a través del *comes* de aquél, para que no permitiese que Higino, de muy avanzada edad, tuviese que padecer la pena del exilio: *ingressus sum iter, hoc solo dolore percitus, quod Hyginum episcopum senem exilium duci conperi, cui nihil iam nisi extremus superesset spiritus. Cum de eo conuenirem comites eius, ne sine ueste, sine plumacio paterentur extrudi senem, extrusus ipse sum*¹⁸⁴.

Marcellinus Maximi frater¹⁸⁵

Se alude al hermano de Máximo. Ambrosio recuerda al usurpador que Marcelino se encontraba en territorio de Valentiniano II cuando Graciano fue ejecutado por orden del usurpador. Valentiniano II podía, por tanto, haberse vengado por la muerte de su hermanastro acabando con la vida de Marcelino, sin embargo, subraya el obispo, no lo hizo y permitió que aquél acudiese al lado de su hermano: *aspice illum quoque, qui tibi ad dexteram adsistit, quem Valentinianus, cum posset suum dolorem ulcisci, honoratum ad te redire fecit. Tenebat eum in suis terris adque in ipso nuntio necis fraternae frenauit impetus nec tibi uicem, etsi non parilis dignitatis, eiusdem tamen necessitudinis rettulit. Confer ergo te iudice utriusque factum: ille tibi fratrem tuum uiuentem remisit, tu illi uel mortuum redde! Quid illi reliquias germani negas, qui tibi aduersum se auxilia non negauit?*¹⁸⁶.

Maximus (Magnus) usurpator

En su primera embajada, Ambrosio se había negado a aceptar la petición de Máximo de que Valentiniano II viajase a Tréveris para encontrarse con el usurpador. De acuerdo con el

¹⁸³ Ambr., *Ep.*, 30, 12, CSEL 82, 1, p. 214, ll. 141-143.

¹⁸⁴ Ambr., *Ep.*, 30, 12, CSEL 82, 1, p. 215, ll. 145-149.

¹⁸⁵ Ver PLRE I, *Marcellinus* 12, p. 547.

¹⁸⁶ Ambr., *Ep.*, 30, 9, CSEL 82, 1, p. 212-213, ll. 102-110.

obispo, la voluntad de Máximo obedecía más a intereses personales que a la búsqueda de la paz: *me uolentia Maximo non recepisse neque his adstipulatum, quae ad uoluntatem eius magis quam pacem protenderent*¹⁸⁷.

El obispo de Milán fue retenido en Tréveris por el usurpador por oponerse el religioso abiertamente al juicio que estaba teniendo lugar contra los priscilianistas y tratar de impedir el exilio del obispo Higinio: *sed quia regredienti mihi discernendi secum inposuit necessitatem (...)* *Postea cum uideret me abstinere ab episcopis, qui communicabant ei, uel qui aliquos, deuios licet a fide, ad necem petebant, commotus eis iussit me sine mora regredi*¹⁸⁸.

Máximo se negó a atender a Ambrosio en el consistorio, lo que el prelado consideró una falta de respeto a su dignidad episcopal, valorando además su papel en aquel momento como embajador de un emperador: *rettulit non posse me nisi in consistorio uideri. Dixi non esse hunc morem sacerdotalem, certe esse aliqua, de quibus serio deberem cum suo principe confabulari. Quid plura? Consuluit eum, sed eadem referenda credidit, ut liqueret etiam priora ex illius arbitrio deprompta. Dixi amen alienum id quidem a nostro munere, sed me recepto officio non defuturum*¹⁸⁹. Cuando el usurpador se alzó para besar al milanés, éste mostró su irritación por el trato recibido: *quid oscularis eum, quem non agnoueris? Si enim me agnouisses, non hoc loco uideres. “Commotus es”, inquit, episcopo. “Non inquam, iniuria, sed uerecundia, quod alieno consisto loco”. “Et prima”, inquit, “legatione ingressus es consistorium”. “Nec illud”, inquam, “mei errores fuit; uocantis, non ingredientis uitium est”*¹⁹⁰.

Ambrosio notifica a Máximo su objetivo, al igual que en su embajada anterior, de lograr la paz entre el usurpador y Valentiniano II. El religioso advierte sobre el fortalecimiento significativo de la posición del Augusto sénior desde la primera delegación. Convenía, por tanto, a Máximo llegar a un acuerdo con Valentiniano II: *quia tunc ut inferiori pacem petebam, nunc ut aequali*¹⁹¹. Estamos de acuerdo con McLynn en que el papel arbitral de Teodosio debió de ser fundamental para que se alcanzase un pacto y el usurpador respetase al joven monarca hasta el

¹⁸⁷ Ambr., *Ep.*, 30, 1, *CSEL* 82, 1, p. 208, ll. 6-7.

¹⁸⁸ Ambr., *Ep.*, 30, 1, *CSEL* 82, 1, p. 208, ll. 9-10; *ibid.*, 12, pp. 214-215, ll. 141-143.

¹⁸⁹ Ambr., *Ep.*, 30, 2, *CSEL* 82, 1, p. 208, ll. 18-22.

¹⁹⁰ Ambr., *Ep.*, 30, 3, *CSEL* 82, 1, p. 209, ll. 29-34.

¹⁹¹ Ambr., *Ep.*, 30, 3, *CSEL* 82, 1, p. 209, ll. 35-36.

