EL EDICTO DE ARLES DE 353. ESTUDIO DE LA POLITICA RELIGIOSA DE CONSTANCIO II EN RELACION A LA IGLESIA OCCIDENTAL.

GONZALO FERNANDEZ
Universidad de Alcalá de Henares

He escogido como tema central del presente trabajo la consideración del edicto de Arles de 353, por suponer esta medida de Constancio II un claro exponente del error en el que incurren R. Klein y M. Michaels —Mudd al mantener que la política eclesiástica del antedicho emperador nace de su despotismo[1]. Por el contrario, mediante el análisis del citado edicto, pretendo demostrar la exactitud de la hipótesis de L. W. Barnard de que las directrices religiosas de Constancio II contemplan su origen en la necesidad de encontrar una nueva fórmula de fe, que reemplazara como profesión oficial de creencias a la redactada durante el concilio de Nicea de 325, al ser ésta última incapaz de salvaguardar la concordia en el seno de la Iglesia[2].

Completando la presente idea con la expuesta por Ch. Piétri de que tras el fracaso de la usurpación de Magnencio, Constancio II trató de dar al reunificado Imperio la misma unidad en el terreno religioso que ya poseía desde el punto de vista político[3], los destierros impuestos por este emperador a los miembros del episcopado occidental recalcitrantes a acatar el edicto de Arlés, indican que Constancio había adoptado frente a los obispos que se resistían a obedecerle, idéntica forma de sanción que había tomado Constantino en Nicea en el año 325, con respecto en un primer momento a Segundo de Ptolemaida y a Teonas de Marmárica (FILOSTORGIO, *Hist. Eccl.*, I, 9c; SOCRATES, *Hist. Eccl.*, I, 8; SOZOMENO, *Hist. Eccl.*, I, 21), y en un instante posterior, a Eusebio de Nicomedia y a Teognis de Nicea (FILOSTORGIO, *Hist. Eccl.*, II, 16). Este castigo consistía en la condena a destierro, con lo que al ser aplicado en época de Constantino, queda demostrada la falsedad de la teoría de P. Brown de que es durante el reinado de Constancio II, cuando los obispos, en su calidad de cortesanos, están sujetos al exilio[4].

1. Presupuestos previos a la promulgación de edicto de Arlés de 353.

Dentro de la política estrictamente eclesiástica de Constancio II en relación al sector occidental del Imperio, la batalla de Mursa de 28 de septiembre de 351 trajo como consecuencia el hecho de que el emperador hallara un nuevo consejero

en la persona de Valente, el obispo de aquella ciudad, quién sustituyó en el susodicho puesto a Eusebio de Emesa, después del fracaso de éste último en su tentativa de que los occidentales admitiesen en 345 la "Ekthesis makrostichos". Indudablemente, Valente de Mursa se aprovechó del ascendiente que junto con Ursacio de Singidunum tenía en el ánimo de Constancio al haber sido durante el reinado de Constante los principales sostenedores en el oeste del Imperio de las tesis de la facción eusebiana.

Para Hilario de Poitiers (*Ad Constantium,* I, 5), este alineamiento de los dos obispos mencionados tiene su principio en el transcurso del sínodo de Tiro de 335, lo que encuentra confirmación en la noticia de Eusebio de Cesarea (*Vita Const.* IV, 43), que manifiesta que a la dedicación de la basílica del Santo Sepulcro en Jerusalén, celebrada en el decurso del mismo año y a contuación del citado sínodo, acudieron obispos de Mesia y Panonia. Pero es igualmente verosímil la fuente representada por Atanasio de Alejandría (*Ep. encycl. ad episcopos Aegypti et Libyae*, 7), que afirma que Ursacio y Valente recibieron del propio Arrio sus enseñanzas, pues ambos obispos son ilirios, y según Filostorgio (*Hist. Eccl.*, I, 9c, y II, 11b), en los años que siguieron al concilio niceno de 325, en Iliria sufrieron destierro Arrio, Segundo de Ptolemaida, Teonás de Marmárica, Teognis de Nicea y Maris de Calcedonia. En cambio, es absolutamente rechazable el relato de Sulpicio Severo (*Chron.*, II, 38), según el cual fue Valente el primero en informarse de que el combate de Mursa se había inclinado en favor de las armas de Constancio. Siempre en conformidad con el testimonio del mencionado historiador, Valente acudió a narrar el triunfo de sus fuerzas, como si le hubiera sido revelado por un ángel, al emperador, quién a la sazón estaba rezando en una capilla, que había sido levantada en el extrarradio de Mursa en honor de un mártir. Dado que en esta ciudad no se documenta el culto de ningún mártir[6], se puede sostener que la narración de Sulpicio Severo presenta un carácter denigratorio con respecto a Valente de Mursa, lo que supone un elemento muy característico en una fuente nicena.

A continuación, Constancio intentó solucionar la cuestión de Fotino de Sirmio, quién pese a su condena por el sínodo sirmiense de 347, no había sido posible removerle entonces de su sede a causa de la tumultuosa oposición popular (HILARIO DE POITIERS, *Frag. Hist.*, II, 21). A tal efecto, el emperador convocó en 351 un nuevo concilio en la propia ciudad de Sirmio, cuyo número exacto de asistentes no se puede precisar, porque Sócrates (*Hist. Eccl.* II, 29) y Sozomeno (*Hist. Eccl.*, IV, 6) los confunden con quiénes acudirán a otra reunión sinodal que tendrá lugar en Sirmio siete años más tarde. Después del debate inicial sostenido entre Fotino y Basilio de Ancyra (EPIFANIO, *Panar. Haer.*, 71, 1), el concilio sirmiense de 351 promulgó una profesión de fe, cuyo texto griego aparece recogido por Atanasio de Alejandría (*De syn.*, 27) y por Sócrates (*Hist. Eccl.*, II, 30), mientras que Hilario de Poitiers (*De syn.*, 38) transmite la versión latina. La presente exposición de creencias contienen el impropiamente denominado cuarto credo de Antioquía, acompañado de ventisiete anatemas, que es muy probable que reproduzcan los principales puntos de la controversia mantenida entre Basilio y Fotino[6]. Dada la fuerza que debía de tener el elemento monarquiano en la ciudad de Sirmio, a juzgar por los incidentes que en 347 habían impedido la remoción de Fotino, y a fin de que semejantes disturbios fueran evitados en lo posible, la asamblea conciliar de 351 pretendió buscar un credo que soslayara las expresiones extremadamente subordinacionistas del recibido en Sirmio cuatro años antes, de parte de los miembros del episcopado oriental. Igualmente pre-

tendían los conciliares de 351 que en pos del logro de la concordia eclesiástica en el reunificado Imperio, la exposición de creencias que habían elaborado, fuese aceptable por los miembros del episcopado occidental.

Explicándose dentro del presente contexto el que Hilario de Poitiers (*De syn.*, 38-62) considere al credo de 351 susceptible de una interpretación ortodoxa[7], contando con el apoyo de Constancio y ante la doble importancia de Sirmio como sede metropolitana y residencia imperial, el sínodo que tuvo lugar en la susodicha fecha de 351, depuso a Fotino. Las fuentes no indican que se produjesen tumultos, pero en Sirmio continuó existiendo una potente facción monarquiana que era simpatizante del expulsado obispo. Esto queda demostrado por los hechos de que Juliano se refiera en su *Epístola* 90 a la persona de Fotino con términos elogiosos, y de que además permita su retorno a Sirmio, de donde Fotino sería definitivamente exiliado a raíz de la muerte de este último emperador (JERONIMO, *De vir. ill.*, 107), y sabido es que Juliano levantó los destierros impuestos por Constancio II a los jerarcas de los distintos grupos cristianos contrapuestos, a fin de que otra vez instalados en sus sedes, volviesen a reanudar sus disputas, y carcomido por ellas, el cristianismo pereciera, de donde es factible el deducir que Fotino contaba en Sirmio con numerosos partidarios.

Si se considera que la ideología de Fotino supone la exacerbación del monarquianismo, que era la tendencia cristiana influída en menor grado por la filosofía griega, su éxito se debió a haberse extendido entre los sectores peor romanizados de la población. Esto explica también su perduración, que no sólo afectó a la ciudad de Sirmio y sus aledaños, pues en el transcurso del siglo V se documenta su presencia en diferentes territorios de Occidente, según las noticias de Agustín de Hipona (*Confes.*, 7, 19; *Ep.*, 147, 19; *De haer.*, 45 y 65; *Sermones*, 71; 244, 4; 246, 6) referentes al norte de Africa, de Audencio (*De fide adversum haereticos*), fuente hoy perdida en su forma original pero cuyo contenido ha sido transmitido por Genadio (*De vir. ill.*, 14), en lo relativo a la Península Ibérica, y por último, en las actas de un concilio reunido en Arlés en fecha que se dicute entre 443 y 452 (ed. J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum Ecclesiasticorum nova et amplissima collectio*, t. VII, Florencia 1759, col. 880), en lo que concierne a las Galias.

