

UN TRASFONDO MITHRAICO EN LOS CONFLICTOS
RELIGIOSOS EN ALEJANDRÍA EN TIEMPOS DEL
EMPERADOR JULIANO SEGÚN LA *VIDA DE ATANASIO*
EN LA *BIBLIOTECA* DE FOCIO

*A mithraic background in the religious conflicts
in Alexandria in times of the emperor Julian according
to Athanasius' Life in Photius' Bibliotheca*

Sabino PEREA YÉBENES

Área de Historia Antigua. Universidad de Murcia. Correo-e: sperea@um.es

Fecha de recepción: 01-07-2006; Fecha de aceptación: 15-09-2006

BIBLID [0213-2052(2006)24;83-107]

RESUMEN: Un largo fragmento de la *Vida de Atanasio*, que puede leerse en la *Biblioteca* de Focio, cuenta varios episodios de la vida de este intelectual cristiano, al que vemos huyendo de la persecución de Juliano. El fragmento retrata bien el conflicto entre paganos y cristianos a mediados del siglo IV d.C. en Alejandría, donde los cristianos acusaban a los seguidores de Mithras de hacer sacrificios humanos con fines proféticos. El fragmento también alude al enfrentamiento verbal que tuvieron en Constantinopla un anciano cristiano ciego, quizás obispo (llamado Mares de Calcedonia) y el propio emperador Juliano. Tratamos, en definitiva, de un capítulo más de la historia de la tolerancia e intolerancia religiosa entre cristianos y paganos.

Palabras clave: Mithras, sacrificios humanos, Alejandría, Constantinopla, paganismo, Cristianismo, persecución, conflicto religioso, vocación de poder, Atanasio de Alejandría, Jorge de Capadocia, Mares de Calcedonia, emperador Juliano «el Apóstata».

SUMMARY: A long fragment of Athanasius' Life, which can be read in Photius' Library, counts several episodes of the life of this intellectual Christian, whom we see fleeing of Juliano's pursuit. The fragment portrays well the conflict between Pagans and Christians in the middle of IVth century A.D. in Alexandria, where the Christians were accusing the followers of Mithras of doing human sacrifices with prophetic purposes. The fragment also alludes to the verbal clash that they had in Constantinople a Christian blind elder, probably bishop (called Mares, or Maris, of Calcedonia) against Julian. We treat, definitively, of one more chapter of the history of the tolerance and religious intolerance in the Later Roman Empire.

Key words: Mithras, human sacrifices, necromancy, Alexandria, Constantinople, paganism, Christianity, persecution, intolerance, Athanasius of Alexandria, George of Cappadocia, Mares of Chalcedon, emperor Julian «the Apostate».

Jámblico contestó con una sonrisa:

– La voluntad, la acción, la lucha, no son más que contemplaciones debilitadas de Dios. La Naturaleza, en su grandiosa indolencia, crea formas como el geómetra, para el cual sólo existe lo que ve. Arroja de su seno maternal, una tras otra, todas las formas. Pero la contemplación muda es la imagen de la exactitud. La Naturaleza, Cibeles adormecida, no abre jamás los párpados y no encuentra nunca las palabras que sólo el hombre ha encontrado. El alma humana es la Naturaleza que se ha restregado los ojos y que, despierta al fin, se dispone a ver a Dios, no ya en la somnolencia sino cara a cara...

La cita con la que abro el presente estudio está sacada de una obra de ficción, la sugerente novela de Dimitri Merejkowsky titulada *La muerte de los dioses*¹, que narra la afanosa y atormentada vida del emperador Juliano en su lucha titánica por restablecer el paganismo y la religiosidad greco-romana tradicional, una lucha a brazo partido contra el *stablishment* que constituía, sobre todo, la casta de los poderosísimos obispos cristianos, cualquiera que fuese su adscripción teológica. La recreación literaria, sin embargo, no es un alegato acérrimo contra los cristianos sino una defensa intelectual de Juliano, cimentada en un profundo conocimiento de la filosofía «clásica». En la recreación, Juliano, con apenas diez años de edad, acude a Éfeso para ver, y si es posible, hablar, con Jámblico, un sabio ya muy anciano («un viejo caprichoso, friolero y enfermizo»), que le recibe. Ambos dan un paseo por la ciudad de Éfeso, en conversación desigual (¡obviamente!), viendo

1. Manejo la edición, sin fecha, pero publicada posiblemente hacia 1940 en Barcelona por la Casa Editorial Sopena, traducida por Pedro Pedraza Páez. El fragmento está en la p. 52.

En esta nota inicial quiero agradecer al Dr. Raúl González Salinero la atenta e inteligente lectura de este trabajo, al que ha aportado valiosas ideas y noticias bibliográficas que han sido incorporadas al mismo.

moverse a la gente, y mirando, al fondo, el azul del mar, sereno, ante el cual ambos se quedaron en silencio mucho tiempo. A partir de ese momento, surgen preguntas inocentes, pero muy profundas del niño, que al sabio anciano le sonsacan un discurso profundo sobre Dios y la identidad de la divinidad, del tenor de las frases que he entresacado en la cita².

Cuando Jámblico y Juliano vuelven de su provechoso paseo, y atravesando el Panormos, en la populosa rada de Éfeso observaron una gran agitación. Multitud de gentes corrían blandiendo antorchas y gritando: «¡Los cristianos están derribando los templos!». Jámblico trató de apartarse buscando las calles desiertas, pero fue arrastrado por la multitud...³. Presenciando asombrados una larga serie de desmanes y destrozos, Jámblico murmuró al oído de Juliano: «Despreciémosles y resignémonos. ¡La imbecilidad humana no puede ofender a los dioses!»⁴.

Alguien podrá pensar que está de más traer a colación esta escena de un autor «moderno» para hablar de los conflictos religiosos en tiempos de Juliano. Pero creo que la descripción los refleja muy bien. Un niño que conversa con un viejo filósofo platónico puede que sea más una figura literaria que una realidad, pero no cabe duda de que sirve perfectamente como metáfora de asimilación y transmisión de la filosofía que Juliano sí había leído *realmente* (y más que leído, meditado), particularmente las obras de Juan el Caldeo, de Plotino, de Porfirio y de Jámblico⁵, obras que estaban posiblemente en la biblioteca de Jorge de Capadocia, el obispo arriano de Cesarea, a quien se había encargado su educación religiosa.

Está claro que el siglo IV es un siglo clave en la dialéctica paganismo *vs* cristianismo, y particularmente el reinado de Juliano, ese paréntesis de *treditio* y *antiquitas* que fue considerada como una traición o como un giro a contracorrientes del *status quo*⁶. La verdadera lucha a brazo partido estaba más entre grupos

2. La mención de Cibeles no está elegida al azar. Juliano escribió un *Discurso sobre la madre de los dioses*. Sobre la iniciación cibélica de Juliano: ATHANASSIADI, P.: *Julian. An Intellectual Biography*. London - New York, 1981, pp. 43-44; sobre la importancia de Cibeles en la «teología» juliana, *Ibid.*: pp. 141-144. Sobre la devoción de Juliano a Cibeles ver también: TURCAN, R.: *Los cultos orientales en el mundo romano*. Madrid, 2001, pp. 72 y 75-76.

3. MEJEREJKOWSKY, p. 54.

4. MEJEREJKOWSKY, p. 59.

5. *Cf.* Juliano, *Ep.* I, 2.

6. Verdaderamente puede hablarse del siglo IV como el de «los emperadores cristianos». La era inaugurada por Constantino está marcada por un providencialismo exacerbado en el que la divinidad, el Dios cristiano, impregna todo lo divino y lo humano, la religión y lo mundano, y en el límite de ambos están los emperadores que (salvo Juliano) se muestran como garantes de la voluntad divina, respaldados o buscando un báculo de poder indiscutible: la Iglesia; y por extensión o derivación a sus representantes jerárquicos (obispos, apologistas, y otras personas de la institución) que con su supuesta autoridad moral respaldaban la acción del gobernante orientada más a Dios que a la realidad. Sobre la formación y expresión de este fenómeno ideológico, remito a dos obras: PUENTE OJEA, G.: *Ideología e Historia. La formación del cristianismo como fenómeno ideológico*. Madrid, 1974; y más recientemente: ALBA LÓPEZ, A.: *Príncipes y tiranos. Teología política y poder imperial en el siglo IV d.C.* Madrid, 2006, *passim*.

cristianos sectarios que entre paganos y cristianos. Yo quiero hablar aquí de algunos detalles que ilustran puntualmente esa lucha, o luchas, abiertas en múltiples frentes, libradas siempre en nombre de Dios o de los dioses. Y no voy a ser muy original al traer a primer plano a un campeón de la cristiandad ortodoxa antigua, el obispo Atanasio, y a Juliano *el Apóstata*. Veo necesario, en esta dialéctica religiosa, recordar a un autor y una obra que se maneja poco a la hora de tratar estos asuntos, la *Biblioteca* de Focio, donde se alude excepcionalmente a un episodio singular: la demolición de un templo pagano que había en Alejandría «donde antes los paganos habían adorado a Mithras, sacrificando a hombres, mujeres y los niños y usando sus entrañas para hacer profecías», y sobre el que se quería levantar una iglesia. Pondré el acento, pues, en la parte de la biografía de Atanasio escrita por Focio (la coincidente con los años del reinado de Juliano) y al acontecimiento del viejo templo mithraico arrasado en Alejandría.

*

En la relación de libros eruditos que el Focio, escritor eclesiástico y lexicógrafo, da en su *Biblioteca*⁷, hacia 820-891, uno de los más interesantes y extensos es una *Vida de Atanasio*, el patriarca alejandrino, que puede considerarse, más que un epítome, una recreación resumida de una supuesta autobiografía de Atanasio, que sería a su vez incluida o parafraseada en la *Vida de Atanasio* de Simón Metafraste⁸.

Cabe recordar que a su vez Atanasio es el autor de una *Vida de Antonio*, el primer gran asceta cristiano, que se retiró al desierto en 270 hasta su muerte en 356⁹.

7. La obra, conocida convencionalmente como *Biblioteca*, lleva el siguiente título en el incipit: ΑΠΟΓΡΑΦΗ ΚΑΙ ΣΥΝΑΡΙΘΜΗΣΙΣ ΤΩΝ ἈΝΕΓΝΩΣΜΕΝΩΝ ἩΜΙΝ ΒΙΒΛΙΩΝ ὍΝ ἘΙΣ ΚΕΦΑΛΑΙΩΔΗ ΔΙΑΓΝΩΣΙΝ Ὁ ἨΓΑΠΗΜΕΝΟΣ ἩΜΩΝ ἈΔΕΛΦΟΣ ΤΑΡΑΣΙΟΣ ΕΞΗΙΤΗΣΑΤΟ ἜΣΤΙ ΔΕ ΤΑΥΤΑ ἘΙΚΟΣΙ ΔΕΟΝΤΩΝ ἘΦ' ἘΝΙ ΤΡΙΑΚΟΣΙΑ. Manejo en este trabajo las siguientes ediciones y traducciones: HENRY, R. (ed.): *Photius Bibliothèque*. Paris, Les Belles Lettres, 1: 1959; 2: 1960; 3: 1962; 4: 1965; 5: 1967; 6: 1971; 7: 1974; 8: 1977. Sólo traducción inglesa: WILSON, N. G.: *Photius. The Bibliotheca*. London: 1994. Sobre Focio como transmisor de la cultura (y los libros) antiguos: HÄGG, T.: *Photios als Vermittler antiker Literatur*. Uppsala: 1975. TREADGOLD, W. T.: *The Nature of the Bibliotheca of Photius*. Washington, D.C.: 1980. SCHAMP, J.: *Photios historien des lettres*. Paris, 1987.

8. *Patrologia Graeca* 25, ccxxiii-ccxlv.

