

LA DEPOSICIÓN DE ATANASIO DE ALEJANDRIA EN EL SINODO DE TIRO DE 335 Y LAS CAUSAS DE SU PRIMER DESTIERRO

por Gonzalo FERNANDEZ
Universidad de Alcalá de Henares

I. INTRODUCCION

La finalidad de este artículo consiste en estudiar la deposición de Atanasio de Alejandría durante las sesiones del concilio de Tiro, que tuvo lugar en 335. Sin embargo, es preciso considerar la política eclesiástica seguida por Atanasio desde 328, fecha de su ascensión al episcopado de Alejandría, porque la dureza con la que trató Atanasio a sus oponentes en Egipto, originó cuatro efectos que fueron los motivos de su deposición en 335. Estos cuatro efectos son: el exclusivo interés de Atanasio por los asuntos internos de Egipto, su consiguiente descuido de las maniobras de sus adversarios en el resto de la parte oriental del Imperio, la alianza entre los melecianos egipcios y los integrantes de la facción capitaneada por Eusebio de Nicomedia para hacer frente a los desmanes que en contra de los primeros Atanasio repetidamente cometía, y finalmente, la enajenación por parte de Atanasio de las simpatías de Constantino, pues el emperador empezó a ver en el turbulento obispo de Alejandría al mayor enemigo de su política eclesiástica, cuyo punto esencial era el mantenimiento de la concordia en la cristiandad¹.

Un segundo objetivo de mi trabajo radica en afirmar que el exilio impuesto a Atanasio por Constantino el 7 de noviembre de 335, se debió a razones eco-

(1) Acerca del año 328 como fecha del ascenso de Atanasio al obispado de Alejandría, vid. F. LARSON, *Die Fest-Briefe des Heiligen Athanasius, Bischofs von Alexandria*, Leipzig-Göttingen 1852, p. 26, y O. SEECK, *Regesten der Kaiser und Päpste für Jahre 311 bis 476 n. Chr. Vorarbeit zu einer Prosopographie der christlichen Kaiserzeit*, Francfort del Meno 1964 (reimpr.), p. 178. Sobre la «política del puño de hierro» seguida por Atanasio de Alejandría con los melecianos egipcios, vid. M. SIMONETTI, «Alcune considerazioni sul contributo di Atanasio alla lotta contro gli ariani», en *SMSR*, 48, 1967, p. 517. En lo relativo a la enajenación por parte de Atanasio del afecto de Constantino, vid. H.-G. OPITZ, «Die Zeitfolge des arianischen Streites von den Anfängen bis zum Jahre 328», en *ZNW*, 33, 1934, p. 159. En lo referente al logro de la concordia eclesiástica, como aspiración de Constantino a fin de garantizar la unidad en el seno de la religión cristiana, vid. H. I. BELL, «Athanasius: a Chapter in Church History», en *Congregational Quarterly*, 3, 1925, p. 162. Las abreviaturas usadas en este artículo son: *AB* = *Analecta Bollandiana*, Bruselas; *AbhG* = *Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philologisch-historische Klasse*, Göttingen; *BCTH* = *Bulletin Archéologique du Comité des Travaux historiques*, Paris; *Cod. Theod.* = *Theodosiani libri XVI, cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodo-*

nómicas, políticas y estratégicas, y no a motivaciones religiosas. En este sentido pretendo demostrar la carencia de veracidad de las interpretaciones de O. Seeck y de K. M. Girardet sobre el particular². Opinaba el primero que la razón dada por el mismo Atanasio (*Apol. c. arian.*, 9 y 87) de su primer destierro supone una falsificación con objeto de no manifestar que realmente había sido condenado por una asamblea eclesiástica, como era el Concilio de Tiro de 335. En ambos pasajes afirma Atanasio que su exilio se debió a la acusación de Eusebio de Nicomedia, de que el obispo de Alejandría se había jactado de poder boicotear en el puerto de su ciudad los envíos de trigo egipcio a Constantinopla. A su vez, piensa K. M. Girardet que la sanción de destierro en Tréveris, ordenada por Constantino sobre Atanasio, representa «la ejecución del juicio de Tiro». En el presente artículo intento demostrar la veracidad de los antedichos testimonios de Atanasio (*Apol. c. arian.*, 9 y 87), sobre las causas de su exilio en 335. A tal efecto, voy a dividir mi labor en tres partes. La primera contendrá una exposición de los acontecimientos que a lo largo del septenio 328-335 motivan la convocatoria imperial del Sínodo de Tiro. En la segunda me ocuparé del estudio de la actitud de Atanasio durante las sesiones de esta reunión conciliar. Por último, dedicaré la tercera al análisis de las verdaderas causas del primer destierro de Atanasio de Alejandría.

II. LOS PRESUPUESTOS DEL CONCILIO DE TIRO DE 335

Atanasio fue designado obispo de Alejandría en 328 de manera anticatólica, y un primer problema al que hubo de enfrentarse en su administración de las diócesis sufragáneas de la metrópoli alejandrina, vino dado por la existencia en Egipto del cisma meleciano. Puede definirse el melecianismo como un efecto de la aplicación de las disposiciones anticristianas de la Tetrarquía, que, provisto de una naturaleza rigorista, encubría la hostilidad de los aborígenes de Egipto hacia sus dominadores de estirpe helenística que vivían en Alejandría. En su gestación supone el melecianismo un fenómeno paralelo a la iglesia donatista, que constituye una prueba del abismo que separó a Cartago de la poco romanizada Numidia a raíz de la persecución de Diocleciano. Por otro lado, el movimiento meleciano había comenzado a difundirse entre los inte-

sianum pertinentes, ed. Th. MOMMSEN y P. M. MEYER, vols. I y II, Berlin, 1905; *DHGE* = *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, Paris; *DTC* = *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris; *HTR* = *Harvard Theological Review*, Cambridge (Massachusetts); *NG* = *Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philologisch-historische Klasse*, Göttingen; *P.G.* = *Patrologiae cursus completus, series Graeca*, ed. J. P. MIGNE, Paris; *P.O.* = *Patrologia Orientalis*, ed. R. GRAFFIN y F. NAU, Paris; *SC* = *Sources Chrétiennes*, Paris; *SMSR* = *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, Roma; *TU* = *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, Berlin; *ZNW* = *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, Giessen.

(2) Vid., respectivamente, O. SEECK, *Geschichte der Untergang der antiken Welt*, t. IV, Darmstadt, 1966 (reimpr.), pp. 407-408, y K. M. GIRARDET, *Kaisersgericht und Bischofsgericht: Studien zu den Anfängen des Donatistenstreites (313-315) und zum Prozess des Athanasius von Alexandrien*, Bonn, 1975, p. 73.

grantes del monacato egipcio durante la década de 320 a 330³. Ante este panorama, Atanasio cayó en la cuenta de que la única solución para derrotar al melecianismo consistía en desposeerle de sus apoyos populares entre los oriundos de Egipto, además de utilizar el mismo rigor que sus predecesores con los miembros del clero que fuesen recalitrantes a acatar la autoridad del metropolitano de Alejandría.

A fin de conseguir el objetivo de ganar para su causa a los aborígenes de la población, Atanasio comprendió que debía emplear dos sistemas. Estribaba el primero en salir de Alejandría y visitar las diócesis sufragáneas, que en conformidad con lo estipulado por el sexto canon del Concilio de Nicea de 325 (ed. K. J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, vol. I-1, París, 1907, pág. 553) eran Egipto, Libia y la Pentápolis. A este respecto, el índice de la recopilación en siríaco de las *Cartas Pascuales* del mismo Atanasio ofrece datos sobre los años 331, 332 y 334 (en *P.G.*, 26, cols. 1.352-1.353). En conformidad con estos testimonios, en 331 visitó Atanasio la zona de Tebas, al año siguiente recorrió la Pentápolis y la provincia de Augustámnica y, por último, en 334 hizo un viaje a las «partes inferiores». Dentro del presente contexto, la mención a Tebas del susodicho índice correspondiente al año 331 (en *P.G.*, 26, col. 1.352), tiene que referirse a la provincia de «Tebaida Prima», mientras que las «partes inferiores» de la cita relativa a 334 (en *P.G.*, 26, cols. 1.352-1.353), aluden en mi opinión a la «Tebaida Secunda», que estaba ubicada más al sur. Si Atanasio no visitó Libia se debió a la reunión de dos circunstancias desfavorables. La primera fue la animadversión que de forma declarada empezó en 334 a manifestar Constantino hacia Atanasio, mientras que la segunda viene dada por el auge del arrianismo entre los componentes del episcopado libio, lo que ha de ser entendido

(3) Sobre la falta de canonicidad de la elección de Atanasio como obispo de Alejandría, vid. G. FERNANDEZ, «El veraz Filostorgio. La elección episcopal de Atanasio de Alejandría en el undécimo capítulo del libro segundo de la *Historia Eclesiástica* del arriano Filostorgio», en *Gerión*, 3 (en prensa). Por lo que se refiere al abismo abierto entre Cartago y Numidia a raíz de la persecución tetrárquica, vid. W. H. C. FRIEND, *The Donatist Church. A movement of protest in roman north Africa*, 2.^a ed., Oxford, 1971, p. 14. Acerca del bajo nivel de aculturación romana de los campesinos nómadas durante la antigüedad tardía, vid. W. H. C. FRIEND, «A note on Religion and Life in a numidian village in the later Roman Empire», en *BCTH*, nueva serie, 17-B, 1984, p. 263. Ejemplos arqueológicos de esta escasa romanización de Numidia son las esculturas funerarias de Sigus y de Tébessa, que han sido estudiadas respectivamente por A. BERTHIER y F. LOGEART, «Gravures rupestres de Sigus», en *Actes du Troisième Congrès de la Fédération des Sociétés savantes de l'Afrique du Nord*, t. II, Argel, 1938, pp. 391-393, y por Ch. LAOUT, «Quelques fouilles à Tébessa», en *Société de préhistoire et d'archéologie de Tébessa*, 1, 1936-1937, pp. 288-289, al igual que en su análisis onomástico, basado en los hallazgos epigráficos de los habitantes de «Castellum Celtianum» en el transcurso de los siglos II y III de la Era Cristiana, H. G. PFLAUM, «Remarques sur l'Onomastique de Castellum Celtianum», en *Carnuntina*, 3, 1956, p. 146, reconoce que su romanización es únicamente superficial. En lo concerniente a la difusión del melecianismo entre los integrantes del monacato egipcio durante la década de 320 a 330, vid. H. I. BELL, *Jews and Christians in Egypt. The Jewish Troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy*, Oxford, 1924, pp. 43-99, y «Athanasius: a Chapter in Church History...», pp. 166-168; E. R. HARDY, *Christian Egypt: Church and People. Christianity and Nationalism in the Patriarchate of Alexandria*, Nueva York, 1952, p. 72; A. MARTIN, «Athanasie et les Méliuens (325-335)», en *Politique et Théologie chez Athanasie d'Alexandrie*, ed. Ch. KANNENGIESSER, París, 1974, pp. 59-60, y finalmente R. C. GREGG Y D. E. GROH, *Early Arianism. —A View of Salvation—*, Londres, 1981, pp. 135-136.

como una reacción frente a la propagación del modalismo sabeliano en la zona desde mediados del siglo III⁴. Se comprende este desenvolvimiento en Libia de las tendencias más radicales del origenismo, si se considera que una noticia de Filostorgio recogida por Nicetas Choniata (*Thesaurus*, V, 7), afirma que en la provincia de «Libia Superior» eran simpatizantes del movimiento arriano, los obispos Segundo de Ptolemaida, Teonas de Marmárica, Sentiano de Boreión, Dacio de Berenice, Segundo de Teuquera y Zápiro de Barca.

Así pues, Atanasio tuvo que vencer la instintiva repugnancia de todo alejandrino a entenderse con los aborígenes de Egipto, pues le era más urgente el aplastar en las diócesis sufragáneas de Alejandría la existencia de una rebeldía a su autoridad, como la protagonizada por los melecianos, que sólo atender a la cristiandad alejandrina. Para la consecución de estos propósitos, a Atanasio le era más útil atraer a su bando a los monjes, cuya aparición en Egipto se fecha entre 307 y 325 como respectivos términos «post quem» y «ante quem» que a los propios obispos. Se basa este aserto en que los monjes ejercían una gran influencia sobre los aborígenes de la población, mientras que entre los obispos aún estaban intactos el concepto de superioridad y la idea de preeminencia de la sede alejandrina. Esta prioridad de Alejandría se fundamentaba en tres hechos. El primero era la supremacía política y económica de la antedicha ciudad sobre el resto de Egipto, de manera que con el fin en 324 del gobierno de Licinio en Oriente, la actividad comercial de Alejandría experimentó una súbita recuperación tras las medidas represivas adoptadas en 297 por Diocleciano, al sofocar la usurpación del entonces prefecto de Egipto, Lucio Domenciano.

El segundo de estos hechos radica en que fue Demetrio, obispo de Alejandría entre 190 y 233, el iniciador de la evangelización de Egipto. Pero este proceso cristianizador se efectuó desde Alejandría, cuya iglesia en tiempos de Demetrio era grecoparlante. Los misioneros alejandrinos llevaron al terreno eclesiástico la preeminencia política y económica de esta ciudad sobre Egipto, y así son muy probables las hipótesis expuestas por E. R. Hardy de que hasta el pontificado de Demetrio únicamente existía en Egipto la sede de Alejandría, y de que en su tentativa de evangelizar el resto del territorio, los obispos alejandrinos sólo nombraron en las distintas localidades «chorepiscopi» u obispos auxiliares de la propia metrópoli, de manera que ya a finales del siglo II comenzaron estos «chorepiscopi» a denominarse como obispos de ciudades en la forma acostumbrada, pero incluso en esta época siguieron conservando una anómala y arcaizante vinculación con Alejandría⁵. Por último, existe un tercer

(4) Sobre el auge del modalismo sabeliano en Libia desde mediados del siglo III, vid. H.-G. OPITZ, «Dionys von Alexandria und die Libyer», en *Quantulacumque: Studies presented to Kirsopp Lake*, Londres, 1937, pp. 41-54, y H. CHADWICK, «Faith and Order at the Council of Nicaea: a note on the background of the Sixth Canon», en *HTR*, 53, 1960, p. 179. Acerca de la promulgación del sexto canon del Concilio de Nicea de 325, como una reacción alejandrina frente a la presencia de tendencias separatistas en las diócesis sufragáneas, vid. W. BRIGHT, *The Canons of the first four General Councils with Notes*, 2.ª ed., Oxford, 1982, p. 22; A. H. M. JONES, *Constantine and the Conversion of Europe*, Londres, 1948, p. 170, y H. CHADWICK, *art. cit.*, pág. 189.