No obstante, el sínodo sirmiense de 351 volvió a demostrar su espíritu irenista en la designación de Germinio como sucesor de Fotino, pues el electo, natural de Cízico, pertenecía a la "vía media" eusebiana (ATANASIO DE ALEJANDRIA, *Hist. arian. ad monachos*, 74), y únicamente será en 355 cuando Germinio, motivado por la ambición personal, se aproxime a las posiciones doctrinales mantenidas por Valente de Mursa y por Ursacio de Singidunum, hasta constituir con ambos el llamado "trío ilírico" que dirigió la política eclesiástica de Constancio II hasta 358[8]. Pero el concilio de Sirmio de 351 no aportó la paz a la Iglesia, sino que muy al contrario, con el rechazo de la fórmula de fe contenida en la respuesta de los obispos orientales a la sinodal que les remitieron sus colegas de Occidente reunidos en la asamblea conciliar que se celebró en la misma ciudad cuatro años antes, y con la adopción de una nueva exposición de creencias de naturaleza más moderada, dividió el hasta entonces compacto grupo eusebiano en dos facciones irreconciliables, que con la génesis posterior de una tercera de matiz intermedio, darán lugar al surgimiento de las tres corrientes de homoiousianos, homeos y anomeos[9].

2 El edicto de Arlés de 353.

A pesar de haber conseguido la deposición de Fotino, el sínodo sirmiense de 351 no alcanzó el segundo de sus objetivos, que consistía en reemplazar la profesión de fe recibida en aquella ciudad cuatro años antes, por la que en el transcurso de sus sesiones había sido elaborada. Antes bien, Constancio II otorgó en 353 carácter de disposición oficial al más antiguo de ambos credos por medio del edicto de Arlés[10]. La palabra "edicto" no aparece de manera uniforme en la terminología empleada por Lucífero de Cagliari al referirse a la presente disposición, pues si es cierto que este autor utiliza el antedicho vocablo en *De non parcendo cum haereticis,* 16 y 45, y en *Moriendum esse pro Deo Filio*, 4, en *De non conveniendo cum haereticis*, 13, y en *De sancto Athanasio*, I, 2, usa respectivamente "praeceptum" y "praecepta". Esta carencia de precisión en los escritos de Lucífero se debe a su escasa familiaridad con el vocabulario jurídico, pero responde también al hecho de que tanto el "edictum" como el "praeceptum", palabra que para Lucífero de Cagliari es en los fragmentos citados sinónima de la voz "mandatum", suponen dos tipos de constituciones imperiales, que llegarán a ser durante el Bajo Imperio la fuente primordial y casi única del Derecho.

La presente disposición de Constancio II se puede considerar sin embargo un "edictum", porque esta clase de "constitutio principis" se caracteriza por llevar en su texto la normativa dictada por el emperador y asimismo por ordenar un programa de actuación[11]. En su contenido es posible observar la existencia de ambos requisitos, ya que las obligaciones impuestas a los obispos occidentales de suscribir las condenas de Atanasio de Alejandría, de Marcelo de Ancyra y de Fotino de Sirmio, y de acatar la exposición de creencias, contenida en la respuesta oriental a la carta sinodal del concilio sirmiense de 347, son dictaminadas por el primer magistrado del Imperio en virtud del "ius edicendi", y evidentemente representan para sus destinatarios un programa de actuación. La finalidad de este programa radicaba en que el Imperio volviese a encontrar en el terreno religioso la misma unidad que como efecto de la batalla de Mursa de 351 había hallado en el campo político. Para el logro de tal objetivo hacían falta dos condiciones, que eran la aceptación de un nuevo credo que pudiera sustituir al decretado en Nicea en 325, en su calidad de símbolo oficial de fe, y el reconocer la licitud de la sentencia de deposición de Atanasio de Alejandría que le había sido impuesta durante las sesiones del concilio de Tiro de 335, y ambas condiciones quedaban perfectamente reflejadas en las contestación de los obispos del sector oriental del Imperio a la sinodal que les habían remitido sus colegas occidentales reunidos en la asamblea conciliar de Sirmio de 347.

La segunda de estas cláusulas revestía además un gran interés político para Constancio II, porque permitía invalidar el juicio absolutorio que sobre Atanasio de Alejandría había sentenciado un concilio como el celebrado en Sárdica en 343, que al emperador le tenía que resultar especialmente antipático a causa de haber consagrado la "partitio Ecclesiae" al compás del la "partitio Imperii". Igualmente existía dentro de la Iglesia una poderosa facción, predominantemente oriental, que intentaba obtener la revocación de la sentencia de Sárdica favorable a Atanasio[12] y a la que Constancio II podía en estos momentos satisfacer, máxime cuando la había apoyado en Oriente desde su ascensión al trono, a raíz de la crisis dinástica que en 337 siguió al fallecimiento de Constantino.

Así pues, Constancio II transformó en edicto un documento del episcopado oriental mediante el añadido de una disposición coactiva visible en la aplicación

de la pena de destierro a los obispos que se negasen a acatarlo. Este aspecto aparece de forma muy clara en Sulpicio Severo (*Chron.*, II, 39), cuando aludiendo a su promulgación en las sesiones del concilio de Arlés, manifiesta que el grupo eclesiástico violentamente antiatanasiano que estaba capitaneado por Ursacio de Singidunum y por Valente de Mursa, obtuvo del emperador una medida legal por la que serían enviados al exilio los obispos que se negaran a suscribir la condena de Atanasio de Alejandría. La celebración del sínodo de Arlés se puede datar en octubre de 353 en base al testimonio indirecto de Ammiano Marcelino (*Hist.*, XIV, 5, 1), quién situaba los festejos de las "tricennalia" de Constancio II en el "diem sextum idus Octobres", que se corresponde con el 10 de octubre de 353[13], y a través de las noticias proporcionadas por Hilario de Poitiers (*Ad Constantium*, I, 8) y por Sulpicio Severo (*Chron.*, loc. cit.), se sabe que el emperador hizo coincidir aquellas celebraciones tricenales con el concilio para impresionar, y asimismo para amedrentar, a los sinodales ante la contemplación de su poder.

La convocatoria del presente concilio representa también la respuesta imperial a la pretensión de Liberio de Roma, expuesta en la carta "Obsecro" (HILARIO DE POITIERS, *Frag. Hist.*, V, 1-6), de que se celebrara un sínodo general en Aquilea, cuyo fin habría de estribar en la exclusiva consideración de la "causa Athanasii", no ocupándose por consiguiente de la "causa fidei" bajo ningún aspecto. Es interesante señalar que en esta epístola Liberio no hace ya referencia a las causas de Marcelo de Ancyra y de Fotino de Sirmio, porque los occidentales no tenían inconveniente en condenarles, y esto explica el hecho de que salvo en una única cita de Hilario de Poitiers (*Frag. Hist.*, II, 21), las restantes fuentes nicenas se refieran a la firma de la sanción impuesta a Atanasio de Alejandría como el solo requisito que el edicto de Arlés exigía.

Si se acepta el mes de octubre de 353 como fecha del inicio de las sesiones de la reunión conciliar de Arlés, es posible apreciar la imprecisión de A. Feder al situar cronológicamente el envío de esta misiva en 353-354[14]. A mi parecer, la remisión de la epístola "Obsecro" por parte de Liberio de Roma hubo de producirse en el mes de agosto de 353, si se considera que hasta enero de este año no pudo ser recibida en la Urbe una carta que en 352 habían dirigido a Liberio los obispos orientales en contra de Atanasio de Alejandría, y a la que el máximo jerarca de la cristiandad romana menciona en la epístola "Obsecro" (HILARIO DE POITIERS, *Frag. Hist.*, V, 2-4), pues solamente durante el segundo semestre del antedicho año de 352 se restablecen las comunicaciones entre Italia y el Oriente, por efecto del abandono de la Península Italiana por parte de las tropas de Magnecio[15].

Asimismo, la misiva "Obsecro" (HILARIO DE POITIERS, *Frag. Hist.*, V, 2) hace referencia a la recepción en Roma de una sinodal firmada por venticuatro obispos egipcios, cuyo contenido era totalmente favorable a Atanasio de Alejandría, y que fue leída en el transcurso de las sesiones del concilio romano que se reunió en julio o agosto de 353. Si se tiene en cuenta que esta asamblea sinodal se reunió para estudiar la negativa de Atanasio de Alejandría a presentarse ante sus miembros (LIBERIO DE ROMA, *Ep.* "Studens paci", en HILARIO DE POITIERS, *Frag. Hist.*, IV, I), y que el envío de esta disculpa tuvo que ser coetáneo a otra carta exculpatoria que en mayo de 353 había remitido Atanasio de Alejandría a Constancio II frente a la orden del emperador de que ambos se entrevistasen en Italia (ATANASIO DE ALEJANDRIA, *Chronicon de la versión siríaca de las Cartas Pascuales*, "ad annum 353", en *P. G.*, 26, col. 1356), la epístola "Obsecro" de Liberio de Roma hubo de ser redactada inmediatamente después del sínodo

romano celebrado en julio o en agosto de 353. Así queda demostrada la coetaneidad de las dos negativas de Atanasio de Alejandría a abandonar Egipto, por responder ambas al hecho de que este personaje prefería la protección de un pueblo fiel, a lanzarse a una peligrosa aventura en Occidente cuando ya no contaba con el apoyo de Constante[16]; pero el sínodo de Arlés frustró las esperanzas de Liberio de Roma de que se separase la "causa Athanasii" de la "causa fidei".

