

## El cisma meleciano en la Iglesia egipcia

GONZALO FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ

En este artículo pretendo estudiar los orígenes y la evolución del melecianismo en el seno de la cristiandad egipcia<sup>1</sup>, desde su génesis en el decurso de la persecución tetraquica hasta su completa extinción en el siglo VIII, ya que el presente asunto permite analizar varios temas. El primero de ellos radica en el surgimiento en el interior de Egipto, de un movimiento de protesta antioleagandino, que encierra una rebelión racial adversa al helenismo desde el punto de vista cultural y hostil políticamente al Imperio Romano. No obstante, en esta última faceta el melecianismo se encuentra en un estado todavía embrionario, que sirve de preparación al desenvolvimiento del monofisismo egipcio, pues será en el transcurso de la controversia monofisita cuando estalle el odio, mantenido larguamente durante largo tiempo, de la población aborigen de Egipto en contra de la cosmopolita ciudad de Alejandría, que constituía el centro de la administración bizantina.

<sup>1</sup> Como bibliografía sobre el melecianismo, vid. M. Achelis, s.v. «Meletius von Lykopolis», en *RPTEK*, 12, 1903, pp. 558-562; L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, 2.<sup>a</sup> ed., vol. II, Paris, 1907, pp. 47-100; H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt: The Jewish Troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy*, Oxford, 1924, pp. 38-120; E. Ammon, s.v. «Mélèce de Lycopolis», en *DTC*, 10-1, 1928, cols. 531-536; F. H. Kettler, «Der meletianische Streit in Ägypten», en *ZNW*, 35, 1936, pp. 155-193; E. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius*, en *Gesammelte Schriften*, vol. III, Berlin, 1959, pp. 87-116; O. Sreck, *Geschichte der Untergang der antiken Welt*, vol. III, Darmstadt, 1966 (reimpr.), pp. 381-385; L. W. Barnard, «Athanasius and the Meletian Schism in Egypt», en *The Journal of Egyptian Archaeology*, 59, 1973, pp. 181-189; y A. Murin, «Athanasie et les Méletiens (325-335)», en *Politique et Théologie chez Athanasie d'Alexandrie*, ed. Ch. Kammengieser, Paris, 1974, pp. 32-61. Las siglas que utilizo en el presente trabajo son: *DACL*=*Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, Paris; *Diffé*=*Dictionnaire d'Égypte et de Géographie Écclésiastique*, Paris; *DTC*=*Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris; *JTS*=*Journal of Theological Studies*, Oxford; *PG*=*Patrologia, series Graeca*, ed. J.-P. Migne, Paris; *PL*=*Patrologia, series Latina*, ed. J.-P. Migne, Paris; *RPTEK*=*Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Leipzig; *SC*=*Sacrae Christianae*, Paris; *SO*=*Synodus Ostiensis*, Osia; *ZNW*=*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, Gießen.

y de la difusión de unas creencias como las calcedonienses, al fin y al cabo impuestas por el poder imperial<sup>2</sup>.

Asimismo, es posible estudiar a través del desarrollo del cisma meleciano las relaciones entre la organización eclesiástica de Egipto y el poder imperial, su difusión en Etiopía, y el hecho de que no concluyera como el donatismo con la aparición de bandas armadas. W. H. C. Frend atribuye acertadamente esta última característica a la actuación episcopal de Atanasio<sup>3</sup>; pero yo intento completar esta idea con la tesis de que el verdadero responsable del hundimiento del melecianismo en Egipto fue el error táctico que cometió Eusebio de Nicomedia al nombrar obispos de Alejandría en sustitución de Atanasio a dos origenistas radicales como Pisto y Gregorio de Capadocia, en lugar de designar a un meleciano.

### 1. Presupuestos previos a la aparición del melecianismo

Un primer presupuesto para entender el origen del movimiento meleciano viene dado por la actitud de los jerarcas eclesiásticos ante sus colegas que habían aceptado las disposiciones anticristianas de la Tetrarquía. Estas medidas se habían concretado en la participación en el «dies traditionis», esto es, en el cumplimiento del primer edicto de Diocleciano, que fechado el 24 de febrero de 303, ordenaba a los cristianos la entrega de las Escrituras con objeto de ser confiscadas y arrojadas al fuego, e igualmente en el «dies thurificationis». Este último concepto aludía a la obligación de sacrificar, que impuesta sucesivamente durante los postreros meses de 303 y en el decurso de la primavera del año siguiente por medio del tercero y del cuarto de los edictos tetrárquicos<sup>4</sup>, constituía desde el reinado de Trajano el «test» utilizado por las autoridades para descubrir a los verdaderos creyentes y poder exculpar a los apóstatas<sup>5</sup>. En este sentido, la aparición del melecianismo supone un acontecimiento paralelo al nacimiento de los iglesias donatista en el norte de África y a la rebelión de los intransigentes romanos durante el bienio 309-310.

Sin embargo, existe en la génesis del cisma meleciano un elemento doctrinal que al ser privativo del Oriente cristiano, no aparece ni en el donatismo, ni en la facción intransigente que en Roma capitaneaba Heraclio.

<sup>2</sup> Vid. M. Meyerhof, «La fin de l'école d'Alexandrie d'après quelques auteurs arabes», en *Archeion*, 15, 1933, p. 3.

<sup>3</sup> Vid. W. H. C. Frend, «Athanasius as an Egyptian Christian Leader in the Fourth Century», en *Religion Popular and Unpopular in the Early Christian Centuries. Variorum Reprints*, Londres, 1976.

<sup>4</sup> Sobre la datación del tercer edicto, vid. Lactancio, *Sobre la muerte de los perseguidores*, ed. R. Teja, en *Biblioteca Clásica Gredos*, 46, Madrid, 1982, pp. 111-112, n. 156-157. Acerca de la fecha del cuarto edicto, vid. A. Chastagnol, «Les années regnales de Maximien Hercule en Egypte et les fêtes vicennales du 20 novembre 303», en *Revue Numismatique*, 9, 1967, p. 54.

<sup>5</sup> Vid. J. Daniélou, «Desde los orígenes al concilio de Nicea», en *Nueva Historia de la Iglesia. Tomo I: Desde los orígenes a San Gregorio Magno*, traducción española de M. Herranz y A. de la Fuente, Madrid, 1964, p. 270.

Me refiero a la división de la cristiandad del este del Imperio entre partidarios de la «Logostheologie», cuyo más conspicuo representante había sido Orígenes, y defensores de las corrientes monarquianas.

La primera de estas tendencias teológicas propugnaba la valoración del Hijo como «Logos», es decir, como la imagen y la sabiduría del Padre, con objeto de definirle como el intermediario entre el Padre creador y el mundo creado; muy influida por la especulación filosófica de Filón de Alejandría y de los autores del platonismo medio, tenía el peligro de dejar relegado al Hijo al papel de un dios secundario con respecto al Padre, muy similar a la función desempeñada por la divinidad intermedia de las doctrinas platónicas de la época. Aunque la «Logostheologie» nunca aceptó la hipótesis de la eternidad del mundo, punto muy debatido por las corrientes platónicas del momento<sup>6</sup>, defiende asimismo el concepto de economía trinitaria, que puede definirse como la articulación de la Trinidad en tres personas diferentes entre sí, pero no separadas.

Como es natural, la difusión de esta tendencia teológica habría de dar lugar al surgimiento por antítesis de una serie de doctrinas de diverso signo, pero que coincidían todas ellas en suponer una tentativa de carácter monarquiano al tratar ante todo de salvaguardar la idiosincrasia monoteísta de la religión cristiana, reflejada de manera esencial en el principio de la monarquía divina.

El estado actual de la investigación no permite dilucidar con plena certeza cuáles grupos de cristianos se encuadraban, tanto social como regionalmente, en cada una de estas corrientes teológicas. Por consiguiente, nuestro estudio ha de efectuarse de forma exclusiva sobre datos indirectos. Un primer conjunto de estos testimonios es el que atañe a la actuación de Arrio, a través de la cual es posible entrever qué estratos sociales apoyaban a los representantes de la «Logostheologie», dado que el arrianismo es su consecuencia más exacerbada al pretender restaurar la absoluta unidad que Dios tenía en el sistema de Filón, mediante el rechazo del principio de la generación eterna del «Logos» y la defensa de la idea de que el «Logos» fue creado como cualquier otra cosa, esto es, por voluntad del Ser Supremo y a partir de la nada<sup>7</sup>.

Partiendo de la base de que la «Logostheologie» llegó a ser la tendencia prototípica de la especulación teológica de Alejandría merced a la labor de Clemente y sobre todo de Orígenes, y de que el arrianismo supone un fenómeno propio de esta ciudad<sup>8</sup>, un primer testimonio viene dado por

<sup>6</sup> En lo referente a la discusión que existía en el seno de las escuelas platónicas de la época sobre si el mundo tenía o no principio, vid. C. Andresen, *Logos und Nomos. Die Polemik des Kelsos wider das Christentum*, Berlin, 1955, p. 276. Acerca de la única consideración de este problema por parte de los autores cristianos de la «Logostheologie» en sus querellas con herejes y paganos, y siempre en defensa de la idea de creación «ex nihilo», vid. C. Tresmontant, *La métaphysique du christianisme e la naissance de la philosophie chrétienne*, París, 1961, p. 89.

<sup>7</sup> Vid. H. A. Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers. Volume I: Faith, Trinity, Incarnation*, Cambridge (Mass.), 1956, pp. 585-586.

<sup>8</sup> Acerca de la consideración de la «Logostheologie» como tendencia prototípica de la especulación teológica de Alejandría, vid. M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma,

Epifanio (*Panarion*, 69,2). Afirma este autor que en la iglesia de Baucalis, que Arrio regentaba desde 313 (Epifanio, *Panarion*, 68,4 y 71,1) y que constituía el centro del cristianismo alejandrino al hallarse en su interior la pretendida tumba del evangelista Marcos, según las noticias al respecto de las *Actas* del martirio del obispo Pedro de Alejandría (en *P.G.*, 18, col. 462) y de Sofronio de Jerusalén (*Cyri et Iohannis laudes et miracula*, 70)<sup>9</sup>, el fundador del arrianismo había congregado en torno a su persona a siete presbíteros, doce diáconos y seiscientas vírgenes consagradas. Aunque esta cifra es a todas luces exagerada, pues el sínodo que reunió en Alejandría en torno a 322, condena por vez primera a Arrio, sanciona únicamente a seis presbíteros y seis diáconos de esta ciudad junto con él (Sócrates, *Hist. Eccl.*, 1,6), el número de vírgenes consagradas que proporciona Epifanio (*Panarion*, 69,2), puede aludir a una comunidad femenina que existiera al lado de la iglesia de Baucalis. A mi parecer, esta comunidad femenina de vírgenes consagradas se había formado al término de la persecución tetrárquica, en cuyo curso vivía una de ellas junto al «μαρτυριον» de Marcos, en conformidad con las mencionadas *Actas* del suplicio de Pedro de Alejandría (en *P.G.*, 18, loc. cit.), siendo posible deducir de todo lo expuesto que Arrio inició su predicación entre los sectores más elevados de la cristiandad alejandrina.

