

**Noce, Esteban**

*Categorías identitarias en el Corpus de Cromacio de Aquileia. Reflexiones en torno a su naturaleza y finalidad*

Stylos N° 19, 2010

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Noce, Esteban. "Categorías identitarias en el Corpus de Cromacio de Aquileia : reflexiones en torno a su naturaleza y finalidad" [en línea]. *Stylos*, 19 (2010). Disponible en:  
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/categorias-identitarias-corpus-cromacio.pdf> [Fecha de consulta: .....]

**CATEGORÍAS IDENTITARIAS EN EL *CORPUS*  
DE CROMACIO DE AQUILEIA.  
REFLEXIONES EN TORNO A SU NATURALEZA Y FINALIDAD**

ESTEBAN NOCE<sup>1</sup>

RESUMEN: Son escasos y tangenciales los estudios dedicados al análisis de los colectivos socio-religiosos –*Judaei, gentiles y haeretici*– en el *corpus* cromaciano, pese a la importancia cuantitativa que en él asumen. Al respecto, predominan dos tesis: por un lado, aquella según la cual las invectivas contra ellos lanzadas por el obispo de Aquileia no serían más que meros *topoi* de la literatura cristiana tardoantigua; por otro, aquella que las considera reacciones ante situaciones de hecho. Por nuestra parte, a partir de la lectura del *corpus* cromaciano, sostendremos que, tal como lo presenta Cromacio de Aquileia, el significado de los colectivos identitarios antedichos no debe buscarse en su carácter tipológico ni en situaciones presentes que ameritaran la sanción episcopal. Creemos, en cambio, que en un período signado por la permeabilidad religiosa, el permanente recurso a tales colectivos identitarios así como a la reiteración de la pena a ellos correspondiente, la muerte eterna, tendría por objetivo proyectar sobre el auditorio un cosmos social simplificado que permitiera al oyente identificarse como parte de los *catholici* o de los *homines impii*. De tal modo, se esperaría que el individuo ajustara su conducta a los parámetros de ortodoxia recientemente sancionados, facilitando así la construcción de los *christiana tempora* en el plano del cotidiano.

**Palabras clave:** Cromacio de Aquileia – Cristianización – judaísmo – paganismo – herejías.

ABSTRACT: There are little and tangential studies dedicated to the analysis of the socio-religious groups –*Judaei, gentile and haeretici*– in the cromacian

---

<sup>1</sup> UBA-CONICET

*corpus*, in spite of the quantitative importance in it assumed. Regarding this, there are two predominant attitudes: on one hand, the attitude according to which the invectives sent against them by the bishop of Aquileia would not be more than mere *topoi* of late-antique christian literature; on the other hand, the one that considers reactions in the presence of fact situations. From our side, taking as reference the cromacian *corpus*, we support that, as presented by Cromace of Aquileia, the meaning of the aforesaid identity groups doesn't have to be sought in its typological character nor in present situations deserving the episcopal sanction. We believe, in fact, that in a period signed by a religious permeability, the permanent resort to such identity groups as well as the reiteration of the corresponding penalty to them, the eternal death, would have had by objective to project to the audience a simplified social cosmos that would allow the listener to identify himself part either of the *catholici* or of the *homines impii*. For this reason, it would be expected that the individual fit its conduct to the orthodoxy parameters recently sanctioned, facilitating therefore the construction of the *christiana tempora* in the daily level.

**Keywords:** Cromace of Aquileia – Christianization – jews – pagans – heretics.

## INTRODUCCIÓN

Deseamos realizar en el presente trabajo algunas reflexiones en torno a la presencia y significado que determinados colectivos socio-religiosos – *Iudaei*, *gentiles*, *haeretici*– adquieren en el *corpus* de Cromacio de Aquileia, obispo de la ciudad norditálica entre los años 388 y 407/8. Cabe destacar que, en la actualidad, no existe trabajo alguno que aborde de modo conjunto el tratamiento que a ellos brinda el obispo aquileiense. Aparte dos artículos de Cracco Ruggini dedicados a la relación entre Cromacio y los judíos, el primero, y entre aquél, los judíos y los gentiles, el segundo, no se encuentran entre los estudios cromacianos más que referencias ocasionales a la cuestión.

La primera de ellas, que en buena medida sentaría las bases de las dis-

cusiones posteriores, remite a la introducción que Lemarié preparara para la edición de los *Sermones* en Sources Chretiennes.<sup>2</sup> En esa oportunidad, el religioso francés entendía que el episcopado cromaciano se situaba en un contexto histórico en que *la foi de l'Église ne traversait pas de crise*.<sup>3</sup> Así, interpretaba que las referencias de Cromacio a arrianos, fotinianos y, esporádicamente, pneumatómacos, no eran más que *rappels salutaires incontestablement, rappels cependant de ce qui, vingt ou trente années plus tôt, avait été au coeur de la crise arienne et mis en question par l'évêque de Sirmium*.<sup>4</sup> La única nota de actualidad era, entendía, la viva polémica con el judaísmo. De tal modo, evitando toda referencia al paganismo, Lemarié hallaba un referente empírico para los pronunciamientos antijudaicos del obispo aquiense, a la vez que reducía el universo heresiológico cromaciano a apenas tres facciones disidentes y señalaba que las invectivas a ellos dirigidas no constituían más que *topoi*<sup>5</sup> de la literatura cristiana tardoantigua. Tal tergiversación del contexto histórico no podía conducir más que a la igualmente distorsionada aprehensión del rol que al propio obispo habría cabido al frente de la cátedra de la ciudad: *en cette époque de possession paisible de la foi, – insistía– Chromace a été un pacifique que a fait œuvre de paix*.<sup>6</sup>

Las reacciones a tales propuestas no tardarían en llegar. Poco después, Duval negaba el carácter tipológico de las alusiones cromacianas a la herejía al afirmar que *ne sont pas un simple motif à exercice scolaire*.<sup>7</sup> Considerando, en cambio, que *ces hérétiques ne sont pas tirés de quelque «musée» hérésiologique*,<sup>8</sup> sostenía que la violencia de la reacción cromaciana debía explicarse por los problemas que ocasionaba la continuidad de la circulación

<sup>2</sup> LEMARIÉ, J. "Introduction". En: *Chromace d'Aquilée. Sermons*, p. 9-122.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>5</sup> Empleamos el término *topos* de acuerdo a la tercera de las acepciones dadas por Barthes en su estudio sobre la retórica antigua, es decir, como una "reserva de estereotipos, de temas consagrados, de «fragmentos» enteros que se incluían casi obligatoriamente en el tratamiento de cualquier tema". BARTHES, R. *Investigaciones retóricas I. La antigua retórica. Ayudame-moria*, p. 57.

<sup>6</sup> LEMARIÉ, J. "Introduction", *ob. cit.*, p. 56.

<sup>7</sup> DUVAL, Y.M. "Les relations doctrinales entre Milan et Aquilée durant la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle. Chromace d'Aquilée et Ambroise de Milan", p. 189.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 190.

de las doctrinas de Fotino y Arrio. Cracco Ruggini, por su parte, reafirmaría la propuesta empirista sugiriendo que el discurso cromaciano tendría como objetivo *la lotta contro giudei, eretici e pagani: vale a dire contro quella potenziale «alleanza» anticattolica triplice che era emersa al concilio di Aquileia* [381], *sotto gli stessi occhi del giovane Cromazio*.<sup>9</sup> Polemizando abiertamente con los arrianos y los fotinianos, emprendiendo *più occasionalmente* el embate contra pneumatómacos, maniqueos y marcionitas, mostrándose amable hacia los gentiles –potenciales conversos–, el núcleo de las acometidas cromacianas tendría por blanco a los judíos, numerosos tanto entre los *honorati* locales como en la campaña, espacio en el que los contactos cotidianos avivarían el temor del obispo ante posibles influencias.<sup>10</sup>

Estos trabajos establecerían las sendas por las cuales transitarían los debates cromacianos durante las décadas del '80 y del '90<sup>11</sup> y que, claramente, continúan enmarcándolos en la actualidad. En efecto, en el año 2005, Sotinel señalaba que *les passages des sermons de Chromace sur les Juifs relèvent des lieux communs de la polémique anti-juive*,<sup>12</sup> mientras que, respecto de la herejía, resaltaba *la relative distanciation avec laquelle Chromace parle des hérésies, se bornant à une triade sommaire composée de Sabellius, une hérésie bien lointaine, Photin et Arius*,<sup>13</sup> avalando el carácter tipológico de las alusiones cromacianas a ambos fenómenos. Rapisarda, por su parte, sos-

<sup>9</sup> CRACCO RUGGINI, L. “Il vescovo Cromazio e gli ebrei di Aquileia”, p. 376.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 372-379.

<sup>11</sup> Resulta imposible reseñar aquí la totalidad de las alusiones a la cuestión que nos atañe. Sugerimos, además de los trabajos ya citados y los que se citarán, la lectura de CUSCITO, G. *Cromazio di Aquileia (388-408) e l'età sua. Bilancio bibliografico-critico dopo l'edizione dei Sermones e dei Tractatus in Mathaeum*; ID., *Fede e politica ad Aquileia. Dibattito teologico e centri di potere (secoli IV-VI)*; ID., “L'ambiente di cultura e di fede nell'età di Cromazio alla luce della recente storiografia”; PADOVESE, L. *L'originalità cristiana. il pensiero etico-sociale di alcuni vescovi norditaliani del IV secolo*; TRUZZI, C. *Zeno, Gaudenzio e Cromazio. Testi e contenuti della predicazione cristiana per le chiese di Verona, Brescia e Aquileia (360-410)*; RAPISARDA, G. “Continuità tra Antico e Nuovo Testamento in Cromazio di Aquileia”; FONT I PLANA, J. *La relación “pascua-primavera” en Zenón de Verona, Gaudencio de Brescia y Cromacio de Aquileya*. Thesis ad lauream (Pontificio Ateneo S. Anselmo. Pontificio Istituto liturgico).

