

RESPUESTAS A LA CRISIS DE ADRIANÓPOLIS: LA SUBIDA AL PODER DE TEODOSIO I

Nicanor Gómez-Villegas
*Universidad de Cantabria**

RESUMEN: Tras la debacle de Adrianópolis (8 de agosto del 378), la *pars Orientis* del Imperio romano quedó sumida en una crisis militar y psicológica de dimensiones insondables. Este artículo pretende examinar las consecuencias de dicha crisis y las respuestas que la maquinaria imperial romana articuló para hacerla frente. Aunque no inmediata, la respuesta de mayor trascendencia fue la nominación por parte de la Corte de Sirmio de un nuevo Augusto para Oriente: el *Magister Militum* hispano Teodosio.

ABSTRACT: After the defeat of Adrianople (8th August 378) the *pars Orientis* of the Roman Empire fell into a deep military and psychological crisis. The aim of this article is to explore the aftermath of this crisis and the responses that the imperial administration gave to it. The most prominent of these measures was the appointment by the Court at Sirmium of a new Augustus to the East. This man was to be the Spanish *Magister Militum* Theodosius.

Un eremita sirio de nombre Isaac, a quien un dictamen divino había impulsado a abandonar su desierto para combatir la herejía arriana, se había instalado en los alrededores de Constantinopla. Cuando el emperador Valente abandonó la ciudad para dirigirse al encuentro de los godos, que habían invadido Tracia y comenzaban a amenazar la capital de la *pars Orientis*, el monje se acercó al emperador y le conminó a renunciar a la herejía. Finalmente, Isaac le profetizó su muerte en el campo de batalla como castigo divino¹. A la caída de la noche del 8 de agosto del año 378, dos ter-

* Este artículo ha sido realizado gracias a una beca post-doctoral de la Universidad de Cantabria y es un desarrollo de un capítulo de mi Tesis Doctoral, *Gregorio de Nazianzo en Constantinopla. Ortodoxia, heterodoxia y régimen teodosiano en una capital cristiana*, en curso de publicación, CSIC, Nueva Roma 11, Madrid 2000.

1. Sobre el episodio de la profecía de Isaac, vid. Theod., *HE* 4.34 y Sozom., *HE* 6.40. Cf. G. Dagron, *Les moines et la ville. Le monachisme à Constantinople jusqu'au concile de Chalcedoine*, *Travaux et Mémoires* 4 (1970) esp. pp. 232-233. En su *Or.* 24.1 (ed. Loeb vol. I, p. 501) *Sobre la venganza de Juliano*, dirigida a Teodosio, Libanio considera el desastre de Adrianópolis como castigo de los dioses en venganza del supuesto asesinato de Juliano. Cf. P. Brown, *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*, Madison 1992, pp. 126-146 "Miracles and Power": «The emperor's power came from high. It was made intelligible by miracles. The personal devotion of individual rulers,

ceras partes de las tropas de élite del ejército del Imperio oriental, más de 20.000 hombres, yacían muertos sobre el campo de batalla de Adrianópolis.² Los godos, tras cruzar el Danubio en el año 376, habían derrotado a varios ejércitos romanos en el 377, y en la primavera del 378 comenzaron a asolar los Balcanes.³ Este estado de cosas había obligado al emperador Valente a abandonar su residencia antioquena para acudir a plantar cara a los invasores, con los resultados ya mencionados.

El objeto de este artículo consiste en examinar las consecuencias de la derrota de Adrianópolis y las respuestas que la maquinaria imperial romana de la *pars Orientis*, ahora dirigida por un nuevo emperador, el hispano Teodosio, llevó a cabo para hacer frente a la crisis.

Las consecuencias de Adrianópolis

Las heridas que la muerte de Valente dejaba abiertas en los tejidos de la *pars Orientis* eran de suma gravedad: (1) un ejército diezmado y desmoralizado, y, por ende, un Imperio indefenso; (2) una Iglesia dividida y el legado de una política religiosa que se había demostrado confusa, a menudo contradictoria, y, sobre todo, inoperante; (3) como consecuencia de lo anterior, una crisis de autoridad de preocupantes dimensiones, que afectaba a estructuras fundamentales de la maquinaria estatal tales como el monopolio legal de la violencia, el orden público o la fiscalidad.

No todos los problemas eran de índole material; la crisis tenía también una vertiente psicológica: en un clima de total desmoralización cívica, con Constantinopla seriamente amenazada por los bárbaros, urgía una respuesta clara y contundente a la

not their *paideia*, was held to bring felicity to the Empire, in the form of blessing of God. An abundance of miraculous happening and of wonder-working persons, associated with the reigns of individual pious emperors, was the surest sign of that blessing» (p. 134). También, L. Cracco Ruggini, *The Ecclesiastical Histories and the Pagan Historiography: Providence and Miracles*, Athenaeum 55 (1977) 107-126.

2. Eunapio de Sardes (*Frag.* 44), en los fragmentos conservados de su *Historia*, escrita poco tiempo después de la batalla, ofrece una perspicaz visión de los hechos, Cf. R.C. Blockley, *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire, Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus*, vol. 1, Liverpool 1981, pp. 24-25. Sobre la batalla de Adrianópolis cf. el clásico debate planteado en J. Straub, *Die Wirkung der Niederlag bei Adrianopel auf die Diskussion über das Germanenproblem in der spätantiken Literatur*, *Philologus* 95 (1943) 355-286 (= en Id., *Regeneratio Imperii*, Darmstadt 1972, pp. 195-219) y T.S. Burns, *The Battle of Adrianople: A reconsideration*, *Historia* 22 (1973) 336-345. Recientemente M. Speidel, *Sebastian's Strike Force at Adrianople*, *Klio* 78.2 (1996) 434-437. Un reciente trabajo sobre la cuestión gótica es el de P.J. Heather, *Goths and Romans 332-489*, Oxford 1991. En la historia del eunomiano Filostorgio también encontramos una interesante interpretación de la infausta jornada. A su juicio, en Adrianópolis se quebró la parábola ascendente que desde Constantino, a través de Constancio II, hasta Valente había dejado viva la esperanza de la victoria de la verdadera fe: la arriana. A partir de entonces, según Filostorgio *HE* 11.2, la victoria del catolicismo, encarnada en Teodosio y Graciano, comenzará una parábola descendente. Sobre Filostorgio, a título de referencia, cf. la revisión de G. Zechini, *Filostorgio*, en A. Garzya (ed.), *Metodologie della ricerca sulla tarda antichità. Atti del Primo Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi*, Nápoles 1989, pp. 579-598, en especial pp. 584-586.