Igualmente, si se considera que según Atanasio (*De decret.*, 16) y Filostorgio (*Hist. Eccl.*, 11,2), Arrio propagó en Alejandría sus doctrinas en forma de canciones populares, que eran fáciles de entender por los artesanos, comerciantes y marineros<sup>10</sup>, y que durante su exilio en Nicomedia compone la *Thalia* en versos sotádicos, que se pueden definir como jónicos mayores de ritmo muy sencillo<sup>11</sup>, es factible inferir que Arrio trató de familiarizar con sus ideas a las masas monarquianas de Alejandría y del Asia Menor. Redactada la *Thalia* en el antedicho tipo de versos, según los datos de Atanasio (*De syn.*, 15; *Orat. c. arian.*, 1,2 y 4; *De sent. Dionysii*, 6) y de Sozomeno (*Hist. Eccl.*, 1,21) y concordando estos testimonios a la perfección con la noticia de Sócrates (*Hist. Eccl.*, 1,6) de que Arrio usó en la *Thalia* una forma poética muy ligera a fin de hacer sus teorías accesibles al vulgo, se deduce que la «Logos-theologie» era seguida en Oriente por los cristianos más influidos por la filosofía griega, lo que constituía un síntoma de la posesión

<sup>9</sup>1975, p. 11. Sobre la naturaleza del arrianismo como fenómeno alejandrino, vid. H.-J. Marrou, «L'arianisme comme phénomène alexandrin», en *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 1973, pp. 533-542.

<sup>9</sup> En lo concerniente a este edificio religioso, que en 312 el obispo Aquila, sucesor de Pedro, había ordenado construir sobre el «μαρτυριον» del evangelista Marcos, y que era conocido con el nombre de «βουνολις ἐκκλησια» o «ἐν τοῖς βουνολις», vid. H. Leclercq, s.v. «Alexandrie», en *DACL*, 1, 1907, col. 1.107.

<sup>10</sup> Sobre estas canciones, vid. M. Simonetti, *La crisi ariana...*, p. 30, n. 9.

<sup>11</sup> Acerca del verso sotádico, vid. F. Podmorsky, «De versu sotadeo», en *Dissertationes philologicae vindobonenses*, 5, 1895, pp. 107-184. En lo referente a la *Thalia* de Arrio, vid. P. Maas, «Die Metrik der Thaleia des Arius», en *Byzantinische Zeitschrift*, 18, 1909, pp. 511-515; G. Burdy, «La Thalie d'Arius», en *Revue de philologie, littérature et d'histoire anciennes*, 3.<sup>a</sup> serie, 1, 1927, pp. 211-233, y D. Wyss, «La Thalia d'Arius», en *Dioniso*, 37, 1963, pp. 241-254.

de un «status» social más alto. En lo referente a la obra de Arrio, antes mencionada, se aprecia esto en el hecho de que la voz «Thalia» se traduzca por «Banquete», lo que supone un recuerdo del escrito homónimo de Platón y del tratado de Plutarco que lleva por título *El banquete de los siete sabios*.

A su vez, de la propia naturaleza de las doctrinas monarquianas, que denotan un profundo rasgo de semitismo al tender a la conservación de la monarquía divina, y de una noticia de Pánfilo de Cesarea (*Apología de Orígenes*, en P.G., 17, col. 541), en la que manifiesta que los adversarios de las doctrinas origenistas eran personas de tan bajo nivel cultural, que había entre ellas quienes ni siquiera conocían el griego, es posible mantener que en la parte oriental del Imperio el monarquianismo era la ideología propia de los cristianos menos helenizados de la población. Aunque la citada noticia de Pánfilo de Cesarea hace referencia a Palestina, es también aplicable a Egipto. Por otra parte, se ha de tener en consideración que Egipto es una zona muy similar a Libia, en donde la degeneración del monarquianismo representada por el modalismo sabeliano alcanzó gran difusión a lo largo del siglo III<sup>12</sup>, de manera que el movimiento arriano ha de interpretarse como una reacción en contra del éxito del sabelianismo en Libia, tierra natal de Arrio de notorio testimonio de Epifanio (*Paranesis*, 69,1). Dentro del presente contexto se explica igualmente el éxito que la predicación de Arrio obtiene entre determinados obispos libios, como los nombrados por Sócrates (*Hist. Eccl.*, loc. cit.) y por Filostorgio recogido por Nicetas Choniata (*Theodosius*, V, D, 13). Por tanto, el monarquianismo es en el País del Nilo la ideología típica de las masas populares de Alejandría y de los aborígenes de ascendencia no helénica, al haber en su seno el tipo de cristianos que se ocupan de asuntos de...

Un tercer presupuesto para entender el nacimiento de la cuestión meleciana viene dado finalmente por las prerrogativas que disfrutaba el clero de Alejandría de elegir y consagrar entre sus miembros al jerarca eclesiástico de la ciudad<sup>14</sup>. Según Estiquio (*Chron.*, ed. L. Choix, pag. 90) y Jenónimo (*Ep.*, 146,1), esta facultad solamente se había interrumpido con las elevaciones al episcopado de Heráclas en 232 y de Dionisio quince años más tarde, y desde los últimos años del siglo III había ocasionado un profundo malestar entre los obispos sufragáneos de Alejandría, quienes carecían de los poderes de designar y de ordenar a su metropolitano<sup>15</sup>, explicándose de esta forma que en sus inicios el cisma meleciano surgiera a consecuencia de un problema de ordenaciones<sup>16</sup>, aunque tal vez se deba considerar también que...

<sup>12</sup> Vid. H. G. Opitz, «Dionys von Alexandria und die Libyer», en *Quantumque. Studies presented to Koryoff Lake*, Londres, 1937, pp. 41-54.

<sup>13</sup> Vid. H. Chadwick, «Faith and Order at the Council of Nicæa: a Note on the Background of the Sixth Canon», en *Harvard Theological Review*, II, 1960, p. 190.

<sup>14</sup> Vid. F. H. Kenter, «Der meletianische Streit in Ägypten...», pp. 171-173.

<sup>15</sup> Vid. K. Müller, «Beiträge zur Geschichte der Verfassung der alten Kirche. III», en *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, philologische-historische Klasse*, Berlín, 1922, n.º 3, p. 21, y «Die älteste Bischofswahl und -weihe in Rom und Alexandria», ib., en *ZNW*, 28, 1929, p. 281.

<sup>16</sup> Vid. C. Schmidt, «Fragmente einer Schrift des Mönchsabthates Petrus von Alexandria», en *Texte und Untersuchungen*, Neuss Folge, V, 4.º, Leipzig, 1901, pp. 14-33.

## 2. Orígenes del melecianismo

La génesis de la iglesia meleciana egipcia se puede situar en 306, en virtud de la afirmación de Atanasio (*Ep. encycl. ad episcopos Aegypti et Libyae*, 22) de que los melecianos fueron declarados cismáticos diecinueve años antes que los arrianos fuesen considerados heréticos durante el concilio de Nicea de 325. En este año y ante el endurecimiento de la puesta en práctica de las medidas anticristianas de la Tetrarquía, Pedro de Alejandría abandonó la ciudad, y Melecio, quien en la sede de Licópolis había sucedido a Apolonio, comenzó a ejercer las funciones de Pedro, entre ellas la de conferir órdenes sagradas. El personaje de Apolonio tiene importancia, porque en conformidad con la *Pasión Copta de Coluto* (ed. E. A. E. Reymond y J. W. Barns, *Four Martyrdoms from the Pierpoint Morgan Coptic Codices*, Oxford, 1973, p. 147) y con una carta atribuida a Pedro de Alejandría (ed. J. W. Barns y H. Chadwick, «A Letter Adscribed to Peter of Alexandria», en *JTS*, N.S., 24, 1973, pp. 443-445), había sido un «traidor» en el transcurso de la Gran Persecución, que en razón de este cargo había sido depuesto y reemplazado por Melecio.

Prueba de la intromisión de Melecio en las funciones eclesiásticas de Pedro es la contenida en una carta que remitieron a Melecio cuatro obispos egipcios que se encontraban en prisión. Los nombres de estos obispos eran Hesiquio, Pacomio, Teodoro y Fileas, quien puede tratarse de un obispo de Thmuis<sup>17</sup> y quien sea muy probablemente el inspirador de la presente misiva. En su contenido (en *P.G.*, 10, cols. 1565-1568), estos cuatro jerarcas eclesiásticos se quejan a su colega de Licópolis de su actitud de efectuar ordenaciones en sus respectivas diócesis, para lo que hubiera precisado de su permiso o del de Pedro de Alejandría, si ellos hubieran muerto. Demuestra la epístola, por consiguiente, que Melecio de Licópolis pretendía actuar a la manera de un metropolitano, lo que constituye un exponente de sus tendencias independentistas con respecto a la sede alejandrina, a la vez que de los apelativos de «querido» y de «compañero de ministerio en el Señor» que le otorgan sus corresponsales, se puede inferir que en 306 ó 307, momento de redacción de esta carta, Melecio no había sido aún excomulgado.

Frente a las ordenaciones que impartía Melecio, Pedro desde el exilio prohibió a sus fieles comunicar con el obispo de Licópolis hasta que pudiera examinar personalmente su conducta<sup>18</sup>. Sin embargo, retornado Pedro a Alejandría, le excomulgó según Atanasio (*Apol. c. arian.*, 59,1) y Sócrates (*Hist. Eccl.*, 1,6), muy posiblemente por medio de un sínodo que tuvo lugar en 307. Deportado Melecio a las minas de Phaeno en Palestina en fecha posterior a 307, ya que a partir de abril de este año se aplica a los cristianos

<sup>17</sup> Vid. P. Batiffol, *La littérature grecque*, Paris, 1897, p. 130, y K. J. Hefele-J. Leclercq, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, t. 1-1, Paris, 1907, p. 489.

<sup>18</sup> Vid. M. Richard, «Quelques nouveaux fragments des pères anténicéens et nicéens», en *SO*, 38, 1963, pp. 76-83.

la condena «ad metalla» en lugar de la pena de muerte<sup>19</sup>, continuó verificando allí sus ordenaciones, a la par que creó una iglesia paralela, la denominada «de los mártires» (Epifanio, *Panarion*, 68,1-4), cuyo nombre indica ya su idiosincrasia rigorista, y que señala su constitución el punto de partida del melecianismo egipcio.

### 3. La evolución de la iglesia meleciana hasta la elección episcopal de Atanasio

Retornado Melecio a Egipto en 311, año en cuyo transcurso el obispo de Alejandría habría de ser martirizado el 26 de noviembre<sup>20</sup>, continuó impartiendo órdenes sagradas, a las que Pedro antes de su suplicio volvió a negar validez (Sozomeno, *Hist. Eccl.*, I,15). Tema interesante es el de las relaciones de Arrio con Melecio de Licópolis, porque las *Actas* del martirio de Pedro<sup>21</sup> y Sozomeno (*Hist. Eccl.*, *loc. cit.*) coinciden en afirmar que en un principio Arrio fue partidario del obispo de Licópolis. Esta decisión de Arrio fue con muchas probabilidades motivada por el escándalo que causó en su ánimo la huida de Pedro de la ciudad de Alejandría en 306, y se ajusta plenamente con las noticias que acerca del carácter de Arrio proporcionan diversas fuentes como las representadas por Sócrates (*Hist. Eccl.*, I,5, y II,25), Atanasio (*Orat. c. Arian.*, I,8), Teodoreto (*Hist. Eccl.*, I,1), Rufino (*Hist. Eccl.*, I,1) y una carta que Gelasio de Cízico (*Historia concilii Nicaeni*, ed. J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. II, Florencia, 1759, cols. 929-932) atribuye al emperador Constantino.