9. Sobre Atanasio remito a la extensa monografía de MARTIN, A.: *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV^e siècle (328-373)*. Editions École Française de Rome: 1996 (927 pp.). Deseo exponer ya algunas ideas sobre este libro, que no me parece en absoluto definitivo sobre la personalidad de Atanasio. Se echa en falta a lo largo de sus muchas páginas una valoración ética, no dogmática, de las acciones de Atanasio en Alejandría, que se exponen como una sucesión de hechos ajenos a la espiritualidad. La obra vale para estudiar (que es lo que hace) la organización de la Iglesia en Egipto en los tiempos de Atanasio, particularmente las disputas entre nicenos y arrianos desde 325, o el cisma meleciano. Estas luchas verdaderamente sangrientas no pueden, creo yo, presentarse sólo como teologías rivales que aspiraban al poder, dejando al paganismo en segundo o tercer plano. Resulta igualmente sorprendente que en esta voluminosa obra se ignore prácticamente la amplia biografía de Atanasio transmitida por el patriarca Focio, que he citado antes. El libro de Annick Martin es un monumento

Poco después de esa fecha Atanasio escribió la biografía de Antonio a petición de los monjes antonianos que querían una especie de catecismo o guía ascética basada en la vida del maestro. Antonio es sobre todo un exorcista, y en consecuencia esta *Vida de Antonio*, el documento cristiano más importante de demonología, que tuvo gran éxito en las comunidades y cenobios cristianos, como cuenta Agustín¹⁰. Muy pronto el texto griego fue traducido al latín, por mano de Evagrio de Antioquía¹¹.

Al parecer el temperamento airado de Atanasio, no exento de intransigencia en defensa de la fe, provocaba justificadas antipatías, y enfrentamientos con los emperadores «cristianos» (Constantino, Constancio II, Valente) con los que se cruzó a lo largo de su longeva vida (c. 295-373; obispo de 328-373) muy activa, propia de un intelecto inquieto y prolífico. Atanasio es un coloso del pensamiento teológico cristiano del siglo IV¹². A favor de la defensa de su doctrina está el hecho de

discursivo, explicativo, sobre la vida de Atanasio como arquitecto de la ortodoxia eclesiástica en Egipto, y particularmente en la importantísima sede alejandrina. El propio Atanasio se hubiera mostrado orgulloso de que, con el transcurso de los tiempos, su obra sea vista en su conjunto como una gesta humana *pro vera ecclesiae*, donde todo el relato histórico y todos los personajes giran alrededor de su persona como «secundarios necesarios» en su proteica y controvertida vida, como apoyo o contrapunto a su acción apologética, pastoral y política.

10. *Confess.* VIII, 6, 14.

11. A esta traducción alude Jerónimo en su *De viris illustribus* 87, 88, 125. La intención de Atanasio era presentar una alternativa cristiana al estilo del modelo pitagórico del θεῖος ἀνὴρ que vemos en la *Vida de los Sofistas* de Filóstrato, o en la *Vida de Pitágoras* de Jámblico, y así «dar un golpe mortal al ideal del filósofo pagano»; y la idea cuajó entre los cristianos a nivel popular (MOMIGLIANO, A.: «Historiografía pagana y cristiana en el siglo IV», en *El conflicto entre el paganismo y el Cristianismo en el siglo IV*. Madrid, 1989, p. 109). La *Vida de Antonio* escrita por Atanasio puede leerse en edición crítica moderna y traducción de BARTELINK, G. J. M.: *Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine (Sources chrétiennes 400)*. Paris, 1994. Hay una excelente versión española de la *Vita Antonii* en: *Atanasio: Vida de Antonio*. Madrid, 1995 (traducción de P. Rupérez Granados; Editorial Ciudad Nueva). Atanasio forma parte de esa pléyade de intelectuales cristianos, con más fe que ciencia, que escribían tratados de «vidas ejemplares» de los cristianos de su tiempo, llenos de datos anecdóticos y bizarros, de prodigios y de combates imaginarios con el diablo, todo ello presentado como paradigma del «enemigo», es decir del paganismo que se combatía. Sobre la demonología en algunos de estos autores, ver: BLÁZQUEZ, J. M.: «La demonología en la *Vida de Antonio* de Atanasio; en la *Vida de Martín de Tours*, de Sulpicio Severo; en la *Vida de Hilarión* de Gaza, de Jerónimo, en la *Historia Lausiaca*, de Paladio, y en la *Vida de Melania*, de Geroncio», en su *Libro Intelectuales, ascetas y demonios al final de la Antigüedad*. Madrid, 1998, pp. 527-563. Añadir sobre la demonología de Atanasio: CASEY, R. P.: «An early homily on the devil ascribed to Athanasius of Alexandria», *Journ. Theol. St.* 36, 1935, pp. 4-10. Hablando de esta casta de intelectuales cristianos, MOMIGLIANO, A.: «El Cristianismo y la decadencia del Imperio romano», en *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*. Madrid, 1989, p. 23, asegura que los hombres con veleidades de poder, «enseguida descubrían que se podía encontrar más poder en el Iglesia que en el Estado», de modo que la Iglesia atraía a las mentes más creativas (cita por ejemplo, a Ambrosio, Jerónimo, Hilario de Poitiers, Gregorio Nacianceno, y Basilio de Cesarea en Oriente); todos, a decir de Momigliano, poseían una brillantez intelectual que no admite comparación con los que ocupaban el trono imperial, excepción hecha de Juliano.

12. Como demuestra su prolífica obra: *Contra gentes - De incarnatione verbi - De decretis Nicaenae synodi - De sententia Dionysii - Apologia contra Arianos sive Apologia secunda - Epistula encyclica - Epistula ad Serapionem de morte Aarii - Epistula ad monachos - Historia Arianorum - De synodis*

que Atanasio predicase no sólo en griego, sino también en copto, unido a su gran entusiasmo y no menor erudición. La vocación y acción «política» de Atanasio se manifestó pronto, al resistirse los obispos nicenos a la utilización que hacía Constantino de la jerarquía eclesiástica. Las quejas episcopales encabezadas por Atanasio tuvieron como respuesta un endurecimiento de la política imperial, y Atanasio fue condenado en el sínodo que tuvo lugar en Tiro en 335, y tendía la mano a los arrianos con motivo de la consagración de la iglesia del Santo Sepulcro en Jerusalén. Esta readmisión arriana a la política oficial se completó, contra los nicenos, con el destierro de Atanasio a Tréveris¹³. Muchas comunidades cristianas occidentales vieron en esta medida una acción de represalia política¹⁴. La religión se esgrimía como causa de agitación movida en favor de sus líderes espirituales. Éste fue el primer destierro pero no fue sino el primero de los cinco que sufrió en su vida. A ello contribuyó sin duda el posicionamiento pro-arriano de Constancio II y de Valente. Éstos, como veremos en el caso de Alejandría, alentaban con frecuencia los enfrentamientos entre comunidades cristianas.

Atanasio fue la verdadera «bestia negra» del emperador Constancio II, con la particularidad de que era el principal obispo «oriental» y adalid de la fe nicena, cuando el credo surgido de Nicea había cuajado sobre todo en el Occidente romano. El emperador se encontraba, pues, con un interlocutor niceno que

Arimini in Italia et Seleucia in Isauria - Apologia ad Constantium imperatorem - Apologia de fuga sua - Epistula ad Amun - Epistula festalis xxxix (fragmentum in collectione canonum) - Epistula ad Rufinianum - De non participando divinis mysteriis sine discrimine - Profecti in pagum invenietis pullum alligatum - Homilia in illud: Ite in castellum - Homilia in illud: Euntem autem illo - Sermo in ramos palmarum - Homilia de jejunio et de passione Christi - Sermo major de fide - Quaestio 136 e quaestionibus ad Antiochum ducem - De sancta trinitate - Epistula ad imperatorem Jovianum - De virginitate - Commentarius de templo Athenarum - Epistula ad Liberium - Dialogus Athanasii et Zacchaei - De morbo et valetudine (fragmenta) - Oratio in resurrectionem et in recens baptizatos - De fallacia diaboli († Homilia in diabolum) - Omnia mihi tradita sunt - Epistula ad Dracontium - Epistula ad episcopos Aegypti et Libyae - Epistula † Fragmentum contra Macedonianos - Orationes tres contra Arianos - Epistulae quatuor ad Serapionem - Qui dixerit verbum in filium - Tomus ad Antiochenos - Petitiones Arianorum - Vita Antonii - Epistula ad Afros episcopos - Epistula ad Adelphium - Epistula ad Maximum - Epistula ad Joannem et Antiochum presbyteros - Epistula ad Palladium - Epistula ad monachos - Sermo de patientia - Scholia in Acta (fort. ex libris Contra Novatianos) - De azymis - Epistula ad Marcellinum de interpretatione Psalmorum - Argumentum in Psalmos - Expositiones in Psalmos - Scholia in cantica canticorum - Homilia in Canticum canticorum - Testimonia e scriptura (de communi essentia patris et filii et spiritus sancti) - Epistula catholica - Refutatio hypocriseos Meletii et Eusebii - Contra Sabellianos - De sabbatis et circumcissione - Homilia de semente - Homilia de passione et cruce domini - Synopsis scripturae sacrae - Disputatio contra Arium - Sermo contra omnes haereses - Historia de Melchisedech - Liber de definitionibus - Sermo ad Antiochum ducem.

13. Allí permanecería hasta junio de 337; en noviembre de ese mismo año se incorporaba a la sede alejandrina. Sobre estos acontecimientos, PIGANOL, A.: *L'empire Chrétien*. Paris, 1972, pp. 65-66 y 90. Sobre la importancia de Alejandría como gran sede o metrópolis del Cristianismo en Egipto, MARTIN, A.: 1996, pp. 117-218.

14. VOGTH, J.: *La decadencia de Roma. Metamorfosis de la cultura antigua*, 200-500. Madrid, 1968, pp. 140-141.

manejaba la lengua griega con la sutileza de los filósofos. El poder político (del emperador) y el eclesiástico (de los obispos) no era una balsa de aceite. Ambos poderes fácticos se lanzaban serias invectivas, como la que el propio Atanasio pone en boca de Osio de Córdoba¹⁵, hombre de edad avanzada, unas serias palabras admonitorias dirigidas al emperador:

No te mezcles en los asuntos eclesiásticos, no nos des órdenes en estas cosas, sino aprende estas cosas de nosotros. Dios te ha dado el poder imperial y a nosotros nos ha confiado la Iglesia. Como todo el que quiere usurpar tu autoridad va contra la voluntad de Dios, del mismo modo teme ser culpable de una falta aún peor cuando recabas para ti las cosas de la Iglesia¹⁶.

Al mismo tiempo que los jerarcas de la Iglesia se partían el pecho en las capitales teológicas, como Arlés, Milán o Alejandría –esta última puede considerarse crisol o paradigma de los conflictos inter-étnicos, interculturales e inter-religiosos del Oriente romano en la época bajoimperial¹⁷–, otros cristianos más preocupados por la espiritualidad que por el poder eclesiástico, se retiraron al desierto a orar, pues, como dice Lacarrière, estaban «ebrios de Dios»¹⁸, poco interesados en las disputas políticas y en las económicas (los obispados), y más necesitados, al parecer, de experiencias místicas directas. Una iglesia que no encontraba ya la gloria máxima en los mártires encontró en los anacoretas los nuevos modelos a imitar¹⁹. A partir

15. En el concilio o sínodo de Sédica, moderna Sofía, en otoño de 343(?).

16. Atanasio, *Historia Arianorum*, 44.

17. Cf. HAAS, C. J.: *Late Roman Alexandria: social structure and intercommunal conflict in the entrepôt of the East*. Michigan, 1989.

18. LACARRIÈRE, J.: *Los hombres ebrios de Dios*. Barcelona, 1964. A mi juicio es una obra fundamental sobre el monacato egipcio, con excelente aparato gráfico. Muy interesante son las ideas expuestas por FRENK, H. C. H.: «Monks and the End of Greco-Roman Paganism in Syria and Egypt», *Il Cristianesimo nella Storia*, 1990, pp. 469-484. Naturalmente, remito a los trabajos pioneros, pero aún importantes, de NAU, F.: «Histoires des solitaires égyptiens», *Revue de l'Orient Chrétien* (= ROC) 12, 1907, pp. 43-69, 171-189, pp. 393-413; ROC 13, 1908, pp. 47-66 y 266-297; ROC 14, 1909, pp. 357-379; ROC 17, 1912, pp. 204-211 y 294-301; ROC 18, 1913, pp. 137-146. Ver además: LADEUZE, P.: *Études sur le cénobitisme pachômien pendant le IV^e siècle et la première moitié du V^e*. Louvain-Paris, 1898; CAMPAGNANO, A.: «Monaci egiziani fra V e VI secolo», *Vetera Christianorum*, 15, 1978, 223-246; JUDGE, E. A.: «Fourth Century Monasticism in the Papyri», en BAGNALL, R. S. (ed.): *Proceedings of the XVI International Congress of Papyrology*. Scholars Press, Chico, Ca., 1981, 613-620; PEARSON, B. A. y GOEHRING, J. E. (eds.): *The Roots of Egyptian Christianity*. Philadelphia, 1986; REGNAULT, L.: *La vie quotidienne des pères du désert en Égypte au IV^e siècle*. Paris, 1990; WIPSZYCKA, E.: «Le monachisme égyptien et les villes», *Travaux et Mémoires*, 12, 1994, 1-44 (= *Études sur le christianisme dans l'Égypte de l'Antiquité tardive, Augustinianum*. Roma, 1996, 282-336); GOEHRING, J. E.: *Ascetics, Society, and Desert. Studies in Early Egyptian Monasticism*. Trinity Press International, Harrisburg, Pa., 1999.

