

# La intolerancia religiosa de Constancio II: algunas puntualizaciones sobre el exilio de los adversarios<sup>1</sup>

Hugo ZURUTUZA

Universidad de Buenos Aires

hzurutuza@hotmail.com

## 1. Introducción. Constancio II, un emperador controvertido

Constancio II ha sido diversamente evaluado por la historiografía antigua y reciente. Según algunos fue una figura débil y mediocre que llevaba la insignia suprema sin ejercer efectivamente el poder, mientras sus consejeros lo hacían por él. Por lo tanto, según esta perspectiva, la imagen de Constantino habría oscurecido la suya. Otros han visto en él, según P. Siniscalco<sup>2</sup>, el primer emperador bizantino, el artesano de un *cesaropapismo*, que habría sido trazado a grandes rasgos por su predecesor. Mientras que ciertas interpretaciones, en cambio, han revalorizado su obra de varios modos, destacando una continuidad con la del padre, testimoniando en algunos aspectos, como por ejemplo, el legislativo, su misma prudencia. La *imitatio Constantini* habría estado presente en su programa más allá de las vacilaciones con las que intentó cumplirla. Ch. Pietri ve en Constancio II el continuador de Constantino, pero poniendo de relieve, sin embargo, la precariedad de tal *imitatio*.<sup>3</sup>

Pero de acuerdo con el planteamiento de Siniscalco, sostenemos que la figura de Constancio presenta todavía otras características para destacar, pero precisamente las más contradictorias. Ciertamente él fue un emperador cristiano, recordemos que como el padre permaneció catecúmeno por toda su vida y sólo próximo a la muerte recibió el bautismo, pero Constancio por su misma elección se encontró frente a problemas que no llegó a resolver, problemas nuevos, podríamos decir diferentes, en relación con los que tuvo que enfrentar su padre. Precisamente la mayor dificultad la

---

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido realizado con cargo al Proyecto de la DGICYT HUM2006-11240-C02-01.

<sup>2</sup> P. Siniscalco, "Gli imperatori romani e il cristianesimo nel IV secolo", en J. Gaudemet, P. Siniscalco, G.L. Falchi, *La legislazione imperiale e religione nel IV secolo, Sussidi Patristici*, 11 (2000), Institutum Patristicum Augustinianum, p. 101ss.

<sup>3</sup> Ch. Pietri, "La politique de Constance II: un premier 'cesaropapisme' ou la imitatio Constantini?", *L'Église et l'Empire au IVe. siècle*, Vandoeuvres-Genève, 1987 (Entretiens sur l'Antiquité Classique, XXXIV), pp. 113-172, ahora en *Christiana Republica. Eléments d'une enquête sur le christianisme antique I* (Collection de l'École Française de Rome 234), Roma, 1997, pp. 281-340.

hallará en el mismo ámbito cristiano que Constantino había aceptado y protegido. Más que de la persistencia del paganismo o del fenómeno judío, se preocupó por las discusiones teológicas que alteraban la Iglesia desde el Concilio de Nicea. Consideramos que Constancio estaba seguramente convencido de que la unidad de la Iglesia era el factor decisivo para la unidad del Imperio y para la paz social que debía establecerse en el mundo romano. Pero la realización de tal programa se impuso con la coerción, valiéndose de todos los medios que el brazo secular ponía a su disposición como gobernante. Mientras en general Oriente fue más dócil para aceptar las resoluciones del emperador, Occidente presentó siempre un frente más combativo. Esta es una primera diferencia en comparación con su padre. Pero se agrega otra, todavía más decisiva y negativa respecto al fin mismo que la pone en acción para conseguirlo. Constancio manifiesta su elección por una parte de la cristiandad, la arriana, siendo inspiradores de la política religiosa por él seguida algunos obispos ilíricos filoarrianos: Valente de Mursa, Ursacio de Singiduno y Germinio de Sirmio, verdaderos prelados palatinos, personajes conflictivos sobre los que volveremos más adelante. Los protegidos del emperador pertenecían siempre a la misma facción, desde Jorge de Capadocia en Alejandría, a Leoncio en Antiochía, Auxencio en Milán, Félix en Roma, Saturnino en Arlés, y Potamio en Lisboa. Como contraste, sus adversarios que serán duramente perseguidos, fueron los *nicenos*: en primer lugar Atanasio de Alejandría y después Dionisio de Milán, Eusebio de Vercelli. Lucifer de Cagliari, Hilario de Poitiers, Rodanio de Tolosa, Osio de Córdoba...<sup>4</sup>

