

INTOLERANCIA RELIGIOSA Y MARGINACIÓN
GEOGRÁFICA EN EL S. IV D.C.: LOS EXILIOS
DE EUNOMIO DE CÍZICO

*The Religious Intolerance and Geographical Exclusion
in the 4th Century A.D.: The Exiles of Eunomius of Cizicus*

María Victoria ESCRIBANO PAÑO
Universidad de Zaragoza

BIBLID [0213-2052 (2003) 21, 177-207]

RESUMEN: Los exilios sucesivos de Eunomio de Cízico permiten no sólo comprobar las formas que asume el alejamiento coercitivo en el derecho postclásico cuando se aplica al herético –fundamentalmente el exilio temporal o *relegatio*, la deportación y la repatriación–, también conocer un ejemplo extraordinario de exilio más allá de la muerte, en el que la deliberada marginación geográfica de su tumba cumplió las veces de una *damnatio memoriae*. Además, ponen al descubierto la equiparación entre disidencia doctrinal y deslealtad política en el transcurso de la controversia arriana y la consiguiente instrumentalización de la marginación geográfica como método para dirimir las rivalidades religiosas. En la serie de imputaciones de que fueron objeto Eunomio y sus seguidores –corrupción de masas, complicidad con usurpadores, perturbación de las iglesias y sospecha de *maiestas* y de maleficio– y en el correspondiente castigo en forma de alejamiento forzoso confluyen tanto la tradición jurídica penal, como los procedimientos habituales de eliminación del enemigo político.

Palabras clave: herejía, exilio, arrianismo.

SUMMARY: The successive exiles of Eunomio de Cízico allow not only to verify the forms that the coercive alienation assumes in the postclassic right when it is applied to the heretical one –fundamentally the temporary exile or *relegatio*, the deportation, and the repatriation–, also to know an extraordinary example of exile beyond the death, in which the deliberate geographical marginalization of his grave took the place of a *damnatio memoriae*. Besides, they put to the overdraft the equation between doctrinal dissent and political faithlessness in the course of the controversy arriana and the consequent instrumentalización of the geographical marginalization as method to resolve the religious rivalries. In the series of imputations of which they were an object Eunomio and his followers –corruption of masses, complicity with usurpers, perturbation of the churches and suspicion of *maiestas* and of magic– and in the corresponding punishment in the shape of necessary alienation there come together both the juridical penal tradition and the habitual procedures of elimination of the political enemy.

Key words: heresy, exile, arianism.

1. HEREJÍA Y EXILIO

El exilio¹ constituye una manifestación de intolerancia, además de ser un instrumento de represión contra el oponente. El s. IV se vio cruzado por numerosos exiliados. La mayoría de ellos fueron removidos por motivos religiosos, puesto que ninguna religión como la cristiana hizo de la victoria sobre las demás su signo distintivo². Sin embargo, la más temprana y manifiesta intolerancia³ cristiana no tuvo como víctimas a los paganos, sino a los cristianos considerados heréticos. Paradójicamente el triunfo del cristianismo después de las persecuciones, con la conversión de Constantino, no trajo la paz a la Iglesia, sino que coincidió con la multiplicación de controversias y cismas en el seno de la comunidad cristiana. Después de 312 el

1. Este trabajo forma parte del proyecto de investigación BHA2002-02589, subvencionado por la Dirección General de Investigación del Ministerio de Ciencia y Tecnología.

2. Baste pensar en la admonición recibida por Constantino mientras preparaba la expedición contra Majencio en la versión eusebiana de la *Vita Constantini* 1, 28, 2-30: «con este signo vence». *Vid.* CORSARO, F.: «Sogni e visioni nella teologia della vittoria di Costantino e Licinio», en *XVII Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana, Sogni, visioni e profezie nell'antico cristianesimo, Augustinianum* 29, 1989, pp. 333-349.

3. La intolerancia entendida no como una cuestión de principios –es decir, la negativa a pactar o aceptar compromisos con el adversario–, sino de hechos, como una disposición a poner en marcha medidas violentas y represivas contra el oponente. Sobre el concepto cristiano de intolerancia *vid.* BEATRICE, P. F.: «L'intolleranza cristiana nei confronti dei pagani: un problema storiografico», en BEATRICE, P. F.: *L'intolleranza cristiana nei confronti dei pagani*, Bologna 1993, pp. 7-13; PASCHOUD, F.: «L'intolleranza cristiana vista e giudicata dai pagani», *ibid.*, pp. 151-188. En cuanto a la relación entre monoteísmo e intolerancia, *vid.* PETERSON, E.: *Der Monotheismus als politisches problem: Ein Beitrag zur Geschichte der*

disenso dio lugar a la redefinición de las nociones de ortodoxia y herejía y a la transformación de los métodos de debate entre los cristianos. Con anterioridad a Constantino, los cristianos, imbuidos del imperativo evangélico de que debían vencer sobre los demás, habían mantenido controversias con judíos y paganos y habían experimentado la división y la disidencia en su seno a propósito de la confrontación con los gnósticos⁴. Pero los instrumentos para separarse de la matriz judía, imponerse entre los *gentiles* y, sobre todo, para defender la autoridad de la jerarquía eclesiástica y la tradición apostólica frente a la *heterodidaskalía* de los gnósticos habían sido las palabras; y la persuasión, el consenso y la retórica los métodos empleados en la justa⁵. Tras la batalla de Puente Milvio y la afiliación cristiana de Constantino⁶, estos procedimientos cambiaron como consecuencia de la intromisión del emperador en los asuntos eclesiásticos. En efecto, Constantino tuvo ocasión de conocer que la Iglesia distaba mucho de ser una y católica cuando vio requerida su intervención en el cisma donatista y la disputa arriana. La respuesta al conflicto consistió en la utilización de la ley como medio para reforzar la autoridad del obispo al frente de la comunidad, y en el patrocinio imperial de las reuniones conciliares en tanto que órganos eclesiásticos de decisión colectiva, cuyos acuerdos y sentencias fueron impuestos con la coerción estatal. Ya en el concilio de Nicea de 325 sancionó el símbolo de fe aprobado por los obispos como canon de ortodoxia y castigó con el exilio a todos los que se negaron a suscribirlo⁷. Al año siguiente promulgó una ley en virtud de la cual heréticos y cismáticos quedaban excluidos

politischen Theologie im Imperium Romanum, Leipzig 1935 y FOWDEN, G.: *Empire to Commonwealth. Consequences of Monotheism in Late Antiquity*, Princeton 1993.

4. Vid. HORRELL, D. G.: «Becoming Christian: Solidifying Christian Identity and Content», en BLASI, A.; DUHAIME, J.; TURCOTTE, P. A.: *Handbook of Early Christianity*, Oxford 2002, pp. 309-335.

5. Vid. sobre estas cuestiones LIM, R.: *Public Disputation, Power and Social Order in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-London 1995, en particular, cap. 1: «The Diffusion of the Logos», pp. 1-30; Id.: «Christian Triumph and Controversy», en BOWERSOCK, G. W.; BROWN, P.; GRABAR, O. (eds.): *Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World*, Harvard 1999, pp. 196-218. La construcción del discurso cristiano se puede consultar en AVERIL CAMERON, *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*, Berkeley-Los Angeles-London 1994.

6. La cuestión constantiniana –es decir, la relativa a las causas, fases y sentido de la conversión de Constantino a la religión de los cristianos y su actitud, simultánea, en relación con el *cultus deorum* tradicional sigue siendo objeto de debate–. Vid. estado de la cuestión y últimas aportaciones en BONAMENTE, G.; FUSCO, F. (eds.): *Costantino il Grande. Dall'Antichità all'Umanesimo*, I-II, Macerata 1992-1993; A. RITTER, M.: «Constantin und die Christen», *ZNW* 87, 1996, pp. 251-268; GROSS-ALBENHAUSEN, K.: «Zur christlichen Selbstdarstellung Konstantins», *Klio* 78, 1996, pp. 171-185; ELLIOT, Th. G.: *The Christianity of Constantine the Great*, Scranton 1996; GIRARDET, K. M.: «Die Konstantinische Wende und ihre Bedeutung für das Reich. Althistorische Überlegungen zu den geistigen Grundlagen der Religionspolitik Konstantins d. Gr.», en MÜHLENBERG, E. (ed.): *Die Konstantinische Wende*, Gütersloh 1998, pp. 9-122; LIEU, S.-MONTSERRAT, D. (eds.): *Constantine. History, Historiography and Legend*, 1998; DRAKE, H. A.: *Constantine and the Bishops. The Politics of Intolerance*, Baltimore 2000 y MARCONE, A.: *Pagano e cristiano. Vita e mito di Costantino*, Bari 2002.

7. Philost. *HE* 1, 9; Ruf. *HE* 11, 5; Sozom. *HE* 1, 20-21; Socr. *HE* 1, 8, 9.

de todos los privilegios reconocidos a las comunidades católicas⁸: es decir, derecho de asociación, reunión y celebración de actos de culto, derecho de propiedad sobre sus iglesias y cementerios, y el derecho a constituir una jerarquía; derechos que se convirtieron en elementos de discriminación y de disminución de la capacidad jurídica de los no católicos. Desde entonces, después de que la ley imperial se revelase como un mecanismo por medio del cual podía resolverse un conflicto de autoridad dentro de la iglesia, y una vez constatada la forma de poder que comportaba el episcopado, se sucedieron las apelaciones a la instancia imperial para eliminar al disidente. El resultado fue la alteración y multiplicación de las controversias religiosas y la paulatina incorporación de la herejía al capítulo de los ilícitos punibles con el exilio.

El cisma donatista, la disputa arriana, la querrela priscilianista, y la controversia pelagianista dieron lugar a sentencias conciliares y disposiciones imperiales contra la disidencia religiosa, cuya aplicación hizo de la condición de exiliado una experiencia común a muchos y significados obispos, y del exilio la topografía específica del herético⁹. Así sucedió, sobre todo, en el transcurso de la controversia arriana¹⁰, que además de ser un debate teológico, un conflicto entre sedes eclesíásticas, una disputa entre individualidades y un contraste entre preferencias culturales, fue también un enfrentamiento entre el emperador y los obispos, una pugna en la que se dirimía la distribución del poder en el nuevo imperio cristiano¹¹. Antes de la conversión de Constantino y de la progresiva transformación de la iglesia en una institución del Estado, sólo en el príncipe se cumplía el viejo principio de la concepción unitaria del poder: sólo el emperador poseía a la vez poder político, militar y religioso; después, los obispos dispusieron de un poder religioso sin precedentes y lo utilizaron, cuando la ocasión lo requirió, para oponerse y limitar el poder del príncipe¹². En esta tesitura, el recurso al procedimiento

8. *CTh.* 16, 5, 1. 326.

9. *Vid.* ESCRIBANO, M. V.: «Exilio, deportación y repatriación del herético en el s. IV», en MARCO, F.; PINA, F.; REMESAL, J. (eds.): *Vivir en tierra extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo*, Zaragoza 2003 (en prensa).

10. *Vid.* entre otros, SIMONETTI, M.: *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975; GREGG, R. C. (ed.): *Arianism, Historical and Theological Reassessments*, Cambridge (Mass.) 1985; HANSON, R. P. C.: *The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy 318-381*, Edinburgh 1988 (repr. 2000); BARNES M. R.; WILLIAMS, D.: *Arianism after Arius: Essays on the Development of the Fourth-Century Trinitarian Conflicts*, Edinburgh 1993; WILES, M.: *Archetypal Heresy: Arianism through the Centuries*, Oxford 1996 y FERNÁNDEZ UBIÑA, J. «Conflicto arriano y compromiso político en el episcopado latino del Bajo Imperio», en *La religión en el mundo griego. De la Antigüedad a la Grecia moderna*, Granada 1997, pp. 221-248. Una revisión de las definiciones y tipologías del arrianismo y del nicenismo se encuentra en LYMAN, R.: «A Topography of Heresy: Mapping the Rhetorical Creation of Arianism», en BARNES-WILLIAMS: *Arianism after Arius (cit.)*, pp. 45-62.

11. *Vid.* KANNENGISSER, Ch. (éd.): *Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie*, Paris 1974, pp. 63-91; BARNES, T. D. *Athanasius and Constantius. Theology and Politics in the Constantinian Empire*, Cambridge (Mass.)-London 1994.

12. El concilio de Nicea de 325, en el que Constantino sancionó el símbolo de fe aprobado por los obispos como canon de ortodoxia, y el edicto de Tesalónica, dado por Teodosio en 380, según el cual

del exilio por parte del emperador era el método tradicional de eliminación del opositor. En él confluía toda la tradición de ostracismo y alejamiento del hombre político, así como la retórica del insulto y la vejación moral¹³.

Tanto Constancio II como Valente, en su búsqueda del consenso teológico como fundamento de la paz social, hicieron del alejamiento y el confinamiento geográficos de los disidentes del homeísmo una práctica habitual¹⁴. El procedimiento mereció el feroz reproche de uno de los damnificados por Constancio II: en 361, Lucifer de Cagliari, en uno de los cinco panfletos que escribió durante su exilio en Asia Menor, acusaba directamente y en vida al emperador de haber llenado hasta su capacidad todas las minas y lugares de exilio con quienes se negaban a abdicar de su nicenismo y se convertían por ello en víctimas de la deportación y la *damnatio ad metallum*¹⁵.

No es casualidad que uno de los primeros actos normativos de Juliano, junto al edicto que ordenaba la reapertura de los templos y la restauración del culto

la fuente de autoridad de la doctrina no dependía de la sanción imperial, sino de la conformidad con los obispos de Roma y Alejandría, depositarios de la *traditio* del apóstol Pedro, marcan los dos extremos de este proceso de cambio, en cuyo transcurso la unidad entre poder político y religioso, inescindible para la mentalidad tradicional, empieza a disolverse. *Vid.* BONAMENTE, G.: «Chiesa e Impero nel IV secolo: Costanzo II fra il 357 e il 361», en PANI ERMINI, L.; SINISCALCO, P. (eds.): *La comunità cristiana di Roma. La sua vita e la sua cultura dalle origini all'Alto Medio Evo*, Città del Vaticano 2000, pp. 113-138.

13. MARTIN, J.: «La tensione in Occidente tra il nascente centralismo della chiesa e quello statale», *AARC* 13, 2001, p. 342. En el plano del pensamiento político los dos términos de la transformación vienen representados por la teología política expuesta en el *Triakonterikós* de Eusebio de Cesarea, pronunciado en Constantinopla en 335 ó 336, y el *De fide* redactado por Ambrosio en los años 378-380 y dirigido a Graciano. *Vid.* BONAMENTE: «Chiesa e Impero nel IV secolo» (*cit.*), pp. 117-118.

