

John Henry Newman y los Padres de la Iglesia

Una iniciación al período y a los autores que transformaron su vida y su fe

Bastitta Harriet, Francisco

Perpere Viñuales, Álvaro

Con sólo 15 años, en otoño de 1816, John Henry Newman leyó un pequeño manual de Historia de la Iglesia que trasladó su imaginación por primera vez a la antigüedad cristiana. “No exagero al decir que quedé enamorado de los largos extractos de San Agustín y de los otros Padres que encontré allí”¹, recordaba muchos años después, cuando estos autores ya habían acompañado y marcado a fuego todo su itinerario de fe y de pensamiento.

En efecto, el amor y la veneración de Newman por la patrística se extendieron más allá de aquel primer encuentro, y se hicieron más intensos con el pasar de los años. Como intelectual anglicano le propusieron escribir la historia de los primeros concilios cristianos en 1831. De los estudios que emprendió en esos años –sobre el concilio de Nicea, sus antecedentes históricos y teológicos– nació su primer libro, *The Arians of the Fourth Century* (1833). Ese mismo año se hizo miembro del llamado Movimiento de Oxford, que buscaba una purificación del protestantismo volviendo a las primeras fuentes cristianas. Allí emprendió con otros colegas la traducción al inglés de la totalidad de las obras conservadas de los Padres, a partir de 1836. Escribió además una serie de ensayos históricos sobre la patrística en la *British Magazine*². Aunque aprendió a valor inmensamente la teología ‘argumentativa y sutil’ de la Escolástica, Newman prefirió siempre la sabiduría de los Padres, cuya enseñanza le resultaba ‘más elegante y fecunda, modelada según la imagen de la sabia Antigüedad’.

Todo este peregrinaje intelectual lo aproximó a la tradición viva de la Iglesia, y jugó un papel central en su acercamiento al catolicismo. Así lo relata él mismo, años después de su conversión, en una carta a su amigo anglicano y antiguo colega el Reverendo Pusey. “En cuanto a mí, por más vano que lo consideres, no me avergüenzo aún de tomar posición por los Padres, y no tengo intenciones de ceder. La historia de sus tiempos no es un viejo almanaque para mí [...]. Los Padres hicieron de mí un católico, y no voy a derribar la escalera por la que ascendí hasta la Iglesia [...]. A pesar

¹ *Apologia por vita sua*, Doubleday, New York, 1989, p. 129.

² Reunidos en *Historical sketches*, vol. II, Londres, 1940.

de que sostengo, como sabes, que existe un proceso de desarrollo en la verdad apostólica a medida que avanza el tiempo, este desarrollo no reemplaza a los Padres, sino que los explica y los completa”³.

En el presente trabajo nos proponemos recrear de alguna manera el mundo de los primeros siglos cristianos, que tanto fascinó a Newman. En una primera parte, veremos quiénes son los Padres de la Iglesia y cómo se dio el encuentro entre la filosofía grecorromana y el cristianismo. Luego analizaremos lo que sobre ellos se afirma en la tradición de la Iglesia y entre los estudiosos modernos más importantes. También se describirá brevemente la relevancia de estas primeras fuentes cristianas en el desarrollo del Concilio Vaticano II, del que Newman fue en muchos aspectos un ilustre precursor. Por último, con la ayuda de los estudios históricos más recientes, nos adentraremos en los turbulentos años que siguieron al Concilio de Nicea (325 AD) y en la figura de Atanasio de Alejandría. Él fue uno de los Padres más apreciados por el Cardenal Newman, que lo tradujo, lo estudió y lo citó en sermones y ensayos a lo largo de toda su vida⁴.