19. Como afirma GUILLAUMONT, A.: «Copte (littérature spirituelle)», en *Dictionnaire de Spiritualité*. Paris, 1953, col. 2273: «A partir del siglo IV un nuevo ideal toma, poco a poco, el lugar del martirio, y se convierte, si se puede decir así, en un sucedáneo: el ascetismo monástico. Los solitarios y a los ascetas tienen, ante todo, el beneplácito popular, y a ellos les estaba reservado un lugar importante en la espiritualidad

del 346 y prácticamente hasta su muerte en 373 la actividad teológica y política (¿sólo religiosa?) de Atanasio se despliega en Egipto, en ese momento el verdadero «bastion de l' orthodoxie en Orient»²⁰.

Bien, volviendo al contexto de la lid religiosa y política, veamos un caso práctico de intervención imperial en los asuntos eclesiásticos: la imposición de un obispo arriano, Jorge de Capadocia, para la sede alejandrina. Jorge ocupó la silla episcopal el 24 de febrero de 357.

He aquí el fragmento de la obra de Focio a que me he referido al principio, en edición de R. Henry²¹, y mi traducción:

‘Ο μέντοι γε Ἰουλιανὸς κατὰ τὰς Γαλλίας διατρίβων, καὶ νίκας ἀναδησάμενος κατὰ βαρβάρων, ὑπὸ τῶν στρατιωτῶν ἀνακηρύττεται βασιλεύς· καὶ Κωνσταντίος μαθὼν τὴν ἀνάρρησιν βαπτίζεται μὲν τῇ θεομάχῳ χειρὶ Εὐζώϊου, ἐξοπλίζεται δὲ κατὰ τοῦ ἐπαναστάντος.

Γενόμενος δὲ ἐν Μοψουκρήνῃ πολίχνιον δὲ τοῦτο τῆς Κιλικίας) ὑπὸ φροντίδων, αἷς αὐτὸν ὁ πόλεμος συνεῖχεν, ἀποπληξία ληφθεὶς τελευτᾷ, ἔτος μὲν ἄγων ἀπὸ γενέσεως πέμπτον καὶ τεσσαρακοστόν, βασιλεύσας δὲ μετὰ τὴν τοῦ πατρὸς τελευτὴν ἔτη πέντε καὶ εἴκοσι. Γεώργιος δ' ὁ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ναὸν Ἑλληνικὸν ἤδη κατηρειπωμένον, ἐν ᾧ τὸ παλαιὸν οἱ Ἕλληνες τελετὰς ἐτέλουν τῷ Μίθρα, θύοντες τε ἀνδρας καὶ παῖδας καὶ γυναῖκας καὶ τοῖς σπλάγχνοις αὐτῶν μαντευόμενοι, τοῦτον ἀνακαθαίρειν ἐπεμελεῖτο ἐπὶ τῷ ἀνοικοδομῆσαι εὐκτῆριον. Ἀνακαθαίρομενος δὲ εὕρηται πολλὰ κρανία τῶν ἀνηρημένων, καὶ τῶν Χριστιανῶν οἱ ζηλωταὶ ἐκπομπεύοντες τὰ τῶν Ἑλλήνων μυστήρια εἰς γέλωτα τῷ δήμῳ καὶ χλεύην τὰ κρανία προάγουσι. Τὸ δ' Ἑλληνικὸν τὴν ὕβριν οὐκ ἐνεγκόντες, ὀργῆς αὐτοῖς ἀθέου στρατηγούσης, ὀρμῶσι κατὰ τῶν Χριστιανῶν, καὶ τοὺς μὲν ξίφεσι, τοὺς δὲ ῥοπάλοις, τινὰς δὲ λίθοις, ἄλλους δὲ τοῖς παρατυχοῦσιν ἀπέκτειναν, ἐνίους δ' αὐτῶν καὶ ἀνεσταύρωσαν· τὸν δὲ Γεώργιον τῆς ἐκκλησίας ἐξελκύσαντες καμῆλῳ τε προσέδησαν, καὶ διασπαραχθέντα σὺν αὐτῇ πυρὶ παρέδοσαν.

Ἰουλιανὸς γε μὴν τὸ τῆς βασιλείας κράτος λαβὼν τὰ μὲν Ἑλλήνων ἐσπούδαζεν, ἃ δὲ Κωνσταντίῳ κατὰ τῶν τοῦ Θεοῦ ἀρχιερέων πεπαρώνητο, στέργειν οὐ προηρεῖτο· διὸ τοὺς ἐν ὑπερορίαις πάντας φωναῖς φιλανθρώποις ἀνεκαλέσατο. Ἐξ οὗ καὶ Ἀθανάσιος θαρρήσας ἐξεισι μὲν τῆς οἰκίας ἐν ἣ κατεκρύπτετο τῆς παρθένου, κατὰ νύκτα δὲ ἐνδον ὤφθη τῆς ἐκκλησίας. Καὶ ὁ Ἀλεξανδρέων δῆμος ἀσμένως αὐτὸν καὶ ὡς ἐκ νεκρῶν ζῶντα κατὰ εορτῆς φαιδρότητα ὑπεδέξαντο· ὅσον δὲ ἀρειανίζον ἐν τῇ πόλει ὑπελείπετο εἰς τὸν Γεωργίου τόπον Λούκιον προχειρίζονται.

Ἰουλιανὸς δὲ πανταχοῦ ἔσεβε τὰ Ἑλλήνων, ἔθυε δὲ καὶ κατὰ τὴν Κωνσταντινούπολιν δημοσίᾳ τῷ τῆς Τύχης ἀγάλματι, ἠνίκα καὶ Μάρης ὁ Καλχηδόσιος χειραγωγούμενος· ἦν γὰρ ὑπὸ τοῦ γήρωτος ὑπόχυσιν ἔχων ἐν

egipcia. De hecho, toda la espiritualidad copta está profundamente impregnada del ideal monástico, hasta el punto de que apenas se puede concebir la perfección cristiana en otra forma distinta».

20. MARTIN, A.: 1996, pp. 451-635.

21. Photius, *Bibliotheca*, p. 483b lin. 15 - p. 484b lin. 14 (edición de HENRY).

τοῖς ὀφθαλμοῖς) πολλά τὸν ἀποστάτην ἐκάκιζεν. Ὁ δὲ τυφλὸν καὶ πονηρὸν ἀντελοιδορεῖτο, καὶ ὡς ὁ Γαλιλαῖος αὐτοῦ Θεὸς οὐκ ἐκθεραπεύσειεν αὐτὸν ἐπωνεῖδιζεν. Ὁ δὲ Μάρης: "Τοῦτό με πρὸς τὴν μεγίστην εὐχαριστίαν κινεῖ τοῦ Θεοῦ, ὅτι με τυφλὸν ἔθετο, ἵνα τὸ σὸν ἀναιδὲς οὕτω δι' ἀσεβείας ἀμαυρωθὲν μὴ θεάσωμαι πρόσωπον". Τότε δὴ τότε καὶ Ἰωβιανὸς καὶ Οὐλεντινιανός, οἱ μετὰ ταῦτα κατὰ διαδοχὴν βασιλεύσαντες, λύσαντες αὐτῶν τὰς ζώνας τῷ τυράννῳ προσέρριψαν. "Ἐχε, λέγοντες, καὶ τὰς ζώνας καὶ τὰς τιμάς· εἰ βούλει δὲ καὶ κολάζειν, προθύμως σοι παρέχομεν καὶ τὰ σώματα".

Ὁ μέντοι ἀποστάτης σὺν τοῖς ὁμοφρόσι βουλὴν βουλευέται Ἀθανάσιον ἐκποδῶν ποιῆσαι, ἐννοούμενος ὡς, εἴπερ ἡ Ἀλεξάνδρου πόλις ἐκείνου ἀπαλλαγείη, ῥαδίως τοὺς ἐν αὐτῇ Χριστιανούς εἰς τὸ οἰκεῖον μεθελκύσει δυσσέβημα. Διὸ πάλιν συκοφάνται, καὶ πάλιν στρατηγός, καὶ πάλιν στρατός, καὶ πάλιν Ἀθανάσιος ἐκζητούμενος, καὶ πάλιν φυγή. Καὶ τῆς ἐκκλησίας λάθρα διαδράς ὀλκάδος ἐπιβαίνει καὶ ἐπὶ τὴν Θηβαΐδα ἰθύνεται. Καὶ ὁ σατράπης ὀπιθεν καταδιώκει· καὶ μηνύεται τοῦτο ὁ διωκόμενος, καὶ ὄψις αὐτὸν θεῖα παρακελεύεται ἀντιστρέψαι τὸ πλοῖον καὶ τὴν ἐναντίαν πλοῖζεσθαι. Τῶν δὲ συνόντων κωλύοντων οὐ λόγοις μόνον ἀλλὰ καὶ δάκρυσι, μηδ' εἰς ὄλεθρον οὕτω προφανῆ ἑαυτὸν κἀκείνους ἐκδοῦναι, ἐθάρρυνέ τε μηδὲν δεδιέναι, καὶ ἀνεδίδασκεν ὡς τὸ Θεῖον αὐτοῖς εἶη σύμμαχον. Ἐξ ὑποστροφῆς οὖν πρὸς τὴν Ἀλεξάνδρειαν ἀναγομένοις συναντῶσιν οἱ διώκοντες, καὶ ἐπερωτῶσιν εἴ που ἴδοιεν Ἀθανάσιον φεύγοντα· οἱ δὲ ἡμείβοντο καὶ ἰδεῖν αὐτὸν, καὶ ὡς εἰ ἐπιταχύνειαν τοῦτον καταλήψεσθαι. Καὶ τούτους μὲν πλανωμένους ἀπέπεμπον, αὐτοὶ δὲ θάττον εἰς τὴν Ἀλεξάνδρου κατήχθησαν. Καὶ βραχὺν χρόνον ἀποκρυβεῖς ὁ θεσπέσιος, Ἰουλιανοῦ τοῦ ἀποστάτου τὴν δίκην ἐν Πέρσαις ἀπαιτηθέντος ἐπαρρησιάσατό τε καὶ τὴν τοῦ σεσωκότος πίστιν ἐδογματίζε τε καὶ ἀνεκήρυττεν.

Ἄλλὰ γὰρ Ἰουλιανὸς μὲν ἐν Περσίδι ἀνηρέθη, τῶν μὲν εἰς Πέρσιν τινὰ τῶν αὐτομόλων τὴν ἀναίρεσιν ἀναφέροντων, τῶν δὲ εἰς τινὰ τῶν ὑποτελῶν στρατιωτῶν· ὁ δὲ πολὺς καὶ τῆς ἀληθείας ἐγγύτερος λόγος θεήλατον αὐτὸν ὑποστήναι τὴν σφαγὴν ἐκδιδάσκει. Καταστρέφει δ' οὖν τὸν βίον ἐν καὶ τριακοστὸν διαβιούς ἔτος, ἐν δὲ τῇ βασιλείᾳ μῆνας εἴκοσι.

Mientras tanto, Juliano vivía en la Galia y había ganado batallas contra los bárbaros. Sus tropas lo proclamaron emperador. Cuando Constancio tuvo noticia de la proclamación de aquel que había sido bautizado por Euzoios, el enemigo de Dios, comenzó las operaciones contra el rebelde, pero llegando a Mopsoukrene, que es una pequeña ciudad de Cilicia, sufrió un apoplejía como consecuencia de la tensión de la campaña y murió. Tenía 45 años de edad, y había reinado 25 desde la muerte de su padre.