Asimismo, la primera excomunión de Arrio por parte de Pedro de Alejandría guarda posiblemente relación con la negativa de este obispo a reconocer la validez de los bautismos impartidos por presbíteros melecianos<sup>22</sup>. No obstante, Arrio se reconcilió con Pedro antes del martirio de éste último, lo que sólo puede ponerse en relación con el hecho de que entre los partidarios de Melecio encontrarse Arrio a personas que a consecuencia de sus tendencias monarquianas le recordaran el modalismo sabeliano que imperaba en su Libia natal<sup>23</sup>. La reconciliación alcanzó su punto álgido durante el pontificado de Alejandro, quien sintiendo una gran estima hacia la persona de Arrio (Sozomeno, *Hist. Eccl.*, I,15), motivada tal vez por una común formación origenista y por la simpatía que le tenía que inspirar un personaje ganado para su causa, le concedió el presbiteriado (Gelasio de Cízico, *Hist. Eccl.*, II,2) y le encomendó finalmente la gestión de la iglesia de Baucalis (Epifanio, *Panarion*, 68,4 y 71,1).

<sup>19</sup> Vid. E. Amann, s.v. «Mélèce de Lycopolis...», col. 533.

<sup>20</sup> La fecha en F. M. Kettler, «Der melitianische Streit in Ägypten...», p. 177.

<sup>21</sup> Vid. R. Aigrain, s.v. «Arius», en *DHGE*, 4, 1930, col. 209.

<sup>22</sup> Vid. W. Telfer, «Meletius of Lycopolis and Episcopal Succession in Egypt», en *Harvard Theological Review*, 46, 1955, p. 231.

<sup>23</sup> Sobre la región natal de Arrio, vid. R. Aigrain, s.v. «Arius...», col. 208.

Al frente de esta comunidad, Arrio, llevado del furor característico de todo personaje converso o reconciliado, cumplió a rajatabla las disposiciones de la sede alejandrina. De esto poseemos confirmación en el epílogo del *Libro del Jubileo*<sup>24</sup>, obra compuesta en 368 por el bibliotecario Anastasio con la finalidad de conmemorar los cuarenta años de episcopado de Atanasio de Alejandría, en donde al afirmar que Arrio predicaba «cuarta et sexta feria» en la iglesia de Baucalis, señala que obedecía lo dispuesto por el canon número quince de Pedro de Alejandría (ed. M. Routh, *Reliquiae sacrae*, t. IV, Oxford, 1846, p. 29), que establecía el carácter festivo de los miércoles y de los viernes. Dentro del presente contexto se comprende que según Epifanio (*Panarion*, 69,3), Melecio fue la primera persona que acusó a Arrio ante Alejandro de Alejandría a causa de la peligrosidad de sus doctrinas, convirtiéndose el obispo de Licópolis en el portavoz de los aborígenes del País del Nilo, quienes siguiendo tendencias monarquianas, eran radicalmente opuestos a las corrientes extremistas que dentro del origenismo eran defendidas por el presbítero de Baucalis.

Sin embargo, la división política y cultural que se daba desde el período helenístico entre Alejandría y el resto de Egipto, y que había quedado clara durante los primeros tiempos del Imperio con el hecho de que un primer requisito para que un aborigen del País del Nilo pudiera alcanzar el «status civitatis» romano, consistía en adquirir primero la ciudadanía alejandrina<sup>25</sup>, influyó en que los monarquianos alejandrinos, herederos de aquellos fieles de la ciudad que en 257 habían acusado a su obispo Dionisio ante su homónimo de Roma de haber sostenido que el Hijo es una criatura extraña a la esencia del Padre (Atanasio, *De sent. Dionysii*, 4), no llegaron a un acuerdo con sus colegas del interior del país, dando de esta manera origen al cisma coluciano (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 74-75), que sólo puede explicarse por la demora de Alejandro de Alejandría en castigar a Arrio, a la que aluden Sozomeno (*Hist. Eccl.*, I,15) y Rufino (*Hist. Eccl.*, I,1).

Hasta la celebración del sínodo de Nicea de 325, el único dato que tenemos sobre la difusión del melecianismo egipcio viene dado por el envío de parte de Melecio de Licópolis a Alejandro de Alejandría de una lista de miembros del clero que le seguían. Transmitida esta lista por Atanasio (*Apol. c. Arian.*, 71,5-6), su contenido hace alusión a once obispos en la Tebaida, veinticuatro en el Egipto propiamente dicho, cuatro presbíteros y tres diáconos en la ciudad de Alejandría, y un presbítero en el campo militar de Parémbolis, que estaba situado en las proximidades de Nicópolis. De estos datos ha inferido A. Martin<sup>26</sup> que de sesenta y cinco obispos existentes en

<sup>24</sup> Editado el *Libro del Jubileo* por W. Telfer, «St. Peter of Alexandria and Arius», en *Analecta Bollandiana*, 67, 1949, p. 130, este mismo tratadista ha estudiado las condiciones de su descubrimiento. Vid. a este respecto W. Telfer, «The Codex Verona LX (58)», en *Harvard Theological Review*, 36, 1943, pp. 169-246.

<sup>25</sup> Vid. H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt...*, pp. p. 34, n. 55.

<sup>26</sup> Vid. A. Martin, «Athanasie et les Mélitiens (325-335)», en *Politique et Théologie chez Athanasie d'Alexandrie...*, pp. 32-33.

Egipto y en la Tebaida, treinta serían fieles a Alejandro, mientras que los partidarios de su oponente sumarían treinta y cinco.

Tiene muchos visos de probabilidad la hipótesis de que el melecianismo comenzara asimismo a extenderse por Libia, dada la similitud existente entre el monarquianismo de los melecianos y las corrientes modalistas reinantes en la zona, siendo explicable la promulgación del sexto canon del sínodo de Nicea de 325 como una tentativa de la sede de Alejandría de acabar con las tendencias separatistas de las diócesis sufragáneas<sup>27</sup>. Por tanto, este canon ha de colocarse en relación con la cuestión meleciana<sup>28</sup>, máxime cuando el título de «ἀρχιεπίσκοπος» de la Tebaida, con el que califica Epifanio (*Panarion*, 69,8) a Melecio, da a entender que el obispo de Licópolis intentaba sustraer a esta región de la autoridad de su colega de Alejandría.

A raíz de todos estos datos se puede deducir que la situación en Egipto era en los tiempos inmediatamente anteriores a la celebración del sínodo de Nicea de 325 bastante complicada para Alejandro de Alejandría. Este personaje, aprovechando que Osio de Córdoba había acudido a su ciudad en 324 como portador de una carta de Constantino, en cuyo contenido, redactado después de su victoria sobre Licinio, instaba a Alejandro y a Arrio, sus destinatarios, a salvaguardar la concordia eclesiástica (Eusebio de Cesarea, *Vita Const.*, II,63-54; Sócrates, *Hist. Eccl.*, I,7), llegó a un acuerdo con el propio Osio, quien era el consejero eclesiástico de Constantino y el más cualificado representante de la cristiandad occidental que seguía en su integridad tendencias monarquianas, lo que era debido a ser menor el influjo de la filosofía griega en las regiones latinoparlantes del Imperio.

Frutos de este acuerdo fueron la idea de presionar al emperador para que convocase un sínodo general (Filostorgio, *Hist. Eccl.*, I,7), y la alianza que ambos personajes sellaron entre origenistas moderados y monarquianos en contra de las corrientes más extremistas de la «Logostheologie». En ellas sus principales representantes eran los integrantes de la escuela de Luciano de Antioquía, entre quienes se puede citar a Arrio a juzgar por el apelativo de «colucianista» con que distingue a Eusebio de Nicomedia (Teodoreto, *Hist. Ecc.*, I,5), y si bien Arrio no figura en las listas de miembros de esta escuela que proporciona Filostorgio (*Hist. Eccl.*, II,14), esto puede deberse a que el historiador anomeo recoja únicamente a los integrantes asiáticos del grupo luciánico, que con la salvedad del presbítero de Baucalis eran todos sirios y capadocios<sup>29</sup>.

Asimismo, Alejandro, al apoyarse en un monarquiano como Osio, pretendía desposeer de sus apoyos populares en Egipto tanto a los simpati-

<sup>27</sup> Tal es la tesis de H. Chadwick, «Faith and Order at the Council of Nicaea...», en *Harvard Theological Review*, 53, 1960, pp. 171-195.

<sup>28</sup> Vid. W. Bright, *The Canons of the first four General Councils with Notes*, 2.ª ed., Oxford, 1892, p. 22; B. J. Kidd, *A History of the Church to A.D. 461*, vol. II, Oxford, 1922, p. 46, y A. H. M. Jones, *Constantine and the Conversion of Europe*, Londres, 1948, p. 170.

<sup>29</sup> Vid. J. Zeiller, «Arianisme et religions orientales dans l'empire romain», en *Recherches de science religieuse*, 18, 1928, p. 77, y G. Bardy, *Recherches sur Saint Lucien d'Antioche et son école*, Paris, 1936, pp. V-VI.

zantes de Coluto como a los partidarios de Melecio. Con relación a los primeros, su tentativa obtuvo el éxito apetecido en conformidad con la noticia de Atanasio (*Apol. c. Arian.*, 74-75), que alude a la sumisión de Coluto, cuyas ordenaciones fueron declaradas nulas<sup>30</sup>. Sin embargo, un pequeño grupo de sus partidarios engrosaron las filas de los melecianos, tal como se demostraría en torno a 330 con el «affaire» de Isquiras. En cambio, era tal el abismo que separaba a Alejandría del resto de Egipto, que la alianza entre Osio y Alejandro no encontró ningún eco entre quienes permanecían fieles al obispo de Licópolis.

El concilio de Nicea de 325 pretendió solucionar el problema meleciano por medio de una epístola sinodal, que dirigida a la iglesia de Alejandría, es recogida por Sócrates (*Hist. Eccl.*, I,9) y por Teodoreto (*Hist. Eccl.*, I,8), no pudiéndose aplicar a los seguidores de Melecio, como erróneamente hace M. Simonetti<sup>31</sup>, el octavo canon de esta reunión sinodal, ya que la presente disposición (ed. K. J. Hefele-H. Leclercq, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, vol. I-1, París, 1907, p. 576), que permite la reincorporación de «los cátaros» al seno de la Iglesia, se refiere a los novacianos, tal como demuestra toda una tradición existente en la literatura cristiana<sup>32</sup>. De otra parte, al exigir este canon de los novacianos el requisito de presentar una conformidad por escrito con «las enseñanzas de la iglesia católica y apostólica», y el hecho de que la sinodal del concilio de Nicea de 325 no imponga similar condición a los melecianos, indica que estos últimos no eran considerados heréticos, lo que se ajusta a la perfección con la noticia de Atanasio (*Ep. encycl. ad episcopos Aegypti et Libyae*, 22), que afirma que los melecianos fueron reputados cismáticos diecinueve años antes que los arrianos fuesen considerados heréticos en Nicea.