387¹⁹², pero las palabras del obispo de Milán que acabamos de citar sugieren que no se había logrado todavía ningún acuerdo de paz en el momento de la segunda embajada. Es decir, la tregua que deseaba Valentiniano II en la carta 30 del obispo no concerniría al contexto del 387, sino al anterior a la intervención decisiva de Teodosio. Otra frase que, en nuestra opinión, sostiene que todavía no se había alcanzado ningún pacto de no violencia es la siguiente: *tu fecisti incurvari Retias, Valentinianus suo tibi auro pacem redemit*¹⁹³.

El usurpador hace saber su enojo por sentirse engañado, y protesta por la acción militar que Bautón, general de Valentiniano II, había llevado a cabo contra él: *quoniam me lusistis! Et ille Bauto, qui sibi regnum sub specie pueri uindicare uoluit, qui etiam barbaros mihi inmisit, quasi ego non habeam quos possim adducere, cum mihi tot milia barbarorum militent et annonas a me accipiant!*¹⁹⁴.

Ambrosio pide a Máximo que entregase el cuerpo del difunto Graciano a Valentiniano II, para que el último lo pudiese sepultar debidamente: *tu illi uel mortuum redde! (...) ergo quem non debueras occidere, eius reliquias negas? Habeat Valentinianus imperator uel fratris exuuias pacis tuae obsides*¹⁹⁵.

El usurpador evitaba entregar el cadáver de Graciano a Valentiniano II puesto que temía que la acción iba a renovar el dolor del ejército del fallecido y la consecuente ira contra Máximo: *sed uereris, ne exuuiarum reditu renouetur militibus dolor; hoc enim allegas. Quem uiuentem deseruerunt, eum defendent peremptum? Quid eum mortuum times, quem occidisti, cum posses seruare?*¹⁹⁶.

Según Máximo, éste acabó con la vida de Graciano porque el último era su enemigo: *“hostem”, inquit, “meum peremi”*¹⁹⁷.

El hecho de que Máximo no quisiese sepultar el cuerpo de Graciano no contribuía, insiste Ambrosio, a la defensa de la inocencia del primero en la muerte del segundo, sino todo lo

¹⁹² McLynn opina que el acuerdo aprobado, que reconocía la división de Occidente y, consecuentemente, debilitaba aquella parte del Imperio, favorecía claramente los intereses del Augusto oriental. Ver N. B. McLynn, *Ambrose*, cit., p. 164.

¹⁹³ Ambr., *Ep.*, 30, 8, *CSEL* 82, 1, p. 212, ll. 100-101.

¹⁹⁴ Ambr., *Ep.*, 30, 4, *CSEL* 82, 1, p. 209, ll. 39-43.

¹⁹⁵ Ambr., *Ep.*, 30, 9, *CSEL* 82, 1, p. 213, l. 108; *ibid.*, 10, p. 213, ll. 120-122.

¹⁹⁶ Ambr., *Ep.*, 30, 10, *CSEL* 82, 1, p. 213, ll. 111-114.

¹⁹⁷ Ambr., *Ep.*, 30, 10, *CSEL* 82, 1, p. 213, ll. 114-115.

contrario: *et quomodo allegabas quod eum non mandaueris occidi, quem prohibes sepeliri? Poterit igitur credi quod ei non inuideris uitam, cui etiam sepulturam inuides?*¹⁹⁸.

Máximo estaba enfadado asimismo porque los seguidores de Valentiniano II acudían a Teodosio en busca de ayuda. Teodosio, defiende el prelado, protegía y trataba dignamente a aquellos refugiados. Todo lo contrario hacía el usurpador, quien los perseguía y mataba: *audio te queri quod se ad Theodosium imperatorem potius contulerint, qui sunt cum Valentiniano imperatore. Quid igitur futurum sperabas, cum tu refugientes eos ad poenam posceres, captos necares, Theodosius autem muneribus ditaret, donaret honoribus?*¹⁹⁹.

Según Ambrosio, Valión había sido ejecutado por orden de Máximo. El obispo destaca el valor militar y la fidelidad a su emperador de aquel difunto *comes*: *“quos”, inquit, “occidi?” Respondi ei: “Vallionem; at quem uirum, qualem bellatorem! Haecine fuit iusta causa exitii, quod imperatori suo fidem seruauit?”*²⁰⁰.

Máximo negaba haber mandado matar a Valión como afirmaba Ambrosio: *“non”, inquit, “ego eum iussi occidi”*²⁰¹. Ambrosio responde entonces que habían escuchado que el usurpador había ordenado ejecutarlo: *“hoc audiuius quod occidi iussus sit”*²⁰². El rebelde replica que si Valión no hubiese cometido violencia sobre sí mismo, habría ordenado que lo condujesen a la localidad de *Cabylunnum* para que lo quemasen vivo: *“sed si ipse sibi uim non intulisset, iusseram eum deduci Cabylunnum et ibi uiuum exuri”*²⁰³. Ambrosio dice a continuación que por esa razón se pensaba que Máximo había dado la orden de que se ejecutase a Valión: *ergo propterea et illum creditum est quod eum occideris. Quis autem sibi parcendum putaret, cum occisus sit bellator strenuus, miles fidelis, comes utilis?*²⁰⁴.

