

ANALES DE HISTORIA ANTIGUA, MEDIEVAL Y MODERNA
Volumen 44 – 2012

ISSN 1853-1555 (en línea)

ISSN 1514-9927 (impreso)

Instituto de Historia Antigua y Medieval

Facultad de Filosofía y Letras

Universidad de Buenos Aires

<http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/historiaantiguaymedieval/index.htm>

DOSSIER

**EL CLAMOR DE LA LIBERTAD. VOCES Y SILENCIOS DESDE
LA ANTIGÜEDAD A NUESTROS DÍAS**
(CONMEMORACIÓN DEL BICENTENARIO DE LA REVOLUCIÓN DE MAYO, 1810-2010)
(Hugo Zurutuza – Carlos Astarita, eds.)

CONSTANCIO II: UN PERSEGUIDOR CONTROVERTIDO

Constance II: a controversial pursuer

Hugo Andrés Zurutuza

Universidad de Buenos Aires

Universidad Nacional de Rosario

Fecha de recepción: septiembre 2011

Fecha de aceptación: septiembre 2011

RESUMEN:

La investigación nos sitúa en una época en que el denominado tradicionalmente “triumfo cristiano” está en vías de consolidación y las persecuciones dan un giro históricamente espectacular, porque ahora son los cristianos quienes, en complicidad creciente con las fuerzas del Estado, no sólo acentúan la hostilidad contra los viejos perseguidores gentiles, sino que también, y sobre todo, luchan entre sí por los beneficios y privilegios que su nueva posición les asegura.

PALABRAS CLAVE: Religión - -sociedad – controversia - persecución

ABSTRACT:

Research puts us in a time when the traditionally called “Christian triumph” is on way to consolidation and the persecution take a turn spectacular historically, because now are the Christian who, in growing complicity with state forces, not only accentuate the hostility against the old persecutors *gentiles*, but also, and especially, fight among themselves for benefit and privileges that his new position assures.

KEY WORDS: Religion – society - controversy - persecution

La investigación nos sitúa en una época en que el denominado tradicionalmente “triumfo cristiano” está en vías de consolidación y las persecuciones dan un giro históricamente espectacular, porque ahora son los cristianos quienes, en complicidad creciente con las fuerzas del Estado, no sólo acentúan la hostilidad contra los

viejos perseguidores gentiles, sino que también, y sobre todo, luchan entre sí por los beneficios y privilegios que su nueva posición les asegura.

En esta propuesta confluyen los resultados de dos trabajos de investigación realizados:

El primero, "Astrólogos, arúspices y magos entre la mediación divina y la conspiración política en el siglo IV". *En Actas del Congreso de la Universitat de les Illes Balears - Palma de Mallorca - 2005*. En prensa.

El segundo, "La intolerancia religiosa de Constancio II: algunas puntualizaciones sobre el exilio de los adversarios". *En ILU – Revista de Ciencias de las Religiones*. Anejo XVIII, 2007- Publicaciones Universidad Complutense de Madrid, pp. 115-126.

Recordemos que entre los emperadores tardíos se encontraba un hijo de Constantino, Constancio II, un gobernante especialmente conflictivo que, a través de sus acciones controvertidas y hasta violentas, caracterizó un período particular del s. IV, generando debates historiográficos hasta nuestros días entre los estudiosos de la Antigüedad Tardía. Por lo tanto, al ser uno de los más polémicos emperadores de su época, ha sido diversamente evaluado por la historiografía antigua y reciente, caracterizándose por la fuerte presión que ejerció tanto sobre las prácticas adivinatorias como sobre las creencias religiosas que, según su criterio y el de sus insidiosos consejeros eclesiásticos, eran heréticas, o sea, ajenas a una ortodoxia oficial que intentaban imponer.

En síntesis, el emperador se irá convirtiendo en un intransigente represor de todos los aspectos políticos y religiosos que escapaban a su control, situación que entendía como lesiva para su autoridad.

Como sabemos no sólo se preocupó de la persistencia del paganismo o de las prácticas adivinatorias y mágicas, sino que también intervino en las discusiones teológicas que alteraban la Iglesia desde el Concilio de Nicea (325).

Pero en este particular contexto y en relación a estas *IV Jornadas de Reflexión Histórica* no acotamos nuestra mirada a la significativa e inquietante influencia que las prácticas adivinatorias y mágicas habían tenido siempre en los espacios sociales y políticos, tanto en la Roma pagana como en los *Christiana Tempora* en los que, a pesar de la acción de los "hombres de Iglesia", estas prácticas seguían aún vigentes continuando enmascaradas bajo conversiones precarias, cristianismos practicados en ámbitos rurales e incluso urbanos, como también inmersas en las disidencias existentes dentro de la nueva religión, participando de las herejías que comenzaban a dividir el espacio de poder imperial.