(5) Las presentes hipótesis se hallan expresadas por E. R. HARDY, «The Patriarchate of Alexandria: a Study in National Christianity», en *Church History*, 15, 1946, p. 84. Acerca de la natura-

elemento que afirmaba en Egipto la preeminencia de la metrópoli alejandrina y que es consecuencia de los otros dos. Me refiero a la adopción por parte de Heraclas del título de «papa» (Eusebio de Cesarea, *Hist. Eccl.*, VII, 7). Heraclas fue el sucesor de Demetrio, y su pontificado se extiende entre los años 233 y 249. Dentro del presente contexto es necesario entender la titularidad de « ἀρχιεπισκοπος » de la Tebaida, que, según Epifanio (*Panar. Haer.*, 69, 8), adopta Melecio de Licópolis, como una reacción ante el tratamiento de «papa» que llevaban los obispos de Alejandría.

Ya en el transcurso del viaje que, en conformidad con el índice de la recopilación en siríaco de las *Cartas Pascuales* (Atanasio, *Chronicon de las Cartas Pascuales*, «ad annum 331», en *P. G.*, 26, col. 1.352), efectúa en 331 a la zona de Tebas, el joven obispo Atanasio entra por vez primera en contacto con los monjes de Egipto. Considero yo que es en el transcurso de este viaje del año 331 cuando tiene lugar el relativo fracaso de sus negociaciones con Pacomio, que supone el primer intento de Atanasio de atraerse a los monjes de Egipto. Al principio de la década de 330 había fundado Pacomio en el Alto Egipto los cenobios de Tabennisi y de Pebou, que respondían a un deseo de hacer hincapié en la vida común de los monjes frente a los riesgos de excesivo individualismo y de desmesurado aumento del número de practicantes, que amenazaban la propia existencia del monacato anacorético. De otro lado, Pacomio refleja en su *Regla* la presencia de un nivel cultural tan pequeño, que ofrece claros paralelismos con el de los monarquianos asiáticos de comienzos del siglo IV, que eran opuestos a las doctrinas de Orígenes. Según Pánfilo de Cesarea (*Apología de Orígenes*, en *P. G.*, 17, col. 541), estos monarquianos de Asia eran individuos de tan escaso saber, que entre ellos había quienes ni

leza grecoparlante de la cristiandad alejandrina durante el pontificado de Demetrio, vid. asimismo E. R. HARDY, *Christian Egypt: Church and People...*, p. 13. Sobre el auge económico que tiene lugar en Alejandría a consecuencia de la paz constantiniana vid. J. SCHWARTZ, «Le commerce d'Alexandrie au début du 4ème s.p.C.», en *Das römisch-byzantinische Agypten. Akten des Internationalen Symposiums 26-30 September 1978 in Trier*, Maguncia, 1983, p. 46. En lo concerniente a la fijación del año 325 como término «ante quem» de la génesis del monacato egipcio, vid. E. A. JUDGE y S. R. PICKERING, «Papyrus Documentation of Church and Community in Egypt to the Mid-Fourth Century», en *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 20, 1977, pp. 47-71; E. A. JUDGE, «The Earliest Use of Monachos for Monk (*P. Coll. Youtie 77*) and the Origins of Monasticism», en *ibid.*, 20, 1977, pp. 72-89, y T. D. BARNES, *Constantine and Eusebius*, t. I, Cambridge (Massachusetts), 1981, p. 195. Por lo que se refiere a la consideración del año 307 como término «post quem» de la aparición del monacato egipcio, siguiendo a H. M. GWATKIN, *Studies of Arianism chiefly referring to the character and chronology of the reaction which followed the Council of Nicaea*, 2.ª ed. Cambridge, 1900, p. 103, se puede deducir del desconocimiento de la existencia de monjes por parte de Eusebio de Cesarea, cuando en la antedicha fecha de 307 estuvo en Egipto. Dos pruebas de la educación alejandrina de Atanasio se encuentran en el *Contra Gentes*. La primera consiste en su total olvido de los dioses nacionales de Egipto, que según H. I. BELL, *Cults and Creeds in Graeco-roman Egypt*, Liverpool, 1953, p. 59, representa un influjo de los poetas cortesanos que florecieron en Alejandría durante el periodo helenístico, quienes se caracterizaban por su completa indiferencia ante la antigua religión egipcia. La segunda prueba viene dada por el eco de las ideas de Evémero de Paros, que ha sido estudiado por Th. CAMELOT, *Athasase d'Alexandrie. Contre les païens et sur l'Incarnation du Verbe*, en *SC* 18, 1947, pp. 38-39. En lo relativo al gran influjo de los monjes sobre la población aborigen de Egipto, vid. R. C. GREGG y D. E. GROH, *Early Arianism — A View of Salvation...*, pp. 133-139.

siquiera entendían la lengua griega. Pacomio, por su parte, dispone en su *Regla* (*Reg. Pach.*, 139-140) que a los novicios iletrados que ingresen en sus cenobios, se les ha de enseñar durante tres horas al día las letras, las sílabas y los nombres, e indica la obligación que tiene todo monje de ser capaz de leer, aunque limita estas lecturas al Salterio y al Nuevo Testamento.

Los presentes datos de Pacomio señalan el elevado grado de analfabetismo existente entre los oriundos de Egipto, quienes constituían la gran cantera de vocaciones cenobíticas. Sin embargo, se enmarcan también dentro de la tendencia cristiana que asentándose en ciertos pasajes del Evangelio (*Mt.*, XI 25, y *Lc.*, X, 21) pretende recalcar la preeminencia de los simples y criticar el orgullo intelectual de los mismos pensadores cristianos de tradición alejandrina⁶. Verdaderamente, no eran éstas las mejores condiciones para que Pacomio pudiese llegar a un acuerdo con Atanasio, quien era un individuo de típica formación alejandrina. A este respecto, es preciso manifestar que la leyenda recogida por Rufino (*Hist. Eccl.*, I, 14) sobre la vocación de Atanasio, puede contener un elemento verídico, que sería la educación eclesiástica de Atanasio desde temprana edad. Esta formación sólo la pudo recibir en el «Didascaleion» de Alejandría, en donde tendría como maestros a Arrio en los momentos anteriores al estallido de la controversia y a Macario, personaje este último a quien cita Felipe de Side (*Fragmentum de catechistarum Alexandrinarum succisione*, en *P. G.*, 39, col. 229) como el jefe de esa escuela inmediatamente anterior a Didimo el Ciego. A este Macario se le puede identificar con el Macario de Alejandría, que es mencionado por Sozomeno (*Hist. Eccl.*, III, 14). La presencia de Arrio en el «Didascaleion» puede explicarse por su abandono de la facción meleciana y por la gran estima que en principio sentía Alejandro de Alejandría hacia su persona (Sozomeno, *Hist. Eccl.*, I, 15), e igualmente se deduce del testimonio de Teodoreto (*Hist. Eccl.*, I, 1) de que Arrio había sido encargado «de interpretar las Escrituras». Un exponente de la formación de Atanasio en el «Didascaleion» se infiere de los hechos de que en obras aún tempranas, como el *Contra Gentes* y el *De Incarnatione*, Atanasio no rompa completamente con la vieja tradición alejandrina de la exégesis alegórica, y si bien la evitará en su madurez ante la presión de los distintos avatares de la querrela arriana, nunca pondrá en tela de juicio su legitimidad⁷.

Para entender el relativo fracaso de Atanasio en su tentativa de atraer a su causa a Pacomio, es necesario acudir al vigésimo capítulo de la *Vita Sancti Pachomii Abbatis*. En su contenido se dice que durante el viaje que en 331

(6) Sobre esta tendencia cristiana en la que pueden enmarcarse las medidas educativas de Pacomio, vid. H.-I. MARROU, *Storia dell'educazione nell'antichità*, traducción italiana de U. MASSI, Roma, 1950, pp. 431-432. Acerca de las intenciones de Pacomio al fundar los cenobios de Tabennisi y de Pebou vid. igualmente H.-I. MARROU, «Desde el Concilio de Nicea hasta la muerte de San Gregorio Magno (325-604)», en *Nueva Historia de la Iglesia. I. Desde los orígenes a San Gregorio Magno*, traducción española de M. HERRANZ y A. DE LA FUENTE, Madrid 1964, pp. 312-313.

(7) Vid. C. R. B. SHAPLAND, *The Letters of Saint Athanasius concerning the Holy Spirit*, Londres, 1951, p. 77, n. 2, y T. E. POLLARD, «The Exegesis of Scripture and the Arian Controversy», en *Bulletin of the John Rylands Library*, 1959, pp. 418-419. Acerca de la sucesión en la jefatura del «Didascaleion» de Alejandría, vid. J. FAIVRE, s.v. «Alexandrie», en *DHGE*, I, 1914, cols. 294-298.

emprendió Atanasio a la Tebaida, pensó a instancias del obispo de Tentyra consagrar presbítero a Pacomio, pero que éste rehusó el honor, abandonando el cenobio de Tabennisi antes de la llegada de Atanasio. Ciertamente es que el presente relato refleja el tópico hagiográfico de la huida de un santo a fin de eludir una designación canónica. Pero si es sometido este texto a una lectura más crítica y se la compara con la noticia de Atanasio (*Apol. c. Arian.*, 78) de que en el transcurso del sínodo de Tiro de 335, el obispo Saprión de Tentyra se enfrentaba en su misma ciudad con la presencia de un oponente meleciano, me inclino a dar otra interpretación. A mi entender, Saprión de Tentyra consideró la ordenación presbiterial de Pacomio por obra de Atanasio como el único medio posible para terminar con los apoyos populares que sostenían a su rival, dada la influencia de los monjes sobre los aborígenes de Egipto. Sin embargo, Pacomio prefirió la huida con objeto de no comprometerse en aquella disputa, y así permaneció totalmente al margen hasta su fallecimiento en 346, temiendo asimismo la severidad con la que los obispos de Alejandría trataban en Egipto a sus oponentes religiosos. Ante estos hechos, Atanasio hubo de buscar una contrafigura de Pacomio para ganarse el afecto de los monjes egipcios, y la encontró en Antonio, aunque es preciso aguardar hasta el período comprendido entre el 23 de noviembre de 338 y el 18 de marzo de 339 para que tenga lugar en Alejandría la primera intervención pública de Antonio en favor de Atanasio (Atanasio, *Chronicon de las Epístolas Pascuales y Carta Pascual «ad annum 339»*), en P. G. 26, cols. 1353 y 1410, y *Vita Antonii*, 69-71).

Después de la muerte de Antonio en 356, Atanasio escribió la *Vita Antonii*, que no es sino una gigantesca falsificación tendente a presentar el arquetipo de un «holy man» y una visión idealizada de la existencia cenobítica⁸. Si se comparan los datos contenidos en la susodicha *Vita Antonii* con los reflejados en las *Verba Seniorum*, se puede inferir que escasos rasgos tienen en común el Antonio de Atanasio con el mismo personaje de las *Verba Seniorum*. A lo largo de esta última obra se aprecia en Antonio un espíritu adverso al rigo-

(8) Sobre el carácter de la *Vita Antonii* de presentación de un arquetipo de «holy man», vid. B. STEIDLE, «Homo Dei Antonius», en *Antonius Magnus Eremita, 356-1956. Studia Anselmiana*, 38, 1956, pp. 182-183, y R. C. GREGG y D. E. GROH, *Early Arianism. A View of Salvation...*, p. 133. Acerca de la idiosincrasia de esta obra como visión idealizada de la vida cenobítica, vid. H. DÖRRIES, «Die *Vita Antonii* als Geschichtsquelle», en *NG*, 14, 1949, pp. 376-388. En lo referente a la historicidad de la *Vita Antonii* existen tres teorías. Una primera, que es la aceptada por mí, propugna su naturaleza de total falsificación, y ha sido mantenida por H. M. GWATKIN, *Studies of Arianism...*, pp. 102-107, R. REITZENSTEIN, *Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig, 1904, pp. 18 y 67; H. DÖRRIES, «Die *Vita Antonii* als Geschichtsquelle...», pp. 388 y 410; H. LIETZMANN, *Geschichte der alten Kirche*, t. IV, 3.ª ed., Berlin, 1961, p. 128; J. ROLDANUS, *Le Crist et l'homme dans la théologie d'Athanase d'Alexandrie. Etude de la conjection de sa conception de l'homme avec sa christologie*, Leiden, 1968, p. 294, y R. C. GREGG y D. E. GROH, *Early Arianism. A View of Salvation...*, p. 153. Una segunda teoría admite su completa autenticidad, y en ella se encuadran J. MAYER, «Über Aechtheit und Glaubwürdigkeit der dem heiligen Athanasius d.C. zugeschriebenen *Vita Antonii*», en *Der Katholik*, 66-2, 1886, p. 181, y con algunas reservas L. BOUYER, *da Vie de S. Antoine*, Saint Wandrille, 1950, p. 37. Por último, la tercera teoría sostiene que en la *Vita Antonii* existen elementos verdaderos de la biografía de Antonio y aportaciones de Atanasio, y ha sido defendida por A. EICHHORN, *Athanasii de vita ascetica testimonia collecta. Dissertatio theologica*, Halle, 1886, p. 52, y K. HEUSSI, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübinga, 1936, p. 84.

rismo, que ha hecho pensar que su figura sea en realidad la de un penitente. Por otro lado, en dos de sus fragmentos (*Verba Seniorum*, 1, 1 y 5, 1) aparece Antonio profiriendo rigurosas disgresiones de carácter medicinal, que la vinculan a la antigua escuela alejandrina de tipo empirista, que iniciada en el siglo II d. C. con Serapión de Alejandría, perdurará hasta el siglo VII. La misma *Vita Antonii* de Atanasio no se halla exenta de contradicciones, y así, mal se compaginan el campesino analfabeto del capítulo 3, que en el 39 sólo es capaz de rezar en el idioma de los oriundos de Egipto y que en los capítulos 72, 74 y 77 precisa de un intérprete para hacerse entender por sus visitantes grecoparlante, con idéntica persona que en el capítulo 74 alude a Platón (*Fedro*, 247) y que en el 76 elucubra sobre el estoicismo, a la vez que pretende racionalizar la mitología griega. Si a esto se añade la afirmación de *Verba Seniorum* (8, 2), de que Antonio era «apa» de un cenobio, es posible deducir de todo lo expuesto que Antonio era un penitente alejandrino que ocupaba la suprema jerarquía de una comunidad cenobítica⁹.

