

La elección episcopal de Atanasio de Alejandría según Filostorgio

GONZALO FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ

Es el objetivo de este artículo el demostrar la falta de veracidad del calificativo de «*ψευδολόγος*» («embustero»), con el que Focio (*Bibl.*, «cod.», 40) denosta a este historiador del siglo V. Poca fortuna ha tenido Filostorgio entre los tratadistas consagrados al estudio de la evolución de la Iglesia, y ello sólo se debe a que la historia de cualquier confrontación es fundamentalmente escrita por los vencedores. Filostorgio era uno de los vencidos, ya que él mismo dice que seguía las doctrinas de Eunomio (Filostorgio, *Hist. Eccl.*, IX, 9), quien había sido con Aecio el iniciador del anomeísmo. Esta tendencia teológica representaba la facción más extremista de las creencias arrianas, al defender que Cristo era «*ἀνόμοιος*» («disimilar») con respecto al Padre, y se hallaba proscrita desde 378, cuando sus partidarios fueron los únicos excluidos del edicto de tolerancia promulgado por Graciano a fines de aquel año (Sócrates, *Hist. Eccl.*, V, 2).

Bajo Teodosio la situación de los anomeos se hizo todavía más crítica, de forma que condenados por el primer canon del sínodo de Constantinopla de 381 (ed. H. Th. Bruns, *Canones Apostolorum et Conciliorum Saeculorum IV. V. VI. VII. Pars Prior*, Berlín, 1839, p. 20), este emperador les prohibió, como a los restantes arrianos, la edificación de iglesias incluso fuera de las ciudades. La presente medida de Teodosio decretada el 8 de mayo de 381 (*Cod. Theod.*, XVI, 5, 7) fue completada por sus sucesores con toda una legislación dirigida específicamente contra los anomeos. Esta serie de disposiciones ordenaban el exilio de sus clérigos y doctores además de la condena al fuego de sus libros, y en cuanto al común de sus partidarios, prescribían no sólo su busca y captura, sino también la limitación de su «*testamenti factio*». Este último concepto designaba en el derecho postclásico, tanto la capacidad de testar («*testamenti factio activa*»), como la idoneidad para adquirir legados, para

ser instituido heredero o para recibir el nombramiento de tutor («testamenti factio passiva»)¹.

A esto se unió igualmente la división del anomeísmo en varios grupos. El primero de ellos es el de los eunomio-teofronianos, quienes fueron el resultado de la escisión que hacia 379 protagonizó el capadocio Teofronio, quien opinaba que existían diferencias y mutaciones en la mente divina, según que se hallase referida al pasado, al presente o al porvenir (Sozomeno, *Hist. Eccl.*, VII, 17). Un segundo cisma se originó poco después de la muerte de Eunomio en 395, cuando un laico de Constantinopla, de nombre Eutiquio, sostuvo que el Hijo al haber recibido todas las cosas del Padre, conocía la hora del juicio final. Excomulgado Eutiquio por los restantes anomeos, constituyó un nuevo grupo, cuyos partidarios fueron designados con los nombres de eunomioeutiquianos o eunomioeupsiquianos (Sozomeno, *loc. cit.*, y Nicéforo Calixto, *Hist. Eccl.*, XII, 30), mientras que la última secesión en el seno del anomeísmo tuvo lugar en torno a 420, y se debió a razones no

¹ La legislación contra los anomeos de los sucesores de Teodosio se halla contenida en las siguientes disposiciones del *Código Teodosiano*: *Cod. Theod.*, XVI, 5, 31 y 32, de 21 de abril de 396; XVI, 5, 34, de 4 de marzo de 398; XVI, 5, 49, de 1 de marzo de 410, y finalmente, XVI, 5, 58, de 6 de noviembre de 415, correspondiendo las tres primeras a Honorio y a Arcadio, mientras que las dos últimas ya fueron decretadas por Honorio y por Teodosio II. Acerca de la trayectoria histórica y de la ideología del anomeísmo, vid. L. S. Le Nain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique de six premiers siècles*, t. VI, París, 1704, pp. 501-516; C. R. W. Kloese, *Geschichte und Lehre des Eunomius*, Kiel, 1833; J. Schwane, *Dogmengeschichte der patristischen Zeit*, 2.ª ed., Friburgo de Brisgovia, 1895, pp. 19-31 y 128-129; K. J. Hefele y H. Leclercq, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, t. I-2, París, 1907, p. 886; M. Albertz, *Untersuchungen über die Schriften des Eunomius*, Wittenberg, 1908; F. Diekamp, «Literargeschichtliches zur eunomianischen Kontroverse», en *BZ*, 18, 1909, pp. 1-13 y 190-194; X. Le Bachelet, s. v. «Anoméens», en *DTC*, I-2, 1909, cols. 1.322-1.326; J. De Ghellinck, «Quelques appréciations de la dialectique d'Aristote durante les conflits trinitaires du IV.º siècle», en *RHE*, 26, 1930, pp. 5-42; E. Vanderbussche, «La part de la dialectique dans la théologie d'Eunomius le technologue», en *RHE*, 40, 1944-1945, pp. 47-72; J. Daniélou, «Eunome l'arien et l'exégèse neo-platonicienne du Cratyle», en *Revue des études grecques*, 69, 1956, pp. 412-442; E. Mühlberg, «Die Philosophische Bildung Gregors von Nyssa in den Büchern *Contra Eunomium*», en *Ecriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nyse*, Leiden, 1971, pp. 230-251, y M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975, pp. 253-259. En lo relativo a la distinción entre «testamenti factio activa» y «testamenti factio passiva», vic. P. Bonfante, *Instituciones de Derecho Romano*, traducción española de L. Bacci y A. Larrosa, revisión de F. Campuzano, 3.ª ed., Madrid, 1965, p. 598, y J. Iglesias, *Derecho Romano. Instituciones de Derecho Privado*, 5.ª ed., Barcelona, 1965, pp. 615-620. Las siglas utilizadas en la bibliografía del presente trabajo son: *AbhB*=*Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften, philologisch-historische Klasse*, Berlín; *BZ*=*Byzantinische Zeitschrift*, Leipzig-Munich; *Codex Iustinianus*=*Corpus iuris civilis, editio stereotypa, vol. II: Codex Iustinianus*, ed. P. Krüger, 11.ª ed., Berlín, 1954; *Cod. Theod.*=*Theodosiani libri XVI, cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, ed. Th. Mommsen y P. M. Meyer, vols. I y II, Berlín, 1905; *DAcL*=*Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, París; *DHGE*=*Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, París; *DTC*=*Dictionnaire de théologie catholique*, París; *HTR*=*Harvard Theological Review*, Cambridge (Massachusetts); *JTS*=*Journal of Theological Studies*, Oxford; *Nachr. Göttingen*=*Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften, philologisch-historische Klasse*, Göttingen; *O.G.I.S.*=*Orientalis Graeci inscriptiones selectae*, ed. W. Dittenberg, Berlín, 1903-1905; *P.G.*=*Patrologiae cursus completus, series Graeca*, ed. J. P. Migne, París; *RHE*=*Revue d'histoire ecclésiastique*, Lovaina; *RPTK*=*Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, ed. A. Hauck, Leipzig; *VC*=*Vigiliae Christianae*, Amsterdam; *KG*=*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Stuttgart; *ZNWZ*=*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, Giessen.

dogmáticas sino disciplinares. En conformidad con el relato de Filostorgio (*Hist. Eccl.*, XII, 11), Luciano, sobrino de Eunomio y máximo dirigente de los anomeos de Constantinopla, fue acusado del cargo de avaricia y de otros vicios, finalizando el asunto con la separación de Luciano y de sus seguidores.

A partir de estos presupuestos se entiende que la facción anomea estuviera muy debilitada a mediados del siglo V, y así manifiesta Teodoreto (*Haer. fabul. compendium*, IV, 3) que los escasos partidarios de las doctrinas de Eunomio que aún permanecían en Oriente eran llamados troglitas o trogloditas por su costumbre de ocultarse y de celebrar sus reuniones en lugares apartados, lo que únicamente puede ser comprendido en virtud de las medidas que el poder imperial dispuso en contra de ellos. El valor de la *Historia Eclesiástica* de Filostorgio como exponente de la interpretación que de los avatares de la controversia arriana tenían los vencidos queda puesto de relieve si se considera que este autor, nacido entre 367 y 370², hubo de concluir su obra entre 425 y 433. El término «post quem» se deduce de la cita que Filostorgio (*Hist. Eccl.*, II, 17) efectúa de la supresión legal de la costumbre de tributar honores divinos a las estatuas de los emperadores, que a través del *Código Teodosiano* (XV, 4, 1) se fecha el 5 de mayo de 425. Por su parte, el término «ante quem» se infiere del hecho de que Filostorgio no mencione en la enumeración de catástrofes con la que finaliza su obra (Filostorgio, *Hist. Eccl.*, XII, 8) el incendio que arrasó Constantinopla el 17 de agosto de 433³.