Theodosius imperator

El obispo de Milán dice conocer el malestar de Máximo por el hecho de que los miembros del régimen de Valentiniano II acudieran temerosos a Teodosio para que los

¹⁹⁸ Ambr., *Ep.*, 30, 10, CSEL 82, 1, p. 213, ll. 123-125.

¹⁹⁹ Ambr., *Ep.*, 30, 11, CSEL 82, 1, p. 213-214, ll. 126-130.

²⁰⁰ Ambr., *Ep.*, 30, 11, CSEL 82, 1, p. 214, ll. 131-133.

²⁰¹ Ambr., *Ep.*, 30, 11, CSEL 82, 1, p. 214, ll. 133-134.

²⁰² Ambr., *Ep.*, 30, 11, CSEL 82, 1, p. 214, ll. 134-135.

²⁰³ Ambr., *Ep.*, 30, 11, CSEL 82, 1, p. 214, ll. 135-136.

²⁰⁴ Ambr., *Ep.*, 30, 11, CSEL 82, 1, p. 214, ll. 137-139.

protegiere del usurpador. El último, según Ambrosio, los perseguía y, una vez en sus manos, los castigaba con la pena capital. Teodosio, en cambio, los trataba con respeto y honor, por lo que no debía sorprenderse Máximo, dice el obispo, de que la facción de Valentiniano recurriese al apoyo del Augusto oriental: *audio te queri quod se ad Theodosium imperatorem potius contulerint, qui sunt cum Valentiniano imperatore. Quid igitur futurum sperabas, cum tu refugientes eos ad poenam posceres, captos necares, Theodosius autem muneribus ditaret, donaret honoribus?*²⁰⁵.

Vallio Gratiani militaris comes²⁰⁶

Según Ambrosio, Valión había sido ejecutado por orden de Máximo. El obispo destaca el valor militar y la fidelidad a su emperador de aquel difunto *comes*: *“quos”, inquit, “occidi?” Respondi ei: “Vallionem; at quem uirum, qualem bellatorem! Haecine fuit iusta causa exitii, quod imperatori suo fidem seruauit?”*²⁰⁷.

Máximo negaba haber mandado matar a Valión como sostenía Ambrosio: *“non”, inquit, “ego eum iussi occidi”*²⁰⁸. Ambrosio responde que habían escuchado que el usurpador había ordenado ejecutarlo: *hoc audiuimus quod occidi iussus sit*²⁰⁹. El rebelde dice entonces que si Valión no hubiese cometido violencia sobre sí mismo, habría ordenado que lo condujesen a la localidad de *Cabylunnum* para que lo quemasen vivo: *sed si ipse sibi uim non intulisset, iusseram eum deduci Cabylunnum et ibi uiuum exuri*²¹⁰. Ambrosio replica a continuación que por esa razón se pensaba que Máximo había dado la orden de que se ejecutase a Valión: *ergo propterea et illum creditum est quod eum occideris. Quis autem sibi parcendum putaret, cum occisus sit bellator strenuus, miles fidelis, comes utilis?*²¹¹.

²⁰⁵ Ambr., *Ep.*, 30, 11, *CSEL* 82, 1, pp. 213-214, ll. 126-130.

²⁰⁶ Ver *PLRE* I, *Vallio*, p. 945.

²⁰⁷ Ambr., *Ep.*, 30, 11, *CSEL* 82, 1, p. 214, ll. 131-133.

²⁰⁸ Ambr., *Ep.*, 30, 11, *CSEL* 82, 1, p. 214, ll. 133-134.

²⁰⁹ Ambr., *Ep.*, 30, 11, *CSEL* 82, 1, p. 214, ll. 134-135.

²¹⁰ Ambr., *Ep.*, 30, 11, *CSEL* 82, 1, p. 214, ll. 135-136. Entendemos que las palabras *si ipse sibi uim non intulisset* indican que Valión habría cometido suicidio antes de caer en manos del enemigo.

²¹¹ Ambr., *Ep.*, 30, 11, *CSEL* 82, 1, p. 214, ll. 137-139.

Victor Magni Maximi militaris comes²¹²

General de Máximo. Se encontró con Ambrosio de Milán en la localidad de Maguncia. El primero iba de camino a Milán para pedir la paz a Valentiniano II, mientras que el segundo viajaba a Tréveris en su segunda representación de Valentiniano II ante Máximo con el mismo motivo de llegar a un acuerdo de paz: *nonne intra Gallias iuxta urbem Mogontiacum comes Victor occurrit mihi, quem direxisti, ut pacem rogaret?*²¹³.

Cuando Ambrosio informó a Máximo en su primera embajada (del 383) de que Valentiniano II y su madre no podían viajar a Tréveris como deseaba el usurpador, debido al peligro que entrañaba el viaje a través de los Alpes en invierno, el último retuvo al obispo en Tréveris y mandó a Víctor a Milán para comprobar si Valentiniano, efectivamente, se negaba a desplazarse a Tréveris. El citado *comes* recibiría de la corte milanesa la misma respuesta que Ambrosio había dado a Máximo: *in quo ego te circumscripsi? Qui ubi primum ueni, cum dices quod Valentinianus ad te quasi filius ad patrem uenire deberet, responderim non esse aequum, ut aspero hiemis puer cum matre uidua penetraret Alpes; sine matre autem tanto itineri dubiis rebus committeretur? De pace nobis legationem commissam, non de aduentu eius promissionem. Spondere nos id non potuisse certum est, quod mandatum non erat, me certe nihil spondisse, adeo ut dices: expectemus, quid Victor responsi referat. Illum autem liquet me retento peruenisse Mediolanum negatumque ei quod postulabat: de pace tantum conspirare studia, non de aduentu imperatoris, quem moueri non oporteret. Praesens eram, ubi Victor rediit. Quomodo ergo reuocauit Valentinianum?*²¹⁴.