1. Quiénes son los padres de la Iglesia.

En los inicios de la era cristiana, la expansión del mensaje evangélico por todo el imperio romano originó, sobre todo en los comienzos del siglo II, la conversión al cristianismo de personas que se dedicaban en mayor o menor medida a la reflexión filosófica. Se abrió así una nueva y desafiante situación dentro de la realidad que vivía el incipiente cristianismo: era necesario pensar y reflexionar sobre la concordancia o no de la filosofía con la religión. Sin duda, este problema estaba planteado en los orígenes mismos de la predicación cristiana: el envío que hace Jesús a sus discípulos implícitamente obliga a sus seguidores a dialogar con la cultura de su época, y por lo tanto era claro que el cristianismo no iba a poder mantenerse al margen de todo lo que ella implica, incluyendo obviamente a la filosofía. Como bien señala Jaeger, con la misma asunción del griego como lengua, “*penetra en el pensamiento cristiano todo el mundo de conceptos, categorías intelectuales, metáforas heredadas y sutiles*

³ *Difficulties felt by Anglicans in Catholic teaching*, Londres, 1850, p. 376.

⁴ Vid. KING, Benjamin John, *Newman and the Alexandrian Fathers. Shaping Doctrine in Nineteenth-Century England*, Oxford, 2009.

*connotaciones*⁵. Aunque todo indicaba que tarde o temprano este encuentro no podría evitarse, lo cierto es que la situación se volvió más acuciante con la conversión de pensadores como Justino o Atenágoras, quienes no temían reafirmar públicamente su amor por la filosofía y su férrea adhesión a la fe.

En poco tiempo, el cristianismo se encontró con una extraña paradoja: se sentía más cercano dialogando con la filosofía, un saber pagano y en algunos casos fuertemente opuesto a toda forma religiosa, que frente a las religiones politeístas del momento. Como reconocer la encíclica *Fides et Ratio*, “*el Apóstol considera más oportuno relacionar su argumentación con el pensamiento de los filósofos, que desde siempre habían opuesto a los mitos y a los cultos místéricos conceptos más respetuosos de la trascendencia divina*”⁶. Los mismoS textos paulinos tienen una visión compleja en torno a la relación con el mundo pagano. Por un lado, se afirma de él su religión es una idolatría y que es fuente de todos los vicios (Rom 1, 22-32), pero por otro lado se reconoce que hay una especie de revelación natural a la que todos los hombres pueden acceder y que puede servir de guía para aquellos que no han conocido el cristianismo (Rom 1, 19-20)⁷. De esta manera, la verdad que todos buscan y que al menos parcialmente se puede encontrar en la contemplación del mundo es la que el cristianismo reconoce como propia y la que cree poder revelar a todos los no creyentes que consciente o inconscientemente la buscan desde lo profundo de su corazón⁸. Precisamente por eso es que gran parte de las argumentaciones tendientes a defender al cristianismo frente a ataques que provenían del Imperio Romano se basaban en la lectura y asimilación de argumentaciones tomadas de la filosofía. La defensa de verdades consideradas centrales para el cristianismo, como la de un Dios único (frente al politeísmo imperante) o la de la resurrección, fueron defendidas con argumentaciones racionales y presentadas así frente al público romano⁹.

Un segundo elemento que favoreció este encuentro fue que en los inicios de la era cristiana había cierto consenso en aceptar una noción de filosofía que no se limitaba a ser solamente una ciencia, sino sobre todo una forma de vida, un camino de purificación y elevación personal. Para cierta tradición de pensamiento, filosofar es sobre todo una actividad por la cual la persona se conoce a sí misma, reconoce sus faltas y se esfuerza

⁵ JAEGER, W., *Cristianismo primitivo y Paideia griega*, FCE, México, 2001, p. 14.

⁶ *Fides et Ratio*, pto. 36.

⁷ Sobre esto también puede verse el comentario de RATZINGER, J. *Introducción al cristianismo*.

⁸ BENOIT, p. 62.

⁹ Por ejemplo, los debates de Atenágoras (siglo II), que no duda en intentar convencer a los emperadores Marco Aurelio y Cómodo.

por lograr una pureza interior que, aún desconocida para los demás, no es desconocida por él. Esta tradición aparece con fuerza en Sócrates, pero sin duda puede ser rastreada por lo menos a los tiempos de los pitagóricos y los eleatas¹⁰. Es en esta tradición en la que se insertan los primeros filósofos cristianos. No debe por lo tanto extrañarnos que cuando autores como san Justino narran su encuentro con el cristianismo, no dudan en llamarlo “filosofía”, al mismo tiempo que sienten una profunda necesidad de adaptar su modo de vida a lo que este transmite¹¹.