Contrariamente a Atanasio de Alejandría, su colega de Roma no se había dado cuenta de que mucho había combiado el estado de los asuntos eclesiásticos con la muerte de Constante, y de este modo Liberio, quien había sido consagrado obispo de la Ciudad Eterna el 17 de mayo de 352, pensó equivocadamente que podía serle útil la experiencia de Julio, su predecesor[17]. Dentro del presente contexto, la convocatoria que a Atanasio hace Liberio con la finalidad de que acuda a la Urbe para someterse al juicio de un concilio romano (LIBERIO DE ROMA, *Ep.* "Quia scio vos", en HILARIO DE POITIERS, *Frag. Hist.*, VI, 8), indica que este obispo de Roma trataba de seguir la política de su antecesor, que consistía en citar a la Urbe a Atanasio de Alejandría a fin de demostrar la pretendida neutralidad en la controversia disciplinar que afectaba a éste último, de la sede de la Ciudad Eterna, y también con objeto de recalcar el derecho del obispado de Roma de intervenir a manera de tribunal de segunda instancia para enjuiciar casos de obispos acusados[18].

Enviada al emperador la epístola "Obsecro" a través de los legados Vicente de Capua y un tal Marcelo, quién regentaba una diócesis indeterminada de Campania, su contenido, transmitido por Hilario de Poitiers (*Frag. Hist.*, V, 1-6), muestra dos peticiones. Estriba la primera en que al proyectado sínodo asistieran tanto los obispos occidentales como los orientales, y que la susodicha asamblea conciliar tuviese lugar en Aquilea, ciudad que por su localización geográfica podía sevir de punto de encuentro a unos y a otros. A su vez, la segunda consistía en desvincular la "causa Athanasii" de la "causa fidei", que habían sido unidas por la respuesta de los obispos de Oriente a la sinodal enviada por sus colegas occidentales que en 347 habían acudido al sínodo de Sirmio, y así Liberio, desconociendo que en la identificación de ambas causas residía la esencia de la política eclesiástica de Constancio II, señala claramente que "sub occasione nominis Athanasii" se encubría en realidad una vieja disputa sobre las sentencias del concilio de Nicea de 325.

Esta última mención reviste gran interés, pues demuestra que ante la naturaleza completamente monarquiana del símbolo de fe promulgado en 343 en el decurso del concilio de Sárdica, y ante la pérdida de credibilidad de Marcelo de Ancyra a consecuencia de la desviación protagonizado por su discípulo y antiguo diácono, Fotino de Sirmio, Liberio de Roma intentó imponer el credo de 325 como alternativa al origenismo radical. El obispo de la Ciudad Eterna pensó que las concesiones de esta última profesión de fe a las tendencias moderadas de la "Logostheologie" podían facilitar su aceptación por parte de los integrantes menos extremistas de la vieja facción eusebiana, máxime en un momento en que dentro de este grupo se había producido una ruptura entre los partidarios del credo oriental de 347 y los defensores de la exposición de creencias que había sido aprobada en Sirmio cuatro años más tarde.

En respuesta a estas pretensiones de Liberio de Roma, Constancio II convocó el sínodo de Arlés, ciudad que eligió por haberla utilizado como cuartel de invierno durante la última campaña contra Magnencio[19]. Aprovechando asimismo que se sentía dueño absoluto del Imperio al disfrutar la frontera oriental desde

350 de unos años de tranquilidad[20], el emperador transformó en un edicto la respuesta de los obispos de Oriente a la sinodal occidental del concilio de Sirmio de 347. Mediante esta decisión, Constancio II se inclinaba de forma inequívoca hacia la facción más extremista del origenismo. Por otro lado, el símbolo contenido en el antedicho documento oriental, podía prestarse a confusión, pues en conformidad con el testimonio de Hilario de Poitiers (*Frag. Hist.*, II, 29) caracterizaba al Hijo con los atributos de Dios, luz de luz y primogénito de toda criatura. Aunque los dos primeros aparecen también en el credo niceno de 325, el último supone una acentuación de la cualidad de "primogénito de toda la craación" que la segunda fórmula del concilio de la Dedicación de 341 otorga al "Logos". Además, la susodicha radicalización representa una vuelta a la más antigua soteriología de la primera generación de arrianos, en concreto a la sostenida por Arrio, por Asterio el Sofista y por Atanasio de Anazarba, quienes según la noticia de Atanasio de Alejandría (*De syn.*, 17 y 19) preconizaban que el "Logos" era una criatura representativa, pero no el único Hijo posible, infiriendo el corolario de que Cristo no es más que uno entre muchos hermanos[21].

Así se entiende que Lucífero de Cagliari (*De non conveniendo cum haereticis*, 9), recurriendo a la metáfora de Adán y Eva tentados por la serpiente, afirme que este edicto se singulariza por contener todo el veneno de la herejía de Constancio a pesar de ir acompañado de "eximiis verbis pulcherrimisque sensibus". Igualmente, Hilario de Poitiers (*Frag. Hist.*, V, 29 y 32) opina que la profesión de fe del año 347 supone una apertura hacia las tesis más extremistas del origenismo al contemplar la admisión de determinados conceptos aplicados al Hijo, como los de "ex nihilo factum", "erat, quando non erat" y "priusquam nasceretur, non erat". Es interesante constatar que estos conceptos ni siquiera fueron recogidos por la fórmula sirmiense de 357, que representa la máxima concesión de una asamblea sinodal a los elementos más radicales del movimiento arriano[22].

3 La puesta en práctica del edicto de Arlés

Dentro del presente epígrafe voy a estudiar la aplicación de este edicto en los concilios de Arlés y Milán, celebrados respectivamente en 353 y en 355, culminando mi investigación con el destierro de Liberio de Roma y con la fase inicial del enfrentamiento entre Constancio II y Osio de Córdoba. Aunque se desconoce el número exacto de obispos proarrianos que acudieron a Arlés[23], a través de Sulpicio Severo (*Chron.*, II, 39) es sabido que Ursacio de Singidunum y Valente de Mursa asistieron como consejeros eclesiásticos del emperador, e igualmente que el episcopado galo pretendió que en primer lugar se sometiera a discusión el problema de la fe, esto es el credo oriental de 347, antes de pasar a ocuparse del tema de la licitud de la deposición de Atanasio de Alejandría. Sin embargo, esta tentativa fracasó por la conversión en edicto por parte de Constancio del contenido de la respuesta oriental a la sinodal del concilio sirmiense que tuvo lugar en el susodicho año de 347, al igual que tampoco obtuvo éxito un postrer intento de los legados de Liberio, es decir de Vicente Capua y del obispo campano Marcelo, de discutir antes las cuestiones dogmáticas que los asuntos de índole personal[24].

Ante la amenaza de destierro visible en la cláusula coactiva del edicto, la totalidad de los obispos presentes, incluidos los dos legados del máximo dirigente de la cristiandad romana, lo acataron a excepción de Paulino de Tréveris, quién fue

exiliado en Frigia, en donde murió (SULPICIO SEVERO, *Chron.*, II, 39 y 45). Con esto, el sínodo de Arlés supone la primera ocasión en la que Atanasio de Alejandría era condenado en una asamblea conciliar reunida en Occidente, y en lo concerniente a las relaciones entre la sede de la Urbe y el poder imperial, representa el hundimiento de la política comenzada por Julio de Roma de beneficiarse del equilibrio político derivado de la división del Imperio[25]. Liberio temió entonces que después de imponer su voluntad al episcopado galo, Constancio tratara de hacer lo mismo con el itálico, máxime cuando en conformidad con el testimonio de la epístola "Obsecro" (HILARIO DE POITIERS, *Frag. Hist.*, V, 1), el emperador había comunicado a toda la población occidental las nuevas directrices de su política eclesiástica. A tal efecto, Liberio remitió la misiva "Inter haec" a Osio de Córdoba, en la que le animaba a sostener un nuevo combate por sus creencias, y otra carta a Ceciliano de Spoleto, en cuyo texto le instaba a no seguir los pasos de Vicente de Capua (HILARIO DE POITIERS, *Frag. Hist.*, VI, 3).