No obstante, logró Atanasio sus propósitos a través de la figura de Antonio, y de esta manera conseguirá el obispo de Alejandría el apoyo de los monjes de Egipto, a excepción de unas pocas comunidades monásticas de indole marginal, que siguieron fieles al melecianismo en conformidad con los propios testimonios de Atanasio de Alejandría (*Hist. arian. ad monachos*, 78, y *The Canons of Athanasius of Alexandria, the Arabic and Coptic versions, edited and translated, with introduction, notes and appendices*, ed. V. Riedl y W. E. Crum, Londres, 1904, pp. 24 y 30). Mediante su alianza con los monjes del desierto obtendrá Atanasio un seguro refugio en el tiempo de desolación iniciado con su fuga de Alejandría en la noche del 8 de febrero de 356, e igualmente conseguirá el apoyo incondicional de los monjes en favor de los titulares de la sede alejandrina. Pretendiendo el logro de estos fines, Atanasio no dudará en tergiversar los datos de su vida en cuantas ocasiones le fuese conveniente hacerlo. Así, la epístola sinodal redactada en 338 por los obispos de Egipto, Tebaida, Libia y la Pentápolis (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 6) le otorga el tratamiento de asceta, mientras que en la introducción de la *Vita Antonii*, Atanasio falsea descaradamente la realidad al afirmar que había sido discípulo del monje Antonio.

A lo largo de toda la *Vita Antonii* da a entender Atanasio que Antonio había sido el genuino fundador del monacato egipcio, lo que supone un olvido intencionado de la figura de Pacomio¹⁰. Empero, esta última falsedad atana-

(9) Sobre la consideración de Antonio como penitente, vid. H. DÖRRIES, «Die *Vita Antonii* als Geschichtsquelle», p. 376, y R. C. GREGG y D. E. GROH, *Early Arianism. A View of Salvation...*, p. 132. Acerca de las contradicciones de la *Vita Antonii* de ATANASIO DE ALEJANDRÍA, vid. H. M. GWATKIN, *Studies of Arianism...*, p. 105. En lo referente a la perduración de la escuela de medicina de Alejandría durante los siglos VI y VII, vid. M. MEYERHOF, «Les versions syriaques et arabes des écrits galéniques», en *Bvzantion*, 3, 1926-1927, pp. 33-51, y «Johannes Grammatikos (Philoponos) von Alexandrien und die arabische Medizin», en *Mitteilungen des Deutschen Institut für Ägyptische Altertumskunde in Kairo*, 2, 1931, p. 21.

(10) Vid. al presente respecto R. REITZENSTEIN, *Poimandres...*, p. 13, y J. ROLDANUS, *Le Christ e l'homme dans la théologie d'Athanase d'Alexandrie*, p. 291. Sobre el refugio de Atanasio de Alejandría entre los monjes en 356, vid. H. I. BELL, «Athanasius: a Chapter in Church His-

siana llegó incluso a ser aceptada por la propia *Vita Sancti Pachomii Abbatis*, ya que en su capítulo 120 se hace otorgar a Antonio su aprobación al cenobitismo pacomiano, afirmándose además por parte del «apa» Teodoro ante una visita en 363 del obispo de Alejandría al cenobio de Tabennisi, que para los monjes el ver la faz de Atanasio es lo mismo que contemplar el rostro de Cristo. Asimismo, en el capítulo 94 de la antedicha *Vita Sancti Pachomii Abbatis* se demuestra la ortodoxia de un cenobio pacomiano por su unión con Atanasio. Esta postrera cita constituye un exponente del éxito que había coronado los esfuerzos de Atanasio en su aproximación al monacato egipcio. Igualmente representa una nueva prueba de este éxito la noticia de Paladio (*Historia Lausiaca*, IV, 3) de que el monje Dídino es quien anuncia a Atanasio la muerte de Juliano en 363, a modo de una revelación obtenida en un éxtasis. El obispo de Alejandría había conseguido su objetivo, y de esta forma, en los capítulos 137 y 138 de la misma *Vita Sancti Pachomii Abbatis*, los cenobitas de Pebou, la otra gran fundación de Pacomio juntamente con Tabennisi, dicen a fines del reinado de Constancio II que Atanasio es su padre.

Sin embargo, no se contentó Atanasio con transformar a los monjes en fieles aliados de su política, sino que en una etapa ulterior procuró nombrar obispos a determinados integrantes del monacato. Atanasio comenzó a seguir esta práctica en 354 ó 355, aproximadamente, con la designación de Draconcio como obispo de Hermópolis. De este acontecimiento existe una exacta narración en la *Carta a Draconcio* de Atanasio (en *P. G.*, 25 cols. 522-534), en cuyo texto es necesario señalar tres aspectos. El primero es que el obispo de Alejandría hubo de vencer las resistencias de Draconcio. Representa esto un testimonio de las reticencias con las que los monjes veían la dignidad episcopal por su carácter mundano. El segundo aspecto radica en el elevado aprecio hacia las virtudes sociales que el contenido de la presente epístola deja entrever en el jerarca de la iglesia alejandrina, lo que supone un argumento en contra de la veracidad de la noticia recogida en la carta sinodal, escrita en 338 por sus obispos sufragáneos (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 6), de que Atanasio era un asceta. Esta última conclusión se puede inferir de su condena de quienes defendían que la única vía posible para alcanzar la perfección era la monacal, y que el cargo de obispo era pecaminoso. Finalmente, estriba el tercer aspecto en que Atanasio, con la designación episcopal de Draconcio, se convierte en uno de los primeros jalones del proceso, que en Occidente terminará con la elevación de Gregorio Magno al obispado de Roma el 3 de septiembre de 590, que es la primera ocasión en la que un monje alcanza en la Ciudad Eterna tal dignidad. La aproximación de Atanasio a los monjes de Egipto llegará a su cenit con su control de la fundación pacomiana de Tabennisi. De esto se posee un ejemplo en la amistad del obispo de Alejandría con el «apa» Teodoro, quien en 363 hace a Atanasio una magnífica recepción en Tabennisi, a la que aluden el mismo Atanasio (*Hist. acephala*, 11, y *Chronicon de las Epístolas Pascuales*

tory»..., p. 172, quien opina que su ocultamiento se produjo en los cenobios del Egipto Superior y del desierto de Nitria. Acerca del posterior dominio de los obispos de Alejandría sobre los monjes de Egipto, vid. N. H. BAYNES, «Alexandria and Constantinople: a study in Ecclesiastical Diplomacy», en *The Journal of Egyptian Archaeology*, 12-2, 1926, pp. 148-149.

«ad annum 363», en *P. G.*, 26, col. 1358) y el ya mencionado capítulo 120 de la *Vita Sancti Pachomii Abbatis*. Pero aún reviste mayor importancia el hecho de que a la muerte, en 364, de Teodoro, Atanasio nombre a Orsisiso «apa» de Tabennisi (Atanasio, *Ep. II ad Orsisius*, en *P. G.*, 26, col. 978), pues esta designación representa el fin de la autonomía cenobítica de elegir a sus superiores y su reemplazo por el simple nombramiento del obispo de Alejandría¹¹.

Así terminó la aproximación a los monjes de Egipto, que había sido iniciada por Atanasio a raíz de su visita a la Tebaida en 331. Mientras el obispo de Alejandría establecía progresivamente tan estrecha relación con los integrantes del monacato, comenzó a practicar en los inicios de la década de 330 a 340 una política de terror con relación a los melecianos. A fin de llevarla a cabo, Atanasio se basó en la hostilidad del poder imperial hacia los melecianos, por considerar que esta querrela eclesiástica encubría, como el donatismo, un movimiento centrifugo de indole política y adverso a la unidad del Imperio. También asentó el obispo de Alejandría su actuación en el apoyo que iba a recibir de Constantino por estar al frente del obispado de Alejandría el sucesor de Alejandro, quien había sido uno de los protagonistas del Concilio de Nicea de 325, al que el emperador consideraba la obra predilecta de su reinado. Todo esto trajo como lógica consecuencia el favor de los prefectos de Egipto hacia las medidas de terror practicadas por Atanasio con los melecianos durante el periodo comprendido entre el 8 de junio de 328, fecha del nombramiento de Septimio Cenión, y el 1 de enero de 335, día de la designación de Flavio Filagri. De esto se tiene un ejemplo en el papiro del Museo Británico que lleva el número 2.487 de inventario, en cuyas líneas novena y décima (ed. H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt. The Jewish Troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy*, Oxford, 1924, p. 58) se dice que al cometer Atanasio un atentado contra su rival meleciano para ocupar la sede de Alejandría, contó con la ayuda de los soldados del «dux» de Egipto.

H. I. Bell fechó este papiro con ciertas dudas en los meses de mayo o junio de 335¹², pero yo creo que se debe datar en 334. Me baso para establecer el

(11) Sobre las fechas de un momento inmediatamente anterior a la Pascua de 354 o de 355 para la *Ep. ad Dracontium* de ATANASIO DE ALEJANDRIA, y de 364 para la *Ep. II ad Orsisius* del mismo autor, vid. X. LE BACHELET, s.v. «Athanasie (Saint)», en *DTC*, 1, 1902, cols. 2.156 y 2.162. Acerca de la importancia de la elección episcopal de Gregorio Magno, por suponer la primera ocasión en la que un monje ocupaba la sede de Roma, vid. R. KRAUTHEIMER, *Rome. Profile of a City, 312-1308*, Londres, 1980, p. 74. En lo concerniente al hecho de que fuera indiferente para un «holy man» el haber recibido o no órdenes sagradas, vid. P. BROWN, *Society and the holy in late antiquity*, Londres-Nueva York, 1982, p. 141, en donde se dice que en pleno siglo IX el protospatrio Teodoro no sabe si su confesor está o no ordenado, tratándose por consiguiente de un caso paralelo al de Pacomio en el siglo IV. En lo relativo al elevado aprecio hacia las virtudes sociales que la *Ep. ad Dracontium* indica en Atanasio de Alejandría, vid. L. S. LENAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. 8, 2.^a ed., Venecia, 1732, p. 652; H. M. GWATKIN, *Studies of Arianism...*, p. 106, y G. BARDY, s.v. «Athanasie d'Alexandrie (Saint)», en *DHGE*, I-2, 1914, col. 1.317.

(12) Vid. H. I. BELL, *Jews and Christians in Egypt...*, pp. 53 y 57. Sobre la consideración por parte de Constantino del sínodo niceno de 325 como la obra predilecta de su reinado, vid. M. SIMONETTI, «Teología alessandrina e teología asiática al concilio di Nicea», en *Augustinianum*, 13, 1973, p. 393. Acerca de la relación existente entre el nombramiento en 328 de Séptimo Cenión como prefecto de Egipto y la elevación de Atanasio al episcopado de Alejandría, vid. G. FERNANDEZ, «El veraz Filostorgio...», en *Gerión*, 3 (en prensa).

presente aserto en que durante 335 no contaba ya Atanasio con la fuerza suficiente para realizar en Egipto actos violentos contra los melecianos, pues el 1 de enero de aquel año fue nombrado Flavio Filagrio nuevo prefecto de Egipto, quien era hombre capaz de no dejarse intimidar por la potencia del «establishment» atanasiano. En cambio, en 334 aún ocupaba Paterio aquella prefectura, como lo demuestra la documentación papirológica que correspondiente al 7 de diciembre de ese año, aporta el *Papiro de Teadelfia* (ed. P. Jouguet, *Papyrus de Théadelphie*, París, 1911, pp. 24-25)¹³. Una prueba del escaso afecto que mediaba entre Atanasio y Flavio Filagrio, viene dada por el desfavorable juicio que acerca de la persona de Filagrio da Atanasio en el capítulo 72 de la *Apología contra los arrianos*. Contrasta esto vivamente con las facilidades que Atanasio había recibido de Paterio, y así, en 334 el obispo de Alejandria no sólo efectuó una visita pastoral a las «partes inferiores» de Egipto, esto es, a la provincia de «Tebaida Secunda» (Atanasio, *Chronicon de las Epístolas Pascuales «ad annum 334»*, en P. G., 26, cols. 1352-1353), sino que esperando hallarse en una situación comprometida si asistía, el obispo de Alejandria se negó a acudir a un sínodo que iba a tener lugar en Cesarea de Palestina (Atanasio, *ibid.*; epístola sinodal de los obispos orientales que estuvieron presentes en el concilio de Sárdica de 343, recogida por Hilario de Poitiers, *Frag. Hist.*, III, 7; Sozomeno, *Hist. Eccl.*, II, 25; Teodoreto, *Hist. Eccl.*, I, 28).