²¹² Ver *PLRE* I, *Victor* 6, p. 959, donde se especula con un posible lazo familiar entre Víctor y Máximo, puesto que el hijo de éste se llamaba Víctor también.

²¹³ Ambr., *Ep.*, 30, 6, *CSEL* 82, 1, p. 210, ll. 61-62.

²¹⁴ Ambr., *Ep.*, 30, 7, *CSEL* 82, 1, p. 211, ll. 67-80.

16 (*Ep.*, 75)

Clementissimo imperatori et beatissimo Augusto Valentiniano Ambrosius episcopus

Cronología:

La misiva 75 fue redactada aproximadamente entre febrero y marzo del 386.

Al igual que el sermón contra Auxencio (75a), la carta 75 hace referencia a la ley promulgada el 23 de enero del 386²¹⁵ (*terminus post quem*) y al papel influyente del obispo arriano Auxencio sobre la corte imperial. Ambos escritos fueron compuestos con poco tiempo de diferencia²¹⁶.

La ley de libertad de culto es aludida en varios pasajes de la misiva 75. Ambrosio entiende que ésta fue fruto de la intervención del referido prelado hereje: *sed hoc contumacis non modesti est sacerdotis. Ecce imperator, legem tuam iam ex parte rescindis, sed utinam non ex parte sed in uniuersum! Legem enim tuam nollem esse supra dei legem. Dei lex nos docuit quid sequamur, humanae leges hoc docere non possunt; extorquere solent timidis commutationem, fidem inspirare non possunt. Quis erit igitur ille qui cum legat per tot prouincias uno momento esse mandatum, ut quicumque obuiauere imperatori feriat gladio, quicumque dei templum non tradiderit protinus occidatur? Quis, inquam, est qui possit uel unus uel inter paucos dicere imperatori: lex tua mihi non prabatur? Non permittitur hoc dicere sacerdotibus, permittitur laicis? Et iudicabit de fide qui aut gratiam sperat aut metuit offensam?*²¹⁷.

El obispo de Milán manifiesta en su epístola a Valentiniano II su rotunda oposición a la intromisión de aquel arriano que ponía en peligro la paz religiosa conseguida en Milán bajo Valentiniano I, padre del destinatario del escrito ambrosiano: *taceo quia eum quem habet de patre tuae clementiae postulauit, taceo quia pater pietatis tuae quietem futuram spondit si electus susciperet sacerdotium (...) quorum de consilio ista dictaui, intimantibus ne forte etiam*

²¹⁵ Ver *infra*, en la página 931, la nota 11 en la sección del corpus epistolar relacionado con la destinataria Marcelina.

²¹⁶ Palanque aporta varios ejemplos que demuestran la contemporaneidad de la carta 75 y el sermón contra Auxencio (75a). Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 513.

²¹⁷ Ambr., *Ep.*, 75, 10-11, CSEL 82, 3, p. 78, ll. 69-83.

*gentilis esset aliquis aut Iudaeus qui ab Auxentio esset electus, quibus traderemus de Christo triumphum, si de Christo iudicium committeremus*²¹⁸.

También, como en su homilía 75a, el remitente aporta argumentos para justificar su negativa a aceptar su convocatoria al palacio imperial para debatir con Auxencio el asunto de la entrega de la basílica. Por las palabras de Ambrosio se colige que Valentiniano II pretendía actuar como juez en aquella contienda verbal: *Dalmatius me tribunus et notarius mandato, ut allegavit, clementiae conuenit tuae postulans, ut et ipse iudices legerem sicut elegeret Auxentius. Nec tamen expressit eorum nomina qui fuerant postulati, sed id addidit quod in consistorio esset futura certatio arbitor pietatis iudicio tuae*²¹⁹.

Otro dato que se infiere es que la carta 75 fue compuesta, como mínimo, varios días antes que el documento 75a. En el momento del sermón contra Auxencio, Ambrosio se encontraba asediado en su iglesia desde hacía varias jornadas: *certe, si dominus huic nos certamini deputauit, frustra peruigiles tot noctibus et diebus custodias exhibetis (...) nonne ante biduum, ut meministis, etiam illud repertum est quod a parte laeua basilicae ingressus quidam peruius fuit, quem putabatis clausum esse atque munitum? Saepserunt nempe armati basilicam, explorabant hos atque illos aditus; caecitate perfusi sunt, ut quod apertum erat uidere non possent, itaque per plurimas noctes quod apertum fuerit non ignoratis*²²⁰. Por el contrario, el texto a Valentiniano II fue enviado tras haberse reunido Ambrosio con otros obispos del Norte de Italia, lo que implicaba que el prelado milanés podía circular libremente en el instante de redactar aquella epístola: *non tanti est unius uita quanti est dignitas omnium sacerdotum; quorum de consilio ista dictaui*²²¹.