14. Sobre la política religiosa de Constancio II y Valente en el transcurso de la disputa arriana *vid.* GIRARDET, K. M.: «Constance II, Athanase et l'édit d'Arles (353). A propos de la politique religieuse de l'empereur Constance II», en KANNENGIESSER, Ch. (ed.): *Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie*, Paris 1974, pp. 63-91; BARNES, T. D.: *Athanasius and Constantius. Theology and Politics in the Constantinian Empire*, Cambridge (Mass.)-London 1994; CUNEO, P. O.: *La legislazione di Costantino II, Costanzo II e Costante (337-361)*, Milano 1997; SNEE, R.: «Valens' Recall of the Nicene Exiles and Anti-Arian propaganda», *Greek, Roman and Byzantine Studies* 26, 1985, pp. 395-419; PERGAMI, F.: *La legislazione di Valentiniano e Valente (364-375)*, Milano 1993; LENSKI, N.: *Failure of Empire. Valens and the Roman State in the Fourth Century A.D.*, Berkeley-Los Angeles-London 2002, en particular, el cap. 5: «Religion under the Valentiniani», pp. 211-263; Además, BRENNER, H. C.: *Studien zur Geschichte der Homöer: Der Osten bis zum Ende der homöischen Reichskirche. Beiträge zur historischen Theologie* 73, Tübingen 1988.

15. *Lucifer, Moriundum esse pro dei filio 3, 16-21: Spolias, proscris, mactas gladio, varie punis nec corpora, quae laniari sanxisti, speliri permitis, elemosynam fieri prohibes, omnia metalla omniaque loca, exilia vocari quae putabantur digna, nostro tuae calliditati resistentium replesti numero; relegando insontes, fame, siti, nuditati vexando non desistis.* El texto, una invectiva sin precedentes por atacar al emperador en vida, además de dejar constancia del vocabulario del exilio a mediados del s. IV y de la vigencia de la *damnatio ad metallum* como una forma de deportación, es también un ejemplo de cómo se utilizaba la acusación de exiliar como medio de denigración contra un emperador. Sobre Lucifer de Cagliari *vid.* GUSTAFSON, M. T.: *Lucifer of Cagliari and Constantius II: a Study in Religious and Political Power in the Fourth Century*, Ann Arbor 1994 *passim*; Id.: «Condemnation to the Mines in the Later Roman Empire», *HTR* 87, 1994, pp. 421-433.

pagano¹⁶, fuese el procedimiento que llamaba del exilio (362) a los que habían sido alejados por Constancio, un recurso en el cual algunos escritores cristianos, como Sozomeno y el neoparriano Filostorgio¹⁷, quisieron ver un intento malévolo de dividir a la comunidad cristiana facilitando el resurgimiento de las discordias religiosas¹⁸ a las que Constancio había tratado de poner fin mediante la coacción¹⁹. La misma iniciativa tomó Graciano después del desastre de Adrianópolis y la muerte de Valente (378), cuando autorizó a volver del exilio a los desplazados por su tío, contribuyendo así a la definitiva victoria de los homousianos²⁰.

16. Este edicto no se ha conservado, pero da noticia precisa de él Amiano Marcelino, 22, 5, 2, cuando habla de *plana absolutaque decreta* con las cuales *ubi adesse sibi liberum tempus faciendi quae vellet advertit*, ordenó *aperiri templa arisque hostias admovere [et reparari] deorum cultus*. También aluden a él los historiadores eclesiásticos GREG. NAZ. *Or.* 4, 52; JOH. CHRYS., *Contra Iul.* 114; SOCRAT. *HE* 3, 1, 48; SOZOM. *HE* 5, 3, 1. Por la *Historia Acephala* de Atanasio sabemos que la *constitutio* fue publicada en Alejandría el 4 de febrero de 362.

17. Sobre los problemas que presenta la transmisión de su obra y su pensamiento, *vid.* NOBBS, A. E.: «Philostorgius'view of the Past», en CLARKE, T. G. (ed.): *Reading the Past in Late Antiquity*, Rushcutters Bay 1990, pp. 251-264; Id.: «Philostorgius' Ecclesiastical History: an Alternative Ideology», *Tyndale Bulletin* 42, 1991, pp. 271-281; Id.: «Philostorgius'Place in the Tradition of Ecclesiastical Historiography», en DOCKRILL, D. W.; TANNER, R. G. (eds.): *Tradition and Traditions*, Manly 1994, pp. 198-206; ZECCHINI, G.: «Filostorgio», en GARZYA, A. (ed.): *Metodologie della ricerca nella tarda antichità*, Napoli 1989, pp. 579-598; TRUMPF, G. V.: «Church History as Non-Conformism: Retribution and Escatological Elements in Athanasius and Philostorgius», *ByzF* 24, 1997, pp. 11-33; TANTILLO, I.: «Filostorgio e la tradizione sul testamento di Costantino», *Athenaeum* 88, 2000, pp. 559-563 y ARGOV, E. I.: «Giving the Heretic a Voice: Philostorgius of Borissus and Greek Ecclesiastical Historiography», *Athenaeum* 89, 2001, pp. 497-524.

18. Así Sozom. *HE* 5, 4, 8 y 5, 1; Philostorg. *HE* 7, 4. La misma interpretación consta en Amiano Marcelino 22, 5, 3-4, a propósito de la solemne reafirmación de la libertad de culto hecha por Juliano a los obispos y a la comunidad cristiana convocada *in palatium*. El debate sobre las verdaderas intenciones de la medida a partir de las noticias de Amiano, Rufino, Sócrates, Sozomeno, Teodoreto y Filostorgio es recogido por RENUCCI, P.: *Les idées politiques et le gouvernement de l'empereur Julien*, Bruxelles 2000, 282 y ss.

19. Juliano, más tarde, en la carta a los ciudadanos de Bostra (Ep. 114), explicaba la medida como un intento de conciliación y tolerancia, en clara antítesis con la feroz represión llevada a cabo por Constancio contra «los llamados heréticos» a los que había exiliado, perseguido, encarcelado, a la vez que destruía comunidades enteras, y por la cual el Augusto helenizante esperaba comprensión y gratitud por parte de los cristianos. El procedimiento de clemencia es evocado también por Juliano en la carta dirigida a Aecio, (Ep. 46) mediante la cual le instaba a reunirse con él y le autorizaba a servirse para este fin del *cursus publicus*. Más tarde vuelve a evocar el permiso de vuelta a los exiliados en el edicto dirigido a los alejandrinos (Ep. 110), donde precisaba que la autorización para regresar se refería *eis tas patridas*, no *eis tas ekklesías*, por lo cual ordenaba a Atanasio, que había vuelto a tomar posesión de su iglesia, abandonar de inmediato la ciudad.

20. Socrat. *HE* 5, 2, 1; Sozom. *HE* 7, 1, 3; Theodoret. *HE* 5, 2, 1-2; *Teoph.* A.m. 5871. El permiso para regresar confirmaba la medida de clemencia tomada por Valente después de conocer la derrota de sus tropas en la batalla de *Ad Salices* en el verano de 377 y antes de ponerse al frente del ejército para dirigir la guerra contra los godos: la muerte de su mentor Euzoio, la desaprobación popular a su política antinicena experimentada en Antioquía, la apelación del orador Temistio y, en suma, la evidencia del fracaso de su política homeísta, le llevaron a revocar las sentencias de exilio y permitió regresar a los expulsados. Jer. *Chron.* S.a. 378; Ruf. *HE* 2, 13; *Cfr.* Prosper. *Chron.* 1164; Oros. 7, 33, 12; Socrat. 4, 35, 2-3 y Sozom. 6, 37, 17. *Vid.* SNEE: «Valens'Recall of the Nicene Exiles» (*cit.*), pp. 395-419, que pone en duda la llamada de Graciano a los exiliados y considera la noticia de Sócrates y Sozomeno –y su

Además de Atanasio, sin duda el campeón de los expatriados –pasó 13, de sus 45 años de episcopado, en el exilio–, fueron separados de sus comunidades por resistirse a la voluntad del emperador figuras tales como Paulino de Tréveris, Lucifer de Cagliari, Eusebio de Verceli, Dionisio de Milán, Liberio de Roma, Osio de Córdoba, Hilario de Poitiers, Melecio de Antioquía, Aecio, Eunomio de Cízico, Pelagio de Laodicea, Eusebio de Samosata, Vetranio de Tomi y Barsés de Edesa, entre otros²¹.

De resultas, la vivencia del relegamiento geográfico dio lugar a una intensa circulación de personas²² y de ideas, y contribuyó a la expansión de lo que se pretendía combatir: en efecto, la extensión de la querrela arriana a Occidente es inseparable de las estancias de Atanasio en Tréveris y Roma, durante sus primero y segundo exilios²³; por su parte, Hilario de Poitiers, para algunos, el Atanasio de Occidente, confiesa que nunca había oído hablar del credo niceno antes de su exilio en Oriente²⁴; además, el alejamiento forzoso ocasionó, en la mejor tradición, una abundante producción escrita que puede ser clasificada como literatura del exilio, y que comprende, entre otras piezas singulares como son las Apologías *ad Constantium* y *de fuga* de Atanasio, también los cinco alegatos de Lucifer contra

silencio respecto de la revocación de la medida por Valente– fruto del ambiente de propaganda antiarriana en el que se gesta también la historia de la profecía del monje Isaac a Valente antes de Adrianópolis (Sozom. *HE* 6, 40, 1; Theodoret... *HE* 4, 34); y VAGGIONE, R. P.: *Eunomius of Cyzicus and the Nicene Revolution*, Oxford 2000, p. 306, que otorga a la medida de Valente un alcance restringido.

21. La extensión geográfica y cronológica del fenómeno, la abundancia de referencias en las fuentes, y por tanto su relevancia histórica, contrastan con la escasa atención que el exilio del herético ha merecido hasta ahora en la bibliografía reciente. Los trabajos de GRASMÜCK, E. L.: *Exilium. Untersuchungen zur Verbannung in der Antike*, Paderborn 1978, el muy técnico de CRIFÓ, G.: «Ricerche sull'exilium. L'origine dell'istituto e gli elementi della sua evoluzione», *Studi Batti* 2, 1961, pp. 229-320, y el más reciente de CLAASSEN, J. M.: *Displaced Persons, The Literature of Exile from Cicero to Boethius*, London 1999, omiten su tratamiento. Y las referencias de BRASIELLO, U.: *La repressione penale in diritto romano*, Napoli 1937; GIUFFRÉ, V.: *Il diritto penale nell'esperienza romana*, Napoli 1989 y MACERATINI, R.: *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico nel diritto romano-cristiano e nel diritto canonico classico, Da Graziano ad Ugucione*, Milano 1994 son insuficientes. Vid. SCHWARTZ, J.: «In Oasin relegare», en CHEVALIER, R. (ed.): *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire offerts à André Piganiol*, 3, 1966, pp. 1481-1488; BARNES, T. D.: «Hilary of Poitiers on his Exile», *Vigiliae Christianae* 46, 1992, pp. 129-140 y ULRICH, J.: «Einige Bemerkungen zum angeblichen Exil des Ossius», *ZKG* 105, 1994, pp. 143-155.

22. Vid. AVRAMEA, A.: «Mort loin de la patrie. L'apport des inscriptions paléochrétiennes», en CAVALLO, G. y MANGO, C.: *Epigrafia medievale greca e latina. Ideologia e funzione*, Spoleto 1995, pp. 1-65.

23. Vid. BARNES, *Athanasius and Constantius* (cit.), 47 y ss.; MARTIN, A.: *Athanasie d'Alexandrie et l'Eglise d'Égypte au IV^e siècle (328-373)*, Roma 1996, p. 382 y ss.; p. 410 y ss. También trajo con él una detallada información sobre el movimiento ascético en Egipto: ROUSSEAU, Ph.: *Ascetics, Authority and the Church in the Age of Jerome and Cassian*, Oxford 1978, p. 81.

24. *De synodis* 91, *Fidem Nicaenam numquam nisi exsulaturus audivit...* Vid. WILLIAMS, D. H.: «A Reassessment of the Early Career and Exile of Hilaire of Poitiers», *JEH* 42, 1991, pp. 202-217, donde argumenta que el título «Athanasius of West» es una apelación que sólo se justifica después de su exilio. Cfr. DOIGNON, J.: *Hilaire de Poitiers avant l'exile. Recherches sur la naissance, l'enseignement et l'épreuve d'une foi épiscopale en Gaule au milieu du IV^e siècle*, Paris 1971 y ROCHER, A.: *Hilaire de Poitiers, Contre Constance, Introduction, texte critique, traduction notes et index*, Paris 1987, «Introduction», pp. 9-67.

Constancio y el *Liber in Constantium imperatorem*, de Hilario²⁵. Son obras que demuestran que a través de la literatura se puede ejercer más influencia que con la presencia activa y ganar más poder tras la ausencia. Mucho antes del s. IV, Cicerón, Séneca y Dión de Prusa, habían dado buen ejemplo de ello²⁶: aunque el exilio expresa una relación de poder y es casi siempre el referente del derrotado, la escritura proporcionaba un arma de efectos devastadores sobre el vencedor que los exiliados no dejaron de utilizar.

La legislación tardía reunida en el *Codex Theodosianus* permite conocer los modos que adopta la aplicación de la pena del alejamiento coercitivo al considerado herético. Estas formas fueron²⁷ —una vez desaparecida plenamente la institución de la *aquae et ignis interdictio* o exilio voluntario como alternativa a la pena de muerte²⁸ y cuando estaba plenamente consolidado el carácter represivo de la remoción forzosa— las correspondientes al exilio denominado *extra ordinem* vigente en el principado, con las adaptaciones y modificaciones derivadas de la discrecionalidad de los jueces, la aplicación forense y la particularidad del delito de herejía: comprenden la expulsión de las ciudades, sobre todo el desalojo de Roma y Constantinopla —expresadas con los verbos *pellere*, *expellere*²⁹, *segregare*³⁰—, la repatriación es decir, el regreso coercitivo al lugar de origen³¹, el exilio temporal o *relegatio*³², la deportación a perpetuidad³³ con el consiguiente confinamiento en un lugar determinado, acompañada de la *proscriptio*, es decir, de la confiscación de bienes, y la *damnatio ad metallum* agravada con la *poena*

25. Redactado en Poitiers, a la vuelta del exilio y terminado después de la muerte del emperador en diciembre de 361. Vid. ROCHER: *cit.*, 26-39.

26. Vid. CLAASSEN: *Displaced Persons, The Literature of Exile (cit.)*, *passim*; DOBLHOFER, E.: *Exil und Emigration: zum Erlebnis der Heimatferne in der römischen Literatur*, Darmstadt 1987 y WHITMARSH, T.: «Greece is the World: Exile and Identity in the Second Sophistic», en GOLDHILL, D. (ed.): *Being Greek under Rome: the Second Sophistic, Cultural Conflict and the Development of the Roman Empire*, Cambridge 2000.

27. Según han puesto de manifiesto los estudios de BRASIELLO: *La repressione penale (cit.)*, p. 450 y ss.; CRIFÓ, G.: «Exilica causa, quae aduersus exulem aitur. Problemi dell'aqua et igni interdictio», *Du châ-timent dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*, Paris-Roma 1984, 453-497 y MACERATINI: *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico (cit.)*, pp. 75-80.

28. O posibilidad para el condenado de sustraerse a la ejecución de la sentencia de muerte mediante el exilio voluntario. En la tardía república era una alternativa a la pena de muerte, inspirada por la *humanitas* como componente esencial del *ethos* romano. Se ofrecía el exilio voluntario al condenado de manera habitual, hasta que con Sila la convención se formalizó como parte de las leyes criminales. Vid. BAUMANN, R. A.: *Crime and Punishment in Ancient Rome*, London-New York 1996, p. 2.