<sup>12</sup> SOTINEL, C. *Identité civique et christianisme. Aquilée III<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, p. 175.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 224.

tuvo recientemente que la exégesis del obispo aquileense, a diferencia de la usanza occidental a él contemporánea, privilegiaba el aspecto comunitario por sobre el moral-individual, de modo que de su prédica no podría más que emerger *un quadro della comunità ecclesiale di Aquileia nel IV secolo*.<sup>14</sup> Así, los *Iudaei*, los *gentiles* y los *haeretici* cromacianos formarían parte esencial de aquella comunidad en base a la cual el aquileense construía su discurso y que, al mismo tiempo, se constituía en su destinataria.<sup>15</sup>

El recuerdo de los dieciséis siglos de la muerte de Cromacio daría ocasión a la publicación de un conjunto de trabajos que, sin embargo, no abrieron nuevas perspectivas indagatorias. Qualizza y Cacciati, por ejemplo, hallaron de igual modo la motivación de determinados aspectos del discurso cromaciano en la composición social de Aquileia: el primero, al vincular la cristología de Cromacio, interés principal de su artículo, con el peligro representado por el arrianismo;<sup>16</sup> el segundo, en el marco del análisis de la ecle-siología cromaciana, al encontrar en la existencia de una comunidad hebrea local numéricamente considerable, vital y emprendedora la causa de la hostilidad que el obispo de la ciudad exhibe hacia los hebreos, y al destacar la indudable polémica antiherética que asoma en sus formulaciones dogmáticas.<sup>17</sup>

Por su parte, el obispo de Roma, Benedicto XVI, vertería conceptos similares a los de Lemarié en la Audiencia General que en recuerdo del obispo de Aquileia pronunciara el 5 de diciembre del 2007. En aquella ocasión, en efecto, se destacaba que al momento de la asunción de la cátedra episcopal por parte de Cromacio, *la comunità cristiana locale aveva già maturato una storia gloriosa di fedeltà al Vangelo*, caracterizada por la resistencia *alle insidie dell'eresia* y la consolidación de la adhesión a la fe católica, al momento de la asunción de la cátedra episcopal por Cromacio, en el año 388. Ante tal coyuntura, el nuevo obispo habría asumido como compromiso principal el de *porsi in ascolto della Parola, per essere capace di farsene poi annun-*

<sup>14</sup> RAPISARDA, G. *Cromazio di Aquileia, operatore di pace*, p. 43.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 32-54.

<sup>16</sup> QUALIZZA, M. "Il Cristo di Cromazio", p. 19-22. En: AA. VV. *San Cromazio. Pastore e maestro da sedici secoli (408-2008). La testimonianza dell'antica chiesa di Aquileia e del suo più grande vescovo* (a cura di DRIUSSI, G.), p. 19.

<sup>17</sup> CACITTI, R. "Immagini di Chiesa in Cromazio", p. 23-27. En: *Cromazio di Aquileia. Pastore e maestro...*, ob. cit., p. 24-26.

*ciatore*. De tal disposición procederían sus reflexiones cristológicas. Apenas una mínima concesión se hacía a la dimensión social de su discurso: *queste verità* habrían sido insistentemente repetidas *anche in funzione antiariana* en el contexto de un *periodo burrascoso come il suo, funestato dalle scorrerie dei barbari*.<sup>18</sup> Finalicemos este breve recorrido historiográfico señalando que en el más reciente artículo significativo a los fines de nuestro trabajo, “Cromazio di fronte a pagani ed ebrei”,<sup>19</sup> su autora, Cracco Ruggini, sostiene las hipótesis que, como hemos visto, presentara en 1977.

Atentos a tal Estado de la Cuestión, es nuestra intención reflexionar en torno al empleo cromaciano de las categorías identitarias socio-religiosas tardoantiguas, insertando la prédica del obispo aquileiense en el marco teórico abierto por la historiografía de las décadas recientes. En particular, nos interesa aprehender su labor al frente de la cristiandad aquileiense a la luz de las nuevas perspectivas vinculadas a la comprensión del rol episcopal en la Antigüedad Tardía y del proceso de cristianización y desarrollo de las estructuras eclesiásticas en el espacio norditálico impulsado por Ambrosio de Milán. Respecto de lo primero, cabe destacar la insistencia en el carácter poliédrico<sup>20</sup> de la figura episcopal: aún cuando el fundamento de su autoridad fuese religioso, el obispo tardoantiguo, ante la progresiva dilución del poder es-

---

<sup>18</sup> Puede accederse al texto de la Audiencia General pronunciada por Benedicto XVI el miércoles 5 de diciembre del 2007 en memoria de Cromacio de Aquileia a través del vínculo [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/audiences/2007/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20071205\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20071205_it.html).

<sup>19</sup> En PIUSSI, S. (a cura di). *Cromazio di Aquileia 388-408. Al crocevia di genti e religioni*. Milano: Silvana Editoriale, 2008, p. 184-191.

<sup>20</sup> Con tal expresión Ramón Teja caracteriza a la figura episcopal en su *Emperadores, obispos, monjes y mujeres. Protagonistas del cristianismo antiguo*, p. 75. La bibliografía existente al respecto es muy abundante. Véase, entre otros, AA. VV. *Vescovi e pastori in epoca teodosiana: in occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino, 396-1996 (XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma, 8-11 maggio 1996)*; REBILLARD, E.; SOTINEL, C. (Eds.). *L'évêque dans la cité du IV<sup>e</sup> au Ve siècle: image et autorité, Actes de la table ronde organisée par l'Istituto Patristico Augustinianum et l'Ecole Française de Rome (Rome, 1er et 2 décembre 1995)*; CRACCO RUGGINI, L. “Prête et fonctionnaire: l'essor d'un modèle épiscopal aux IV<sup>e</sup> - V<sup>e</sup> siècles”; MAYER, W. “Patronage, pastoral care and the rol of the bishop at Antioch”; RAPP, C. *Holy bishops in Late Antiquity. The nature of christian leadership in an age of transition*; ZICHÉ, H.G. “Administrier la propriété de l'Église: l'évêque comme clerc et comme entrepreneur”.

tatal, actúa en la práctica y según la ocasión como referente político, jurídico, administrativo e intelectual, asumiendo de tal modo, a decir de Lizzi, las prerrogativas en otro tiempo pertenecientes a los ricos evergetas locales insertos en el orden decurional.<sup>21</sup> Con relación a lo segundo, buena parte de la historiografía tiende a ver en Ambrosio de Milán al responsable de la elaboración y difusión en la Italia Anonaria de un nuevo modelo episcopal de acuerdo al cual –en sintonía con lo apenas dicho– correspondería al obispo supervisar y juzgar, mediante la *libertas dicendi* episcopal, que deviene entonces fundamental, las acciones de los emperadores, sirvientes de Cristo y, por lo tanto, guardianes del nuevo Imperio cristiano.<sup>22</sup> En efecto, en la concepción ambrosiana de las relaciones entre el poder público y el poder eclesiástico, corresponde al obispo, en tanto que mediador por excelencia con la divinidad, practicar aquel control que sobre el príncipe había ejercido el Senado en los primeros siglos del Imperio.<sup>23</sup> Como se aprecia, las prerrogativas políticas y sociales de las que había dispuesto durante su desempeño como consular en la *Aemilia et Liguria* no debían necesariamente cesar, a ojos de Ambrosio, al momento de la asunción de la función episcopal, en el 374. Por el contrario, su ejercicio se emprendería, a partir de entonces, desde una nueva y más autorizada posición. Tal sería la concepción que, fundamentalmente a través de su epistolario y del *De officiis*, habría transmitido a los obispos existentes en la región y, fundamentalmente, a los nuevos cuadros eclesiásticos por él elevados a la cátedra del espacio norditálico.<sup>24</sup> Creemos

---

<sup>21</sup> LIZZI, R. *Vescovi e strutture ecclesistiche nella città tardoantica (l'Italia Annonaria nel IV-V secolo d.C.)*, p. 31.

<sup>22</sup> SORDI, M. “La concezione politica di Ambrogio”, p. 143-154. En: BONAMENTE, G.; NESTORI, A. *I cristiani e l'Impero nel IV secolo. Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico (Atti del Convegno. Macerata, 17-18 dicembre 1987)*, p. 146-147.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 151.

<sup>24</sup> La relación entre Ambrosio y Cromacio constituye en sí misma un tema de debate. Digamos aquí que, aún cuando parece difícil a partir de los documentos existentes sostener la existencia de un vínculo estrecho y prolongado entre ambos, resulta a nuestro juicio indudable que la conducta del obispo de Aquileia se ajusta a los parámetros del modelo episcopal ambrosiano. Sea como fuere, la bibliografía existente respecto de la influencia ejercida por Ambrosio de Milán en la cristianización y difusión de las estructuras eclesiásticas en la Italia septentrional es muy abundante. Sugerimos aquí la consulta de los siguientes trabajos: NAUROY, G. “Chromace, disciple critique de l'exégèse d'Ambroise. Réalité et limites de l'influence de l'In

que el análisis, desde tales perspectivas, de la utilización que el obispo aquileense hace de las categorías identitarias socio-religiosas, nos permitirá contribuir a la recuperación de la dimensión político-social que subyace a la prédica de Cromacio de Aquileia.