Tanto la epístola 75 como el sermón contra Auxencio, además de la misiva 76, tienen relación con los últimos sucesos de la crisis de las basílicas que acaecieron poco antes de que Ambrosio descubriese los cuerpos de los mártires Gervasio y Protasio, por lo que la fecha de este

²¹⁸ Ambr., *Ep.*, 75, 7, *CSEL* 82, 3, p. 77, ll. 53-56; *ibid.*, 13, pp. 78-79, ll. 90-93.

²¹⁹ Ambr., *Ep.*, 75, 1, *CSEL* 82, 3, p. 74, ll. 4-9.

²²⁰ Ambr., *Ep.*, 75a, 7, *CSEL* 82, 3, p. 86, ll. 72-74, *ibid.*, 10, p. 88, ll. 109-115.

²²¹ Ambr., *Ep.*, 75, 13, *CSEL* 82, 3, p. 78, ll. 89-90. Palanque incluye la posibilidad de horas de diferencia y no sólo días. Ver J.-R. Palanque, *Saint Ambroise*, cit., p. 513. En nuestra opinión, son días y no horas la distancia temporal mínima entre los escritos 75 y 75a. Ver *infra*, el análisis de la correspondencia epistolar de Ambrosio de Milán con su hermana Marcelina con motivo del conflicto de las basílicas milanesas.

último acontecimiento, el 17 de junio del 386²²², aportaría el *terminus ante quem* para los citados documentos ambrosianos.

Ambos escritos, la carta 75 y la homilía contra Auxencio, habrían sido compuestos pocas semanas antes de la Semana Santa del 386, es decir, con anterioridad a los hechos relatados en la epístola 76 a Marcelina²²³. McLynn no cree que la convocatoria de Ambrosio al palacio imperial documentada en la misiva 75 sea anterior a la 76, e interpreta la llamada a palacio como una nueva estrategia de la corte de Valentiniano II ante su fracaso en el intento de conseguir la basílica *Portiana* por la fuerza durante la pasada Semana Santa (del escrito 76)²²⁴. Coincidimos con este investigador en que la solicitud de la presencia de Ambrosio en el palacio imperial que se deduce de la epístola 75 constituyó un nuevo plan del soberano tras una previa tentativa fallida de hacerse con un templo religioso en Milán, pero diferimos de McLynn en la interpretación de la identificación del infructuoso intento anterior. Éste, a nuestro juicio, debió de ser el sucedido el año previo en el palacio imperial, episodio que el milanés precisamente cita en su sermón 75a²²⁵, y no el de la crisis de la Semana Santa del 386.

Hay una clara diferencia entre la primera llamada a palacio y la segunda que podría explicar la lógica del plan de la última considerando el fracaso de la tentativa previa. En ésta, la primera vez, el emperador había citado a Ambrosio a su residencia para hacerle saber su voluntad de apropiarse de la basílica *Portiana* con objeto de utilizarla para la celebración del culto arriano²²⁶. En la segunda, en cambio, el soberano ofreció a Ambrosio la posibilidad de debatir el asunto con Auxencio ante la presencia del monarca. El nuevo enfoque adoptado por Valentiniano fue, así pues, más diplomático, tratando de “vender” una postura imparcial²²⁷, lo

²²² Ver el apartado cronológico de la carta 77 a Marcelina en el corpus epistolar relacionado con este corresponsal.

²²³ Para las razones de esta conclusión, ver el apartado cronológico de la carta 76 en el corpus epistolar relacionado con la destinataria Marcelina.

²²⁴ Ver N. B. McLynn, *Ambrose of Milan*, cit., p. 197-198.

²²⁵ Se trata de la única fuente para ese suceso.

²²⁶ Ver los párrafos 29 y 30 del sermón contra Auxencio (75a) en Ambr., *Ep.*, 75a, 29-30, *CSEL* 82, 3, pp. 101-103, ll. 348-378. Ver asimismo la ficha de la carta 76 en el corpus epistolar relacionado con la destinataria Marcelina para nuestra versión sobre el desenlace de los sucesos de la crisis de las basílicas.

²²⁷ El debate iba a desarrollarse ante un tribunal compuesto por jueces escogidos por ambos contendientes: *Dalmatius me tribunus et notarius mandato, ut allegavit, clementiae conuenit tuae postulans, ut et ipse iudices legerem sicut elegerisset Auxentius* (Ambr., *Ep.*, 75, 1, *CSEL* 82, 3, p. 74, ll. 4-6). Sin embargo, el citado comité iba a ser presidido por el emperador, del cual, lógicamente, no podía esperarse que fuese neutral en esta disputa.

que se comprendía valorando el resultado violento de la experiencia anterior²²⁸: *nec tamen expressit eorum nomina qui fuerant postulati, sed id addidit quod in consistorio esset futura certatio arbitro pietatis iudicio tuae*²²⁹.

En este segundo caso, la autoridad civil contaba además con el apoyo añadido de la nueva ley de libertad de culto. El juicio en el palacio no consistía más que en un montaje para justificar el propósito del soberano y lograr llevarlo a cabo de la manera más pacífica posible. No obstante, Ambrosio no se dejaría engañar, pues era perfectamente consciente de que el monarca mantenía su objetivo de hacerse, como mínimo, con uno de los templos eclesiásticos de la capital: *si quis confidit huc ueniat; inclinatum iam uel imperatoris iudicium, quod lata lege patefecit, quod impugnat fidem, uel sperata ambientium quorundam studia non requirat*²³⁰. El obispo milanés enfatiza asimismo en su misiva a Valentiniano II (la 75) que el poder civil no era quien para juzgar a los miembros del clero, y menos un jerarca catecúmeno y tan joven: *et ille (Valentinianus I) baptizatus in Christo inhabilem se ponderi tanti putabat esse iudicii; clementia tua cui adhuc emerenda baptismatis sacramenta seruantur, arrogat de fide iudicium, cum fidei ipsius sacramenta non nouerit*²³¹.