3. Lib., *Or.* 24.15, *Peri; Iouliarxu' tinwzivaš.*) Cf. para Asia Menor, R. Teja, *Invasiones de godos en Asia Menor antes y después de Adrianópolis*, *Hispania Antiqua* 1 (1971) 169-177.

crisis que estaba socavando las estructuras del Imperio oriental: la *pars Orientis* necesitaba prontamente de un nuevo emperador enérgico y capaz de hacer valer su autoridad, tanto en la labor de reconstrucción del ejército como en la imposición de orden en el seno de una Iglesia, cuya desunión constituía una verdadera sangría de energías, de las que el Imperio no andaba precisamente sobrado. Ejército e Iglesia, “*Bárbaros y Obispos*”, se destacaban como los dos grandes ejes de toda nueva política imperial, las dos grandes preocupaciones del nuevo agosto.⁴ La crisis gótica constituyó el detonante que situó una sociedad y sus estructuras de poder en la encrucijada de la necesidad de una profunda reorganización que afrontase tanto dicho problema (la crisis gótica *per se*) como la hemorragia de energías provocada por el disenso religioso. Desde un punto de vista económico, la crisis gótica, por las depredaciones y los subsidios concedidos a los bárbaros, había truncado los intentos de mitigación del rigor de la fiscalidad puestos en marcha por Juliano y continuados por Valentiniano y Valente, conscientes continuadores en esta cuestión de la obra de aquél.⁵ Tras Adrianópolis, la *Res Publica* romana era una figura femenina arrodillada a la espera de un emperador coronado y victorioso que la levantase, restaurando de ese modo el antiguo orden que la propia figura femenina representaba. La elocuencia de esta alegoría de la crisis de la *pars Orientis* tiene un nítido reflejo en la numismática del momento. Entre los años 379-381, en todo caso con posterioridad a la proclamación de Teodosio el 19 de enero del 379, el agosto occidental Graciano recuperó la *maiorina*, un tipo monetario con la leyenda *Reparatio Reipub(licae)* y el tipo que representa a la alegoría de la *Res Publica* siendo levantada por el emperador. Resulta demasiado forzado datar las emisiones de la ceca de Tesalónica, que por otra parte calcan modelos de los talleres occidentales, en el periodo en el que las provincias del *Illyricum* oriental estuvieron en manos de Graciano. Debemos recordar, además, que el agosto occidental no recuperó el control de estas provincias hasta el año 383, y que, por consiguiente, los cambios producidos en la diócesis no pueden tenerse en cuenta a la hora de fijar el comienzo de esa serie monetaria.⁶ Cabe, por tanto,

4. *Barbarians and Bishops: Army, Church and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford 1990, es el título del libro en el que J.H.W.G. Liebeschuetz estudia la intersección y los solapamientos entre las dos cuestiones de mayor trascendencia del momento: la desmilitarización progresiva de la sociedad tardorromana y la paulatina asunción de parcelas de poder e influencia por parte de la Iglesia y sus obispos. La reconstrucción del ejército era la primera labor a la que debería entregarse el nuevo emperador, cf. c. 3 “The Consequences of Adrianople: Rebuilding the Army”, pp. 26-31. A propósito de la asunción de responsabilidades ciudadanas por los obispos a finales del s. IV y durante el s. V, cf. A. Hohlweg, *Bischof und Stadtherr im früher Byzanz*, *JÖBG* 20 (1972) 51-72.

5. Para un estudio detallado de estos aspectos del reinado de Juliano, cf. las páginas dedicadas a los intentos de reforma de la fiscalidad por G. W. Bowersock, *Julian the Apostate*, Cambridge (Mass.) 1974, pp. 66-78, c. 7 “Justice and Reform”.

6. Cf. J.P. Callu, *Reparatio Reipub: un problème de circulation monétaire*, *Nummus* 21 (1978) p. 100 y D. Vera, *La carriera di Virius Nicomachus Flavianus e la prefettura dell’Illirico orientale nel IV secolo*, *Athenaeum* 61 (1983) pp. 404-415, ambos artículos citados en J.J. Cepeda, *Del antoniniano al nummus centenionalis. Tesoros y depósitos monetarios en la Hispania Tardorromana (260-423)*, Universidad del País Vasco, Vitoria 1996, pp. 228-229 n. 147. Resulta gratificante que una Tesis Doctoral sobre un aspecto tan técnico como es en principio la numismática analice con tanta perspicacia las relaciones entre las complejas reestructuraciones administrativas y geopolíticas acarreadas por la Crisis del Ilírico y las emisiones monetarias de aquellos años. Agradezco al Dr. Cepeda el haberme comunicado los resultados de sus investigaciones sobre esta materia.

atribuir estas emisiones de los años 378-379 de la ceca de Tesalónica al emperador Teodosio, a quien se puede considerar, por consiguiente, el artífice de la *Reparatio Reipublicae*, el emperador que sacó a la *pars Orientis* del marasmo en el que se encontraba en el momento de su subida al trono. El usufructo del tema iconográfico de la *Reparatio* se convertía, pues, en un nuevo factor de tensión entre ambas *partes* del Imperio, o mejor dicho, en un síntoma de la tensión: en efecto, ambos emperadores reivindicaban para sí el eficaz medio de propaganda que suponía dicho programa iconográfico.