Todos los habitantes del imperio estaban detrás del mismo propósito de averiguar un futuro inmediato, logros y fracasos, también aspiraban a una instancia más compleja y peligrosa, querían conocer "el horóscopo", la determinación de los astros en el momento del nacimiento. Esta organización astral signaba su destino así como la fecha de su muerte. Este conocimiento al proyectarse en el terreno político, y en especial con referencia a los emperadores, convertía al horóscopo en el instrumento fatal para condicionar la opinión pública sobre la posible enfermedad o incluso la próxima muerte de los gobernantes.

Peter Brown en *Authority and the Sacred* (1995) al examinar los factores que resultaron decisivos y los compromisos que hicieron posible la emergencia y la formación de una sociedad cristiana, nos muestra cómo los escritores tardoantiguos, oscilantes entre las declaraciones de una victoria definitiva y un ambiguo sentimiento hacia las inercias precristianas, permiten visibilizar las expectativas y los temores de las generaciones posconstantinianas frente al cambio religioso.

Es evidente que en una época de transformaciones y frente a las resistencias que subyacen tanto en las prácticas sociales como en las conductas individuales, no resulta fácil juzgar, sin caer en posturas anacrónicas, los precarios límites existentes entre las políticas de tolerancia y de persecución propuestas por el Estado romano. Por lo tanto estas cuestiones vertebrarán nuestro análisis.

Durante el gobierno de Constancio II el ejercicio de la política estaba directamente vinculado al desarrollo de una reconocida intolerancia religiosa. Los sectores aristocráticos, los funcionarios imperiales y eclesiásticos debían aceptar que las recurrencias al principio de autoridad imperial absoluta, al miedo, al uso de la violencia contra lugares y prácticas paganas y heréticas, aplicados a los enemigos políticos, serían dispositivos necesarios para el emperador cristiano en su misión de imponer su verdad y denunciar el error.

Oigamos a *Firmicus Maternus*, astrólogo arrepentido y convertido en perseguidor de paganos y herejes que en su *De errore profanarum religionum* manifiesta la atmósfera violenta que domina la corte imperial:

*“Pero es a vosotros también, santísimos emperadores (sacratissimi imperatores) a quienes la obligación está impuesta [...]. La ley del dios supremo prescribe a vuestra severidad perseguir el crimen de idolatría por todos los medios [...] tú lo denunciarás públicamente, tu mano será de las primeras en levantarse para matarlo, y la mano de todo el pueblo [...] [para pasarlo por] el filo del gladium vengador [...]”*¹

Dentro del contexto enunciado y analizando las acciones de Constancio II, reiteramos que este emperador 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 su padre Constantino habría oscurecido la suya. Otros han visto en él, según P.Siniscalco en "Gli imperatori romani e il cristianesimo nel IV secolo"², 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 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 al continuador de Constantino, pero poniendo de relieve, sin embargo, la precariedad de tal *imitatio*³.

Pero de acuerdo con el planteo de Siniscalco, sostenemos que la figura de Constancio presenta todavía otras características para destacar, pero precisamente aquellas 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 encontrará en el mismo ámbito cristiano que Constantino había aceptado y protegido. Además de la persistencia del paganismo y sus prácticas mágicas, se

¹ FIRMICUS MATERNUS, *De errore...* 19,1,2.

² P.SINISCALCO en "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, Institutum Patristicum Augustinianum, 2000, p. 101 y ss.

³Ch. PIETRI, La politique de Constance II: un premier 'cesaropapisme' ou la imitatio Constantini?, op.cit. 1987, ahora en *Christiana Republica. Eléments d'une enquête sur le christianisme antique I* (Collection de l'Ecole Française de Rome 234), Roma, 1997, pp. 281-340.

preocupó especialmente 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 *Singidunum* 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, a Auxencio en Milán, a Félix en Roma, a Saturnino en Arlés, a 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, Ossio de Córdoba...⁴

Recordemos cuán conflictivas, coercitivas, violentas e incluso fraudulentas fueron las intervenciones de Constancio previstas directa o indirectamente, a través de sus rudos agentes militares, u obispos y sacerdotes obsecuentes, dispuestos casi siempre a una extrema obediencia.

Podemos pensar, a propósito de sus intervenciones directas, 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"⁵.