29. *CTh.* 16, 1, 3.381; 16, 5, 6.381; 16, 5, 10.383; 16, 5, 11.383; 16, 5, 12.383; 16, 5, 18.389; 16, 5, 19.389; 16, 5, 20.391; 16, 5, 30.396; 16, 5, 31.396; 16, 5, 32.396; 16, 5, 65.428.

30. *CTh.* 16, 5, 3.372; 16, 5, 54.414

31. *CTh.* 16, 5, 12.383. Vid. *infra*.

32. *CTh.* 16, 5, 45.408; 16, 5, 52.412; 16, 5, 53.412; 16, 5, 54.414; 16, 5, 58.415. 16, 5, 65.428.

33. *CTh.* 16, 5, 21.392; 16, 5, 34.398; 16, 5, 36.399; 16, 5, 40.407; 16, 5, 53.412; 16, 5, 57.415; 16, 5, 58.415; Sobre la inseguridad del léxico del exilio en época tardía vid. BRASIELLO: *La repressione penale (cit.)*, p. 451 y ss.

*deportationis*³⁴. Con el exilio se perseguía el desarraigo y la separación del herético, para evitar el proselitismo y la perturbación social³⁵, pero también el aislamiento y el confinamiento, de ahí que fuesen enclaves de difícil acceso los puntos de destino preferidos³⁶ y que la ley especificase, cuando se deportaba a un grupo, que sus miembros fuesen conducidos a lugares solitarios y distantes entre sí³⁷ y de uno en uno, con la escolta adecuada³⁸.

De todos, el peor de los extrañamientos era el que comportaba la *damnatio ad metallum* más allá de los confines de la propia provincia, puesto que convertía a los condenados en deportados, además de reducirlos a la condición de esclavos e imponerles trabajos forzados en minas o canteras³⁹. Antes de Constantino este castigo sólo se imponía a personas de clases inferiores o esclavos⁴⁰ y fueron los

34. Estas tres aparecen mencionadas en una ley de amnistía dada por Honorio en el año 400, donde señala islas o lugares solitarios como destino y exceptúa del perdón a quienes se negaron a cumplir la pena en el lugar previsto por la sentencia del juez: *CTh.* 9, 38, 10. 400: Idem AA. Et Theodosius A. Romulo p(raefecto) p(raetorio). *Omnes omnium criminum reos vel deportatione depulsos vel relegatione aut metallis deputatos, quos insulae variis servitutibus aut loca desolata susceperunt, hac nostra indulgentia liberamus, separatis illis, qui ad locum poenae destinatum contra iudicum sententias ire noluerunt. Indignus est humanitate, qui post damnationem commisit in legem. Dat. VIII id. Aug. Rav(ennae) Stilichone et Aureliano cons.*

35. *CTh.* 16.4.3. Idem aaa. Potamio praefecto Augustali. *Deportatione dignus est, qui nec generali lege admonitus nec competentis sententia emendatus et fidem catholicam turbat et populum. Dat. XV kal. aug. Constantinopoli Arcadio a. II et Rufino v. c. cons.* (392 iul. 18). Es digno de deportación quien, no advertido por a ley general ni corregido por la apropiada sanción jurídica, turba la fe católica y al pueblo.

36. En particular las islas, pero también los oasis, *vid.* SCHWARTZ, J.: «In Oasin relegare», (*cit.*), pp. 1481-1488.

37. *CTh.* 16.5.53: Idem aa. Felici praefecto Urbi. *Iovinianum sacrilegos agere conventus extra muros urbis sacratissimae episcoporum querella deplorat. Quare supra memoratum corripimus et contusum plumbo cum ceteris suis participibus et ministris exilio coherceri, ipsum autem machinatorem in insulam Boam festina celeritate deduci, ceteros, prout libuerit, dummodo superstitiosa coniuratio exilii ipsius discretione solvatur, solitariis et longo spatio inter se positus insulis in perpetuum deportari... Dat. prid. non. mart. Mediolano Honorio VIII et Theodosio. V aa. cons.* (412 [398?] mart. 6).

38. *CTh.* 16.5.52. *Clerici vero ministrisque eorum perniciosissimi sacerdotes, ablati Africano solo, quod ritu sacrilego polluerunt, in exilium viritim ad singulas quasque regiones sub idonea prosecutione mittantur, ecclesiis eorum vel conventiculis praediisque, si qua in eorum ecclesias haereticorum largitas prava contulit, proprietati potestatique catholicae, sicut iam dudum statuimus, vindicatis. Dat. III kal. feb. Ravennae Honorio VIII et Theodosio V aa. cons.* (412 ian. 30). Esta misma *constitutio* permite comprobar cómo, junto al lenguaje técnico, no siempre unívoco, también consta el indicativo de la ideas de erradicación, extirpación, escisión concordes con la dimensión execratoria, además de normativa de la ley: se dice que deben ser *ablati*, arrancados, del suelo africano que han contaminado.

39. Honorio prescribe a los *iudices* africanos condenar *in metallum*, sin distinción de status, a los donatistas responsables de violencia contra el clero católico (*Sirm.* 14, del 409); *vid.* LASANDRO, D.: «I damnati in metallum in alcune testimonianze antiche», SORDI, M. (a cura di): *Coercizione e mobilità nel mondo antico*, Milano 1995, pp. 271-277.

40. MILLAR, F.: «Condemnation to Hard Labour in the Roman Empire from the Julio-Claudians to Constantine», *Papers of the British School at Rome* 52, 1984, p. 125.

cristianos⁴¹ los que más lo sufrieron durante las persecuciones⁴². Constantino amnistió a los cristianos condenados a minas y les permitió retornar y recuperar su posición social⁴³, pero al excluir en 326 a los heréticos de los privilegios garantizados a los cristianos⁴⁴, los dejó fuera de la liberación de esta pena. No obstante, en las leyes antiheréticas, se reserva a quienes de condición servil, *insciente domino*, ayudan a los maniqueos⁴⁵ a construir un edificio de culto.

En la práctica, el exilio era el castigo más severo dentro el capítulo de penas contra la herejía sólo superado por la condena a muerte, que comparece casi exclusivamente y en circunstancias excepcionales en las leyes contra los maniqueos, de suerte que la exclusión geográfica se consolida como el sustitutivo de la pena capital⁴⁶. Con su aplicación, se satisfacía tanto la *utilitas publica*, al marginar al herético e impedir el proselitismo y sus secuelas, como el propósito de corrección y recuperación perseguido por el legislador cristiano⁴⁷, gemelo de la redención por arrepentimiento que subyace al ideal de la *salus animarum* en la Iglesia⁴⁸. Uno y otro, por cierto, versiones tardías del principio de *humanitas* que había inspirado la introducción de la *aquae et ignis interdictio* en la esfera penal⁴⁹, sólo que en lugar de alternativa, era sustitutivo de la pena de muerte, y en lugar de voluntario, forzoso⁵⁰.

41. DAVIES, J. G.: «Condemnation to the Mines: A Neglected Chapter in the History of Persecutions», *University of Birmingham Historical Journal*, 6, 1958, pp. 99-107.

42. Los condenados eran obispos, presbíteros, diáconos y numerosos confesores, algunos de los cuales eran torturados, mutilados y a menudo morían. *Vid.* referencias en GUSTAFSON, M.: «Condemnation to the Mines» (*cit.*), pp. 421-433, esp. 422, donde menciona no sólo fuentes cristianas como Cipriano y Eusebio, también paganas como Lucrecio o Diodoro de Sicilia.

43. El castigo continuó para otros delitos –por ejemplo, fraude judicial, complicidad con el desertor, violación de tumbas, el uso de determinados vehículos, el rapto de niños y forzar a una hija o esclava a la prostitución: *CTh.* 1, 5, 3.331; 4, 8, 8.332; 9, 18, 1.315; 9, 40, 2.315 ó 316; 12, 1, 6.318 ó 319; 15, 12, 1.325.

44. Euseb. *HE.* 10, 5, 1166, 6, 4, 7, 2. *Vid.* *CTh.* 16, 5, 1. 326.

45. 16, 5, 65. 428. ...*qui hoc nesciente domino fecerit decem librarum auri multam vel exilium, si sit ingenuus, subituro, metallum vero post verbera, si servilis condicionis sit.*

46. Lactancio, en el pasaje que dedica en su *De mortibus persecutorum* a ilustrar los métodos de castigo de Galerio, considera el exilio, junto con los trabajos forzados en las minas y la prisión, penas menos severas que la muerte por fuego, la cruz o las fieras: Lact. *De mort. Pers.* 22.2: *Nulla poena penes eum levis, non insulae, non carceres, non metalla, sed ignis, crux, ferae in illo erant cotidiana et facilia.* *Vid.* GUSTAFSON: «Condemnation to the Mines» (*cit.*), 421-433.

47. *CTh.* 16, 5, 41. 407.

48. FEDELE, P.: *Lo spirito del diritto canonico*, Padova 1962.

49. BAUMANN, R. A.: *Crime and Punishment (cit.)*, pp. 2 y ss.

50. El exilio forma parte de las que LIM: *Public Disputation (cit.)*, 232 llama estrategias institucionales contra controversias peligrosas, disputas públicas, y los subsiguientes desórdenes sociales.

2. LOS EXILIOS DE EUNOMIO DE CÍZICO

Los exilios sucesivos de Eunomio de Cízico permiten no sólo comprobar las formas que asume el alejamiento coercitivo en el derecho postclásico cuando se aplica al herético –fundamentalmente el exilio temporal o *relegatio*, la deportación, y la repatriación–, también conocer un ejemplo extraordinario de exilio más allá de la muerte, en el que la deliberada marginación geográfica de su tumba cumplió las veces de una *damnatio memoriae*.

Eunomio⁵¹ comenzó siendo discípulo y secretario de Aecio⁵² en Alejandría y llegó a alcanzar el episcopado de Cízico en 360, gracias a la protección de Eudoxio de Antioquía⁵³, que ese mismo año devino obispo de Constantinopla. Procedía de Capadocia⁵⁴, la provincia de origen de los más conspicuos representantes del neonicenismo en Oriente, Basilio de Cesarea, Gregorio de Nazianzo y Gregorio de Nisa⁵⁵. Él, por el contrario, tras la muerte de su maestro, se convirtió en líder de los que Simonetti llama anomeos, Kopecek y Hanson neoarrianos⁵⁶, y el *Codex Theodosianus* eunomianos⁵⁷, por defender una teología ultrasubordinacionista, la que afirmaba que en la medida en que la transcendencia de Dios consiste en su condición de no engendrado, el *Lógos*, en tanto que criatura, no puede sacar su esencia

51. Sobre sus orígenes –trabajó como taquígrafo y pedagogo y tuvo sus primeros contactos con la controversia arriana en Constantinopla y Antioquía, antes de trasladarse a Alejandría– trayectoria y pensamiento *Vid.* recientes trabajos de VAGGIONE, R. P.: *Eunomius: The Extant Works*, Oxford 1987; *Id.*: *Eunomius of Cyzicus and the Nicene Revolution*, Oxford 2000. El desarrollo de la controversia anomea se puede leer en CAVALCANTI, E.: «Studi Eunomiani», *OCA* 202, 1976, pp. 1-147; KOPECEK, T. A.: *A History of Neo-Arianism*, I-II, Cambridge (Mass.), 1979 y HANSON: *The Search for the Christian Doctrine (cit.)*, pp. 594-636. *Vid.* también Cap. IV, «Eunomius», de la obra de ROUSSEAU, P.: *Basil of Caesarea*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1994, pp. 93-132.

52. Sobre la carrera y el pensamiento de Aecio y la formación del partido eclesiástico neoarriano *vid.* KOPECEK, T. A.: *A History of Neo-Arianism (cit.)*, I, pp. 61-298, esp. pp. 227-297, donde analiza el *Syntagmation* –publicado en 359 en respuesta al *De decretis* de Atanasio–, la única pieza de Aecio que ha sobrevivido, gracias a su preservación en Epifanio (*Panarion* 76, 11, 1 (351)-12, 37 (360)), así como el uso que hace de los términos *agénnetos* y *agénetos*.

53. Philostorg. *HE* 5, 3.

54. En concreto de la pequeña ciudad de Oltiseris (distrito de Corniaspa) en el límite entre Capadocia y Galatia, un hecho remarcado por sus oponentes: Greg. Nyss. *Contra Eunom.* 1, 34.

55. Sobre la redefinición del nicenismo por los teólogos capadocios en polémica con el homeísmo, pero sobre todo, con el neoarrianismo *vid.* HANSON: *The Search for the Christian Doctrine (cit.)*, pp. 676-737. *Vid.* además, BERNARDI, J.: *La prédication des Pères cappadociens: Le prédicateur et son auditoire*, Paris 1968; DAM, R. VAN: «Emperors, Bishops and Friends in Late Antique Cappadocia», *JTS* 37, 1986, pp. 53-76; POUCHET, R.: *Basile le Grand et son univers d'amis d'après sa correspondance: Une stratégie de communion*, Roma 1992; DAM, R. VAN: *Families and Friends in Late Roman Cappadocia*, University of Pennsylvania 2003.

56. El apelativo de «neoarrianos» fue acuñado por ALBERTZ, M.: «Zur Geschichte jung-arianischen Kirchengemeinschaft», *Theologische Studien und Kritiken* 82, 1909, pp. 205-278.

57. LIM, R.: *Public Disputation, (cit.)*, p. 111, n. 11 adopta la convención de denominarlos anomeos para el período anterior a 381 y eunomianos después.

del Padre, y es, en cuanto a la esencia, incomparable con el Padre⁵⁸, *anómoios* según la interpretación de su cristología por parte de sus contrincantes⁵⁹.

Las modificaciones incorporadas por Eunomio al pensamiento ultraarriano⁶⁰ de su maestro sirio las conocemos, en parte, a través de las refutaciones escritas contra sus postulados precisamente por los teólogos capadocios, cuyas obras polémicas dan la medida de la influencia –negativa– de Eunomio en la conformación de la doctrina trinitaria del s. IV⁶¹. Así su *Apología*, dada a conocer en 359 o comienzos de 360⁶² en el concilio de Constantinopla, fue rebatida por Basilio poco después (*Adversus Eunomium*)⁶³. En respuesta, redactó una segunda apología (*Apologia Apologiae* 378/382), cuyo contenido es posible reconstruir a través de la contestación que hizo de ella Gregorio de Nisa (*Contra Eunomium*), quien también ha transmitido la *Expositio fidei* que Eunomio presentó al «sínodo de todas las herejías» (383) (*Refutatio confessionis Eunomii*)⁶⁴. Gracias a estos textos de combate podemos comprobar, además de su doctrina de la *agennésia*, la *heteroúsia*, la incomparabilidad del Hijo con el Padre y la influencia del *Cratylus* de Platón en la formulación de su orden jerárquico de las esencias⁶⁵, su dominio del arte de la disputa erística

58. Aecio tuvo la habilidad de escribir el *Syntagmation* sin usar ni una sola vez *anomóion* o *heteroúsion*. Su sustituto favorito era *tō en ousía asynkriton*. Vid. WICKHAM, L. R.: «Aetius and the Doctrine of Divine Ingeneracy», *Studia Patristica* 11, 1972, pp. 259-263; Id.: «The Syntagmation of Aetius the Anomean», *JThS* 19, 1968, pp. 532-569 y KOPECEK: *A History of Neo-Arianism*, (cit.), I, p. 210.