Sabemos cuán conflictivas, coercitivas, violentas e incluso fraudulentas fueron las intervenciones de Constancio previstas directa o indirectamente, a través de sus rudos agentes militares, obispos y sacerdotes sumisos, dispuestos casi siempre a una extrema obediencia. Podemos pensar, a propósito de sus intervenciones directas, en el caso de Liberio, reconstruido por la crítica histórica como evidencia, a través de la historia eclesiástica de Teodoreto, la fuerte presión ejercida sobre funcionarios y *hombres de Iglesia*<sup>5</sup>. Una situación problemática debió afrontar Constancio, especialmente al quedar como el único protagonista, después de la muerte de su hermano Constante (350) y de la derrota definitiva y posterior suicidio del usurpador Magnencio (353), cuando desde el poder definió, con algunas vacilaciones, su propia ortodoxia, profundizando así las fisuras del conflictivo espacio cristiano, alterado desde la adopción del símbolo niceno. Son estos los años en los cuales comenzó a proclamarse *totius orbis dominus*<sup>6</sup> y se sintió cada vez más convencido de ser instrumento de Dios, ya que desde su perspectiva las victorias que conseguía probaban su ortodoxia, porque el Señor no podía proteger a un herético<sup>7</sup>. Se reforzaba entonces la continua ingerencia del príncipe en los asuntos de la Iglesia, el con-

<sup>4</sup> P. Siniscalco, *op. cit.*, 2000, p.101.

<sup>5</sup> Cfr. Teodoreto, *Historia ecclesiastica* II, 16.

<sup>6</sup> Cfr. Ammiano Marcellino, *Historiae*, XV, 1, 3.

<sup>7</sup> Ch. Pietri, *op. cit.*, Vandoeuvres-Genève, 1987, p. 316 ss., M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975, p. 314.

trol de la elección de los obispos de las sedes más importantes y también la búsqueda de compromisos doctrinales con la intención de resolver o al menos disminuir la controversia teológica, todo esto concretado con la fuerza del brazo secular por él controlado y poniéndose del lado, como ya señalamos, de una parte determinada del cuerpo eclesiástico: los *arrianos*, que tampoco configuraban un conjunto doctrinalmente homogéneo, integrado por *homeusianos*, *homeos* y *anomeos*, entre las principales tendencias<sup>8</sup>, todos dispuestos a enfrentarse a los adversarios nicenos. Lucifer de Cagliari lo definirá, con agudeza, *episcopus episcoporum*<sup>9</sup>.

De nuevo podemos diferenciar al hijo del padre. Constantino se hizo acompañar por un Eusebio de Cesarea, que después de su muerte, escribió que él había sido un obispo común (*koinos episkopos*), establecido por Dios<sup>10</sup>, empeñado en mantener la paz de la Iglesia<sup>11</sup>. En cambio la personalidad de Constancio atrajo en torno a él, tanto a personajes independientes que con valor e intransigencia se opusieron a su política religiosa, v.g. Atanasio y Lucifer, como a sujetos obsecuentes que por sus propios intereses o por otros motivos no discutían sus acciones que, en general, ellos mismos habían generado o por lo menos alentado, como en el caso de sus nefastos consejeros palatinos ilíricos, los ya mencionados Germinio de Sirmio, Ursacio de Singiduno (actual Belgrado) y Valente de Mursa (actual Eszseg u Osijek, antigua Yugoslavia)<sup>12</sup>. Sulpicio Severo denuncia esta influencia:

---

<sup>8</sup> Fórmula *homea*: El sínodo de Sirmio (357) tenía como objetivo reconstruir a través de una unívoca y obligatoria teología política, la unidad ideal entre Estado e Iglesia. En esta acción estaban, como los consejeros más influyentes, los obispos Ursacio de Singiduno, Valente de Mursa y Germinio de Sirmio. El sínodo concluyó con un manifiesto teológico—segunda fórmula sirmiense, la primera había sido aprobada en el sínodo del 351—que claramente subordinaba el hijo al padre, y sobre todo prohibía el uso de los términos *omoousios* y *omoiousios*. La consecuencia fue el rechazo de Liberio e Hilario y los obispos galos. Sin embargo, en Rimini y Seleucia (359) el emperador logrará imponer la fórmula oficial denominada *homea*. En síntesis, las facciones que terminaron integrando el frente arriano eran: *Anomeos*, radicalmente arrianos, que negaban la semejanza del hijo con el padre, v.g. Aecio y Eunomio. *Homeos*, que hablaban de la semejanza genérica del hijo con el padre, sin referencia alguna a la sustancia (*ousía*), grupo al que pertenecían Valente y Ursacio y los más cercanos a Nicea, *Homeusianos*, partidarios del *homoiousios*, que afirmaban que el hijo es de naturaleza o sustancia semejante al padre, entre los que se encontraba Basilio de Ancira y Eustacio de Sabaste. Hilario se vinculará con estos últimos.

<sup>9</sup> Lucifer de Cagliari, *De regibus apostaticis 2; Moriendum esse pro Dei filio 7*, 13.

<sup>10</sup> Eusebio de Cesarea, *Vita Constantini I*, 44,1.

<sup>11</sup> P. Siniscalco, *op. cit.*, 2000, p. 103.