El modo en que los emperadores abordaban los problemas religiosos era en muchos aspectos análogo a aquel con que se afrontaban los problemas militares, fiscales o de orden público, pues las cuestiones religiosas formaban de manera natural parte del gobierno cotidiano de la *Res Publica*.⁷ Es de gran interés para nosotros saber en qué medida se interrelacionaban las respuestas a cuestiones tan dispares para nuestra mentalidad moderna. No puede hablarse en la Antigüedad Tardía, en rigor, de una frontera nítida entre lo político (como podría caracterizarse la lucha contra los godos) y lo religioso (la lucha contra la herejía).⁸ Es más apropiado, en cambio, proponer un sutil solapamiento entre ambos ámbitos, en el que cualquier triunfo militar o político de la nueva dinastía adquiriría un nivel de significación superior a través de un proceso de transmutación en una nueva y decisiva victoria de la fe del emperador, una victoria, en definitiva, de la ortodoxia sobre la heterodoxia. Desde el punto de vista religioso, la subida al trono de Teodosio, niceno al igual que Graciano, significaba, por una parte, el comienzo de una unificación de la política religiosa en el sentido de la ortodoxia nicena, una unificación que respondía a una profunda necesidad de unanimidad sobre todo frente a los godos, ya fuesen paganos o conversos al arrianismo merced a la labor de Ulfila;⁹ por otra parte, una generación de obispos nicenos acos-

7. Interesantes reflexiones metodológicas sobre los procesos de formación de lo que se suele denominar "política religiosa" y sobre el carácter no autónomo de los asuntos eclesiásticos en D. Vera, *Teodosio I tra religione e politica: I riflessi della crisi gotica dopo Adrianopoli*, en *VI convegno internazionale Accademia Romanistica Costantiniana*, Perugia 1986, pp. 223-239 (pp. 223, 225-226, 228 y *passim*). A propósito de la percepción de la crisis y las respuestas acuñadas desde diferentes instancias vid. G. Barone-Adesi, *Primi tentativi di Teodosio il grande per l'unità religiosa dell'Impero*, en *III Convegno Internazionale Accademia Romanistica Costantiniana*, Perugia 1979, pp. 47-55. M. Pavan, *La politica gotica di Teodosio nella pubblicistica del suo tempo*, Roma 1964; L.J. Daly, *The Mandarin and the Barbarian: the Response of Themistius to the Gothic Challenge*, *Historia* 21 (1972) pp. 351-379. También podemos situar en este ámbito de debate la discusión sobre la época y la autoría del anónimo *De rebus bellicis*. Sobre el tratado de este arbitrista del s. IV y la polémica historiográfica que ha generado, cf. E.A. Thompson, *A Roman Reformer and Inventor*, Oxford 1952, y más recientemente, A. Giardina (ed.), *Anonimo. Le cose della guerra*, Fondazione Lorenzo Valla 1989, cf. en especial su introducción, pp. vii-lII. En español, aún merece la pena leer el estudio de A. D'Ors, *Un arbitrista del siglo IV y la decadencia del Imperio romano*, Cuadernos de la «Fundación Pastor», Madrid 1963. Un estudio de toda esta cuestión, de planteamiento hartamente original y sugestivo, es la tesis doctoral de S.A. Bradbury, *Innovation and Reaction in the age of Constantine and Julian*, Ph. D. Diss., Berkeley 1986.

8. Acerca de los modelos de interrelación entre "política" y "religión" en el Imperio romano, cf. J.H.W.G. Liebeschuetz, *Continuity and Change in Roman Religion*, Oxford 1979, esp. cap. V "Towards the later empire", pp. 201-304.

9. Sobre la ecuación hereje=godo tras el *foedus* estipulado en el 382 por Saturnino con los godos, vid. M. Pavan, *La politica gotica* cit. pp. 71-72. En Prudencio, la antítesis romano/bárbaro se equipara

tumbrados a las estrategias de supervivencia a un poder imperial hostil debían adaptarse ahora a una situación completamente diferente. Llegaba el momento de tomar posiciones en el entorno del emperador.

Tesalónica 379-380: política gótica, política religiosa

«El gran general permaneció en su puesto y más tarde contempló una maravillosa aparición, claramente propiciada por el propio y verdadero Dios del universo. En ella creyó ver al divino Melecio, jefe de la iglesia de los antioquenos, que le ofrecía vestiduras imperiales y le cubría la cabeza con una corona imperial. A la mañana siguiente de la noche en que tuvo la visión, contó ésta a uno de sus amigos más íntimos, quien descartó que el sueño fuese de mal agüero y hubiese algo oscuro o ambiguo en él. Pocos días después arribaron los legados enviados para cerciorarse del resultado de la batalla, informando de que vastas multitudes de bárbaros yacían sobre el campo de batalla. Entonces, el emperador se convenció de que había actuado correctamente escogiendo a Teodosio para el mando de los ejércitos, y decidió promoverlo a emperador, dándole la soberanía de la *pars Imperii* de Valente.»¹⁰ A través de este pasaje de su *Historia Ecclesiastica*, Teodoreto de Ciro vincula estrechamente la asociación de Teodosio a la púrpura con una victoria militar del general hispano.¹¹ Es así que los relatos tradicionales han presentado la promoción de Teodosio como un reconocimiento de sus éxitos militares; sin embargo, recientemente, se ha planteado la subida al trono de Teodosio como un hecho consumado impuesto a Graciano por el ejército.¹² La propaganda nicena, como cabía por otra parte esperar, no podía desa-

a otras dos: hombre/bestia, cristiano/pagano. Cf. Prudencio, *Contra Symm.* II.816-819 y M. Miró, *Paganos y herejes en la obra de Aurelio Prudencio. Estado de la cuestión*, en R. Teja - C. Pérez (eds.), *La Hispania de Teodosio. Actas del Congreso Internacional. Segovia-Coca, 3-6 de octubre de 1995*, Segovia 1998, pp. 179-192. Cf. en general, L. Cracco Ruggini, *Simboli di battaglia ideologica nel Tardo Ellenismo (Roma, Atene, Costantinopoli; Numa, Empedocle, Cristo)*, en *Studi in onore di O. Bertolini*, Pisa 1972, Appendice III: *Il problema barbarico e la crisi dell'Impero nelle fonti bizantine del IV-V s.*, pp. 272-287.