La antedicha sinodal distingue el caso concreto de Melecio del general de sus seguidores, decretando en lo relativo al primer aspecto que este personaje podía hacer uso en la ciudad de Licópolis del título de obispo, pero con expresa prohibición de efectuar ordenaciones y de participar en cualquier elección episcopal.

En cuanto a los miembros del clero que hubiesen recibido de Melecio de

<sup>30</sup> Acerca de la sumisión de Coluto, vid. W. Telfer, «When did the Arian controversy begin?», en *JTS*, 47, 1946, p. 141.

<sup>31</sup> Vid. M. Simonetti, *La crisi ariana...*, p. 85, n. 24.

<sup>32</sup> La utilización del término «cátaros» para designar exclusivamente a los novacianos, aparece en Eusebio de Cesárea, *Hist. Eccl.*, VI, 43; Epifanio, *Panarion*, 69, y *Anacephalaeosis*, en *P.G.*, 82, col. 868; Basilio de Cesarea, *Ep.*, 188; Gregorio de Nacianzo, *Orat.*, 22, 12; 25, 8; 33, 16; 39, 18; Juan Crisóstomo, *In Ep. ad Ephes. homil.*, 14; Teófilo de Alejandría, *Narratio de iis qui dicuntur catharii*, en *P.G.*, 65, col. 44; Teodoreto, *Haer. fab. compendium*, 3, 5; Timoteo de Constantinopla, *De receptione haereticorum*, en *P.G.*, 86, col. 37; Eulogio de Alejandría, *Contra novatianos*, recogido en Focio, *Bibl.*, cod. 280; Agustín de Hipona, *De agone christiano*, 31, y *De haeresibus*, 38; Jerónimo, *De vir. ill.*, 70; Próspero de Aquitania, *Chron.*, en *P.L.*, 51, col. 569; Paciano de Barcelona, *Ep.*, 3 «ad Sempromianum», en *P.L.*, 13, col. 1.063; Isidoro de Sevilla, *Etymologiae*, 8, 5; los autores anónimos de *Praedestinatus*, I, 38, y *Consultationum Zacchaei christiani et Apollonii philosophi*, II, 17; por último, Teodoro Bar Khouni, *Libro de los escolios*, ed. A. Pagnol. *Inscriptions mandaites des coupes de Khouabir*, París, 1898, apéndice segundo, pp. 123, 125, 179 y 181.

Licópolis la imposición de manos, precisarían de una consagración «más mística» para continuar ejerciendo sus funciones. Esta nueva ordenación tendría que ser verificada por los obispos no adheridos al cisma, y sus recipiendarios podrían seguir desempeñando el ministerio eclesiástico, pero siempre sometidos a quienes dentro de la jerarquía regular ocupasen idéntico rango. No obstante, no se les permitía proceder a una elección canónica sin el permiso del obispo que estuviera en comunión con el de Alejandría, y asimismo disponía el contenido de la sinodal que si en un mismo lugar existían dos obispos, y en el supuesto de que quien hubiese permanecido en la comunión de la sede alejandrina hubiera fallecido antes que su oponente meleciano, éste último podría ocupar el supremo cargo eclesiástico de la localidad, siempre que contase con la elección unánime de la población, y que esta designación fuera posteriormente ratificada por la persona que ocupase la titularidad de la pretendida cátedra del evangelista Marcos.

Realmente, el concilio de Nicea de 325 no fue excesivamente duro con los melecianos. Se debió esto al ejemplo del fracaso de las medidas de rigor que Constantino había aplicado a los donatistas, pero también a que los dos líderes monarquianos de este sínodo, que eran Eustacio de Antioquía y Osio de Córdoba, trataron de engrosar las filas de la alianza que habían constituido en contra del origenismo radical con los seguidores de Melecio de Licópolis, con quienes les unía una afinidad de tipo ideológico. Sin embargo, aunque en virtud de este mismo pacto Alejandro de Alejandría podía aceptar a regañadientes el controvertido vocablo «ὁμοούσιον»<sup>33</sup>, lo que no iba a admitir era la presencia en Egipto de un movimiento centrifugo a su autoridad, como era el representado por el cisma meleciano, y así, animado por el triunfo en Nicea de su facción, Alejandro debió a su vuelta del concilio aplicar medidas violentas con relación a los seguidores de Melecio.

De esto se posee una prueba en el testimonio de Eusebio de Cesarea (*Vita Const.*, III,23), quien manifiesta que después de Nicea, toda la cristiandad se hallaba en paz con la salvedad de Egipto, perturbado a la sazón por la discordia, por lo que el emperador tuvo que reunir de nuevo a los sinodales. Uniendo la presente noticia a la reflejada en la epístola que Julio de Roma remitió en 341 a los obispos orientales y en cuyo contenido, transmitido por Atanasio (*Apol. c. arian.*, 22), manifiesta que en Nicea se acordó que las decisiones de la asamblea conciliar pudieran ser revisadas, a la de Gelasio de Cízico (*Hist. Eccl.*, III,15) de que el sínodo niceno duró tres años y medio, a la de Jerónimo (*Adv. Lucif.*, 19-20), que menciona entre obispos simpatizantes de Arrio y reconciliados en el susodicho concilio a Eusebio de Nicomedia, a su homónimo de Cesarea y a Teognis de Nicea, determinados tratadistas

<sup>33</sup> Acerca del término «ὁμοούσιον», vid. L. Bouyer, «Omoousios, sa signification historique dans le symbole de foi», en *Sciences philosophiques et théologiques*, 1, 1941-1942, pp. 52-62; H. Kraft, «Homooousios», en *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 65, 1954, pp. 1-24, y G. C. Stead, «The significance of the Homooousios», en *Studia Patristica*, 3, Berlín, 1961, pp. 397-412, y «Homooousios dans la pensée de Saint Athanase», en *Politique et Théologie chez Athanase d'Alexandrie...*, pp. 231-353.

han defendido la existencia del segundo concilio de Nicea, o por lo menos de su segunda sesión solemne<sup>34</sup>.

Basándose igualmente los defensores de esta hipótesis en la afirmación de Atanasio (*Apol. c. arian.*, 59) de que los melecianos fueron admitidos bajo condiciones en el sínodo de Nicea, cinco meses antes del fallecimiento de Alejandro de Alejandría, sin que sea necesario expresar la causa, a mi parecer la explicación es otra. Los desmanes que en contra de los melecianos estaba cometiendo el obispo Alejandro, fiel a la política de sus antecesores de aplastar expeditivamente cualquier tendencia centrífuga que se alzase en Egipto con respecto a su poder, llegaron a oídos del emperador (Eusebio de Cesarea, *Vita Const.*, III,23). Además, de Atanasio (*Apol. c. arian.*, 59) es dable inferir que algunos melecianos se presentaron ante Constantino, quien consideraba al sínodo de 325 su obra predilecta<sup>35</sup>, lamentando la falta de aplicación de la sinodal de este concilio en su país.

Eusebio de Cesarea, entonces, aprovechó su amistad con Constancia, la viuda de Licinio, de la que se tiene confirmación en el asunto de una supuesta representación del Salvador que el Cesariense narra en una epístola conservada en las actas del séptimo concilio ecuménico (ed. J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Ecclesiasticorum nova et amplissima collectio*, t. 13, Florencia, 1759, cols. 313-317)<sup>36</sup>, y buen conocedor de la dureza con la que los obispos alejandrinos trataban a los miembros discolos de su clero, intentó crear problemas a Alejandro en el propio Egipto, lo que era una manera de oponerse a las pretensiones de sus colegas de Alejandría de extender su zona de influencia por la región sirio-palestina.

Así pues, aprovechando que la corte se encontraba en Nicomedia, Eusebio de Cesarea llevó el caso de los melecianos al sínodo provincial de los obispos bitinios, que en cumplimiento del canon quinto del concilio de Nicea de 325 (ed. K. J. Hefele-H. Leclercq, *Histoire des Conciles...*, t. I-1, p. 551) tenía que reunirse dos veces al año, una antes de comenzar la cuaresma y la otra durante el otoño. Esta asamblea sinodal, dominada por los origenistas radicales, dispuso la reintegración de los melecianos en la iglesia, y se

<sup>34</sup> Vid. O. Seeck, «Untersuchungen zur Geschichte des Nicänischen Konzils», en *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 17, 1897, pp. 361-362; E. Schwartz, *Kaiser Konstantin und die christliche Kirche*, Leipzig, 1913, pp. 155-158, y *Zur Geschichte des Athanasius...*, pp. 201-207; B. K. Stephanides, «Ἡ ἐκ δευτέρου τῷ 327 σύγκλησις τῆς ἐν Νικαίᾳ α' οἰκουμενικῆς συνόδου (325)», en *Ἐπετηρίς ἐταιρείας βυζαντινῶν*, 6, 1929, pp. 45-53; A. Piganiol, *L'Empereur Constantin*, Paris, 1932, pp. 111-112; H.-G. Opitz, «Die Zeitfolge des arianischen Streites von den Anfängen bis zum Jahre 328», en *ZNW*, 33, 1934, pp. 156-158; H. Nordberg, «Athanasius and the Emperor», en *Societas Scientiarum Fennica. Commentationes Humanarum Litterarum*, 30, 3, Helsinki, 1963, p. 13; W. H. C. Frend, *The Donatist Church. A movement of protest in roman north Africa*, 2.<sup>a</sup> ed., Oxford, 1971, p. 23, y N. H. Baynes, *Constantine the Great and the Christian Church*, Londres, 1972 (reimpr.), pp. 22 y 90.

<sup>35</sup> Vid. M. Simonetti, «Teologia alessandrina e teologia asiatica al concilio di Nicea», en *Augustinianum*, 13, 1973, p. 393.

<sup>36</sup> Según Jerónimo, *Ep.*, 133, 4, Constancia había apoyado a Arrio en los inicios de la controversia, y en conformidad con Rufino, *Hist. Eccl.*, I, 9, se hallaba muy vinculada a la persona de Eusebio de Nicomedia, quien a su vez estaba lejanamente emparentado con Constantino, tal como aparece en Ammiano Marcelino, *Hist.*, XXII, 9, 4.

celebraría en el decurso de la estación otoñal de 327, lo que concuerda perfectamente con la noticia de Atanasio (*Apol. c. arian.*, 59) de que los partidarios de Melecio fueron rehabilitados cinco meses antes de la muerte de Alejandro de Alejandría, porque si este personaje fallece el 17 de abril de 328, según el *Chronicon* de la colección siríaca de las *Cartas Pascuales* del propio Atanasio (en *P.G.*, 26, col. 1351), el sínodo provincial de Nicea tendría lugar en noviembre del año anterior.

A la luz de todos estos datos se entiende la segunda parte del presente testimonio de Atanasio, pues si la *Apología contra los arrianos* está escrita en el transcurso de su tercer exilio<sup>37</sup>, que se extiende entre 356 y 362, y en el que Atanasio se halla oculto entre los monjes del desierto<sup>38</sup>, quienes como los melecianos seguían tendencias monarquianas, se comprende que al obispo de Alejandría no le interesara manifestar que su predecesor había incumplido lo dispuesto en el sínodo niceno de 325, máxime si se considera que el melecianismo se había extendido entre ciertas comunidades monásticas durante la década de 320 a 330<sup>39</sup>. Esto adquiere su plena significación al observar que es en el decurso de su tercer destierro cuando Atanasio se convierte en el acérrimo defensor de la profesión de fe de Nicea, a la que considerará inamovible frente a la continua sucesión de símbolos elaborados por los integrantes de la antigua facción eusebiana. Por último, el acontecimiento que es necesario reseñar poco tiempo antes de la muerte de Alejandro de Alejandría el 17 de abril de 328, fue el fallecimiento de Melecio de Licópolis, su rival, quien según Sozomeno (*Hist. Eccl.*, II,21) designó sucesor suyo a Juan Arkaph, obispo de Menfis, teniendo asimismo muchos

<sup>37</sup> Vid. O. Seeck, «Untersuchungen zur Geschichte des Nicänischen Konzils...», p. 39.