Remitente:

Ambrosio.

Destinatario:

Valentiniano II.

Lugar de origen:

Tréveris.

Lugar de destino:

Milán.

²²⁸ Incluyendo, en nuestra opinión, los sucesos relatados en la epístola ambrosiana 76.

²²⁹ Ambr., *Ep.*, 75, 1, CSEL 82, 3, p. 74, ll. 6-9.

²³⁰ Ambr., *Ep.*, 75a, 3, CSEL 82, 3, pp. 83-84, ll. 30-33.

²³¹ Ambr., *Ep.*, 75, 5, CSEL 82, 3, p. 76, ll. 41-44.

Referencia:

Ambr., *Ep.*, 75, *CSEL* 82, 3, pp. 74-81.

Contenido:

Personal.

El secretario del consistorio había pedido a Ambrosio, en nombre del emperador, que notificase los jueces (*iudices legerem*) que había escogido, al igual que había hecho ya Auxencio (obispo arriano), para el juicio que debía celebrarse en el consistorio del monarca. Valentiniano II tenía la intención de actuar como árbitro en la disputa entre ambas partes y dictar sentencia en función de los argumentos que aquéllas expusieran. El milanés rechaza en su escrito el plan del soberano como solución al conflicto pues, entre otras cosas, la ley eclesiástica impedía que una persona no religiosa (como era el emperador) pudiese decidir sobre asuntos eclesiásticos. Si un obispo debía ser instruido en materia religiosa por un laico, reflexiona el milanés, ¿qué sucedería después? En lo que concernía a la causa de la fe, eran los prelados quienes debían juzgar a los emperadores y no al revés.

Ambrosio recuerda a su destinatario que su padre, Valentiniano I, no se inmiscuía como juez en los asuntos de fe pues reconocía que eran los líderes eclesiásticos quienes debían resolver sus disputas religiosas y nunca los laicos. Y menos todavía debía intentarlo Valentiniano II, subraya Ambrosio, cuando el soberano aún no había sido bautizado y desconocía, por consiguiente, los sacramentos de la fe. Qué fuese el pueblo, reclama el milanés, el que escuchase los argumentos de ambas partes y decidiese a cuál de los dos obispos, Auxencio o él mismo, debía seguir.

El eclesiástico italiano no reconocía a Auxencio como prelado, y no estaba de acuerdo con la ley promulgada por Valentiniano II que otorgaba a los arrianos la libertad de culto. Ambrosio pide a su destinatario que la revocase totalmente. En primer lugar, aclara el religioso, por su absurdidad, y en segundo porque el edicto en cuestión no podía estar por encima de la Ley de Dios. Era ésta, insiste Ambrosio, la que nos enseñaba cómo debíamos comportarnos, y ninguna otra.

El obispo de Milán también se pregunta, sorprendido, cómo esperaba el monarca que el religioso escogiese jueces que se opusiesen a una disposición del emperador cuando existía otra ley que castigaba con la pena de muerte a quien se negase a cumplir con lo estipulado por la

máxima autoridad civil. Quienes apoyasen a Ambrosio se verían, entonces, obligados a escoger entre la apostasía, si validaban el edicto imperial a favor de los arrianos, o la muerte, si lo rechazaban.

Ambrosio afirma escribir en nombre de un consejo de obispos celebrado con motivo del asunto de la ley imperial que amparaba la práctica del culto arriano. El milanés compara a los herejes con los paganos y judíos, quienes negaban la divinidad de Cristo argumentando que éste había sido creado. El prelado manifiesta su rotunda oposición a las actas del sínodo de Rímini y advierte que defendería los acuerdos del concilio de Nicea con su vida si fuese necesario. Ambrosio presiona además a Valentiniano II recordándole que la doctrina católica había sido aprobada y se seguía tanto en el territorio bajo la jurisdicción de Teodosio como en el que estaba en manos de Máximo.

Los asuntos doctrinales, insiste el eclesiástico, debían ser discutidos en la Iglesia, entre obispos, tal como se había hecho durante la monarquía de Constantino y al inicio de la de Constancio II. Posteriormente, sin embargo, se lamenta el milanés, los arrianos, los cuales, de acuerdo con Ambrosio, habían sido minoría en el concilio de Rímini, recurrieron a la autoridad civil para lograr con éxito sus objetivos.

El obispo de Milán se muestra dispuesto a participar en un sínodo para debatir con el líder homoiano en materia religiosa, pero exige a su corresponsal que derogase antes su edicto ya referido. El religioso notifica asimismo a su destinatario su intención de permanecer en Milán, aun cuando el monarca ordenase su destierro. Abandonar la capital, defiende Ambrosio, implicaba traicionar a Cristo, tal como, según él, le recordaban sus colegas de la Iglesia.

Ambrosio muestra su preocupación por el posible alcance de la ley promulgada por Valentiniano II, que pondría en peligro, según el milanés, al conjunto de la Iglesia nicena²³².