Perdida la *Historia Eclesiástica* de Filostorgio en su redacción original, de ella sólo ha llegado a nuestros días un resumen debido a la labor de varios epitomistas posteriores. Entre ellos destaca Focio, patriarca que fue por dos veces de Constantinopla, entre 858 y 867 y entre 878 y 886. Focio escribió una obra llamada *Biblioteca*, en la que en 279 capítulos independientes, denominados tradicionalmente «codices», proporciona extractos de libros anteriores escritos en prosa. Aunque a Focio remontan los arquetipos de las grandes ediciones de autores sagrados y profanos que se llevaron a cabo en el Bizancio del siglo X⁴, una prueba de la animosidad con la que Focio enjuicia

² Acerca de la fecha del nacimiento de Filostorgio vid. *Philostorigus Kirchengeschichte mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen historiographen*, ed. J. Bidez, 2.ª ed. revisada por F. Winkelmann, Berlín, 1972, p. CVI, en donde queda corregida la datación de «circa annum 364» propuesta por P. Batiffol, *Quaestiones Philostorgianae*, París, 1891, p. 7. La citada edición de la *Historia Eclesiástica* de Filostorgio llevada a cabo por J. Bidez, es la que he utilizado en la elaboración del presente trabajo y para efectuar la traducción española de los fragmentos que tratan de la elección episcopal de Atanasio en el capítulo undécimo del libro segundo de la mencionada obra de Filostorgio, aunque la he confrontado con la edición de H. Valois (Valesio) recogida en *P.G.*, 65, cols. 455-638. Es igualmente mía la versión al castellano del «codex» 40 de la *Biblioteca* de Focio, editada por A. Schott (Schotio) en *P.G.*, 103, cols. 72-73.

³ Mencionado el incendio de Constantinopla de 433 por Sócrates, *Hist. Eccl.*, VII, 39, sobre su datación exacta vid. O. Seeck, *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr. Vorarbeit zu einer Prosopographie der christlichen Kaiserzeit*, Francfort del Meno, 1964 (reimpr.), p. 363.

⁴ Vid. R. Cantarella, *Poeti bizantini*, t. II, Milán, 1948, p. 167.

a Filostorgio y que influirá en todo su epitome de la *Historia Eclesiástica* aparece en el cuadragésimo «codex», cuya traducción es:

«Los doce libros de la *Historia Eclesiástica* de Filostorgio. Así fue leída la *Historia Eclesiástica* del arriano Filostorgio. Casi siempre narra lo contrario de todos los historiadores eclesiásticos, prodigando alabanzas a los que sabe infectos de arrianismo y llenando de improperios a los ortodoxos: así pues esta obra no parece ser una historia, sino más bien una alabanza de los heréticos, con abierto reproche y mero vituperio de los católicos. utiliza un estilo bastante elegante, sin falta de recursos poéticos y con el menor número de palabras impropias. Los tropos y las palabras concilian sus significados, y su humor armoniza con su encanto: no alguna vez y de pura casualidad, sino procurando dar aviesas interpretaciones en demasía, incurre en un discurso frío e inoportuno. Adorna su estilo de varias maneras, incluso hasta la saciedad; y así su oscuridad, que no siempre es agradable, acaba por apoderarse ocultamente de su lector, y en muchas ocasiones usa expresiones no impropias. Principia su obra con la caída de Arrio en la herejía, prosiguiéndola sin interrupción hasta el retorno del exilio de Aecio, hombre extremadamente impío. Este Aecio fue perdonado por el apóstata emperador Juliano junto a los herejes que como él pensaban, pues el propio Filostorgio se ve obligado a reconocer que a todos superaba en impiedad, siendo Aecio cariñosamente tratado por Juliano. Y su historia, cuyo primer volumen abarca seis libros, continúa profundizando en aquella época. Verdaderamente este escritor es un embustero, y absteniéndose muy poco de narrar patrañas, expone en gran medida las creencias de Aecio y de Eunomio, e intentando limpiar los preceptos de la piedad, como si en aquel tiempo hubiesen estado contaminados, mente descaradamente: por sus milagros y por el ejemplo de sus vidas alaba a Eusebio, obispo de Nicomedia, a quien llega a llamar el Grande, a Teófilo el Indio y a muchos otros. Reprende a Eusebio, obispo que en primer lugar lo fue de Cesarea de Palestina, por su intolerable severidad y por su invencible astucia: afirma que por sus argucias logró destacar por encima de todos, tanto sobre quienes como él pensaban, pese a que les separara una animadversión recíproca, como sobre quienes seguían doctrinas religiosas de tipo opuesto.

Y al presente leemos en verdad esto. No mucho tiempo después fueron encontrados los seis libros restantes en otro volumen, y así parece que toda la obra comprendía doce libros: si de algunos libros se unen las letras que van en primer lugar, aparece el nombre del escritor Filostorgio. Llega hasta la época de Teodosio el Menor y allí acaba, cuando muerto Honorio, Teodosio entregó el cetro del Imperio Romano a su primo hermano Valentiniano el Menor, hijo de Constantino y de Placidia⁵.

⁵ Siguiendo a O. Seeck, *Regesten...*, p. 350, la ascensión al trono occidental de Valentiniano III se produjo el 23 de octubre de 425. No obstante y por lo que se refiere a la redacción actual de la *Historia Eclesiástica* de Filostorgio, el último acontecimiento del año 425 que se puede fechar con certeza es la antedicha disposición de 5 de mayo que aparece recogida en *Cod. Theod.*, XV, 4, 1. Asimismo comete Focio en el presente «codex» una equivocación al manifestar que

Sin embargo y por más que Filostorgio delire contra los ortodoxos, no se atreve a atacar a Gregorio, el llamado Teólogo, de quien muy en contra de su voluntad llega a exponer la doctrina: pero de Basilio el Grande pretende difundir una calumnia, pese a la cual queda patentizada su grandeza. No obstante, la misma evidencia de las cosas concluye revelando el valor y la veracidad de lo que narran los panegíricos: aunque un hombre tímido no es llamado al mismo tiempo temerario, porque duro por sus obstinados argumentos, como de él afirma Filostorgio, osase el oponerse a Eunomio con sus escritos.»

Este es el juicio que a Focio merece Filostorgio, y tan desfavorables comentarios tendrán importancia en lo referente a la valoración por parte de la posteridad de la *Historia Eclesiástica* de Filostorgio, ya que es Focio su principal epitomista. Dentro de los fragmentos transmitidos por este patriarca de Constantinopla, reviste peculiar interés el relato que efectúa Filostorgio en el undécimo capítulo del libro segundo de la *Historia Eclesiástica*, de la elevación en 328 de Atanasio a la cátedra episcopal de Alejandría. Pese a que la historiografía tradicional ha calificado de calumniosa la noticia aquí contenida, pretendo demostrar en este trabajo su total veracidad. La traducción del fragmento que en este capítulo se ocupa de la elección episcopal de Atanasio, es la siguiente:

«Dice este impío hacedor de mentiras que después de la muerte de Alejandro, obispo de Alejandría, fueron designados más obispos con los variables votos de otros obispos, y un tiempo considerable se consumió en este altercado, hasta que hacia la tarde el divino Atanasio acudió a la iglesia que llaman de Dionisio: y como encontrase allí a dos obispos de Egipto, a una con la facción de sus partidarios cerró totalmente las puertas, y así fue ordenado, aunque se precisaba un mayor número de consagrantes. Pero como iba a más su fuerza, que superaba a la potencia y al grupo de sus enemigos, Atanasio consiguió lo que deseaba. Añade Filostorgio que como estaba presente la multitud, los restantes obispos se sometieron a Atanasio. Este, una vez consolidada su situación, escribió cartas al emperador en nombre de toda la ciudadanía a fin de notificarle su elección. El emperador, como estimó que estas cartas habían sido escritas por la curia de los alejandrinos, confirmó aquella elección con su favor.»

La elevación de Atanasio a la cátedra episcopal de Alejandría tuvo lugar el 8 de junio de 328, poco tiempo después del fallecimiento de Alejandro, su antecesor en aquella sede, que había ocurrido el 17 de abril del mismo año⁶.

Valentiniano III era hijo de Constantino, pues su padre fue el patricio Constancio quien en 421 fue designado augusto. Vic. a este respecto R. Rémondon, *La crisis del Imperio romano de Marco Aurelio a Anastasio*, traducción española de C. Alcalde y M. R. Prats, 3.^a ed., Barcelona, 1979, pp. 128 y 139-140.