<sup>38</sup> Vid. H. I. Bell, «Athanasius: A Chapter in Church History», en *Congregational Quarterly*, 3, 1925, p. 172, quien piensa que Atanasio se refugió en las comunidades monásticas del desierto de Nitria y del Alto Egipto.

<sup>39</sup> La figura del monje es ya familiar en Egipto desde aproximadamente 325 a juzgar por los papiros *Collection Youtie*, 77, y *Columbia*, 171. Acerca del presente asunto, 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.*, núm. cit., pp. 72-89; y T. D. Barnes, *Constantine and Eusebius*, t. I, Cambridge (Mass.), 1981, p. 195, Del hecho, ya señalado por 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, del desconocimiento de Eusebio de Cesarea de la existencia de monjes en Egipto, cuando en 307 se refugió allí eludiendo la persecución, se puede deducir que el monacato surge en el País del Nilo en el transcurso de la segunda década del siglo IV y durante los primeros años de la tercera. Sobre el carácter de fuga del antedicho éxodo de Eusebio de Cesarea con la finalidad de librarse del martirio, vid. O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, vol. III, 2.ª ed., Friburgo de Brisgovia, 1923, p. 240. Como bibliografía acerca de la existencia de monjes melecianos, de los que en decurso de la década de 330 a 340 poseemos un exponente en el cenobio de Hathor, que estaba situado en el nomo de Cinópolis Superior, vid. H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt...*, 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, «Athanasios et les Méliens (325-335)», en *Politique et Théologie chez Athanasios d'Alexandrie...*, pp. 59-60, y finalmente, R. C. Gregg y D. E. Groh, *Early Arianism. A View of Salvation*, Londres, 1981, pp. 135-136.

visos de probabilidad la hipótesis expuesta por H. I. Bell<sup>40</sup> de que este nombramiento ocasionó nuevos actos de violencia de los partidarios de Alejandro en contra de los melecianos.

#### 4. La elección episcopal de Atanasio

En conformidad con la datación aportada por el *Chronicon* de la versión siríaca de las *Cartas Pascuales* de Atanasio (en *P.G.*, 26, col. 1351), el 8 de junio de 328 tuvo lugar su elección como obispo de Alejandría. Indudablemente, este proceso fue anticanónico ya que al no haber cumplido el electo la edad de treinta años, quedaba conculcado el undécimo canon del sínodo de Neocesarea (ed. K. J. Hefele-H. Leclercq, *Histoire des Conciles...*, p. 332), que la exigía para ocupar el presbiteriado. En este extremo están de acuerdo la *Epistula Ammonis*, 13, y la antedicha noticia de la traducción en siríaco de las *cartas Pascuales* del propio Atanasio, y una carta sinodal redactada en 338 por los obispos de Egipto, Tebaida, Libia y la Pentápolis, en cuyo texto (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 6) sus autores pretenden defender al obispo de Alejandría de las acusaciones de los eusebianos, aliados a la sazón con los melecianos, de haber sido consagrado obispo de manera clandestina, y de haber escrito posteriormente a Constantino a fin de obtener el reconocimiento del hecho consumado.

La presente fuente se complementa con la aportada por Sozomeno (*Hist. Eccl.*, II,17), quien manifiesta que era opinión común entre los seguidores de Arrio que una vez fallecido Alejandro de Alejandría, se reunieron cincuenta y cuatro obispos, tanto provenientes de sus antiguos partidarios como simpatizantes de Juan Arkaph, con objeto de dar un obispo a la sede alejandrina en conformidad con las normas canónicas, pero que siete de ellos habían roto este compromiso al ordenar a Atanasio de forma subrepticia. El mismo historiador eclesiástico (Sozomeno, *Hist. Eccl.*, II,25) dice que en el sínodo de Tiro de 335, la consagración de Atanasio fue acusada de inválida, completándose el presente panorama de fuentes con el dato de Filostorgio (*Hist. Eccl.*, II,11) de que tras el óbito de Alejandro, los votos estaban divididos para elegir a su sucesor, pero que al final Atanasio se impuso por la fuerza.

En mi opinión, la clave de este asunto reside en la figura de Teonas, a quien Epifanio (*Panarion*, 68,7) cita en la lista de obispos alejandrinos entre Alejandro y Atanasio, refiriéndose además Sozomeno (*Hist. Eccl.*, II,17) y Filostorgio (*Hist. Eccl.*, II,11) tanto a su elección como a su muerte, que sucedió tres meses después de la de Alejandro. Por consiguiente, la secuencia de los acontecimientos se desarrollaría de este modo. Con objeto de que el episcopado de Alejandría no recayese en el meleciano Teonas, que era quien más derecho tenía a ocuparlo según la sinodal del concilio de Nicea de 325, y

<sup>40</sup> Vid. H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt...*, p. 40.

con la finalidad asimismo de privar definitivamente al clero de la ciudad de la facultad de elegir a su obispo, Alejandro, antes de morir, designó sucesor suyo a Atanasio (Epifanio, *Panarion*, 68,7), por quien el moribundo obispo sentía gran aprecio (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 6), lo que queda demostrado por el hecho de que a pesar de su extrema juventud, Atanasio fuera el primero entre los diáconos alejandrinos asistentes en el antedicho año de 325 al sínodo niceno (Teodoreto, *Hist. Eccl.*, I,26).

Ante estos acontecimientos, los obispos sufragáneos de Alejandría decidieron dar el golpe de gracia a las prerrogativas de los presbíteros de la metrópoli, y al tiempo optaron por elegir ellos al sucesor de Alejandro, lo que suponía una respuesta al sexto canon de la asamblea conciliar de 325 (ed. K. J. Hefele-H. Leclercq, *Histoire des Conciles...*, p. 553), que reafirmaba los tradicionales derechos de Alejandría sobre Egipto, la Tebaida, Libia y la Pentápolis, al constituir la apropiación de la facultad de nombrar al metropolitano una tentativa de los sufragáneos de ejercer algún tipo de control sobre la sede principal.

Congregada esta reunión de cincuenta y cuatro obispos (Sozomeno, *Hist. Eccl.*, II,17), hubo empate entre Atanasio, candidato de los origenistas moderados y de los colucianos que en 324 se habían reconciliado con Alejandro, y Teonas, a quien apoyaban los melecianos (Filostorgio, *Hist. Eccl.*, II,11). Ante tal «impasse», los obispos origenistas dieron un golpe de fuerza, y siete de ellos consagraron a Atanasio (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 6; Sozomeno, *Hist. Ecc.*, *loc. cit.*; Filostorgio, *Hist. Eccl.*, *loc. cit.*), lo que motivó que los seguidores de Juan Arkaph proclamasen obispo de Alejandría a Teonas, en conformidad con el testimonio de Epifanio (*Panarion*, 68,7), quien además informa que se produjeron desórdenes en la siempre levantisca ciudad de Alejandría<sup>41</sup> por espacio de tres meses, transcurridos los cuales falleció Teonas. Estos desórdenes serían causados por los melecianos, pero también por otras personas que miraban con afecto a los seguidores de Juan Arkaph al caer en la cuenta de la injusticia que con ellos se estaba cometiendo (Sozomeno, *Hist. Eccl.*, II,21), aunque la mayoría de la población debía de permanecer del lado de Atanasio en virtud del recuerdo de Orígenes y de la actitud de Alejandro.

Atanasio aprovechó la muerte de Teonas para notificar su elección a Constantino (Filostorgio, *Hist. Eccl.*, II,11), quien la ratificó al pensar que el nuevo obispo iba a seguir fielmente las directrices de su antecesor, que había sido uno de los autores del credo de Nicea, cuyo valor era indiscutido para el emperador. Asimismo hubo de pesar en el ánimo de Constantino la similitud

---

<sup>41</sup> Sobre el carácter levantisco de la ciudadanía de Alejandría a raíz de su continua hostilidad hacia el Imperio Romano, transmitida posteriormente al bizantino y causada en último extremo por haber perdido el rango de capitalidad helenística del reino de los Ptolomeos, vid. Th. Mommsen, *Römische Geschichte*, t. V, Berlin, 1885, p. 582; U. Wilcken, «Zum alexandrinischen Antisemitismus», en *Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, 57. 1909, p. 878. y M. Meyerhof, «La fin de l'école d'Alexandrie d'après quelques auteurs arabes»..., p. 2.

del cisma meleciano con el movimiento donatista. La confirmación imperial de su elección episcopal ocasionó que bastantes obispos melecianos, temerosos de sufrir un probable destierro si no se plegaban a la voluntad de Constantino, reconocieran a Atanasio, si bien un grupo de recalitrantes escogieron a otro obispo meleciano, cuyo nombre no ha llegado a nuestros días, como titular de la sede alejandrina<sup>42</sup>.

Esto queda claro si se tiene en cuenta que su figura aparece en el *Papiro de Londres*, 1914 (ed. H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt. The Jewish troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy*, Oxford, 1924, pp. 58-61), suponiendo estos acontecimientos el más fiel exponente del fracaso de lo establecido en la sinodal del concilio de Nicea de 325. Asimismo y con el fin de ocultar estos rasgos oscuros de la trayectoria biográfica de Atanasio, su amigo Apolinar de Laodicea inventó la versión transmitida por Sozomeno (*Hist. Eccl.*, II,17), que recoge el lugar común dentro de las narraciones hagiográficas de una huida del candidato con objeto de sustraerse a una elección canónica<sup>43</sup>, a la vez que un elogio copto, que se fecha durante los últimos años del siglo V o a principios del VI (ed. O. v. Lemm, «Koptische Fragmente zur Patriarchengeschichte Alexandriens», en *Mémoires de l'Académie Imperiale des Sciences de Saint-Petersbourg*, 7.<sup>a</sup> série, 36-11, 1888, p. 36), tratará de solventar la carencia de edad de Atanasio para ocupar el cargo con la afirmación de que en 328 tenía treinta y tres años.

## 5. La evolución del problema meleciano desde 328 hasta 339

Siendo ya Atanasio obispo de Alejandría y dentro de su faceta de supremo dirigente de la cristiandad egipcia, que junto a la de príncipe de la iglesia oriental serán las dos notas distintivas que caracterizarán su vida<sup>44</sup>, encaminó toda su actuación a privar a los melecianos del apoyo que tenían entre los aborígenes del País del Nilo, dando prioridad a este asunto sobre su preocupación ante los avances de la reacción antinicena capitaneada desde 326 por Eusebio de Cesarea, y a la que posteriormente se uniría su homónimo de Nicomedia<sup>45</sup>. Para lograr su propósito, el obispo de Alejandría trató de acercarse a los monjes del desierto, quienes ejercían una enorme influencia sobre la población originaria de Egipto, y así en 330 emprendió un viaje a la Tebaida, en donde entró por primera vez en contacto con el elemento monacal, según el *Chronicon* que acompaña a la versión en siríaco de las *Cartas Pascuales* de Atanasio (en *P.G.*, 26, col. 1352).