En principio obtuvo Atanasio el favor imperial en su lucha contra los melecianos, y de esta manera Constantino le apoyó en 331-332. El auxilio del emperador se produjo después de hacer comparecer a Atanasio en Nicomedia, con objeto de que se defendiera de varias acusaciones que una legación meleciana había propagado en contra suya. Este legación se encontraba formada por los obispos Isión de Atripe, Eudemón de Tanis y Calínico de Pelusión (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 60), a quienes el propio Atanasio une en otro fragmento un personaje llamado Hierakamón (Atanasio, *Carta Pascual «ad annum 332»*, en P. G., 26, col. 1379), de quien no sabemos si era clérigo o laico, y en caso de lo primero, qué rango eclesiástico poseía. Para el envío de la susodicha embajada hubo de pesar en el ánimo de los dirigentes melecianos el recuerdo del éxito obtenido por una comisión similar, que en 327 había protestado ante Constantino de la falta de aplicación en Egipto de los cánones del Sínodo de Nicea de 325 (Eusebio de Cesarea, *Vita Const.*, III, 23). Los cargos depuestos contra Atanasio por la legación del año 331 eran verdaderamente graves, porque encubrían una velada referencia a una posible ayuda de Atana-

(13) O. SEECK, *Regesten...*, pp. 182-183, duda acerca de quién fue el prefecto de Egipto durante el bienio 334-335, si Paterio o Flavio Filagrio. A este respecto, creo que O. SEECK se equivoca al aceptar como válido el dato de ATANASIO DE ALEJANDRIA reflejado en la *Carta Pascual* del año 334, que aparece en P. G., 26, col. 1.386, cuya errada idiosincrasia ha sido puesta de manifiesto por A. H. M. JONES, J. R. MARTINDALE y J. MORRIS, *The Prosopography of the Later Roman Empire. Volume I: A.D. 260-395*, Cambridge, 1975 (reimpr.), p. 694. Sobre el carácter de Flavio Filagrio de hombre que no se dejaba intimidar por la potencia del «establishment» atanasiano, vid. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975, p. 115. Acerca del perjuicio inmediato que a Atanasio ocasionó la sustitución de Paterio por Flavio Filagrio en la prefectura de Egipto, vid. Ch. PIETRI, «La question d'Athanase vue de Rome (338-360)», en *Politique et Théologie chez Athanase d'Alexandrie...*, p. 101, n. 28.

sio a un intento de usurpación. Sin embargo, Constantino favoreció al obispo de Alejandría, y de esta forma pudo Atanasio regresar a su ciudad en 332, llevando una epístola del emperador, en cuyo texto quedaba atestiguada su inocencia (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 61-62).

El hecho de que Atanasio demorase su estancia en Nicomedia desde el 1 de noviembre de 331, fecha aproximada en la que fue recibido por Constantino en la «villa» imperial de Psamathia (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 60, y Sócrates, *Hist. Eccl.*, I, 27), hasta bien entrado el año siguiente, se debe a haberse visto aquejado de una enfermedad y a los rigores invernales, pues ambas son las excusas que presenta ante sus diocesanos por no serle posible celebrar en Alejandría la solemnidad de Resurrección, tal como aparece en la cuarta *Epístola Pascual* (en *P. G.*, 26, col. 1379), que se data en Nicomedia a principios de 332¹⁴. La situación de Atanasio se hizo ciertamente más fuerte a raíz de la sentencia absolutoria de Constantino. No obstante, en su promulgación influyeron tres elementos. El primero fue el prestigio que aún gozaba el obispo de Alejandría ante el emperador a consecuencia de ser el sucesor de Alejandro, quien había sido uno de los inspiradores de la profesión de fe aprobada en Nicea en 325. El segundo elemento radicó en que Eusebio de Nicomedia, principal asesor eclesiástico de Constantino desde la marcha en 327 de Osio de Córdoba a Hispania y pariente lejano del emperador, se hallaba a la sazón muy ocupado en su labor de deposición de los obispos monarquianos de las provincias asiáticas. A su vuelta del exilio en 328 (Filostorgio, *Hist. Eccl.*, II, 7), Eusebio de Nicomedia había emprendido una política religiosa, que por un lado tendía a culminar la búsqueda de la concordia eclesiástica preconizada por el emperador con la readmisión de Arrio en la iglesia de Alejandría, pero que por otro buscaba aislar a Atanasio. Este último fin era pretendido por Eusebio de Nicomedia por medio del ataque a los monarquianos asiáticos, quienes eran los más encarnizados adversarios de los origenistas radicales y quienes suponían al tiempo el eslabón más débil de la alianza entre origenistas moderados y monarquianos, que había contemplado la victoria de sus tesis en el concilio de Nicea de 325.

La readmisión de Arrio en la iglesia de Alejandría suponía la lógica consecuencia de su exculpación por el sínodo provincial de obispos bitinios, reunido en 327 en la misma ciudad de Nicea (Jerónimo, *Adv. Lucif.*, 19-20). No obstante, se mezclaron en su pretensión por parte de Eusebio de Nicomedia otros elementos, como eran la ideología origenista radical compartida por Arrio y por Eusebio de Nicomedia, y un deseo de este último de humillar a la sede de Alejandría. Este segundo elemento ha de ser considerado a la manera de una

(14) En lo referente a la datación de la cuarta *Epístola Pascual* de ATANASIO DE ALEJANDRIA, vid. A. MARTIN, «Athanasie et les Mélitiens (325-335)», en *Politique et Théologie chez Athanasie d'Alexandrie...*, p. 47, n. 40. Sobre la consideración del 1 de noviembre de 331 como fecha aproximada de la entrevista entre Constantino y Atanasio, vid. F. LARSOW, *Die Fest-Briefe des heiligen Athanasius...*, pp. 27 y 77-80, y O. SEECK, *Regesten...*, p. 181. El hecho de que Atanasio acudiera en 331 a justificarse en Nicomedia ante Constantino, sirve de prueba al aserto de E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire. Vol. I: De l'état romain à l'état byzantin*, ed. J. R. PALANQUE, Paris-Bruselas-Amsterdam, 1959, p. 128, de que hasta 380 los emperadores no residen en Constantinopla de modo habitual.

revancha de los obispos asiáticos frente a los intentos de convertirles en sufragáneos de Alejandría, pues tal era la política que los obispos de esta última ciudad habían adoptado desde el siglo III. Pero Constantino aún mantenía una política ambigua respecto a Arrio en el transcurso del bienio 331-332, ya que no podía olvidar que sus doctrinas habían sido condenadas por el sínodo niceno de 325, su obra predilecta, y Eusebio de Nicomedia juzgó oportuno no insistir sobre este punto. La tercera causa de la absolución de Atanasio estriba en que Constantino no deseaba la génesis de tumultos en Alejandría, en un momento en que el Imperio se hallaba en guerra con los godos y el puerto de Alejandría adquiría su perenne importancia estratégica en tiempos de contienda. Esto se ve claro si se tiene en cuenta que según el *Anónimo Valesiano* («pars prior», 6, 31), Constantino inició la guerra contra los godos inmediatamente después de la dedicación de Constantinopla, que sucedió el 11 de mayo de 330. La contienda duró hasta el 18 de febrero de 332, y tanto Juliano (*Orat.*, I) como el *Anónimo Valesiano* (*loc. cit.*) atribuyen la victoria final al César Constantino, lo que queda corroborado por no documentarse su presencia en Occidente entre el 1 de julio de 331 y el 27 de julio de 332. Sin embargo, el emperador Constantino tuvo que participar también en las acciones bélicas, aunque sólo fuera a modo de asesoramiento, pues el 12 de abril de 332 promulgan Constantino y su hijo homónimo una disposición recogida en el *Código Teodosiano* (*Cod. Theod.*, III, 4, 5). Esta medida se refiere a la supresión de los esponsales, y se decretó en Marcianópolis, lugar que habría de ser el centro de operaciones de Valente durante la guerra gótica de 378¹⁵.

Con la absolución de Constantino, la situación de Atanasio era muy estable tras su retorno a Egipto en 332. No obstante, se había formado en Nicomedia una coalición entre los melecianos y los integrantes de la facción eusebiana. Eusebio de Nicomedia cayó en la cuenta de que sólo a través de su alianza con

(15) Acerca de la sustitución de Osio de Córdoba por Eusebio de Nicomedia en el puesto de asesor eclesiástico de Constantino, vid. V. C. DE CLERCQ, *Ossius of Cordova. A contribution to the history of the constantinian period*, Washington (D.C.), 1954, pp. 287-289, y T. D. BARNES, *Constantine and Eusebius*, t. I..., pp. 225-226. Además de la genérica referencia de SOCRATES, *Hist. Eccl.*, I, 7, se hallan pruebas fehacientes del influjo de Osio sobre Constantino, datadas en el periodo que va de 313 a 321 y concernientes a asuntos ajenos a la querrela arriana, en EUSEBIO DE CESAREA, *Hist. Eccl.*, X, 6, AGUSTIN DE HIPONA, *Contra ep. Parm.*, VIII, 13, y *Cod. Theod.*, IV, 7, 1. Para la antedicha sustitución de Osio por Eusebio de Nicomedia, beneficiaron a este último una serie de factores, como su lejano parentesco con Constantino mencionado por AMMIANO MARCELINO, *Hist.*, XXII, 9, 4, su amistad con Constancia expuesta por RUFINO, *Hist. Eccl.*, I, 9, y la devoción que hacia Luciano de Antioquía sentían las mujeres de la familia imperial, citada por FILOSTORGIO, *Hist. Eccl.*, II, 12, insistiendo asimismo en el influjo de las susodichas mujeres, particularmente de Constancia y de Basilina, otras noticias de ATANASIO DE ALEJANDRIA, *Hist. arian. ad monachos*, 5 y 6, RUFINO, *Hist. Eccl.*, I, 12, SOCRATES, *Hist. Eccl.*, I, 25, SOZOMENO, *Hist. Eccl.*, II, 27, y TEODORETO, *Hist. Eccl.*, II, 3. En lo relativo a la importancia estratégica del puerto de Alejandría, vid. A. J. BUTLER, *The arab conquest of Egypt and the last thirty years of the roman dominion*, Nueva York, 1973 (reimpr.), p. 6. Sobre las fechas de la dedicación de Constantinopla en 330 y del triunfo definitivo del César Constantino sobre los godos en 332, vid. O. SEECK, *Regesten...*, p. 180 en lo relativo a la primera, y *Geschichte der Untergang der antiken Welt*, t. IV..., p. 382, en lo referente a la segunda. Acerca de la ausencia del César Constantino de la parte occidental del Imperio entre el 1 de julio de 331 y el 27 de julio del año siguiente, vid. H. M. GWATKIN, *Studies of Arianism...*, p. 87, n. 4.

los melecianos le sería posible conseguir la deposición de Atanasio; porque la política de terror seguida en Egipto por el obispo de Alejandría respecto de los melecianos, iba a proporcionar a Eusebio de Nicomedia los argumentos necesarios para lograr la condena de su rival. A corto plazo, esta coalición antiatanasiana alcanzó sus objetivos durante el sínodo de Tiro de 335. Sin embargo, iba a la larga a resultar fatal para los melecianos por dos razones. Consiste la primera en que existían sectores de la población de Alejandría que en 332 consideraban a Atanasio un agente del emperador a consecuencia de su nombramiento episcopal y de la sentencia absolutoria que de Constantino había recibido. Los alejandrinos eran tradicionalmente hostiles al poder imperial por haber perdido su ciudad con el Imperio su antiguo rango de capital helenística del reino de los Ptolomeos, y un exponente de que en 332 era considerado Atanasio un representante de Constantino, viene dado por una acusación que en contra del obispo de Alejandría fue difundida por los melecianos en el transcurso del sínodo de Tiro de 335, y que ha sido transmitida por Sócrates (*Hist. Eccl.*, I, 27) y por la carta sinodal de los obispos orientales asistentes al concilio de Sárdica de 343 (Hilario de Poitiers, *Frag. Hist.*, III, 13). Según ambos testimonios, Atanasio había calumniado ante Flavio Higinio a muchas personas, que por ello hubieron de sufrir prisión, de haber apedreado las estatuas del emperador.

Si se considera que Flavio Higinio ocupaba en 332 la prefectura de Egipto en conformidad con el *Papiro de Teadelfia* (ed. P. Jouguet, *Papyrus de Théadelphie...*, p. 17), debe interpretarse este motín como una nueva explosión de la animosidad que existía entre los alejandrinos hacia el poder imperial. Como acabamos de ver, la susodicha hostilidad hundía sus raíces en el hecho de que por efecto de la conquista romana, Alejandría había dejado de ser la capital helenística de la monarquía ptolemaica, y si se une este motivo a la crisis que afectó a la vida económica de la ciudad en el siglo III, se entienden las rebeliones ocurridas durante los años 215, 262, 272 y 296¹⁶. En 332 era Atanasio un representante del emperador, tanto para los alejandrinos como para los aborígenes de Egipto. Se tiene de esto confirmación en el papiro que en el Museo Británico lleva el número 2.487 de inventario (ed. H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt...*, pp. 58-61). En su contenido es acusado Atanasio de emplear

(16) Sobre las rebeliones alejandrinas del siglo III, vid. E. R. HARDY, *Christian Egypt: Church and People...*, p. 9, quien atribuye a las represiones ocasionadas por los tumultos que sucedieron en 215 y 272, las respectivas destrucciones del Museo y de la zona residencial de «Brucheion». En lo referente a la crisis económica que tuvo lugar en Egipto a lo largo del siglo III, vid. J. SCHWARTZ, «L'Empire romain et le commerce oriental», en *Annales*, 15-1, 1960, pp. 18-44, y M. J. ROSTOVTZÉFF, *Historia Social y Económica del Imperio Romano*, t. II, traducción española de L. LOPEZ-BALLESTEROS, 3.ª ed., Madrid, 1973, pp. 397-413. Acerca de la animadversión de los habitantes de Alejandría hacia el poder imperial, vid. Th. MOMMSEN, *Römische Geschichte*, t. V, Berlín, 1885, p. 582, U. WILCKEN, «Zum alexandrinischen Antisemitismus», en *AbhG*, 1-57, 1909, p. 787, H. I. BELL, *Jews and Christians in Egypt...*, p. 31, y M. MEYERHOF, «La fin de l'école d'Alexandrie d'après quelques auteurs arabes», en *Archeion*, 15, 1933, p. 3. En lo concerniente a la solidez de la posición de Atanasio en 332, a raíz de la absolución imperial, vid. L. W. BARNARD, «Athanase et les empereurs Constantin et Constance», en *Politique et Théologie chez Athanase d'Alexandrie...*, p. 133.

soldados para realizar acciones violentas contra los melecianos. Será únicamente en virtud del nombramiento de Flavio Filagrio como prefecto de Egipto el 1 de enero de 335, y de la postura que asume contra Atanasio, cuando el obispo de Alejandria dejará de ser ante los egipcios un protegido de Constantino para transformarse en una víctima del odiado poder imperial. Un error de Constantino, como el destierro que impone a Atanasio en 335, y la posterior equivocación de Constancio II en 339, que estribó en nombrar a un extranjero como Gregorio de Capadocia obispo de Alejandria en sustitución del propio Atanasio, hicieron de este último un dirigente nacionalista de Egipto, aunque influyó también en este proceso la alianza de Atanasio con los monjes. A su vez, el segundo efecto negativo que a largo plazo tendrá para los melecianos su unión con los eusebianos, radica en que la propaganda atanasiana identificará a unos con otros. Esto será muy grave para los melecianos, porque las masas egipcias que seguían tendencias monarquianas, no se pararán a distinguir el hecho de que el acuerdo entre melecianos y eusebianos se dirigía sólo contra Atanasio, sino que emparejarán ideológicamente a ambos grupos, pese a ser monarquianos los primeros y origenistas radicales los segundos. Atanasio aprovechará esta situación en su lucha antimeleciana, y así dice Sozomeno (*Hist. Eccl.*, II, 31) que en Egipto los melecianos eran llamados popularmente arrianos.