²³² Nos convence plenamente la interpretación de Liebeschuetz para el párrafo 19 de esta misiva (de que Ambrosio hace referencia a la Iglesia en su totalidad), pero diferimos de la impresión del citado investigador de que el obispo desconocía todavía el contenido exacto del edicto de Valentiniano. A nuestro juicio, el prelado, en un tono dramático, característico de su estilo, se limita a subrayar que la referida ley, la cual, probablemente, ya había leído, constituía un ataque a todas las iglesias nicenas, y no tan sólo a la milanesa, puesto que la libertad de culto otorgaba el derecho a los arrianos a poseer templos en todas las localidades del Imperio. En otras palabras, lo que estaba sucediendo en Milán, se iba a repetir, según Ambrosio, en otros lugares: *atque utinam liquido mihi pateret quod Arrianis ecclesia minime traderetur! Sponte me offerrem tuae pietatis arbitrio. Sed si ego solus interstrepo, cur etiam de aliis omnibus inuadendis ecclesiis est praeceptum? Vtinam confirmetur ut ecclesiis nullus molestus sit!*

El prelado termina su misiva disculpándose por no dirigirse al emperador personalmente en el consistorio, pues no tenía ninguna cuestión que tratar en el palacio, cuyos asuntos ignoraba²³³. Los problemas relativos a la fe, recalca una vez más el prelado, debían ser abordados en la Iglesia y no fuera de aquella institución.

Nombres mencionados o aludidos de personajes (no bíblicos):

Auxentius episcopus Arrianus

Auxencio, obispo arriano, había elegido ya sus jueces para su debate con Ambrosio ante Valentiniano II. El hereje ocultaba todavía el nombre de las personas que había escogido: *ut et ipse iudices legerem sicut elegisset Auxentius (...) quales autem elegerit iudices possumus aestimationi relinquere, quando eorum nomina timet prodere*²³⁴.

Ambrosio no reconocía el cargo episcopal de Auxencio: *quod si de aliquorum peregrinorum assentatione se iactat, ibi sit episcopus unde sunt hi qui eum episcopatus putant nomine esse donandum*²³⁵.

El milanés visualizaba en su mente a paganos y judíos entre los jueces elegidos por Auxencio: *intimantibus ne forte etiam gentilis esset aliquis aut Iudaeus qui ab Auxentio esset electus*²³⁶.

El prelado italiano afirma estar dispuesto a discutir en un concilio con Auxencio, pero bajo la condición de que Valentiniano II revocase antes la ley de libertad de culto que había promulgado: *si ad synodum prouocat Auxentius ut de fide disputet, licet non sit necesse propter unum tot episcopos fatigari, qui etiam si angelus de caelo esset paci ecclesiarum non deberet*

Opto ut de me qualis uidetur sententia proferatur (Ambr., *Ep.*, 75, 19, *CSEL* 82, 3, p. 81, ll. 136-141). Ver J. H. W. G. Liebeschuetz, *Ambrose of Milan*, cit., p. 141, la nota 6.

²³³ En el último párrafo, el milanés parece aludir a sus dos embajadas (o a la primera de ellas) ante Máximo en defensa de Valentiniano II: *ego in consistorio nisi pro te stare non didici* (Ambr., *Ep.*, 75, 20, *CSEL* 82, 3, p. 81, ll. 143-144). Si se acepta esta interpretación, resulta razonable imaginar que éstas debieron ocurrir no demasiado tiempo antes del momento de esta misiva. Nuestra conclusión sobre el año 385 para la segunda misión, un año antes que esta epístola, encajaría perfectamente.

²³⁴ Ambr., *Ep.*, 75, 1, *CSEL* 82, 3, p. 74, ll. 5-6; *ibid.*, 6, p. 76, ll. 45-46.

²³⁵ Ambr., *Ep.*, 75, 8, *CSEL* 82, 3, p. 77, ll. 57-59.

²³⁶ Ambr., *Ep.*, 75, 13, *CSEL* 82, 3, pp. 78-79, ll. 90-92.

*praeferri, cum audiero synodum congregari, et ipse non deero. Tolle igitur legem, si uis esse certamen*²³⁷.

Constantinus imperator

El emperador Constantino, según Ambrosio, había respetado, sin necesidad de promulgar leyes, que los obispos resolviesen sus problemas doctrinales entre ellos: *si conferendum de fide sacerdotum debet esse ista collatio, sicut factum est sub Constantino augustae memoriae principe, qui nullas leges ante praemisit, sed liberum dedit iudicium sacerdotibus*²³⁸.

Constantius II imperator

Ambrosio explica que Constancio II comenzó su reinado respetando la fe nicena de su padre, Constantino, pero después, según el milanés por influencia de herejes dentro del palacio imperial, Constancio II cambiaría su inclinación doctrinal: *factum est etiam sub Constantio augustae memoriae imperatore paternae dignitatis herede, sed quod bene coepit, aliter consummatum est. Nam episcopi sinceram primo scripserant fidem, sed dum uolunt quidam de fide intra palatium iudicare, id egerunt ut circumscriptionibus illa episcoporum iudicia mutarentur. Qui tamen inflexam statim reuocauere sententiam et certe maior numerus Arimini Nicaeni concilii fidem probauit, Arriana decreta damnauit*²³⁹.