59. Filostorgio, admirador de Aecio y su pensamiento y bien informado al respecto, afirma que, aunque fue acusado de enseñar el *anomóion*, sin embargo *anomóios* no era su lema teológico, sino *heteroúsios* (HE 4, 12; 5, 11-2.). Cfr. Theodoret. HE, 2, 23. HANSON: *The Search for the Christian Doctrine* (cit.), pp. 598-601 y ss.

60. Cfr. WILES, M.: «Attitudes to Arius in the Arian Controversy», en BARNES-WILLIAMS: *Arianism after Arius*, (cit.), pp. 41-43.

61. Una observación que ya hiciera ALBERTZ, «Zur Geschichte der jung-arianischen Kirchengemeinschaft», (cit.), p. 208.

62. WICKHAM, L. R.: «The Date of the Apology of Eunomius: a Reconsideration», *JThS* 20, 1969, pp. 231-240, la data en enero de 360 y KOPECEK, *A History of Neo-Arianism*, (cit.), II, pp. 299-346, donde analiza pormenorizadamente su contenido, la adelanta al final del 359. Cfr. RÖDER, J. A.: *Gregor von Nyssa. Contra Eunomium I, 1-146. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert*, Frankfurt, Berlin, Bern 1993, pp. 40-56. La *Apología* está dividida en cinco partes bien definidas: en la primera, resume lo que Eunomio llama la *koiné pístis* de todos los cristianos (1-6); en la segunda explica la doctrina neoarriana de Dios (7-11), su doctrina del Hijo ocupa la tercera (12-24); la del Espíritu Santo y la Trinidad se desarrolla en la cuarta (25) y concluye con una visión sumaria de las tres dándoles soporte con las Escrituras en la última (26-27).

63. KOPECEK: *A History of Neo-Arianism* (cit.), II, p. 364 y ss. lo data en 360 ó 361; HANSON: *The Search for the Christian Doctrine* (cit.), p. 686, lo lleva a 364. Vid. ROUSSEAU, P.: «Basil of Caesarea, Contra Eunomium: the Main Preoccupations», *Prudentia* Supplementary Number 1988, pp. 77-94 y estado del debate en DRECOLL, V. H.: *Die Entwicklung der Trinitätslehre des Basiliius von Cäsarea. Sein Weg vom Homöusianer zum Neonizäner*, Göttingen 1996, pp. 43 y ss. y BÖHM, T.: «Basil of Caesarea, Adversus Eunomium I-III and Ps. Basil, Adversus Eunomium IV-V», en WILES, M. F.; YARNOLD, E. J.: *Cappadocian Writers. Other Greek Writers*, *Studia patristica* 37, Leuven 2001, pp. 20-26, donde parece inclinarse por 364/365.

64. HANSON, *The Search for the Christian Doctrine* (cit.), 676-737. Vid. WILES, M.: «Eunomius: Hair-Splitting Dialectician or Defender of the Accessibility of Salvation», en WILLIAMS, R. (ed.): *The Making of Orthodoxy. Essays in Honour of Henry Chadwick*, Cambridge 1989, pp. 157-173.

65. Vid. DANIELOU, J.: «Eunome l'Arien et l'exégèse platonicienne du Cratyle», *REG* 69, 1956, pp. 412-432 y Kopecek, *A History of Neo-Arianism*, (cit.), I, pp. 266-277.

y del vocabulario técnico aristotélico⁶⁶, base de su extraordinaria reputación como dialéctico y persuasor⁶⁷, lo que no impidió, más bien exacerbó, los reproches de falta de *paideia*⁶⁸ por parte de sus oponentes en las justas teológicas⁶⁹ y la acusación de haber transformado la *theología* en *tecnología* a causa de su pericia en el uso del silogismo⁷⁰. Estas capacidades no sólo para la polémica, también para el proselitismo⁷¹, hicieron de Eunomio y sus seguidores uno de los grupos arrianos más activos en Constantinopla antes y después de la entrada de Teodosio en noviembre de 380, según informa, Gregorio de Nazianzo en sus Discursos Teológicos, en particular en la *Oratio* 31⁷², y confirma Sozomeno al dramatizar los esfuerzos de la emperatriz Flacila, llevada de su celo antiarriano, por impedir que Teodosio se entrevistase con Eunomio, temerosa de la habilidad para la argumentación de éste⁷³.

Ya antes había sufrido un proceso constante de marginación, en buena medida porque su teología fue minoritaria dentro del episcopado, en consecuencia, no gozó nunca del patrocinio imperial, a pesar de sus repetidos intentos de aproximación a

66. Socrat. *HE* 2, 35; Sozom. *HE*, 6, 26.

67. GHELLINK, J. de: «Quelques appréciations de la dialectique d'Aristote durant les conflits trinitaires du IV^e siècle», *RHE* 26, 1930, pp. 5-42.

68. *Vid.* TRISOGLIO, F.: «La figura dell'eretico in Gregorio di Nazianzo», *Augustinianum* 25, 1985, pp. 793-832 y *Augustinianum* 27, 1987, pp. 185-217.

69. Greg. Nyss: *Contra Eunom. Pref.*; 1, 49-50. Como antes hiciera su hermano Basilio, que llamaba a Eunomio «el gálata», le niega el verdadero origen capadocio por su nacimiento fronterizo que lo aproxima a los celtas. Así mismo censura su procedencia social –hijo de granjero y nieto de liberto– y su inicial profesión de pedagogo, una dedicación que remitía al mundo servil. Gregorio, por el contrario, era hijo de un respetado miembro de la sociedad pónica que, en la mejor tradición de la aristocracia provincial, reunía en su persona la triple condición de gramático, abogado y terrateniente y, como su hermano Basilio, había recibido la formación acorde con su rango. *Vid.* KOPECEK, T. A.: «The Social Class of the Cappadocian Fathers», *Church History* 42, 1973, pp. 453-466 y VAN DAM: *Families and Friends (cit.)*, pp. 18-24, 72-74 y 109-113. En relación con la estigmatización social e intelectual del neoarrianismo a través de las figuras de sus líderes Aecio y Eunomio, *vid.* KOPECEK: *A History of Neo-Arianism, (cit.)*, II, pp. 503-508.

70. Con esta fórmula resume Teodoreto de Cyro ca. 453, la teología de Eunomio en la apreciación de sus contemporáneos: Theod. Cyr. *Haereticarum fabularum compendium* 4, 3. Basilio de Cesarea, Ep. 90, divide las actividades de la comunidad cristiana en *theologeîn* y *technologeîn*, imputando la segunda a los heréticos. Pero fue sobre todo Gregorio de Nisa el que, en su larga refutación del pensamiento de Eunomio, más contribuyó a tachar su teología de *tecnología* (*Contra Eunom.* 1, 155; 1, 282; 3, 1, 9; 3, 5, 6; 3, 10, 50). *Vid.* VANDENBUSSCHEN, E.: «La part de la dialectique dans la théologie d'Eunomius le technologue», *RHE* 40, 1944-45, pp. 47-72 y LIM: *Public Disputation (cit.)*, cap. 4: «Dialectic, Questioning, and Community in the Anomoean Controversy», pp. 109-148.

71. Sozom. *HE* 7, 6. En relación con la implicación de los sectores populares de las ciudades de Oriente en las disputas teológicas, *vid.* LIM, R.: «Religious Disputation and Social Disorder in Late Antiquity», *Historia* 44, 1995, pp. 205-231, esp. 227 y 228.

72. Greg. Naz Or. 31, 30. NORRIS, F. W.: «Gregory Nazianzen's Opponents in Oration 31», en GREGG, R. C. (ed.): *Arianism: Historical and Theological Reassessments. Papers from the Ninth International Conference on Patristic studies, Patristic Monograph Series* 11, Cambridge (Mass.), 1985, pp. 321-326.

73. Sozom. *HE* 7, 6, 3. Sobre el temor antiarriano de Flacila, Greg. Nyss: *Oratio funebris in Flaccillam Imperatricem*, en SPIRA, A. (ed.): *PG* 46, 892 C; en JAEGER, W. (ed.): *GNO* 9, Leiden 1967, pp. 481-482.

los círculos cortesanos, y se vio obligado a competir con las sucesivas mayorías teológicas episcopales desprovisto de respaldo eclesiástico y político.

El primer exilio de Eunomio tuvo lugar en 358 y fue consecuencia del relevo de la facción episcopal dominante en el entorno de Constancio⁷⁴ y de la retractación teológica del emperador al constatar el rechazo de Basilio de Ancyra y los homeusianos a la fórmula de Sirmium de 357 y, sobre todo, su desaprobación por el traslado de Eudoxio de Germanicia a la poderosa sede de Antioquía⁷⁵, que Basilio ansiaba para sí⁷⁶, tras la muerte del filoarriano y protector de Aecio, Leoncio.

En efecto, las maniobras de Eudoxio al poco de llegar a Antioquía movilizaron a la parte del episcopado oriental fiel al *homoioúsion*. Necesitado de apoyos y de la aceptación imperial, Eudoxio llamó junto a sí a Aecio, que trajo consigo a Eunomio desde Alejandría, y convocó un concilio en el que fue solemnemente aprobada la fórmula sirmiense del 357, con la proscripción tanto del *homooúsios* como del *homoioúsios*. Jorge de Laodicea informó con prontitud de los sucedido a Basilio a través de una carta en la que denunciaba la ocupación de la iglesia de Antioquía por los seguidores de Aecio, con la complicidad de Eudoxio, que era el responsable de su ordenación como clérigos⁷⁷.

Después de reunir a un número reducido de obispos en Ancyra, que renovaron la fidelidad del episcopado oriental a las fórmulas aprobadas en Antioquía en 341, Basilio solicitó y obtuvo una audiencia del emperador en Sirmium, gracias a la mediación de un antiguo miembro del *sacrum cubiculum* devenido presbítero. La embajada, compuesta por Basilio, Eustacio de Sebaste y Eleusio de Cízico, llegó a palacio antes de que partiera Asfalio, un presbítero neoarriano de Antioquía que había obtenido del emperador un rescripto de conformidad con el traslado de Eudoxio. Los homeusianos planearon la entrevista con habilidad de cortesanos e incluso contaron con la alianza de mujeres de palacio⁷⁸. Su finalidad era conseguir la adhesión del emperador a sus postulados –y, en consecuencia, su desvinculación del Credo sirmiense de 357–, y el alejamiento de sus rivales eclesiásticos, Eudoxio y Aecio. Con este propósito no sólo transmitieron a Constancio su repudio a la fórmula de Sirmium, también lanzaron contra Eudoxio y Aecio la acusación de herejía, con base en el informe de Jorge, y, la más grave, la de haber participado en la conjura de Galo. Tras oírlos, el emperador constató la ineficacia de la fórmula de los ilirios Valente, Ursacio y Germinio como instrumento de unidad teológica y

74. *Vid.* crítica a la imagen tópica de Constancio como herético y perseguidor en HUMPHRIES, M.: «In nomine patris: Constantine the Great and Constantius II in Christological Polemic», *Historia* 46, 1997, pp. 448-464.

75. Sozom. *HE* 4, 12, 3-5 sin el acuerdo de Jorge de Laodicea y Marco de Aretusa, pero con el beneplácito del emperador, ganado con el concurso de algunos eunucos de palacio que compartían con Eudoxio la doctrina de Aecio.

76. Así lo afirma Philostorg. *HE* 4,6.

77. Sozom. *HE* 4, 13, 2-3, recoge el texto íntegro de la carta.

78. Philostorg. *HE* 4, 8.

la perduración del disenso en Oriente, por lo que estimó conveniente efectuar una nueva profesión doctrinal más acorde con los principios y pretensiones de Basilio. En consecuencia, ordenó a Asfallo devolverle el rescripto y escribió una carta a los antioquenos, que puede ser leída⁷⁹ como el documento de la retractación⁸⁰: en ella desaprobaba el asalto de Eudoxio a la sede de Antioquía, que consideraba hecho en nombre del afán de poder, la ambición y el interés⁸¹; condenaba las posiciones teológicas de Aecio y sus partidarios, tachándolos de charlatanes, sofistas y heréticos e imputándoles la corrupción de las masas; y declaraba que el Hijo era semejante al Padre en *ousía*⁸².

La carta preveía la expulsión de los neoarrianos de la iglesia y los concilios, pero éste no era castigo suficiente para Eudoxio y Aecio, por lo que dispuso el exilio de Eudoxio a Armenia, su provincia natal en la gran Capadocia, y el del neoarriano Teófilo el Etíope, también incurso en la acusación de complicidad con Galo, a Heraclea del Ponto⁸³. Antes de que se hiciera ejecutiva la orden de traslado, los neoarrianos decidieron recurrir al mejor y más hábil de sus representantes, Eunomio. Lo revistieron de la dignidad de diácono y le confiaron la misión de convencer al emperador para que rescindiese los decretos de exilio. Eunomio se puso en camino hacia Sirmium, pero fue interceptado antes de llegar por seguidores de Basilio –al que Filostorgio culpa directamente del alejamiento de los neoarrianos⁸⁴– y exiliado a Midaeus en Frigia. Poco después los mismos Basilio y Eustacio lograban que se hiciera efectivo el exilio de Aecio a la ciudad de Pepuza, también en Frigia, y, junto a él, el de setenta neoarrianos, la mayoría de Antioquía⁸⁵.

El segundo exilio de Eunomio sucedió en 360⁸⁶ y vino determinado, en última instancia, por su negativa a suscribir el credo homeo que había impuesto la nueva mayoría teológica liderada por Acacio de Cesarea en el concilio de Constantinopla de 360, con el consentimiento de Constancio. El desencadenante fue el desencuentro entre Eunomio y la congregación de fieles de Cízico, y la traición de Eudoxio.

Una de las necesidades más urgentes que el concilio constantinopolitano hubo de afrontar fue la de cubrir las sedes episcopales que la depuración de numerosos homeusianos había dejado vacantes en Oriente. Entre los depuestos se contaba

79. Sozom. *HE* 4, 14 la reproduce completa.

80. *Vid.* análisis de la carta en MCLYNN, N. B.: «The Use and Abuse of Eudoxius of Germanicia», *Kyoso-Ronso* 110, 1999, pp. 69-99.

81. Eudoxio se había trasladado de Germanicia a Antioquía contraviniendo los dos primeros cánones del concilio de Sárdica (342/43), que censuraban los traslados episcopales motivados por la ambición de poder y riqueza.

82. Sozom. *HE* 4, 13, 4-6; 14, 1-7.

83. Philostorg. *HE* 4, 8. *Cfr.* Somen *HE* 4,14.

84. Philostorg. *HE* 4, 8.

85. *Ibid.* KOPECEK, *A History of Neo-Arianism (cit.)*, I, p. 176. VAGGIONE: *Eunomius of Cyzicus (cit.)*, pp. 211-212.

86. En abril de 360. *Vid.* VAGGIONE: *Eunomius of Cyzicus (cit.)*, p. 232, n. 216. KOPECEK, *A History of Neo-Arianism (cit.)*, II, p. 405 lo sitúa a comienzos de 361.