A su retorno de Nicomedia en 332, prosiguió Atanasio aplicando con los melecianos su política de fuerza, y dos nuevas acusaciones volvieron a llegar al emperador. Los dos cargos eran realmente graves, porque la inducción del sacrilegio cometido por el presbítero Macario contra el coluciano Isquiras, representaba por parte de Atanasio una afrenta a la política de sustitución de los sacrificios paganos por la eucaristía que preconizaba Constantino. Asimismo, la segunda acusación, que estribaba en que Atanasio había ordenado el asesinato de Arsenio de Hipselis, llevaba aparejada la presunción de prácticas de « *γοητεία* » o magia peligrosa, pues narra Atanasio (*Apol. c. arian.*, 63, 4) que sus acusadores aportaron como prueba la supuesta mano del finado¹⁷. Esta acusación de realizar magia peligrosa constituye una referencia al hecho de que Atanasio, tal vez por su formación alejandrina, dominaba las prácticas augurales, y así, Ammiano Marcelino (*Hist.*, XV, 7, 7) le acusa de entregarse a la adivinación, lo que queda confirmado por la noticia de Sozomeno (*Hist. Eccl.*, IV,

(17) Sobre la acusación de « *γοητεία* » implícita en el caso de Arsenio de Hipselis, vid. A. MARTIN, « Athanase et les Méliétiens (325-335) », en *Politique et Théologie chez Athanase d'Alexandrie...*, p. 49, n. 42. Acerca de la importancia otorgada por Constantino a la eucaristía como sustitutivo de los sacrificios paganos, vid. H. BERKHOF, *Kirche und Kaiser. Eine Untersuchung der Entstehung der byzantinischen und der theokratischen Staatsauffassung im vierten Jahrhundert*, traducción alemana de G. W. LOCHER, Zurich 1947, p. 116, y G. H. WILLIAMS, « Christianity and Church-State Relations in the Four Century », en *Church History*, 20-4, 1951, p. 3. Al asunto del sacrilegio cometido por Macario en su enfrentamiento con Isquiras, alude ATANASIO DE ALEJANDRIA en diversos pasajes de su *Apología contra los arrianos*, como son los capítulos 11, 12, 63, 64 y 74. A la entrada de Gregorio de Capadocia en Alejandria el 18 de marzo de 339 hacen referencia ATANASIO, *Chronicon de las Epistolas Pascuales* « ad annum 339 », en P.G., 26 col. 1.353, y SOZOMENO, *Hist. Eccl.*, III, 6. Este acontecimiento es también mencionado por SOCRATES, *Hist. Eccl.*, II, 11, pero su relato presenta confusiones con el advenimiento en Alejandria de Jorge de Capadocia el 24 de febrero de 357. Las confusiones de SOCRATES se deben a asentar erróneamente parte de su narración de los sucesos ocurridos en 339, en ATANASIO, *Apología de fuga*, 24.

10), de que en 363 Atanasio conoció el fallecimiento de Juliano a través de los graznidos de una bandada de cuervos. Eusebio de Nicomedia aprovechó la deposición de estas acusaciones en contra de su colega de Alejandría, para convencer al emperador de que Atanasio era el verdadero enemigo de su política eclesiástica, tendente a la búsqueda de la concordia en el seno de la cristiandad, y para obtener la definitiva readmisión de Arrio en la Iglesia de Alejandría. Estas acusaciones contra Atanasio hubieron de llegar a Nicomedia a lo largo de 333, e impulsado por Eusebio de Nicomedia, Constantino dirigió a Arrio una epístola transmitida por Sócrates (*Hist. Eccl.*, I, 25). Ciertamente es que su texto no proporciona ningún elemento útil para datarla, pero estimo que dentro de la secuencia de los acontecimientos que llevarán en 335 a la celebración del Sínodo de Tiro, esta carta debe fecharse durante los últimos meses de 333, porque en su contenido el emperador manifiesta su extrañeza ante la incomprensión de Arrio a su presencia, e igualmente le renueva la invitación de mantener ambos un coloquio, que ya había expresado en una carta anterior transmitida por Gelasio de Cízico (*Hist. Eccl.*, III, 19). La presente epístola, recogida por Sócrates (*loc. cit.*), finaliza por parte de Constantino poniendo a disposición de Arrio el «cursus publicus».

Este repentino cambio del emperador en favor de Arrio únicamente puede interpretarse en el sentido de que Eusebio de Nicomedia, ante los nuevos cargos que en contra de Atanasio llegaban, logró convencer a Constantino de que el obispo de Alejandría era el auténtico enemigo de la concordia eclesiástica. A lo largo de 334 adoptó Constantino cuatro medidas hostiles a Atanasio, que suponen una prueba de que Eusebio de Nicomedia había logrado éxito en la consecución del antedicho propósito. Por su parte y en el mismo año de 334, también cayó en la cuenta Atanasio de la peligrosidad que hacia su persona entrañaba la alianza meleciano-eusebiana, y así en la décima *Carta Pascual*, que es la correspondiente a este año (en *P. G.*, 26, col. 1386), el obispo de Alejandría compara por vez primera a los arrianos con los melecianos. La primera disposición imperial consistió en enviar a Egipto una comisión de encuesta, que estaba presidida por Flavio Dalmacio, hermanastro de Constantino, quien en 333 había desempeñado la censura (Atanasio, *Apol. c. Arian.*, 65, y Sócrates, *Hist. Eccl.*, I, 27). La misión de Flavio Dalmacio en tierras egipcias hubo de desarrollarse durante la primera mitad de 334, ya que en el transcurso de los últimos meses de este año, Flavio Dalmacio sofocó en Cilicia la revuelta de Calocero, según los testimonios de Aurelio Victor (*Caes.*, 41, 11-12), del Anónimo Valesiano («*pars prior*», 6, 35), de Jerónimo (*Chron. «ad annum Christi 334»*), de Paulo Orosio (*Hist. adv. paganos*, VII, 28-30) y de Teófanes (*Chronographia*, «*ad annum mundi 5.825»*).

Mientras tanto, Eusebio de Nicomedia no desperdiciaba el tiempo, y aprovechando que Constantino empezaba a mirar con antipatía a Atanasio, instó a Arrio y a Euzoio a que se dirigieran por escrito al emperador. En esta carta (Sócrates, *Hist. Eccl.*, I, 26), sus firmantes exponían una profesión de fe muy ambigua y solicitaban su plena readmisión en la comunión eclesiástica. La ambigüedad de la presente fórmula estribaba en que Arrio y Euzoio definían a Cristo como «Logos», Hijo unigénito y engendrado por el Padre antes de todos los tiempos, aunque evitaban cuidadosamente la terminología distintiva del

credo de Nicea. En esta exposición de creencias no hacían Arrio y Euzoio dejación de sus principios ideológicos, pues admiten la equivalencia entre los verbos «engendrar» y «crear», aunque insisten sobre todo en el segundo de ambos significados¹⁸. Esta maniobra de Eusebio de Nicomedia obtuvo el resultado apetecido, y en respuesta a la antedicha epístola de Arrio y de Euzoio, el emperador dirigió una misiva a Atanasio, en cuyo contenido (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 59) el emperador le ordenaba admitir en la iglesia a todo aquel que lo solicitara, advirtiendo al obispo de Alejandría que su incumplimiento llevaría aparejados los castigos de deposición y exilio.

Esta fue la segunda medida que Constantino adoptó contra Atanasio en 334, y la nueva negativa del obispo de Alejandría (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 60) ocasionó la tercera medida del emperador. Consistió esta tercera disposición en la convocatoria de un sínodo que iba a tener lugar en Cesarea de Palestina. Dos de los motivos de Constantino para dar este paso eran, por un lado, el deseo de castigar a Atanasio sometiéndole a un proceso eclesiástico, y por otro, la necesidad de que un gran concilio rehabilitara a Arrio como una condición «sine qua non» para su readmisión en la iglesia de Alejandría¹⁹. Diversas fuentes, como las representadas por el índice de las *Epístolas Pascuales* del mismo Atanasio correspondiente al año 334 (en *P. G.*, 26, col. 1352), por la epístola sinodal de los obispos orientales asistentes al concilio de Sárdica de 343 (Hilario de Poitiers, *Frag. Hist.*, III, 7), por Sozomeno (*Hist. Eccl.*, II, 25) y por Teodoro (Hist. Eccl., I, 28), hacen referencia a la convocatoria del Sínodo de Cesarea de Palestina en 334, y asimismo al hecho de que ante la inasistencia de Atanasio la proyectada reunión sinodal no se

(18) Sobre este particular conviene advertir que en el propio siglo II, los verbos «engendrar» y «crear» aparecen como sinónimos a la hora de ilustrar la generación del Hijo como Sabiduría divina, y así son utilizados por JUSTINO, *Dial. c. Tryph.*, 61; ATENAGORAS, *Apología*, 10; IRENEO DE LYON, *Adv. Haer.*, IV, 20, 3, y TEOFILO, *Ad. Autolyicum*, II, 10, quienes fundamentan esta ambivalencia en *Prov.*, VIII, 22, a excepción del último. Vid. al presente respecto M. SIMONETTI, *Studi sull'arianesimo*, Roma, 1965, p. 9. En lo referente a la falta en sus respectivos textos de cualquier elemento cronológico que permita la datación de las epístolas de Constantino por un lado y de Arrio y Euzoio por otro, transmitidas por SOCRATES, *Hist. Eccl.*, I, 25 y 26, vid. H. G. OPITZ, *Athanasius Werke, Band 3. 1. Urkunden zur Geschichte der arianischen Streitigkeiten*, Berlín, 1934, p. 63. Acerca de la progresiva consideración de Atanasio por parte del emperador como el mayor enemigo de la concordia en el seno de la Iglesia, vid. N. H. BAYNES, *Constantine the Great and the Christian Church*, 2.ª ed., Londres, 1972, p. 30.

(19) Sobre este requisito imprescindible para conseguir la readmisión de Arrio en la iglesia de Alejandría, vid. M. SIMONETTI, *La crisi ariana...*, p. 122, n. 71. En cuanto a la epístola de Constantino a Atanasio, recogida en el capítulo 59 de la *Apología contra los arrianos*, acepto la fecha de 334 que ha sido propuesta por N. H. BAYNES, «Athanasiana», en *The Journal of Egyptian Archaeology*, 11-1, 1925, p. 60. Contrariamente a esta datación, H. NORDBERG, «Athanasius and the Emperor», en *Societas Scientiarum Fennica. Commentationes Humanarum Litterarum*, 30-3, Helsinki, 1963, p. 19, sitúa su envío en 328-329. Esta hipótesis es seguida de forma tácita por L. W. BARNARD, «Athanasie et les empereurs Constantin et Constance», en *Politique et Théologie chez Athanase d'Alexandrie...*, p. 131, al mantener que la remisión de la susodicha epístola tuvo lugar «peu après l'élection d'Athanase». A su vez, la fechan en 330-331, H. DÖRRIES, «Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins», en *AbhG*, 3-34, 1954, p. 95, y H. KRAFT, «Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung», en *Beiträge zur historischen Theologie*, 20, 1955, p. 352, mientras que K. F. HAGEL, *Kirche und Kaisertum in Lehre und Leben des Athanasius. Dissertation Tübingen*, Leipzig, 1933, p. 26, la data en el transcurso del bienio 332-333.

llegó a celebrar, pues el obispo de Alejandría no acudió a Cesarea de Palestina al darse cuenta de que nada bueno le esperaba allí. Sin embargo, de la documentación aportada por las línea tercera a sexta del papiro 2.543 del Museo Británico (ed. H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt...*, p. 49) se puede deducir que el emperador había convocado también a los melecianos, con lo que la tercera finalidad de Constantino estribaba en llevar a cabo en Cesarea de Palestina un debate contradictorio entre el obispo de Alejandría y sus enemigos.

Ante el mal cariz que hacia su persona estaban adquiriendo las circunstancias, Atanasio acentuó aún más su violencia antimeleciana basándose en su amistad con el prefecto Paterio. A este recrudecimiento de la animadversión de Atanasio hacia los melecianos ha de referirse el papiro 2.487 del Museo Británico (ed. H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt...*, pp. 58-61), que por consiguiente puede fecharse durante la segunda mitad de 334. La reacción de Constantino no se hizo aguardar, y sustituyó a Paterio al frente de la prefectura de Egipto a consecuencia de sus buenas relaciones con el obispo de Alejandría, de las que representaban un ejemplo los elogios hacia su persona contenidos en el *Epistola Pascual* de Atanasio del año 333 (en *P. G.*, col. 1382). Constantino designó a Flavio Filagrio su sucesor en la prefectura, posiblemente con la orden expresa de acabar con los desmanes de Atanasio. Flavio Filagrio empezó a desempeñar su cargo el 1 de enero de 335, y en este mismo año pensó el emperador que la mejor manera de festejar sus «tricennalia», consistía en la convocatoria de un nuevo sínodo que proporcionaría definitivamente a la Iglesia la necesaria paz. En su calidad de « τῶν ἔκτος ἐπισκοπος » mencionada por Eusebio de Cesarea (*Vita Const.*, IV, 24), Constantino remitió a los obispos la epístola de convocatoria. En su texto (Eusebio de Cesarea, *Vita Const.*, IV, 42; Gelasio de Cizico, *Hist. Eccl.*, III, 17, y Teodareto, *Hist. Eccl.*, I, 29) se percibe una tácita invitación a los obispos melecianos a que depongan sus acusaciones contra Atanasio, visible en la promesa del emperador de que en el decurso del sínodo, los miembros del episcopado verían atendidas todas sus sugerencias. Igualmente se aprecia una amenaza a Atanasio al manifestar el emperador que a cualquier obispo que no acudiera de grado, le haría llevar por la fuerza. Ante estos hechos, Atanasio no tuvo más remedio que asistir, y de este modo, el 11 de julio de 335 salió de Alejandría acompañado de cuarenta y ocho obispos egipcios (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 78). Este acompañamiento tenía la finalidad de actuar en Tiro a modo de levantisca y vociferante turba, y convierte a Atanasio en el inaugurador de una política de terror en los sínodos, que será continuada por sus sucesores en el obispado de Alejandría²⁰.