Asimismo envió Liberio de Roma una tercera epístola, la titulada "Me frater", a Eusebio de Vercelli (EUSEBIO DE VERCELLI, *Opera*, ed. de V. BULHART, en *Corpus Christianorum, series latina*, vol. IX, Turnholt 1957, pags. 121-122), en la que por un lado Liberio expresa sus temores de que tras la defección de Vicente de Capua, la totalidad del episcopado de Italia se viera obligado a suscribir el edicto de Arlés, mientras que por otro lado le anuncia la llegada a Roma de Lucífero de Cagliari. Al llegar a este punto, la presente epístola tiene interés porque constituye la mención de la presencia de obispos en la ciudad de Cagliari, aunque según Hipólito (*Refut.*, IX, 12) existían cristianos en Cerdeña desde la primera mitad del siglo III a raíz de la predicación de los confesores que en las minas sardas cumplían sus condenas "ad metalla".

Pese al fracaso de Arlés, Liberio no abandonó su esperanza de que Constancio II convocase un sínodo general, en el que la asistencia de un gran número de obispos pudiera contrarrestar el influjo de Ursacio y de Valente, y con tales miras envió una embajada al emperador que estaba formada por Lucífero de Cagliari y por dos miembros del clero romano, el presbítero Pancracio y el diácono Hilario (EUSEBIO DE VERCELLI, *Opera*, ed. cit..., págs. 122-123), y que llegó a Milán a fines de 354. En esta ciudad, el primer magistrado del Imperio había instalado sus cuarteles de invierno (AMMIANO MARCELINO, *Hist.*, XIV, 10, 16), a consecuencia de la campaña que en la primavera del mismo año había emprendido contra los alamanes[26], y en ella pensó Constancio II para emplazamiento del futuro concilio, ya que el emperador se había dado cuenta en Arlés que la hostilidad hacia el arrianismo de los miembros del episcopado occidental no llegaba al punto de buscar un enfrentamiento con los poderes públicos, y creyendo justamente Constancio II que una nueva condena de Atanasio de Alejandría equivaldría al completo triunfo de su política religiosa en el oeste del terrotorio imperial[27], anunció la convocatoria de un sínodo que habría de celebrarse en Milán durante los primeros meses de 355.

Es interesante constatar que tanto Constancio II como Liberio de Roma tuvieron empeño en atraerse a su bando a un origenista moderado como Eusebio de Vercelli[28], y de esta manera el primero le remitió una carta en la que le invitaba a asistir al concilio de Milán (EUSEBIO DE VERCELLI, *Opera*, ed. cit..., págs. 122-123). Esto se debía verosímilmente a que Liberio esperaba que Eusebio, bajo su doble faceta de origenista moderado y de traductor a la lengua latina del *Comentario sobre los Salmos* de Eusebio de Cesarea, figura que era muy respetada por la universalidad de los integrantes de la antigua facción eusebiana[29], pudiera

contrarrestar el influjo que en el ánimo del emperador ejercían dos conspicuos representantes de las corrientes más extremistas de la "Logostheologie", como eran Ursacio de Singidunum y Valente de Mursa.

No obstante Eusebio de Vercelli, viendo que en su calidad de origenista moderado iba a sentirse muy inseguro en el futuro concilio ante las presiones contrapuestas de los monarquianos occidentales por una parte y de los antedichos obispos de Mursa y de Singidunum por otra, retrasó su partida hacia Milán, en donde sólo se presentó cuando recibió una carta firmada por Germinio de Sirmio y por un cierto Eustomio, de sede desconcocida, en cuyo contenido le amenazaban con el destierro si no acudía, a la vez que le exhortaban a suscribir la condena de Atanasio de Alejandría, de Marcelo de Ancyra y de Fotino de Sirmio (EUSEBIO DE VERCELLI, *Opera*, ed. cit..., pág. 119), lo que equivalía a inducirle a acatar el edicto de Arlés.

La mejor fuente para analizar el desenvolvimiento del concilio milanés de 335 es la representada por Hilario de Poitiers (*Ad Const.*, I, 8), pues las narraciones de Atanasio de Alejandría (*Hist. arian. ad monachos*, 31-34) y de Teodoreto (*Hist. Eccl.*, I, 20) confunden el presente sínodo con el celebrado en Béziers al año siguiente, y de idéntico modo, los relatos aportados por Sócrates (*Hist. Eccl.*, II, 35) y por Sozomeno (*Hist. Eccl.*, IV, 9), al manifestar que a raíz de sus decisiones Paulino de Tréveris fue castigado con la pena de destierro, identifican erróneamente el concilio de Milán de 355 con el que tuvo lugar en Arlés dos años antes. Por otro lado, la cifra de trescientos participantes que dan las susodichas noticias de Sócrates y de Sozomeno, no es creíble: en primer lugar, por la razón de que a los obispos orientales les fue imposible asistir a consecuencia de la lejanía geográfica y de la inclemencia de la estación, y en segundo término, porque en la carta que Constancio II escribe a Eusebio de Vercelli encareciéndole su presencia en Milán (EUSEBIO DE VERCELLI, *Opera*, ed. cit..., págs. 120-121), aparecen las palabras "venientes pauci de provinciis singulis".

El presente concilio se reunió primeramente en una iglesia. Eusebio de Vercelli cayó en la cuenta de la naturaleza radical de la profesión de fe contenida en el edicto de Arlés de 353 e intentó una maniobra que tendía a desprestigiar a los obispos que defendían el origenismo radical, muy particularmente a Ursacio de Singidunum, a Valente de Mursa y a Germinio de Sirmio, con el posible deseo de sustituirles en su papel de consejeros eclesiásticos del emperador. Con esto, alarmado ante el carácter extremista del mencionado símbolo de fe e igualmente molesto ante las amenazas que en contra de su persona habían vertido Germinio y Eustomio en la carta que le habían dirigido (EUSEBIO DE VERCELLI, *Opera*, ed. cit..., pág. 119), Eusebio de Vercelli seguía fielmente las líneas de actuación deseadas por Liberio de Roma. Esto aparece de modo muy claro si se considera que según Hilario de Poitiers (*Frag. Hist.*, I, 8), al ser de nuevo instado a condenar a Atanasio de Alejandría, Eusebio de Vercelli solicitó que antes se examinasen las creencias de los conciliares, ya que efectuando una alusión al trío ilírico como se deduce de que esta propuesta fracasara a instancias de Valente de Mursa, manifestó que le habían llegado noticias de que algunos de los allí presentes profesaban doctrinas heréticas. Pero si esta noticia se vincula a la transmitida por Lucífero de Cagliari (*Moriendum esse pro Deo Filio*, I), de que inmediatamente después ordenó Constancio II que las sesiones del sínodo se trasladaran de la mencionada iglesia al palacio imperial, yo estimo que Eusebio de Vercelli trató de movilizar en contra del trío ilírico a los obispos occidentales y a las masas de Milán, todos ellos de ideas monarquianas, pretendiendo asimismo presionar al

emperador incluso con la amenaza latente de que se desatara un motín popular. Entonces Constancio, temeroso de que se reprodujesen los incidentes que en 347 habían impedido la remoción de Fotino de Sirmio, dispuso que el concilio cambiara de emplazamiento.

En palacio y bajo la vigilancia del emperador, diversos funcionarios lograron mediante coacción que los sinodales suscribieran la condena de Atanasio de Alejandría (ATANASIO DE ALEJANDRIA, *Hist. arian. ad monachos*, 31-33, y LUCIFERO DE CAGLIARI, *Moriendum esse pro Deo Filio*, 4), lo que en virtud del olvido de las condenas de Marcelo de Ancyra y de Fotino de Sirmio por parte de los nicenos al ser plenamente aceptadas por ellos, quiere decir que estos obispos se vieron constreñidos a acatar el edicto de Arlés[30]. Unicamente se mostraron recalcitrantes Dionisio de Milán, Eusebio de Vercelli y Lucífero de Cagliari (SULPICIO SEVERO, *Chron.* II, 39). Constancio II adoptó con respecto a ellos la misma postura que su padre había tomado en relación a los rebeldes a las decisiones del concilio de Nicea de 325, y así Eusebio y Lucífero fueron exiliados respectivamente en Escitópolis y en Germanicia, mientras que Dionisio lo fue en Sebaste. Estos lugares de destierro aparecen expresados en el propio testimonio del Verceliense (EUSEBIO DE VERCELLI, *Opera,* ed. cit..., pág. 104) y en el de Epifanio (*Panar. haer.*, 30, 5) por lo que se refiere al primero, en las noticias concernientes al punto de exilio de Lucífero de Cagliari que aparecen en Jerónimo (*De vir. ill.*, 95), en Sócrates (*Hist. Eccl.*, III, 5) y en Sozomeno (*Hist. Eccl.*, V, 12), y por último, en las fuentes que representadas por Basilio de Cesarea (*Ep.*, 197) y por Sulpicio Severo (*Chron.*, II, 45), indican Sebaste como lugar al que fue conducido Dionisio de Milán. Si a esto se une el hecho de que el control de Constancio II sobre la reunión conciliar de Milán es muy parecido al ejercido por Constantino en Nicea treinta años antes, es posible inferir que las prácticas cesaropapistas comienzan con Constantino, y no como opinó Atanasio de Alejandría (*Hist. arian. ad monachos*, 34) a raíz del sínodo milanés de 355[31].