Eleusio de Cízico, un antiguo oficial de palacio⁸⁷, estrechamente ligado a Macedonio y Basilio⁸⁸, que había sabido ganarse la adhesión y fidelidad de su comunidad ejerciendo de protector de vírgenes, viudas y pobres⁸⁹. Eudoxio, que había sido promovido a la silla de Constantinopla tras la destitución de Macedonio⁹⁰, obtuvo permiso de Constancio para sentar a su diácono en la sede de Cízico⁹¹ y Eunomio aceptó el cargo episcopal, no sin antes recibir de su antiguo superior en Antioquía la promesa de que se levantaría la pena de exilio, que el concilio había impuesto a su maestro Aecio⁹², al cabo de tres meses. Antes de que tomara posesión de su sede comenzaron las protestas entre el clero de la ciudad por la elección como obispo de alguien que creía que el Hijo era distinto al Padre en todo, no sólo en esencia. La protesta se extendió al clero de Constantinopla, que vio la ocasión de poner en apuros a su nuevo obispo pidiendo explicaciones al respecto, y Eunomio tuvo que desmentir la sentencia que se le atribuía y admitir en público la fórmula de que «el Hijo era semejante de acuerdo con las Escrituras». Sin embargo, al poco de entrar en la ciudad, con ocasión de la celebración de la Epifanía, pronunció un sermón en el que deslizó la afirmación de que el Salvador no era el único hijo de María⁹³ para escándalo de los asistentes. El alboroto causado se tradujo en protestas formales ante Eudoxio y el emperador. Se le acusaba de negar la fórmula homea, de alterar las viejas costumbres en materia de bautismo⁹⁴ y de hipocresía teológica⁹⁵. El juicio tuvo lugar ante el clero de Constantinopla y fue una brillante victoria de Eunomio⁹⁶, que resultó absuelto⁹⁷, pero su negativa a suscribir la fórmula homea de 359/60 y a compartir la deposición de Aecio, cuyo regreso seguía reclamando, le supuso la definitiva ruptura con Eudoxio, por lo que no tuvo más salida que renunciar al episcopado en Cízico y retirarse a su tierra natal en Capadocia en la primavera de 360, aunque no fue depuesto formalmente⁹⁸.

87. Sozom. *HE* 4, 20, 2.

88. Sozom. *HE* 4, 13, 5

89. Sozom. *HE* 55, 15, 5. VAGGIONE, *Eunomius of Cyzicus (cit.)*, p. 230.

90. Socrat. *HE* 2, 43; Sozom. *HE*, 4, 26; Philostorg. *HE* 5, 1; Theodoret. *HE*, 2, 23. *Vid.* comentario del primer sermón de Eudoxio en la recién consagrada Santa Sofía, que abrió con su famosa sentencia «El padre es impío, el Hijo es piadoso», en MCLYNN: «Eudoxius» (*cit.*), pp. 80-85.

91. Philostorg. *HE* 5, 3.

92. Aecio, después de ratificarse en su doctrina en presencia del emperador a finales de 359, fue expulsado de palacio y exiliado a Mopsuestia en Cilicia, a causa de su teología y de los disturbios y facciones que su estilo de combate provocaba en las iglesias: Philostorg. *HE* 4, 12; 5, 1. Más tarde, cuando se supo que el obispo de la ciudad Auxencio lo trataba bondadosamente, fue transferido a un remoto lugar en la cordillera del Taurus llamado Ambdala; Theodoret. *HE*, 2, 23-24 dice que fue deportado a Frigia; Sozom. *HE*, 4, 24 añade los desórdenes internos como causa del exilio.

93. Philostorg. *HE* 6, 2.

94. Bautizaba no en nombre de la Trinidad, sino de la muerte de Cristo: KOPECEK: *A History of Neo-Arianism (cit.)*, II, p. 398.

95. Philostorg. *HE* 6,1-6, 3.

96. KOPECEK: *A History of Neo-Arianism (cit.)*, II, pp. 392-406.

97. Sozom. *HE* 6, 26.

98. Philostorg. *HE* 6, 3 y 9, 11. Por esta razón hubo de comparecer ante Constancio a comienzos de 361, mientras el emperador pasaba el invierno en sus cuarteles de Antioquía. El denunciante fue

El tercero fue un exilio que no llegó a consumarse. Se produjo en 367 y obedeció a razones estrictamente políticas.

Después de la rehabilitación de Aecio y la transformación del neoarrianismo de partido eclesiástico en secta independiente bajo la protección del helenista Juliano⁹⁹, con Constantinopla como centro de operaciones, la subida al poder de Valente (364)¹⁰⁰ comportó un radical cambio de la suerte de Eunomio. Eudoxio, portavoz del homeísmo que había triunfado en 360 en Constantinopla desde su cátedra episcopal, devino el consejero privilegiado del emperador¹⁰¹, sobre todo, después de bautizarlo en Marcianópolis en 367. Desde entonces Constancio decidió favorecer sólo a quienes comulgaban con el obispo de la capital. Aecio y Eunomio optaron en un principio por abandonar Constantinopla: el primero se dirigió a la finca que le había regalado Juliano en Lesbos, mientras Eunomio se trasladaba a sus propiedades en Calcedonia, si bien al poco volvió a Cízico para hacerse cargo de su gobierno episcopal por unos meses (365), después de que Eleusio se viese obligado a retirarse a los suburbios de la ciudad, en cumplimiento del mandato de Valente que ordenaba expulsar de sus sedes a cuantos se hubiesen acogido a la amnistía de Juliano¹⁰².

Al poco tiempo se produjo la usurpación de Procopio (el 28 de septiembre de 365 se proclamó Augusto), que reclamaba para sí el derecho a suceder a Juliano¹⁰³. Eunomio fue acusado de alojar a Procopio en su finca a las afueras de Calcedonia mientras preparaba el golpe, una acusación probablemente bien fundada, a pesar del énfasis puesto por el historiador Filostorgio en exculpar a su héroe¹⁰⁴, pues los habitantes de Cízico, que habían apoyado la causa de Valente, recurrieron a la mediación de su obispo para librarse de la prisión después de que el usurpador

Acacio que, sin embargo, no consumó formalmente la acusación, por lo que Constancio transfirió la resolución del asunto a un concilio. Antes de que tuviera lugar, Constancio murió en noviembre de 361. Vid. Philostorg. *HE* 6, 4.

99. Juliano conocía personalmente a Aecio, al que Galo, su temprano protector imperial, había enviado junto a su hermano con la esperanza de que su teología consiguiese alejarlo de las convicciones politeístas. Juliano no sólo levantó a Aecio la pena de exilio al proclamar su edicto de amnistía en beneficio de los exiliados por Constancio, sino que lo invitó a al corte y puso a su disposición el *cur-sus publicus* (vid. supra n. 19). Bajo la protección de Juliano, los neoarrianos celebraron su primer concilio en Constantinopla, del que salió la consagración de Aecio como obispo. Vid. КОПЕЦЕВ: *A History of Neo-Arianism (cit.)*, II, pp. 414-422.

100. Bajo el corto mandato de Joviano apareció *la Expositio Patricii et Aetii*, que conocemos a través de los *excerpta* de la *Historia Acephala*, donde se indica que fue escrita *per Eudoxium*. Vid. VAGGIONE *Eunomius of Cyzicus (cit.)*, p. 283.

101. Dominica, la mujer de Valente, era devota de Eudoxio: Theodoret. *HE* 4, 12, 4.

102. Philostorg. *HE* 9, 4, 5 y 8. El mandato de Valente se recibió en Alejandría el 5 de mayo de 365: *Hist. Aceph.* 5, 1-10. Vid. VAGGIONE: *Eunomius of Cyzicus (cit.)*, pp. 292-293 a propósito de la breve restauración episcopal de Eunomio en Cízico.

103. Amm. Marc. 26, 6-8.

104. Philostorg. *HE* 9, 5 y 8; Amm. Marc. 26,6,4.

tomase la ciudad¹⁰⁵; por otra parte, tanto Eunomio como Aecio¹⁰⁶ regresaron a Constantinopla durante el tiempo que estuvo bajo control de Procopio (de septiembre de 365 a mayo de 366), y el segundo, que murió poco después de llegar, fue honrado con un magno funeral en el que su discípulo actuó de oficiante¹⁰⁷. Una vez caído Procopio, el clero de Constantinopla expulsó a Eunomio de la ciudad y hubo de refugiarse, de nuevo, en Calcedonia¹⁰⁸. Allí fue arrestado poco después por orden del recién nombrado prefecto del pretorio, Auxonio, que, tras considerar la pena de ejecución, le impuso como castigo el exilio en Mauritania. Domnino, el obispo de Marcianópolis, donde Valente tenía asentado su cuartel general, intercedió ante el emperador para que revocase la orden y lo mismo hizo el obispo Valente de Mursa, que recibió amistosamente al deportado mientras se dirigía al lugar de destierro a través de Iliria. La intervención de los obispos surtió efecto, aunque no su pretensión de que Valente recibiera en audiencia a Eunomio¹⁰⁹.

Su retiro a Calcedonia en la primavera de 368 fue corto. El líder de los neoarrianos fue enviado de nuevo al exilio en 370, esta vez por Modesto, el sucesor de Auxonio en la prefectura del pretorio¹¹⁰, bajo la acusación de perturbador de las iglesias. La causa fue la actividad de la secta en su Capadocia natal –Filostorgio llega a afirmar que entre los convertidos al neoarrianismo estaban su padre, su madre, sus tíos y su abuelo¹¹¹– y el recelo que despertó en el nuevo obispo de Cesarea, Basilio, el artífice del neonicenismo, que ya en 361 había empezado a publicar su refutación de la Apología de Eunomio (*Adversus Eunomium*) y en la coyuntura del 370 contaba con la colaboración del prefecto Modesto¹¹²; por otra parte, Demófilo, el conflictivo sucesor de Eudoxio en la sede Constantinopla, necesitaba acabar con la confusión eclesiástica reinante en Cízico, donde Eleusio seguía

105. Philostorg. 9, 6; Amm.Marc. 26, 8, 11.

106. En un primer momento fue arrestado en Lesbos por oficiales de Procopio bajo la acusación de apoyar la causa de Valente; sólo la intervención de Eunomio consiguió deshacer la confusión. Vid. Philostorg. HE 9, 6.

107. VAGGIONE: *Eunomius of Cyzicus (cit.)*, p. 298. Cfr. KOPECEK: *A History of Neo-Arianism (cit.)*, II, pp. 428-429.

108. Philostorg. HE 9, 7. Eudoxio estaba en Marcianópolis junto a Valente y allí recibió la solicitud de ayuda de Eunomio a través de cartas.

109. Philostorg. HE 9, 8.

110. Philostorg. HE 9, 11.

111. Philostorg. HE 9, 8-9. Su abuelo era un presbítero llamado *Anysius* cuyo hijo *Carterius* abandonó el homousianismo para unirse a la glesia de Eunomio junto a su mujer Eulampia, madre de Filostorgio. Su fidelidad al neoarrianismo llevó a Focio a calificar su Historia Eclesiástica de «encomio de heréticos» (PHOTIUS, *Bibliotheca* 137-138). Vid. ZECCHINI: «Filostorgio», (*cit.*), passim. NOBBS: «Philostorgius Ecclesiastical History» (*cit.*), p. 279 la considera «mirror image» de los puntos de vista ortodoxos de la Historia Eclesiástica.

112. Así lo sostiene KOPECEK: *A History of Neo-Arianism (cit.)*, II, pp. 430-431, donde informa de los ataques de los neoarrianos al obispo Anfiloquio de Iconium, un pariente de Gregorio de Nazianzo, ascendido al episcopado por obra de Basilio en 373. Cfr. HANSON: *The Search for the Christian Doctrine (cit.)*, pp. 615-616, que data el exilio a Mauritania en 365 y en 368 el envío a Naxos.

celebrando culto en los suburbios, mientras Eunomio ostentaba la condición de obispo ausente. Su alejamiento reducía el problema a la mitad.

Desde Naxos, donde resultó confinado durante casi una década, Eunomio se dedicó a escribir la *Apologia Apologiae* en respuesta al *Adversus Eunomium* de Basilio. En 378, aprovechando el caos subsiguiente a la muerte del emperador Valente en Adrianópolis, dejó la isla, acogándose al decreto de Graciano que permitía regresar a los exiliados¹¹³ y llegó a Constantinopla en noviembre o diciembre de 378, donde dio a conocer sus primeros libros de la *Apologia Apologiae*¹¹⁴.

Sin embargo, la verdadera y definitiva marginación geográfica de Eunomio sucedió bajo el régimen de Teodosio.

El legado religioso en la parte oriental del Imperio que el nuevo emperador recibió del homeo Valente en 379 era un duplicado del militar, difícilmente empeorable después de Adrianópolis: la cambiante e incoherente política religiosa seguida por Valente en relación con la crisis arriana –antes de partir hacia el frente de guerra contra los godos revocó las sentencias de exilio¹¹⁵– había contribuido a transformar el disenso religioso en división y enfrentamiento entre distintos grupos dentro de las ciudades, con sus secuelas de desórdenes públicos, y a avivar las rivalidades crónicas entre los principales centros urbanos, de tal suerte que la cuestión arriana, más allá del debate cristológico, había devenido en abierta crisis social¹¹⁶. Precisamente en Constantinopla se daba la situación eclesiástica más conflictiva. El principal problema era la desproporción entre arrianos y ortodoxos y se manifestaba en el control de las iglesias: todas las existentes en la ciudad estaban dirigidas por arrianos, liderados por su obispo Demófilo. Por el contrario, la comunidad nicena era tan pequeña que, desprovista de iglesia, se reunía en la capilla de una casa privada, que su cabeza visible, Gregorio de Nazianzo, había denominado intencionadamente la *Anástasis*. En este contexto político y religioso, caracterizado por la amenaza militar externa y la división religiosa interna, se gestó en Tesalónica la *Cunctos populos*, dirigida al pueblo de Constantinopla por Teodosio¹¹⁷, un

113. Los desastres militares y los cambios de liderazgo solían ir acompañados de una autorización de regreso a los exiliados. Así había sucedido bajo Joviano y de nuevo volvió a ocurrir con Graciano. No obstante, el mismo Graciano excluyó a los seguidores de Eunomio, junto a maniqueos y fotinianos, del edicto de tolerancia que restablecía la libertad de reunión para los distintos grupos religiosos. Socrat. *HE* 5, 2, 1; Sozom. *HE* 7, 1, 3; cf. Theodoret. *HE* 5, 2, 1.

114. VAGGIONE: *Eunomius of Cyzicus (cit.)*, pp. 305-311.

115. Aunque la medida de clemencia no alcanzó a Eunomio. *Vid. supra* n. 20.

116. *Vid. McLYNN, N.*: «Christian Controversy and Violence in the Fourth Century», *Kodai* 3, 1992, pp. 15-44, donde minimiza el uso de la violencia en estos conflictos y subraya la extraordinaria capacidad de convivencia entre los distintos grupos religiosos, a pesar de la disidencia doctrinal entre ellos. *Cfr. LIM*, «Religious Disputation», (*cit.*), pp. 204-231.