10. Theod., *HE* 5.5. Sobre la versión de Teodoreto de la subida al trono de Teodosio, vid. R.M. Errington, *The accession of Theodosius I*, *Klio* 78.2 (1996) 438-453. Del mismo autor también *Christian Accounts of the Religious Legislation of Theodosius I*, *Klio* 79.2 (1997) 398-443, en especial pp. 406-408. «True to his placative publicistic style Theodoret loses no opportunity of characterising Theodosius as pious and orthodox, though he is —not unlike his fellow-bishop Ambrose, though the literary genre is a different one— particularly concerned to emphasise his personal religious conviction. Theodosius' first "action" in Theodoret's account, after being summoned by Gratian, is to have a dream about Meletios, the disputed bishop of Antioch, one of Theodoret's Antiochene heroes, who dressed him in the imperial purple and gave him the diadem; his first action "immediately" after receiving his imperial appointment was to summon the Council of Constantinople (381), where, when it met, he was particularly pleased to greet Meletios, whom he recognised from his dream.» p. 408.

11. Vid. sobre la interpretación de los sueños y su significado político L. Cracco Ruggini, *Vescovi e miracoli*, en *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. XXV Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana*, *Studia Ephemeridis «Augustinianum»* 58, vol. I, Roma 1997, pp. 15-35.

12. Vid., últimamente, a propósito de la promoción a la púrpura de Teodosio, la iconoclasta tesis de H. Sivan, *Was Theodosius I a usurper?*, *Klio* 78.1 (1996) 198-211, desarrollando allí una idea previamente apuntada en Ead., *Ausonius of Bordeaux: Genesis of a Gallic Aristocracy*, Londres 1993, p. 121. Cf. con la opinión más moderada de J. Matthews, *Western Aristocracies* cit. p. 95: «The choice

creditar en modo alguno la legitimidad de la asociación a la púrpura de Teodosio. En el relato de Teodoreto, concretamente en los tintes que adquiere la descripción del sueño de Teodosio, encontramos de manera explícita un nexo entre las dos grandes cuestiones que Teodosio debía afrontar: la crisis gótica es el haz, y la política religiosa, el envés. Los obispos nicenos urgían al emperador a adoptar medidas legales para exhortar a los habitantes del Imperio a la profesión de una determinada forma de fe y a la elección de un mentor o mentores eclesiásticos en estas materias. El relato de Teodoreto, probablemente espurio como muchos otros pasajes de su *Historia Ecclesiastica*, tiene para nosotros el interés de ofrecernos el punto de vista de la propaganda nicena, pero sobre todo nos ilustra la percepción del problema gótico y el problema religioso como la cara y la cruz de la misma moneda.¹³ Gregorio de Nazianzo había dado buena prueba ya de perspicacia en esta materia. Para él, la política religiosa de Juliano era una locura porque conducía al Estado a su ruina, toda vez que, a su juicio, en un momento en que el cristianismo se había expandido y gozaba de gran poder, tratar de suplantarlo por otro tipo de religión de Estado de cuño pagano conducía indefectiblemente a poner en peligro todo el edificio estatal.¹⁴ Como señaló Robert Browning en su biografía de Juliano, éste luchaba contra un fantasma, al creer que combatiendo el cristianismo podría impedir el derrumbe de un mundo que amaba. Un mundo que quizás sólo existió en la mente de Juliano: esa síntesis de helenismo e idea de Roma, el ideal al que entregó su corta y trágica existencia.¹⁵ En 1959, en un legendario ciclo de conferencias en el Warburg Institute de Londres, el maestro de historiadores Arnaldo Momigliano afirmaba: «Mas en general puede decirse que ninguna interpretación de la decadencia del Imperio romano puede considerarse satisfactoria si no tiene en cuenta el triunfo del cristianismo.» (...) «El modesto propósito de este ensayo es retomar la idea de la existencia de una relación directa entre el triunfo del cristianismo y la decadencia del Imperio romano. No se trata, desde luego, de una simple vuelta a Gibbon.»¹⁶ Y, en efecto, hoy sabemos que el

of Theodosius would imply the existence of a wider group of supporters within court circles: above all, in the army». Rita Lizzi somete a crítica generalizada la tesis de J. Matthews y propone una nueva teoría sobre la subida al trono de Teodosio muy convincente a nuestro juicio: R. Lizzi, *L'ascesa al trono di Teodosio I*, en R. Teja - C. Pérez (eds.), *La Hispania de Teodosio* cit. pp. 135-148, posteriormente desarrollada en Id., *La politica religiosa di Teodosio I. Miti Storiografici e realtà storica*, Rend. Mor. Acc. Lincei s. 9, v. 7 (1996) 323-361. Cf. también últimamente N.B. McLynn, *Ambrose* cit. pp. 106-111, R. Malcolm Errington, *The Accession of Theodosius I*, *Klio* 78.2 (1996) 438-453 y L.A. García Moreno, *Teodosio y la Galaecia. Historia de una aristocracia tardorromana*, en T. Teja - C. Pérez (eds.), *La Hispania de Teodosio* cit. pp. 82-83.