En conformidad con el dato de Sulpicio Severo (*Chron.*, II, 39), tras deponer a Dionisio, Constancio II designó a Auxencio nuevo obispo de Milán. Por Atanasio de Alejandría (*Hist. arian. ad monachos,* 75) se sabe que Auxencio había nacido en Capadocia, mientras que de su persona afirma Ambrosio de Milán (*Contra Auxentium*, 8) que había sido ordenado presbítero por Jorge de Alejandría, lo que supone un argumento más en favor del origenismo radical de Auxencio. No obstante, el concilio de Milán de 355 ocasinó protestas entre los monarquianos. Las primeras tuvieron lugar en Milán, y así el ejército se vio precisado a ocupar las iglesias de la ciudad para que Auxencio pudiera ejercer en ellas su autoridad (HILARIO DE POITIERS, *Contra Constantium*, 4, y AMBROSIO DE MILAN, *De spiritu sancto*, III, 10, 59). Pero un movimiento mayor de oposición se desenvolvió en la Galia durante la breve usurpación de Silvano, que se desarrolló entre el 11 de agosto y el 7 de septiembre de 355. Silvano se apoyó en los monarquianos, que debían de ser muy numerosos en la Galia en conformidad con la problemática que plantea el *Comentario sobre Mateo* de Hilario de Poitiers[32]. Además, si se puede aplicar al Occidente la identificación que para la parte oriental del Imperio efectuaba Pánfilo de Cesarea (*Apología de Orígenes*, en *P.G.*, 17, col. 541) entre los adversarios de la "Logostheologie" y los sectores de la población que poseían un menor nivel cultural, es factible observar que esta equiparación se ajusta perfectamente con la política practicada por Silvano, ya que Ammiano Marcelino (*Hist.* XV, 5, 16 y 33) y Aurelio Víctor (*Liber de Caesaribus*, 42, 15, y *De Caesaribus Libri Epitome*, 42, 11) afirman que con objeto de atraer a su bando a los elementos menos romanizados de la Galia, Silvano hizo uso de su calidad de ser descenciente de francos.

Como haría posteriormente durante la sublevación de Juliano, el episcopado galo aprovechó la usurpacióon de Silvano para dar pruebas de su ardiente monarquianismo y romper la comunión con Saturnino de Arlés, que era el más importante defensor en la región del origenismo radical. Cuando la situación política se inclinó otra vez del lado de Constancio, el emperador ordenó en 356 la reunión de un concilio en Béziers, en cuyas sesiones Hilario de Poitiers y Rodanio de Tolosa fueron exiliados ante su negativa a suscribir el edicto de Arlés (HILARIO DE POITIERS, *Frag. Hist.*, II, 16-19, *De syn.*, 2, y *Contra Constantium*, 2; SULPICIO SEVERO, Chron., II, 39). Sin embargo, el bienio 355-356 presenta un aspecto mucho más interesante, como es el que viene dado por la tentativa de Constancio II de que Liberio de Roma y Osio de Córdoba, que eran los dos representantes más caracterizados del episcopado occidental, acatasen el edicto de Arlés, con lo que el triunfo de su política eclesiástica sería total en la parte oeste del Imperio.

En 355 trató Constancio II de aislar a Liberio del resto del episcopado itálico que le pudiera ser fiel. A fin de llevar a cabo sus propósitos, el emperador se valió de un capadocio llamado Epícteto, a quién hizo obispo de Centumcellae, siendo el tal Epícteto el segundo jerarca de la iglesia de esta ciudad que tenía el susodicho antropónimo[33]. Así pues, Epícteto II de Centumcellae depuso a Máximo II de Nápoles y consagró en su lugar a Zósimo II (*Collectio Avellana*, II, 25 y 62-65, ed. O. Günther, en *CSEL*, 35, 1896, págs. 13 y 23-24). Del hecho de que Máximo II de Nápoles no aparzca entre los obispos sancionados durante el concilio de Milán de 335, es factible deducir que perdió su sede a raíz de un sínodo provincial, que se celebró en el otoño del mismo año en cumplimiento de lo estipulado por el quinto canon del concilio de Nicea de 325, cuyo contenido imponía a las iglesias provinciales la obligación de reunirse en asamblea sinodal en dos ocasiones al año, concretamente antes del inicio de la cuaresma y en otoño.

No obstante, antes de dar el paso definitivo contra Liberio, en el mismo año de 355 convocó Constancio II a Osio de Córdoba ante su corte en Milán (ATANASIO DE ALEJANDRIA, *Hist. arian. ad monachos*, 42-43), a la vez que en Hispania le creaba un rival en la figura de Potamio de Lisboa. En esta coyuntura el emperador actuó de idéntico modo a como había intervenido en Italia al apoyarse en Epícteto II de Centumcellae en contra de Liberio de Roma. Potamio era un niceno, en afirmación del capítulo 32 del *Libellus Precum* corroborada por haber escrito una carta a Atanasio de Alejandría después de que hubiera finalizado el segundo exilio de este personaje en 346, y asimismo por la redacción de un *Tractatus de substantia*, que la posteridad atribuirá a Jerónimo por un proceso de psudonimia[34]. Este fenómeno es debido a que tras su muerte[35], Potamio de Lisboa sufrió una "damnatio memoriae", que es visible en el completo olvido de su figura por parte de Isidoro de Sevilla.

Es aceptable el relato contenido en el antedicho capítulo 32 del *Libellus Precum* de que Potamio abandonó el nicenismo ente la donación por parte de Constancio II de un "fundus fiscalis", ya que la política del emperador con respecto a los obispos se caracterizaba por combinar el halago con la amenaza, tal como se aprecia en la narración de Atanasio de Alejandría (*Hist. arian. ad monachos*, 35-36) de que un "praepositus sacri cubiculi", de nombre Eusebio, intentó presionar a Liberio de Roma depositando unos regalos de parte de su soberano junto a la tumba del apóstol Pedro, al igual que se percibe en la actitud que el emperador adopta frente a los obispos recalcitrantes en el decurso de los concilios de Arlés y de Milán. Pero hubo de pesar también en el ánimo de Potamio para alinearse

con los origenistas radicales, un deseo de que adecuando su actuación a la política imperial, pudiera ganar prestigio la sede de Lisboa. Esto es muy verosímil si se tiene en cuenta que en los sínodos de Elbira, celebrado en fecha incierta de principios del siglo IV, y de Sárdica de 343 no aparece ningún obispo de Lisboa[36]. Dentro del presente contexto, se constatará la asistencia por primera vez de un obispo de la susodicha ciudad a una asamblea sinodal durante las sesiones del tercer concilio de Toledo de 589, de forma que a partir de ese momento se estabiliza la situación del obispado lisboeta, y así en unos *Nomina civitatem ispanie sedes episcopalium* conservados en un manuscrito escurialense del siglo VIII, se menciona la sede de "Olisipo" como tercera de las lusitanas[37].

Así pues, Osio llegó a Milán en el tránsito del verano al otoño de 355, explicándose esta tardanza a consecuencia de su extrema ancianidad, de la lejanía de Hispania y de la usurpación de Silvano. En la conversación que con el emperador mantuvo el obispo de Córdoba, Constancio II no consiguió que Osio firmara la condena de Atanasio de Alejandría (ATANASIO DE ALEJANDRIA, *Hist. arian. ad monachos*, 43), lo que equivale a decir que no suscribió el edicto de Arlés, y ante esta negativa el primer magistrado del Imperio le devolvió a Hispania, repetando probablemente la vejez de su interlocutor. Pero ya en la Península Ibérica, Osio cometió el error de desafiar abiertamente a Constancio. El primer desacato radicó en el envío al emperador de la carta, cuyo texto es transmitido por Atanasio de Alejandría (*Hist. arian. ad monachos*, 44). Aunque la presente misiva representa la primera ocasión desde la convención de Milán de 313 en la que se citaba el pasaje evangélico de *Mateo*, XXII, 21, a fin de recalcar la necesaria separación entre la potestad eclesiástica y la civil[38], resulta muy extraño que un hombre como Osio, que había dirigido las intervenciones de Constantino en la cuestión donatista y hasta 326 en la querella arriana, fuera un decidido partidario de la autonomía de la Iglesia con respecto a la autoridad imperial.