117. *CTh.* 16, 1, 2. 380. Para cuanto sigue *vid. EHRHARDT, A.*: «The First Two Years of the Emperor Theodosius I», *JHE* 15, 1964, pp. 1-17; BARONE-ADESI, G.: «Primi tentativi di Teodosio il Grande per l'unità religiosa dell'Impero», *AARC* 3, 1979, pp. 49-55; VERA, D.: Teodosio I tra religione e politica: i riflessi della crisi gotica dopo Adranopoli», *AARC* 6, 1986, pp. 223-239, esp. 226; LIZZI, R.: «La politica religiosa

año después de su ascenso –28 de febrero del 380–, y antes de que se produjese su *ingressus* en la Nueva Roma de Oriente. Su finalidad, como indica el historiador Sozomeno¹¹⁸, era preparar la entrada de Teodosio en la que iba a ser su capital en la *pars Orientis*, adelantando a sus súbditos cuál era su visión de Dios por medio de una ley, si bien deseaba que sus instrucciones fuesen dadas a conocer en otras ciudades.

El texto anunciaba el programa de restauración nicena basado en la teología de Occidente. Por una parte se expresaba el deseo de que los súbditos vivieran en la religión que el apóstol Pedro había transmitido a los romanos y se daba una descripción –no una definición– de ortodoxia, en la que se reconocía el principio de apostolicidad defendido por Roma, se hacía de su obispo Dámaso y su aliado en Oriente, el obispo de Alejandría, los referentes de la ortodoxia y, sobre todo, se insertaba una ambigua fórmula trinitaria, respaldada por la tradición evangélica, en la cual se evitaba el polémico término niceno de *homooúsios*, la misma substancia.

Las creencias, el *Nicaenum*, se convertían así y entonces en materia del ordenamiento legislativo. Además Teodosio estableció una dicotomía con consecuencias jurídicas entre los seguidores de estas leyes, a los que reservaba el nomen de cristianos católicos, y los *haeretici*, a los que sometía a la discriminación civil e incapacidades jurídicas derivadas de la *infamia*¹¹⁹, lo que en el caso de los obispos, significaba la privación de los derechos legalmente reconocidos a la Iglesia desde Constantino; es decir, quienes persistiesen en su error no sólo perderían el reconocimiento por el Estado de su estatuto de presbíteros y obispos, sino que además– y era una prevision de efectos devastadores– dejarían de disfrutar de todos los derechos y privilegios inherentes a la condición clerical, entre otros, el fundamental derecho a la posesión de los edificios de las iglesias¹²⁰, el de reunión, asociación y libertad de movimiento.

La ley respondía, probablemente, a una petición presentada por alguna de las legaciones de nicenos recibidas en Tesalónica por Teodosio, incluso es posible que fueran miembros del grupo liderado por Gregorio de Nazianzo los que obtuvieron

di Teodosio I. Miti storiografici e realtà storica», *Rendiconti della Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche dell'Accademia dei Lincei* 9, 7, 1996, pp. 323-361; ERRINGTON, R. M.: «Christian Accounts of the Religious Legislation of Theodosius I», *Klio* 79, 1997, pp. 398-443, Id.: «Church and State in the First Years of Theodosius I», *Chiron* 27, 1997, pp. 21-72; ESCRIBANO, M. V.: «El Edicto de Tesalónica (CTb. XVI,1,2.380) y Teodosio: norma antiarriana y declaración programática», *Cassiodorus Rivista di studi sulla Tarda Antichità* 5, 1999, pp. 35-65 y EAD. «Ley religiosa y propaganda política bajo Teodosio I», en MARCO, F. J. REMESAL, PINA, F. (eds.): *Religión y propaganda política en el mundo antiguo*, Barcelona 2002, pp. 143-158.

118. Sozom. *HE* 7, 5, 1. Hecho subrayado por ERRINGTON, «Christian Accounts» (*cit.*), p. 415.

119. *CTb*.16.1.2. *Imppp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius aaa. edictum ad populum urbis Constantinopolitanae. ...Hanc legem sequentes christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere... Dat. III kal. mar. Thessalonicae Gratiano a. V et Theodosio a. I cons.* (380 febr. 27).

120. KASER, M.: «Infamie und ignominie in den römischen Rechtsquellen», *ZRG* 73, 1956, pp. 220-278.

la *Cunctos populos*, como respuesta a su solicitud de protección imperial con vistas a asumir el gobierno religioso de Constantinopla¹²¹.

En ella se hacía un reconocimiento explícito de la tradición petrina y, por tanto, de la primacía religiosa de Roma y su aliada Alejandría en Oriente. Ambos extremos no podían ser del agrado ni de Gregorio ni de su sostenedor Melecio de Antioquía, pero sí de Acolio de Tesalónica, vinculado a Occidente, al que se atribuye la inspiración intelectual del dictado. Teodosio, al optar por una declaración de ortodoxia en su primer mensaje dirigido a la capital de Oriente, anunciaba el que iba a ser distintivo de su política: la ortodoxia nicena. Además, por este procedimiento, el recién ascendido emperador conseguía, desde el principio, desligarse de su antecesor Valente, a cuyo arrianismo se cargaba la derrota de Adrianópolis, y mostrarse en alianza con la elite episcopal obediente al *Nicaenum*: a sus representantes confiaba en exclusiva la fijación de la doctrina religiosa.

Sin embargo, la norma no tuvo efectos inmediatos: La prueba más elocuente de su nula aplicación la proporciona la continuación en su sede del obispo arriano Demófilo hasta después del *ingressus* de Teodosio en Constantinopla, que tuvo lugar el 24 de noviembre del 380. Sólo entonces, el 27 de noviembre, por la intervención directa de los soldados del emperador, Gregorio de Nazianzo fue instalado como obispo en Constantinopla, en la iglesia de los Santos Apóstoles¹²², en un acto que simbolizaba el traspaso de poderes –en forma de iglesias– de los arrianos a los nicenos en la ciudad, y la declaración de facto de la ortodoxia nicena como religión del príncipe.

También los seguidores del credo eunomiano continuaron su frenética actividad –de hecho Eunomio terminó su *Apologia Apologiae* a comienzos de 380– como demuestra la reacción de sus oponentes. En otoño de ese mismo año, Gregorio de Nisa, publicó ya el primer libro de su refutación de la obra. Pero más que Gregorio de Nisa fue sobre todo Gregorio de Nazianzo el que puso mayor entusiasmo y facundia en combatir a los neoarrianos de Constantinopla –en su condición de obispo de la pequeña comunidad nicena de la ciudad desde comienzos de 379–, mediante los conocidos como *Discursos Teológicos* pronunciados en la Anastasia en 380¹²³. Las razones se encuentran en el relato de Filostorgio sobre el intermedio entre el acceso a la púrpura de Teodosio en enero de 379 y su ingreso en Constantinopla a finales de 380¹²⁴: Eunomio y dos metropolitanos neoarrianos, Arriano de Lidia y

121. Ésta es una sugerencia de LIZZI: «La política religiosa» (*cit.*), pp. 344 y ss.

122. Greg. Naz. *Carm.* 2,1,11, pp. 1342-1391. Debemos a GÓMEZ VILLEGAS, N.: *Gregorio de Nazianzo en Constantinopla*, Madrid 2000, p. 130, la precisión de obispo *en* y no *de* Constantinopla. Para ser obispo *de* Constantinopla hubo de esperar hasta el concilio de mayo de 381.

123. Editados por GALLAY, P.: *Grégoire de Nazianze. Discours 27-31 (Discours Théologiques)*, SC 250, Paris 1979. Greg. Naz. Or. 31,5. Philostorg. *HE* 9, 18. Sobre el particular, NORRIS: «Gregory Nazianzen'Opponents» (*cit.*), 321-326; su caracterización de los oponentes en TRISOGLIO: «La figura dell'eretico in Gregorio di Nazianzo», *Augustinianum* 25, 1985, 793-832 y *Augustinianum* 27, 1987, 185-217 y GÓMEZ VILLEGAS: *Gregorio de Nazianzo* (*cit.*), pp. 114 y ss.

124. Philostorg. *HE* 9, 18.

Jonia y Eufronio de Galacia y Capadocia, consagraron a Juan como obispo neoarriano de Palestina en Constantinopla. Los cuatro se trasladaron después (primavera de 380) a Antioquía para participar en un concilio junto a otros dos metropolitanos neoarrianos, Juliano de Cilicia y Teófilo de Antioquía, tal vez para definir su estrategia ante el nuevo emperador¹²⁵. A pesar de su estigmatización social los neoarrianos demostraban poseer una organización dinámica, operativa y con afán misionero¹²⁶, que no podía ser soslayada en los juegos de poder entre los distintos grupos cristianos de Constantinopla y, menos, ignorada por Gregorio de Nazianzo¹²⁷, ni por el emperador.

Al cabo de un año de estancia en Constantinopla, Teodosio cambió su orientación teológica, pero no la situación de los que, desde entonces, empezaron a ser llamados eunomianos. En una *constitutio* de enero de 381 el emperador condenaba como heréticos, con un lenguaje mancillante y denigratorio, la pestilencia de los fotinianos, el veneno del sacrilegio arriano y el crimen de la perfidia eunomiana¹²⁸; prohibía sus reuniones, los privaba de sus iglesias, ordenaba su devolución a los obispos ortodoxos que observaban la fe nicena y mandaba expulsar fuera de las ciudades a quienes se obstinaban en la herejía. En el mismo texto de la ley, identificaba al cristiano ortodoxo con el niceno. Y era en la fórmula del *Nicaenum* donde se

125. Filostorgio dice: «Para regular los asuntos de todo Oriente». *Vid.* GÓMEZ VILLEGAS: *Gregorio de Nazianzo (cit.)*, p. 115.

126. Así lo señala Greg. Naz. en su Or. 27, donde dice que sus seguidores sacaban a colación las cuestiones teológicas en cualquier reunión, fuese en mercados, banquetes o festivales de Constantinopla. Y sus armas no eran sólo los silogismos de la dialéctica, también disponían de una eficaz batería de textos sacados de las Escrituras (Or. 30).

127. En sus piezas del 379 Gregorio alude a apolinaristas (Or. 22 y Or. 32), macedonianos (Or. 32 y Or. 41) y homeos (Or. 21), pero los neoarrianos sólo son mencionados una vez y de pasada (Or. 21,13). KOPECEK: *A History of Neo-Arianism (cit.)*, II, 494-495.

128. *CTb.16.5.6. Idem aaa. Eutropio praefecto praetorio. Nullus haereticis mysteriorum locus, nulla ad exercendam animi obstinatoris dementia pateat occasio. Sciant omnes etiam si quid speciali quolibet rescripto per fraudem elicitum ab huiusmodi hominum genere impetratum est, non valere. Arceantur cunctorum haereticorum ab illicitis congregationibus turbae. Unius et summi dei nomen ubique celebretur; nicaenae fidei dudum a maioribus traditae et divinae religionis testimonio atque adsertione firmatae observantia semper mansura teneatur; fotiniana labis contaminatio, arriani sacrilegii venenum, eunomiana perfidia crimen et nefanda monstruosis nominibus auctorum prodigia sectarum ab ipso etiam aboleantur auditu. Is autem nicaenae adsertor fidei, catholicae religionis verus cultor accipiendus est, qui omnipotentem deum et christum filium dei uno nomine confitetur, deum de deo, lumen ex lumine: qui spiritum sanctum, quem ex summo rerum parente speramus et accipimus, negando non violat: apud quem intemeratae fidei sensu viget incorruptae trinitatis indivisa substantia, quae Graeci adsertione verbi ousia recte credentibus dicitur. Haec profecto nobis magis probata, haec veneranda sunt. Qui vero isdem non inserviunt, desinant adfectatis dolis alienum verae religionis nomen adsumere et suis apertis criminibus denotentur. Ab omnium submoti ecclesiarum limine penitus arceantur, cum omnes haereticos illicitas agere intra oppida congregationes vetemus ac, si quid eruptio factiosa temptaverit, ab ipsis etiam urbium moenibus exterminato furore propelli iubeamus, ut cunctis orthodoxis episcopis, qui nicaenam fidem tenent, catholicae ecclesiae toto orbe reddantur. Dat. III id. ian. Constantinopoli Eucherio et Syagrio cons. (381 ian. 10).*

hacía patente el cambio de tono en relación con la *Cunctos populos*, un cambio que hay que atribuir a la influencia de los nicenos orientales, en concreto de Gregorio de Nacianzo y de Melecio. En Tesalónica, donde Acolio había procurado dejar sentir sus lazos con Occidente, la ortodoxia se había definido refiriéndola a la religión del divino apóstol Pedro, que era conservada en su integridad por el papa Dámaso y el obispo Pedro de Alejandría, y se había prescindido del término de la polémica, *homoousios*. En Constantinopla se afirmaba «la substancia indivisa de la incorruptible Trinidad, la que los creyentes llaman correctamente, sirviéndose de la palabra griega, *ousía*». La alusión a la *ousía* satisfacía a los obispos nicenos orientales, así como la omisión de cualquier referencia a Occidente o Alejandría¹²⁹.

No obstante, los eunomianos supieron adaptarse a la nueva norma y siguieron reuniéndose en iglesias y casas privadas en las afueras de la ciudad, mientras la finca de Eunomio en Calcedonia, donde de nuevo había fijado su residencia, se convertía en lugar de peregrinación. Su reputación, según informa Sozomeno llegó a oídos del emperador, que manifestó su deseo de entrevistarse con él. Sólo la intervención de la emperatriz Flacila, temerosa de la capacidad de influencia del líder neoarriano, evitó el encuentro¹³⁰.

Aunque los neoarrianos no estuvieron presentes en el magno concilio de Constantinopla (381), convocado por Teodosio con el fin de proceder a la declaración de la unidad teológica y la reorganización eclesiástica de Oriente –habían sido proscritos por el edicto de enero–, la reunión estuvo dominada por sus más abiertos adversarios –Melecio de Antioquía, Gregorio de Nazianzo, Gregorio de Nisa– y fueron explícitamente anatematizados en su canon I¹³¹. En concordancia con el tenor de la asamblea, cuando los asistentes solicitaron a Teodosio que hiciera ejecutivos sus acuerdos, una vez concluidas las sesiones conciliares, el emperador hizo pública una norma dirigida expresa y exclusivamente contra los eunomianos o seguidores del dogma de Aecio, en virtud de la cual se les privaba del derecho a construir iglesias tanto en las ciudades como en el campo, y se ordenaba confiscar los edificios, las propiedades donde se levantaran, los lugares donde se enseñase su doctrina y las residencias de sus ministros¹³². La disposición trataba de atajar la estrategia eunomiana de continuar su misión en las afueras de la ciudad,

129. Vid. GÓMEZ VILLEGAS, N.: «Teodosio y Gregorio de Nacianzo: Oriente y Occidente en la política religiosa de Teodosio», en TEJA, R. y PÉREZ, C. (eds.): *Congreso Internacional La Hispania de Teodosio*. Vol. I. Segovia 1997.