13. Vid. D. Vera, *Teodosio I tra religione e politica* cit. pp. 225-226.

14. Gr. Naz., *Or.* 4.74.

15. Trágica en la medida en que lo son para nosotros las vidas de los personajes históricos, desde la premisa de que conocemos siempre su destino. Cf. R. Browning, *The Emperor Julian*, Londres 1975. No en vano, Juliano ha inspirado multitud de obras literarias, desde los dramas de Ibsen y Kazantzakis a la novela de Gore Vidal. Cf. R. Browning, *The Emperor Julian* cit. cap. 2 y sobre todo P. Athanassiadi-Fowden, *L'empereur Julien dans la littérature néo-hellénique*, en R. Braun-J. Richer (eds.), *L'Empereur Julien. De l'histoire à la légende (331-1715)*, París 1978.

16. A. Momigliano, *El cristianismo y la decadencia del Imperio romano*, en Id. (ed.), *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el s. IV*, Madrid 1989, p. 20; trad. española de *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford 1963. Cf. las reflexiones sobre la vigencia hoy en día de aquel imprescindible libro en A. Fraschetti, *Trent'anni dopo: Il conflitto fra*

cristianismo no fue la causa de la decadencia del Estado romano y de sus *poleis*, de la quiebra de la imponente maquinaria estatal de la que se hacen eco el *Codex Theodosianus* o la *Notitia Dignitatum* —como pretendía Edward Gibbon—, sino un heraldo de las mutaciones económicas, sociopolíticas e ideológicas del final del Mundo Antiguo.

Tras su subida al trono, las exigencias militares confinaron a Teodosio en los campos de batalla de los Balcanes durante los primeros 22 meses de su reinado. Tesalónica, la capital de la diócesis civil de Macedonia fue elegida como sede del estado mayor de las operaciones militares por él emprendidas. No parece intrascendente conjeturar por qué fue ella la ciudad seleccionada. La ciudad macedonia se caracterizaba por dos rasgos que la hacían especial: la mayoritaria adhesión de sus habitantes al *Nicaenum* (algo poco común en el ámbito de las ciudades grecoparlantes), y sus estrechos lazos con Occidente en general y con la sede de Roma en particular, política ésta auspiciada por Acolio, el obispo de la ciudad. La ciudad de Tesalónica y su sede episcopal constituían pieza clave de la *Ostpolitik* del episcopado occidental, en particular de la sede de Roma, merced a lo que entonces se denominaba “Vicariado de Tesalónica”.¹⁷ Desde el 379 —es decir, desde la asignación a los dos augustos de las *partes Imperii* en la conferencia de Sirmio— hasta probablemente el 384, la ciudad macedonia pasó a depender de la Prefectura de Oriente, pero la política eclesiástica no siguió automáticamente el cambio administrativo.¹⁸ Acolio, el obispo de la ciudad, fue invitado al concilio de Constantinopla del 381, del que habían sido excluidos todos los obispos occidentales, pero participó al año siguiente en el concilio romano que tuvo lugar paralelamente al de Constantinopla del mismo año.¹⁹ La visita de Aco-

paganesimo e cristianesimo nel secolo IV, en F.E. Consolino (ed.), *Pagani e cristiani da Giuliano L'Apóstata al sacco di Roma*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Rende 12/13 nov, Mesina 1995, pp. 5-14. Cf. también la introducción de Javier Arce a la edición española.

17. Las diócesis civiles de Macedonia y Dacia no fueron transferidas del Imperio occidental al oriental hasta el año 395. Que ambas continuasen dependiendo eclesiásticamente de Roma y no de Constantinopla se debió en gran medida al Vicariado papal en Tesalónica. Sobre su importancia geopolítica en el ámbito de la dialéctica Oriente-Occidente cf. S.L. Greenslade, *The Illyrian Churches and the Vicariate of Thessalonica 378-395*, JThS 46 (1945) 17-24. J. MacDonald, *Who Instituted the Papal Vicariate of Thessalonica?*, en *Studia Patristica* vol.IV, TU 79, Berlín 1961, pp. 478-482. Ch. Pietri, *Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Milviade à Sixte III (311-440)*, Roma 1976, pp. 786-789. N.B. McLynn, *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital*, Berkeley-Los Angeles 1994, pp. 106-112.

18. Tras la cooptación al trono de Teodosio en enero del 379, el Ilírico oriental con las diócesis de Macedonia y Dacia fue transferido por imperativos militares a la soberanía oriental. Vid. S. Mazzarino, *Stilicone. La crisi imperiale dopo Teodosio*, Roma 1942, pp. 8-22. E. Demougeot, *Le partage des provinces de l'Illyricum entre la pars Occidentis et la pars Orientis de la tétrarchie au règne de Théodose*, en *La géographie administrative et politique d'Alexandre à Mahomet*, Leiden 1981, pp. 229-253. Cf. también E. Stein, *Untersuchungen zur spätromischen Verwaltungsgeschichte* cit., p. 347 ss; Id., *Geschichte des spätromischen Reiches* vol. I, trad. franc. J. R. Palanque, *Histoire du Bas-Empire I*, Amsterdam 1968, pp. 295-299.

19. Ambrosio de Milán, en su *Ep.* 9 [13].7 recordó a Teodosio la pertenencia de Acolio a la *pars Occidentis*. Dámaso subrayó que Acolio había participado en el concilio de Constantinopla del 381 en calidad de representante suyo, vid. Dam., *Ep.* 5. Cf. Ch. Pietri, *Roma Christiana* cit. pp. 786-789. Y. Courtonne, *Saint Basile. Lettres* II, París 1961, p. 97 n.1 identifica al obispo de Tesalónica con el Aco-