<sup>12</sup> Germinio de Sirmio (*PL*, X). Oriundo de Cízico, en 351 fue elegido obispo de Sirmio en sustitución del depuesto Fotino. Desde ese momento fue un estrecho colaborador de la política filoarriana de Valente de Mursa y Ursacio de Singiduno, así estuvo presente en la redacción de la fórmula de Sirmio de 357 y en el concilio de Rimini de 359. Ursacio de Singiduno y Valente de Mursa (*PL*, 8, 10). Estos dos exponentes importantes del arrianismo ilírico, aparecen por primera vez en el concilio de Tiro de 335 entre los adversarios de Atanasio. Cuando Constancio II quedó como único emperador la influencia de los dos y sobre todo la de Valente, quien había estado muy cerca de él en la batalla de Mursa contra el usurpador Magnencio en 351, aumentó gradualmente y tuvieron una injerencia muy importante en las tentativas de alinear al episcopado occidental al *antiatanasiano* y *antiniceno* en Oriente. Aliados a Germinio de Sirmio desde 351, ambos tomaron parte en el concilio de Milán de 355 donde Valente impidió la aprobación del símbolo de fe niceno que proponían sus adversarios y posteriormente en 357, elaboraron la segunda fórmula de Sirmio, la más favorable a Arrio entre las que fueron publicadas por aquellos años.

...Estos ocuparon el palacio de modo que el emperador no hacía nada sin su consentimiento, es cierto que favorable a todos, era especialmente devoto de Valente. Porque en la ocasión en que se luchó en Mursa contra Magnencio, Constancio que no se atrevía a descender a contemplar la batalla, se retiró a una basílica de los mártires situada fuera de la ciudad llevándose como consuelo a Valente, obispo del lugar. Por lo demás Valente, lleno de astucia había organizado las cosas de modo que fuese el primero en conocer el resultado de la batalla, bien porque intentaba conseguir el favor de Constancio si le llevaba el primero una buena noticia, bien porque protegía su vida emprendiendo antes la huida si sucedía algo adverso. Y así, a unos cuantos que estaban en torno a Constancio, muertos de miedo ellos, angustiado el emperador, es el primero en anunciar que los enemigos huyen. Como aquél rogara que se presentara personalmente el que se lo había comunicado, Valente para añadir respeto a su persona responde que el mensajero ha sido un ángel. El emperador inclinado a dejarse convencer acostumbraba a decir después en público que había vencido gracias a los méritos de Valente, no al valor de su ejército<sup>13</sup>.

## 2. Controversias y exilios

El siglo IV, con la multiplicación de controversias y fracturas al interior de la comunidad cristiana, fue el escenario de numerosos exilios. La mayoría de ellos fueron generados por motivos religiosos. La más temprana y manifiesta intolerancia cristiana no tuvo como víctima a los paganos, sino a los cristianos considerados hereéticos. La intolerancia entendida no como una cuestión de principios sino de hecho, como una disposición para poner en marcha medidas violentas y represivas contra el oponente<sup>14</sup>. La respuesta al problema no fue novedosa: consistió en un recurso habitual en la tradición imperial romana, el uso de la ley como instrumento, dirigido ahora para fortalecer el poder episcopal frente a la comunidad, y en el patrocinio imperial de los concilios, cuyos acuerdos y sentencias fueron impuestos por la coerción del Estado.

Coincidimos con M. V. Escribano<sup>15</sup> que los exilios sucesivos de los obispos disidentes durante la polémica arriana del siglo IV permiten no sólo reconocer las formas que asume el alejamiento coercitivo en el derecho tardío cuando se aplica al hereético –fundamentalmente el exilio temporal o *relegatio*, la deportación y la repatriación– sino también evidenciar la estrecha vinculación entre disidencia reli-

<sup>13</sup> *Crónica*, II, 38, en *PL*, XX.

<sup>14</sup> M. V. Escribano, “Disidencia doctrinal y marginación geográfica en el s. IV d.C. Los exilios de Eunomio de Cizico”, *Athenaeum*, 43,1 (2006), p. 231ss.

<sup>15</sup> *Idem*, art. cit. (2006).

<sup>16</sup> *Idem*, art. cit. (2006). *Cfr.* M. Simonetti, *op. cit.*, Roma, 1975

giosa y persecución política en el transcurso de la controversia arriana con la incorporación de la marginación espacial como estrategia para neutralizar o erradicar tanto las rivalidades religiosas como la eliminación de los adversarios políticos. Estos enfrentamientos dieron lugar a sanciones conciliares y disposiciones imperiales contra la disidencia religiosa, cuya aplicación hizo de la condición de exiliado una experiencia común a muchos obispos y del exilio la topografía específica del hereje y también estamos de acuerdo con Escribano<sup>16</sup> en que la controversia arriana, además de ser un debate teológico, devino también un conflicto de competencias entre sedes episcopales, un enfrentamiento entre figuras carismáticas, a la vez que una confrontación entre matrices culturales diferentes, *pars occidentis v. pars orientis*. Por lo tanto, entendemos que el exilio constituyó una clara manifestación de intolerancia, además de ser un instrumento de represión contra el oponente.