(20) Sobre el carácter de Atanasio de iniciador de una política de terror seguida por los obispos de Alejandría en los diferentes sínodos, a raíz de su comitiva en 335 de obispos egipcios a Tiro, vid. N. H. BAYNES, «Alexandria and Constantinople: a study in Ecclesiastical Diplomacy»... pp. 150-151. Acerca de las fechas de la celebración de las «tricennalia» de Constantino y de la salida de Atanasio del puerto de Alejandría con dirección a Tiro, vid., respectivamente, F. LARSOW, *Die Fest-Briefe des Heiligen Athanasius...*, p. 28, y O. SEECK, *Regesten...*, p. 183. En lo concerniente al apelativo, « τῶν ἔκτος ἐπισκοπος » atribuido a Constantino, vid. H. BERKHOF,

III. LA ACTITUD DE ATANASIO DURANTE EL SINODO DE TIRO DE 335

Iniciadas en Tiro las labores del concilio, al que asistieron unos ciento cincuenta obispos²¹, en la reunión conciliar se leyeron seis acusaciones contra Atanasio, de las que cinco aparecen en Sozomeno (*Hist. Eccl.*, II, 25), mientras que la sexta está recogida por la carta sinodal de los obispos orientales que acudieron al sínodo de Sárdica de 343 (Hilario de Poitiers, *Frag. Hist.*, III, 13) y por Sócrates (*Hist. Eccl.*, I, 27). Los cinco cargos transmitidos por Sozomeno, que en contra de Atanasio depusieron sus enemigos, son: a) la comisión de un sacrilegio en la persona de Isquiras; b) el expuesto por Calinico de Pelusión, de haber sido depuesto y maltratado por Atanasio a consecuencia de haberse negado a comunicar con el obispo de Alejandría mientras no se aclarara el asunto de Isquiras, de lo que se posee confirmación en Filostorgio (*Hist. Eccl.*, II, 11); c) el manifestado por cinco obispos melecianos, que achacaba a Atanasio la realización en Egipto de actos violentos y ultrajantes; d) el haber ordenado Atanasio propinar a Arsenio de Hipselis un salvaje castigo corporal; e) por último, la acusación recogida también por Rufino (*Hist. Eccl.*, I, 17) y por Teodoro (*Hist. Eccl.*, I, 30), de que Atanasio había intentado violar a una mujer. A su vez, el sexto cargo radicaba en haber calumniado en 332 a muchas personas de haber apedreado las estatuas del emperador y en haber quemado los libros sagrados.

Este último extremo revestía gran importancia, pues tal era la sanción que imponía el poder imperial a las obras heréticas a juzgar por un edicto anterior de Constantino (Sócrates, *Hist. Eccl.*, I, 9, y Gelasio de Cizico, *Hist. Eccl.*, II, 36). Asimismo guarda relación este cargo con la presencia de obispos occidentales en el concilio de Tiro, que se encuentra atestiguada por la asistencia de miembros de los distintos episcopados a las ceremonias de consagración de la antedicha basilica jerosolimitana, y por Atanasio (*Apol. c. arian.*, 72) e Hilario de Poitiers (*Ad Constantium*, I, 5) al mencionar que en Tiro se personaron Ursacio de Singidunum y Valente de Mursa. Indudablemente iba encaminado el presente cargo a hacer antipática la figura de Atanasio entre los obispos latinoparlantes y a desposeerle de sus apoyos, dado el gran valor que

« τῶν ἑκτὸς ἐπίσκοπος » en *Ned. Archief voor Kerkgeschiedenis*, 1943, pp. 24-28, y *Kirche und Kaiser...*, p. 60, n. 1; W. SESTON, «Constantine as a Bishop», traducción inglesa de R. SYME en *The Journal of Roman Studies*, 37, 1947, pp. 127-131, y J. STRAUB, «Kaiser Konstantin als ἐπίσκοπος τῶν ἑκτὸς», en *Studia Patristica*, 1, Berlin, 1957, pp. 678-695, y «Constantine as κοινὸς ἐπίσκοπος», en *Dumbarton Oaks Papers*, 21, 1967, pp. 39-55.

(21) SOCRATES, *Hist. Eccl.*, I, 20, habla de sesenta participantes en el Concilio de Tiro de 335, pero esta cifra parece algo pequeña, pues los obispos egipcios que acompañaron a Atanasio, sumaban ya cuarenta y ocho. EUSEBIO DE CESAREA, *Vita Const.*, IV, 41, no proporciona indicación numérica alguna, limitándose a afirmar que asistieron muchos obispos de Egipto, Europa y Asia Menor. Ante esto me permito seguir la hipótesis expuesta por H. M. GWATKIN, *Studies of Arianism...*, p. 89, n. 2, de que el número de obispos que estuvieron presentes en el Concilio de Tiro sería de unos ciento cincuenta, y de que esta cifra subiría a doscientos treinta con motivo de la dedicación de la basilica del Santo Sepulcro de Jerusalén. La fecha de 17 de septiembre de 335 para este último acontecimiento aparece en SOCRATES, *Hist. Eccl.*, I, 33.

tenían las Escrituras⁸ para los cristianos occidentales. Suponia esto igualmente una agresión contra la alianza entre origenistas moderados y monarquianos, pues el monarquianismo era la creencia teológica que predominaba en Occidente.

La situación de Atanasio era francamente desfavorable en Tiro, porque además de los obispos melecianos citados por Sozomeno (*Hist. Eccl.*, II, 25), afirma el obispo de Alejandría que entre los asistentes se encontraban acérrimos enemigos suyos, como Eusebio de Cesarea, Eusebio de Nicomedia, Narciso de Neroniade, Flácilo de Antioquía, Teognis de Nicea, Maris de Calcedonia, Teodoro de Heraclea y Patrófilo de Escitópolis (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 79), quienes pertenecían en su totalidad a la facción radical del origenismo. No obstante, Atanasio hizo frente a la tempestad que se avecinaba, y planteó su defensa a través de diversos métodos. Como respuesta a las acusaciones expuestas por los melecianos de haber cometido un sacrilegio en la persona de Isquiras, el obispo de Alejandría se defendió manifestando que no había existido tal delito, porque Isquiras no era en realidad presbítero al haber sido ordenado por Coluto. Este descargo no era válido, ya que muy probablemente Isquiras era un presbítero coluciano, que en 324 no había acatado la sumisión de Coluto a Alejandro de Alejandría y que se había unido a los seguidos de Melecio de Licópolis. Frente al cargo de haber ordenado un brutal castigo físico en la persona de Arsenio de Hípselis, narra Rufino (*Hist. Eccl.*, I, 18) que Atanasio adujo que Arsenio era un obispo sufragáneo suyo, quien tras haber cometido una falta se había ocultado por temor a la sanción del obispo de Alejandría.

Pese a que la finalidad de todas las acusaciones contra Atanasio residía en hacer su figura particularmente odiosa al emperador²², la autodefensa del obispo de Alejandría ocasionó una detención en la marcha del sínodo. Con objeto de salvar este punto muerto y de reunir pruebas que posibilitaran la deposición de Atanasio, el sínodo nombró una comisión investigadora del comportamiento del obispo de Alejandría en Egipto, aunque la susodicha comisión estaba viciada «ab initio», pues sus integrantes eran todos destacados enemigos del obispo de Alejandría, como Teognis de Nicea, Maris de Calcedonia, Ursacio de Singidunum, Valente de Mursa, Teodoro de Heraclea y Macedonio de Mopsuestia. Llegados a Egipto y favorecidos por el prefecto Flavio Filagrio, los miembros de esta comisión se dedicaron a reunir pruebas en contra de Atanasio. Sin embargo, la actitud tan señaladamente hostil de Flavio Filagrio hacia el obispo de Alejandría motivó que los odiados representantes del poder imperial en Egipto fuesen el prefecto y sus amigos eusebianos, en lugar de Ata-

(22) A este respecto, vid. A. MARTIN, «Athanasie et les Mélétiens» (325-335) en *Politique et Théologie chez Athanasie d'Alexandrie...*, p. 53. El descargo de Atanasio en el asunto de Isquiras también es mencionado por SOZOMENO, *Hist. Eccl.*, II, 23, aunque con errores cronológicos. A la sumisión de Coluto a Alejandro de Alejandría en 324 se refiere ATANASIO, *Apol. c. arian.*, 75. Sobre el gran valor que poseían las Escrituras a los ojos de los cristianos occidentales, vid. W. H. C. FRIEND, «A note in the Great Persecution in the West», en *Religion Popular and Unpopular in the Early Christian Centuries*, Londres, 1976, VI, pp. 146-148, y «El fracaso de las persecuciones en el Imperio Romano», en *Estudios sobre Historia Antigua*, ed. M. I. FINLEY, traducción española de R. LOPEZ, Madrid, 1981, pp. 298-299.

nasio. Dentro del presente contexto se entiende que el clero de Alejandría protestara por no haber sido llamado a participar en la encuesta, al igual que sus colegas de la Mareótide sostuvieron la idea de Atanasio de que la ordenación presbiterial de Isquiras carecía de validez (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 80). La primera actitud sólo puede comprenderse en virtud de que pensarán los miembros de la comisión de encuesta, que dada la tradicional vinculación de los clérigos alejandrinos hacia su obispo, iba a ser imposible que depusieran contra Atanasio. Asimismo ha de interpretarse la postura del clero de Mareótide a la manera de un reflejo del omnímodo poder, que mediante la aplicación del terror iba adquiriendo progresivamente el obispo de Alejandría sobre todo Egipto.

Ante el fracaso de las investigaciones que en Egipto había llevado a cabo esta comisión, narra Atanasio en el mismo capítulo 80 de su *Apología contra los arrianos* que tanto sus partidarios en Tiro como Alejandro de Tesalónica, dirigieron sendas cartas a Flavio Dionisio, quien desempeñaba la función de «comes consistorianus», con el encargo de mantener el orden en el sínodo, tal como aparece en la propia convocatoria imperial (Eusebio de Cesarea, *Vita Const.*, IV, 42; Gelasio de Cizico, *Hist. Eccl.*, III, 17, y Teodoro, *Hist. Eccl.*, I, 29). En ambas misivas se lamentaban sus firmantes de no poseer medios a su alcance para oponerse a los enemigos de Atanasio, a la vez que denunciaban la alianza existente entre eusebianos y melecianos. Asimismo, de que Flavio Dionisio no tomara en consideración la epístola de Alejandro de Tesalónica al no tratarse de un obispo egipcio, sino que se le pasara a Fláclio de Antioquía, se deduce que este último personaje era el presidente del concilio.

Atanasio entonces pasó al ataque, y dirigió sus dardos contra Eusebio de Cesarea en un doble sentido. Por una parte, expuso algún cargo que hubiera afectado en el pasado la honorabilidad privada del obispo de Cesarea. A esta acusación hace referencia Filostorgio (*Hist. Eccl.*, II, 11), aunque la encubre mediante el tópico hagiográfico del santo varón que acusado por una meretriz, logra sin embargo que sea la propia mujer quien desenmascare a los acusadores. De otro lado, Atanasio inspiró en el obispo egipcio Potamón, quien había perdido un ojo durante la persecución tetrárquica, la deposición de un nuevo cargo contra Eusebio de Cesarea. Según Epifanio (*Panar. Haer.*, 68, 8), Potamón acusó a Eusebio de ser indigno del ministerio episcopal por no haberse comportado rectamente en el transcurso de la antedicha persecución. Con la deposición de este cargo aludía Potamón al indudable hecho de que Eusebio huyó en 307 de Cesarea, refugiándose primero en Tiro y marchando después a Egipto y a la Tebaida (Eusebio de Cesarea, *Hist. Eccl.*, VIII, 7-9). A esta acusación de Potamón se unieron los restantes obispos egipcios de la facción atanasiana, quienes comenzaron a exponer determinadas conductas oscuras del pasado del obispo de Cesarea (Sozomeno, *Hist. Eccl.*, II, 25).

Todas estas acusaciones, cuya fuente común era Atanasio, pretendían demostrar la falta de dignidad de Eusebio de Cesarea para ocupar el cargo de obispo. La dignidad suponía un requisito imprescindible para llegar al episcopado, y en este sentido se habían manifestado las *Constituciones Apostólicas* (VIII, 4), la *Didaché* (XV, 1), Clemente de Roma (*Ep. I ad Cor.*, 42, 4 y 44, 2-3), Hipólito (*Traditio Apostólica*, 2) y el propio Eusebio de Cesarea (*Hist.*

Eccl., VI, 29). Atanasio intentó aplicar a su colega de Cesarea el principio de la remoción de los obispos indignos, que ya aparece en Hermas (*Pastor*, «mand», IV, 1, 4-9), en Cipriano de Cartago (*Ep.*, 67) y en Orígenes (*In Math. Comm.*, 14, 16-24). Pero si estos tres autores conceden el derecho de deposición a todo el pueblo cristiano, Atanasio llevará a un concilio la tentativa de remoción de Eusebio de Cesarea. Esto tiene sentido si se considera que desde los mismos inicios de la controversia arriana, los sinodos pretenden llenar con su labor canónica los vacíos legales existentes en la Iglesia, lo que se halla además en conformidad con la progresiva importancia que va adquiriendo la figura del obispo a lo largo del reinado de Constantino.