A mi entender, y por más que desde L. S. Lenain de Tillemont[39] la presente misiva haya sido considerada por la historiografía católica como el más acabado exponente de un buen quehacer episcopal, la epístola de Osio a Constancio II sólo puede ser interpretada a partir del resentimiento del obispo de Córdoba ante los derroteros adoptados por la política eclesiástica del emperador, que precisamente tendían a sustituir el credo de Nicea de 325, habiendo sido esta última exposición de creencias la obra de Osio de Córdoba, de Alejandro de Alejandría y de Eustacio de Antioquía. Así se comprende el aspecto tan justamente reseñado por K. Aland[40], de que esta carta de Osio expone idéntica problemática a la que presenta el célebre interrogante de Donato el Grande, "Quid est imperatori cum ecclesia?" (OPTATO DE MILEVE, *Contra Parmensianum Donatistam*, III, 3). De aquí se puede deducir que las distintas corrientes del siglo IV, que se hallaban enfrentadas entre sí, no aceptaban ninguna interferencia del poder imperial cuando les era adverso, sino que muy al contrario, intentaban aprovecharse de la autoridad política en su propio beneficio. Tras el cesaropapismo que había caracterizado los reinados de Constantino y de sus hijos, la segunda generación de nicenos, que contemplará la victoria de su ideología en el territorio del Imperio, tratará de que el emperador se halle dentro de la organización eclesiástica y no por encima de ella, y de esta manera tal pretensión encontrará su ejemplo más perfecto en la sentencia de Ambrosio de Milán (*Sermo contra Auxentium de basilicis tradendis,* 36), "Imperator enim intra ecclesiam, non supra ecclesiam est".

Existen igualmente en la epístola de Osio sendos ataques a principios que en su actuación religiosa toma Constancio II de Temistio, pues se ha de tener en

cuenta que el neoplatonismo influye en el ánimo imperial a través de Temistio y de Junio Fírmico Materno[41]. Por consiguiente, es factible afirmar que en la política eclesiástica de Constancio II inciden el influjo neoplatónico y el monoteísmo cristiano[42], ya que el papel que Eusebio de Cesarea (*Laus Constantini*, 2) aplica al emperador cristiano con la equiparación entre los conceptos de universo creado y de Imperio por un lado y de "Logos" y emperador por otro, es asumido plenamente por Constancio II, quién pensaba utilizar al cristianismo como elemento unificador del Imperio y quien se beneficiaba además de ser el hijo de Constantino, que era el primer emperador que había abrazado esta religión[43]. Pues bien, en la presente misiva arremete Osio contra dos ideas de Temistio que habían sido totalmente aceptadas por Constancio II.

La primera de ellas consistía en la consideración del emperador como la misma ley personificada (TEMISTIO, *Orat.*, V, 16-17), siendo digno de reseñar el hecho de que en conformidad con el testimonio de Atanasio de Alejandría (*Hist. arian. ad monachos*, 33), Constancio II llega a manifestar durante las sesiones del concilio milanés de 355 que su voluntad ha de ser tomada como un auténtico canon, lo que representa la completa asunción de la mencionada tesis de Temistio por parte del emperador. A su vez, radicaba la segunda en la doctrina que el propio Temistio (*Orat.*, VIII, 139) elaboró acerca del "soma tes Basileias" que se unía a la importancia que los componentes de la facción eusebiana otorgaban a las celebraciones eucarísticas como actos sustitutivos de los sacrificios paganos[44], facultando al emperador a ofrecer el sacrificio. Este extremo es negado por Osio en su carta, con lo que el obispo de Córdoba se enmarca dentro de las corrientes nicenas que negaban todo valor a las prácticas eucarísticas llevadas a cabo por los arrianos, y así Hilario de Poitiers (*Fragmenta minora*, B, III) acusa de blasfemo a Constancio II por desacralizar el cuerpo y la sangre de Cristo en el transcurso del sínodo del Arlés de 353, mientras que Lucífero de Cagliari (*De regibus apostaticis*, 51 y 58) emplea un símil bíblico al calificar a los seguidores de Arrio de adoradores de Baal, puesto que sacrifican al único Hijo engendrado en el "moloch" del racionalismo.

No obstante, existió un nuevo elemento en la actitud de Osio que colmó la paciencia del emperador[45], y que consistió en convocar una reunión sinodal a su vuelta a Hispania que excomulgó a Potamio de Lisboa (*Libellus Precum*, 32), hallándose motivado sin duda Osio por el deseo de acabar con las ansias de Potamio de sustituirle en su función de jerarca efectivo de la cristiandad de la Península Ibérica. Este nuevo desacato a la autoridad imperial, perpetrado en 356, ocasionó el que Constancio II exiliara en el decurso del mismo año al obispo de Córdoba a la ciudad de Sirmio, en donde quedó bajo la custodio de Germinio[46] y en la Osio que acabaría por suscribir la nueva exposición de creencias elaborada por el concilio sirmiense de 357.

A Constancio II sólo le quedaba ya un paso para conseguir que la totalidad del episcopado occidental acatase el edicto de Arlés de 353, que consistía en lograr la adhesión de Liberio de Roma. Así y durante la entrevista que en la ciudad de Milán sostuvieron ambos personajes en 356[47], Liberio se negó a plegarse a la voluntad imperial de que suscribiera el antedicho edicto, según los relatos de Teodoreto (*Hist. Eccl.*, II, 16) y de Sozomeno (*Hist. Eccl.*, IV, 11), si bien este último historiador afirma que Liberio definió a Cristo en el decurso de la conversación como "semejante al Padre en todas las cosas", lo que representaba una concesión conciliatoria de índole doctrinal al evitar el controvertido término "homoiucion". Constancio II, entonces, desterró a Liberio de Roma a la localidad de

Berea, en donde acabaría por suscribir el edicto de Arlés impulsado por sus deseos de retornar a la Ciudad Eterna, pues el emperador había tenido la habilidad de crearle un rival dentro de la propia diócesis de Roma en la persona de Félix II, a quién el primer magistrado del Imperio apoyaba abiertamente[48].

4 Conclusión.

De todo lo expuesto se puede afirmar que en el decurso del sínodo de Arlés de 353, Constancio II transformó en edicto mediante la adición de una cláusula impositiva visible en la amenaza de destierro a los obispos recalcitrantes, la respuesta de los miembros del episcopado oriental a la carta sinodal que les enviaron sus colegas de Occidente reunidos en el concilio de Sirmio de 347. Al contener la susodicha contestación de los obispos orientales la condena de Atanasio de Alejandría, de Marcelo de Ancyra y de Fotino de Sirmio, y una exposición de creencias de naturaleza marcadamente subordinacionista, se ajustaba a la perfección con las directrices de la política eclesiástica de Constancio II. Estas directrices radicaban en la anulación de las sentencias absolutorias de los citados Atanasio de Alejandría y Marcelo de Ancyra, que habían sido decretadas por el sínodo de Sárdica de 343, que tenía que resultar particularmente odioso para este emperador a consecuencia de haber consagrado la "partitio Ecclesiae" al compás de la "partitio Imperii", y en concontrar un nuevo símbolo de fe, que pudiera sustituir al promulgado por el concilio niceno de 325 al ser ya éste último incapaz de garantizar la concordia en el seno de la Iglesia. No obstante, por la ruptura de Atanasio de Alejandría con Marcelo de Ancyra que se produce en 345 y a la que hace referencia Hilario de Poitiers (*Frag. Hist.*, II, 21), por el hecho de no tener los occidentales dificultad en condenar a Fotino de Sirmio, y finalmente por el escándalo que causó la aceptación por Osio de Córdoba del credo aprobado en Sirmio en 357, que reemplazaba dentro de la política oficial del Imperio al contenido en el edicto de Arlés como norma obligatoria de creencia, las fuentes nicenas posteriores aluden sólo a la exigencia de unirse a la deposición de Atanasio de Alejandría como el requisito bajo el que se subsume todo el edicto del año 353.

Durante el trienio 353-356, Constancio II obligó a los miembros del episcopado occidental a aceptar la mencionada disposición legal, imponiendo a los recalcitrantes la sanción de destierro que se hallaba prevista en sus términos. Sin embargo, la dualidad existente entre el credo en ella contenido y el aprobado en Sirmio en 351, ocasionó la secesión de la antigua facción eusebiana en un grupo radical y en otro moderado. Esta división tratará inútilmente de ser solventada en el 357 por los componentes del trío ilírico con la promulgación de una nueva profesión de fe, que conservando su manifiesto subordinacionismo, complaciera a los primeros, a la vez que tranquilizase a los segundos con la supresión de sus cláusulas más extremistas como eran las de "ex nihilo factum", "erat, quando non erat" y "priusquam nasceretur, non erat".

NOTAS

[1] Vid. R. KLEIN, *Constantius II und die christliche Kirche*, Darmstadt 1977, "passim", y M. MICHAELS-MUDD, "The Arian Policy of Constantius II and its impact on Church —State Relations in the Fourth— Century", en *Byzantine Studies/Etudes Byzantines*, 6, 1-2, 1979, págs. 95-111. Las siglas que concernientes a la bibliografía secundaria, he utilizado para elaborar el presente trabajo, son: *CSEL —Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, Viena; *DTC— Dictionnaire de théologie catholique,* París; *P.G. —Patrologiae cursus completus, series graeca,* ed. de J. P. MIGNE, París; *RB— Revue benédictine,* Maredsous; *RE —Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart; *RPTK —Reallencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche, Leipzig; ZNW—Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche,* Giessen.