### **FIDELES ET INFIDELES EN EL CORPUS CROMACIANO**

En el año 381, el concilio ecuménico de Constantinopla ratificaba la ortodoxia del nicenismo, sancionada un año atrás por Teodosio I. El Estado romano sería desde entonces cristiano y niceno. Tal identificación político-religiosa traería aparejada la condena de toda disidencia, fuese de signo cristiano, judío o gentil. Por supuesto, esta nueva realidad histórica requería intérpretes. ¿Cómo debía comprenderse este golpe de timón? ¿De qué modo se verían afectados los principios de legitimación de la autoridad? ¿Quiénes estaban llamados –y quiénes no– a formar parte del nuevo orden? ¿Por medio de qué instrumentos, materiales y simbólicos, se apartaría al disidente? Tal encrucijada –temporal y especulativa– se revela de principal importancia para la comprensión de la prédica episcopal de Cromacio de Aquileia, cuyo *corpus* constituye, entendemos, un claro testimonio de los esfuerzos eclesiásticos orientados tanto a la justificación intelectual de la nueva realidad político-religiosa como a la implantación de un orden cristiano sobre las estructuras del mundo clásico.

---

*Lucam sur les Tractatus in Mathaeum*"; LIZZI, R. *Vescovi e strutture...*, ob. cit.; ID., "Ambrose's contemporaries and the Christianization of Northern Italy"; MCLYNN, N.B. *Ambrose of Milan: church and court in a christian capital*; WILLIAMS, D.H. *Ambrose of Milan and the end of the nicene-arian conflicts*; CRACCO RUGGINI, L. "La fisionomia sociale del clero e il consolidarsi delle istituzioni ecclesiastiche nel Norditalia (IV-VI secolo)", p. 851-901. En: AA.VV. *Morfologie sociali e culturali in Europa fra Tarda Antichità e Alto Medioevo*; PIZZOLATO, L.F.; RIZZI, M. (Eds.). *Nec timeo mori. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant'Ambrogio (Milano, 4-11 aprile 1997)*. Milano: Vita e Pensiero, 1998; CANTINO WATAGHIN, G. "Christianisation et organisation ecclésiastique des campagnes: L'Italie du Nord aus IVe.-VIIIe. Siècles", p. 209-234. En: BROGIOLO, G. P.; GAUTHIER, N.; CHRISTIE, N. (Eds.). *Towns and their territories between Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Leiden-Boston-Köln: 2000; SORDI, M. *Sant'Ambrogio e la tradizione di Roma*.

El punto de partida de la conceptualización cromaciana de la coyuntura postconstantinopolitana es, por supuesto, el nacimiento de Cristo, acontecimiento que habría inaugurado una nueva etapa en la historia de la humanidad. El rey verdadero, eterno, divino y universal nacía en la Tierra e instauraba en ella su majestad.<sup>25</sup> Si bien este reino único, regido por el también único emperador Cristo, anunciado en el Antiguo Testamento, iniciado con el nacimiento de Jesús e institucionalizado en el año 381, tras siglos de persecución y tras décadas de extravío doctrinal abre sus fronteras a todos los hombres,<sup>26</sup> algunos de ellos se han negado y aún se niegan –afirma Cromacio– a integrarse en él. De tal modo, el emperador universal que “según el poder de su divinidad, es Dios de toda criatura, pues él mismo es el creador de todas las cosas”, será únicamente Señor “según su estima y gracia [...] de los que guardan sus preceptos y su fe.”<sup>27</sup> De tal modo, la totalidad de la humanidad deviene en el discurso cromaciano reducida a dos géneros de hombres: *qui est cum Domino* y *qui contra Dominum est*,<sup>28</sup> *fideles*<sup>29</sup> e *infideles*,<sup>30</sup> *catholici*<sup>31</sup> e *inimicos fidei* o *ueritatis*,<sup>32</sup> entre otras denominaciones.

El tratado LIII, comentario exegético de *Mateo* 15, 1-16, acerca de lo puro y lo impuro, especifica la composición del polo negativo del binomio identitario cromaciano. Al momento de la interpretación alegórica y siguiendo las normativas alimenticias establecidas en *Levítico* XI, Cromacio entiende que “en esta mención de los puros y los impuros reconocemos que se

---

<sup>25</sup> S. XXIII, 3. En todos los casos, seguiremos para los *Sermones* y el *Tractatus in Mathaeum* de Cromacio de Aquileia (en adelante S. y Tr. respectivamente) la edición del *Corpus Christianorum Series Latina* (en adelante CCL), volúmenes IX A y IX A Supplementum. Sólo en caso de efectuarse una traducción presentaremos en nota al pie el texto latino y la localización del fragmento.

<sup>26</sup> S. XXIV, 5; S. XXX, 3.

<sup>27</sup> S. V, 2: *Secundum potentiam diuinitatis suae omnis creaturae Deus est, quia ipse creator est omnium; sed secundum dignationem et gratiam, eorum Deus ostenditur, qui praecepta eius fidemque custodiunt*. En CCL IX A, p. 24. La traducción es nuestra.

<sup>28</sup> Tr. L, 2.

<sup>29</sup> S. XXXVI; Tr. XVIII, IV, 3.

<sup>30</sup> S. V, 2; S. XXXVI; Tr. XX, II, 2; Tr. XLIII, 5; Tr. LVII, 1; Tr. XLI, 2; 6; 7; Tr. XLIX, 4.

<sup>31</sup> S. XXI, 3; S. XXXVI; S. XXVIII, 1.

<sup>32</sup> S. XLI, 5; Pr. 6; Tr. XVIII, IV, 3; Tr. XXXIII, 3; Tr. XXXV 1.

muestra no otra cosa que la figura de los fieles y de los infieles.”<sup>33</sup> Identificando al animal puro –rumiante provisto de pezuña hendida, símbolo de la meditación de la Palabra así como de la aceptación de los dos Testamentos y del recto andar– con los *catholici*,<sup>34</sup> entiende que en el animal impuro están representados tres colectivos sociales ajenos al cristianismo niceno recientemente oficializado. En él, en efecto, “reconocemos claramente significados a todos los infieles, es decir tanto a los judíos como a los gentiles e incluso a los herejes.”<sup>35</sup>

Únicamente a los *catholici*, de acuerdo a Cromacio, corresponderá disfrutar del máspreciado beneficio concedido por el Rey divino y eterno a los suyos a través del bautismo:<sup>36</sup> la salvación del alma y la vida eterna,<sup>37</sup> por el contrario, a los *infideles*, tanto a aquellos que manteniéndose en su antigua fe no se hubieran sometido al bautismo como a quienes, habiéndolo hecho, hubieran recaído o recayeran en el pecado, les aguardaría la muerte sin fin.<sup>38</sup>

### **IUDAEI, GENTILES Y HAERETICI EN EL CORPUS CROMACIANO**

Dichos colectivos socio-religiosos ocupan un destacadísimo lugar en el *corpus* cromaciano, conformado por los *Sermones* y el *Tractatus in Mathaeum*. Así pues, la religión de Moisés se constituye en ambas obras en uno de los blancos predilectos del obispo aquileiense. La cuestión judía aparece en 21 de sus 45 sermones y en 37 de sus 62<sup>39</sup> tratados. El carácter de tales

<sup>33</sup> Tr. LIII, 4: *In qua significatione mundorum et immundorum, non aliud quam fidelium infidelium figuram monstratam esse cognoscimus*. En CCSL IX A, p. 464. La traducción es nuestra. La exégesis cromaciana de *Levitico* XI retoma la efectuada dos siglos antes por Ireneo de Lyon en su *Adversus haereses* V, 8, 3.

<sup>34</sup> Tr. LIII, 4.

<sup>35</sup> Tr. LIII, 4: *Manifeste omnes infideles, id est tam Iudaeos quam gentiles, quam etiam haereticos, significatos agnoscimus*. En CCSL IX A, p. 465.

<sup>36</sup> S. XVIII, 3.

<sup>37</sup> S. XXX, 3.

<sup>38</sup> S. XIV, 4.