⁶ La fecha de la muerte de Alejandro de Alejandría viene dada por el propio Atanasio de Alejandría en el *Chronicon* que precede a la versión siríaca de la colección de sus *Cartas Pascuales*, en P.G., 26, col. 1.351. Es igualmente Atanasio quien proporciona la datación exacta de su ascenso al episcopado, tanto en el susodicho pasaje de la recopilación en siríaco de las *Cartas Pascuales*, como en *Hist. acephala*, 17. Sobre la cronología de estos acontecimientos vid.

Las restantes fuentes que existen acerca de los presentes acontecimientos son contradictorias. Epifanio dedica en su *Panarion Haereticon* dos pasajes a los rivales de Atanasio para ocupar la sede de Alejandría. En el primero (Epifanio, *Panar. Haer.*, 68, 7) cuenta que los melecianos eligieron a Teonas para suceder a Alejandro aprovechando una ausencia de Atanasio, quien fue por último consagrado tres meses después de la muerte de Teonas. En el segundo (Epifanio, *ibid.*, 69, 11) afirma el mismo autor que simultáneamente a la elección de Teonas, los arrianos alejandrinos hicieron a Aquilas obispo de la ciudad.

Otros testimonios son los aportados por Sozomeno (*Hist. Eccl.*, II, 17 y 25). En el primero, que este historiador eclesiástico manifiesta haber tomado de Apolinar de Laodicea, se dice que entre los seguidores de Arrio era opinión común que Alejandro de Alejandría antes de su muerte había designado un sucesor en la persona de Atanasio, y asimismo que una vez sucedido el fallecimiento de Alejandro, se reunieron 54 obispos a fin de elegir un obispo de Alejandría con arreglo a las normas canónicas. Siempre en conformidad con la presente noticia de Sozomeno, decían los arrianos que siete de estos obispos habían roto aquel compromiso al ordenar subrepticamente a Atanasio, quien a la postre acabaría convirtiéndose en el obispo de Alejandría pese a la oposición de arrianos y melecianos, obteniendo Atanasio el reconocimiento de Constantino tras haberle comunicado por carta su elección episcopal. La segunda noticia de Sozomeno narra que durante las sesiones del concilio de Tiro de 335, la consagración de Atanasio como obispo de Alejandría fue acusada de carencia de validez. Finalmente y en contra de todo lo hasta aquí expuesto, la epístola sinodal que en 338 redactaron los obispos de Egipto, Libia, Tebaida y la Pentápolis, y que se halla recogida por el mismo Atanasio de Alejandría (*Apol. c. arian.*, 6), habla del gran aprecio que Alejandro sentía hacia Atanasio, indicando además que la ordenación episcopal de éste último fue el resultado de la elección unánime del clero y del pueblo alejandrinos.

Para entender tan confuso panorama de fuentes se precisa analizar la situación anterior de la cristiandad de Alejandría, en la que incidían diversos factores. Uno de ellos era la aparición en torno a 320 del arrianismo⁷, que ha

F. Larsow, *Die Fest-Briefe des heiligen Athanasius, Bischofs von Alexandria*, Leipzig-Göttingen, 1852, p. 26, y O. Seeck, *Regesten...*, pág. 178.

⁷ La fecha exacta de la aparición del arrianismo no puede ser fijada con certeza. Existe una cronología larga que sitúa genéricamente el inicio de la querrela entre 318 y 321 como términos «post quem» y «ante quem», y que ha sido defendida por L. S. Le Nain de Tillemont, *Mémoires...*, t. VI, París, 1704, pp. 221 y 737-740; O. Seeck, «Untersuchungen zur Geschichte des Nicänischen Konzils», en *ZKG*, 17, 1897, pp. 2-3 y 8; 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. 32; K. J. Hefele y H. Leclercq, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, t. I-1, París, 1907, pp. 357 y 359; L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, 2.ª ed., t. II, París, 1907, p. 126, n. 2; H.-G. Opitz, «Die Zeitfolge des arianischen Streites von den Anfängen bis zum Jahr 328», en *ZNW*, 33, 1934, pp. 131-159; W. Schneemelcher, «Zur Chronologie des arianischen Streites», en *Theologische Literaturzeitung*, 79, 1954, pp. 393-400; I. Ortiz de Urbina, *Nicée et Constantinople*, París, 1963, p. 37, y finalmente, R. C. Gregg y D. E. Groh, *Early Arianism. A View of Salvation*, Londres, 1981, pp. 9 y 80. Contrariamente a este

de ser interpretado como una querrela entre origenistas radicales y moderados, e igualmente a la manera de una reacción de un origenista radical como Arrio, en contra del sabelianismo imperante en su Libia natal desde mediados del siglo III⁸. Arrio formó en Alejandría una comunidad con sus partidarios, como se deduce de la noticia de Epifanio (*Panar. Haer.*, 69, 2), de que en el momento inmediatamente anterior al estallido de la controversia, Arrio con vistas a enseñar la Escritura había reunido en la iglesia de Bucolia que desde 313 regentaba, a siete presbíteros, doce diáconos y setecientas vírgenes consagradas.

Aunque el concilio celebrado en Alejandría en fecha imprecisa pero anterior a 323 supuso un duro golpe para esta comunidad al excomulgar a Arrio, a seis presbíteros y a seis diáconos de la ciudad (Sócrates, *Hist. Eccl.*, I, 6), este grupo de arrianos alejandrinos continuó existiendo. Para asegurar su supervivencia, a pesar de la marcha de Arrio a Cesarea de Palestina (Epifanio, *Panar. Haer.*, 69, 6, y Teodoreto, *Hist. Eccl.*, I, 5) y de la derrota total del origenismo radical en el sínodo de Nicea de 325, los miembros de la antedicha comunidad arriana se aprovecharon de las dificultades por las que atravesaba Alejandro de Alejandría. Este personaje estuvo enfrentado entre 320 y 324 al cisma que en su propia ciudad protagonizó el presbítero Coluto, quien según Atanasio (*Apol. c. arian.*, 74-75) se había arrogado funciones episcopales. El movimiento coluciano únicamente puede ser entendido como una rebelión de los monarquianos alejandrinos frente a la tardanza de su obispo en condenar a Arrio. Esta demora a la que aluden Sozomeno (*Hist. Eccl.*, I, 15) y Rufino (*Hist. Eccl.*, I, 1) se explica en virtud de que a un origenista moderado como era Alejandro de Alejandría⁹, no le tenía en

primer tipo de datación, E. Schwartz, «Zur Geschichte des Athanasius», en *Nachr. Göttingen*, 6, 1905, p. 297, se basó en la afirmación de Eusebio de Cesarea, *Vita Const.*, II, 61-62, de que los primeros acontecimientos de la crisis arriana se habían desarrollado con mucha celeridad para sostener que la susodicha controversia se había iniciado en 323. La presente hipótesis ha sido recogida por G. Bardy, *Saint Athanase (296-373)*, París, 1914, p. 10, n. 1, y «La crisis arriana», en Fliche-Martin, *Historia de la Iglesia. Vol. III: La iglesia del Imperio*, ed. española de J. M. Javierre, Valencia, 1977, p. 81, n. 3, y W. Telfer, «When did the Arian controversy begin?», en *JTS*, 47, 1946, pp. 129-142. La teoría de E. Schwartz ha influido también en otros tratadistas como E. Bouларанд, *L'herésie d'Arius et la «Foi» de Nicée*, t. I, París, 1972, p. 21, y S. Calderone, *Costantino e il cattolicesimo*, t. I, Florencia, 1962, pp. 221-223, quienes postulan respectivamente que la génesis del arrianismo tuvo lugar en el año 322 y durante el bienio 322-323. Dada la imprecisión cronológica de las fuentes, yo me uno a la más cauta postura de M. Simonetti, *La crisi ariana...*, p. 26, quien sitúa el inicio de la controversia arriana «intorno al 320».

⁸ 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. La consideración de Libia como la tierra natal de Arrio aparece claramente formulada en Epifanio, *Panar. Haer.*, 59, 1. El sabelianismo constituía la degeneración de la corriente monarquiana que era inaceptable para cualquier origenista, bien fuese moderado o ya fuera radical, al defender que Dios se manifiesta como Padre en la creación, como Hijo en la redención y como Espíritu Santo en la santificación, en conformidad con las noticias de Eusebio de Cesarea, *Hist. Eccl.*, VII, 6, y de Epifanio, *Panar. Haer.*, 62, 1.

⁹ Sobre la ideología de Alejandro de Alejandría vid. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 2.^a ed., Londres, 1960, pp. 224-225; J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, t. III, París, 1963, pp. 43-45; I. Ortiz de Urbina, *Nicée et Constantinople...*, pp. 46-48, y M. Simonetti,

principio que resultar agradable ni el origenismo radical de Arrio, ni el monarquianismo de Coluto, y sólo cuando vio Alejandro que su autoridad episcopal era contestada por Coluto en su misma ciudad, reaccionó mediante la convocatoria del sínodo que en fecha anterior a 323 condenó a Arrio y a los susodichos seis presbíteros y seis diáconos de Alejandría.