[2] Vid. L. W. BARNARD, "Athanase et les Empereurs Constantin et Constance", en *Politique et Théologie chez Athanase d'Alexandrie*, ed. de Ch. KANNENGIESSER, París 1974, pág. 143.

[3] Vid. Ch. PIETRI, "La question d'Athanase vue de Rome (338-360)", en *Politique et Théologie chez Athanase d'Alexandrie...*, pág. 118-119.

[4] Vid. P. BROWN, *The World of Late Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhammad*, Londres 1971, pág. 89. En cuanto a la fecha de destierro de Eusebio de Nicomedia y de Teognis de Nicea, se acostumbra a situarla en noviembre o diciembre de 325. Vid. a este respecto, H-G. OPITZ, "Die Zeitfolge des arianisches Streites von den Anfängen bis zum Jahre 328", en *ZNW*, 33, 1934, pág. 155.

[5] Vid. M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident, 335-430,* París 1967, pág. 76, n. 106. Acerca de la datación de la batalla de Mursa el 28 de septiembre de 351, vid. O. SEECK, *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr.*, Francfort del Meno 1964 (reimpr.), pág. 198.

[6] Vid. J. N. D. KELLY, *Primitivos Credos Cristianos*, traducción española de S. TALAVERO TOVAR, Salamanca 1980, pág. 335. En lo concerniente a la edición del credo sirmiense de 351, vid. A. y L. HARHN, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche*, 3ª ed., Breslau 1897, págs. 196-198.

[7] Sobre este asunto, vid. M. GOEMANS, "L'exil du pape Libére", en *Melanges offerts á Mademoiselle Christine Mohrmann*, Utrecht, Amberes 1963, pág. 189.

[8] El cambio de actitud de Germinio de Sirmio es visible cuando en 355 forma parte de la delegación que instó a Eusebio de Vercelli a suscribir el edicto de Arlés de 353. Vid. a este respecto, EUSEBIO DE VERCELLI, *Opera*, ed. de V. BULHART, en *Corpus Christianorum, series latina*, vol. IX, Turnholt 1957, pág. 119. Acerca de la importancia de Sirmio como sede metropolitana y residencia imperial, vid. M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident...*, pág. 67.

[9] Una detallada exposición de los sistemas teológicos de estas tres tendencias aparece en M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, págs. 253-267.

[10] En lo referente a los orígenes del edicto de Arlés de 353, vid. K. M. GIRARDET, "Constance II, Athanase et l'Edit d'Arlés (353). A propos de la politique religieuse de l'emperateur Constance II", traducción francesa de H. HEINNEN, en *Politique et Théologie chez Athanase d'Alexandrie...*, págs. 64-83.

[11] Sobre la constitución imperial y sus diversas modalidades, vid. J. IGLESIAS, *Derecho Romano. Instituciones de Derecho Privado*, 5ª ed., Barcelona 1965, pág. 48-49. Entre los autores antiguos que señalan la naturaleza de la "constitutio principis" como fuente primaria del Derecho a partir del siglo II d.C., cabe citar a GAYO, *Inst.*, 1, 5, "Constitutio principis est quod imperator decreto vel edicto vel epistula constituit. Nec umquam dubitatum est, quin id legis vicem optineat, cum ipse imperator per legem imperium accipiat", y a ULPIANO transmitido por JUSTINIANO, *Digest.*, 1, 4, 1, pr., e *Inst.*, 1, 2, 6, "Quod principi placuit legis habet vigorem". Toda esta doctrina será posteriormente recogida por JUSTINIANO, *Codex Iustinianeus*, 1, 14, 12, 5, "Tam conditor quam interpres legis solus imperator iuste existimabitur".

[12] Vid. Ch. PIETRI, *Roma Christiana. Recherches sur l'Eglise de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie, de Miltiade á Sixte III (311-440),* t. I, Roma 1976, p. 238.

[13] Vid. O. SEECK, *Regesten der Kaiser und Päpste...*, p. 200.

[14] Vid. A. FEDER, *S. Hilarii Episcopi Pictaviensis. Opera. Pars Quarta: Tractatus Mysteriorum. Collectanea Antiariana Parisina (Fragmenta Historica) cum appendice (Liber I ad Constantium). Liber ad Constantium Imperatorem (Liber II ad Constantium). Hymni. Fragmenta Minora. Spuria, en CSEL*, 65, 1916, p. 89.

[15] Vid. E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire. Volume I: 284-476*, edición francesa de J.R. PALANQUE, 2ª ed., París-Bruselas-Amsterdam 1959, p. 218, n. 53, y 490.

[16] Vid. al presente respecto O. SEECK, *Geschichte der Untergangs der antiken Welt,* vol. IV, Darmstadt 1966 (reimpr.), p. 140, y Ch. PIETRI, *Roma Christiana...*, p. 239-240.

[17] Vid. Ch. PIETRI, en *Politique et Théologie chez Athanase d'Alexandrie...*, p. 118. Acerca de la fecha de la consagracion episcopal de Liberio de Roma, vid. L. DUCHESNE, *Le Liber Pontificales. Texte, introduction et commentaire,* vol. I, París 1886, p. 208, n. 1.

[18] Vid. respectivamente, E. CASPAR, *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft. Erster Band: Römische Kirche und Imperium Romanum*, Tubinga 1930, p. 171, y T. G. JALLAND, *The Church and the Papacy. A Historical Study*, Londres 1944, p. 216.

[19] Vid. P. BASTIEN, *Le monnayage de Magnence*, Welteren 1964, p. 125, n. 153.

[20] Vid. E. GIBBON, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, ed. de H. H. MILMAN, vol. II, Nueva York (sin fecha), p. 242.

[21] Vid. R. C. GREGG y D.E. GROH, "The Centrality of Soteriology in Early Arianism", en *Anglican Theological Review*, 59, 1977, p. 269-272, y *Early Arianism.—A View of Salvation*, Londres 1981, p. 1-76.

[22] Vid. M. SIMONETTI, *La crisi ariana...*, p. 231.

[23] Vid. A. PIGANIOL, *L'Empire chrétien (325-395),* ed. de A. CHASTAGNOL, París 1972, p. 106, n. 12.

[24] Vid. E. AMANN, s.v. "Libére", en *DTC*, 9-1, 1926, col. 633.

[25] Vid. respectivamente, M. MICHAELS-MUDD, "The Arian Policy of Constantius II and its Impact on Church —State Relations in the Fourth— Century Roman Empire"..., p. 106, y Ch. PIETRI, *Roma Christiana...*, p. 241.

[26] La fecha del inicio de esta campaña en O. SEECK, *Regesten der Kaiser und Päpste...*, p. 200.

[27] Vid. M. SIMONETTI, *La crisi ariana...*, p. 218-219.

[28] No es muy amplia la bibliografía existente sobre EUSEBIO DE VERCELLI. Además del estudio monofrafico de E. CROVELLA, *S. Eusebio di Vercelli. Saggio di biografia critica*, Vercelli 1961, se pueden citar las referncias de F. SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia. Piemonte*, Turín 1899, p. 412-420, O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 2ª ed., vol. III, Friburgo de Brisgovia 1923, p. 486-487, U. MORICCA, *Storia della letteratura cristiana latina*, vol. II, Turín 1928, p. 159 y 201-202, P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, 2ª ed., París 1930, p. 342-343, y G. BARDY, "La crisis arriana", en FLICHE-MARTIN, *Historia de la Iglesia*, ed. española de J. M. JAVIERRE, vol. III, Valencia 1977, p. 239.

[29] A la versión latina que del *Comentario sobre los Salmos* de EUSEBIO DE CESAREA efectúa ERSEBIO DE VERCELLI, alude JERONIMO en *De vir. ill.*, 96, y en *Ep.*, 61, 2 y 92, 20.

[30] Por no tomar en consideración este detalle, al manifestar que la condena de Atanasio de Alejandría era el único requisito exigido por el edicto de Arlés de 353, se equivocan O. SEECK, *Geschichte der Untergangs der antiken Welt,* vol. IV..., p. 143, E. CASPAR, *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft. Erster Band...*, p. 171, y R. LORENZ, "Das vierte bis sechste Jahrhundert (Westen)", en *Die Kirche in ihrer Geschichte,* ed. de K. D. SCHMIDT y E. WOLF, Göttingen 1970, p. 24.

[31] Este testiminio de ATANASIO DE ALEJANDRIA es admitido por E. A. FRIEDBERG, s.v. "Caesaropapismus", en *RPTK*, 3, 1900, p. 622, y P. BATIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme,* París 1929, p. 466.