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*⁶ 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.⁷

Se reforzaba entonces la continua injerencia del príncipe en los asuntos de la Iglesia, el control 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*,

⁴ P. SINISCALCO, op.cit., p.101.

⁵ TEODORETO, *Historia ecclesiastica* II,16.

⁶ AMMIANO MARCELLINO, *Historiae*, XV, 1, 3.

⁷ Ch. PIETRI, op.cit., p. 316 y ss., M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, p. 314.

entre las principales tendencias ⁸, todos dispuestos a enfrentarse a los adversarios nicenos. Lucifer de Cagliari lo definirá, con agudeza, *episcopus episcoporum*. ⁹

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 ¹⁰, empeñado en mantener la paz de la Iglesia. ¹¹

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, Germinio de Sirmio, Ursacio de *Singidunum* (actual Belgrado) y Valente de Mursa (actual Eszeg u Osijek, antigua Yugoslavia). ¹² Sulpicio Severo denuncia esta influencia:

"...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

⁸ Fórmula *homea*: El sínodo de Sirmio (357) tenía como objetivo reconstruir a través de una unívoca y obligatoria teología de estado, la unidad ideal entre Estado e Iglesia. En esta acción estaban, como los consejeros más escuchados, los mencionados obispos Ursacio de *Singidunum*, Valente de Mursa y Germinio de Sirmio. El sínodo concluye 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 es el rechazo de Liberio e Hilario y los obispos galos.

En Rimini e Seleucia (359) el emperador logra 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 pertenecía 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 encuentra Basilio de Ancira y Eustacio de Sabaste. Hilario se vinculó con estos últimos.

⁹ LUCIFER DE CAGLIARI, *De regibus apostaticis 2; Moriendum esse pro Dei filio 7*, 13.

¹⁰ EUSEBIO DE CESAREA, *Vita Constantini I*, 44,1.

¹¹ P. SINISCALCO, op.cit., p. 103.

¹² 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 *Singidunum*, así estuvo presente en la redacción de la fórmula de Sirmio de 357 y en el concilio de Rimini de 359. Ursacio y Valente (*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 quedó como único emperador la influencia de los dos y sobre todo Valente, quién 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 denominada segunda fórmula de Sirmio, la más favorable a Arrio entre las que fueron publicadas por aquellos años.

unos cuantos que estaban en torno a Constancio, muertos de miedo ellos, angustiando 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".¹³

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 heréticos. 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.¹⁴

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 María Victoria Escribano en "Disidencia doctrinal y marginación geográfica en el s. IV d.C. Los exilios de Eunomio de Cizico",¹⁵ 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 herético -fundamentalmente el exilio temporal o *relegatio*, la deportación y la repatriación- sino también evidenciar la estrecha vinculación entre disidencia religiosa y persecución política en el transcurso de la controversia arriana con la implementación 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 herético¹⁶, y también acordamos con Escribano, 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 y los obispos, visibiliza una crítica situación en la que los participantes estaban compitiendo por la distribución del poder en el nuevo imperio cristiano.

¹³ *Crónica*, II, 38, PL, XX

¹⁴ M. V. ESCRIBANO, "Disidencia doctrinal y marginación geográfica en el s. IV d.C. Los exilios de Eunomio de Cizico", en *Athenaeum*, 2006, 43, I (p. 231-260), p.231 y ss.

¹⁵ M. V. ESCRIBANO, op.cit.

¹⁶ M.SIMONETTI, op.cit.

Es de interés visibilizar los efectos de la política religiosa del polémico emperador en las diócesis de Italia, particularmente, del área septentrional.¹⁷ 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.

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 Eusebio¹⁸, pocos años antes de su exilio (353-361/362). La población local parecía aceptar de 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.¹⁹

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 Liberio²⁰, de intransigente posición ortodoxa, defensor de la fe nicena. Esta filiación determinaría su posterior exilio al ser sancionado por Constancio II en 355²¹.

Este emperador 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 355²². 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 de Constancio II se caracterizó en este período por una serie de defenestraciones de 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 vacantes²³.

¹⁷ J. GUYON, I primi secoli della missione cristiana in Italia, en: G. De Rosa; T. Gregory.; A. Vauchez, *Storia dell'Italia religiosa 1. L'Antichità e il Medioevo*. 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, *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). Como, 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.

¹⁸ EUSEBIUS 1, *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)

¹⁹ HIERONIMUS., *De vir. inl.*, XCVI.

²⁰ Liberius 1, *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.

²¹ P. SINISCALCO, *Gli imperatori romani e il cristianesimo nel IV secolo*, op.cit. Roma, 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 filoariani, Valente di Nursa, Ursacio di Singidunum, Germinio di Sirmio, veri prelati palatini."