<sup>42</sup> Acerca de este personaje, vid. K. Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, vol. II, Tubinga, 1928, p. 288.

<sup>43</sup> Sobre este tópico hagiográfico, vid. M. Simonetti, *La crisi ariana...*, pp. 110-111.

<sup>44</sup> Vid. L. Th. Lefort, «Un nouveau *De Virginitate* attribué à S. Athanase», en *Analecta Bollandiana*, 67, 1949, p. 143, y E. R. Hardy, *Christian Egypt: Church and People...*, p. 47.

<sup>45</sup> Vid. M. Simonetti, «Alcune considerazioni sul contributo di Atanasio alla lotta contro gli Ariani», en *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 48, 1967, pp. 516-517.

No obstante, un control del cenobitismo pacomiano sólo lo logrará Atanasio a través de su alianza con el monje Antonio, de quien escribirá una biografía tras su muerte, la *Vita Antonii*, que no es sino una gigantesca falsificación, en la que únicamente pretendió representar una figura de «*holy man*» que sirviese de arquetipo de monje y de asceta<sup>46</sup>. Verdaderamente, si se compara el supuesto carácter de «*fellah*» iletrado que intenta otorgar Atanasio a Antonio en los capítulos 16, 72 y 77 de la *Vita Antonii*, con su conocimiento de la tradición médica de Alejandría que aparece en las *Verba Seniorum* (1,1 y 5,1), y con sus referencias a Platón (*Fedro*, 247) y a Plotino (*Enneadas*, IV,8,1), que se percibe en el capítulo 74 de la propia *Vita Antonii*, queda clara sobre este punto la falsificación atanasiana. Igualmente, la noticia de que en 355, a la hora de la muerte, Antonio legara una de sus túnicas a Atanasio (Atanasio, *Vita Antonii*, 82 y 91), constituye un ejemplo bíblico tomado de la narración del rapto de Elías en *II Reyes*, 1,13, pues para la praxis de los monjes, entre los cuales había quienes sabían recitar la Escritura de memoria en tiempos de Agustín de Hipona (*De doctrina christiana*, proem. 4), estos paradigmas poseían un gran valor<sup>47</sup>.

Pruebas de este dominio que a través de Antonio consigue Atanasio del monacato egipcio es que en 338, el primero abandone el desierto y se dirija a Alejandría para apoyar al segundo (Atanasio, *Chronicon de las Cartas Pascuales*, «ad annum 338», en *P.G.*, 26, col. 1353; *Carta Pascual*, «ad annum 338», en *P.G.*, 26, col. 1410; *Vita Antonii*, 69-71), que en 356 encuentre Atanasio refugio entre los monjes, y que en 364 nombre a Orsio «*apa*» del cenobio de Tabennisi (Atanasio, *Ep. II ad Orsisium*, en *P.G.*, 26, col. 978), una de las más características fundaciones de Pacomio, con lo que desaparecía el postrer vestigio de autonomía monacal frente al obispo de Alejandría. Con estos apoyos, Atanasio se lanzó durante la primera mitad de la década de 330 a una violenta campaña antimeleciana, que habría de desembocar en que el melecianismo no originara en su seno las mismas bandas de «*agonistici*» o «*circumcelliones*», que surgieron entre los donatistas<sup>48</sup>, siendo tan dura la actitud tanto de Atanasio como de determinados prefectos de Egipto que le apoyaron, por considerar sin duda que el cisma meleciano constituía un movimiento de rebeldía con respecto al poder imperial, que los seguidores de Juan Arkaph crearon una especie de sociedad de socorros mutuos, tal como aparece en los *Papiros de Londres*, 1915 y 1916 (ed. H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt...*, pp. 73-74 y 76-78).

Una primera acción fue la dirigida por Macario, presbítero de Atanasio,

<sup>46</sup> Vid. R. Reitzenstein, *Poimandres. Studien zue griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig, 1904, pp. 18 y 67; H. Dörries, «Die *Vita Antonii* als Geschichtesquelle», en *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philologische-historische Klasse*, 14, 1949, pp. 388 y 410; B. Steidle, «Homo Dei Antonius», en *Antonius Magnus Eremita, 356-1936. Studia Anselmiana*, 38, 1956, pp. 182-83; J. Roldanus, *Le Christ et l'homme dans la théologie d'Athanase d'Alexandrie. Etude de la conjoction de sa conception de l'homme avec sa christologie*, Leiden, 1968, p. 294, y R. C. Gregg y D. E. Groh, *Early Arianism...*, p. 153.

<sup>47</sup> Vid. a este respecto J. Fontaine, *Sulpice Sévère. Vita Martini*, en *SC*, 133, 1967, pp. 51-52.

<sup>48</sup> Vid. «ut supra», n. 3.

contra Isquiras, quien habitaba en un pueblo de Mareotis. El encuentro entre ambos personajes, que tuvo lugar cuando el segundo se encontraba oficiando, no fue pacífico, y Macario derribó el altar juntamente con el cáliz, lo que suponía un sacrilegio incluso en el caso de que Isquiras fuera efectivamente un presbítero cismático. Y si bien Atanasio afirmará en su descargo que este individuo no era en realidad un presbítero, y que al haber recibido la ordenación de manos de Coluto, no era ni fiel a su persona, ni leal a Juan Arkaph, yo pienso que era un coluciano que en 324 no había aceptado la sumisión de su jefe a Alejandro de Alejandría, y que se había unido a los partidarios de Melecio de Licópolis.

La comisión de estos actos violentos ocasionó que durante el bienio 330-331 los melecianos enviasen una legación a Nicomedia, en donde a la sazón se hallaba Constantino. La presente legación estaba formada según Atanasio (*Apol. c. arian.*, 60), por los obispos Isión de Atripe, Eudemón de Tanis y Calínico de Pelusión, a quienes el mismo obispo de Alejandría en la *Carta Pascual* correspondiente al año 332 (en *P.G.*, 26, col. 1379) añade el nombre de un tal Hierakammón, de quien no se sabe si era laico o clérigo, y en caso de ser esto último, qué rango eclesiástico poseía. En conformidad con la antedicha noticia de la *Apología contra los arrianos*, esta comisión difundió contra Atanasio las acusaciones de haber obligado a los egipcios a abonar una tasa sobre las vestiduras de lino a la iglesia de Alejandría. Este cargo daba a entender que Atanasio se había apropiado de una función de la administración imperial como era la recogida del impuesto destinado a sufragar las ropas del ejército o «ἐσθής»<sup>49</sup>, y de haber entregado una caja con oro a un tal Filomeno. Si este personaje es el «magister» que en 325 asiste según Filostorgio (*Hist. Eccl.*, I,9a) al concilio de Nicea, la gravedad del asunto era inmensa, ya que uniendo ambas acusaciones, Teodoreto (*Hist. Eccl.*, I,26) dedujo acertadamente que los melecianos achacaban a Atanasio el haber recolectado ilegalmente un impuesto con objeto de sufragar una previsible tentativa de usurpación por parte de Filomeno.

Convocado Atanasio por Constantino a Nicomedia mediante una epístola, en la que por otro lado el emperador atacaba duramente a Isión de Atripe, el principal acusador del obispo de Alejandría, Atanasio convenció al emperador de su inocencia, como lo demuestra el hecho de que a su vuelta a Egipto portase una carta en la que el primer magistrado del Imperio le declaraba inocente y hombre de Dios (Atanasio, *Apol. c. arian.*, loc. cit.). Sin embargo, en Nicomedia se formó una coalición antiatanasiana entre el grupo de origenistas radicales capitaneados por Eusebio de Nicomedia y los melecianos (Atanasio, *Apol. c. Arian.*, 59; Sócrates, *Hist. eccl.*, I,27; Sozomeno, *Hist. Eccl.*, II,21-22). Y si bien este frente, antinatural desde el punto de vista ideológico, logrará sus propósitos con la deposición de Atanasio en el concilio de Tiro de 335, será el principio del fin del melecianismo en el País

<sup>49</sup> Vid. V. J. Lallemand, *L'administration civile de l'Égypte de l'avenement de Dioclétien à la création du diocèse (284-292)*, Bruselas, 1964, p. 193.

del Nilo, ya que las masas populares que seguían tendencias monarquianas, difícilmente podían comprender una alianza de tal naturaleza, siendo aprovechada la presente coyuntura por la propaganda atanasiana, como lo demuestra la afirmación de Atanasio (*Hist. arian. ad monachos*, 78) de que los seguidores de Juan Arkaph se hicieron con gran rapidez partidarios de Arrio, con lo que intentaba despertar en sus lectores un horror parejo ante ambos movimientos, y la noticia de Sozomeno (*Hist. Eccl.*, II,21) de que en Egipto los melecianos eran llamados popularmente arrianos.

Retornado Atanasio a Alejandría y contando con el apoyo de Constantino, cometió un acto de violencia contra el obispo meleciano Isaac de Letópolis y contra su propio rival para ocupar la titularidad de la sede alejandrina (*Papiro de Londres*, 1914, ed. H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt...*, pp. 58-61). El atentado se llevó a cabo en el campo militar de Parémbolis, en donde existía un foco de melecianismo en conformidad con la lista de sus partidarios que remitió Melecio de Licópolis a Alejandro de Alejandría (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 71,5-6), y contó con el apoyo del prefecto de Egipto, Paterio, quien ocupó este cargo en los años 333 y 334<sup>50</sup>. Ante estos acontecimientos, los melecianos elevaron al emperador una nueva protesta en la que se expresaba el «affaire» de Isquiras, lo que fue sin duda inspirado por Eusebio de Nicomedia, quien era consciente de que la eucaristía suponía para Constantino un ritual sustitutivo de los sacrificios paganos<sup>51</sup>. El otro cargo era el de haber ordenado Atanasio asesinar al obispo Arsenio de Hipselis, aportando como prueba la supuesta mano del finado (Atanasio, *Apol. c. Arian.*, 63,4), lo que equivalía a una acusación de «*γοητεία*» o magia peligrosa<sup>52</sup>, de la que el obispo de Alejandría hubo de ser continuamente acusado en conformidad con la alusión al presente hecho de un historiador pagano como Ammiano Marcelino (*Hist.*, XV,7,7).

Aunque Atanasio encontró a Arsenio oculto en un cenobio de la Tebaida, indudablemente por temor hacia la persona del tiránico obispo de Alejandría, le llevó a Tiro en donde fue reconocido por Pablo, obispo de la ciudad. Igualmente logró Atanasio que Arsenio suscribiera una declaración condenando a los melecianos (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 63-69; Sócrates, *Hist. Eccl.*, I,29; Sozomeno, *Hist. Eccl.*, II,23), pero a pesar de esta serie de éxitos Constantino empezó a considerar a Atanasio el auténtico perturbador de la concordia eclesiástica, y así en 334 envió a Egipto una comisión de encuesta bajo la presidencia de su hermanastro Flavio Dalmacio (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 65; Sócrates, *Hist. Eccl.*, I,27).