[32] Vid. O. SEECK, s.v. "Silvanus", en *RE*, 4, col. 1077. Sobre los caracteres generales de la usurpación de Silvano, vid. L. S. LENAIN DE TILLEMONT, *Histoire des empereurs et des autres princes qui ont regné durant les six premiers siécles de l'Eglise,* vol. IV, París 1703, p. 409, 683 y 717, F. SAVIO, *Punti controversi nella questione del Papa Liberio*, Roma 1911, p. 74-78, y A. H. M. JONES, *The Decline of the Ancient World*, 4ª ed., Bungay (Suffolk) 1977, p. 57-58. Un estudio prosopográfico acerca de Silvano aparece en A. H. M. JONES, J. R. MARTINDALE y J. MORRIS, *The Prosography of the later Roman Empire. Volume I: A. D. 260-395*, Cambridge 1975 (reimpr.), p. 840-841. En lo relativo a la visión monarquiana que presenta el *Comentario sobre Mateo* de HILARIO DE POTIERS, vid. J. DOIGNON, *Hilaire de Poitiers avant l'exil. Recherches sur la naissance, l'enseignement et l'epreuve d'une foi épiscopale en Gaule au milieu du IV siécle*, París 1971, p. 30.

[33] El origen capadocio de Epícteto II de Centumcellae es puesto de manifiesto por ATANASIO DE ALEJANDRIA, cuando le cita en el capítulo 75 de la *Historia arianorum ad monachos* entre otros oriundos de aquella región, que como Jorge de Alejandría o Auxencio de Milán, ocuparon sedes episcopales por imposición de Constancio II. Por su parte, Epicteto I fue un obispo de Centumcellae, que en calidad de tal, firmó la carta sinodal que en 313 dirigió el sínodo de Arlés a Silvestre de Roma, y que aparece editada en J.D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum Ecclesiasticorum nova et amplissima collectio*, t. II, Florencia 1759, cols. 469-477.

[34] Sobre la carta de Potamio de Lisboa a Atanasio de Alejandría, vid. A. WILMART, "La

Lettre de Potamius a Saint Athanase", en *RB*, 30, 1913, p. 257-285. Acerca del pseudojeronimiano *Tractatus de substantia*, conservado en el *Codex epistolarum a.II.3* del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, vid. G. ANTOLIN, *Opúsculos desconocidos de San Jerónimo (Codex epistolarum a.II.3)*, Madrid 1909, p. 10-24.

[35] Carece de historicidad el relato de la muerte providencial de Potamio de Lisboa que aparece en *Libellus Precum*, 41, porque literariamente depende de la narración del óbito de Arrio, y al igual que en otros tránsitos de heresiarcas como los de Osio de Córdoba y Nestorio, sirven tanto para recalcar la idea de que la justicia divina acaba siempre castigando al hereje de manera estremecedora, como para asentar en el ánimo del lector el horror a la herejía. En lo relativo a las muertes milagrosas de Osio de Córdoba y de Nestorio, vid. *Libellus Precum*, 33, en lo concerniente al primero, y ZACARIAS DE MITILENE, *Chron.*, III, 1, en lo referente al segundo. Sobre la leyenda del tránsito de Arrio, vid. G. FERNANDEZ, "Problemas históricos en torno a la muerte de Arrio", en *Eritheya*, 5, 1984 (en prensa).

[36] Vid. respectivamente, A. WILMART, "La Lettre de Potamius a Saint Athanase"..., p. 257, n. 3, y M. MESLIN, *Les Ariens d'Occident...*, p. 32. Sobre la consideración del "fundus fiscalis" como una aglomeración de varias "villae", vid. J. ARCE, *El último siglo de la España romana: 284-409*, Madrid 1982, p. 106.

[37] Acerca de la participación de Pablo de Lisboa en las sesiones del tercer concilio de Toledo de 589, vid. P. B. GAMS, *Series episcoporum Ecclesiae catholicae*, Ratisbona 1873, p. 104. En lo concerniente a la fuente representada por los *Nomina civitatem ispanie sedes episcopalium*, vid. G. H. A. EWALD, "Reise nach Spanien", en *Neues Archiv*, 6, 1881, p. 276.

[38] Vid. M. SIMONETTI, *La crisi ariana...*, p. 224. Pienso que la antedicha entrevista entre Osio de Córdoba y Constancio II se tuvo que celebrar en Milán a fines de octubre o a principios de noviembre de 355, ya que el emperador se encontraba en esta ciudad el 31 de octubre, como se ve claramente al publicarse en este día y en la ciudad de Milán la disposición que sobre denuncias anónimas aparece en *Cod. Theod.*, IX, 34, 6, y además, el 6 de noviembre Juliano es nombrado césar por Constancio II también en Milán, en conformidad con los testimonios literarios representados por AMMIANO MARCELINO, *Hist.*, XV, 8, 17, y por SOCRATES, *Hist. Eccl.*, II, 34, y con el epígrafe editado en *CIL*, I, 277.

[39] Vid. L. S. LENANIN DE TILLEMONT, *Memoires pour servir á l'histoire ecclésiastique des six premiers siécles*, t. 7, 2ª ed., Venecia 1732, p. 313.

[40] Vid. K. ALAND, "Kirche und Staat in der alten Christenheit", en *Kirche und Staat. Festschrift H. Kunst*, Berlín 1967, p. 44.

[41] Entre los historiadores antiguos, SOCRATES, *Hist. Eccl.*, IV, 32, y SOZOMEO, *Hist. Eccl.*, VI, 35, ya cayeron en la cuenta de la incidencia del pensamiento de TEMISTIO en la intervención de Constancio II sobre los asuntos eclesiásticos, al manifestar que el susodicho filósofo había influído en Valente de Mursa.

[42] Vid. acerca de esta influencia W. SCHNEEMELCHER, "Kirche und Staat im 4. Jahrhundert", en *Bonner Akademische Reden*, 37, 1970, p. 21.

[43] Sobre ambas cuestiones vid. respectivamente, G.H. WILLIAMS, "Christology and Church-State Relations in the Fourth Century", en *Church History*, 20, 1951, p. 21. y K. M. SETTON, *Christian attitude toward the Emperor in the Fourth Century, especially as shown in addresses to the Emperors*, Nueva York 1967 (reimpr.), p. 57.

[44] Vid. H. BERKHOF, *Kirche und Kaiser. Eine Untersuchung der Entstehung der byzantinischen und der theokratischen Staatsauffassung im vierten Jahrhundert*, traducción alemana de G. LOCHER, Zurich 1947, p. 116.

[45] Acerca del valor de la paciencia en la teología política de Constancio II, vid. G. H. WILLIAMS, "Christology and Church-State Relations in the Fourth Century"..., p. 22. En lo concerniente al influjo en el cristianismo de la equiparación estoica entre los conceptos de fortaleza y de paciencia, vid. M. SPANNEUT, "Le Stoïcisme dans l'histoire de la patience chrétienne", en *Mélanges de Science Religieuse*, 39, 1982, p. 101-130.

[46] Con plena seguridad se debe a la influencia sobre Constancio II de Valente de Mursa, de Ursacio de Singidunum y de Germinio de Sirmio, el apoyo que en la corte imperial hallan los predicadores arianos en Panonia, quienes conseguirán tal éxito en su misión, que incluso los sínodos de Sirmio de 378 y de Aquilea de 381 no lograrán desarraigarlo por completo. Sobre las presentes cuestiones, vid. L. NAGY, "Pannonia Sacra", en *Szent István Emlékkönyv*, Budapest 1938, p. 31-148, y J. FITZ, "The way of life", en *The archeology of roman Pannonia*, ed. de A. LENGYEL y G.T.B. RADAN, Lexington (Kentucky) y Budapest 1980, p. 168. Exponentes del auge

del arrinismo en Panonia son los descubrimientos en la localidad de Csopak y en un sepulcro tardorronamo de Kisdorog, de una mesa de altar, cuyas cubiertas de mármol llevan símbolos pertenecientes al origenismo radical de estirpe alejandrina, y de un ladrillo con la representación de Arrio. Acerca de ambos hallazgos, vid. respectivamente E.B. THOMAS, "Bruchstück einer früchristlichen Marmorstichplatte mit Reliefverzierung aus Csopak", en *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 3, 1955, p. 261-282, y "Arius-Darstellung", en *Szekszárdi Múzeum Evkönyve*, 5, 1973-1974, p. 77-116.

[47] Sobre esta fecha, vid. Ch. PIETRI, *Roma Christiana...*, p. 246-247.

[48] Vid. G. FERNANDEZ, "Athanasius of Alexandria and Liberius of Rome. Analysis of the Letter *Pro deifico timore* of Liberius in the light of the Edict of Arles of 353", traducción inglesa de R. MORTIMORE, en *The Cistercian Papers of Kalamazoo* (en prensa).