Sin embargo, un problema más grave al que Alejandro de Alejandría hubo de enfrentarse, fue la existencia del cisma meleciano que puede definirse como un movimiento de naturaleza rigorista, que había dado sus primeros pasos en 306 y que había alcanzado tal auge en todo Egipto antes del concilio de Nicea de 325, que en conformidad con los datos contenidos en una carta que su jefe, Melecio de Licópolis, dirigió a Alejandro de Alejandría (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 71, 5-6), ha deducido A. Martin que de 65 obispos existentes en Egipto y la Tebaida, 30 serían fieles a Alejandro, mientras que los seguidores de Melecio de Licópolis sumarían 35¹⁰.

La comunidad de arrianos alejandrinos hubo asimismo de apoyarse en el episcopado libio, que era sufragáneo de la sede de Alejandría y que había adoptado la teología de Arrio a modo de antídoto frente al sabelianismo. Esto se ve confirmado porque entre los condenados por el sínodo que se celebra en Alejandría entre 320 y 323 figuran dos obispos libios, Segundo de Ptolemaida y Teonas de Marmárica (Sócrates, *Hist. Eccl.*, I, 6), y además por el hecho de que Filostorgio recogido por Nicetas Coniata (*Thesaurus*, V, 7), manifieste que aparte de los dos obispos mencionados por Sócrates (*loc. cit.*), eran simpatizantes de Arrio en la provincia de Libia Superior, Sentiano de Boreión, Dacio de Berenice, Segundo de Teuquera y Zápiro de Barca. Si el sexto canon del concilio de Nicea de 325, que reafirma los tradicionales derechos de Alejandría sobre Egipto, Tebaida, Libia y la Pentápolis (ed. H. Th. Bruns, *Canones Apostolorum et Conciliorum...*, pp. 15-16), supone la respuesta a la presencia en aquellas zonas de determinadas tendencias

Studi sull'arianesimo, Roma, 1965, pp. 110-134. La posición teológica de Alejandro de Alejandría como origenista moderado queda puesta de relieve en 324, cuando con ocasión de la alianza que Alejandro establece con un monarquiano como Osio de Córdoba para luchar contra el origenismo radical, Osio según Sócrates, *Hist. Eccl.*, III, 7, ha de condenar expresamente las doctrinas sabelianas, lo que únicamente puede ser entendido con miras a tranquilizar la conciencia origenista de Alejandro de Alejandría. La fuente que dice que Arrio regentaba la iglesia de Bucolia desde 313, es Epifanio, *Panar. Haer.*, 68, 4 y 71, 1.

¹⁰ Vid. A. Martin, «Athanasie et les Mélitiens (325-335)», en *Politique et Théologie chez Athanasie d'Alexandrie*, ed. Ch. Kannengiesser, Paris, 1974, pp. 32-33, extendiéndose toda esta ponencia entre las páginas 32 y 61 de la susodicha publicación. Como bibliografía sobre el melecianismo vid. además H. Achelis, s. v. «Meletius von Lykopolis», en *RPTK*, 12, 1903, pp. 558-562; E. Schwartz, «Zur Geschichte des Athanasius», en *Nachr. Göttingen*, 6, 1905, pp. 164-187; L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise...*, pp. 97-100; H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt. The Jewish Troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy*, Oxford, 1924, pp. 38-120; E. Amann, s. v. «Mélèce de Lycopolis», en *DTC*, 10-1, 1928, cols. 531-536; F. H. Kettler, «Der meilitianische Streit in Ägypten», en *ZNW*, 35, 1936, pp. 155-193; W. Telfer, «Meletius of Lycopolis and Episcopal Succession in Egypt», en *HTR*, 46, 1955, pp. 227-237; O. Seeck, *Geschichte der Untergang der antiken Welt*, t. 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 G. Fernández, «Causas y consecuencias de la gran persecución», en *Gerión*, 1, 1983, pp. 245-247.

separatistas¹¹, es posible afirmar que de la misma forma que estas proclividades centrifugas con respecto a Alejandría están representadas en Egipto y Tebaida por el melecianismo, en Libia y la Pentápolis son el resultado del mal efecto que hubo de causar en varios de sus obispos la condena por parte del antedicho sínodo alejandrino de dos compañeros de episcopado y de sus correligionarios, es decir, los cabecillas de la facción radical del origenismo, de la propia ciudad de Alejandría. Por último, un nuevo testimonio de la existencia de una comunidad de arrianos en esta ciudad se fecha durante el bienio 337-338, cuando a fin de crear problemas a Atanasio en su misma diócesis, Eusebio de Nicomedia hizo que Segundo de Ptolemaida ordenara obispo de Alejandría al presbítero Pisto, que era el jerarca del grupo arriano de la ciudad¹².

Un segundo factor viene dado por la existencia en Egipto del melecianismo, que en el transcurso de la década de 320 a 330 se había extendido entre los monjes. El concilio de Nicea de 325 no fue excesivamente duro con los melecianos, lo que se debió al fracaso de las medidas de rigor que Constantino había adoptado con relación a los donatistas. En la carta sinodal que esta reunión conciliar dirigió a la iglesia de Alejandría (Sócrates, *Hist. Eccl.*, I, 9, y Teodoreto, *Hist. Eccl.*, I, 8), se pretendió regular la dualidad existente en determinadas diócesis de Egipto entre los obispos melecianos y quienes estaban en comunión con Alejandro de Alejandría, sobre todo a efectos sucesorios. El presente documento dispuso que si en un mismo lugar existían dos obispos y si fallecía antes quien hubiera permanecido en unión con la sede alejandrina, el obispo meleciano podía ocupar su puesto, siempre que contase con la elección unánime de la población y con la ulterior ratificación del obispo de Alejandría. Por último, el tercer factor a tener en cuenta en la discutida consagración episcopal de Atanasio es el representado por la prerrogativa del clero de esta ciudad de elegir y ordenar entre sus miembros a su obispo. Esta facultad sólo se había interrumpido en 232 y 247 (Jerónimo, *Ep.*, 146, I, y Eutiquio, *Chron.*, ed. Cheiko, p. 90), y desde los últimos años del siglo III había originado gran malestar entre los obispos sufragáneos de Alejandría¹³.

¹¹ Vid. W. Bright, *The Canons of the first four General Councils with Notes*, 2.^a ed., Oxford, 1892, p. 22, y A. H. M. Jones, *Constantine and the Conversion of Europe*, Londres, 1948, p. 170.

¹² A la ordenación de Pisto como obispo de Alejandría hacen referencia la carta sinodal redactada en 338 por los obispos de Egipto, Libia, Tebaida y la Pentápolis, y la epístola «'Ανέγνω» de Julio de Roma. Conservados ambos documentos por Atanasio de Alejandría, *Apol. c. arian.*, 6, 19 y 24, P.-P. Joannou, *Die Ostkirche und die Cathedra Petri im 4. Jahrhundert*, Stuttgart, 1972, p. 36, fecha el segundo de ellos en el verano de 338, inmediatamente después del sínodo de Constantinopla. No obstante, yo prefiero situar su redacción en 339, en base a la datación de otoño de 338 que para el dicho sínodo propone con ciertas dudas ante la posibilidad de que se celebrara en los primeros meses del año siguiente, W. Gericke, *Marcell von Ancyra. Der Logos —Christologe und Biblizist. Sein Verhältnis zur antiochenischen Theologie und zum Neuen Testament*, Halle, 1940, p. 6, quien de este modo recoge las dos teorías que existían en la ciencia alemana acerca del particular, pues por la fecha de otoño de 338 se inclina F. Loofs, s. v. «Arianismus», en *RPTK*, 2, 1897, p. 25, y s. v. «Marcellus von Ancyra», en *ibid.*, 12, 1903, p. 262, mientras que Th. Zahn, *Marcellus von Ancyra*, Gotha, 1867, p. 66, defiende la datación de los inicios de 339 para la celebración del presente sínodo constantinopolitano.