130. Sozom. *HE* 7, 6. Cfr. Philostorg. *HE* 9, 8; Greg. NYSS: *Oratio funebris in Flaccillam Imperatricem*, PG 46, 892 C, por SPIRA, A. (ed.) en JAEGER, W. (ed.) *GNO* 9, Leiden 1967, pp. 481-482.

131. En palabras de KOPECEK: *A History of Neo-Arianism (cit.)*, II, pp. 513-514. el neoarrianismo fue la «bête noire» de la reunión, y de hecho, los eunomianos son citados en primer lugar en la lista de herejes objeto de anatema: eunomeos o anomeos, arrianos o eudoxianos y semiarrianos o pneumatómacos.

132. *CTb*.16.5.8. *Idem aaa. ad Clicherium comitem Orientis. Nullum eunomianorum atque arrianorum vel ex dogmate aeti incivitate vel agris fabricandarum ecclesiarum copiam habere praecipimus. Quod si temere ab aliquo id praesumptum sit, domus eadem, ubi haec constructa fuerint, quae construi prohibentur, fundus etiam vel privata possessio protinus fisci nostri viribus vindicetur atque omnia loca*

y debió de aplicarse con rigor al propio Eunomio, pues desaparece de las fuentes cualquier alusión a la finca que poseía en Calcedonia después de 381¹³³.

A continuación, en el mismo mes de julio, la constitutio *Episcopis tradi* dada por Teodosio prescribía que todas las iglesias de Oriente pasasen a manos de quienes suscribieran el credo de Nicea formulado en el concilio de Constantinopla y estuviesen en comunión con el listado de obispos que encabezaba Nectario de Constantinopla¹³⁴. De esta manera Teodosio fijaba el criterio que habría de permitir a las autoridades civiles –encargadas de vigilar el cumplimiento de la ley y de castigar su desobediencia– distinguir al ortodoxo del herético con un método más sencillo que el interrogatorio teológico; y al establecer una ecuación entre ortodoxia-comunión con los obispos y plena capacidad jurídica, sentaba el fundamento para la equiparación entre *excommunicatio* eclesiástica y expulsión de la comunidad. La *excommunicatio*¹³⁵ se convertía así en el presupuesto ideológico y canónico para la pena de exilio, en la forma de alejamiento de la ciudad, que era donde tenía su sede el obispo.

La legislación relativa a la posesión de iglesias provocó grandes disturbios¹³⁶ por lo que el emperador decidió reunir un nuevo concilio en Constantinopla, el tercero desde su entrada en la ciudad, pero distinto de todos los demás, y extraordinario por la razón que da el historiador Sócrates, la principal fuente al respecto, al denominarlo «sínodo de todas las herejías»¹³⁷. Y lo distingue así, porque Teodosio, que había hecho de la ortodoxia la ideología de su régimen, en un intento por con-

fiscalia statim fiant, quae sacrilegi huius dogmatis vel sedem receperint vel ministros. Dat. XIII kal. aug. Constantinopoli Eucherio et Syagrio cons. (381 iul. 19).

133. Philostorg. *HE* 10, 6 se refiere a la localización de Eunomio en la ciudad –no en su propiedad– de Calcedonia antes de su exilio a Halmyris.

134. *CTb*.16.1.3. *Idem aaa. ad Auxonium proconsulem Asiae. Episcopis tradi omnes ecclesias mox iubemus, qui unius maiestatis adque virtutis patrem et filium et spiritum sanctum confitentur eiusdem gloriae, claritatis unius, nihil dissonum profana divisione facientes, sed trinitatis ordinem personarum adsertione et divinitatis unitate, quos constabit communioni Nectari episcopi Constantinopolitanae ecclesiae nec non Timothei intra Aegyptum Alexandrinae urbis episcopi esse sociatos; quos etiam in Orientis partibus Pelagio episcopo Laodicensi et Diodoro episcopo Tarsensi: in Asia nec non proconsulari adque Asiana dioecesi Amphiloquio episcopo Iconiensi et optimo episcopo Antiocheno: in Pontica dioecesi Helladio episcopo Caesariensi et Otreio Meliteno et Gregorio episcopo Nysseno, Terennio episcopo Scythiae, Marmario episcopo Marcianopolitano communicare constiterit. Hos ad optinendas catholicas ecclesias ex communiione et consortio probabiliium sacerdotum oportebit admitti: omnes autem, qui ab eorum, quos commemoratio specialis expressit, fidei communiione dissentiunt, ut manifestos haereticos ab ecclesiis expelli ... Dat. III kal. aug. Heracleae Eucherio et Syagrio cons. (381 iul. 30).*

135. La línea de pensamiento que identifica la herejía con un pecado y a la vez con un delito que se castiga con la separación de la iglesia, es decir, con la excomiñón, se remonta a Justino y a través de Ireneo de Lyon, Tertuliano, Orígenes y Cipriano se transmite hasta el s. IV. *Vid. MACERATINI: Ricerche sullo status giuridico dell'eretico (cit.), p. 35.*

136. De los que se hace eco el historiador Sócrates *HE* 5, 10.

137. Sócrat. *HE* 5, 10, 2. Dedicó a su exposición más espacio que al de Constantinopla del 381. WALLRAFF, M.: *Der Kirchenhistoriker Sokrates. Untersuchungen zu Geschichtsdarstellung, Methode und Person,*

seguir el consenso teológico y la unión de todas las iglesias por medio del debate –los no nicenos seguían siendo más y su número exigía tolerancia–, convocó también a los obispos de los heréticos y, tras interrogarles sobre su conformidad con la tradición de los antiguos para distinguir la verdadera de la falsa doctrina¹³⁸ y comprobar que la discusión provocaba más división que unanimidad, les instó a presentar una confesión de fe escrita¹³⁹: acudieron los homousianos Nectario y Agelio –éste, en realidad, novaciano–, Demófilo por los homeos, Eleusio de Cízico por los macedonianos y Eunomio por los eunomianos. El hecho de citar a los jefes heréticos, sólo explicable en nombre de la conveniencia política, era insólito, en particular para sus protegidos, los defensores del *Nicaenum*, y provocó la inmediata reacción de Gregorio, «la voz de la conciencia» en palabras de McLynn, desde su retiro en la lejana Nazianzo: se dirigió por carta al prefecto del pretorio de Oriente, Postumiano, advirtiéndole de la inutilidad de otro concilio, a la vez que señalaba el castigo de los intrigantes como único método eficaz para pacificar la iglesia¹⁴⁰.

Iniciadas las comparecencias, cada uno de los obispos se ratificó en sus posiciones cristológicas, por lo que Teodosio, tras examinarlas, sólo aceptó el credo de los homousianos. El emperador no estaba dispuesto a tolerar una suerte de oposición *extra muros*¹⁴¹, por lo que decidió poner en práctica el procedimiento punitivo que Gregorio había recomendado a Postumiano y había reiterado en una nueva misiva, la tercera de sus epístolas teológicas (*ep.* 202), ésta dirigida al obispo de Constantinopla Nectario, en la que además deploraba la *parrhesía* dada a los heréticos¹⁴². Entre julio de 383 y marzo de 384, suscribió tres *constitutiones*, cuya aplicación ponía fuera de la ley a los eunomianos: en la primera, los catalogaba como heréticos, junto a *arriani*, *macedoniani*, *pneumatomachi*, *manichaei*, *encratitae*,

Diss. Theol Heidelberg 1996, pp. 309-317. *Vid.* también Sozom. *HE* 7, 12 que depende directamente de Sócrates. Sobre la reunión, WALLRAFF, M.: «Il sinodo di tutte le eresie a Costantinopoli (383)», en *Vescovi e pastori in epoca teodosiana, XXV Incontro di Studiosi dell'Antichità cristiana*, II, Roma 1997, pp. 271-279.

138. Por consejo de Nectario, que a su vez seguía la sugerencia formulada por el *lector* Sisinio, clérigo a las órdenes de Agelio. *Vid.* WALLRAFF, M.: «Il sinodo di tutte le eresie» (*cit.*), pp. 275 y ss., que supone dicho interrogatorio una invención del historiador Sócrates, para destacar la intervención del novaciano Sisinio.

139. Precisamente la *Expositio fidei*, presentada por Eunomio, y preservada por Gregorio de Nisa en su confutación, es el único testimonio directo de la reunión. *Vid.* VAGGIONE: *The Extant Works* (*cit.*), pp. 134-145.

140. Greg. Naz. *Ep.* 173, 6. *Vid.* MCLYNN, N. B.: «The Voice of Conscience: Gregory Nazianzen in retirement», en *Vescovi e pastori in epoca teodosiana, XXV Incontro di Studiosi dell'Antichità cristiana*, II, Roma 1997, pp. 298-308.

141. SÓCRAT. *HE* 5, 20, 5-6; VAGGIONE, *Eunomius of Cyzicus* (*cit.*), p. 329.

142. Se debe a MCLYNN: «The Voice of Conscience», (*cit.*), pp. 305-308 el adelanto de la fecha de escritura de la carta de 387 a 383 y la sugerencia de que el ataque feroz lanzado en la misma contra los apolinaristas, hasta entonces no perseguidos legalmente, pudo ser la causa de su inclusión en los procedimientos legales de 383 y 384. En el mismo sentido, GÓMEZ VILLEGAS: *Gregorio de Nazianzo en Constantinopla* (*cit.*), pp. 197-199. *Cfr.* datación convencional en GALLAY: *Grégoire de Nazianze* (*cit.*), p. 27.

apotactitae, saccofori, hydroparastatae, y prohibía sus asambleas, incluso en casas privadas, bajo pena de expulsión de las ciudades, a la vez que instaba a los católicos a ejercer la acusación¹⁴³; la segunda iba dirigida directamente contra los eunomianos y pretendía desalojarlos de sus lugares habituales de predicación, impedir su organización y comprometer a las autoridades públicas en su persecución¹⁴⁴. Con este fin disponía la prohibición de sus reuniones en ciudades, campos y *uillae*, así como la celebración de ceremonias y la ordenación de sacerdotes. Para quienes infringiesen la norma, preveía la confiscación de los lugares donde tuviesen lugar las asambleas vedadas y la repatriación de los heréticos a las tierras de donde eran oriundos, pero con una cláusula que limitaba su libertad de movimiento, de manera que no pudieran ir de un lugar a otro ni entrar en las ciudades. Por último, extendía la sentencia de condena a gobernadores provinciales y decuriones que no se mostrasen diligentes en hacer cumplir la ley.

El efecto inmediato fue el ocultamiento de los perseguidos, por lo que una tercera ley estableció su búsqueda y expulsión de modo terminante¹⁴⁵. Sin embargo, una vez más los avatares políticos iban a cambiar el signo de la suerte de Eunomio. Al cabo de un mes de terminar el sínodo de todas las herejías se había consumado la usurpación del hispano Máximo en Occidente, con la muerte del Augusto *senior* Graciano el 25 de agosto de 383¹⁴⁶. La necesidad de atender el urgente frente occidental impuso una tregua en la política religiosa de Teodosio¹⁴⁷, que los eunomianos aprovecharon para continuar con sus asambleas tanto en casas privadas de Constantinopla, como en los suburbios de la ciudad. En su transcurso, según informan Sócrates y Sozomeno¹⁴⁸, Eunomio leía sus escritos –incluida su reciente *Expositio fidei*– e impartía su doctrina multiplicando así el número de sus seguidores. Fue entonces, precisamente, cuando Filostorgio, con veinte años, vio por primera vez a su héroe Eunomio en Constantinopla¹⁴⁹.

Una de las constantes en la trayectoria de Eunomio desde sus comienzos, había sido su aspiración de proximidad a los poderosos, plenamente realizada en los casos de Galo, Juliano y Procopio, y meras tentativas con Constancio, Valente y el propio Teodosio. Sin embargo, sus redes de influencia habían captado la admiración de algunos eunucos de palacio, lo que significa que la doctrina eunomiana había alcanzado

143. *CTb.* 16.5.11. (383 iul. 25).

144. *CTb.* 16, 5, 12. (383 dec. 3).

145. *CTb.* 16, 5, 13. (384 ian. 21).

146. La trama de las relaciones entre Tréveris, Milán y Constantinopla después de la usurpación de Máximo ha sido convenientemente analizada por VERA, D.: «I rapporti fra Magno Massimo, Teodosio e Valentiniano II nel 383-384», *Athenaeum* 63, 1975, pp. 267-301.

147. Después de la última ley contra los eunomianos de comienzos del 384, hay que esperar hasta el 25 de mayo de 385 para encontrar en el *Codex Theodosianus* una ley de tenor religioso (*CTb.* 16, 10, 9).

148. Socrat. *HE* 5, 20; Sozom. *HE* 7, 17. También Sinesio *Ep.* 4, señala que los eunomianos eran recibidos en casas y fincas de personas pertenecientes a los círculos del poder y la riqueza.

149. Philostorg. *HE* 10, 6.

el *sacrum cubiculum* y que la herejía rozaba el crimen de *maiestas*¹⁵⁰. La reacción imperial, una vez eliminado Máximo (388), no se hizo esperar y Teodosio, entonces, en mayo de 389, en Milán, promulgó una dura disposición en virtud de la cual los eunucos eunomianos quedaban excluidos de la facultad de testar y sus bienes convertidos en *caduca fisci*¹⁵¹, una medida que los igualaba con los maniqueos¹⁵² y apóstatas¹⁵³ y los situaba fuera de la ley romana. La infiltración en palacio hacía necesario extirpar la matriz del contagio herético y el método más eficaz, descartada la muerte, era la segregación. Así, en el verano de 389 Teodosio ordenó detener a Eunomio, entonces en la ciudad de Calcedonia, y deportarlo a Halmyris, junto a Tomi, a orillas del mar Negro en Mesia¹⁵⁴.

Pero éste no fue su último destino: la captura de la ciudad, antes de la llegada de Eunomio, por bárbaros ultradanubianos que cruzaron el río aprovechando que estaba helado, obligó a transferirlo de Mesia a Capadocia, su provincia natal, probablemente en 390¹⁵⁵, pero no a un lugar cualquiera, sino a Cesarea, la ciudad-sede de uno de sus más feroces contrincantes en el pasado reciente, Basilio, y el lugar donde más difícil podía resultarle ya no el proselitismo, sino la convivencia. Del peligro de la vecindad con los bárbaros a la animosidad de los enemigos teológicos, Eunomio sólo cambió la marginación geográfica por el aislamiento social. Finalmente, a causa del hostigamiento de que era objeto por parte de la población, le permitieron retirarse a una finca de su propiedad, en Dakora¹⁵⁶, la contrapartida herética¹⁵⁷ del Arianzo natal al que por fin, tras su amarga despedida de Constantinopla en 381 y tras su estancia en Nazianzo, se había retirado Gregorio en 383 y donde murió en 390¹⁵⁸. Paradójicamente Gregorio el teólogo del niceísmo, como lo recuerda la iglesia ortodoxa, y Eunomio, el *technológos* ultrarriano, acabaron sus días en lugares próximos, y de manera similar en su Capadocia de origen: uno como exiliado forzoso, el otro, voluntario¹⁵⁹, pero ambos excluidos del régimen religioso teodosiano.

150. Philostorg. *HE* 10, 6.

151. *CTb.* 16, 5, 17. 389.

152. *CTb.* 16, 5, 7. 381

153. *CTb.* 16, 7, 1. 381.