En Alejandría había un templo pagano, ahora en ruinas, donde antes los paganos habían adorado a Mithras, sacrificando a hombres, mujeres y niños y usando sus entrañas para hacer profecías. Jorge decidió purificar el templo para construir una capilla sobre el sitio. Mientras se estaba realizando la purificación se encontraron muchos cráneos de las víctimas. Fanáticos cristianos alardearon de los cráneos para exponer los misterios paganos al desprecio público y la burla. Los paganos

encontraron el insulto insoportable y, inspirados por la cólera típica del ateo, se abalanzaron sobre los cristianos, matándolos con cuchillos, espadas, piedras, o cualquier arma que tenían a mano, e incluso crucificaron a algunos. Arrastraron a Jorge fuera de su iglesia, lo ataron a un camello, lo descuartizaron y luego fue quemado con el animal.

Juliano, que ahora era emperador, favoreció a los paganos. Pero no quiso seguir la política agresiva de Constancio contra los obispos de Dios, y revocó todos los destierros. En ese momento Atanasio, avisado por un confidente, sale de la casa de una mujer joven que le había mantenido oculto, y por la noche se presenta en su iglesia. Los alejandrinos le saludaron sobrecogidos como a un hombre que vuelve de entre los muertos, y celebraron el regreso con gran alegría. Mientras los arrianos que quedaban en la ciudad eligieron a Lucio como sucesor de Jorge.

Juliano apoyó los intereses paganos en todas las partes del Imperio. En Constantinopla él mismo sacrificó en público delante de la estatua de Fortuna. Mares de Calcedonia acudió enseguida –este hombre padecía de cataratas debido a su avanzada edad– y lanzó maldiciones contra el apóstata. Éste le contestó con insultos, diciendo que estaba loco y ciego, y se burlaba de él porque el dios de los galileos no era capaz de curar su enfermedad. Mares contestó: «Esto me mueve para sentir una gratitud aún más profunda a Dios, porque al haberme dejado ciego impide que pueda ver tu cara, esa sí obtusamente cegada por la impiedad». En ese momento Joviano y Valentiniano, los dos que habrían de sucederle en el trono, desabrocharon sus cinturones y los arrojaron a los pies del tirano, diciendo; «Ahí tienes nuestros cinturones y dignidades. Si quieres castigarnos también a nosotros, estamos dispuestos».

El apóstata entonces hizo proyectos con sus partidarios de librarse de Atanasio. Hizo correr la voz de que si Alejandría se libraba de la influencia de Atanasio, fácilmente podría convertir a los cristianos y atraerlos a sus propias creencias impías. Una vez más se desató una campaña de difamación, y se dio la orden general para que se atrapase por la fuerza a Atanasio, que una vez más hubo de escapar. Con gran secreto, tras salir de la iglesia se escondió en un barco mercante que se dirigía a Tebaida. Pero el gobernador dio orden de perseguirle; y esto llegó a sus oídos. Una visión inspirada por la divinidad lo impulsó a girar la vela y dirigir el barco justo en sentido contrario. Sus compañeros, con lágrimas en los ojos, le suplicaban que no hiciera eso, ya que él y todos quedaban expuestos a un gran desastre. Pero él les exhortó a que perdieran el miedo porque el poder divino estaba de su lado. Entonces pusieron rumbo de vuelta, hacia Alejandría, y se toparon con los perseguidores, que les preguntaron si ellos habían visto en algún lugar a Atanasio el fugitivo. A lo cual contestaron que lo habían visto, y si la patrulla de policía acelerara su paso le darían caza. Por tanto enviaron a estos hombres por un camino equivocado e hicieron el propio bajando hasta Alejandría a toda velocidad. El santo enseguida se puso a salvo, hasta el momento en que Juliano recibió su justa recompensa en Persia, y él (Atanasio) pudo hablar libremente, enseñando y proclamando su fe en el Salvador.

Juliano fue asesinado en Persia. Algunas personas atribuyeron su muerte a uno de los desertores persas, otros a un mercenario; pero la opinión general, que debe ser la verdadera, asegura que fue Dios mismo el que le condujo a la muerte. Murió a la edad de 31 años, habiendo reinado 20 meses.

Como se ve claramente, el texto es una apología del cristianismo y, al mismo tiempo, un ataque frontal contra el paganismo «intransigente» (así se presenta) del emperador Juliano y de su política religiosa, que no era otra que restablecer el helenismo «ilustrado, humanista y filosófico»²², usurpado por los cristianos.

Es preciso recordar aquí la defensa que hace de sí mismo el propio Atanasio. El fragmento que presento un poco más abajo, corresponde al escrito titulado *Apolo- logia de fuga sua* (Τοῦ μεγάλου Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας ἀπολογία περὶ τῶν διαβαλλόντων τὴν ἐν τῷ διωγμῷ φυγὴν αὐτοῦ) en la que Atanasio justifica su huida de Alejandría, en primer lugar, para escapar de la muerte. El documento es un relato vívido, aunque no objetivo, de las feroces luchas religiosas y políticas entre cristianos «nicenos» y los arrianos, controversias en la que la política romana de los emperadores no era una invitada de piedra, sino un poder fáctico, como se ve, a modo de ejemplo, en la «persecución» y exilio de los obispos de Egipto.

Poco después llegaron a Alejandría de nuevo buscándome a mí para matarme (Ἐκεῖθεν γὰρ καὶ εἰς τὴν Ἀλεξάνδρειαν πάλιν ἐπεφύησαν, ζητοῦντες πάλιν ἡμᾶς ἀποκτεῖναι) y la situación fue mucho más crítica de lo que nunca había sido antes. Los soldados invadieron de repente la iglesia y los gritos de guerra reemplazaron a las plegarias. Después, durante la cuaresma, llegó su emisario Jorge, venido de Capadocia, y sus maldades sobrepasaron las lecciones recibidas de sus maestros. En efecto, después de la semana de Pascua, las vírgenes son arrojadas a la prisión, los obispos son arrastrados encadenados por los soldados, los huérfanos y las viudas se ven privados de sus casas y de su pan, se hacen requisiciones en las casas y los cristianos son llevados de noche; se sellan las puertas de las casas y las familias de los clérigos ven peligrar su vida a causa de sus hermanos. (Μετὰ γὰρ τὰ ἑβδομα τοῦ Πάσχα, παρθένοι εἰς δεσμωτήριον ἐβάλλοντο, ἐπίσκοποι ἦγοντο ὑπὸ στρατιωτῶν δεδεμένοι, ὀρφανῶν καὶ χηρῶν ἠρπάζοντο οἰκίαι καὶ ἄρτοι, ἔφοδοι κατὰ τῶν οἰκιῶν ἐγίνοντο, καὶ νυκτὸς οἱ Χριστιανοὶ

22. FARNEY, R.: *La religion de l'empereur Julien et le mysticisme de son temps*. Paris, 1934. RAEDER, H.: «Kaiser Julian als Philosoph und religiöser Reformator», C&M 6, 1944, pp. 179-194. LEIPOLDT, J.: *Der römische Kaiser Julian in der Religionsgeschichte*. Berlin, 1964. BRAUN, P.: «Julien et le christianisme», *L'empereur Julien de l'histoire à la légende (361-1715)*. Paris, 1978, pp. 159-169. TAYLOR, T.: *The Arguments of the Emperor Julian against the Christians*. London, 1980. SMITH, R. B. E.: *Julian's Gods. Religion and Philosophy in the Thought and Action of Julian the Apostate*. London-New York, 1995. Naturalmente, se encuentran importantes reflexiones o capítulos sobre su política religiosa en obras que hablan en general sobre la vida y la política de Juliano. Entre las numerosas obras destaco: BIDEZ, J.: *Vie de l'empereur Julien*. Paris, 1934. BROWNING, R.: *The Emperor Julian*. London: 1975. HEAD, C.: *The emperor Julian*. Boston, 1976. BOWERSOCK, G.: *Julien the Apostate*. London, 1978. FONTAINE, J.: «Le Julien d'Ammien Marcellin», en *L'empereur Julien de l'histoire à la légende*. Paris, 1978, especialmente pp. 31-66. WARREN-BONFANTE, L.: «Emperor, God and man in the IVth. Century: Julian the Apostate and Ammianus Marcellinus», *PP*, 19, 1964, pp. 401-424. ATHANASSIADI, P.: *Julian. An Intellectual Biography*. London - New York, 1981. CRICUOLO, U.: «Giuliano e l'Ellenismo: conservazione e riforma», *Orpheus*, 7, 1986, 271-292. CAMERON, A(lan): «Julian and Hellenism», en *AnCW*, 24, 1993, 25-29. BÉNOIST-MÉCHIN: *L'Empereur Julien ou le rêve calciné (331-363)*. Paris, 1997.

κατεφέροντο, ἐπεσφραγίσθησαν οἰκίαι, καὶ ἀδελφοὶ κληρικῶν ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν ἐκινδύνευον).

Atrocidades fueron éstas, pero su audacia no terminó con esto. En la octava del santo día de Pentecostés, el pueblo, después del ayuno, acudió a orar cerca del cementerio, pues todos rehuían estar en comunión con Jorge. El muy malvado, cuando se entera de ello, incita a Sebastián, un oficial que era maniqueo. Éste, inmediatamente, se hace acompañar de un gran número de soldados con sus armas y sus espadas desenvainadas, sus arcos y sus flechas, y atacó el mismo día de domingo al pueblo. Encontró sólo a unos pocos –la mayoría acababa de marchar pues la hora ya era avanzada– y sus acciones fueron lo que se podía esperar de quien seguía las indicaciones de aquel. Encendió una hoguera, colocó a las vírgenes delante del fuego y las obligó a confesar que compartían la fe de Arrio. Pero cuando vio que éstas resistían y que no se atemorizaban por el fuego, las hizo desnudar y las golpeó en el rostro de tal forma que en poco tiempo quedaron irreconocibles.

En cuanto a los hombres logró apoderarse de cuarenta y los golpeó siguiendo un método poco conocido. Con ramas de palmera recién cortadas, que todavía conservaban las espinas, azotó de tal forma sus espaldas que algunos hubieron de ser intervenidos quirúrgicamente para extraerles las espinas incrustadas. Algunos incluso no pudieron soportarlo y murieron. Seguidamente, todos los supervivientes y las vírgenes fueron relegados en el Gran Oasis. Sin embargo, los cuerpos de las víctimas no fueron entregados después a los familiares, sino que los ocultaron, dejándoles sin sepultura, con la intención de poder ocultar una crueldad tan grande. Actúan así estos insensatos llevados por su locura. Pero los familiares de los muertos, aunque alegres porque habían confesado, lamentan, sin embargo, la desaparición de los cuerpos e intensifican sus protestas contra su impiedad y su crueldad. Al mismo tiempo exiliaron de Egipto y de Libia a los obispos Ammonio, Muio, Gayo, Filón, Hermes, Plenio, Psenosiris, Nilammón, Agatón, Anagamfos, Marcos, Draconcio, Adelfio, Atenodoro y a los presbíteros Hierax y Dioscuro. (Καὶ γὰρ εὐθὺς ἀπὸ τῆς Αἰγύπτου καὶ τῶν Λιβύων ἐξώρισαν μὲν ἐπισκόπους Ἀμμώνιον, Μούιον, Γάιον, Φίλωνα, Ἑρμῆν, Πλήνιον, Ψενόσιριν, Νειλάμμωνα, Ἀγαθόν, Ἀνάγαμφον, Μάρκον, Ἀμμώνιον, ἕτερον Μάρκον, Δρακόντιον, Ἀδέλφιον, Ἀθηνόδωρον καὶ πρεσβυτέρους Ἰέρακα καὶ Διόσκορον). Y los expulsaron con tan malos tratos que algunos murieron en el camino, otros en el propio exilio. Expulsaron a más de treinta obispos. (Ἐφυγάδευσαν δὲ ἐπισκόπους πλείους τριάκοντα). La intención era, como en el caso de Akab, extirpar, si fuese posible, la verdad. He aquí las atrocidades de estos impíos.

(Atanasio, *Apologia de fuga sua*, 6-7. La traducción es de R. Teja²³).

23. TEJA, R.: *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*. Madrid, 1990, pp. 193-194. Ver también la traducción (y texto griego) en SZYMUSIAK, M.: *Athanase d'Alexandrie. Apologie à l'empereur Constantine. Apologie pour sa fuite* [Sources chrétiennes 56]. Paris, 1958, pp. 133-167.

En el texto de Focio el combate se libra en dos frentes, Alejandría y Constantinopla. En la primera nunca estuvo Juliano, pero se trae a colación, naturalmente, porque es donde reside Atanasio, el perseguido por su fe, y es también la sede metropolitana del obispo Jorge de Capadocia, que fue también, mucho antes, educador del futuro emperador Juliano. El relato y el escenario, por tanto, es pertinente para su finalidad: atacar la figura de Juliano. Para ello sibilamente se pone en acción a Jorge como «rehabilitador» de iglesias sobre solares de templos paganos, de donde salen esqueletos, podemos leer ahí, «de hombres, mujeres y niños que fueron sacrificados, y cuyas entrañas usaron para hacer profecías».