lio a Ambrosio tras el concilio de Roma recalca la elección "occidental" del obispo de Tesalónica. A las fricciones políticas provocadas por la prolongación más allá de lo acordado de la separación del Ilírico oriental de Occidente, se añadían las tensiones análogas entre los episcopados de las dos *partes* del Imperio, dispuestos a ampliar sus áreas de influencia.²⁰ Dámaso y Ambrosio, con sus presiones conjuntas, tuvieron que convencer a Teodosio de que en el Ilírico no se aplicase la equiparación entre dependencia administrativa y jurisdicción eclesiástica.²¹ La decidida intervención de Ambrosio tras la muerte de Acolio, perteneciendo aún Tesalónica a la prefectura oriental, demuestra hasta qué punto al obispo milanés le importaba el destino eclesiástico de la capital macedonia. Su maniobra tenía el claro objetivo de lograr la elección de un obispo que garantizase la continuidad de la política eclesiástica desarrollada hasta aquel momento por su predecesor. Podríamos decir que la acción diplomática de Dámaso en el Ilírico oriental discurrió de manera paralela a la de Ambrosio. Dámaso de Roma parecía prever los desequilibrios y conflictos a los que iba a dar lugar el afianzamiento de Constantinopla mediante la progresiva e imparable consolidación de su dignidad y poderes jerárquicos y jurisdiccionales. Aun sin conocer los cánones del futuro concilio de Constantinopla, Dámaso comenzaba a adelantar trabajo.²² Pronto comenzaron a llegar a Tesalónica las embajadas de los diversos grupos de presión con el propósito de obtener concesiones del nuevo Augusto, quien ya comenzaba a mostrar un carácter inclinado a complacer las peticiones que se le hacían.²³ La delegación

lio de Bas. *Ep.* 154. No así N.B. McLynn, *Ambrose* cit., p. 108 n. 110. A propósito de la relación entre Teodosio y Acolio, el obispo niceno de Tesalónica vid. R. Lizzi, *Tra i classici e la Bibbia: L'otium" come forma di santità episcopale*, en G. Barone-M. Caffiero-F. Scorza Barcellona (eds.), *Modelli di santità e modelli di comportamento: contrasti, intersezioni, complementarità*, Turín 1994, 43-64, en esp. pp. 46-48.

20. Cf. D. Vera, *Teodosio I tra religione e politica* cit. pp. 223-226. Cf. N. Gómez-Villegas, *Teodosio y Gregorio de Nazianzo: Oriente y Occidente en la política religiosa de Teodosio*, en R. Teja - C. Pérez (eds.), *La Hispania de Teodosio* cit. pp. 91-100. La rivalidad entre Oriente y Occidente ha sido considerada como uno de los principales temas retóricos de la Antigüedad Tardía. En dicha alteridad alteridad se ha tratado de enclavar una de las causas primordiales de la decadencia del Imperio romano de Occidente. Son, a este respecto, sumamente interesantes las puntualizaciones metológicas de A. Garzya, *Oriente e Occidente nel tardoantico: linee di lettura*, en F. Conca et alii (eds.), *Politica e cultura e religione nell'Impero romano (secoli IV-VI) tra Oriente e Occidente*, Atti del II Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi, Nápoles 1993, pp. 9-22. Sin embargo, en contra de la validez de este tópico historiográfico, vid. P. Brown, *Eastern and Western Christendom in Late Antiquity: A Parting of the Ways*, en *The Orthodox Churches and the West*, Studies in Church History 13, Oxford 1976 (= Id., *The Society and the Holy in Late Antiquity*, Londres 1982, pp. 166-195) e Id., *Power and Persuasion* cit. pp. 6-7, en donde el historiador británico propone una matización de nuestras ordenadas y categóricas divisiones entre Oriente y Occidente, entre lo "griego" y lo "latino".

21. En la disposición recogida en *CTh* 16.1.3, en la lista de las diócesis de la *pars Orientis* faltan tanto Dacia como Macedonia. Sobre el principio de equiparación de las jurisdicciones eclesiásticas a la realidad administrativa, vid. Ch. Pietri, *Damase et Théodose. Communion orthodoxe et géographie politique*, en *Epektasis. Mélanges Patristiques offerts au Cardinal J. Danielou*, París 1972, pp. 627-639

22. Vid. E. Stein, *Le développement du pouvoir patriarcal du siège de Constantinople jusqu'au concile de Chalcedoine*, *Le Monde Slave* (1926) 2º trim. pp. 80-108, sobre todo pp. 82-83 (= E. Stein, *Opera minora selecta*, Amsterdam 1968, pp. 194-223). También Id., *Histoire du Bas-Empire* cit. p. 298.

23. Así, Zos., 4.25.1 : «Mientras el emperador Teodosio permanecía en Tesalónica, de todos los lugares acudían muchos que, portadores de causas públicas o particulares, se alejaban tras haber encontrado un trato equitativo.»

que expresó a Teodosio el homenaje de la ciudad de Constantinopla demoró su llegada a Tesalónica hasta la primavera del año 379. La ciudad y sus clase dirigente pudieron distraer su atención del temor a los bárbaros y comenzar a preguntarse cual era la nueva dirección de los vientos imperiales. En tal ocasión, Temistio, miembro y cabeza visible de dicha embajada, pronunció un breve discurso en el que se elogiaban las cualidades militares y civiles de Teodosio.²⁴ En las palabras del rétor encontramos un testimonio de la particular situación del momento: una bienvenida a los primeros compases de la actuación del emperador, pero sobre todo la expresión de alivio de una ciudad y sus habitantes, que veían alejarse por el momento un desastre que parecía irremediable. Temistio nos da a entender que la acción de Teodosio se plasmaba en dos direcciones: la puesta en marcha de una contraofensiva a la invasión gótica, con la consiguiente devolución de confianza a los habitantes del Imperio, y la recuperación moral de las tropas. Junto a la cuestión “bárbara” o “gótica” se sitúa otra que cobra actualidad en el momento de la asociación de Teodosio a la púrpura –sobre todo por reacción contra el reinado de Valente–: el debate sobre el lugar que Constantinopla debía ocupar en el Imperio, el de su rango en relación con Roma y, por supuesto, el de la dignidad y poderes de la clase senatorial de Constantinopla, el grupo al que Temistio representaba. Constantinopla, en el discurso de Temistio, es la primera ciudad en confirmar la elección de Teodosio; es la reina de las ciudades como el emperador es el rey de los hombres; el mundo romano tiene de ahora en adelante dos metrópolis: Roma y Constantinopla, por lo tanto, cada emperador debe defender las instituciones de su capital. Temistio, reivindicando una igualdad no sólo de derecho sino también de hecho entre Constantinopla y Roma, pide al emperador: (1) residir en Constantinopla; (2) consolidar el honor y la dignidad del Senado de la ciudad; (3) confirmar los privilegios que fueron concedidos a la ciudad por emperadores “afines”: «A ambos (Teodosio y Graciano) la ciudad implora (a ti porque tienes en tu mano la facultad de responder a la súplica y a él porque te dio esa facultad), en primer lugar, poder recibir lo más pronto posible a su patrón y que éste acuda a ella antes que a cualquier otro lugar de Oriente; en segundo lugar, que le sean confirmados todos aquellos privilegios decretados por tus progenitores (y llamo progenitores tuyos no a todos los emperadores que te precedieron, sino solamente a aquellos que tuvieron fama de benevolencia y humanidad, de los cuales demuestras ser legítimo heredero); en tercer lugar, que sean aumentados los honores del senado.»²⁵ En Temistio encontramos, pues, una decidida toma de posición en favor de la promoción de Constantinopla, la nueva capital; tal vez no sea errado hablar de una recíproca influencia entre la nítida postura de Temistio y de los intereses a los que representaba, y el mucho más difuso punto de vista cristiano;²⁶ parecería lógico, entonces, establecer una comu-