<sup>39</sup> A los fines prácticos, a lo largo del presente trabajo añadiremos el *Prologus* al número de capítulos exegéticos y, en consecuencia, diremos que el *Tractatus in Mathaeum* consta de 62 tratados. En cuanto a las cuantificaciones, tanto éstas como las siguientes, aún siendo resulta-

alusiones evidencia, además, su concepción peyorativa del judaísmo. En efecto, mientras que en 17 de los 21 sermones las referencias son claramente negativas, es decir, se destacan los pecados del pueblo hebreo, se señala su imposibilidad de alcanzar la salvación o ambas cosas, sólo en 4 encontramos alusión a quienes, procediendo de él, se han salvado o tienen aún la posibilidad de hacerlo si creen en Cristo.<sup>40</sup> En cuanto al *Tractatus in Mathaeum*, diremos que en 36 de los 37 tratados en que se alude a los judíos las referencias son negativas,<sup>41</sup> mientras que sólo en 7 encontramos alusiones positivas.<sup>42</sup>

Como consecuencia de sus pecados -principalmente la *incredulitas*<sup>43</sup>, de la que se derivan numerosos vicios<sup>44</sup>-, los judíos quedan, de acuerdo al dis-

do dé un prolijo examen de los textos no pueden ni pretenden ser ni exactas ni definitivas. No por ello, sin embargo, dejan de reflejar claramente el sitio destacado que determinadas cuestiones, en este caso el judaísmo, adquieren en la obra cromaciana. Aceptada tal aclaración, hallamos referencias negativas al judaísmo en los siguientes sermones: S. I,2; 3; S. III,4; S. IV, 1; 2; 4; S. IX, 2; 3; 4; 6; S. X, 3; 4; S. XII, 1; S. XIII, 1; S. XIV, 1; 3; S. XVI, 3; S. XVII, 1; 2; S. XVIII, 1; S. XIX, 1; S. XXI, 3; S. XXIV, 3; 4; 5; S. 25, 3; 4; 6; S. XXVII, 1; 2; 4; S. XXVIII, 1; 2; S. XXX, 1; S. XXXI, 2; S. XXXII, 3; 4; S. XXXIII, 3; 4.

<sup>40</sup> Referencias positivas a los judíos en los *Sermones*: S. III, 4; S. XVI, 3; S. XXVII, 1; 2; S. XXXIII, 3.

<sup>41</sup> Referencias negativas a los judíos en el *Tractatus in Mathaeum*: Tr. IV, 2; 3; Tr. VI, 1; Tr. VII, 1; Tr. X, 2; 3; Tr. XVII, I, 3; Tr. XVIII, II, 5; Tr. XIX, IV, 2; IV, 5; Tr. XX, I, 1; I, 3; III, 1; 2; Tr. XXI, I, 2; Tr. XXIV, I, 1; I, 3; II, 5; III, 3; Tr. 25, I, 2; III, 2; Tr. XXVI, I, 2; Tr. XXVII, II, 3; Tr. XXXV, 5; 7; Tr. XXXVIII, 1; Tr. XXXIX, 1; Tr. XL, 2; 3; 4; Tr. XLI, 3; 9; 10; Tr. XLIII, 2; 4; 5; 7; 8; Tr. XLIV, 1; 2; 3; 4; Tr. XLV, 2; 3; 4; Tr. XLVI, 2; 3; 4; 5; Tr. XLVII, 3; 5; 6; 7; Tr. XLVIII, 2; Tr. XLIX, 2; 3; Tr. L, 2; 3; Tr. 50 A; Tr. 51 A, 1; 2; 3; 4; Tr. LII, 6; Tr. LIII, 1; 2; 3; 4; 5; 7; 8; Tr. LIV, 1; 2; Tr. 54 A, 9; 10; 11; Tr. LV, 4; Tr. LVII, 4; Tr. LVIII, 2; Tr. LIX, 5.

<sup>42</sup> Referencias positivas a los judíos en el *Tractatus in Mathaeum*: Tr. XV, 1; Tr. XXXV, 5; 8; Tr. XL, 2; Tr. XLIII, 8; Tr. XLVI, 4; Tr. XLVII, 5; Tr. 50 A. El *Tractatus XV* es el único en que la referencia positiva al judaísmo no convive con ninguna referencia negativa.

<sup>43</sup> Algunas alusiones a la *incredulitas* en S. IV, 4; S. XXVII, 1; 2; 4; Tr. X, 3; Tr. XXXVIII, 1; Tr. XLI, 3; Tr. XLIV, 2; Tr. XLV, 2; Tr. XLVII, 3; 6; 7; Tr. L A; Tr. LI A, 1; 2; 4; Tr. 53, 8; Tr. 54 A, 10.

<sup>44</sup> Por su importancia cuantitativa, de entre los numerosos pecados y vicios adjudicados por Cromacio a los judíos, cabe mencionar los siguiente: *infidelitas* (S. XVIII, 1; S. XXXII, 3; Tr. VII, 1; Tr. XXIV, III, 3; Tr. XLI, 10; Tr. XLIV, 2; 4; Tr. XLV, 2; 3; Tr. XLVII, 7; Tr. XLIX, 2; Tr. LI A, 1; 2; 3; 4; Tr. LIII, 5; 7); *perfidia* (S. IV, 4; IX, 6; S. XIII, 1; XXI, 3; Tr. X, 3; Tr. XIX, IV, 2; Tr. XXIV, II, 5; Tr. XL, 4; Tr. XLIII, 5; Tr. XLIV, 1; Tr. XLVI, 3; Tr. 51 A, 3);

curso cromaciano y tal como corresponde a cada uno de los componentes del polo negativo del binomio identitario, excluidos de toda posibilidad de salvación: “con estas palabras increpa [Jeremías<sup>45</sup>] al pueblo que, despreciando al autor de la medicina celeste, herido por los pecados, no quiso recibir la salud de la salvación.”<sup>46</sup>

Del mismo modo, también los gentiles ocupan un lugar principal en las reflexiones cromacianas. Efectivamente, hallamos referencias a ellos en 11 de los 45 sermones y en 25 de los 62 tratados; en 10<sup>47</sup> de aquellos se alude a la posibilidad salvífica de los gentiles y en 4<sup>48</sup> a su perdición, mientras que en 18<sup>49</sup> de los tratados las alusiones adoptan tono laudatorio y sólo en 9<sup>50</sup> se enfatizan sus extravíos. No obstante debe notarse que, aún cuando “oída la palabra de la predicación evangélica, [los gentiles] acuden unánimes y concordes hacia la gracia de Dios en unidad de fe”,<sup>51</sup> sólo acceden a la vida eterna conversión mediante. Así, aún potenciales merecedores de la gracia divina, de no mediar la integración en el colectivo de los *catholici*, participan, a decir del obispo aquileense, del destino común a los *infideles*: “por

*superbia* (Tr. XX, III, 1; Tr. XLIV, 3; Tr. XLV, 2; Tr. XLIX, 2; Tr. LVII, 4); *impietas* (S. IX, 4; Tr. Tr. XLIII, 2; Tr. XLIV, 2; Tr. XLIX 2).

<sup>45</sup> Jer. 8, 22.

<sup>46</sup> Tr. XLV, 3: *Hunc medicum sciens sanctus Hieremias a Iudaeorum populo non requiri, arguens infidelitatem ipsius ita praemonuit dicens: Numquid resina non est in Galaad aut medicus non est ibi? Quare non ascendit sanitas plebi meae? Quo dicto increpat populum qui medicinae caelestis auctorem contemnens, uulneratus peccatis, sanitatem salutis accipere noluit.* En CCSL IX A, p. 418. La traducción es nuestra.

<sup>47</sup> Referencias positivas a los gentiles en los *Sermones*: S. II, 5; S. III, 4; S. X, 4; S. XII, 1; S. XIV, 1; 3; S. XVI, 3; S. XIX, 1; 3; 4; S. XXIV, 3; S. XXXIII, 3; S. XLI, 7.

<sup>48</sup> Referencias negativas a los gentiles en los *Sermones*: S. XVI, 3; S. XVII, 3; 4; S. XXXIII, 4; S. XLI, 7.

<sup>49</sup> Referencias positivas a los gentiles en el *Tractatus in Mathaeum*: Tr. IV, 1; Tr. V, 1; 2; Tr. VI, 1; Tr. IX, 2; Tr. X, 3; Tr. XV, 1; Tr. XVI, 2; Tr. XVIII, III, 2; Tr. XXVIII, IV, 4; Tr. XXXV, 5; Tr. XXXIX, 1; 2; Tr. XLI, 10; Tr. XLIII, 8; Tr. XLIV, 4; Tr. XLVI, 4; Tr. XLVII, 6; Tr. XLIX, 5; Tr. 50A.

<sup>50</sup> Referencias negativas a los gentiles en el *Tractatus in Mathaeum*: Tr. XVIII, IV, 1; Tr. XXII, II, 1; Tr. XXVI, II, 1; Tr. XXVII, II, 1; Tr. XXXII, 7; Tr. XXXIX, 2; Tr. XLIII, 5; Tr. LIII, 4; Tr. LV, 4.

<sup>51</sup> Tr. IX, 2: *Audito verbo euangelicae praedicationis, unanimes et concordes ad Dei gratiam fidei unitate concurrunt.* En CCSL IX A, p. 233. La traducción es nuestra.

otra parte, en el heno del campo del que se dijo que hoy es y mañana se arroja al horno, reconocemos significados a los pueblos ajenos al conocimiento de Dios y a todos los pecadores [...] es decir, quienes gozan de la flor decadente de la vida presente y de la gloria del mundo. Los hombres de esta naturaleza están destinados al fuego perpetuo como el heno seco.”<sup>52</sup>

Abordemos, finalmente, el tratamiento dado por Cromacio a los *haeretici*. Encontramos tres modos diversos a través de los cuales la herejía se hace presente en la obra cromaciana. El primero de ellos es el que denominaremos “referencias generales”: aludimos con tal expresión a aquellos pasajes en que se evoca el colectivo de los herejes sin explicitar como objeto de confrontación ni un referente individual ni un postulado dogmático heterodoxo en particular. Como ejemplo, valga el siguiente fragmento: “así pues, si esto dice el Señor sobre quien escandaliza a uno sólo de sus pequeños, ¿qué castigo pensamos que tendrán los herejes, quienes por su doctrina depravada y pérfida no escandalizan sólo a uno, sino a la Iglesia entera?”<sup>53</sup> Encontramos esta clase de referencias en 9 de los 45 sermones y en 17 de los 62 tratados.<sup>54</sup>

En segundo lugar, consideramos “referencias específicas” a aquellos pasajes en que se da cuenta de un postulado de fe heterodoxo en particular, se lo acompañe o no de la especificación de su o sus portavoces. Por medio de tal recurso, podemos vislumbrar que el horizonte heresiológico cromaciano es bastante más amplio de lo que se ha supuesto: en efecto, el obispo de Aquileia sanciona con su discurso a quienes predicán 1) la negación de la di-

<sup>52</sup> Tr. XXXII, 6: *In faeno autem agri quod dixit hodie esse et cras in clibanum mitti, gentes alienas a Dei cognitione atque omnes peccatores significatos agnoscimus [...] id est qui decedente flore vitae praesentis ac gloria saecularis gaudent, huiusmodi homines quasi faenum aridum igni perpetuo destinatur.* En CCSL IX A, p. 354. La traducción es nuestra.