El recordatorio de estos hechos –a los que aluden de forma menos precisa otras fuentes²⁴– no es inocente. Se trata, igual que el episodio del *Serapeum* alejandrino del año 361²⁵, de la construcción de una basílica encima de un edificio pagano al parecer largo tiempo en desuso, en cuyos fundamentos habría un *mithraeum*. El escritor eclesiástico Rufino²⁶ habla de *basilica quaedam publici operis* bajo la cual fueron descubiertos *antra quaedam latentia et terra defossa* sin la más mínima alusión al carácter mithraico del edificio primitivo. Por su parte Sócrates indica que «al remover los cimientos de una capilla donde los paganos («los griegos») rendían culto a Mithras (Τόπος ἦν τῇ πόλει ἐκ παλαιῶν τῶν χρόνων ἔρημος καὶ ἡμελημένος, συρφετοῦ τε γέμων πολλοῦ, ἐν ᾧ οἱ Ἕλληνες τὸ παλαιὸν τῷ Μίθρα τελετὰς ποιοῦντες ἀνθρώπους κατέθουν)²⁷, salieron huesos y cráneos antiguos, restos de sacrificios utilizados con fines adivinatorios y mágicos (Καὶ δὴ ἀνακαθαίρομένου, ἀδύτον ἤρρηται κατὰ βάθους πολλοῦ, ἐν ᾧ τὰ μυστήρια τῶν Ἑλλήνων ἐκέκρυπτο. Ταῦτα δὲ ἦν κρανία ἀνθρώπων πολλὰ νέων τε καὶ παλαιῶν, οὓς λόγος κατεῖχε πάλαι ἀναιρεῖσθαι, ὅτι ταῖς διὰ σπλάγχνων μαντεῖαις ἐχρῶντο οἱ Ἕλληνες, καὶ μαγικὰς ἐτέλουν θυσίας, καταμαγαγανεύοντες τὰς ψυχὰς)²⁸ Estos objetos fueron exhibidos por los cristianos en una procesión burlesca por la ciudad, que instantáneamente levantó la cólera de los paganos, irritados por esta profanación, produciéndose una trifulca en la calle, con intercambio de golpes entre un bando y otro, hasta el punto de que muchos perecieron apedreados, estrangulados, por efectos de la espada y otros fueron crucificados²⁹.

24. Socr. *H.E.* III, 2; Sozom. *H.E.* V, 7, 5-7; Rufino, *H.E.* II, 22.

25. Ver un poco más adelante.

26. Rufino, *H.E.* II, 22.

27. Socr. *H.E.* III, 4-7. Los textos griegos de Sócrates corresponden a la edición de BRIGHT, W.: «*Socrates Ecclesiastical History*. Oxford: Clarendon Press, 1893.

28. Socr. *H.E.* III, 2, 10-15.

29. Socr. *H.E.* III, 2, 15-28: Οἱ οὖν Χριστιανοὶ ταῦτα εὐρόντες ἐν τῷ ἀδύτῳ τοῦ Μιθρείου, σπουδῆν ἔθεντο πᾶσιν ἐν τῷ φανερῷ γέλῳτα δεῖξαι τὰ Ἑλλήνων μυστήρια· ἐξεπόμενον δὲ εὐθύς γυμνὰ τῷ δήμῳ τὰ κρανία δεικνύοντες. Ταῦτα ὁρῶντες οἱ κατὰ Ἀλεξάνδρειαν Ἕλληνες, καὶ μὴ φέροντες τὸ τοῦ πράγματος ἐπονείδιστον, ἐς ὀργὴν ἐξάπτονται· καὶ πᾶν τὸ παρατυχὸν ὄπλον ποιούμενοι ὤρμησαν κατὰ τῶν Χριστιανῶν, καὶ διὰ πάσης ἰδέας θανάτου ἀνεῖλον πολλοὺς ἐξ αὐτῶν. Τοὺς μὲν γὰρ ξίφεσι, τοὺς δὲ ξύλοις ἢ λίθοις ἀπέκτειναν, ἄλλους δὲ σχοινίοις ἀπέπνιξαν· τινὰς δὲ αὐτῶν καὶ ἐσταύρωσαν, ἐφ' ὕβρει τοῦ σταυροῦ τοῦτον ἐπάγοντες τὸν θάνατον· τοὺς δὲ

Y las obras de la basílica sobre el *mithraeum* fueron interrumpidas³⁰.

La mención a que el solar que se estaba purificando para hacer la capilla hubiera sido antes un antro de Mithras³¹ tiene fácil explicación, pues Juliano, como sabemos, fue devoto de este dios, fue *miles Mithrae*, soldado de Mithras³², un ídolo pagano, por oposición a la idea cristiana de *miles Christi*. Mithras fue un dios muy importante para Juliano, a nivel privado, y como dios militar: es su inspirador y modelo³³ y su protector³⁴. Es un dios guardián³⁵ que ayuda a su ejército³⁶ y da cohesión a la ideología imperial³⁷. El propio Juliano, en *Banquete de los Césares*, 336 c, hace una defensa del «código ético» mithraico cuyo contenido exacto desconocemos, pero que debía de recoger una serie de normas que, a imitación de Mithras, definían un comportamiento recto y honesto para sus seguidores. Esta apología del mithraísmo parece una defensa anticipada de las acusaciones que recibiría luego de los cristianos. Esta ética juliana basada en los misterios de Mithras no debería chocar a los cristianos de su época, salvo que probablemente —esta puede ser una buena razón— tuviesen un conocimiento escaso o sesgado del mithraísmo, a diferencia de la opinión que tenía dos siglos antes Justino. Éste, en su *Diálogo con Trifón* (70, 1-5), acepta implícitamente que en los misterios del dios iranio se exigía una conducta social intachable y que se rechazaba el pecado, el soborno, la calumnia, la injusticia, de tal forma que sólo los que obraban correctamente podrían obtener su pan y su agua. Muchos de estos valores sacramentales y morales podían ser suscritos perfectamente por el cristianismo, o al menos por el cristianismo del siglo II, que es en el que escribe Justino.

πλειστοὺς τραυματίας ἐποίησαν. Τότε δὲ, οἶα ἐν τοῖς τοιοῦτοις φιλεῖ γίνεσθαι, οὐδὲ τῶν οἰκειοτάτων ἀπέσχοντο· ἀλλὰ καὶ φίλος φίλον ἐπληξε, καὶ ἀδελφὸς ἀδελφὸν, καὶ γονεῖς παῖδας, καὶ ἀλλήλων πρὸς φόνον ὤρμησαν.

30. Socr. *H.E.* II, 2, 28: Διὸ καὶ οἱ Χριστιανοὶ τοῦ ἐκκαθαίρειν τὸ Μιθρεῖον ἐπαύσαντο. El texto de Sócrates es recordado por MARTIN, A.: 1996, 538, que no cita el resumen o versión de Focio sobre los mismos hechos; y también p. 565, sobre las iniciativas de Juliano tendentes a restaurar edificios paganos. Parece que entre ellos no estaba, en todo caso, este viejo *mithraeum*.

31. A favor de un antro mithraico, cf. TURCAN, R.: «Les motivations de l'intolérance chrétienne et la fin du mithriacisme ai iv^e siècle apr. J. C.», *Actes du VII^e Congrès Intern. F.I.E.C.* Budapest, 1979, vol. II, 1984, pp. 209-224.

32. GAUTHIER, N.: «Initiations mystériques de l'empereur Julien», *Mélanges P. Levêque VI*. Paris, 1992, pp. 89-104; y particularmente todo el capítulo segundo, titulado «Miles Mithrae», del libro antes citado de ATHANASSIADI, P.: *Julian*, pp. 52-88; *Ibid.*: «A Contribution to Mithraic Theology: the Emperor Julian's Hymn to King Helios», *Journ. Theol. St.*, n.s. 28, 1977, 371. TURCAN, R.: 2001, p. 230 pone en duda esta iniciación de Juliano «en las liturgias de los antros». Parece que le rendía culto en un templo erigido por el propio Juliano en Constantinopla, aunque se ha propuesto que en realidad el culto correspondería a Helios, divinidad asimilada por el emperador a Mithras en el *Banquete de los Césares* (336c).

33. ATHANASSIADI, P.: *Julian*, pp. 41-42, 174.

34. ATHANASSIADI, P.: *Julian*, pp. 42, 174-175.

35. ATHANASSIADI, P.: *Julian*, p. 39.

36. ATHANASSIADI, P.: *Julian*, pp. 14-116.

37. ATHANASSIADI, P.: *Julian*, pp. 113-114.

La invectiva cristiana pone de relieve los elementos necrófilos (las calaveras) y necrománticos (las entrañas de los niños) para ponderar los crímenes de la torva religión pagana. La necromancia, y particularmente el sacrificio de niños a tal fin era, efectivamente practicada por los antiguos. Cicerón alude a que un tal Vatino sacrificó las entrañas de un niño a los *dii manes*³⁸, y Amiano dice que un tal *Pollentianus* extrajo un feto para hacer una consulta a los dioses infernales, y a pesar de tal crimen propio de un bárbaro fue perdonado por Valente³⁹:

Citaremos finalmente otro rasgo para acabar de dar idea del carácter de Valente. En el momento en que llevaba la crueldad contra sus víctimas hasta deplorar que la muerte le pusiera límites, un tribuno hombre atrozmente bárbaro, Polenciano, quedó convicto, confesándose él mismo de haber abierto el vientre, viva, a una mujer encinta y de haberle sacado el feto de las entrañas con objeto de evocar a los manes del infierno y sorprender por medio de conjuros, el secreto de la sucesión del Imperio. Pues bien, el emperador trató con benevolencia a aquel monstruo...

Una ley de Constancio II, del 357, reprime estas prácticas y arremete contra los *malefici, mathematici* (astrólogos) y otras gentes del oficio⁴⁰, que debían ser perseguidos y muertos con la espada (*nemo haruspitem consulat aut mathematicum, nemo hariolum. augurum et vatum prava confessio conticescat. chaldaei ac magi et ceteri, quos maleficos ob facinorum magnitudinem vulgus appellat, nec ad hanc partem aliquid moliantur. sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas. etenim supplicium capitis feret gladio ultore prostratus*)⁴¹. Una ley del mismo emperador, fechada el 5 de julio de 358, puntualiza que tales prácticas deben ser perseguidas con especial celo en su entorno o cerca del sucesor al trono, «*in comitatu meo vel caesaris*», y el criminal descubierto castigado con la crucifixión⁴². Igual que en el caso antes citado de Polenciano se trataba de equiparar estas prácticas mágicas paganas surgidas en el entorno de la casa imperial con los crímenes de lesa majestad⁴³. De ahí que se castiguen particularmente las prácticas adivinatorias o necrománticas dirigidas a adivinar el *dies imperii*, o a provocarlo «inadecuadamente». El

38. OGDEN, D.: *Greek and Roman Necromancy*. Princeton & Oxford, 2001, p. 200. Cic. *Contra Vat.* 14.

39. Amm. Marcel. 29, 2, 17. *Accesserat hoc quoque eodem tempore ad Valentis ceteras laudes, quod cum in aliis ita saeviret infeste, ut poenarum moras aegre ferret finiri cum morte, Pollentianum tribunum malitia quendam exsuperantem, isdem diebus convictum confessumque, quod exsecto vivae mulieris ventre atque intempestivo partu extracto, infernis manibus excitis de permutatione imperii consulere ausus est, familiaritatis contuitu, ordine omni musante abire iussit inlaesum...*

40. *Cod. Theod.* IX, 16, 4-6. Añádase en el mismo sentido Amm. Marcel. 19, 12, 14.

41. *Cod. Theod.* IX, 16, 4.