<sup>50</sup> Vid. O. Seeck, *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n.Chr.*, Francfort del Meno, 1964 (reimpr.), pp. 182-183, y 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. 670.

<sup>51</sup> 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, «Christology and Church — State Relations in the Fourth Century», en *Church History*, 20-4, 1951, p. 3.

<sup>52</sup> Vid. A. Martin, «Athanasie et les Mélitiens (325-335)», en *Politique et Théologie chez Athanasie d'Alexandrie...*, p. 49, n. 42.

Ante la negativa del obispo de Alejandría a acudir a un sínodo que se pensaba celebrar en Cesarea de Palestina en el decurso del mismo año, Constantino se reafirmó en su idea, y en 335 nombró prefecto de Egipto a Flavio Filagrío (Atanasio, *Carta Pascual*, «ad annum 335», en *P.G.*, 26, col. 1352), a la vez que en la epístola de convocatoria del proyectado concilio de Tiro (Eusebio de Cesarea, *Vita Const.*, IV, 42; Gelasio de Cízico, *Hist. Eccl.*, III,17; Teodoreto, *Hist. Eccl.*, I,29), el emperador amenazaba en una velada alusión a Atanasio con que a aquél que no se presentase de grado, le haría ir por la fuerza. De otra parte, la designación de Filagrío supone la primera ocasión en que la prefectura de Egipto, puesto hasta entonces reservado a los caballeros, es ocupada por un senador<sup>53</sup>. Esto es índice de la conflictividad allí existente, y también un ataque frontal contra Atanasio, al no ser Filagrío hombre dispuesto a dejarse intimidar por la potencia del «establishment» atanasiano<sup>54</sup>, cayendo en la cuenta Atanasio del peligro que se cernía sobre su persona al comparar en la mencionada *Carta Pascual* de 335 por vez primera a los melecianos con los partidarios de Arrio.

En el concilio de Tiro, Atanasio se presentó acompañado de cuarenta y ocho obispos egipcios (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 78,7), lo que representa un precedente de la medida de presión que en 399 adoptará Teófilo de Alejandría con respecto a Juan Crisóstomo<sup>55</sup>. De estos miembros del episcopado de Egipto provenían del melecianismo, pero se habían reconciliado con su colega de Alejandría, Agatammón de Hermópolis la Menor, Cronios de Metelis, Harpocración de Bubastos, Moisés de Fakousai, Teón de Nilópolis, Pedro de Heracleópolis Magna, Pelagio de Oxyrrhynco y Teodoro de Coptos, y de manera dudosa Arbicio de Farbeto. A su vez, tenían un oponente en sus respectivas diócesis Adamancio de Cinópolis Inferior, Apolo de Cinópolis Superior, Tirano de Antinópolis, Timoteo de Dióspolis la Menor y Sapríon de Tentira, y de forma insegura Sarapammón de Nicio. De ellos, Adamancio y Sapríon se enfrentaron en el decurso del sínodo con el problema de que había acudido también su oponente meleciano, ya que Sozomeno (*Hist. Eccl.*, II,25) menciona entre los seguidores de Juan Arkaph que estuvieron presentes en la antedicha reunión conciliar, a Hermión de Cinópolis Inferior y a Pacomio de Tentira.

En relación a la cuestión meleciana, Atanasio fue de nuevo acusado de la comisión de un sacrilegio a raíz del «affaire» de Isquiras, en conformidad con la carta sinodal de los obispos orientales asistentes en 343 al concilio de Sárdica, que aparece en Hilario de Poitiers (*Frag. Hist.*, 3,13) y en Sócrates (*Hist. Eccl.*, I,27). Pero se añadieron nuevas acusaciones como el haber quemado los libros sagrados, y el haber motivado el aprisionamiento de muchas personas a causa de la calumnia que Atanasio profirió ante el

<sup>53</sup> Vid. Ch. Pietri, «La question d'Athanase vue de Rome (338-360)», en *Politique et Théologie chez Athanase d'Alexandrie...*, p. 101, n. 28.

<sup>54</sup> Vid. M. Simonetti, *La crisi ariana...*, p. 115.

<sup>55</sup> Vid. N. H. Baynes, «Alexandria and Constantinople: A Study in Ecclesiastical Diplomacy», en *The Journal of Egyptian Archaeology*, 12-2, 1926, pp. 150-151.

prefecto Flavio Higinio de que habían apedreado las estatuas del emperador. Si se considera que este personaje desempeñó la prefectura de Egipto en 332 según el *Papiro de Teadelfia* (ed. P. Jouguet, *Papyrus de Théadelphie*, Paris, 1911, p. 17), y que en ese año regresa Atanasio desde Nicomedia con todos los pronunciamientos de Constantino favorables hacia su persona, es lícito suponer que los melecianos mostraron su descontento apedreado las estatuas del primer magistrado del Imperio. Esto sería aprovechado por Atanasio para denunciar ante el prefecto Flavio Higinio a los responsables del motín, con lo que de paso enviaba a la cárcel a sus adversarios eclesiásticos.

Otro cargo fue expuesto por Calínico de Pelusión, quien acusó a Atanasio de haberle depuesto y maltratado a consecuencia de haberse negado a comunicar con él mientras no se aclarase el asunto de Isquiras (Sozomeno, *Hist. Eccl.*, II,25; Filostorgio, *Hist. Eccl.*, II,11). El propio Sozomeno (*Hist. Eccl.*, *loc. cit.*) informa de nuevas acusaciones contra Atanasio, como la proferida por cinco obispos melecianos de haber llevado a cabo actos violentos y ultrajantes contra ellos, como la referente a la anticanonicidad de su elección, y por último la de haber ordenado a un obispo de nombre Plusiano, vecino y tal vez rival de Arsenio de Hipselis, que castigara a éste por sus proclividades melecianas, lo que Plusiano cumplió incendiando la casa de Arsenio, dándole de latigazos después de haberle atado a una columna y encerrándole en una prisión. Indudablemente, Arsenio debió de creer en 334 que la situación de Atanasio era desesperada después del enfriamiento de sus relaciones con Constantino, y sintiéndose liberado, reanudó algún tipo de actividad favorable al melecianismo. Pero Arsenio calculó mal, porque el poder de Atanasio continuaba siendo indiscutido en Egipto, y el obispo de Alejandría mandó a Plusiano que le castigara, lo que éste, impulsado posiblemente por una rivalidad de índole regional entre sus respectivas sedes, lo hizo tan brutalmente, que temiendo que se le exigieran responsabilidades, ni siquiera se atrevió a presentarse al sínodo de Tiro acompañando a Atanasio.

Condenado y depuesto Atanasio en el sínodo de Tiro y desterrado posteriormente a Tréveris, Constantino, temeroso de las algaradas que podían tener lugar en Alejandría si se nombraba un sucesor al exiliado obispo, no consintió que esto sucediera (Atanasio, *Hist. arian. ad monachos*, 50). Esto debió de producir las protestas de Juan Arkaph, quien fue asimismo desterrado (Sozomeno, *Hist. Eccl.*, II,31). Con esta medida, Constantino cerraba el único camino que le quedaba a la coalición eusebiano-meleciana de triunfar sobre Atanasio, que estribaba en designar a Juan Arkaph o a uno de sus seguidores obispo de Alejandría, pues éste hubiese podido desposeer a Atanasio de todo apoyo popular, basándose en la ideología monarquiana de las masas egipcias.

Este proceso se acentuó con el nombramiento, muerto ya Constantino y con objeto de sustituir a Atanasio, durante el bienio 338-339 de dos origenistas radicales como Pisto, supremo dirigente de la pequeña comuni-

dad arriana de Alejandría (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 24), y como Gregorio de Capadocia (Filostorgio, *Hist. Eccl.*, II,11). Mientras tanto, Atanasio se asentó muy hábilmente en la figura de Serapión de Thmuis, quien actuaba como agente suyo en Egipto durante su primer exilio, para nombrar una serie de obispos antimelecianos según una de sus epístolas (en *P.G.*, 26, cols. 1412-1413) ante la existencia de sedes desprovistas de titular<sup>56</sup>. Exponente del éxito de la presente política atanasiana será que en el decurso de la llamada «década de oro», que se extiende entre 346 y 356, Atanasio conseguirá tal poder sobre los monjes, que comenzará a designar obispos de origen monacal como Pafnucio de Sais, en conformidad con el encabezamiento del *Papiro de Londres*, 1929 (ed. H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt...*, p. 118), que parece dirigirse más al superior de un cenobio que a un obispo, y como Draconcio, a juzgar por la carta que le remitió Atanasio (en *P.G.*, 25, cols. 522-534) fechada antes de la festividad pascual de 354 o de 355<sup>57</sup>. Así pues, este error del grupo eusebiano fue el responsable junto con la actuación de Atanasio de que el melecianismo egipcio no desembocara en un proceso similar al movimiento donatista.

## 6. La extinción del cisma meleciano

Aunque en 347, que es el año siguiente del segundo retorno de Atanasio a Alejandría, todavía continuaba existiendo en muchas diócesis de Egipto la dualidad entre obispos antimelecianos y quienes eran partidarios de Juan Arkaph en conformidad con el testimonio contenido en la *Carta Pascual* del mismo 347, la libertad de maniobra de la que disfrutó Atanasio en el transcurso de la década que precede al inicio de su tercer destierro, y la obtención para su causa del apoyo de los monjes, no dejaron de surtir efecto, y así el melecianismo entró en Egipto en una fase agónica, privado de todo apoyo popular al hacerse indiscutible la autoridad de los obispos de Alejandría y al convertirse los monjes, según la acertada expresión de N. H. Baynes, en «the patriarch's fanatic bodyguard»<sup>58</sup>.

Durante el sínodo de Seleucia de 359 aparecen como defensores del homeísmo dos obispos melecianos de acuerdo a una noticia de Atanasio (*De syn.*, 12), que son Ptolomeo, de quien manifiesta Epifanio (*Panarion*, 63,26) que desempeñaba el obispado de Thmuis, y Apolonio de Oxyrrhynco, también citado por los presbíteros luciferinos Faustino y Marcelino (*Libellus Precum*, 26), aunque del hecho de que Serapión de Thmuis no aparezca en las listas de obispos egipcios exiliados por Constancio II que proporciona

<sup>56</sup> Sobre la cronología de esta carta, vid. E. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius...*, p. 243. y H.-G. Opitz, *Athanasius Werke*, vol. II. Berlín, 1935. p. 178. n. 1.

<sup>57</sup> Acerca de la presente datación, vid. X. Le Bachelet, s.v. «Athanasé (Saint)», en *DTC*. 1-2. 1902, col. 2.156.

<sup>58</sup> Vid. N. H. Baynes, «Alexandria and Constantinople: A Study in Ecclesiastical Diplomacy»..., p. 149.

Atanasio (*Apología de fuga*, 7; *De syn.*, 72), es posible sospechar que los antedichos Ptolomeo y Apolonio fuesen en realidad suplantadores<sup>59</sup>. En el siglo IV existe otra alusión de Atanasio (*Hist. arian. ad monachos*, 78), quien se hace eco de que los melecianos pervivían en comunidades monásticas de tipo marginal caracterizadas por su ausencia de formación religiosa y por su ignorancia<sup>60</sup>. De la supervivencia de los melecianos egipcios poseemos durante el siglo siguiente el testimonio de Teodoreto, quien en un pasaje (Teodoreto, *Hist. Eccl.*, 1,9) afirma textualmente que «en su modo de vida siguen vanas prácticas que concuerdan con las infatuaciones de judíos y samaritanos», a la vez que en otro (Teodoreto, *Haer. Fabul. Compendium*, IV,7) alude a la alianza que habían establecido con los eusebianos al decir que los melecianos aceptaban la ideología arriana cuando estaba patrocinada por el emperador, pero que en su tiempo no reconocían haberla compartido.