En el concilio de Nicea de 325 se sancionó el símbolo de fe que aprobado por los obispos como canon de ortodoxia, desencadenó represalias contra todos los que se negaron a suscribirlo: en particular la práctica de discriminación analizada. En pocos años este conjunto de situaciones, que desembocó en un violento enfrentamiento entre Constancio II y los obispos, visibiliza una crítica situación en la que los participantes estaban compitiendo por la distribución del poder en el nuevo imperio cristiano. Analizaremos, en especial, los efectos de la política religiosa del polémico emperador en las diócesis de Italia, particularmente, del área septentrional<sup>17</sup>.

La jurisdicción romana parecía acotarse a partir de ciertos límites, ya que, por ejemplo, la Italia del Norte dependía, durante el siglo IV, de una influencia alternativa a Roma, en particular la de Milán. Esta ciudad se convertirá en residencia de la corte imperial lo que le otorgará cierto protagonismo. Las modificaciones observadas en esta topografía eclesial fueron consecuencias de las reacciones de los *hombres de Iglesia* frente a la intromisión del poder imperial. Mientras la Italia *annonaria* era requerida por su estructura socioeconómica y se iba convirtiendo en el centro de gravedad del nuevo imperio burocrático en vías de cristianización, también las iglesias locales intentaban consolidarse. Destacamos especialmente la situación del sector occidental, donde Vercelli, ciudad que se estaba adecuando a sus nuevas funciones, se ubicaría como centro estratégico y logístico entre Milán y Galia. Se transformó en diócesis autónoma con el nombramiento como obispo de Eusebio<sup>18</sup>, pocos años antes de su exilio (353-361/362). La población local parecía aceptar de

<sup>17</sup> J. Guyon, "I primi secoli della missione cristiana in Italia", *Storia dell'Italia religiosa 1. L'Antichità e il Medioevo*, eds. G. De Rosa; T. Gregory; A. Vauchez, Bari, 1993, pp. 79-110. Cf. F. Lanzoni, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604)*, I-II, Faenza, 1927; C.F. Hefele; H. Leclercq, H., *Histoire des conciles*, I-III. Paris, 1907-1910; R. Lizzi, "Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica (L'Italia annonaria nel IV-V secolo d.C.)", *Athenaeum* 9 (1989); Ch. Pietri, *Roma Christiana: Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, I-II, Roma, 1976.

<sup>18</sup> Evsebius I, *episcopus Vercellensis.*, en *Prosographie Chrétienne du Bas-Empire, 2 Italie (313-604)* I, pp. 692-696 (Se citará *P.C.B.E.* 2, I-II).

buen grado a este extranjero, un sardo de familia acomodada, culto y poseedor de la lengua griega que había viajado a Oriente y se había formado como sacerdote, lector, en Roma<sup>19</sup>.

Hay coincidencia en aceptar que la fisonomía militarizada que Vercelli estaba asumiendo como lugar de escala y concentración de las milicias *comitatenses*, con predominio ilirio-danubiano y especialmente arrianas, haya sido un motivo determinante para su promoción como sede de diócesis. Esta acción fue más bien dirigida por Roma que desde Milán, ya que en la antigua ciudad capital dejada de lado desde hacía tiempo por los emperadores estaba instalado desde 352 el papa Liberio<sup>20</sup>, de intransigente posición ortodoxa, defensor de la fe nicena. Esta filiación determinaría su posterior exilio al ser sancionado por Constancio II en 355<sup>21</sup>. En cambio desde la sede milanesa un emperador filoarriano podía ejercitar un condicionamiento ideológico mucho más efectivo y peligroso para los nicenos. De la decisión de elevar como sede episcopal a Vercelli salía robustecida la tutela tanto de la comunidad ortodoxa de la ciudad como así también de un número de *plebes* ya existentes y diseminadas en un área extensa: *Dertona/Tortona*, *Novaria/Novara*, *Epoedia/ Ivrea*, *Augusta Pretoria/Aosta*, *Augusta Taurinorum/Torino*, *Industria/Monte da Po*, *Agaminae* in Palatium/Ghemme hasta *Ebredunum/Ebrum* más allá de los Alpes<sup>22</sup>. Observamos la configuración de una frontera virtual como línea de resistencia antiarriana, antioriental e incluso anticonstantinopolitana. Mientras la orientalizante Aquileia, con su obispo africano Fortunaciano<sup>23</sup>, permanecía alterada por la acción de los arrianos, en Vercelli, Eusebio se mantenía firme en su ciudad, resistiendo a la milicia reclutada en el Ilírico y Oriente, importante soporte de la herejía. Debió ser por lo tanto esta ciudad el primer polo itálico septentrional en el que el contraste entre nicenos y arrianos se fue agravando hasta un conflicto abierto, estimulado por los sectores que respondían al emperador.

Constancio II era considerado como un *oriental* en Italia, según la información que suministra una carta de Liberio a Eusebio poco antes del concilio de Milán del 355<sup>24</sup>. En este concilio participará el obispo de Vercelli junto a aquellos episcopos que más abiertamente se oponían a la condena de Atanasio de Alejandría. La política del emperador se caracterizó en este período por una serie de defenestraciones de

<sup>19</sup> Hieronimus., *De vir. inl.*, XCVI.