42. *Cod. Theod.* IX, 16, 6: ... *aut certe aliquid horum simile exercens in comitatu meo vel caesaris fuerit deprehensus, praesidio dignitatis cruciatus et tormenta non fugiat...*

43. La represión cristiana de estas prácticas seculares paganas son recordadas, para esta época, por el historiador eclesiástico Sócrates, en un curioso episodio de demonología y magia que sitúa hacia 364-378: *H.E.* IV, 19, donde se narra una consulta mágica sobre la sucesión del emperador Valente. El texto de Sócrates parece depender de Amm. Marcel. 29, 1 (donde se narra con variantes).

relato de Sócrates y de Focio sobre la sucesión a la cátedra episcopal alejandrina, y los sucesos del *mithraeum* de la ciudad, sugieren estos mismos temores: que el conductismo mágico y las prácticas necrománticas desviarán los designios divinos para la dirección eclesiástica de Alejandría, de modo que, en esta perspectiva, la herejía arriana se equipara de hecho –en la dura dialéctica cristiana interna– al paganismo.

Pero no nos engañemos: los cristianos así se defienden exactamente de lo que estaban siendo acusados, pues sabemos que los cristianos más enardecidos realizaban en Alejandría y en otras ciudades episcopales importantes (como Constantinopla o Antioquía) procesiones de acción de gracias que iban precedidas por sacerdotes que exhibían en relicarios las cenizas y los huesos de los mártires. Y es Juliano, precisamente, el que dice que éstos eran ritos macabros y deprimentes que reflejaban la «morbidez» de la religión de los galileos que seguían al Crucificado. Es, pues, el mismo discurso, en distintas bocas. Pero al mismo tiempo refleja la tensión teológica y política de la calle, que enervaba a unos y a otros⁴⁴, y que refleja bien la anécdota o relato que se narra en el texto de Focio, en Constantinopla, cuando se presenta el (obispo) Mares, o Maris, delante de Juliano para interrumpir el sacrificio que éste está realizando ante una imagen de la diosa Fortuna. Pero, claro, establecida la ecuación dios pagano = demonio, la tradición popular y la ignorancia haría el resto. La devoción de Juliano⁴⁵ –¿acaso alguien duda de que era un hombre religioso hasta el extremo?– era vista o presentada, pues, como un reto de lucha o combate contra un demonólogo, o más aún, un adorador de demonios⁴⁶.

Del mismo modo, la acusación de hacer sacrificios humanos (tal como vemos en el relato de Focio atribuido a los mithraístas)⁴⁷ era una acusación que algunos paganos, como Celso, habían propalado respecto a los cristianos.

Tampoco es casual que la escena relate «la purificación» del solar de un templo pagano para levantar sobre él una iglesia cristiana. En tiempos de Juliano esto era una realidad en ambos sentidos. Antes de Juliano fueron muchas las iglesias que se fundaron desalojando a los dioses paganos, y fue este emperador el que realizó un intento titánico en sentido contrario⁴⁸. Por otra parte, algunas inscripciones califican a Juliano de «reparator Orbis»⁴⁹, otras aluden a él como *propagator*

44. BÉNOIST-MÉCHIN: *op. cit.*, pp. 302-304.

45. MORESCHINI, C.: «Alcuni aspetti della teologia di Giuliano l'Apostata», en *Rudiae. Ricerche sul mondo clásico*, 10. *Giuliano imperatore: le sue idee, i suoi amici, i suoi evvesari*. Lecce: 2000 y CRICUOLO, U.: «La religione di Giuliano», *Mediterraneo Antico*, 4, 2001, 365-388.

46. PUIGGALI, J.: «La demonologie de l'empereur Julien étudiée en elle même et dans ses rapports avec celle de Saloustios», *LEC*, 50, 1982, pp. 293-314.

47 *Cf.* MASSALSKY, N.: «Los sacrificios humanos del emperador Juliano en Hungría», *IP*, 13, 1942, pp. 354-358.

48. ARCE, J.: «Reconstrucciones de templos paganos en época del emperador Juliano», *RSA* 3, 1975, pp. 201-210. AJA SÁNCHEZ, J. R.: *Tumultus et Urbanae Seditioes: sus causas. Un estudio sobre los conflictos económicos, religiosos y sociales en las ciudades tardorromanas (s. IV)*. Santander, 1998, p. 147.

49 CIL IX, 417.

*libertatis rei publicae*⁵⁰. Muchas otras ciudades se sumaron entusiásticamente a este empeño de Juliano por elevar el nivel de paganismo, entre otras, Emesa, Gaza, Hierapolis, Arethusa, Heliopolis, Apamea y Seleucia⁵¹. En el programa iconográfico, Juliano, como recuerda Robert Turcan⁵², mandó acuñar series monetales con la efigie de su esposa como Isis; y series emitidas entre 362-363 llevan en el reverso el toro Apis⁵³. Un reflejo del programa edilicio de Juliano como restaurador de edificios paganos se percibe en un discurso de Libanio⁵⁴ donde se habla del entusiasmo de los atenienses por la restauración de los templos paganos. Incluso se ha sugerido que se restauró el Partenón⁵⁵ tras su destrucción por los hérulos en 267. Las restauraciones julianas fueron percibidas, naturalmente, como una «reacción» o «agresión» por los cristianos, y consecuentemente Juliano fue «un perseguidor», calificativo que queda meridianamente claro en el texto de Focio.

La tensa situación creo que puede resumirse así: intolerancia política por parte de Juliano (es decir, persecuciones para encarcelar a los cabecillas cristianos); e intolerancia religiosa por parte de los cristianos (que boicotean los actos religiosos paganos, como el aquí reflejado, o, aún más, quemando templos como el de Apolo en Dafne, o el de Jerusalén⁵⁶, hechos que dan legitimidad jurídica al emperador para perseguirlos por provocar desorden, y no *religionis causa*).

50. Por ejemplo, ILS 751, *cf.* 755.

51. ATHANASSIADI, P.: *op. cit.*, p. 111.

52. TURCAN, R.: 2001, 123. Sobre las monedas de Juliano, sus problemas y sus interpretaciones, ARCE, J.: 1984, pp. 177-228.

53. La carta 6 de Juliano, dirigida al prefecto de Egipto sobre la militancia antipagana de Atanasio el emperador jura «por el Gran Sárapis».

54. Or. XVIII, 114. Sobre la opinión de Libanio respecto a Juliano, véase: CRICUOLO, U.: «Libanio e Giuliano», *Vichiana*, 11, 1982, 71-87 y Íd.: «Giuliano nell'epitafio di Libanio», en *Rudiae. Ricerche sul mondo clásico*, 10. *Giuliano imperatore: le sue idee, i suoi amici, i suoi evvesari*. Lecce, 2000, pp. 267-291.

55. Sobre tal posibilidad, *cf.* FRANZ, A.: «Did Julian the Apostate rebuild the Parthenon», *AJA*, 73, 1979, pp. 395-401.

56. Ambos reconstruidos por Juliano. *Vid.* Juliano, *Epist.* 80. Alipio supervisó las obras de reparación del templo de Jerusalén. La comunidad judía de Ma'ayan Barukh (en alto valle del Jordán) recordarían a Juliano como el *templorum restaurator*. A pesar de estas noticias antiguas, la crítica moderna ha puesto en duda que Juliano «realmente» llevara a cabo tal restauración, aunque indudablemente sí estaba en sus planes. La bibliografía es pródiga sobre el asunto: ADLER, M.: «The Emperor Julian and the Jews», *Jewish Quarterly Review*, 5, 1893, 591-651. VOGT, J.: *Kaiser Julian und das Judentum. Studien zum weltanschauungskampf der spätantike*. Hinrichs, Leipzig, 1939, esp. pp. 46-59. BROCK, S. P.: «The Rebuilding of the Temple under Julian: A New Source», *Palestine Exploration Quarterly*, 108, 1976, 103-107. AZIZA, Cl.: «Julien et le judaïsme», en BRAUN, R. y RICHER, J. (eds.): *L'empereur Julien de l'histoire à la légende (313-1715)*. Paris, 1978, vol. I, 141-158 (esp. pp. 151-152). SEAVER, J.: «Julian the Apostate and the Attempted Rebuilding of the Temple of Jerusalem», *Res Publica Litterarum. Studies in the Classical Tradition* (Lawrence, Kansas), 1, 1978, 273-284. PHILLIPS, C. R.: «Julian's Rebuilding of the Temple: A Sociological Study of Religious Competition», *Society of Biblical Literature. Seminar Papers*, 2, 1979, 162-172. BLANCHETIÈRE, F.: «Julien philhellène, philosémite, anti-chrétien. L'affaire du temple de Jérusalem (363)», *Journal of Jewish Studies*, 31, 1980, 61-81. LEWY, Y.: «Julian the Apostate and the Building of the Temple», en LEVINE, L. I. (ed.): *The Jerusalem Cathedral*. Jerusalem-Detroit, 1983, vol. III, 70-96. BRÄNDLE,

Sigue en el texto de Focio el curioso relato de la muerte de Jorge de Capadocia, obispo de Alejandría: «lo ataron a un camello, lo descuartizaron y luego fue quemado con el animal». Por otras fuentes sabemos que el suceso se sitúa el 24 de diciembre de 361, a manos de una turbamulta de paganos. Enterado Juliano, éste se quiso quedar con la impresionante biblioteca que tenía su antiguo preceptor, pero además se siente impresionado por el asesinato, y de sus labios salen unas palabras dirigidas a los (anónimos) criminales que «insultaron» a los paganos atentando contra el templo de Sárapis⁵⁷:

El emperador César Juliano, Muy Grande, Augusto, al pueblo de los alejandrinos. Si no aceptáis a Alejandro, vuestro fundador, y antes todavía al grande y santísimo dios Sárapis, ¿cómo, al menos, no os conmovió ninguna consideración del bien común de humanidad y de lo conveniente? Añadiré que incluso de nosotros mismos, a quienes todos los dioses y, entre los primeros, el gran Sárapis dieron el derecho de gobernar la tierra; a nosotros nos correspondía velar por el juicio de los que habían cometido una injusticia contra vosotros. Pero, ¿es posible que os haya engañado la ira y la cólera que suele «cometer actos terribles despreciando la razón»? Después, al volver de vuestro impulso momentáneo a los buenos propósitos, añadisteis encima una ilegalidad. ¿Y no os avergonzasteis de que un pueblo se atreviese a hacer lo mismo por lo que con justicia odiasteis a aquéllos? Decidme, por Sárapis, ¿por qué tipo de crímenes os irritasteis contra Jorge? Sin duda diréis que porque incitó contra vosotros al bienaventurado Constancio y después instaló en la ciudad sagrada el ejército, y el general de Egipto tomó el santísimo recinto del dios dedicándose allí al pillaje de las imágenes, de las ofrendas y de los ornamentos del templo. Al irritaros vosotros, como es natural, y al intentar defender al dios, mejor dicho, los bienes del dios, él se atrevió a echaros encima los hoplitas de forma injusta, ilegal e impía, quizá por miedo más a Jorge que a Constancio, que se mantenía vigilante y se comportaba con vosotros, aunque de lejos, moderada y políticamente y no demasiado tiránico.

Encolerizados por esto contra Jorge, enemigo de los dioses, de nuevo habéis profanado la ciudad sagrada cuando podíais haberlo arrojado a los votos de los jueces; de esta manera el asunto no hubiese sido ni un crimen, ni una ilegalidad, sino adecuada a la justicia, que os guardaba totalmente impunes y castigaba al autor de irreparables impiedades, pero que haría reflexionar a todos cuantos desprecian a los dioses y tienen en nada, además, a ciudades como ésa y a los pueblos que en ellas

R.: «Thempelneubauprojekt Julians», en *Israel und Kirche heute. Für Ernst Ludwig Ebrlich*. Freiburg, 1991, 168-183 (= BRÄNDLE, R.: *Studien zur Alten Kirche*, en HEINNGARTNER, M.; KUHN, T. K. y SALLMANN, M. (eds.): Stuttgart, 1999, 93-108). HEID, S.: *Kreuz, Jerusalem, Cosmos. Aspekte frühchristlicher Staurologie, Aschendorffsche*. Münster, 2001, pp. 131-139 («Die Tempelrestitution unter Julian»).

57. Juliano, *Ep.* 60, 379a-b; Socr. *H.E.* III, 3; Sozom. *H.E.* IV, 30, 20. Además, sobre la profanación del *Serapeum* de Alejandría: ROWE, A.: «The great Serapeum of Alexandria», *BRL*, 39, 1957, pp. 485-520; CASTIGLIONE, I.: «La statue de culte hellénistique du Serapeion d'Alexandrie», *Bull. Musée Hongrois des Beaux-Arts* 12, 1958, pp. 17-39; SCHWARTZ, J.: «La fin du Sérapeum d'Alexandrie», *American St. Papyrology. Essays C. Bradford Welles*, I, 1966, pp. 97-111; BALDINI, A.: «Problemi della tradizione sulla distruzione del Serapeo di Alessandria», *RSI* 15, 1987, pp. 97-152; MARTIN, A.: 1996, p. 537.

floreced, y en cambio se valen, apoyándose en su propio poder, de la crueldad contra ellos.