<sup>53</sup> Tr. LV, 3. *Si igitur hoc Dominus de eo qui unum de pusillis scandalizat loquitur, quam putamus poenam habituros haereticos, qui per pravam et perfidam doctrinam non uni, sed integrae ecclesiae scandalum faciunt?.* En CCSL IX A, p. 375. La traducción es nuestra.

<sup>54</sup> Referencias generales a la herejía en S. II, 5; S. IV, 1; S. VI, 2; S. XXI, 3; S. XXII, 5; S. XXVIII, 1; 2; S. XXXIII, 2; S. XXXVI; S. XLI, 7; Pr. 1; 6; Tr. XIV, 6; Tr. XVIII, IV, 1; 3; Tr. XIX, IV, 2; Tr. XXIII, III, 1-2 (por analogía con los Tr. XXXI, II, 2 y LVI, 2; 3; 4); Tr. XXXI, I, 4; II, 2; Tr. XXX, 3; Tr. XXXV, 1; 2; 4; 5; 7; 8; Tr. XLI, 2; Tr. XLII, 6; Tr. XLIII, 6; Tr. L, 2; Tr. LIII, 7; Tr. LIX A, 9; Tr. LV, 3; Tr. LVI, 2; 3; 4; Tr. LVII, 1 (por analogía con los tratados XXXI, II, 2 y LVI, 2; 3; 4).

vinidad del Hijo, atribuida a Fotino<sup>55</sup> y Arrio;<sup>56</sup> 2) la negación de la eternidad del Hijo, atribuida a Fotino<sup>57</sup> y Ebión;<sup>58</sup> 3) la encarnación del Padre, quien sería así el mismo Hijo, atribuida a Sabelio;<sup>59</sup> 4) la comprensión del Hijo como criatura, atribuida a Arrio;<sup>60</sup> 5) la negación de la resurrección carnal de Cristo, atribuida a Marción;<sup>61</sup> 6) la negación de la divinidad perpetua de María;<sup>62</sup> 7) la negación de la ascensión de un cuerpo humano por parte del Hijo;<sup>63</sup> 8) la negación de la ascensión de un alma humana por parte del Hijo;<sup>64</sup> 9) la comprensión de Cristo como un mero hombre adoptado como Hijo por el Padre en virtud de sus méritos;<sup>65</sup> 10) la negación de la resurrección del cuerpo, junto con la del alma, al final de los tiempos;<sup>66</sup> 11) la negación de la divinidad del Espíritu santo.<sup>67</sup>

Bajo tal luz cobra sentido la tercera vía a través de la cual, entendemos, Cromacio combate la herejía: la “reiteración de postulados ortodoxos”, es decir la insistencia, muchas veces de modo subrepticio, en aquella pretendida verdad de fe violentada por cada uno de los postulados heréticos antedichos. Tomemos, a modo de ejemplo, uno de ellos: la negación de la ascensión de un cuerpo por parte del Hijo. Tal sanción es complementada a lo largo de la obra cromaciana por innumerables fragmentos en que asevera de modo explícito la veracidad de tal dogma. Entre muchos otros, podemos mencionar los siguientes: 1) “sin embargo nuestro Señor y Salvador, para probar la ver-

---

<sup>55</sup> Tr. XXXV, 4 y S. XI, 4.

<sup>56</sup> Tr. L, 3. La figura de Arrio reaparece en el S. XXI, 3.

<sup>57</sup> Tr. IV, 3 y Tr. L, 3.

<sup>58</sup> Tr. L, 3.

<sup>59</sup> Tr. XXXV, 4.

<sup>60</sup> Tr. XXXV, 4.

<sup>61</sup> S. XXVI, 4.

<sup>62</sup> Tr. III, 1.

<sup>63</sup> Tr. 50A. La publicación del *Tractatus* 50A es posterior a las ediciones del *Corpus Christianorum*. En efecto, dicho tratado sería adjudicado a Cromacio por Étaix en 1981 y por él presentado en “Un *Tractatus in Matheum* inédit de Saint Chromace d’Aquilée”. *Revue Bénédictine*. 1981; 91: 228-230.

<sup>64</sup> Tr. VII, 1.

<sup>65</sup> Tr. XIII, II. 2.

<sup>66</sup> Tr. LI, 2.

<sup>67</sup> Tr. L, 3 y S. IV, 1.

dad del cuerpo que asumió en sí, incluso se digna continuamente satisfacer ante el sueño toda su naturaleza humana, para demostrar de modo evidente la verdad del cuerpo que asumió en sí”; 2) “en efecto, las aguas del bautismo nunca hubieran podido limpiar los pecados de los creyentes si no hubiesen sido santificadas por el contacto del cuerpo del Señor”; 3) “el Señor, para mostrar del mismo modo manifiestamente que debía ser llamado Nazareo según la carne [...]”<sup>68</sup>

De tal modo, si se acepta que los tres recursos –la referencia genérica, la referencia específica y la reiteración del dogma– constituyen alusiones a la herejía pues tienen como finalidad su desarticulación, ya sea condenando su existencia, rechazando sus postulados o difundiendo el dogma niceno, debe concluirse que la cuestión heresiológica ocupa en el *corpus* cromaciano un lugar verdaderamente importante, presentándose en 29 de los 45 sermones y en 50 de los 62 tratados.

Ahora bien, fuera cual fuese el carácter de su error, la causa de su extravío, un mismo destino espera a todos los herejes: la muerte eterna. En efecto, la *iniquia plantatio* de los herejes “aunque parezca extender las ramas de la infidelidad durante un tiempo, no puede sin embargo tener firmeza, porque aquella planta no es de Dios, sino del diablo. Constantemente debe ser arrancada y entregada al fuego perpetuo; aquella planta no exhibe ningún fruto de fe ni de salvación.”<sup>69</sup>

## DE LOS *TOPOI* A LA EXISTENCIA HISTÓRICA

---

<sup>68</sup> 1) Tr. XLII, 1: *Tamen Dominus ac saluator noster, ad probandam in se suscepti corporis ueritatem, etiam usque ad somnum humanae naturae omnia implere dignatur, ut euidenter ueritatem in se assumpti corporis demonstraret.* En CCSL IX A, p. 400; 2) Tr. XII, I. 4: *Numquam enim aquae baptismi purgare peccata credentium potuissent, nisi tactu dominici corporis sanctificatae fuissent.* En CCSL IX A, p. 245; 3) Tr. VII, 2: *Ut item manifeste idem Dominus Nazareum se secundum carnem nuncupandum ostenderet [...].* En CCSL IX A, p. 225. Las tres traducciones son nuestras.

<sup>69</sup> Tr. LIII, 7: *Quamuis infidelitatis ad tempus ramos extendere uideatur, firmitatem tamen habere non potest, quia plantatio illa non Dei, sed diaboli est, protinus eradicanda est ac perpetuo igni tradenda, quae nullum de se fructum fidei ac salutis ostendit.* En CCSL IX A, p. 467. La traducción es nuestra.

La importancia cuantitativa que, como hemos visto, adquieren *Iudaei, gentiles y haeretici* en el *corpus* cromaciano nos obliga a reflexionar en torno a su significado. ¿Debemos creer, como han propuesto algunos de los investigadores anteriormente mencionados, que las alusiones de Cromacio de Aquileia a tales colectivos no constituyen más que meros *topoi* de la literatura cristiana tardoantigua o referencias a situaciones del pasado? ¿Podría, en cambio, pensarse que estamos ante términos que encuentran su significado en actores sociales históricos contemporáneos a la prédica cromaciana, como ha sostenido la mayor parte de los investigadores?

A simple vista, numerosos argumentos parecieran avalar la segunda hipótesis en desmedro de la primera. A la presencia cuantitativa que tales colectivos adquieren en el *corpus* cromaciano podemos añadir la importancia cualitativa de ciertas referencias. Así, por ejemplo, a través de la imagen paulina de los corredores en el estadio,<sup>70</sup> Cromacio caracteriza sus tiempos como una competencia en la que “corren los judíos por la Ley, corren los filósofos por una sabiduría inútil, corren los herejes por un mensaje falso, corren los católicos por la predicación de la fe verdadera”, alzándose estos últimos con el trofeo “de la inmortalidad” por seguir “el camino recto de la fe”.<sup>71</sup> Similar historicidad parece sugerir respecto de los arrianos cuando señala que los discípulos de Arrio aún “hoy se esfuerzan por engañar y burlar a las ovejas de Dios por varias iglesias”<sup>72</sup> y, respecto del paganismo, al afirmar “que será desolado el mar de Egipto quiere decir que se abatirá el error del siglo y el culto de los ídolos, lo que se hace cada día por medio de la predi-

<sup>70</sup> I Cor. 9, 24-25.