<sup>20</sup> Liberius I, *diaconus*, puis évêque de Rome, en *P.C.B.E.* 2, II, pp. 1297-1298. Liberio, obispo de Roma niceno (352-366, 355-358 exiliado) al regresar del exilio debió compartir el gobierno eclesiástico con el obispo arriano Felix II.

<sup>21</sup> P. Siniscalco, art. cit. (2000), p. 101: «Costanzo si schiera decisamente con una parte della cristianità, quella ariana, e non fa mistero di una tale sua scelta. Ispiratori della politica religiosa da lui perseguita sono alcuni vescovi illirici filoarriani, Valente di Nursa, Ursacio di Singidunum, Germinio di Sirmio, veri prelati palatini.»

<sup>22</sup> L. Cracco Ruggini, “La fisionomia sociale del clero e il consolidarsi delle istituzioni ecclesistiche nel Norditalia (IV-VI secolo)”, *Settimane di studio* 45 (1998), p. 856.

<sup>23</sup> Fortunatianus, *episcopus Aquilensis*, en *P.C.B.E.* 2, I, pp. 856-857. Cfr. Hieron., *De vir. inl.* XCVII

<sup>24</sup> Cfr. Liber., *Ep.* 1,1,2.

las sedes episcopales ortodoxas y, sobre todo, por la instalación de arrianos, reclutados especialmente entre personajes de origen oriental, en aquellos sitios que habían quedado vacantes<sup>25</sup>.

### 3. El concilio de Milán y los obispos disidentes

La situación religiosa de la Italia padana después del concilio filoarriano del 355 es bien conocida, pero merece ser revisada. Constancio II quería condenar a Atanasio<sup>26</sup> y amenazaba a los obispos de Italia para que rompieran su alianza con el prelado de Alejandría. La convocatoria de trescientos obispos de Occidente en Milán no resolvió la crisis y como consecuencia fueron exiliados Eusebio de Vercelli –primero en *Scythopolis* (Palestina) y luego en Capadocia y la Tebaida superior–, Dionisio de Milán<sup>27</sup> –también en Capadocia– y Lucifer de Cagliari<sup>28</sup> –en primera instancia en Germanicia de Commagene y después en otras dos localidades orientales: *Eleutheropolis* (Palestina) y coincidiendo con Eusebio de Vercelli, la Tebaida superior<sup>29</sup>. Ante el vacío de la cátedra milanesa los arrianos propusieron a Ausencio (355-373)<sup>30</sup>, un capadocio arriano, que había sido sacerdote en Alejandría y que debió aprender latín sin llegar a integrarse durante los veinte años de gestión en la comunidad de Milán. Mientras tanto los obispados de Vercelli y Cagliari fueron probablemente dados a episcopos arrianos y el mismo papa Liberio fue exiliado en Tracia, lejos de sus amigos y compañeros de infortunio. Un año después Hilario de Poitiers lo fue en Frigia (356)<sup>31</sup> en tanto Osio, en *Sirmium*<sup>32</sup>.

En este clima tenso los debates no fueron solamente discusiones teóricas entre los letrados eclesiásticos<sup>33</sup>. Los clérigos, los laicos e incluso los monjes en Oriente se involucraron en la discusión, interviniendo con violencia, provocando desórdenes, verdaderas batallas en las ciudades con participación de masas enfurecidas armadas. Entonces los enfrentamientos doctrinales entre cristianos que, en tanto que

<sup>25</sup> G.A: Cecconi, “Vescovi e maggiorenti cristiani nell’Italia centrale fra IV e V secolo”, *Vescovi e pastori in epoca teodosiana*, vol. I (Studia Ephemeridis Augustinianum 58), Roma, 1997, p. 207.

<sup>26</sup> El conflictivo episcopado de Atanasio se desarrolló entre los años 328 y 373, período durante el cual estuvo cinco veces en exilio: 335-337, 339-346, 356-362, 362/63, 365/366.

<sup>27</sup> Dionysios 1, *episcopus Mediolanensis*, en *P.C.B.E.* 2, I, pp. 563-565.

<sup>28</sup> Lucifer 1, *episcopus Calaritanus*, en: *P.C.B.E.* 2, II, pp. 1324-1328. *Cfr.* Hieron. *De vir. inl.*, XCV; A.A.V.V., *La figura e l’opera di Lucifero di Cagliari. Una revisitazione*. Atti del I Convegno Internazional. Cagliari, 5-7 dicembre 1996 (Studia Ephemeridis Augustinianum 75), Roma, 2001.

<sup>29</sup> *Cfr.* Hieron. *De vir. inl.*, *op. cit.*

<sup>30</sup> Avxentivs 1, *episcopus ecclesiae Mediolanensium*, en *P.C.B.E.* 2, I, pp. 238-241.