24. Them., *Or.* 14. Cf. J. Vanderspoel, *Themistius and the Imperial Court. Oratory, Civic duty, and Paideia from Constantius to Theodosius*, Ann Arbor 1995, pp. 195-198. Un estudio del papel desempeñado por las embajadas en el “drama” de la persuasión en P. Brown, *Power and Persuasion* cit. pp. 103-117.

25. Them., *Or.* 14.5 183 A-B (ed. R. Maisano, *Temistio. Le opere*, Union Tipografico-Editrice Torinese, Turín 1996, p. 541).

26. Sobre la creciente influencia de los oradores cristianos en los asuntos públicos y la cada vez más explícita competencia que se establece entre ellos y los oradores tradicionales, como Temistio o Libanio, vid. J. Vanderspoel, *Themistius and the Imperial Court* cit. p. 17.

nidad de intereses entre la clase senatorial constantinopolitana y su alto clero en los futuros episodios de enfrentamiento con la sede romana, como más adelante tendremos ocasión de comprobar.²⁷ En este sentido, la figura del sucesor de Gregorio de Nacianzo, el senador Nectario, obispo de Constantinopla del 381 al 399, se constituirá en símbolo de esa comunidad de intereses.

¿Cómo fue recibida en los círculos nicenos orientales la promoción a la púrpura de Teodosio? Probablemente con grandes expectativas de cambiar su posición subordinada respecto de los diferentes partidos arrianos.²⁸ Resulta obvio, por tanto, que, a consecuencia de la nueva situación, también comenzasen a llegar a Tesalónica las embajadas de los mencionados círculos nicenos. Sin embargo, los primeros síntomas de cambio no llegaron de Tesalónica, como cabía esperar, sino de Occidente: el 3 de agosto del 379, Graciano, el emperador de la *pars Occidentis*, promulgó un edicto que prohibía la libertad de culto a toda confesión no nicena: *cum nec Christiani quidem habeantur*, «pues ni siquiera pueden ser considerados cristianos».²⁹ Los nicenos orientales recibieron la conocida como “ley de tolerancia de Graciano” sin grandes muestras de entusiasmo: si bien parecía responder a sus exigencias de regulación de su situación tras la confusión creada por la autorización a volver de su exilio que les concedió Valente poco antes de su muerte, la disposición no trastocaba para nada la jerarquía episcopal oriental establecida por el emperador arriano.³⁰ «El (Graciano) además promulgó que personas de todas las sectas pudiesen reunirse con seguridad en sus iglesias; y que solo los eunomianos, fotinianos y maniqueos deberían ser excluidos de las iglesias», con estas palabras el historiador Sócrates (*HE* 5.4) hace referencia a la rehabilitación de los nicenos —los únicos beneficiados por la medida en la práctica— por parte del emperador Graciano.³¹ En Sirmio, Graciano no sólo debió hacer frente a los godos, sino también a las continuas invocaciones a su responsabilidad como garante de la paz en el seno de la Iglesia. Es difícil elucidar si Teodosio, por su parte, acometió la inmensa tarea que tenía por delante con un programa coherente, una “agenda de trabajo” como se diría ahora en la jerga de los políticos o de los periodistas, o si, en cambio, la improvisación fue la norma en los primeros años de la

27. Una breve síntesis de esta cuestión en T.O. Martin, *The 28th Canon of Chalcedon: A Background Note*, en A. Grillmeier-H. Bacht (eds.), *Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart*, vol. II, Würzburg 1953, pp. 433-438. Vid. también L. Cracco Ruggini, *Simboli di battaglia ideologica* cit. y V. Monachino, *Il canone 28 di Calcedonia. Genesi storica*, L'Aquila 1979.

28. Vid. R.M. Errington, *Christian Accounts of the Religious Legislation of Theodosius I* cit.

29. *CTh* 16.5.5 (Sirmio, 3 de agosto del 379). Cf. Soc., *HE* 5.2.1; Sozom., *HE* 7.1.3; Theod., *HE* 5.2.

30. Hier., *Chron.* a. 378 (ed. Helm p. 394 3-5) «Valens de Antiochia exire compulsus sera paenitentia nostros de exiliis revocat». Sin embargo, los historiadores del siglo V —Sócrates *HE* 4.35 y 5.2; Sozomeno *HE* 6.39 y Teodoro de Ciro *HE* 5.2— atribuyeron la rehabilitación de los obispos nicenos a Graciano. Sobre este particular E.R. Snee, *Valens recalls the Nicene exiles and Anti-Arian propaganda*, *GRBS* 26 (1985) 395-419. De una manera más general, sobre lo que la historiografía anglosajona ha denominado el “homoian settlement” vid. H.C. Brennecke, *Studien zur Geschichte der Homöer: Der Osten bis zum Ende der homöischen Reichskirche*, Tübinga 1988.