Comparad, pues, esta carta mía a la que os escribí hace poco y comprended la diferencia; ¿cuántos elogios escribía entonces de vosotros? Ahora en cambio, por los dioses, yo, que me gusta alabaros, no puedo hacerlo por vuestra acción ilegal. ¿Se atreve un pueblo a despedazar, como perros, a un hombre y después no se avergüenza y, como si estuvieran puras, presenta sus manos sangrientas ante los dioses? Pero Jorge se merecía lo que le ocurrió, y yo diría que quizá cosas peores y más crueles; y por nuestra causa, diréis; también yo digo lo mismo; pero si decidís por nuestra mano, en eso ya no estoy de acuerdo, porque tenemos leyes que deben ser especialmente honradas y queridas por todos en particular, y aun cuando suceda que algunos las transgredan, es necesario, sin embargo, que la comunidad conserve su legalidad y que vosotros obedezcáis las leyes y no incumpláis todo cuanto desde el principio fue bien legislado.

Habéis tenido la suerte, hombres de Alejandría, de haber cometido tal ofensa conmigo, que por veneración al dios y por mi antepasado y homónimo que gobernó Egipto y vuestra ciudad, guardo hacia vosotros una benevolencia fraternal. En efecto, la consideración del poder y la severidad y pureza del mando no dejaría pasar la osadía de este pueblo y, como una enfermedad grave, la curaría con una medicina más amarga. Yo, sin embargo, por las causas que acabo de decir, aplico la más dulce, exhortación y razones, por la que sé bien que os convenceré mejor si es que sois, como oigo decir, griegos de origen y os queda todavía hoy de aquel ilustre linaje un carácter digno y noble en vuestro espíritu y costumbres.

Que se ponga a la vista de mis ciudadanos alejandrinos.

(Juliano, *Carta* 60, a los alejandrinos. Traducción de J. García Blanco. Madrid: Gredos, 1982).

Jorge era arriano y enemigo mortal de Atanasio. El odio se explica, pues Jorge fue impuesto por la fuerza en la sede alejandrina, por deseo de Constancio II, en 357, expulsando a Atanasio. Apenas tomó el cargo, Jorge emprendió acciones violentas⁵⁸ contra los cristianos partidarios de Atanasio, hasta el punto de que hubo de huir de Alejandría (desde finales del 358 hasta noviembre del 361⁵⁹). Hubo respuesta en sentido contrario: los partidarios de Atanasio acusaron al obispo Jorge de haber especulado en el negocio de la sal, del papiro y de hacerse con el monopolio de las honras fúnebres en la ciudad, y un motín popular le expulsa el 2 de octubre de 358. Volvería tres años después, el 26 de noviembre, unos días antes

58. AJA SÁNCHEZ, J. R.: *Tumultus*, p. 147, ha puesto el acento acertadamente en la importancia política que iba adquiriendo el obispo cristiano: «a medida que los obispos fueron asumiendo competencias civiles en las ciudades, ganando poder y prestigio, y reforzando su influjo sobre las comunidades de fieles, las elecciones episcopales se fueron politizando cada vez más...», es decir, que los partidarios de cada candidato podían pasar con facilidad de las palabras (de las discusiones verbales) a las manos y a los conflictos urbanos.

59. Asistiendo en este período a los concilios de Sirmio (359) y Constantinopla (360) como obispo arriano. Y quizás participó también en el de Antioquía (360).

de la muerte de Constancio II (el día 30). Jorge, a su regreso, encontró la oposición de paganos y, por supuesto de los cristianos partidarios de Atanasio, que estaban cautelarmente escondidos, como dice el texto de Focio. Enseguida el *dux* Artemio encabezó una protesta armada. Artemio, sin embargo, fue apresado y ejecutado⁶⁰. La respuesta fue el linchamiento del obispo Jorge en diciembre. Se le acusaba de haber destruido templos. Una turba acudió a la cárcel a sacarlo, según Sozómeno⁶¹, y según Focio, a la iglesia, para posteriormente lincharlo. Era la víspera del día de Navidad (24 diciembre de 361). El obispo murió junto a otros dos funcionarios imperiales. Sobre estos acontecimientos planeaba la larga sombra de Atanasio, todavía en el exilio.

Los hechos los cuenta en detalle Amiano Marcelino⁶²:

Pasado un breve período de tiempo, los alejandrinos, tras enterarse de la muerte de Artemio, de quien temían que volviese repuesto en su cargo para vengarse, como había amenazado a muchos que, a su juicio, lo habían ofendido, volcaron su ira en el obispo Jorge, por el que habían sido atacados muchas veces con mordiscos, por así decir, viperinos. Este, nacido en Epifania, ciudad de Cilicia, se decía que era hijo de un batanero y había crecido para ser la perdición de muchos. Para su propio daño y para el de muchos fue ordenado obispo de Alejandría, ciudad que por su propio impulso, y aunque no existan motivos, se ve agitada por frecuentes y violentos tumultos, como atestiguan también, por lo demás, oráculos verídicos. El propio Jorge ofreció a estos ánimos exasperados graves motivos acusando a muchos ante Constancio, que tenía las orejas demasiado abiertas, de no obedecer sus órdenes y olvidado de su fe religiosa que no exhorta sino a la justicia y a la mansedumbre, se entregaba a audaces y funestas delaciones. Además se decía de él, entre otras cosas, que había sugerido maliciosamente a Constancio que todos los edificios de esta ciudad que se levantaban sobre tierra firme y que habían sido construidos a partir de Alejandro con enormes gastos públicos, deberían ser legalmente una fuente de ingresos para el erario. A estos males había añadido otro que lo precipitó poco después a su perdición. De vuelta de la corte del emperador, mientras pasaba escoltado por la multitud, como era costumbre, por delante del templo del Genio (de la ciudad), volvió la vista a este edificio y dijo: «¿Cuánto tiempo permanecerá en pie este sepulcro?» Al oír estas palabras, muchos se sintieron heridos como por un rayo, y, temiendo que también intentase destruir aquel templo, le tendían con todos los medios disponibles asechanzas clandestinas para acabar con él. He aquí pues, que, al llegar inesperadamente la feliz noticia de la muerte de Artemio, toda la plebe, impulsada por una alegría imprevista, se dirigió contra Jorge entre gritos horribles, se apoderó de él, y lo maltrataron y le dieron todo tipo de golpes hasta que lo mataron tirando de sus piernas en direcciones opuestas.

60. Teodoreto, *H.E.* III, 18. Chron. pasch. ad a. 363; *Passio Artemii*, 22 (PG 96, col. 1271B).

61. Sozómeno (V, 7, 4 ss) habla sobre la posible identidad de los asesinos del obispo Jorge, y Epifanio de Salamina, *Panarion* III, 151 sobre los posibles motivos.

62. Traducción de TEJA, R.: *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*. Madrid, 1990, pp. 195-197.

Junto con él, Draconcio, superintendente de la ceca, y un cierto Diodoro, un *comes* honorario, fueron arrastrados con cuerdas atadas a los pies y fueron muertos ambos. El primero porque había destruido un altar recientemente colocado en la ceca que dirigía; el segundo porque, mientras estaba al frente de la construcción de una iglesia cortaba licenciosamente los rizos del cabello de los niños, juzgando que esto era también propio del culto de los dioses. No contenta con esto, la enfurecida multitud cargó sobre camellos los cuerpos despedazados de las víctimas y los llevó a la plaza. Después de haberlos quemado sobre una hoguera arrojó sus cenizas al mar no fuese que, aducían, recogiendo sus restos, construyesen templos en su honor al igual que a aquellos otros que, forzados a abandonar su religión, soportaron tremendos sufrimientos y alcanzaron una muerte gloriosa sin manchar su fe y ahora son denominados mártires.

Estos miserables, que habían sido llevados a tan cruel suplicio, podrían haber sido defendidos por los cristianos si no fuese porque todos estaban animados por un odio compartido contra Jorge. Al tener noticia de estos hechos el emperador (Juliano) se dispuso a vengar el nefando delito y estaba ya a punto de imponer la pena capital a los culpables cuando fue aplacado por personas de su entorno que le sosegaron. Publicó un edicto en que condenaba en términos severos el delito cometido y amenazaba con medidas extremas si en lo sucesivo se intentase algo que fuese en contra de la justicia y de las leyes.

Amiano Marcelino XXII, 11, 3-11.

Unas semanas antes del asesinato del obispo Jorge en Alejandría, y tras la muerte de Constancio II y su entierro⁶³, el nuevo emperador Juliano fue aclamado por las multitudes cuando entró en Constantinopla. Unos días antes, en Calcedonia habían tenido juicios sumarios de «depuración» de varios enemigos políticos, casi todos ellos consejeros de Constancio II; también fueron pasados a cuchillos los eunucos y los espías de palacio. En estas operaciones de denuncias y muertes se inscribe el episodio antes citado del apresamiento y asesinato de Artemio, el defensor de Atanasio, en Egipto. Para los cristianos nicenos la muerte de Artemio fue considerada un martirio, y se escribió en su honor una *passio*. Y, del mismo modo, a esta situación de luchas religiosas se debe el asesinato del obispo Jorge. Otro ejemplo de los favores de Constancio hacia la política religiosa de Atanasio podemos leerla en una obra panegirista de este último, su *Apología ad Constantium imperatorem*⁶⁴, en cuyo capítulo 29 se transcribe *ad literam* (supuestamente) una carta del emperador dirigida a los príncipes de Axum (llamados Auzana y Sazana), en la que se pide a Frumencio, el obispo axumita que había sido titular de esta sede durante el obispado alejandrino del «usurpado» Jorge de Capadocia, que comparezca

63. ARCE, J.: «Los funerales del Emperador Constancio II (A.D. 361)», *Homenaje al prof. F. R. Adrados*. Madrid, 1987, pp. 29-39; ARCE, J.: *Funus Imperatorum, Los funerales de los emperadores romanos*. Madrid, 1988, pp. 160-161.

64. SZYMUSIAK, J.-M. (ed.): *Athanase d'Alexandrie. Apologie à l'empereur Constance. Apologie pour sa fuite*. [Sources chrétiennes 56]. Paris, 1958, pp. 88-132.

en Alejandría, donde es restablecido Atanasio. Frumencio, por una orden imperial, debe rendir cuentas ante Atanasio, por su gobierno «arriano»; aunque parece que Frumencio no hizo caso de la misiva y que tampoco fue perseguido. La razón hay que buscarla en que el obispado de Axum, en Etiopía, no hizo exhibición ni proselitismo de su arrianismo⁶⁵. No interesa en este episodio la submisión del poder imperial al del obispado alejandrino, como si Atanasio «mandara» sobre el emperador al pedirle que mandara una carta a Frumencio. Naturalmente la iniciativa la conocemos por boca del propio Atanasio; lo cual hace que, sencillamente, dudemos de la misma, más si tenemos en cuenta el resultado, es decir, el «increíble desprecio» del obispo axumita hacia la petición imperial, la cual, a mi juicio, es una invención atanasiana y nunca llegó a producirse.

Para lograr la conciliación religiosa en los primeros meses de su reinado mandó llamar a la corte a los obispos Máximo de Éfeso y Basilio de Atenas⁶⁶, ambos de la rama ortodoxa, aunque también tuvo buenas relaciones con los hereéticos novacianos⁶⁷ y anomeos⁶⁸. Un edicto permitió la reincorporación de los obispos rechazados por Constantino, y exhortó a todos a la concordia. Atanasio recuperó la silla alejandrina muy pronto, el 21 de febrero de 362⁶⁹, apenas tres meses después de la proclamación de Juliano. Por eso no se entiende muy bien la intolerancia de Atanasio hacia la política imperial, de la que es reflejo el comentario que sobre estos temas hace el patriarca Focio en la breve biografía de Atanasio.