<sup>71</sup> S. 28, 1: *Secundum terrenum exemplum multi quidem, ut ait apostolus, in stadio currunt, sed unus accipit coronam, id est ille qui melius currit; ita et in stadio uitae praesentis, multi quidem currunt, sed unus accipit coronam. Currunt Iudaei per legem, currunt philosophi per inanem sapientiam, currunt et haeretici per falsam annuntiationem, currunt catholici per ueram fidei praedicationem: sed de his omnibus unus coronam accipit, id est populus catholicus qui recto fidei cursu, tendit ad Christum, ut ad palmam immortalitatis coronamque perueniat.* En CCSL IX A, p. 129. La traducción es nuestra.

<sup>72</sup> Tr. XXXV, 3: *In uestitu ouis uenit Arrius, Christum Dominum praedicando, sed intus lupus inuentus est, qui creaturam asseruit omnium creatorem, et hic enim tamquam lupus rapax per multas ecclesias Orientis, gregem Christi, uastauit. Cuius discipuli hodieque oues Dei fallare ac decipere conantur per aliquantas ecclesias, sed iamdudum, magistro perfidiae prodito, discipuli latere non possunt.* En CCSL IX A, p. 369. La traducción es nuestra.

cación evangélica”.<sup>73</sup>

Hacia la misma dirección pareciera conducirnos el examen de determinados recursos heurísticos contemporáneos al *corpus* cromaciano. Detengámonos, en este caso, en el libro XVI del *Codex Theodosianus*, cuyo contenido revela la presencia y actividad de las comunidades judías, gentiles y heréticas en las décadas finales del siglo IV y las primeras del V. Respecto de los judíos, por ejemplo, en el año 409 se establecen sanciones para quienes obligaran a los cristianos “a vestir el horrible y abominable nombre de judíos”.<sup>74</sup> Seis años después se concede a quienes abrazan el judaísmo el derecho a tener esclavos cristianos con la única condición de que “les permitan observar la religión propia”.<sup>75</sup> En el año 416, el código autoriza a regresar a la religión de Moisés a quienes hubieran abrazado el cristianismo por conveniencia y no por fe devota.<sup>76</sup> Algo más tarde, en el 426 se protegen los derechos hereditarios de quienes, abandonando el judaísmo, pasaran “a la luz de la religión cristiana”.<sup>77</sup>

En relación con el paganismo, en el 391, se prohibían los sacrificios, las visitas a los santuarios y templos y la admiración de imágenes labradas por el hombre.<sup>78</sup> Ocho años después, al dictaminarse que los templos paganos que pudiesen existir fuesen demolidos para extirpar la superstición,<sup>79</sup> se re-

<sup>73</sup> Tr. XVI, 2: *Desolari autem mare Aegypti proprie est errorem saeculi et idolorum culturam euerti, quod fit cotidie per apostolicam praedicationem*. En CCSL IX A, pp. 264-265. La traducción es nuestra.

<sup>74</sup> C. Th. XVI, 8, 19: *Quam quidam adhuc, vitae suae etiam et iuris inmemores, adtrectare ita audent, ut de christianis quosdam foedum cogant taetrumque Iudaeorum nomen induere*. En *Les lois religieuses des empereurs romains. De Constantin à Théodose II (312-438), vol. 1. Code Théodosien. Livre XVI (Sources Chrétiennes 497)*, París, Du Cerf, 2005, p. 396. La traducción es nuestra. De esta edición (en adelante SC 497) tomaremos todas las referencias al *Codex Theodosianus*.

<sup>75</sup> C. Th. XVI, 9, 3: *Absque calumnia praecipimus Iudaeis dominis habere seruos christianos hac dumtaxat condicione permissa, ut propiam religionem eos seruare permittant*. En SC 497, p. 422. La traducción es nuestra.

<sup>76</sup> C. Th. XVI, 8, 23.

<sup>77</sup> C. Th. XVI, 8, 28: *Si Iudaei uel Samaritae filius filiae seu nepos, unus aut plures, ad christianae religionis lucem de tenebris propriae superstitionis consilio meliore migrauerint*. En SC 497, p. 414. La traducción es nuestra.

<sup>78</sup> C. Th. XVI, 10, 10.

<sup>79</sup> C. Th. XVI, 10, 16.

velaría lo infructuoso que aquella normativa había resultado.

Finalmente, vemos que la mayor parte de las herejías que constituyen el blanco de las invectivas cromacianas son sancionadas por la legislación imperial años después del concilio de Constantinopla. En el 383 se prohíbe a arrianos y otros herejes reunirse, concentrar a la población y emprender cualquier acción, pública o privada, que pudiera perjudicar “la santidad de la Iglesia católica”.<sup>80</sup> En los años siguientes se multiplicarían disposiciones similares en referencia a los propios arrianos,<sup>81</sup> a los fotinianos,<sup>82</sup> a los apolinaristas,<sup>83</sup> a los marcionitas,<sup>84</sup> a los pneumatómacos<sup>85</sup> y a los antidicomarianitas,<sup>86</sup> entre otros.

A la luz de tales testimonios —así como de muchos otros a los que sería superfluo aquí aludir— resulta inevitable concluir que el judaísmo, el paganismo y las vertientes cristianas alternativas al nicenismo oficial mantuvieron su vitalidad mucho más allá del 381. Consecuentemente, la tesis que hacía de las alusiones cromacianas a tales colectivos *topoi* de la literatura cristiana primitiva o alusiones a cuestiones del pasado, debe ser desechada. Pero, creemos, la corroboración de la historicidad de tales problemáticas no implica necesariamente sostener que los términos cromacianos *catholici*, *Iudaei*, *gentiles* y *haeretici* hallen su significado en colectivos sociales tan claramente definidos como el afán disyuntivo de las autoridades político-religiosas ha querido transmitirnos.

---

<sup>80</sup> C. Th. XVI, 5, 11: *Nullis circulis coeant, nullam colligant multitudinem, nullum ad se populum trahant nec ad imaginem ecclesiarum parietes priuatos ostendant, nihil uel publice uel priuatim, quod catholicae sanctitati officere possit, exerceant*, en SC 497, p. 256. La traducción es nuestra.

<sup>81</sup> Véase C. Th. XVI, 5, 59 (año 423); C. Th. XVI, 5, 60 (año 423) y C. Th. XVI, 5, 65 (año 428).

<sup>82</sup> Véase C. Th. XVI, 5, 65 (año 428).

<sup>83</sup> Véase C. Th. XVI, 5, 14 (año 388); C. Th. XVI, V, 33 (año 397); C. Th. XVI, 5, 65 (año 428).

<sup>84</sup> C. Th. XVI, 5, 65 (año 428).

<sup>85</sup> C. Th. XVI, 5, 11 (año 383); C. Th. XVI, 5, 59 (año 423); C. Th. XVI, 5, 60 (año 423); C. Th. XVI, 5, 65 (año 428).

<sup>86</sup> C. Th. XVI, 5, 53 (año 398).

## DE LA EXISTENCIA HISTÓRICA A LAS EXISTENCIA DISCURSIVA

Los textos cromacianos dejan entrever la existencia de desplazamientos inter-religiosos: “leemos que muchos de la Sinagoga se han convertido o bien vemos que cada día se convierten al conocimiento de Cristo, y que de la Iglesia también algunos pasan a la vida del siglo y se desvían de la fe a la perfidia”,<sup>87</sup> “se vuelven tontos quienes, aunque deberían permanecer fieles y seguros una vez instruidos por la fe y la sabiduría celeste, abandonada la fe y la sabiduría divina, o bien se precipitan hacia la herejía o bien regresan a la necedad de los gentiles.”<sup>88</sup> Del mismo modo, el sermón XVI, pronunciado en el marco de una vigilia pascual, nos informa que “algunos de los gentiles y de los judíos celebran la solemnidad de nuestra vigilia como si fuese propia y con alegría de espíritu si no con el rito del culto.”<sup>89</sup>

Como éstos, diversos testimonios de la literatura cristiana de los siglos IV y V dan cuenta de la permeabilidad propia de los colectivos socio-religiosos. Por mencionar sólo los más célebres, recordemos que Inocencio I, obispo de Roma, concedería a los senadores paganos, en el año 408, la consulta de los *haruspices* y el recurso a sus poderes sobre los fenómenos naturales para hacer frente al enemigo godo que amenazaba la ciudad, con la única condición de que su realización no tomase estado público;<sup>90</sup> que León

---

<sup>87</sup> Tr. XXXV, 8: *Sed quia et de synagoga multos conuersos legimus uel conuerti cotidie ad cognitionem Christi uidemus, de ecclesia quoque nonnullos ad saeculi uitam transire et a fide ad perfidiam deuiare, uidetur mihi plenius magis in arbore bona Christum intelligendum, qui fons bonitatis est.* En CCSL IX A, p. 372. La traducción es nuestra.