<sup>31</sup> Fue exiliado a Frigia después del concilio de Béziers (356).

<sup>32</sup> *Cfr.* la obra fundamental para la problemática arriana: M. Simonetti, *op. cit.* Roma, 1975.

<sup>33</sup> El *Código Teodosiano* define el lugar de los heréticos en la sociedad y las sanciones correspondientes. El *CTH* consagra un título V de su libro XVI a los heréticos: 66 constituciones. *Cfr.* F. Siniscalco, art. cit. (2000), p. 67.

ciudadanos romanos, eran al mismo tiempo cuestiones del Imperio, degeneraron en tumultos de orden público, amenazando la cohesión social<sup>34</sup>. La disidencia religiosa irrumpe así como una evidente problemática política. Constancio II recurrió al alejamiento y al confinamiento geográfico de los disidentes del homeísmo, convirtiendo estos dispositivos en una práctica habitual, particularmente discriminatoria y violenta para reconocidos obispos, especialmente occidentales, que como en el caso de Eusebio de Vercelli, debieron soportarla en toda su intensidad.

#### 4. Eusebio de Vercelli: las cartas del exilio

Una carta enviada desde el exilio en *Scithopolis* por Eusebio de Vercelli, dirigida a las comunidades de Italia del Norte: *Ad presbiteros et plebem Italiae. Dilectissimis fratibus et satis desideratissimis presbyteris, sed et sanctis in fide consistentibus plebibus Vercellensibus, Novariensibus, Hipporegiensibus, nec non etiam Dertonensibus, Eusebius, episcopus, in Domino aeternam salutem*<sup>35</sup>, nos ofrece un cuadro dramático de su condición de exiliado, en un espacio excéntrico y cruzado por la violencia de los partidarios locales del arrianismo, apoyados por el estricto control del obispo de la ciudad, *Patrophilos*.

...He sabido que vosotros, hermanos carísimos, estáis bien como yo lo deseaba. En cuanto a mí, me he sentido en medio de vosotros, raptado de improviso a una lejanísima tierra, (como Abacuc –*Habacuc*– que por un ángel fue llevado a Daniel), al recibir vuestras cartas y leer, en vuestros escritos, los buenos sentimientos y el amor que alimentan por mí.

Las lágrimas se mezclan con mi alegría: el vivo deseo de leer me era impedido por el llanto...Sabed que a duras penas he podido escribir esta carta, rogando continuamente a Dios que detenga a mis custodios y que conceda a nuestro diácono (*Syrus*) el poder llevar a vosotros sobre todo nuestros saludos más que la noticia de nuestras tribulaciones...<sup>36</sup>

Desde la época de Ambrosio de Milán, Eusebio devino un símbolo (*uexilium fidei*) de la resistencia a los arrianos. El *episcopus Vercellensis* (353-369/370) fue considerado como *martyr* en dos sermones atribuidos a Máximo de Turín y en un epitafio, largo poema con acróstico (*episcopus et martyr*) proveniente del altar de la basílica de San Eusebio<sup>37</sup> de Vercelli, pero sin duda anterior a la *Vita* de Eusebio que

<sup>34</sup> La Intervención militar impone la voluntad imperial en Alejandría (356), capturando a Atanasio y sustituyéndolo por el partidario arriano, Jorge el capadocio.

<sup>35</sup> *Ep.* II, líneas 1-4, *PL*, 12

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> ...*Egregivs martyr praesvl et Eusebivs exilii poenas et carceris este subivit... CIL*, V, 6722. Vercellae -Regio XI.



ilustra las formas de su martirio, en el siglo IX<sup>38</sup>. Estos dos últimos testimonios indican el lugar de su sepultura, en la basílica situada al Norte de la ciudad, cuya *Vita* atribuye a Eusebio la construcción<sup>39</sup>.

A partir de estos testimonios podemos sostener que ciertas categorías *obispo disidente - exilio - tormento - mártir*, parecen articularse y confluir en una construcción ideológica que la propaganda cristiana fortalecerá en el derrotero de su posteridad. Para fundamentar nuestro planteo recurrimos al análisis particular del proceso que involucró el exilio eusebiano. Recordemos que después del concilio de Arlés (nov. 353) y del edicto de Constancio II destinado a obligar al episcopado italiano a ratificar la condena llevada a cabo por los obispos orientales contra Atanasio de Alejandría, Eusebio manifestaba a Liberio, probablemente a través de una carta, su intención de resistir, de acuerdo con la posición romana. Como respuesta recibió una carta del papa, en la que Liberio declaraba estar reconfortado por su actitud, sobre todo después del inesperado giro doctrinal de Vicentinus, su legado, y le anunciaba la próxima partida de Lucifer de Cagliari para integrar la delegación romana destinada a reclamar la convocatoria de un nuevo concilio general, invitando al obispo vercellense a apoyar este proyecto frente al mismo emperador. Eusebio recibirá otra carta del papa llevada por *Callepius*, un cristiano de Vercelli o de la Italia septentrional, que volvía a su región, recomendando de nuevo a Lucifer y señalando la composición de la delegación romana: aludiendo al obispo de Cagliari junto al sacerdote *Pancratius* y al diácono *Hilarius*, y en ella, el mismo Eusebio es invitado a intervenir firmemente contra la irregularidad de un proceso que condenaría a Atanasio en su ausencia. El obispo vercellense, tras recibir a los legados romanos, escribió al papa, recibiendo como respuesta una tercera carta de Liberio en la que éste se felicitaba –quizás para convencer a su interlocutor como a sí mismo– del apoyo aportado por Eusebio a la delegación romana y lo invitaba a intervenir también con relación a *Fortunatianus*, obispo de Aquileia, para alinearlos en la posición romana.