En lo relativo a la acusación de Potamón, es cierto que en 307 abandonó Eusebio la ciudad de Cesarea a fin de eludir el martirio. No obstante, constituye también un elemento verdadero que Eusebio no apostató, pues en ese caso no hubiera podido recibir ni siquiera la ordenación presbiterial, como se deduce del décimo canon del Sínodo de Nicea de 325 (Ed. K. J. Hefele - H. Leclercq, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, vol. I-1..., p. 589) y de la situación personal de Asterio el Sofista (Atanasio, *De syn.* 2, 5)²³. Asimismo trató Atanasio con estas acusaciones de socavar el prestigio de Eusebio ante Constantino, que había alcanzado un punto álgido al principiar la década de 330 a 340. Esto queda demostrado por la dedicatoria al emperador de la obra del Cesariense que lleva por título *Sobre el Festival de Pascua* (Eusebio de Cesarea, *Vita Const.*, IV, 34) y por el encargo que Eusebio recibe de Constantino de preparar cincuenta copias de la Escritura a fin de que fuesen usadas en las iglesias de Constantinopla, disponiendo el Cesariense para su envío del «cursus publicus» (Eusebio de Cesarea, *ibid.*, IV 36)²⁴.

Ante estas acusaciones, los obispos asiáticos que pertenecían al ala más radical del origenismo, cerraron filas en torno a Eusebio de Cesarea. Se produjeron entonces alborotos en las mismas sesiones del concilio y Atanasio debió de recibir amenazas, lo que se deduce del hecho de que Flavio Dalmacio hubiera de emplear en cierta ocasión soldados a fin de que la integridad física del obispo de Alejandria no padeciese quebranto (Teofanes, *Chronographia* «ad annum mundi 5.827»). Los integrantes egipcios de la facción proatanasiana reaccionaron con la comisión de nuevos actos de violencia (Sozomeno, *Hist. Eccl.*, II, 25). Atanasio entonces, viendo perdida su causa, ya que sus jueces le iban a ser adversos, pensó que lo más útil era emprender la huida. Con su fuga tendría lugar un vicio de procedimiento que invalidaría su segura sentencia

(23) Sobre la inexistencia del delito de apostasía en Eusebio de Cesarea, vid. D. S. WALLACE-HADRILL, *Eusebius of Caesarea*, Londres, 1960, p. 16. Acerca de la huida en 307 de Eusebio de la ciudad de Cesarea a fin de eludir el martirio, vid. O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 2.ª ed., t. III, Friburgo de Brisgovia, 1923, p. 240. En lo concerniente a la gradual elevación de la figura del obispo durante el reinado de Constantino, vid. J. MONTSERRAT TORRENTS, *Las elecciones episcopales en la historia de la Iglesia*, Barcelona, 1972, pp. 81-82. Por lo que se refiere al inicio de la querrela arriana como origen de la labor canónica de los sinodos, vid. M. SIMONETTI, *La crisi ariana...*, p. 34.

(24) De la obra de EUSEBIO DE CESAREA titulada *Sobre el Festival de Pascua*, que ha sido fechada entre 326 y 330 por D. S. WALLACE HADRILL, *Eusebius of Caesarea...*, p. 32, sólo quedan fragmentos griegos conservados en *P.G.*, 24, col. 693-706.

de deposición (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 82) y sobre el que podría apelar al emperador, confiando Atanasio (*Apol. c. arian.*, 86) en que Constantino terminaría por disponer de su proceso.

A tal efecto, Atanasio salió de Tiro en una almadía y amparándose en la oscuridad de la noche, tal como relata el *Chronicon* de la versión siríaca de sus *Epistolas Pascuales* referido erróneamente al año 336 (en *P.G.*, 26, col. 1.353)²⁵. Sin embargo, el Concilio de Tiro decidió proceder en ausencia del acusado, incluso antes de que sus miembros se trasladaran a Jerusalén con objeto de participar en la dedicación de la basílica del Santo Sepulcro. Así cuenta Sozomeno (*Hist. Eccl.*, II, 25), que Atanasio fue condenado y depuesto por los cargos de haber rehusado el presentarse en 334 al sínodo que iba a tener lugar en Cesarea de Palestina, de ordenar la comisión de un sacrilegio en la persona de Isquiras, de ser el promotor de los desórdenes causados por sus seguidores durante el concilio del año 335 y, finalmente, de haber huido de Tiro. Esta sentencia se completó con la readmisión a la comunión eclesiástica de los melecianos, a quienes se les permitió recuperar los ministerios sagrados «de los que habían sido injustamente desposeídos» (Sozomeno, *loc. cit.*).

IV. EL PRIMER EXILIO DE ATANASIO DE ALEJANDRIA

Atanasio se dirigió a Constantinopla acompañado de cinco obispos egipcios, cuyos nombres eran Pedro de Heraclea Superior, Arbicio de Farbetos, Anubión de Xoís, Adamancio de Cinópolis Inferior y Agatamón de Hermópolis (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 87). Todos ellos eran melecianos reconciliados con el obispo de Alejandría, y además los tres primeros habían acudido en 325 al Sínodo de Nicea. Con esto pretendía demostrar Atanasio a Constantino su acatamiento de las decisiones de aquel sínodo, al que el emperador consideraba la obra predilecta de su reinado. Pero existe otro elemento que es digno de ser reseñado. Si se atiende a la onomástica de estos obispos, se aprecia que existen nombres griegos y egipcios. Pienso que con esta comisión intentaba Atanasio patentizar ante la suprema autoridad del Imperio, que en Egipto le apoyaban tanto los aborígenes como la población helenizada de estirpe alejandrina.

En Constantinopla provocó Atanasio un encuentro con el emperador el 30 de octubre. En principio, Constantino no deseaba recibirle, pero el depuesto obispo de Alejandría utilizó un argumento al que el emperador nunca supo ofrecer resistencia, que estribaba en hacerle última instancia de apelación en las disputas eclesiásticas. En esta entrevista del 30 de octubre, logró Atanasio

(25) El carácter verídico de esta narración fue puesto en duda por G. R. SIEVERS, «*Athanasii vita acephala*. Ein Beitrag zur Geschichte des Athanasius», en *Zeitschrift für die historische Theologie*, 38, 1868, p. 96, para quien la redacción de tan novelesca aventura ha de pertenecer a una etapa posterior en la que se elaboraría todo un ciclo legendario en torno a la figura histórica de Atanasio. No obstante, yo me inclino a aceptar su historicidad, siguiendo los trabajos de P. PEETERS, «*Comment saint Athanase s'enfuit de Tyr en 335*», en *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques de l'Académie Royale de Belgique*, 5.^a serie, 30, 1944, pp. 131-177, y «*L'épilogue du Synode de Tyr en 335*», en *AB*, 63, 1945, pp. 131-144.

que Constantino accediera a que el próximo 6 de noviembre tuviera lugar en su presencia un debate contradictorio entre Atanasio y los obispos que le habían acusado. En ese careo los segundos iban a verse obligados a repetir sus cargos, con lo que el obispo de Alejandria abrigó esperanzas de que se reabriese su proceso (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 86). Estos obispos enemigos de Atanasio tenían que ser los integrantes de una comisión, que desde Jerusalén se trasladó a Constantinopla para dar cuenta al emperador de lo estipulado por el sínodo. Las fuentes dudan sobre las personas que la constituyeron, pero por tratarse del autor más cercano a los hechos, yo me inclino a seguir a Atanasio (*Apol. c. arian.*, 87), quien da los nombres de Valente de Mursa, Ursacio de Singidunum, Teognis de Nicea, Eusebio de Nicomedia, Eusebio de Cesarea y Patrófilo de Escitópolis²⁶.

El debate contradictorio se celebró el 6 de noviembre, y es mencionado por Atanasio (*Apol. c. arian.*, 87), Sócrates (*Hist. Eccl.*, I, 35), Sozomeno (*Hist. Eccl.*, II, 33) y Gelasio de Cízico (*Hist. Eccl.*, III, 86). Es el propio obispo de Alejandria quien explica la razón del destierro que le fue impuesto al día siguiente (Atanasio *Apol. c. arian.*, 9 y 87). En conformidad con su narración, Eusebio de Nicomedia acusó a Atanasio de haber dicho que era capaz de boicotear en el puerto de Alejandria los envíos de trigo egipcio a Constantinopla. O. Seeck pensó que este relato constituía una falsificación del mismo Atanasio para no manifestar que verdaderamente había sido sancionado por una asamblea eclesiástica, como era el Concilio de Tiro de 335. Modernamente ha sido aceptada esta interpretación por K. M. Girardet, para quien la orden de destierro impuesta a Atanasio representa «la ejecución del juicio de Tiro». Por su parte, cree E. Schwartz que el 7 de noviembre se celebraría una nueva conversación entre Atanasio y Constantino, en la que el emperador montó en cólera y castigó con el destierro al obispo de Alejandria. Para establecer el presente aserto, se basó E. Schwartz en la frase final del diálogo entre el emperador y el obispo, que Epifanio (*Panar. Haer.*, 68, 9) atribuye a Atanasio con las palabras «entre tu persona y la mía juzgará el Señor». No obstante, creo que la hipótesis de E. Schwartz carece de validez por dos razones. La primera estriba en que la susodicha narración de Epifanio pertenece al género hagiográfico y se enmarca dentro de la heroización idealista de la figura de Atanasio, que tiene lugar después de su muerte en 373²⁷. Por otro lado, E. Schwartz no considera la

(26) SOCRATES. *Hist. Eccl.*, I, 35, cita a Eusebio de Nicomedia, a Maris de Calcedonia, a Teognis de Nicea, a Patrófilo de Escitópolis, a Ursacio de Singidunum y a Valente de Mursa. Estos mismos nombres son proporcionados por SOZOMENO, *Hist. Eccl.*, II, 28, pero colocando a Teodoro de Heraclea en lugar de Patrófilo de Escitópolis. Los días 30 de octubre y 7 de noviembre de 335 como respectivas fechas del primer encuentro en Constantinopla del emperador con el obispo de Alejandria y del destierro de Atanasio, aparecen en el *Chronicon de las Epistolas Pascuales* del mismo ATANASIO, en *P.G.*, 26, col. 1.353, aunque referidas equivocadamente al año 336. A este respecto, conviene manifestar que los errores de un año son muy frecuentes en el antedicho *Chronicon*, como ha demostrado M. SIMONETTI, *La crist. ariana...*, p. 167, n. 12.

(27) Sobre las teorías de O. SFECK y de K. M. GIRARDET, vid. «ut. supra», n. 2. La tercera hipótesis estudiada aparece en E. SCHWARTZ, *Zur Geschichte des Athanasius*, en *Gesammelte Schriften. Band 3*, Berlín, 1959, pp. 258-260. Un ejemplo de la idealización de Atanasio de Alejandria después de su fallecimiento en 373, se encuentra en la *Oratio 21* de GREGORIO DE

acusación de Eusebio de Nicomedia en el debate contradictorio habido ante Constantino el 6 de noviembre de 335, que representa la clave de todo el asunto.

A mi parecer, tiene razón M. Simonetti cuando dice que la acusación de Eusebio de Nicomedia responde a un hecho verdadero, concretamente a una bravata que Atanasio profiriera durante el Concilio de Tiro. Además, yo me permito completar la presente hipótesis con la idea de que el auténtico destinatario de esta amenaza fue el obispo Pablo de Constantinopla, quien votó en Tiro a favor de la deposición de Atanasio según la epístola sinodal de los obispos orientales asistentes al Concilio de Sárdica de 343 (Hilario de Poitiers, *Frag. Hist.*, III, 13) y quien, a pesar de su alineamiento eusebiano, trataba de sustituir en su calidad de obispo de la «Nueva Roma» a Eusebio de Nicomedia en su papel de consejero eclesiástico del emperador²⁸. La presente acusación contra Atanasio era gravísima por dos razones. La primera radicaba en el valor estratégico del puerto de Alejandría, que se había acrecentado en 335, pues el Imperio se aprestaba a ir a la guerra con Persia a causa de la injerencia de Sapor II en los asuntos de Armenia. A su vez, consistía la segunda en que Egipto era la principal base de suministros para el avituallamiento alimenticio de Constantinopla. De este modo, el 18 de mayo de 332 había inaugurado Constantino las distribuciones gratuitas de pan en la «Nueva Roma» en forma de «annonas populares». De su importancia se posee confirmación en los testimonios de la *Notitia Urbis Constantinopolitanae* (II, 20, y III, 18) de que existían ciento diecisiete lugares de reparto en la ciudad. Asimismo, la necesidad que tenía Constantinopla de que las remesas de trigo egipcio llegasen con regularidad, queda indicada por el hecho de que la «ἐμβολή» o expedición anual del grano a Constantinopla era impuesta en Egipto a la manera de un tributo. Finalmente, se entiende que Constantino no podía tolerar la amenaza de Atanasio a la luz de la afirmación de Sócrates (*Hist. Eccl.*, II, 13), de que los habitantes de la «Nueva Roma» percibían raciones diarias de trigo por valor de ochenta mil «modi»²⁹.

La bravata de Atanasio era muy cierta, porque los marineros del puerto de

NACIANZO, que fue pronunciada en 379, y cuyo subtítulo es precisamente «In laudem magni Athanasii Episcopi Alexandrini». Acerca del particular opina H.-A. MOEHLER, *Athanase le Grand et l'Eglise de son temps en lutte avec l'arianisme*, traducción francesa de J. COHEN, t. I, París, 1840, p. 3, que este discurso de GREGORIO DE NACIANZO sería pronunciado el 3 de mayo de 379, que era el sexto aniversario de la muerte de Atanasio.

(28) Sobre la veracidad de la acusación que en contra de Atanasio fue proferida por Eusebio de Nicomedia, vid. M. SIMONETTI, *La crisi ariana...*, p. 130. Acerca del alineamiento de Pablo de Constantinopla y de sus relaciones con Eusebio de Nicomedia, vid. G. FERNANDEZ, «Problemas históricos en torno a la muerte de Arrio», en *Eritheya*, 5, 1984, pp. 101-102, en donde queda criticada la presunta ideología nicena de Pablo, que ha sido defendida por W. TELFER, «Paul of Constantinople», en *HTR*, 43, 1950, pp. 31-92.