Por lo demás, hablan de los melecianos en el siglo VI dos papiros datados en 512-513 y editados por F. Preisigke (*Sammelbuch der griechischer Urkunden aus Ägypten*, Estrasburgo, 1914), con el número 5.174, en cuyo texto un tal Eulogio, descrito como «μονάξων πότε μὲν Μελιτιανός, νῦν δὲ ὀρθόδοξος», vende a un presbítero meleciano un «μοναστηρίον» en Labla, punto situado en los alrededores de Arsinoe, y con el número 5.175, en el que el mismo Eulogio efectúa una venta a dos monjes melecianos del susodicho cenobio. Igualmente, se conserva del período justiniano un dato interesante en un fragmento de la biografía de Apolo que se halla recogido en el folio 139 «b» del manuscrito número 37 del *Papiro Morgan* (ed. W. E. Crum, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum*, Londres, 1905, número 348), según el cual Justiniano notifica a los monjes pacomianos del cenobio de Pebou que en el distrito de Heracleópolis todavía continúan existiendo melecianos.

A su vez, a los años finales del siglo VI y a los iniciales del VII corresponden dos testimonios. El primero de ellos se encuentra recogido en la *Vida del Patriarca Damián*, cuya biografía se extiende entre 569 y 605, en uno de cuyos pasajes, recogido en la versión árabe de la *Historia Patriarcal* (ed. R. Graffin y F. Nau, *Patrologia orientalis*, vol. I, col. 473), se menciona en relación con los cuatro cenobios existentes en Wadi Habib la presencia de melecianos, de quienes se afirma que acostumbran a recibir el cáliz por la noche, durante varias ocasiones, antes de acudir a la iglesia. Asimismo, el *Encomio del mártir Claudio* redactado por el obispo Constantino de Asiut, coetáneo algo más joven que el susodicho patriarca Damián, y conservado en el manuscrito número 47 del *Papiro Morgan* (ed. W. E. Crum, *Catalogue of the Coptic Manuscripts...*, número 358), manifiesta que los melecianos, numerosos en la diócesis de Asiut, eran herejes por «su división de las

<sup>59</sup> Vid. J. Lebon, *Athanase d'Alexandrie. Lettres a Sérapion sur la Divinité du Saint-Esprit*, en SC, 15, 1947, p. 16, n. 3.

<sup>60</sup> Acerca de este asunto, vid. igualmente, *The Canons of Athanasius of Alexandria, the Arabic and Coptic versions, edited and translated by W. Riedl and W. E. Crum, with introduction, notes and appendices*, Londres, 1904, pp. 24 y 30.

personas de la Trinidad», lo que indica que debieron de aceptar la herejía triteísta de Juan Filópono, quien murió en fecha incierta pero anterior a 551<sup>61</sup>, pudiéndose deber a este alineamiento el endurecimiento de la postura antimeleciana del patriarca Damián. Finalmente, las postreras menciones sobre los melecianos de Egipto aparecen en un sermón del patriarca Benjamín, personaje que fallece en 659<sup>62</sup>, y en un fragmento de la biografía de su colega Miguel I, cuyo patriarcado se extiende entre los años 744 y 768, recogida asimismo en la ya mencionada *Historia patriarcal* (ed. cit., *Patrologia orientalis*, vol. V, cols. 198-199), en donde se habla de la destrucción por la ira del cielo de un cenobio meleciano.

## 7. La prolongación del melecianismo en Etiopía

Mi tesis de que existió una prolongación del movimiento meleciano en Abisinia se asienta en Teodoreto (*Haer. fab. compendium*, IV,7), quien afirma que los melecianos efectuaban «cosas ridículas, como purificar los cuerpos con agua cada día, interpretar himnos a base de batir las manos y de danzar, de agitar multitud de campanillas ligadas a un instrumento de madera, y ejecutar otras cosas similares a éstas». Preguntándose A. Martin si la presente cita de un «instrumento de madera» equivale a una especie de pequeño tambor<sup>63</sup>, porque este testimonio habla de la incorporación a la liturgia de aparatos musicales de percusión que perdurarán hasta el siglo XX en las danzas sagradas<sup>64</sup>, su empleo puede tratarse perfectamente de la asimilación de un elemento de origen meleciano.

Si además se tiene en cuenta la importancia del elemento escriturístico en la iglesia abisinia, que es perceptible en la justificación del uso de cantos sagrados y de danzas rituales como cumplimiento del mandato expresado en el segundo versículo del *Salmo* 46<sup>65</sup>, en el hecho de que en lo referente a la fijación de solemnidades del año litúrgico, que tiene lugar durante el reinado de Zar'a Yâ'quob que se extiende entre 1434 y 1468, se celebran una serie de fiestas provistas de gran contenido bíblico como las celebradas en honor de figuras veterotestamentarias e incluso de los cuatro animales mencionados en el *Apocalipsis* (IV,6), y el que en torno a 1770, el monje Sabhata Egzi'abeher intentase imponer la canonización de Nabucodonosor, constituye esto un nuevo exponente de la deuda de la cristiandad de Abisinia hacia los melecianos, quienes a su vez lo adoptaron de los miembros de la facción

<sup>61</sup> Vid. G. Furlani, «Una lettera di Giovanni il Filopono all'Imperatore Giustiniano», en *Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, 80, 1920, p. 126.

<sup>62</sup> Vid. H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt...*, p. 42.

<sup>63</sup> Vid. A. Martin, «Athanase et les Méliens (325-335)», en *Politique et Théologie chez Athanase d'Alexandrie...*, p. 60, n. 81.

<sup>64</sup> Sobre la importancia de los instrumentos de percusión en las danzas sagradas de la liturgia etiópica, vid. E. Littmann, *Deutsche Axum-Expedition*, Berlín, 1913, p. 20.

<sup>65</sup> Vid. T. J. Molland y H. Hozier, *Record of the Expedition to Abyssinia*, Londres, 1870, p. 137.

eusebiana, habida cuenta de la importancia de la exégesis de la Biblia en el transcurso de la controversia arriana<sup>66</sup>.

Otro elemento que permite defender la ascendencia meleciana de la iglesia de Etiopía es la llegada a Axum, en fecha incierta pero durante el reinado del emperador Al Amêda, que discurre entre 455 y 495, de nueve misioneros, a quienes la tradición posterior abisinia conocerá bajo la denominación de santos «romawiân». Si se considera que no son los portavoces de una oleada evangelizadora de índole monofisita, pues este papel corresponde a los bienaventurados «sâdequn», cuya existencia fue descubierta por C. Conti Rossini<sup>67</sup>, que en segundo término el apelativo «romawiân» significa «proveniente del territorio del Imperio», dado que en lengua etiópica se utilizaba a comienzos del siglo XX el vocablo «Jerusalén» para designar al topónimo «Europa»<sup>68</sup>, que en tercer lugar los más antiguos menologios abisinios manifiestan que estos evangelizadores habían recibido la ordenación de manos de Pacomio, probablemente un monje meleciano egipcio, que con posterioridad llega a ser considerado el fundador del monacato etiope<sup>69</sup>, y por último que el principal de ellos se denomine «apa» Miguel «Aragâwi», esto es «el Antiguo», es posible inferir el origen meleciano de los santos «romawiân». El nombre de «apa» Miguel «Aragâwi» es muy sintomático, porque la devoción a este arcángel gozaba de enorme predicamento entre los aborígenes del País del Nilo al ser el sucesor de Horus en las facetas de juez de las almas y de vencedor del demonio<sup>70</sup>.

## 8. Conclusiones

Se puede afirmar que el cisma meleciano fue en principio un movimiento intransigente originado por la persecución tetrárquica, que encubría una

<sup>66</sup> Acerca de la reforma del santoral abisinio durante el reinado de Zar'a Yâ'qub, vid. E. Littmann, «Geschichte der äthiopischen Literatur», en *Literaturen des Ostens*, Liepzig, 1907, p. 234. En lo concerniente a la tentativa efectuada en el siglo XVIII de canonizar a Nabucodonosor, vid. D. Bolotov, *Nieskolko stranitz iz tzerkovnoi istorii Ethiopii* (en ruso), San Petersburgo, 1888, p. 82, recogido por I. Guidi, s.v. «Abyssinie (Englise d')», en *DHGE*, I, 1912, col. 224. Sobre el influjo de la exégesis escriturística en el transcurso de la controversia arriana, vid. T. E. Pollard, «The Exegesis of Scripture and the Arian Controversy», en *Bulletin of the John Rylands Library*, 1959, pp. 414-429.

<sup>67</sup> Vid. C. Conti Rossini, *Storia d'Etiopia*, vol. I, Milán, 1929, pp. 161-165.

<sup>68</sup> Vid. S. Moscati, *Las antiguas civilizaciones semíticas*, traducción española de A. Peral, revisión de J. Cantera, Barcelona, 1960, p. 256.

<sup>69</sup> Acerca de la mención en los menologios abisinios de la recepción de órdenes sagradas de Pacomio por parte de los nueve santos «romawiân», vid. H. Leclercq, s.v. «Ethiopie», en *DACL*, 5-2, 1922, col. 593. Sobre el verosímil carácter meleciano de Pacomio, vid. G. Fernández, *Aspectos del cristianismo en la antigüedad tardía. Atanasio de Alejandria y la querrela arriana del siglo IV desde sus orígenes hasta 356*, tesis doctoral (en prensa), Madrid, 1984, pp. 217-222. En lo concerniente a la consideración de Pacomio como el fundador del monacato abisinio, vid. I. Guidi, s.v. «Abyssinie (Eglise d')»,... col. 225.

<sup>70</sup> Vid. F. Le Corsu, *Isis. Mithe et mysteres*, Paris, 1977, p. 255, y L. García Iglesias, «Paganismo y Cristianismo en la España Romana», en *La religión romana en Hispania. Simposio organizado por el Instituto de Arqueología «Rodrigo Caro» del C.S.I.C. del 17 al 19 de diciembre de 1979*, Madrid, 1981, p. 367.

protesta antialejandrina, antihelenística desde el punto de vista cultural y adversa también al poder imperial en lo referente a los asuntos políticos. Su fin en Egipto se debió a la actuación de Atanasio, pero asimismo al error táctico de la facción eclesiástica capitaneada por Eusebio de Nicomedia, quien desaprovechó con los nombramientos como obispos de Alejandría de dos origenistas radicales como Pisto y Gregorio de Capadocia a fin de sustituir al desterrado Atanasio, en lugar de designar a un meleciano, la única oportunidad de acabar con el poder de Atanasio. Verdaderamente un simpatizante de Juan Arkaph era el único capaz de privar al exiliado jerarca de la cristiandad egipcia de sus apoyos entre las masas monarquianas de Egipto, con lo que únicamente en Etiopía el melecianismo contemplará una cierta pervivencia, que acabará muy rápidamente con la predicación monofisita de los santos «sâdequm».