<sup>88</sup> Tr. XVIII, IV, 1: *Infatuari autem eos ostendit, qui cum semel per fidem et sapientiam caelestem eruditi, fideles ac stabiles debeant permanere; relicta fide et sapientia diuina, aut in haeresim ruunt, aut ad stultitiam gentilium redeunt.* En CCSL IX A, p. 282. La traducción es nuestra.

<sup>89</sup> S. XVI, 3: *A qua sollempnitate licet Iudaei adhuc uel gentiles alieni uideantur, non tamen sine gaudio sunt, quia uincuntur occulta quadam gratia ac uirtute nominis Christi qui omnibus dominatur. Denique aliquanti gentilium uel Iudaeorum sollempnitatem huius uigiliae nostrae tamquam propriam celebrant uel laetitia mentis, si non ritu religionis.* En CCSL IX A, P. 74. La traducción es nuestra.

<sup>90</sup> De acuerdo al relato del historiador pagano Zósimo (V, XL-XLI). Sozomeno, cristiano, aunque concuerda en el relato general de los acontecimientos, nada dice en torno a la supuesta

Magno, pocos años después, renegaba porque los fieles, antes de entrar en la basílica de San Pedro, continuaban realizando una reverencia al sol naciente;<sup>91</sup> que Gelasio, obispo de Roma hacia finales del siglo V, exhortaba en pos del fin de la participación de los cristianos en la celebración de las Lupercalias.<sup>92</sup>

De igual modo, la prospección arqueológica ha señalado la convivencia e interrelación existente entre los partícipes de las diversas alternativas socio-religiosas. Tras presentar numerosos testimonios materiales que cuestionarían fuertemente la imagen de un judaísmo tardoantiguo aislado y encerrado en sí mismo —existencia en Roma y Palestina de catacumbas y sarcófagos judíos decorados con motivos paganos y cristianos, utilización de amuletos con simbología no mosaica, cementerios que, a lo largo de todo el mundo romano, acogen indistintamente, hasta comienzos del siglo IV, los despojos de paganos, cristianos y judíos— Rutgers concluye que *in daily life it was simply impossible for Jews, Christians, and pagan to get exclusively in touch with the members of their own respective groups*.<sup>93</sup> Tal situación, manifiestamente ambigua a los ojos de las autoridades judías, conduciría a la jerarquía rabínica —y, añadimos, probablemente también a la cristiana— a exaltar la diferencia entre unos y otros.

De esta manera, tanto las fuentes literarias como las legislativas y las arqueológicas nos presentan un escenario social complejo: donde dirijamos nuestra mirada, encontramos, como hemos visto, cristianos que visten el nombre de judíos; esclavos cristianos que, forzados o no, adoptan la religión de sus amos; miembros de la comunidad mosaica que fingen ser cristianos; otros que efectivamente se convierten y, al hacerlo, entran en conflicto con sus comunidades de origen; individuos, tal vez cristianos, que realizan sacri-

---

actitud del obispo de Roma. Véanse las reflexiones de Montero al respecto en “El papa Inocencio I ante las tradiciones religiosas paganas”. En: *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano*, p. 411.

<sup>91</sup> LEO I. *Sermo XXVII*. En *Patrologia Latina* 54, 218c-219a.

<sup>92</sup> Texto latino de la epístola de Gelasio I contra las Lupercalias, en *Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du sacramentaire léonien*. Paris: Du Cerf, 1959 (*Sources Chrétiennes* 65).

<sup>93</sup> RUTGERS, L.V. “Archaeological evidence for the interaction of Jews and non Jews in Late Antiquity”.

ficios, que visitan los santuarios de los ídolos, que recorren sus templos y adoran sus imágenes; cristianos que participan de las Lupercalias y de las Calendas; judíos y gentiles que celebran la Pascua cristiana, cristianos que *uere sunt* y otros que *esse dicuntur*,<sup>94</sup> arrianos a los que se les prohíbe atraer a la población de Cristo y, consecuentemente, cristianos atraídos por el arrianismo; cristianos que regresan al error de los gentiles o se marchan tras la herejía; judíos, gentiles y cristianos que recurren a los mismos sortilegios en pos de su bienestar y no temen descansar, tras la muerte, en ámbitos sincréticos junto a sujetos de diversa extracción religiosa. Así, a partir del *corpus* cromaciano, del *Codex Theodosianus*, de cualquier otro recurso heurístico correspondiente a las décadas finales del siglo IV o a las primeras del V que hemos abordado o que pudiéramos abordar<sup>95</sup> y de las prospecciones arqueológicas, se evidencia un escenario social y religioso complejo, signado por la permeabilidad y la interacción.

## CONCLUSIÓN

Tal como parecen indicar los diversos testimonios, las sentencias del concilio de Constantinopla bajo ningún punto de vista pudieron significar la clausura del mundo romano. Si algo cambió en el 381 fue el hecho de que el Imperio reconociera como ortodoxia a una de las múltiples facciones cristianas existentes. Pero esta transformación operada en la esfera política no podía alterar de una vez y para siempre las estructuras económicas, culturales, sociales y religiosas clásicas.<sup>96</sup> Oficializado el cristianismo, el mundo cris-

---

<sup>94</sup> C. Th. XVI, 10, 24.

<sup>95</sup> En su estudio de la coexistencia religiosa en el marco de la Antigüedad Tardía, Ubric Rabaneda aporta una importantísima cantidad de testimonios respecto de la interacción y convivencia entre cristianos nicenos, cristianos no nicenos, judíos y gentiles. UBRIC RABANEDA, P. "La coexistencia religiosa en la cotidianeidad de la Antigüedad tardía", p. 145-165. En: FERNÁNDEZ UBIÑA, J.; MARCOS, M. (eds). *Libertad e intolerancia religiosa en el Imperio Romano*.

<sup>96</sup> Muy acertadamente ha señalado González Blanco que "estamos en los años en los que el cristianismo acaba por convertirse en la única religión oficial del Imperio, pero la ley no modifica en un solo día la realidad y el proceso temporal que alcanza su clímax de interés en la proclamación del cristianismo como religión oficial del Imperio es algo complejo y dura mu-

tiano estaba aún por construirse.

Desde tal perspectiva, en nuestra opinión, se deben analizar los colectivos identitarios –*catholici*, *Iudaei*, *gentiles*, *haeretici*– a los que con tanta frecuencia aluden los documentos estatales y eclesiásticos y a partir de los cuales se estructura el discurso episcopal cromaciano. Por supuesto que en el seno del Imperio romano de las décadas finales del siglo IV y las primeras del V existían católicos, judíos, gentiles y sujetos que profesaban alternativas religiosas de signo cristiano denominadas “herejías” por el Estado y la Iglesia oficial. Ahora bien, por un lado, y tal como hemos visto, las fronteras que a ojos de las autoridades político-religiosas deberían mediar entre unos y otros eran en la cotidianidad mucho más laxas y permeables de lo que se pretendía. Consecuentemente, debía reforzárseles desde el Estado, por medio de la ley, y desde la Iglesia, a través de la prédica disyuntiva. De ahí el afán cromaciano en la construcción de categorías identitarias y su permanente recuerdo. Por otro, se debía demonizar a judíos, gentiles y “herejes” a fin de hacerlos merecedores de la condena a la muerte eterna y del aislamiento social. De ahí, entonces, la insistencia cromaciana en la construcción de estereotipos sociales: a los *Iudaei* acompañan la *infidelitas*, la *perfidia*, la *superbia*, la *impietas*,<sup>97</sup> la *caecitas*, la *praesumptio*, la *iniquitas*, la *dementia*, la *luxuria*, los *carnalis effrenata voluptas*, la *intemperantia gulae*, la *iactantia*, la *ignorantia*,<sup>98</sup> entre otros vicios; los gentiles *decidente flore uitae praesentis ac gloria saecularis gaudent*,<sup>99</sup> los “herejes” son *canes [...] qui aduersus Deum oblatrare ore rabido consuerunt*<sup>100</sup>, *sub pelibus ouium lupi latitant*,<sup>101</sup> *vulpes*.<sup>102</sup>

De tal modo, los *Iudaei*, los *gentiles* y los *haeretici* de Cromacio de

cho más que la generación que estamos considerando”. GONZÁLEZ BLANCO, A. “La configuración del cristianismo como religión cósmica (El testimonio de San Juan Crisóstomo)”, p. 301.

<sup>97</sup> Véase nota nº 43.

<sup>98</sup> *Caecitas* en S. XVII, 1; Tr. XLIX, 2; Tr. 50 A; Tr. 53, 8; *praesumptio* en Tr. XXIV, I, 3; Tr. LIII, 7; *iniquitas* en S. X, 3; S. XIX, 1; S. XXXI, 2; Tr. XLIX, 2; 3; *dementia* en Tr. XLIX, 3; *luxuria* en Tr. LIII, 3; *carnalis effrenata voluptas* en S. XXXIII, 3; Tr. XXIV, I, 1; *intemperantia gulae* en S. IX, 4; Tr. LIII, 3; *iactantia* en Tr. XXVII, II, 3; *ignorantia* en S. XVIII, 1.

<sup>99</sup> Véase nota nº 51.

<sup>100</sup> Tr. XXXIII, 3.

<sup>101</sup> Tr. XXXV, 1.

<sup>102</sup> Tr. XLI, 2.