²² Cf LIBERIVS., *Ep.* 1, 1, 2.

²³ G. A. CECCONI, *Vescovi e maggiorenti cristiani nell'Italia centrale fra IV e V secolo*, en: *Vescovi e pastori in epoca teodosiana*, vol.I (Studia Ephemeridis Augustinianum 58). Roma, 1997, p. 207.

Constancio II quería condenar a Atanasio²⁴ 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 (355), 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 Milán²⁵ -también en Capadocia- y Lucifer de Cagliari²⁶ -en primera instancia en *Germanicia de Commagene* y después en otras dos localidades orientales: *Eleuthéropolis* (Palestina) y coincidiendo con Eusebio de Vercelli, la Tebaida superior.²⁷

Ante el vacío de la cátedra milanesa los arrianos propusieron a Ausencio (355-373)²⁸, 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)²⁹ en tanto Osio, en *Sirmium*.³⁰

En este clima tenso los debates no fueron solamente discusiones teóricas entre los letrados eclesiásticos.³¹ Los clérigos, los laicos e incluso los monjes en Oriente, se involucraron en el conflicto, 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 ciudadanos romanos, eran al mismo tiempo cuestiones del Imperio, degeneraron en tumultos de orden público, amenazando la cohesión social.³² 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.

Una carta enviada, desde el exilio en *Scythopolis*, por Eusebio de Vercelli dirigida a las comunidades de Italia del Norte (*Ep. II, líneas 1-4, PL, 12: 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*)³³ nos ofrece un cuadro dramático de su condición del 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*.

²⁴ 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.

²⁵ Dionysios 1, *episcopus Mediolanensis*, en: *P.C.B.E. 2, I*, pp. 563-565.

²⁶ Lucifer 1, *episcopus Calaritanus*, en: *P.C.B.E.2, II*, pp. 1324- 1328. Cf HIERON. *De vir. inl.*, XCV; A.A.V.V., *La figura e l'opera di Lucifero di Cagliari. Una revisitazione*. Atti del I Convegno Internazionale. Cagliari, 5-7 dicembre 1996 (Studia Ephemeridis Augustinianum 75). Roma, 2001.

²⁷ Cfr. HIERON. *De vir.inl.*, *op.cit.*

²⁸ Avxentivs1, *episcopus ecclesiae Mediolanensium*, en: *P.C.B.E. 2, I*, pp. 238-241.

²⁹ Fue exiliado a Frigia después del concilio de Béziers (356).

³⁰ Cfr la obra fundamental para la problemática arriana: M. SIMONETTI, *op.cit.*. Roma, 1975.

³¹ El *Código Theodosiano* 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. P. SINISCALCO, *op.cit.*, p. 67

³² La intervención militar impone su voluntad en Alejandría (356), capturando a Atanasio y sustituyéndolo por el arriano Jorge el capadocio.

³³ *Ep. II, 1-4, PL, 12*

"...He sabido que vosotros, hermanos carísimos, estais 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 detener a mis custodios y de conceder a nuestro diácono (*Syrus*) de poder llevar a vosotros sobre todo nuestros saludos más que la noticia de nuestras tribulaciones... (948-949)"

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 ³⁴ de Vercelli, pero sin duda anterior a la *Vita* de Eusebio que ilustra las formas de su martirio, en el siglo IX.³⁵ Estas 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.³⁶

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.

Eusebio condenado al exilio, primero relegado a *Scythopolis* de Palestina, bajo la guardia vigilante del obispo del lugar, *Patrophilos*, es alojado en la casa del *comes Iosephos*.³⁷ 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.³⁸

Devuelto a su primer alojamiento Eusebio, estimulado por la llegada del diácono *Syrus* -probablemente 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.³⁹ 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

³⁴ "...EGREGIVS MARTYR PRAESVL ET EUSEBIVS
EXILII POENAS ET CARCERIS ESTE SUBIVIT..."
(CIL V, 6722 . Vercellae - Regio XI)

³⁵ UGHELLI, *Italia Sacra*, 4, p. 749-761 - BHL 2748.

³⁶ *Vita Eusebi*, BHL, 2748-2749

³⁷ HIERONYMUS, *De uir.inl.*, 96)

³⁸ Ep. 12, 3-4

³⁹ Ep. 2, 6, 1-2

otros compañeros de su exilio fueron repartidos a lugares más lejanos y los visitantes de Italia retenidos en una prisión pública por varios días.⁴⁰

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.⁴¹

A pesar del aislamiento provocado por su secuestro, 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, a la vez que alentaba a los cristianos italianos a mantener su valor.⁴²

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. Finalmente, después de la revocación del exilio por el emperador Juliano en un decreto llegado a Egipto el 4 de febrero 362. Luego de algunas alternativas 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 a través de la escritura se pudo ejercer más influencia que con la presencia física activa y acumular más poder durante la ausencia obligada, como en el caso de Eusebio de Vercelli.