¹³ En lo concerniente a las prerrogativas del clero de Alejandría de elegir entre sus miembros

En lo referente a su adscripción teológica, los melecianos debían de ser monarquianos, pues el monarquianismo era la ideología propia de los sectores menos helenizados de la población de la parte oriental del Imperio, desprendiéndose asimismo la antedicha alineación ideológica de la noticia de Epifanio (*Panar. Haer.*, 69, 3), de que fue el mismo Melecio de Licópolis quien advirtió a Alejandro de Alejandría sobre la peligrosidad de las doctrinas de Arrio. El presente testimonio es lógico si se considera que Melecio era un monarquiano, mientras que Arrio se había convertido en Alejandría, Libia y la Pentápolis, en el portavoz del ala más radical del origenismo. En principio el melecianismo no llegó a Alejandría, en donde los cristianos de tendencias monarquianas, herederos de aquellos fieles de la ciudad que en 257 habían acusado a su obispo Dionisio ante su homónimo de Roma de sostener que el Hijo era una criatura extraña a la esencia del Padre (Eusebio de Cesarea, *Hist. Eccl.*, VII, 26, y Atanasio de Alejandría, *De sent. Dion.*, «passim», *De decr. syn. nic.*, 26, y *De syn.*, 43-44), constituyeron su propio cisma y se dieron un jefe en la persona del presbítero Coluto. La razón de que los monarquianos alejandrinos no se unieran a los melecianos, tan monarquianos como ellos, estriba en el abismo que separaba desde época helenística a la ciudad de Alejandría del resto de Egipto, de forma que del tratamiento de «ἀρχιεπισκοπος» de la Tebaida con el que Epifanio (*Panar. Haer.*, 69, 8) designa a Melecio de Licópolis, puede deducirse que en el melecianismo y bajo el pretexto de una dialéctica entre lapsos y rigoristas se encubría el odio ancestral de los habitantes originarios de Egipto hacia sus dominadores alejandrinos¹⁴.

y de ordenar al obispo de la ciudad, y sobre el malestar que ello causaba en los obispos sufragáneos de Alejandría, vid. K. Müller, «Beiträge zur Geschichte der Verfassung der alten Kirche. III», en *AbhB*, 3, 1922, p. 21, y «Die älteste Bischofswahl und —weihe in Rom und Alexandrien. II», en *ZNW*, 28, 1929, p. 281, y F. H. Kettler, «Der meletianische Streit in Agypten»..., pp. 171-173. En cuanto a la consideración del fracaso de las medidas de rigor que Constantino había adoptado respecto a los donatistas, como causa de la ausencia de dureza en los sinodales de Nicea frente a los melecianos, vid. M. Simonetti, *La crisi ariana*..., p. 85, n. 24. En lo relativo a la extensión del melecianismo entre los integrantes del monacato egipcio en el transcurso de la década de 320 a 330, vid. H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt*..., pp. 43-99, y «Athanasius: A Chapter in Church History», en *Congregational Quarterly*, 3, 1925, 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 Mélitiens (325-335)», en *Politique et Théologie chez Athanasie d'Alexandrie*..., pp. 59-60, y por último, R. C. Gregg y D. E. Groh, *Early Arianism. —A View of Salvation*..., pp. 135-136.

¹⁴ Son exponentes de la superioridad de Alejandría sobre el resto del País del Nilo: en primer lugar, el edicto promulgado en 68 d. C. por el prefecto de Egipto, Tiberio Julio Alejandro, editado en *O.G.I.S.*, II, 669, l. 13, que al liberar de las liturgias campesinas a los alejandrinos poseedores de tierras, originó que los dueños de los grandes dominios privados trataran a toda costa de vincular a los agricultores a la tierra, y en segundo término, el hecho acertadamente señalado por H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt*..., p. 34, n. 55, de que antes de la promulgación de la *Constitutio Antoniniana*, el logro por parte de un aborigen de Egipto de la ciudadanía alejandrina era requisito imprescindible para la obtención del pleno «status civitatis» romano. Acerca de la visión que de Dionisio de Alejandría poseía Atanasio en las obras citadas, vid. L. W. Barnard, «The antecedents of Arius», en *VC*, 24, 1970, p. 176, quien tacha de poco afortunada la defensa atanasiana de Dionisio, y R. P. C. Hanson, «Did Origen apply the word homoousios to the Son?», en *Epektasis (Mélanges J. Daniélou)*, París, 1972, pp. 294-295, quien habla de falsificación por parte de Atanasio de la ideología de Dionisio, siendo más fiable el

Sin embargo, cuando en 324 se sometió Coluto a Alejandro de Alejandría, hubieron de existir en la ciudad grupos de monarquianos que rehusaron acatar la autoridad de Alejandro, quien según Sozomeno (*Hist. Eccl.*, I, 15) y Rufino (*Hist. Eccl.*, I, 1), había tardado en condenar a un origenista radical como Arrio. La disparidad existente entre la carta que antes de la celebración del sínodo de Nicea de 325 dirige Melecio de Licópolis a Alejandro de Alejandría (Atanasio, *Apol. c. arian.*, 71, 5-6), en cuyo texto manifiesta que sus partidarios sólo son en Alejandría cuatro presbíteros y tres diáconos, y la noticia de Epifanio (*Panar. Haer.*, 68, 7) de que en 328 los melecianos nombran a Teonas obispo de esa misma ciudad, puede entenderse afirmando que tras la defección de Coluto en 324 un grupo recalcitrante de sus partidarios solicitó la ayuda de Melecio de Licópolis, venciendo la repugnancia típica de todo alejandrino a vincularse con los aborígenes de Egipto. El auxilio otorgado por Melecio de Licópolis se materializó en la designación de uno de sus partidarios como obispo de Alejandría, a fin de que los monarquianos de la ciudad no continuasen acéfalos y también para crear a Alejandro una nueva fuente de complicaciones, recayendo en Teonas el presente nombramiento.

La clave de la veracidad del testimonio de Filostorgio (*Hist. Eccl.*, II, 11) acerca de la controvertida elección de Atanasio como obispo de Alejandría radica en las palabras, «dice este impío hacedor de mentiras que después de la muerte de Alejandro, obispo de Alejandría, fueron designados más obispos con los variables votos de otros obispos». El presente testimonio se ajusta a la perfección con las noticias de Epifanio (*Panar. Haer.*, 68, 7 y 69, 11) sobre las elecciones de Teonas y de Aquilas por parte respectivamente de melecianos y arrianos. En mi opinión, la secuencia de los acontecimientos es la siguiente. Después del sínodo de Nicea de 325, Alejandro de Alejandría hizo caso omiso de sus decisiones y continuó oprimiendo a los melecianos, pues no podía tolerar la existencia en Egipto de un movimiento que pusiese en tela de juicio su autoridad, y además, Alejandro de Alejandría se sentía en una posición de fuerza al haber sido con Eustacio de Antioquía y Osio de Córdoba el inspirador de la profesión de fe elaborada por aquel concilio, a la que Constantino consideraba la única fórmula capaz de salvaguardar la concordia en el seno de la Iglesia, siendo esta aspiración el «leit-motiv» de la política religiosa del emperador.

Dentro de este contexto se entiende la noticia de Eusebio de Cesarea (*Vita Const.*, III, 23), de que tras el sínodo de Nicea toda la cristiandad se hallaba en paz con la excepción de Egipto, perturbado a la sazón por la discordia, por lo que el emperador hubo de reunir nuevamente a los conciliares. A mi parecer, Eusebio de Cesarea aprovechó su amistad con Constancia, hermanastra de Constantino y viuda de Licinio, para llevar el caso de los me-

testimonio de Basilio de Cesarea, quien en *Ep.*, 9, 2, afirma que Dionisio consideraba al Hijo disimilar al Padre y que negaba la divinidad del Espíritu Santo, si bien fue Atanasio, *De sent. Dion.*, 5, el primero en darse cuenta de que las teorías de Dionisio de Alejandría respondían a una reacción frente al sabelianismo de determinados obispos libios.

lecionos al sínodo provincial de los obispos bitinios que cada año había de celebrarse antes del inicio de la cuaresma y durante el otoño, en cumplimiento del quinto canon del concilio de Nicea de 325 (ed. H. Th. Bruns, *Canones Apostolorum et Conciliorum...*, p. 15). Igualmente se benefició Eusebio de Cesarea de la equivocación que había cometido Alejandro de Alejandría al no cumplir a rajatabla lo dispuesto por el sínodo niceno de 325, al que Constantino consideraba la obra predilecta de su reinado. Con estos presupuestos se reunió en Nicea en 327 un nuevo concilio, esta vez privativo del episcopado de Bitinia, que se ocupó de la cuestión meleciana. Así pues es por la identidad de su emplazamiento por lo que ciertos tratadistas han llamado erróneamente segunda sesión del concilio de Nicea de 325 a esta pequeña reunión sinodal, de naturaleza provincial y congregada con posterioridad. Por último, favoreció también a los proyectos del Cesariense la proximidad de Nicea con Nicomedia, donde se encontraba la corte¹⁵.