31. Los historiadores eclesiásticos solo mencionan explícitamente tres obispos que se hubiesen acogido a la medida promulgada por Graciano —de la que no ha quedado huella en el Código Teodosiano. Esos obispos son Melecio de Antioquia (Soc. *HE* 5.3, 5.5; Sozom. *HE* 7.3; Theod. *HE* 5.2), Eulalio de Amasea en el Ponto (Sozom. 7.2.6) y Eusebio de Samosata (Theod. 5.4.5-9). Cf. Snee, *op. cit.* p. 412 n. 99.

política teodosiana.³² En la política religiosa de Teodosio encontramos oscilaciones, cambios de rumbo y frecuentes contradicciones entre medios y fines. Quizás era esto lo que cabía esperar de un hombre de armas que, sin poder renunciar a su condición de occidental, se había visto impelido a dirigir los destinos de una *pars Orientis* del Imperio de la que ignoraba casi todo. No resulta difícil imaginar a Teodosio, un militar con escasísima preparación intelectual, en los campamentos del *comitatus* durante los combates contra los godos o en la corte provisional de Tesalónica, escoltado por doquier por obispos nicenos curtidos en mil y una batallas teológicas y cortesanas,³³ miembros todos ellos de una generación educada en la resistencia a un poder imperial que propendía a las claras por los postulados teológicos encarnados en el credo del concilio de Constantinopla del 360.³⁴

«Adquirida y no propia suele ser la fe del soldado», afirmó Edward Gibbon, y este aserto podría aplicarse con rigor al emperador Teodosio.³⁵ Es indiscutible que Teodosio era un devoto cristiano cuando fue nombrado Augusto, pero, como últimamente se ha señalado con gran acierto, la forma doctrinal concreta de su fe, anunciada en el edicto de enero del 380 (*Cunctos populos*), pudo ser fruto de las presiones del ambiente en el que vivió, sobre todo en Tesalónica, tras su subida al poder.³⁶

Es difícil juzgar desde nuestra época la ejecutoria del emperador Teodosio, determinar si sus respuestas a la crisis de Adrianópolis supusieron un remedio para los males de la *pars Orientis* del Imperio o sólo un aplazamiento de los problemas. No obstante, estudiando este periodo tan concreto y decisivo del reinado de Teodosio –aunque sea a vuela pluma como hemos hecho en este artículo–, resulta también difí-

32. Los historiadores Zósimo (IV.27-33) y Eunapio (*Frag.* 46 y 48) reprocharon al emperador Teodosio su *τυφιν* (molición), manifestada en los cambios que introdujo en los mecanismos de la maquinaria estatal, sobre todo en el ejército. En Zos. IV.27-33 Teodosio es comparado con Constantino (II.32.1). Vid. F. Paschoud (ed.), *Zosime. Histoire Nouvelle*, Collection Budé, París 1979, comentario *ad locum* en n. 152 y n. 155. M^a Victoria Escribano ha demostrado recientemente cómo y por qué el historiador Zósimo adaptó el canon retórico del tirano al emperador Teodosio a través de dicha noción de *τυφιν*. Vid. M^a Victoria Escribano Paño, *La τυφιν de Teodosio en la historiografía de Zósimo*, en R. Teja - C. Pérez (eds.), *La Hispania de Teodosio* cit. pp. 49-58; Ead., *Tryphé y cristianismo en Zósimo: La representación tiránica de Teodosio*, *Athenaeum* 86.2 (1998) 526-534. Amiano Marcelino recuerda en sus *Res Gestae* XXXI.4 con amargo sarcasmo el tratado de Valente con los godos en el año 376 antes de decir a las claras que fue éste la causa de la derrota de las armas romanas en Adrianópolis: «Eruditis adulatoribus in maius fortunam principis ex tollentibus, quae ex ultimis terris tot tirocinia trahens, ei nec opinanti offerret». Parece clara la alusión a Temistio.

33. «His court in Thessalonica fairly bustled with petitioners and lobbyists», así caracteriza N.B. McLynn, *Ambrose* cit. p. 107 la “corte” de Teodosio en Tesalónica. Comparto plenamente la consideración por parte de este autor de los comienzos del reinado de un emperador como el momento óptimo para la obtención de favores.

34. A propósito de este credo, vid. T.D. Barnes, *Athanasius and Constantius. Theology and Politics in the Constantinian Empire*, Cambridge (Mass.) 1993, pp. 144-152.

35. E. Gibbon, *Historia de la decadencia y ruina del imperio romano*, vol. III, *Desde Juliano a la partición del Imperio (años 312-398)*, cap. XXVII, reproducción anastática de la traducción de José Mor Fuentes, Barcelona 1942, p. 338.

36. Vid. N.B. McLynn, *Theodosius, Spain, and the Nicene Faith*, en R. Teja - C. Pérez (eds.), *La Hispania de Teodosio* cit., p. 171. Sobre las diversas interpretaciones a que ha sido sometido el edicto de enero del 380 (*Cunctos populos*).

cil no recordar lo que dijo del emperador hispano el gran historiador británico A.H.M. Jones: «Theodosius I has been dubbed the Great by posterity, but it is questionable how far he deserves the title.»³⁷

37 «...It is difficult to judge between the panegyrics of the ecclesiastical historians, and the venomous prejudice of the pagan Zosimus. The success of his ecclesiastical policy was largely due to the happy chance that the church had already by the beginning of his reign achieved substantial unity, and that his theological views happened to coincide with those of the winning side.» A.H.M. Jones, *LRE*, vol. I, p. 169.