En 355, a más tardar a comienzos del verano, Eusebio fue convocado al concilio, que se debía reunir siguiendo la propuesta de Liberio y que estaría encargado por Constancio para juzgar en Milán el caso de Atanasio. Eusebio no se integró inmediatamente a la convocatoria por lo que recibirá de Milán dos legados de la asamblea, *Eustomius* y *Germinius*, con una sinodial que lo invitaba o intimaba especialmente a concurrir para llegar a una sentencia contra Marcelo de Ancyra, Photino de *Sirmium* y el *sacrílego* Atanasio y, le aclararon que si él se negaba a concurrir, no se lamentara después de las sentencias previstas en Milán. Recibió, sin duda en la misma época, una fuerte presión a través de una carta de Lucifer, de *Pancratius* y de *Hilarius*, los legados romanos, que reclamaban urgentemente su presencia en Milán. El mismo emperador le envió una carta personal solicitando su pronta presencia. Finalmente una vez llegado a la ciudad, sede del concilio, Eusebio descubrirá que no

<sup>38</sup> Ughelli, *Italia Sacra*, 4, pp. 749-761 - BHL 2748.

<sup>39</sup> *Vita Eusebii*, BHL, 2748-2749.

puede participar inmediatamente en las sesiones porque el acceso de la Iglesia le fue prohibido durante diez días, siendo invitado finalmente a suscribir el decreto de condena de Atanasio, que implicaba probablemente una argumentación teológica. El obispo vercellense se negó a involucrarse con este procedimiento después de verificar la ortodoxia de los jueces, entre los cuales declaró reconocer a heréticos. Eusebio decide entonces llevar a la conflictiva asamblea un ejemplar de la confesión de Nicea, llamando a los obispos para firmarla. Fue testigo de la violenta intervención de Valente de Mursa, que según el relato dramático dado por Hilario de Poitiers, arrancó de las manos de Dionisio de Milán el texto de Nicea cuando éste se disponía a ser el primero en firmarlo<sup>40</sup>. Tras estos incidentes, el concilio se trasladó al palacio imperial, llevando la sentencia contra Atanasio en ausencia de Eusebio, por lo que éste recibió una delegación del partido episcopal apoyado por Constancio II, compuesto por cuatro obispos reclamando su adhesión, siendo invitado, al mismo tiempo, por el mismo emperador para suscribir la sentencia conciliar. Rehusó condenar a Atanasio, fustigando las palinodias de Ursacio y de Valente y mostrando cómo más allá de la condena de Atanasio, los debates manifestaban un problema de fe. Después de ser directamente amenazado por el emperador, Eusebio fue finalmente condenado al exilio. En la ruta recibió numerosos testimonios de solidaridad, así como una carta de apoyo, de confortación del papa Liberio, anterior al exilio de él mismo (verano de 356), en la cual lo alentaba, alabando su ejemplo y el de Lucifer y Dionisio, preguntándole también qué había pasado en el concilio reunido en Milán y en la entrevista tenida con el emperador.

Primero relegado a *Scythopolis* de Palestina, bajo la mirada vigilante del obispo del lugar, *Patrophilos*, es alojado en la casa del *comes* Iosephos<sup>41</sup>. Eusebio sufrirá sucesivos agravios y desagradables situaciones provocados por los arrianos, como lo testimoniará él mismo en la mencionada carta enviada a las comunidades de Vercelli, Novara, Ivrea y Tortona. Instalado, desde su llegada con los clérigos que lo acompañaban, pronto fue sacado de su primera residencia por los partidarios de *Patrophilos* y por los *agentes in rebus*, que lo llevaron desnudo a la ciudad y lo arrojaron en una celda, separado de sus compañeros, donde él decidió entonces no comer pan ni beber agua, en tanto los suyos no recibieran una alimentación adecuada<sup>42</sup>. Durante esta reclusión, Eusebio envió una carta abierta a su severo guardián *Patrophilos* en la cual protestaba contra las sevicias y los malos tratos extremos recibidos, declarando que él no sería reponsable de su propia muerte pero que la responsabilidad caería sobre sus carceleros<sup>43</sup>. Devuelto a su primer alojamiento, cuatro días después de haber enviado la carta a *Patrophilos*, para gran alegría de los fieles que rodearon su residencia de candelas, Eusebio, estimulado por la llegada del diácono *Syrus* —probablemen-

<sup>40</sup> Hilarius Pict. *Text. narratius, Liber I ad Constantium*, I, 3.