Focio no dice toda la verdad, o dice una verdad a su conveniencia, cuando afirma que «Juliano apoyó los intereses paganos (de los griegos) en todas las partes del Imperio» (Ἰουλιανὸς δὲ πανταχοῦ ἔσεβε τὰ Ἑλλήνων). No sólo de los paganos sino de todos. Juliano no fue un perseguidor de los cristianos (en el sentido que lo fueron algunos emperadores del pasado romano)⁷⁰, ni de los judíos, sino que, coherente con su formación filosófica helena, hizo de la filantropía un ideal vital, y se limitó a equilibrar una situación religiosa que veía injusta. Para ello privó a los cristianos de los privilegios otorgados por sus antecesores y promocionó el paganismo con varias reformas religiosas⁷¹. Esta política, o mejor esta actitud de vida, se ve perfectamente en una carta que Juliano dirigió a los habitantes de Bostra, ciudad de la provincia de Arabia, próxima a Galilea, donde había enviado como gobernador a un tal Belo que, al parecer, se excedió en su celo por restaurar el

65. Sobre el asunto, SOTOMAYOR, M.: «El Cristianismo en Oriente», en SOTOMAYOR, M. y FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (eds.): *Historia del Cristianismo. I. El mundo antiguo*. Madrid-Granada, 2003-2005, p. 854.

66. Juliano, *Epist.* 59.

67. Juliano, *Epist.* 43.

68. Juliano, *Epist.* 46 (a Aecio).

69. *Hist. aceph.* 10.

70. BUENACASA PÉREZ, C.: «La persecución del emperador Juliano a debate: los cristianos en la política del último emperador pagano (361-363)», *Cristianesimo nella Storia*, 21, 2000, pp. 509-529.

71. PIGANIOL, A.: *L'empire Chrétien*, p. 153.

paganismo, lo que provocó las protestas de su obispo Tito. En la respuesta del emperador a Tito podemos vislumbrar la ideología juliana:

Creía yo que los jefes de los galileos me estarían a mí más agradecidos que a mi predecesor en el gobierno del Imperio, pues en su reinado sucedió que la mayoría de ellos fueron expulsados, perseguidos y encarcelados, e incluso degollados una gran cantidad de los que ellos llaman heréticos, como en Samósata, Cícico, Paflagonia, Bitinia, Galacia, y en muchas otras regiones los pueblos han sido destruidos y arrasados totalmente mientras que en mi reinado ha ocurrido lo contrario; en efecto, los desterrados han sido perdonados y los que habían sufrido la confiscación de sus bienes obtuvieron por una ley nuestra recuperación de todo lo suyo. Sin embargo, han llegado a tal extremo de rabia y de demencia que, como no podían ejercer la tiranía ni lo que se hacía antes entre ellos y después contra nosotros que veneramos a los dioses, exasperados mueven todas las piedras y se atreven a perturbar a la muchedumbre y a provocar revueltas, portándose con impiedad hacia los dioses y con desobediencia a nuestros decretos, pese a ser tan filantrópicos. A ninguno de ellos permitimos por tanto que se le arrastre a los altares contra su voluntad y solemnemente les anunciamos que, si alguno voluntariamente quiere participar en nuestras abluciones y libaciones, que en primer lugar practique ritos purificatorios y suplique a los dioses apotropaicos; tan lejos nos encontramos, por Zeus, de haber querido, o pensado alguna vez, que cualquiera de esos impíos participe en nuestros santos sacrificios antes de haber purificado su alma con súplicas a los dioses y su cuerpo con las purificaciones establecidas.

Juliano, *Epist.* 114 (de 1 de agosto de 362)

El inteligente Atanasio no percibe esta generosidad ideológica de Juliano, «como si la supervivencia y la unidad de la Iglesia ortodoxa fuese incompatible con la libertad»⁷². Aunque Atanasio enseguida hace uso de ella: el mismo mes de febrero de 362 convoca un concilio en Alejandría, de contenido principalmente teológico, pero que se pone en relación con el cisma que estalló inmediatamente en Antioquía⁷³. Muchas de las actuaciones de Atanasio se entienden cuando, como dice un historiador del dogma, Hans von Campenhausen, Atanasio «es el primer Padre (de la Iglesia) que se siente ante todo *no filósofo cristiano*, sino obispo»⁷⁴, es decir, actor y factor de una clarísima vocación de poder político y social por encima de la esencia religiosa.

El reinado de Juliano no sólo estuvo atravesado por el signo de los conflictos religiosos, sino también por la guerra. Y en el relato de Focio, que ha dado origen a este brevísimo estudio, resulta curioso ver cómo se otorga a la guerra el papel de

72. PIGANOL, A.: *L'empire Chrétien*, p. 152.

73. AMSTRONG, C. B.: «The synode of Alexandria and the schism of Antioch in AD 362», *Journ. Theol. St.* 22, 1920-1921, pp. 206 y 347.

74. VON CAMPENHAUSEN, H.: *Los padres de la Iglesia. I. Padres griegos*. Madrid, 1974, p. 105. Cito a este autor aunque no comparto su generoso juicio hacia Atanasio expresado en la misma obra, *ibid.*, pp. 90-107.

justiciera de los asuntos religiosos. Sencillamente para el patriarca epitomista la muerte de Juliano en la guerra contra los partos es «el premio» a la intolerancia demostrada contra la ortodoxia cristiana, personalizada en el santo obispo Atanasio de Alejandría. Así, en un ejemplo claro de conductismo histórico, se alude a la *expeditio parthica* de Juliano (iniciada en enero de 363) como un viaje sin retorno, como una especie de penitencia personal y política por su impiedad⁷⁵. El 26-27 de junio Juliano encontraba la muerte en Ctesifonte⁷⁶.

Los balances sobre el reinado de Juliano son casi siempre apasionados, en un sentido o en otro. Pero resulta verdaderamente sorprendente leer en obras muy recientes sobre la historia del cristianismo primitivo que el reinado de Juliano es apenas una anécdota en la triunfante marcha de la iglesia, que sirvió para fortalecer su unidad «ante el temible desafío de Juliano»⁷⁷, cuyo breve reinado es tildado de «fracaso», y él calificado como un filósofo falso y pretencioso, hombre de una religiosidad anacrónica y sin sentido, y, sobre todo, «un enemigo irreconciliable del cristianismo al que se propuso aniquilar»⁷⁸. Al parecer, el fantasma de Atanasio sigue vivo⁷⁹.

La noticia de la muerte del gran Juliano llegaba a Alejandría el 19 de agosto⁸⁰. A Atanasio aún le quedaban diez años de obispado, diez años de lucha a brazo partido por el cristianismo ortodoxo de Nicea, una lucha tan tenaz y encarnizada como tantas veces injusta e intolerante⁸¹. Pero, claro, no pasó con esta etiqueta

75. SELEM, A.: «Ammiano e la morte di Giuliano XXV, 3, 3-11», *Rend. Ist. Lomb.*, 107, 1973, pp. 1119-1135. RIDLEY, R. T.: «Notes on Julian's Persian Expedition (363)», *Historia* 22, 1973, pp. 317-330. MEULDER, M.: «Julien l'Apostat contre les Parthes: un guerrier impie», *Byzantion* 61, 1991, pp. 458-495.

76 WHIRTH, G.: «Julian Persierkrieg: Kriterien einer Katastrophe», en KLEIN, R. (ed.): *Julian Apostata*. Darmstadt, 1978, pp. 455-507; ARCE, J.: *La frontera* (Anno Domini 363). Madrid, 1995, p. 107 y ss.

77. FERNÁNDEZ UBIÑA, J.: «Constantino y el triunfo del Cristianismo en el Imperio romano», en SOTOMAYOR, M. y FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (eds.): *Historia del Cristianismo. I. El mundo antiguo*. Madrid-Granada, 2003/2005, p. 380.

78. FERNÁNDEZ UBIÑA, J.: *loc. cit.*, pp. 381-382.

79. Cf. también mi nota 9 más arriba.

80. *Hist. aceph.* 12.

81. El sucesor de Juliano, Joviano, hizo una política religiosa contradictoria, aunque abandonando la práctica y la defensa radical del paganismo de su antecesor. Ante la nueva situación el emperador invitó a Atanasio a mantener una entrevista, que fue aceptada inmediatamente por Atanasio. El obispo embarcó el 6 de septiembre de 363, encontrándose con Joviano en Hierápolis de Frigia. Se le invitó a que acudiese al concilio que tendría lugar en Antioquía bajo la presidencia de Melecio, que enfrentaría a nicenos y homousianos (Socr. *Hist. Eccl.* III, 24; Sozom. 6, 4; Teodoreto de Cyro, IV, 2; Gregorio Naz. *Orat.* XXI, 33). El futuro próximo de Atanasio estaría marcado por el último exilio de Alejandría (entre mayo de 365 y febrero de 366) (Socr. *Hist. Eccl.* IV, 20; Sozom. 6, 19), antes de su muerte el 2 de mayo de 373 (*Hist. Aceph.* 17 y 19). Su muerte no cerró los problemas ni las heridas abiertas en la lucha cismática entre cristianos que tenían a un mismo dios. Fuera de la norma, en su lecho de muerte, Atanasio nombró como sucesor de la silla episcopal alejandrina a su propio hermano Pedro. El nombramiento fue ignorado por el obispo de Antioquía, Euzoio. Este nombró a un arriano de nombre Lucio, que fue llevado a su puesto custodiado por la autoridad militar. La imposición derivó, una vez más, en revueltas populares y en el exilio de Pedro. Un suma y sigue en la secular lucha fratricida de la Santa Madre Iglesia en el siglo IV.

negativa a la historia de la Iglesia triunfante, ni a su historiografía, como sucede en la *Biblioteca* de Focio y su galería de hombres ilustres.

La alusión o invectiva de Atanasio (a través de la noticia de Focio) a la capilla mithraísta y a las prácticas de esta religión ha de entenderse como un modelo del paganismo militante de Juliano. No deja de ser curiosa esta referencia tardía y un tanto anticuarista sobre el mithraísmo, estando como estaba este casi *out side*⁸². La noticia de la actividad mithraísta alejandrina puede ser, sencillamente, un *topos* literario, pero resulta interesante el hecho de que, a la hora de buscar un enemigo externo (pagano), más allá de las disputas cristianas (ortodoxia nicena *vs* arrianismo, y otros cismas⁸³) se acuda al tópico algo extemporáneo de la religión de Mithras –sabiendo, además, que Juliano simpatizaba con ella– como haciendo buena aquella idea de E. Renan de que la misteriosa e incógnita religión de este dios iranio, o irano-griego⁸⁴, fue la verdadera rival del cristianismo⁸⁵. Y no deja de llamar la atención la acusación que hacen los cristianos alejandrinos a los mithraístas –hacer sacrificios humanos de niños–, como queriendo devolver los ecos de aquellas antiguas acusaciones que los cristianos habían recibido antes de algunos de sus acérrimos e «ignorantes» enemigos, como Celso. Al devolver, dos siglos más tarde, las mismas acusaciones a los paganos, los cristianos «atanasianos», por la misma lógica, no hacen otra cosa que declararse ignorantes del paganismo (o lo que es lo mismo, de la cultura antigua y en particular la griega), y, sobre todo, intolerantes. Una intolerancia que en los conflictos intra e inter-religiosos del siglo IV d.C. a los líderes cristianos no les interesaba disimular, sino, al contrario, enfatizarla, como si la ira y el odio a otros hombres formara parte de su exhibicionista empeño de presentarse como apasionados defensores de la fe, y su actitud quedara justificada moralmente como un mal menor o «colateral» en la empresa divina (!) de construir la Gran Iglesia.

82. MERKELBACH, R.: *Mithras*. Hain, 1984, 245-259 (sobre el mithraísmo en el siglo IV) y particularmente p. 250 (sobre el asunto de Alejandría).

83. Como el meleciano que estalló antes de Nicea. Sobre el tema trata ampliamente MARTIN, A.: 1996, pp. 219-310.

84. Ténganse en cuenta las hipótesis de David Ulansey sobre la «grecidad» de Mithras, en su libro: ULANSEY, D.: *The Origins of the Mithraic Mysteries: Cosmology and Salvation in the Ancient World*. Oxford University Press, 1991.

85. Sobre el tema remito a mis reflexiones publicadas en PEREA YÉBENES, S.: «Mithra contra Cristo, elementos de una falsa polémica» en mi libro, *Estampas del cristianismo antiguo*. Sevilla, 2004, pp. 45-53; pero también a estos trabajos más autorizados: SIMON, M.: «Mithra, rival du Christ?», *Acta Iranica* 17. *Actes du 2 Congrès International d'Études Mithriaques*. Leiden, 1978, pp. 457-487; VERMASEREN, M. J.: «La lucha a muerte del paganismo. Religiones en pugna con el Cristianismo», en TOYNBEE, A. (ed.): *El Crisol del Cristianismo*. Barcelona, 1993, pp. 253-255.