Finalmente la difusión de la producción escrituraria desarrollada por los exiliados y generada en condiciones adversas, proporcionó un instrumento de efectos devastadores que los mismos 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 la posteridad, un eficaz dispositivo de propaganda religiosa que compitió con las acciones intolerantes de los grupos arrianos sostenidos por el mismo emperador, consiguiendo como resultado, una definición carismática del exiliado como mártir, asociando así las peripecias vividas en el destierro con el tormento propio del martirologio.

La causa de Eusebio de Vercelli se convirtió en un manifiesto que atacaba la violencia directa del Estado y reivindicaba la resistencia, no siempre exenta de fanatismo, de los partidarios de la ortodoxia nicena que luchaba para imponerse definitivamente.

⁴⁰ *Ep.* 2, 1,2

⁴¹ *Ep.* 2,6, 4-5

⁴² *Ep.* 2, 9.

Bibliografía:

- P. BROWN, R. LIZZI (eds.), *Pagans and Christians in the Roman Empire: The Breaking of a Dialogue (It. – VI the. Century AD)*, Christianity and Historian. Series of the John XXIII Foundation for Religious Studies in Bologna. Bd 9, 2011.
- V. ESCRIBANO, “Disidencia doctrinal y marginación geográfica en el s. IV d.C. Los exilios de Eunomio de Cizico”, en *Athenaeum*, Pavía, 2006, 43,I, pp. 231-260.
- M.V. ESCRIBANO PAÑO: “Intolerancia religiosa y marginación geográfica en el siglo IV d.C.. Los exilios de Eunomio de Cizico”, en *Stvdia Historica*, 21, 2003, pp.177-207.
- Ma. V. ESCRIBANO, “Exilio, deportación y repatriación de heréticos en el siglo IV d.C.,” en F. Marco Simón, F. Pina Polo, J. Remezal Rodríguez (eds.), *Vivir en tierra extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo*, Instrumenta, 16, Barcelona 2004, pp.255-272.
- J. FERNÁNDEZ UBIÑA, “Osio de Córdoba, el Imperio y la Iglesia del siglo IV”, en *Gerión*, 18, Madrid 2000, (Universidad Complutense) pp. 439 - 473.
- J. FERNÁNDEZ UBIÑA, “La Iglesia y la formación eclesiástica”, en R. Teja, *La Hispania del siglo IV. Administración, economía, sociedad, cristianización*. Bari 2002, pp.161 - 203.
- J. GAUDEMET, P. SINISCALCO, G.L. FALCHI, *Legislazione imperiale e religione nel IV secolo*, Istituto Patristico "Augustinianum", Roma 2000 (Sussidi Patristici 11).
- J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain*, Paris 1989, pp. 598-620.
- R. LIZZI, *Le trasformazioni delle élites in età tardoantica*, Roma 2006.
- R. MACERATINI, *Richerche sullo statuto giuridico dell'eretico nel diritto romano cristiano e nel diritto canonico classico*, Milan 1994.
- G. MARASCO, *Filostorgio. Cultura, fede e politica in uno storico ecclesiastico del V secolo*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 2005 (Studia Ephemeridis Augustinianum 92).
- Ch. PIETRI, «La politique de Constance II: un premier "Césaropapisme" ou l'imitatio Constantini », en *L'Église et l'Empire au IVe. siècle*, Vandoeuvres-Genève, 1987 (Entretiens sur l'Antiquité Classique, XXXIV), 113 - 172.
- H. ZURUTUZA, “Fronteras étnicas e identidades religiosas en los "hombres de Iglesia" de la Italia del Norte durante el siglo IV”, en F. Marco Simón, F. Pina Polo, J. Remezal Rodríguez (eds.) *Vivir en tierra extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo*, Instrumenta, 16, Barcelona, 2004, pp.177-187.
- H. ZURUTUZA, “Emperadores, burócratas, magos y astrólogos”, en H. Zurutuza, H. Botalla (Comps.), *Centros y márgenes simbólicos del Imperio Romano*, I, FFYL - UBA, 1998, pp.175 - 232.
- "The three 'Letters' of Eusebius, en Galandi, *Bibliotheca*, v. 78