La situación era indudablemente muy ventajosa para Eusebio de Cesarea con objeto de crear complicaciones a Alejandro de Alejandría, pues en Nicomedia podía contar con el apoyo de las mujeres de la familia imperial y muy particularmente de Elena, la madre del emperador, quien según Filostorgio (*Hist. Eccl.*, II, 12) era muy devota de Luciano de Antioquía, a quien Arrio consideraba su maestro, en conformidad tanto con la carta que a comienzos de la controversia había enviado el propio Arrio a Eusebio de Nicomedia (Epifanio, *Panar. Haer.*, 69, 6), como con otra epístola de Alejandro de Alejandría transmitida por Teodoreto (*Hist. Eccl.*, I, 4). De otra parte, el episcopado de Bitinia pertenecía al ala extremista del origenismo, como lo había demostrado en los años anteriores al concilio de Nicea de 325,

¹⁵ Defienden la existencia en 327 de una segunda sesión solemne del concilio de Nicea, O. Seeck, «Untersuchungen zur Geschichte des Nicänischen Konzils»..., pp. 361-362; E. Schwartz, «Zur Geschichte des Athanasius», en *Nachr. Göttingen*, 8, 1911, pp. 377-383, y *Kaiser Konstantin und die christliche Kirche*, Leipzig 1913, pp. 155-158; B. K. Stephanides, «Ἡ ἐκ δευτέρου τῷ 327 σύγκλησις τῆς ἐν Νίκαια ἀοιγουμένης 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»..., 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.^a ed., Oxford, 1971, p. 23, y N. H. Baynes, *Constantine the Great and the Christian Church*, Londres, 1972 (reimpr.), pp. 22 y 90. Sobre la importancia de Nicea como la segunda ciudad de Bitinia, vid. A. E. Burn, *The Council of Nicea. A memorial for its sixteenth centenary*, Londres, 1925, p. 20. De la amistad entre Eusebio de Cesarea y Constanca se posee un testimonio en el asunto de una pretendida representación del Salvador, a la que alude el Cesariense en una epístola conservada en las actas del séptimo concilio ecuménico y editada por J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Ecclesiasticorum nova et amplissima collectio*, t. 13, Florencia, 1759, cols. 313-317. El presente testimonio se halla en conformidad con otras noticias sobre la actitud de Constanca, como la recogida por Jerónimo, *Ep.*, 133, 4, de que había apoyado a Arrio en los comienzos de la querrela, y la transmitida por Rufino, *Hist. Eccl.*, I, 9, de que Constanca estaba muy vinculada a la persona de Eusebio de Nicomedia. Acerca de la idea de Constantino de que el sínodo de Nicea de 325 era su obra predilecta, vid. M. Simonetti, «Teologia alessandrina e teologia asiatica al concilio di Nicea», en *Augustinianum*, 13, 1973, p. 393. En lo referente a la consideración que del simbolo de Nicea de 325 tenía Constantino, como del mejor instrumento para garantizar la concordia en el seno de la Iglesia, vid. L. W. Barnard, «Athanasius et les empereurs Constantin et Constance», en *Politique et Théologie chez Athanasius d'Alexandrie...*, p. 143.

cuando un sínodo reunido en Nicomedia levantó a Arrio la excomunión que había sido lanzada contra su persona por la asamblea conciliar congregada en Alejandría entre 320 y 323, e incluso instó a Alejandro de Alejandría a que readmitiera a Arrio a su comunión (Sozomeno, *Hist. Eccl.*, I, 15).

De este modo se comprende que las pretensiones de los melecianos fueran atendidas por los participantes en el sínodo provincial que en Nicea había congregado a los obispos de Bitinia. A este conjunto de acontecimientos hace referencia Atanasio de Alejandría (*Apol. c. arian.*, 59), cuando dice que los melecianos fueron rehabilitados bajo condiciones en Nicea, cinco meses antes de la muerte de Alejandro de Alejandría, sin que sea necesario explicar la causa. El presente testimonio proporciona la cronología del sínodo provincial bitinio reunido en Nicea, porque si Alejandro de Alejandría fallece el 17 de abril de 328, el referido concilio se tuvo que celebrar durante el otoño del año anterior, lo que está en conformidad con lo estipulado por el quinto canon de la asamblea sinodal reunida en 325 en la misma ciudad de Nicea. Así pues, el concilio de 327 ordenó a Alejandro de Alejandría que en relación con los melecianos, cumpliera los términos de la epístola sinodal que en 325 había sido redactada por los conciliares de Nicea. Es este aspecto el que Atanasio trata de enmascarar con los oscuros conceptos de «bajo condiciones» y «sin que sea necesario explicar la causa», que utiliza al mencionar la rehabilitación de los melecianos en Nicea cinco meses antes del fallecimiento de Alejandro de Alejandría, pues cuando Atanasio escribe entre 356 y 362 la *Apología contra los arrianos*¹⁶, sobrevalora la importancia del concilio de Nicea de 325 como antítesis de otros sínodos posteriores que tan desfavorables le habían sido. Y finalmente, no le interesaba a Atanasio indicar que las disposiciones del concilio niceno de 325 habían sido conculcadas por su predecesor, de cuya política con respecto a los arrianos pretendía ser Atanasio el más fiel continuador.

La derrota de la postura de Alejandro de Alejandría en el sínodo provincial bitinio congregado en Nicea en 327, hubo de animar a los melecianos, y así en previsión de su muerte, ocurrida poco antes de la de Alejandro, Melecio de Licópolis designó a Juan Arkaph, obispo de Menfis, su sucesor a la cabeza del movimiento meleciano (Sozomeno, *Hist. Eccl.*, II, 21). Tiene visos de probabilidad la hipótesis expuesta por H. I. Bell de que el nombramiento de Juan Arkaph desencadenaría la comisión de nuevos actos de violencia por parte de los seguidores de Alejandro de Alejandría en contra de los melecianos¹⁷. No obstante, es aún más verosímil suponer que fue la antedicha designación de Juan Arkaph el elemento que motivó en Alejandro el nombramiento de Atanasio como su heredero al frente del obispado de Alejandría (Sozomeno, *Hist. Eccl.*, II, 17). A un origenista moderado como Alejandro no le podía resultar grata la posibilidad de que fuera el meleciano y monarquiano Teonas, quien ocupase la titularidad de la diócesis de

¹⁶ Vid. O. Seeck, «Untersuchungen zur Geschichte des Nicänischen Konzils»..., p. 39.

¹⁷ Vid. H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt*..., p. 40.

Alejandro en conformidad con la disposición pertinente de la epístola sinodal del concilio de Nicea de 325. Alejandro intentó entonces evitarlo mediante la designación de Atanasio, quien era una criatura suya como se desprende de la carta sinodal escrita en 338 por los obispos de Egipto, Libia, Tebaida y la Pentápolis (Atanasio de Alejandría, *Apol. c. arian.*, 6), que dice que Alejandro de Alejandría sentía un gran afecto hacia la persona de Atanasio, y también con la noticia de Teodoreto (*Hist. Eccl.*, I, 26) de que Atanasio fue el primero entre los diáconos alejandrinos que en 325 asistieron al concilio de Nicea.

Con la designación de Atanasio como su sucesor lograba asimismo Alejandro de Alejandría demostrar el poco valor que para él tenían las decisiones conciliares, cuando le eran adversas. Esto tiene importancia si se considera que durante el siglo IV los cánones conciliares representan dentro de la iglesia oriental la primera tentativa de elaborar un «corpus» de Derecho Canónico. Si además se tiene en cuenta que Atanasio en 328 no había cumplido la edad de treinta años, que en imitación del inicio de la vida pública de Cristo, señalaba el undécimo canon del sínodo de Neocesarea de 314 como requisito imprescindible para ocupar el presbiteriado (ed. H. Th. Bruns, *Canones Apostolorum et Conciliorum...*, p. 72)¹⁸, se ve el completo desprecio de Alejandro de Alejandría hacia los cánones, lo que igualmente puede deberse a una dialéctica entre los obispos, deseosos de mantener sus prerrogativas en sus respectivas diócesis, y los concilios, que con sus regulaciones ansiaban limitarlas. Esta pugna adquiere su pleno significado en un período como el reinado de Constantino, en el que la figura del obispo va adquiriendo una progresiva importancia¹⁹, y la designación de Atanasio como su sucesor revela en Alejandro de Alejandría un total desacato del cuarto canon del sínodo de Nicea de 325. Esta disposición (ed. H. Th. Bruns, *Canones Apostolorum et Conciliorum...*, p. 15) ordenaba que la elección y consagración de un nuevo obispo tenían que realizarse por todos los obispos de la provincia, o al menos por tres en el caso de hallarse imposibilitados los restantes, siendo siempre condiciones imprescindibles la aprobación epistolar de los otros obispos y la confirmación del metropolitano. La finalidad de la presente medida radicaba en evitar los intentos de hacer hereditarios los

¹⁸ Tal acusación aparece en la antedicha sinodal de los obispos de Egipto, Tebaida, Libia y la Pentápolis, que redactada en 338, ha sido transmitida por Atanasio de Alejandría, *Apol. c. arian.*, 6, para afirmar que es una calumnia, de la que el mismo Atanasio se defiende en *Ep. ad Ammonem*, 13, y a la que califica igualmente de tal el *Chronicon* de la traducción siríaca de sus *Cartas Pascuales*, «ad annum Christi 328», en *P.G.*, 26, col. 1.351. Con objeto de luchar contra esta carencia de edad de Atanasio para ocupar en 328 siquiera el presbiteriado, un elogio copto de fines del siglo V o de principios del VI, ed. O. von Lemm, «Koptische Fragmente zur Patriarchengeschichte Alexandriens», en *Mémoires de l'Académie Imperiale des Sciences de Saint Pétersbourg*, 7.^a serie, 36-11, 1888, p. 36, manifiesta que en el momento de su elevación al episcopado, Atanasio tenía treinta y tres años de edad, de donde la historiografía tradicional ha inferido equivocadamente que Atanasio nació en 395.