<sup>41</sup> Hieronymus, *De uir.inl.*, 96.

<sup>42</sup> *Ep.* 12, 3-4.

<sup>43</sup> *Ep.* 2, 4-5.

te perteneciente también al clero de Vercelli—, que había llegado a Palestina para visitar los lugares santos, y por el arribo del exorcista *Victorinus*; demandó que brindaran algunos cuidados a sus compañeros<sup>44</sup>. Pero, inesperadamente, unos veinticinco días después, sufrió el asalto de una turba furiosa armada de garrotes, que derribaron el muro del alojamiento, robaron todas las provisiones destinadas a los pobres. Entonces Eusebio debió ser trasladado a una prisión más segura, dejándole como única compañía al sacerdote *Tigrinus*, en tanto los otros compañeros de su exilio fueron repartidos a lugares más lejanos y los visitantes de Italia retenidos en una prisión pública por varios días<sup>45</sup>. Mientras tanto, Eusebio era encerrado en secreto sin recibir alimentación, aislado de los suyos durante seis días, pero como la protesta de los ciudadanos de *Scythopolis* presionaba a los arrianos, el prisionero pudo tener finalmente la visita de uno de sus allegados, autorizado a darle comida<sup>46</sup>.

A pesar del aislamiento provocado por su secuestro, Eusebio decidió confiar al diácono *Syrus*, que había escapado al arresto, la carta mencionada destinada a las comunidades de Vercelli, Ivrea, Novara y Tortona, en la que relataba sus tormentos, incluyendo una copia de su carta a *Patrophilos* (*Exemplar libelli facti ad Patrophilum cum suis*), a la vez que alentaba a los cristianos italianos a mantener su valor<sup>47</sup>. Luego, en una fecha que no se puede datar, Eusebio fue transferido a Capadocia y al final a su tercer exilio, Egipto, la Tebaida Superior, donde Lucifer había sido igualmente exiliado. Eusebio recibirá durante su tercer exilio una carta de Gregorio de Córdoba (después de octubre 359), relatando la debilidad de Osio de Córdoba y de los obispos occidentales en el concilio de Rímmini. Él le respondió para felicitarlo por su constancia en la fe nicena y para anunciar su nuevo exilio y esperando que pudiesen continuar estos contactos, asociando a la salutación final un diácono o *Diaconus*, que estaba con él<sup>48</sup>. Después de la revocación del exilio por el emperador Juliano en un decreto llegado a Egipto el 4 de febrero 362 y luego de algunas alternativa conflictivas, volvió a Italia en 363, muriendo en 369, según la Crónica de Jerónimo y en 370 según Próspero.

Para concluir reiteramos que entre los conflictos religiosos del siglo IV, la disputa arriana dio lugar a sanciones conciliares y disposiciones imperiales contra la disidencia religiosa, cuya aplicación hizo de la condición de exiliado una experiencia común a muchos obispos y del exilio la topografía específica del denominado herético. La vivencia del exilio, el alejamiento coercitivo, el carácter represivo de la remoción forzosa y su proyección espacial intensificó la circulación de personas y de ideas, contribuyendo a estimular y agudizar la querrela que se quería detener por ambos bandos de la disputa religiosa. Las obras producidas en el exilio demuestran que

---

<sup>44</sup> *Ep.* 2, 6, 1-2.

<sup>45</sup> *Ep.* 2, 1, 2.

<sup>46</sup> *Ep.* 2, 6, 4-5.

<sup>47</sup> *Ep.* 2, 9.

<sup>48</sup> *Ep.* 3.

a través de la escritura se pudo ejercer más influencia que con la presencia activa y también acumular más poder durante la ausencia obligada, como en el caso de Eusebio de Vercelli. Finalmente, aunque el exilio expresa una relación de poder, de dominación y es casi siempre el referente del relegado, la difusión de la producción escrituraria generada en condiciones adversas proporcionó un instrumento de efectos devastadores que los exiliados no dejaron de utilizar, textos de denuncia que al proyectar convincentes efectos de verdad en las comunidades cristianas, terminaron instituyendo un consenso definitivamente favorable a la posición nicena.

Las cartas eusebianas del exilio, hábilmente elaboradas para denunciar su violenta marginación, configuraron en el imaginario cristiano de la época y de la posteridad un eficaz dispositivo de propaganda religiosa que compitió con la presencia intolerante de los grupos arrianos sostenidos por el mismo emperador, consiguiendo como resultado una definición carismática del exiliado como *martir*, asociando así las peripecias vividas en el destierro con el tormento propio del martirologio. La victimización de Eusebio de Vercelli se instaló como un modelo que denunciaba la violencia directa del Estado y reivindicaba la resistencia, no siempre exenta de fanatismo, de los partidarios de una ortodoxia que luchaba para imponerse definitivamente.