(29) Acerca de la disputa por Armenia entre Constantino y Sapor II, vid. N. H. BAYNES, «Rome and Armenia in the Fourth Century», en *English Historical Review*, 25, 1910, pp. 625-643. Sobre los repartos de trigo a los habitantes de Constantinopla, vid. A. H. M. JONES, *Il Tardo Impero Romano. 284-602, d.C.*, vol. II, traducción italiana de E. PETRETTI, Milán, 1974, pp. 939-945, y M. I. FINLEY, *La Economía de la Antigüedad*, traducción española de J. J. UTRILLA, Madrid, 1975, p. 237.

Alejandro sostenían una estrecha vinculación con los obispos de la ciudad. A lo largo de los siglos IV y V existen muchos testimonios acerca de este particular. El primero estriba en la misma ubicación del «Cesareum», que era la catedral de Alejandría. Según Sócrates (*Hist. Eccl.*, VII, 15) y Evagrio Escolástico (*Hist. Eccl.*, II, 8), el «Cesareum» había sido edificado reutilizando un antiguo templo que al estar dedicado a Augusto como patrón de los navegantes, se hallaba enclavado en el puerto de Alejandría en conformidad con el testimonio de Filón (*De legat. ad Caium*, 22). A comienzos del siglo IV, la versión latina de la *Pasión de Pedro de Alejandría* (ed. A. Mai, *Spicilegium Romanum*, t. III. Roma 1840, p. 673) alude a la devoción que sentían los marineros de la ciudad hacia la tumba del evangelista Marcos, quien era considerado el fundador de la cristiandad alejandrina. Si se toma en cuenta que el sepulcro de Marcos estaba en el distrito de «Bucolia» y que en su recinto moraba una virgen consagrada, según la antedicha noticia de la versión latina de la *Pasión de Pedro de Alejandría*, este dato se ajusta a la perfección con el transmitido por Sofronio de Jerusalén (*Sanctorum Cyri et Johannis laudes et miracula*, 70), de que aprovechando el fin de la persecución de Maximino Daia en Alejandría, el obispo Aquilas, sucesor del martirizado Pedro, ordenó construir sobre la tumba de Marcos una iglesia a la que se dieron los nombres de « *βουκολις ἐκκλησία* » o de « *ἐκκλησία ἐν τοῖς βουκόλου* ».

El término de la persecución sucede en Alejandría en el año 312. Es esta iglesia de «Bucolia» la que Arrio regentaba desde 313³⁰ y en la que según Epifanio (*Panar. Haer.*, 69, 2), había congregado en torno a su persona y con vistas a enseñar la Escritura, a siete presbíteros, doce diáconos y setecientas vírgenes consagradas. Aunque esta cifra es a todas luces exagerada, puede aludir a que Arrio ejerciese influencia sobre una comunidad de estas vírgenes que hubiera surgido por imitación de la citada en la versión latina de la *Pasión de Pedro de Alejandría*, y que a partir de 312 hubiese quedado unida a la iglesia de «Bucolia». El hecho de que Alejandro de Alejandría confiara en 313 la regencia de esta iglesia a Arrio, constituye, junto a su ordenación presbiterial (Gelasio de Cízico, *Hist. Eccl.*, II, 2), un nuevo argumento para demostrar la veracidad del testimonio de Sozomeno (*Hist. Eccl.*, I, 15), de que Alejandro sentía hacia Arrio una gran estima en el periodo anterior al estallido de la con-

(30) La fecha de 313 como año inicial del ministerio de Arrio en la iglesia de «Bucolia», aparece en EPIFANIO, *Panar. Haer.*, 68, 4 y 71, 1. Sobre las respectivas localizaciones en Alejandría del «Cesareum» y del sepulcro de Marcos, vid. H. LECLERQ, s. v. «Alexandrie (Archéologie)», en *DACL*, I-1, 1907, cols. 1.108-1.109 y 1.117 y 1.118. El evangelista Marcos es considerado el fundador de la iglesia de Alejandría por EUSEBIO DE CESAREA, *Hist. Eccl.*, II, 16, JERONIMO, «ad annum Christi 2», y *Teophania*, en *P.G.*, 24, col. 628, EPIFANIO, *Panar. Haer.*, 51, 6, JERONIMO, *De vir. ill.*, 8, JUAN CRISOSTOMO, *Hom. 1 in Math.*, 3, *Chronicon Paschale*, «ad annum Christi 39» en *P.G.*, 92, col. 559, y EUTIQUIO, *Annales*, en *P.G.*, 111, col. 903. Acerca de esta tradición vid. P. CORSSSEN, «Monarchianische Prologue zu den vier Evangelien» en *TU*, 1, 1897, p. 10. A la deposición en «Bucolia» del cuerpo del evangelista Marcos hacen referencia PALADIO, *Hist. Laus.*, 113; SIMEON METAFRASTO, *Vita Sancti Marci*, en *P.G.*, 115, cols. 163-170; PEDRO IBN RAHIB, *Chronicon Orientale*, ed. L. CHEIKHO, Paris, 1903, p. 110, y SEVERO DE ACHMOUNEIN, *Hist. patriarch. alexandr.*, en *P.O.*, 1, pp. 135-148. Acerca del año 312 como el término de la persecución de Maximino Daia en Alejandría, vid. M. SORDI, *Il Cristianesimo e Roma*, Bolonia, 1965, p. 453.

troversia. Igualmente ha de comprenderse como una tentativa de Arrio para atraer a su bando a los marineros del puerto de Alejandría, la difusión de sus ideas en forma de sencillas melodías, pues Atanasio (*De decr.*, 16) y Filostorgio (*Hist. Eccl.*, II, 2) citan expresamente a los marineros entre sus destinatarios. En este sentido recoge Arrio toda una tradición anterior que contemplaba la presencia de estos cantos entre los ofitas (Orígenes *Contra Celsum*, VI, 31), los nasienos (Pseudo-Hipólito, *Philosophoumena*, V, 1) y los seguidores de Bardesanes (Efrén, *Serm. adv. haer.*, 53). Dentro del presente contexto se entiende la prohibición de la lectura en la iglesia de salmos compuestos por particulares y de libros no canónicos, que fue decretada por el canon 59 del Sínodo de Laodicea (ed. K. J. Hefele - H. Leclercq, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, vol. I-2, París 1907, p. 1.025), que se celebró en fecha incierta entre los años 343 y 381.

Sin embargo, Arrio no pudo conseguir sus objetivos por dos razones. La primera estriba en que sus partidarios debían pertenecer a los estratos más elevados de la sociedad de Alejandría, en conformidad con la ya estudiada vinculación de Arrio con el «Didascaleion», y a juzgar también por la antedicha noticia de Epifanio (*Panar. Haer.*, 69, 2), que habla de la existencia de presbíteros, diáconos y vírgenes consagradas entre sus primeros seguidores. La segunda razón consiste en la alianza entre origenistas moderados y monarquianos que se estableció en 324, como puede deducirse indirectamente de una noticia de Atanasio (*Apol. c. arian.*, 74-75), a raíz de la visita de Osio de Córdoba a Alejandría en calidad de portador de una epístola de Constantino dirigida a Alejandro y a Arrio (Eusebio de Cesarea, *Vita Const.*, II, 63-64, y Sócrates, *Hist. Eccl.*, I, 7). Los marineros del puerto de Alejandría debían seguir tendencias monarquianas, como es posible inferir de la comparación de su nivel social con el que tenían los monarquianos asiáticos criticados por Pánfilo de Cesarea (*Apología de Orígenes*, en *P.G.*, 17, col. 541). La hostilidad hacia Atanasio que en 335 adoptó Flavio Filagrino en su calidad de prefecto de Egipto, ocasionó que los marineros de Alejandría apoyaran aún más resueltamente a su obispo al considerarle una víctima del aborrecido poder imperial. A este respecto, los marineros alejandrinos poseían una tradición revolucionaria visible en su participación en un motín contra Caracalla en el año 215. Finalmente, la ayuda que muchos paganos otorgaron a los cristianos durante la persecución tetrárquica, que en noticia recogida por Atanasio (*Hist. arian. ad monachos*, 64) estribó en su ocultación a las autoridades, debe interpretarse a modo de un desafío de la población egipcia al odiado Imperio Romano.

Así pues, la jactancia de Atanasio entrañaba una amenaza real que Constantino no podía ignorar, dada la situación externa del Imperio, que se preparaba para una guerra contra el Irán Sasánida como ayuda a los cristianos de Armenia, y teniendo asimismo en cuenta las necesidades alimenticias de Constantinopla. Al presente reto contestó el emperador con el destierro de Atanasio en Tréveris, que fue impuesto el 7 de noviembre de 335. No obstante, las medidas represivas que en el futuro seguiría adoptando el poder imperial contra Atanasio, lograrán que la vinculación de los marineros de Alejandría continuase incólume hacia su persona y hacia las de sus sucesores, quienes en su papel de jefes del nacionalismo egipcio representaban un contrapeso a los

poderes civiles y religiosos de la ciudad rival de Constantinopla. De este aserto se poseen varios ejemplos. En 379, los marineros egipcios que habían transportado el grano a Constantinopla, acudieron en masa por fidelidad a Pedro II de Alejandría, a la pequeña iglesia de la Anastasis a fin de comunicar con Gregorio de Nacianzo en lugar de hacerlo con su oponente arriano (Gregorio de Nacianzo, *Orat.*, 34). En 403, Teófilo utilizó la misma flota para su traslado a Constantinopla con objeto de conseguir la deposición de Juan Crisóstomo³¹. Doce años más tarde tuvo lugar junto al «Cesareum» el asesinato de Hipacia (Sócrates, *Hist. Eccl.*, VII, 16), que encubre una lucha política entre Cirilo y el prefecto Orestes. Por último y a raíz del Concilio de Calcedonia de 451, afirma Evagrio Escolástico (*Hist. Eccl.*, II, 18) que en contra del obispo de Alejandría sostenido por el emperador Marciano, los marineros de la ciudad apoyaron a Timoteo Eluro, quien fue consagrado en el propio «Cesareum» (Zacarías el Retórico, *Hist. Eccl.*, IV, 1).

V. CONCLUSION

De todo lo expuesto se puede deducir que el destierro impuesto por Constantino a Atanasio, el 7 de noviembre de 335, supone la lógica consecuencia de la amenaza, que muy verosimilmente el obispo de Alejandría profirió durante las sesiones del Concilio de Tiro y que radicó en afirmar que era capaz de boicotear en el puerto de su ciudad los envíos de trigo egipcio a Constantinopla. Para manifestar esta bravata, Atanasio se fundamentó en la animadversión de la población egipcia hacia el poder imperial, que era particularmente sentida entre los marineros de Alejandría. Igualmente se basó Atanasio en la hostilidad que en 335 le patentizó Flavio Filagrio, con objeto de pasar ante sus coterráneos como una nueva víctima de la autoridad del emperador. Constantino observó que de llevarse a efecto la amenaza de Atanasio, peligrarían tanto los preparativos de su futura expedición irania como el avituallamiento de Constantinopla. El emperador intentó evitar ambos riesgos mediante el destierro de Atanasio a Tréveris. Sin embargo, tan grandes eran las necesidades del gobierno imperial de asegurar los envíos regulares del trigo egipcio a Constantinopla y de garantizar el orden público en Alejandría ante la inminente guerra, que Constantino hubo de satisfacer de alguna manera a los partidarios de Atanasio.

(31) Sobre el viaje de Teófilo de Alejandría a Constantinopla en la flota encargada de llevar el trigo egipcio, vid. E. R. HARDY, *Christian Egypt: Church and People...*, pp. 97-98. Acerca de la participación de los marineros de Alejandría en el motín contra Caracalla del año 215, vid. P. BENOÎT y J. SCHWARTZ, «Caracalla et les troubles d'Alexandrie en 215 apres J. C.», en *Etudes de Papyrologie*, 7, 1948, pp. 17-33, y J. SCHWARTZ, «Le commerce d'Alexandrie au debut du 4ème s.p.C.», en *Das romisch-byzantinische Agypten...*, p. 41. Por lo que se refiere al papel de Panfilo como maestro de Eusebio de Cesarea, vid. H. J. LAWLOR, *Eusebiana*, Oxford, 1912, pp. 136-166, y F. J. FOAKES JACKSON, *Eusebius Pamphili*, Cambridge, 1933, p. 40. En lo concerniente a la datación del Sinodo de Laodicea, vid. K. J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, vol. I-2, Paris, 1907, pp. 989-996. En lo relativo a la existencia de cantos entre los ofitas, los nasienos y los partidarios de Bardesanes, vid. J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinite. Des origines à Saint Agustin*, vol. II, Paris, 1928, p. 187, n. 1.

A fin de lograr esto, no permitió el emperador que a Atanasio se le nombrara un sucesor al frente del obispado de Alejandría (Atanasio, *Hist. arian. ad. monachos*, 50). Por el contrario, desterró a Juan Arkaph, obispo de Menfis y heredero de Melecio de Licópolis a la cabeza de la iglesia meleciana, cuando pretendió ocupar la sede alejandrina (Sozomeno, *Hist. Eccl.*, II, 31). Con esto perdió Constantino la única posibilidad de crear en Egipto una figura que pudiera servir de contrapeso al influjo de Atanasio. Mientras tanto, este último aprovechó el tiempo de su castigo para estrechar sus vínculos con los monarquianos occidentales, sobre todo con Maximino de Tréveris. Igualmente empleó su destierro para atraer a su bando al César Constantino, pues éste se hallaba en Tréveris con la intención estratégica de facilitar la defensa del Imperio, dejando a su padre el cuidado de las fronteras de Persia y de los Balcanes, que en aquella época eran más conflictivas³². El César Constantino apoyó a Atanasio por su alianza con los monarquianos y ante el hecho de que esta ideología era la propia de los cristianos occidentales. Como afirma acertadamente A. Martin, «Athanasie, exilé, triomphait»³³.

(32) Tal es la hipótesis de O. SEECK, «Zu den Festmünzen Constantins des Grossen und seiner Familie», en *Zeitschrift für Numismatik*, 21, 1898, pp. 17-65. La sucesión de Melecio de Licópolis en Juan Arkaph aparece en SOZOMENO, *Hist. Eccl.*, II, 21.

(33) Vid. A. MARTIN, «Athanasie et les Méliens (325-335)», en *Politique et Théologie chez Athanasie d'Alexandrie...*, p. 58.