¹⁹ Vid. a este respecto J. Montserrat Torrents, *Las elecciones episcopales en la historia de la Iglesia*, Barcelona, 1972, pp. 81-82. Sobre las elecciones episcopales en la época que nos ocupa, vid. F. Ganshof, «Note sur l'élection des évêques dans l'Empire Romain au IV^e siècle et pendant la première moitié du V^e», en *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, 4, 1950, pp. 467-498.

obispados, incluso en línea de padre a hijo, que ya en el siglo III eran conocidos por Orígenes (*Hom. in Numeros*, 22, 4, e *In Math. Comm.*, 12).

Sobrevenida la muerte de Alejandro, sus obispos sufragáneos se reunieron en Alejandría con objeto de designar un sucesor, aprovechando también esta coyuntura para dar el golpe de gracia a las prerrogativas de los miembros del clero de esta ciudad de elegir y consagrar entre ellos a su obispo. Los obispos melecianos de Egipto y la Tebaida nombraron entonces a Teonas obispo de Alejandría (Epifanio, *Panar. haer.*, 68, 7), lo que sólo suponía el cumplimiento de lo decretado por la epístola sinodal del concilio de Nicea de 325. A su vez los obispos libios, simpatizantes del origenismo radical y que a excepción de Segundo de Ptolemaida y Teonas de Marmárica no habían sufrido en el sínodo niceno de 325 la pena de destierro por haber suscrito el credo que allí se promulgó (Filostorgio, *Hist. Eccl.*, I, 9; Sócrates, *Hist. Eccl.*, I, 8, y Sozomeno, *Hist. Eccl.*, I, 21), eligieron obispo de Alejandría a Aquilas (Epifanio, *Panar. Haer.*, 69, 11), lo que está de acuerdo con el testimonio de Filostorgio (*Hist. Eccl.*, II, 11) de que a la muerte de Alejandro de Alejandría, «fueron designados más obispos con los variables votos de otros obispos».

Al comienzo de la controversia Aquilas tuvo que ser uno de los jefes de la primitiva comunidad de partidarios de Arrio en Alejandría, pues en la lista que proporciona Sócrates (*Hist. Eccl.*, I, 6) de presbíteros alejandrinos condenados por el sínodo que tuvo lugar en esta ciudad entre 320 y 323, Aquilas ocupa el segundo puesto, encontrándose inmediatamente después de Arrio. De la persona de Aquilas no se vuelve a saber nada hasta el sínodo provincial bitinio celebrado en Nicea en 327, en el que según Jerónimo (*Adv. Lucifer.*, 19-20) fue amnistiado junto a ocho obispos y a los presbíteros Arrio y Euzoio, de donde puede deducirse que Aquilas fue uno de los seguidores de Arrio, que con él fueron desterrados a Iliria en 325 por su negativa a acatar la exposición de creencias decretada en el decurso del concilio que en Nicea se celebró durante aquel año (Filostorgio, *Hist. Eccl.*, I, 9; Sócrates, *Hist. Eccl.*, I, 8, y Sozomeno, *Hist. Eccl.*, I, 21). A raíz de la absolución de Aquilas en 327, Alejandro de Alejandría consintió en el retorno de este presbítero a la ciudad, probablemente por considerarle una figura desprovista de importancia, aunque por el contrario no permitió Alejandro la vuelta de Arrio y de Euzoio, como se desprende del hecho de que en una epístola transmitida por Gelasio de Cízico (*Hist. Eccl.*, III, 15), Constantino inste a Alejandro de Alejandría a recibir en su comunión a Arrio y a Euzoio, sin efectuar en su texto ninguna mención a Aquilas.

Así se comprende que el dato de Sozomeno (*Hist. Eccl.*, II, 25) de que en conformidad con la versión arriana de estos acontecimientos, siete obispos habían ordenado subrepticamente a Atanasio, puede hacer referencia a que entre los miembros del colegio episcopal reunido para elegir al sucesor de Alejandro de Alejandría, Atanasio sólo contaba en principio con siete votos. Existe igualmente una noticia que hasta la fecha no ha sido tomada en consideración y que es el nombramiento de Septimio Cenión como prefecto

de Egipto el 8 de junio de 328, cargo que desempeñó hasta el 6 de abril del año siguiente, en conformidad con el testimonio transmitido por el índice de la traducción siríaca de las *Cartas Pascuales* de Atanasio (*P. G.*, 26, col. 1.351)²⁰.

El día de la designación de Septimio Cenión es el mismo que el del ascenso de Atanasio a la cátedra episcopal de Alejandría. Filostorgio (*Hist. Eccl.*, II, 11) narra la existencia de disturbios en la ciudad promovidos por los partidarios de Atanasio, y asimismo que con objeto de obtener la confirmación imperial a su advenimiento al episcopado, Atanasio escribió una carta al emperador «en nombre de toda la ciudadanía a fin de notificarle su elección». A mi parecer, Atanasio aprovechó para realizar sus propósitos de alzarse con la titularidad de la sede episcopal de Alejandría, una serie de factores. Fue el primero de ellos el innato odio de los alejandrinos hacia los aborígenes de Egipto, y de esta manera se presentó ante los ciudadanos de Alejandría como el heredero que el extinto Alejandro había querido y también como el único candidato que podía imposibilitar que un meleciano como Teonas llegase a ocupar el obispado de la ciudad, y lógicamente los alejandrinos tenían que sentir escasas simpatías hacia el melecianismo, al considerarlo un movimiento propio de los oriundos del País del Nilo y además el exponente de una rebeldía disciplinar contra los obispos de su ciudad.

Atanasio jugó igualmente la baza de seguir en principio la política de su antecesor, quien a partir de 324 y mediante su alianza con Osio de Córdoba y la subsiguiente sumisión de Coluto, había unido en torno a su persona tanto a los origenistas moderados como a los monarquianos de Alejandría. Con respecto al poder imperial, Atanasio supo beneficiarse de la hostilidad de Constantino hacia el melecianismo ante la posibilidad de que degenerase, al igual que la querrela donatista, en una rebelión adversa a la unidad del Imperio. Por último era Atanasio consciente de que Constantino nunca habría de apoyar a Aquilas y a su pequeño grupo de arrianos, porque eran opuestos al sínodo niceno de 325 al que el emperador consideraba la más perfecta de sus realizaciones, sino que muy al contrario, Constantino iba a ver en la persona de Atanasio al sucesor de Alejandro de Alejandría, quien había sido uno de los principales protagonistas del susodicho concilio.

Por consiguiente, inmediatamente después del 17 de abril de 328, fecha de la muerte de Alejandro de Alejandría, Atanasio azuzó el odio de los alejandrinos hacia los aborígenes de Egipto, sus perennes sometidos, convenciendo a los primeros o «*πολιτικοί*» que Teonas era el representante de los intereses de los segundos o «*νομικοί*»²¹, mientras que con relación a Aquilas,

²⁰ Sobre la carrera política de Septimio Cenión, vid. 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. 990.

²¹ Acerca de la contraposición entre el concepto de «*πολιτικοί*» como privativo de los ciudadanos de Alejandría y el término «*νομικοί*» como equivalente a la expresión «*οἱ ἀπὸ τῆς Αἰγυπτου*», vid. P. Franchi de' Cavalieri, «Un' ultima parola sulla lettera di Psenostris», en *Nuovo bulletino di archeologia cristiana*, 8, 1902, p. 264, quien asienta sus conclusiones en un papiro de época tetrárquica que conservado con el número 713 en el catálogo del Museo

apoyado a la sazón por los obispos de Libia simpatizantes del origenismo radical, hubo de emplear Atanasio el sentimiento xenófobo de los habitantes de Alejandría, que ya durante el periodo helenístico había estallado contra los judíos según el testimonio de Flavio Josefo (*Bell. Iud.*, II, 487). En conformidad con Filostorgio (*Hist. Eccl.*, II, 11), Atanasio se dirigió al «*Domicum Dionysii*», que era la residencia habitual de los obispos de Alejandría, sin duda para tomar posesión de este conjunto de edificios en calidad de nuevo dirigente máximo de la comunidad cristiana de la ciudad. Esto se aprecia de manera clara si se considera que determinadas fuentes referidas a una etapa inmediatamente posterior, manifiestan de forma explícita que el «*Domicum Dionysii*» era la morada de los obispos alejandrinos, al narrar que Jorge de Capadocia en 357 y el mismo Atanasio en 370 fijaron allí su lugar de habitación²². En el «*Domicum Dionysii*» Atanasio se hizo consagrar por dos obispos, lo que suponía un evidente desacato del cuarto canon del sínodo niceno de 325 (ed. H. Th. Bruns, *Canones Apostolorum et Conciliorum...*, p. 15), que requería la presencia de tres obispos por lo menos en cualquier ordenación episcopal. Pese a esto, el hecho consumado fue aceptado por los restantes obispos, temerosos de experimentar en sus personas el mítico «*furor Alexandrinus*».