Aquileia no son los judíos, los gentiles y los herejes empíricamente existentes en el cotidiano tardoantiguo. En tal sentido, los colectivos identitarios cromacianos, demonizados y rígidamente definidos en el discurso del obispo aquileiese son, a nuestro entender, construcciones discursivas ideales cuya finalidad no sería ni configurar, mirando hacia el pasado, un discurso estrictamente religioso elaborado sobre *topoi* o sobre ya superados acontecimientos traumáticos para la vida eclesiástica, ni tan sólo ejercer una crítica, con la mirada del predicador detenida en el presente, de situaciones de hecho. Creemos, en cambio, que el objetivo último del permanente recurso cromaciano a *Iudaei*, *gentiles* y *haeretici* sería anular discursivamente la complejidad del cotidiano mediante la proyección de un cosmos social simplificado, en el que únicamente habría lugar para un nosotros y un ellos, incluidos y excluidos, salvados y condenados: de un lado, el *populus ecclesiae*, fiel al único *imperator caeli*, Cristo, que recompensa con la vida eterna a *qui praecepta eius fidemque custodiunt*; del otro los *inimici*, término que acoge a los *Iudaei*, a los *gentiles* y a los *haeretici*, destinados a la muerte. Tal construcción, basada en una mínima cantidad de categorías identitarias de existencia meramente discursiva, rígidamente definidas y fuertemente estigmatizadas, trazaba un horizonte ante el cual el individuo debería, por un lado, reconocerse inmediatamente como parte de los *catholici* o de los *infideles*, salvado o condenado; por otro, se esperaba que la asunción de la propia exclusión de las promesas salvíficas y el temor a la muerte eterna suscitaran tanto la conversión de los *homines impii*, como, fundamentalmente, el alejamiento de los *catholici* de toda creencia y práctica signada por la ambigüedad, facilitando así la homogeneización de la conducta bajo parámetros oficialmente cristianos. Con ello, se haría de cristianos nominales “verdaderos cristianos”, reforzando los vínculos que unían al individuo con el *pupulus Christi* y favoreciendo, en última instancia, la construcción en el cotidiano de los *christiana tempora*.

## BIBLIOGRAFÍA

AA. VV. *Cromazio di Aquileia 388-408. Al crocevia di genti e religioni*,

*Stylos*. 2010; 19(19)

- PIUSSI, S. (a cura di). Milano: Silvana Editoriale, 2008.
- AA. VV. *Nec timeo mori. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant'Ambrogio (Milano, 4-11 aprile 1997)*. PIZZOLATO, L. F., RIZZI, M. (Eds.). Milano: Vita e Pensiero, 1998.
- AA. VV. *San Cromazio. Pastore e maestro da sedici secoli (408-2008). La testimonianza dell'antica chiesa di Aquileia e del suo più grande vescovo*. DRIUSSI, G.(a cura di). [s.l.]: La Vita Cattolica, 2007.
- AA. VV. *Vescovi e pastori in epoca teodosiana: in occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino, 396-1996 (XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma, 8-11 maggio 1996)*. Roma: Institutum Patristicum Agustinianum, 1997 (*Studia Ephemeridis Augustinianum*, 58, 1-2).
- BARTHES, R. *Investigaciones retóricas I. La antigua retórica. Ayudamemoria*. Barcelona: Ediciones Buenos Aires, 1982.
- BENEDICTO XVI. *Udienda generale. San Cromazio di Aquileia*, 2007. [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/audiences/2007/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20071205\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20071205_it.html).
- CANTINO WATAGHIN, G. "Christianisation et organisation ecclésiastique des campagnes: L'Italie di Nord aus IVe.-VIIIe. Siècles", p. 209-234. En BROGIOLO, G.P.; GAUTHIER, N.; CHRISTIE, N. (Eds.). *Towns and their territories between Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Leiden-Boston-Köln: 2000.
- CRACCO RUGGINI, L. "Il vescovo Cromazio e gli ebrei di Aquileia". *Antichità Altoadriatiche*. 1997; 12.
- "La fisionomia sociale del clero e il consolidarsi delle istituzioni ecclesiastiche nel Norditalia (IV-VI secolo)", p. 851-901. En AA.VV. *Morfologie sociali e culturali in Europa fra Tarda Antichità e Alto Medioevo*, II. Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1998.
- "Prête et fonctionnaire: l'essor d'un modèle épiscopal aux IV<sup>e</sup> - V<sup>e</sup> siècles". *Antiquité Tardive*. 1999; 7.
- CUSCITO, G. "L'ambiente di cultura e di fede nell'età di Cromazio alla luce della recente storiografia". *Antichità Altoadriatiche*. 1989; 34.
- *Cromazio di Aquileia (388-408) e l'età sua. Bilancio bibliografico-critico dopo l'edizione dei Sermones e dei Tractatus in Mathaeum*. [s.l.]:

- Associazione Nazionale per Aquileia, 1980.
- *Fede e politica ad Aquileia. Dibattito teologico e centri di potere (secoli IV-VI)*. Trieste: Del Bianco, 1987.
- DUVAL, Y.M. “Les relations doctrinales entre Milan et Aquilée durant la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle. Chromace d’Aquilée et Ambroise de Milan”. *Antichità Altoadriatiche*. 1973; 4.
- FONT I PLANA, J. *La relación “pascua-primavera” en Zenón de Verona, Gaudencio de Brescia y Cromacio de Aquileya*. Thesis ad lauream (Pontificio Ateneo S. Anselmo. Pontificio Istituto liturgico). Roma: 2003.
- GONZÁLEZ BLANCO, A. “La configuración del cristianismo como religión cósmica (El testimonio de San Juan Crisóstomo)”. En: *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano*. Murcia: Universidad de Murcia, 1990 (*Antigüedad y Cristianismo*, VII).
- LEMARIÉ, J. “Introduction”, p. 9-122. En: *Cromace d’Aquilée. Sermons*, I. Paris: Du Cerf, 1969 (*Sources Chrétiennes*, 154).
- LIZZI, R. *Vescovi e strutture ecclesistiche nella città tardoantica (l’Italia Annonaria nel IV-V secolo d.C.)*. Como: New Press, 1989.
- “Ambrose’s contemporaries and the Christianization of Northern Italy”. *The Journal of Roman Studies*. 1990; 80.
- MAYER, W. “Patronage, pastoral care and the rol of the bishop at Antioch”. *Vigiliae Christianae*. 2001; 55.
- MCLYNN, N.B. *Ambrose of Milan: church and court in a christian capital*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1994.
- MONTERO, S. “El papa Inocencio I ante las tradiciones religiosas paganas”. En: *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano*. Murcia: 1990 (*Antigüedad y Cristianismo*, VII).
- NAUROY, G. “Chromace, disciple critique de l’exégèse d’Ambroise. Réalité et limites de l’influence de l’*In Lucam* sur les *Tractatus in Mathaeum*”. *Antichità Altoadriatiche*. 1989; 34.
- PADOVESE, L. *L’originalità cristiana. il pensiero etico-sociale di alcuni vescovi norditaliani del IV secolo*. Roma: Laurentianum, 1983.
- RAPISARDA, G. “Continuità tra Antico e Nuovo Testamento in Cromazio di Aquileia”. *Augustinianum*. 2000; 1: 40.
- *Cromazio di Aquileia, operatore di pace*. Catania: CUECM, 2006.
- RAPP, C. *Holy bishops in Late Antiquity. The nature of christian leadership*

- in an age of transition*. Berkeley - Los Angeles - London: University of California Press, 2005.
- REBILLARD, E.; SOTINEL, C. (Eds.). *L'évêque dans la cité du IV<sup>e</sup> au V<sup>e</sup> siècle: image et autorité, Actes de la table ronde organisée par l'Istituto Patristico Augustinianum et l'École Française de Rome (Rome, 1er et 2 décembre 1995)*. Roma: l'École Française de Rome, 1998.
- RUTGERS, L.V. "Archaeological evidence for the interaction of Jews and non Jews in Late Antiquity". *American Journal of Archaeology* (Archaeological Institute of America). 1992; 1: 96.
- SORDI, M. "La concezione politica di Ambrogio", p. 143-154. En: BONAMENTE, G.; NESTORI, A. *I cristiani e l'Impero nel IV secolo. Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico (Atti del Convegno. Macerata, 17-18 dicembre 1987)*. Macerata: Università degli Studi di Macerata, 1988.
- . *Sant' Ambrogio e la tradizione di Roma*. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2008 (*Studia Ephemeridis Augustinianum*, 111)
- SOTINEL, C. *Identité civique et christianisme. Aquilée III<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*. Roma: École Française de Rome, 2005.
- TEJA, R. *Emperadores, obispos, monjes y mujeres. Protagonistas del cristianismo antiguo*. Madrid: Trotta, 1999.
- TRUZZI, C. *Zeno, Gaudenzio e Cromazio. Testi e contenuti della predicazione cristiana per le chiese di Verona, Brescia e Aquileia (360-410)*. Brescia: Paideia, 1985.
- UBRIC RABANEDA, P. "La coexistencia religiosa en la cotidianeidad de la Antigüedad tardía", p. 145-165. En: FERNÁNDEZ UBIÑA, J.; MARCOS, M. (eds). *Libertad e intolerancia religiosa en el Imperio Romano (Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones, Anejo XXVIII)*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2007.
- WILLIAMS, D.H. *Ambrose of Milan and the end of the nicene-arian conflicts*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- ZICHÉ, H.G. "Administrer la propriété de l'Église: l'évêque comme clerc et comme entrepreneur". *Antiquité Tardive*. 2006; 14.