154. Philostorg. *HE* 10, 6.

155. Seguimos la cronología de VAGGIONE: *Eunomius of Cyzicus (cit.)*, p. 356. *Cfr.* McLYNN: «The Voice of Conscience» (*cit.*), p. 305, que sitúa el traslado de Mesia a Capadocia en 386.

156. Philostorg. *HE* 10, 6. Sozom. *HE* 7, 17.

157. McLYNN: «The Voice of Conscience» (*cit.*), p. 305.

158. *Vid.* NAUTIN, P.: «La date di De viris illustribus de Jérôme, de la mort de Cyrille de Jérusalem et de celle de Grégoire de Nazianze», *RHE* 56, 1961, pp. 33-35.

159. *Vid.* estas reflexiones en GÓMEZ VILLEGAS: *Gregorio de Nazianzo (cit.)*, 197-199. Por su parte VAN DAM: *Families and Friends (cit.)*, pp. 185-186 menciona a Eunomio entre los candidatos a ser por méritos teológicos «A Fourth Cappadocian Father».

A Eunomio aún le esperaba otro exilio antes de morir. Su alejamiento a Dakora no supuso ni el aislamiento ni la interrupción de su actividad; por el contrario, la finca se convirtió en punto de encuentro de los eunomianos y foco de difusión de sus consignas a través de los visitantes, por medio de los cuales el heresiarca siguió manteniendo el control sobre su comunidad¹⁶⁰ y sus contactos en palacio, burlando así la legislación represiva.

Esta situación no se alteró con la muerte de Teodosio en enero de 395, pero sí con la de Rufino, el prefecto del pretorio del joven Arcadio, en noviembre del mismo año. Durante los meses que median entre ambos acontecimientos, el responsable efectivo del gobierno de la *pars Orientis*, en una manifestación propagandística de continuidad de la política antiherética, restableció la prohibición de testar a los eunomianos, que Teodosio había revocado en 394, pero a los pocos meses la canceló¹⁶¹, aunque no la exclusión de los eunomianos del servicio imperial, que había dispuesto en la primera. Esta incompatibilidad entre la profesión de la herejía y el servicio imperial fue renovada por Rufino en una *constitutio* dirigida al *magister officiorum* cuatro días antes de ser asesinado. En ella le instaba a investigar en los *scrinia*, entre los *agentes in rebus* y entre los palatinos para localizar a los heréticos y proceder a su expulsión no sólo del palacio, también fuera de los muros de la ciudad¹⁶².

La infiltración de eunomianos en los cuadros de la administración central y la prosecución de su actividad misionera en provincias¹⁶³ chocaron con la intransigencia religiosa del sucesor de Rufino al frente de los destinos de Oriente, el poderoso *praepositus sacri cubiculi* de Arcadio, el eunuco Eutropio¹⁶⁴, no dispuesto a admitir en sus filas a disidentes del nicenismo o, lo que era lo mismo, a desleales con su política. Mediante dos leyes consecutivas de abril de 396 encargó al nuevo prefecto del pretorio, Cesáreo, buscar a los *auctores*, *doctores* y *clerici* de los eunomianos con el fin de expulsarlos de las ciudades, como *extorres*, y segregarlos del consorcio humano¹⁶⁵. Cesáreo actuó con diligencia contra el *auctor* por excelencia, Eunomio, que fue transferido de Dakora a Tyana y puesto bajo la vigilancia de

160. Sozom. *HE* 7, 17, 4-6.

161. *CTh.* 16, 5, 23. 394; 5, 25.395, y 5, 27.395.

162. *CTh.* 16, 5, 29. 395. En *CTh.* 16, 5, 61, 423 se reitera la exclusión de los eunomianos de la milicia imperial, con excepción de los *cobortalini*, es decir, de la guardia del emperador.

163. No sólo disponían de poderosos aliados en la corte, también contaban con colaboradores en los círculos próximos a un gobernador provincial. Synesius Ep. 4. *Vid.* VAGGIONE: *Eunomius of Cyzicus (cit.)*, p. 358 y ss.

164. *Vid.* CAMERON, Alan: *Claudian, Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, Oxford 1970, pp. 124-155; LIEBESCHUETZ, J. H. W.: *Barbarians and Bishops. Army, Church and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford, 1991, pp. 89-110; CAMERON, Alan; LONG, J. with SHERRY, L.: *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, Berkeley, Los Angeles, Oxford 1993, pp. 6-8, 115-119, 227-230; BUCK, D. F.: «Eunapius, Eutropius and the Suda», *Rh.M* 135, 1992, pp. 365-369; MARTINO, F. de: «Ordo senatorius nel tardo impero e eunuchi di corte», *PP* 289, 1996, pp. 311-319.

165. *CTh.* 16, 5, 31 y 32. 396.

una comunidad de monjes, cuya vida solitaria y aislada era la mejor garantía de incomunicación para quien había hecho de la palabra su arma por excelencia¹⁶⁶. Al poco debió de morir (invierno de 396/397)¹⁶⁷ y, según refiere Filostorgio, a quien debemos esta noticia de su último exilio, Eutropio, envidioso de su gloria, no consintió que fuese enterrado junto a su maestro –la tumba de Aecio probablemente se hallaba en Constantinopla–, a pesar de que eran muchos los que reclamaban su autorización. De esta manera el eunuco prolongaba el exilio de Eunomio más allá de la muerte e impedía que su tumba se convirtiera en foco de peregrinación y culto martirial al relegar su cuerpo a un lugar inaccesible. Por el contrario, consumó su particular *damnatio memoriae*, con edictos públicos que prescribían la destrucción de sus escritos en 398¹⁶⁸. Los compiladores del Teodosiano, preservaron la *constitutio* correspondiente a esta orden, que acredita la fidelidad del relato de Filostorgio: en ella, establecía toda una casuística de penas severísimas contra los heréticos y sus cómplices: la expulsión de las ciudades para los clérigos eunomianos, la deportación perpetua para quienes se reuniesen *in rure*, la *animadversio ultima* para el procurador y la confiscación de sus bienes para el *dominus* que permitiesen las reuniones en una propiedad; así mismo la

166. VAGGIONE: *Eunomius of Cyzicus (cit.)*, p. 359, señala que en Tyana fue, en efecto, un «cave dweler», oculto a los ojos humanos, anticipándose así al calificativo de «troglodita» que sus seguidores habrían de recibir más tarde, por su segregación de la comunidad humana.

167. VAGGIONE: *Eunomius of Cyzicus (cit.)*, p. 359, n. 280. Cfr. KOPECEK: *A History of Neo-Arianism (cit.)*, II, p. 528, n. 7, que pefiere mantener la cronología de M. Albertz, *Untersuchungen über die Schriften des Eunomius*, Diss. Wittenberg, 1908, para quien la muerte de Eunomio sucedió en Dakora en torno a 394 y cita dos evidencias: por una parte, Jerónimo afirma en su *De viris Illustribus* 120, escrito en 392, que Eunomio todavía estaba vivo; por otra, Filostorgio da su última referencia a Eunomio en el capítulo que sigue al dedicado a los acontecimientos de 393 y precede al referido a la muerte de Gala en 394 (*HE* 10, 5-7). Sin embargo, la última alusión de Filostorgio a Eunomio aparece en 11, 5, noticia que Kopecek omite. *Vid. infra*.

168. Philostorg. *HE* 11, 5. Sozom. *HE* 7, 17, 7 no menciona el último traslado a Tyana. Cfr. CRACCO RUGGINI, L.: «Les morts qui voyagent: le repatriement, l'exil, la glorification», en HINARD, F.: *La mort au quotidien dans le monde romain*, Paris 1995, pp. 117-134, esp. 124-125, donde, con base en la información de Filostorgio, incluye a Eunomio entre los muertos que viajan y supone que, tras morir en Dakora, fue trasladado a Tyana para separar su tumba de la de su maestro y evitar que arraigase en Dakora el culto a dos célebres mártires arrianos. Éstas son su palabras exactas: «Eunomius... ensuite exilé par Theodose à Halmyris et plus tard dans les environs de Césarée de Cappadoce, mort là-bas vers 395- fut transporté de la campagne de Dakora jusqu'à la ville de Tyane sur ordre d'Eutrope... et du préfet de Constantinople Césaire, afin de le separer de son maître même dans la sépulture (si l'on croit l'Histoire Ecclésiastique arienne de Philostorge) et donc éviter l'enracinement d'un culte que la présence des deux célèbres «martyrs» ariens défunts aurait sans doute fortifié, au coeur d'une petite communaute villageoise telle que Dakora».

Sin embargo, no hay constancia de que Aecio estuviera enterrado en Dakora. En realidad Filostorgio recoge tres hechos sucesivos en el tiempo: el traslado de Eunomio de su finca en Dakora a la comunidad monástica de Tyana (primavera de 396); la muerte de Eunomio y la negativa de Eutropio a que fuese enterrado junto a su maestro Aecio, cuya tumba seguramente era accesible en Constantinopla (invierno de 396-397); y la orden de destruir sus escritos (marzo de 398).

ademptio bonis y el suplicio último para quienes tolerasen celebraciones en su *domus*; finalmente mandaba dar al fuego los *codices* y amenazaba a quien los conservase con la pena de muerte como reo de maleficio¹⁶⁹. Al unir *conventus* secretos, con *codices* que contenían *scelerum omnium doctrina* –un vocabulario frecuente en las leyes contra los maniqueos– se conseguía criminalizar la actividad de los eunomianos, equiparándola con prácticas nefandas, y sujetar a quienes tomaban parte en las mismas a la dura legislación contra el maleficio¹⁷⁰.

El silencio imperativo dictado por Eutropio¹⁷¹ no tuvo los efectos deseados y, aunque los eunomianos se vieron privados de iglesias y edificios propios, expulsados de las ciudades y reducidos a la condición de clandestinos, su teología continuó atrayendo y provocando la adhesión, sobre todo en los medios intelectuales –Filostorgio es un buen ejemplo– a pesar de la humillación pública y los severos castigos que amenazaban a sus partidarios: todavía en el s. V Sinesio de Cirene y Cirilo de Alejandría consideraron necesario tomar parte en la polémica contra los eunomianos¹⁷² y con este nombre siguieron compareciendo en las leyes imperiales

169. *CTh*.16.5.34. *Idem aa. Eutyebiano praefecto praetorio. Eunomianae superstitionis clerici seu montanistae consortio vel conversatione civitatum universarum adque urbium expellantur. Qui si forte in rure degentes aut populum congregare aut aliquos probabuntur inire conventus, perpetuo deportentur, procuratore possessionis ultima animadversione punito, domino possessione privando, in qua his consciis ac tacentibus infausti damnatique conventus probabuntur agitati. Si vero in qualibet post publicatam sollemniter iussionem urbe deprehensi aut aliquam celebrandae superstitionis gratia ingressi domum probabuntur, et ipsi ademptis bonis ultima animadversione plectantur et domus, in qua ea sorte, qua dictum est, ingressi nec statim a domino dominave domus expulsi ac prodicti fuerint, fisco sine dilatione societur. Codices sane eorum scelerum omnium doctrinam ac materiam continentes summa sagacitate mox quaeri ac prodi exerta auctoritate mandamus sub aspectibus iudicantium incendio mox cremandos. Ex quibus si qui forte aliquid qualibet occasione vel fraude occultasse nec prodidisse convincitur, sciat se velut noxiorum codicum et maleficii crimine conscriptorum retentorem capite esse plectendum. Dat. III non mart. Constantinopoli Honorio a. IIII et Eutyebiano cons. (398 mart. 4).*

170. Hemos desarrollado esta vinculación entre *superstitio*, magia y herejía, a propósito de los priscilianistas, en ESCRIBANO, M. V.: «Magia, maniqueísmo y cristianismo: el I concilio de Caesaraugusta (ca. 379)», *Studia Ephemeres Augustinianum, XXX Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana: I concili della cristianità occidentale. Secoli III-V*, Roma 2002, pp. 30-89; EAD: «La disputa priscilianista: de conversatio ascética a maleficium», en TEJA, R.; VERA, D. (eds.): *La Hispania del siglo IV. Administración, economía, sociedad y cristianización*, Bari 2002, pp. 205-231.

171. Tras su caída, él mismo fue objeto de *relegatio* a la isla de Chipre, antes de ser ejecutado, y de *damnatio memoriae*: *CTh*. 9, 40, 17. 399. *Idem AA. Aureliano p(raefecto) p(raetorio): Omnes res Eutropi, qui quondam praepositus sacri cubiculi fuit, aerarii nostri calculis adiunximus... Omnes statuas, omnia simulacra... ab omnibus civitatibus oppidis locisque privatis ac publicis praecipimus aboleri... Adhibitis itaque fidis custodibus ad Cyprum insulam perducatur, in qua tua sublimitas relegatum esse cognoscat, ut ibidem pervigili cura vallatus nequeat suarum cogitationum rabie cuncta miscere. Dat. XVI Kal. Feb. Constantinopoli Theodoro V.C. cons.* Sobre Eutropio y su caída *vid.* CAMERON, Alan: *Claudian*, (cit.), pp. 124-155; DEWAR, M.: «The Fall of Eutropius», *CQ* 40, 1990, pp. 582-584; LIEBESCHUETZ, J. H. W.: *Barbarians and Bishops*. (cit.), pp. 104-110; CAMERON, Alan; LONG, J. with SHERRY, L.: *Barbarians and Politics* (cit.), pp. 324-325; BOTTIER, L.: «L'imperatrice Eudoxie et ses enfants», *Revue des Sciences Religieuses* 70, 1996, pp. 313-332.

172. CAVALCANTI: «Studi Eunomiani», (cit.), pp. 106-137.

hasta 428¹⁷³. Sabemos por una Crónica tardía que el piadoso Teodosio II, además de añadir su nombre a la lista de los príncipes perseguidores de eunomianos mediante el dictado leyes, quiso también vejar públicamente su memoria: mandó erigir en el foro de Constantinopla la estatua de Eunomio junto a las de Arrio, Sabelio y Macedonio de manera que los viandantes pudieran escupir, orinar y defecar sobre su recuerdo. En el s.VIII todavía eran visibles¹⁷⁴. De esta manera Eunomio, después de muerto, consiguió vencer el exilio, morar en Constantinopla y convertirse en un monumento parlante de la intolerancia religiosa.

En suma, los sucesivos exilios de Eunomio de Cízico ponen al descubierto la equiparación entre disidencia doctrinal y deslealtad política en el transcurso de la controversia arriana y la consiguiente instrumentalización de la marginación geográfica como método para dirimir las rivalidades religiosas. En la serie de imputaciones de que fueron objeto Eunomio y sus seguidores –corrupción de masas, complicidad con usurpadores, perturbación de las iglesias y sospecha de *maiestas* y de maleficio– y en el correspondiente castigo en forma de alejamiento forzoso confluyen tanto la tradición jurídica penal como los procedimientos habituales de eliminación del enemigo político.

173. *CTb.* 16, 5, 35.399; 5, 49.410; 5, 57.415; 5, 58.415; 5, 59.423; 5, 60.423; 5, 61.423 y 5, 64.428.

174. *Parastaseis syntomai Chronikai* 39. LIM: *Public Disputation (cit.)*, p. 148.