Dalmatius Valentiniani tribunus et notarius

Dalmacio se personó ante Ambrosio por orden del emperador Valentiniano II para notificar al prelado que éste debía escoger jueces para su debate religioso con el líder arriano Auxencio. Dalmacio informa de que el hereje había elegido ya a los jueces que le correspondían, y de que sólo faltaba conocer la decisión de Ambrosio. El monarca iba a ejercer de árbitro en la contienda dialéctica: *Dalmatius me tribunus et notarius mandato, ut allegauit, clementiae conuenit tuae postulans, ut et ipse iudices legerem sicut elegisset Auxentius. Nec tamen expressit*

²³⁷ Ambr., *Ep.*, 75, 16, CSEL 82, 3, p. 80, ll. 120-125.

²³⁸ Ambr., *Ep.*, 75, 15, CSEL 82, 3, pp. 79-80, ll. 107-110.

²³⁹ Ambr., *Ep.*, 75, 15, CSEL 82, 3, p. 80, ll. 111-119.

*eorum nomina qui fuerant postulati, sed id addidit quod in consistorio esset futura certatio arbitro pietatis iudicio tuae*²⁴⁰.

Magnus Maximus usurpator

El Obispo de Milán alude al catolicismo de los territorios que se encontraban bajo el poder de Máximo: *hanc fidem Galliae tenent, hanc Hispaniae et cum pia diuini spiritus confessione custodiunt*²⁴¹.

Theodosius imperator

Ambrosio subraya a Valentiniano II que su colega oriental, Teodosio, seguía la fe nicena: *sequens tractatum concilii Nicaeni (...) quam fidem etiam parens clementiae tuae Theodosius beatissimus imperator et sequitur et probauit*²⁴².

Valentinianus I imperator

Ambrosio alude a una ley de Valentiniano I, padre de su destinatario. De acuerdo con esa ley, la cual no ha llegado a nuestros días, dice Ambrosio que los miembros de la Iglesia sólo podían ser juzgados dentro de la Iglesia, y no por el poder laico: *augustae memoriae pater tuus non solum sermone respondit sed etiam legibus suis sanxit: "in causa fidei uel ecclesiastici alicuius ordinis eum iudicare debere qui nec munere impar sit nec iure dissimilis". Haec enim uerba rescripti sunt hoc est sacerdotes de sacerdotibus uoluit iudicare; quin etiam si alias quoque argueretur episcopus et morum esset examinanda causa, etiam hanc uoluit ad episcopale iudicium pertinere*²⁴³.

El obispo de Milán alaba la fe cristiana de Valentiniano I y su gobierno: *quis igitur contumaciter respondit clementiae tuae, ille qui te patris similem esse desiderat an qui uult esse dissimilem? Nisi forte uilis quibusdam tanti imperatoris aestimatur sententia, cuius et fides*

²⁴⁰ Ambr., *Ep.*, 75, 1, CSEL 82, 3, p. 74, ll. 4-9.

²⁴¹ Ambr., *Ep.*, 75, 14, CSEL 82, 3, p. 79, ll. 103-105.

²⁴² Ambr., *Ep.*, 75, 14, CSEL 82, 3, p. 79, ll. 100-101; *ibid.*, ll. 101-103.

²⁴³ Ambr., *Ep.*, 75, 2, CSEL 82, 3, pp. 74-75, ll. 12-19. Ver G. Banterle, *Sant Ambrogio: Discorsi e Lettere*, II/3, cit., p. 107, la nota 6.

*confessionis constantia comprobata est et sapientia melioratae rei publicae profectibus praedicatur*²⁴⁴.

Valentiniano I, según Ambrosio, se había negado a entrometerse en los problemas internos de la Iglesia: *pater tuus deo fauente uir maturioris aevi dicebat: “non est meum iudicare inter episcopos”* (...) *Et ille baptizatus in Christo inhabilem se ponderi tanti putabat esse iudicii*²⁴⁵.

Ambrosio recuerda a su destinatario que el pueblo de Milán lo había elegido como obispo en tiempos de Valentiniano I, y que éste había asegurado al milanés que si el último aceptaba aquel cargo religioso reinaría la paz en la capital: *omitto qui iam ipse populus iudicauit, taceo quia eum quem habet de patre tuae clementiae postulauit, taceo quia pater pietatis tuae quietem futuram spondit si electus susciperet sacerdotium*²⁴⁶.

²⁴⁴ Ambr., *Ep.*, 75, 3, *CSEL* 82, 3, p. 75, ll. 20-25.

²⁴⁵ Ambr., *Ep.*, 75, 5, *CSEL* 82, 3, p. 76, ll. 38-42.

²⁴⁶ Ambr., *Ep.*, 75, 7, *CSEL* 82, 3, p. 77, ll. 53-56.

17 (NC-41)

La carta 25 que dirigió Ambrosio al emperador Teodosio documenta una misiva desaparecida que Valentiniano II hizo llegar a Ambrosio de Milán en el mes de mayo del 392. En dicho escrito el monarca comunicaba al obispo su voluntad de ser bautizado por el milanés. La ficha de esta epístola (la NC-41) se encuentra más adelante dentro de la sección de la correspondencia epistolar intercambiada entre Ambrosio y el Augusto Teodosio²⁴⁷.

²⁴⁷ Ver *infra*, en las páginas 1068-1071, la ficha de la epístola desaparecida NC-41 en el corpus epistolar relacionado con el destinatario Teodosio.