Atanasio escribió entonces a Constantino, presentando su elección al cargo de obispo como el resultado del unánime sentir de los ciudadanos de Alejandría (Filostorgio, *Hist. Eccl.*, II, 11), pero con la auténtica finalidad de obtener la confirmación imperial, ya que según Sozomeno (*Hist. Eccl.*, II, 21) existieron personas que sin ser integrantes de la facción meleciana, comenzaron a mirar con simpatía a los seguidores de este movimiento, cuando comprobaron la injusticia que con ellos se estaba cometiendo al no aplicarse lo estipulado por la epístola sinodal del concilio de Nicea de 325. Constantino no podía tolerar que se reprodujeran en Alejandría los acontecimientos de Cartago que en 312 habían motivado la génesis de la iglesia donatista, máxime cuando el suministro de trigo egipcio llegaba a Bizancio que se aprestaba ya a transformarse en Constantinopla, a través del puerto de Alejandría²³, y así el 8 de junio de 328 nombró a Septimio Cenión nuevo

Británico, ha sido estudiado por A. Deismann, *Ein original Dokument über diocletianischen Christenverfolgung*, Tubinga, 1902, y por P. Jouguet, «Chronique des papyrus», en *Revue des études anciennes*, 5, 1903, pp. 21-23. Asimismo se aprecia la presente disparidad de términos en la explicación que Sozomeno, *Hist. Eccl.*, III, 14, proporciona del vocablo «πολιτικός» aplicado a un maestro del «*Didascaleion*» de Alejandría, de nombre Macario, con las palabras «*ὅτι γὰρ τῷ γένοιτο Ἀλεξανδρεὶς*».

²² Vid. H. Leclercq, s. v. «Alexandrie (Archéologie)», en *DACL*, I-1, 1907, col. 1.109.

²³ Hasta la conquista árabe de la ciudad de Alejandría el 8 de noviembre de 641, las remesas de trigo egipcio constituyeron un elemento tan esencial para el avituallamiento de Constantinopla que afirma Sócrates, *Hist. Eccl.*, II, 13, que los habitantes de la capital percibían raciones diarias de trigo por valor de 80.000 «modi», cuya cantidad fue elevada por Teodosio a principios de septiembre de 392 en conformidad con *Codex Iustinianus*, XI, 25, 2. Asimismo indica Juan de Efeso, *Hist. Eccl.*, II, 41, que fue la necesidad de asegurar los suministros de trigo egipcio a Constantinopla el elemento que ocasionó la mayor tolerancia de Justiniano con relación al monofisismo. Sobre los repartos de trigo entre los miembros de la plebe de Constantinopla, vid. A. H. M. Jones, *Il Tardo Impero Romano, 284-602 d. C.*, traducción italiana de E. Petretti, vol.

prefecto de Egipto, quien sería portador del reconocimiento imperial de Atanasio como obispo de Alejandría. Esta confirmación de Constantino estaría fechada el mismo día que la designación de Septimio Cenión como prefecto de Egipto, y de aquí que el índice de las *Cartas Pascuales* de Atanasio (P. G., 26, col. 1.351) sitúe en idéntica jornada, es decir, el 8 de junio de 328, tanto el nombramiento de Septimio Cenión como el propio ascenso de Atanasio al obispado de Alejandría.

Tan turbio proceder de Atanasio ocasionó que hubiera obispos que rompieron la comunión con su persona, y así de los datos transmitidos por el mismo Atanasio (*Apol. c. arian.*, 78, 7, y 87, 2), ha inferido A. Martín que de 34 obispos egipcios, 17 interrumpieron su relación con el nuevo jerarca de la cristiandad alejandrina, aunque cinco se reconciliaron otra vez con él²⁴. Esta última reconciliación sólo puede entenderse en un momento ulterior al reconocimiento imperial de Atanasio como obispo de Alejandría, y fue el efecto del temor que sintieron estos obispos a desacatar la voluntad de Constantino, lo que en vista de lo sucedido durante el concilio de Nicea de 325 con los eclesiásticos recalcitrantes a suscribir la profesión de fe decretada por aquella asamblea sinodal, llevaba aparejada la imposición de la pena de destierro. No obstante, fallecido Teonas al poco tiempo (Epifanio, *Panar. Haer.*, 68, 7), los melecianos designaron un nuevo obispo de Alejandría, cuyo nombre no se ha conservado, pero a quien alude el papiro número 2.487 del Museo Británico, que se fecha en mayo o junio de 335, a la vez que la controvertida elección episcopal de Atanasio representó la primera ocasión en el siglo IV en la que el obispo de Alejandría no fue escogido por los integrantes del clero de la ciudad²⁵.

De todo lo hasta aquí expuesto se puede deducir que la elección episcopal de Atanasio fue anticanónica, pues conculcó la edad mínima de treinta años, requerida no ya para el nuevo obispo sino para el aspirante a presbítero por el undécimo canon del concilio de Neocesarea de 314, al igual que transgredió el sistema de designación episcopal que había sido decretado por la cuarta disposición canónica del sínodo de Nicea de 325. Si Atanasio llegó a obispo en 328, se debió al temor de Constantino de que la querrela meleciana se transformara en Egipto en un nuevo movimiento donatista, que con su

II, Milán, 1974, pp. 938-948, y M. I. Finley, *La Economía de la Antigüedad*, traducción española de J. J. Utrilla, Madrid, 1975, p. 237. Acerca de la importancia estratégica del puerto de Alejandría para las campañas bélicas promovidas por el Imperio de Oriente, vid. A. J. Butler, *The arab conquest of Egypt and the last thirty years of the roman dominion*, Nueva York, 1973 (reimpr.), p. 6. A los acontecimientos sucedidos en Cartago en 312, aluden Optato de Mileve, *De schismate donatarum*, I, 19, y Agustín de Hipona, *Psalmus contra Partem Donati*, II, 44-46.

²⁴ Vid. A. Martín, «Athanasie et les Méliitiens (325-335)», en *Politique et Théologie chez Athanasie d'Alexandrie...*, pp. 38-39.

²⁵ Sobre la ordenación episcopal de Atanasio como la primera ocasión que en el siglo IV no fue el resultado de una elección entre los integrantes del clero alejandrino, vid. E. Schwartz, «Zur Geschichte des Athanasius», en *Nachr. Göttingen*, 7, 1908, p. 350, n. 1, y G. Bardy, s. v. «Athanasie d'Alexandrie (Saint)», en *DHGE*, 4, 1930, col. 1319. El papiro número 2.487 del Museo Británico aparece fechado, editado, traducido al inglés y comentado, en H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt...*, pp. 53-71.

aspecto de contienda civil hubiera supuesto un grave problema para el abastecimiento de trigo de la ciudad de Bizancio, próxima a convertirse en la Nueva Roma. Así queda demostrada la veracidad del testimonio de Filostorgio (*Hist. Eccl.*, II, 11), autor en cuya mala fama incidió no sólo su naturaleza de anomeo²⁶, sino también el enorme prestigio que adquiere la figura de Atanasio a partir de su muerte en 373²⁷.

²⁶ Vid. a este respecto J. Bidez, «Fragments nouveaux de Philostorge sur la Vie de Constantin», en *Byzantion*, 10, 1935, p. 403.

²⁷ Un exponente de la rápida fama que póstumamente adquiere Atanasio de Alejandría se puede encontrar en la *Oratio* 21 de Gregorio de Nacianzo, el segundo de los capadocios, que no en vano lleva como subtítulo «In laudem magni Athanasii Episcopi Alexandrini», y sobre la que datada en 379, pensó H.-A. Moehler, *Athanase le Grand et l'Eglise de son temps en lutte avec l'arianisme*, traducción francesa de J. Cohen, vol. I, Paris, 1840, p. 3, que sería pronunciada el 3 de mayo de aquel año, que era el sexto aniversario de la muerte de Atanasio.