De esta manera, de este encuentro entre cristianismo y filosofía emergió una corriente de pensamiento que se presenta difícil de clasificar para nuestra mentalidad contemporánea: la patristica. En efecto, no siendo puramente teólogos ni puramente filósofos (cabría preguntarse si tal pureza especulativa efectivamente existe), hay en los autores de este movimiento algo de cada una de estas disciplinas, lo que los hace al mismo tiempo complejos y tremendamente originales.

2. Declaraciones de la Iglesia, Gilson sobre la patristica y sus momentos históricos.

Como decíamos más arriba, es difícil definir estrictamente qué es la patristica. La complejidad del pensamiento de los autores involucrados, sumados a la diversidad de temas, la variedad de pensadores y la extensión del tiempo en que se dio este movimiento, hace que esta definición sea difícil de hacer.

Una primera aproximación sobre qué debe entenderse por “Padre de la Iglesia” aparece en la carta apostólica *Patres Ecclesiae*, de Juan Pablo II¹². En ella, dice Juan Pablo II: “Padres de la Iglesia se llaman con toda razón aquellos santos que, con la fuerza de la fe, con la profundidad y riqueza de sus enseñanzas, la engendraron y formaron en el transcurso de los primeros siglos. Son de verdad “Padres” de la Iglesia, porque la Iglesia, a través del Evangelio, recibió de ellos la vida. Y son también sus constructores, ya que por ellos —sobre el único fundamento puesto por los Apóstoles,

¹⁰ MONDOLFO, R., *Sócrates*, Eudeba, Buenos Aires, 1996, p. 37.

¹¹ La conversión de san Justino se da luego del encuentro con un anciano misionero, que lo persuade de que el cristianismo es la verdad. Luego de un interesante diálogo, san Justino concluye "... reflexionando conmigo mismo sobre los razonamientos del anciano, hallé que ésta sola es la filosofía segura y provechosa. De este modo, pues, y por estos motivos soy yo filósofo, y quisiera que todos los hombres, poniendo el mismo fervor que yo, siguieran las doctrinas del Salvador". (SAN JUSTINO, *Diálogo con Trifón*, 8, traducción tomada de *Padres Apologistas Griego*, BAC, Madrid, 1979)

¹² Escrita con motivo del XVI Centenario de la muerte san Basilio, uno de los Padres griegos más importantes.

es decir, sobre Cristo— fue edificada la Iglesia de Dios en sus estructuras primordiales”¹³. Como se puede ver, la Iglesia considera ‘Padres’ a todos aquellos que reúnen una serie de características: vivieron en los primeros siglos de la era cristiana, dieron a la Iglesia un conjunto de reflexiones y enseñanzas que se consideran sustanciales al mismo tiempo que ortodoxas, tuvieron una vida santa. De este modo, todo individuo que reúna estas tres características debería ser considerado un Padre de la Iglesia¹⁴. Al decir esto, el Papa polaco no hacía más que reiterar lo que la tradición de la Iglesia había dicho sobre el tema desde hacía ya varios siglos¹⁵.

No cabe duda, sin embargo, que todo lo anterior define qué debe entenderse por patristica en un sentido religioso. Para todo el que se dedica a la historia de las ideas esta primera aproximación debería ser al menos matizada. En este sentido, pueden entenderse los reparos y aclaraciones que hacen historiadores de la filosofía como Gilson o Van Steenberghen. El primero repasa la definición otorgada por la Iglesia (a la que considera correcta), pero sin embargo reconoce que una comprensión más acaba de este período histórico requiere ampliar esta concepción. Así, para él bajo el nombre de patristica no hay que comprender solamente a los autores que efectivamente pueden ser clasificados como Padres según la definición de la Iglesia, sino a todo el conjunto de autores y obras cristianas que daten de este período (hasta aproximadamente siglo VIII en el mundo griego, VI en el mundo latino)¹⁶. Van Steenberghen, aunque no entra tan de lleno en el tema, parece asumir un planteo semejante al de Gilson: hubo una “época patristica” en la que florecieron autores que no fueron ni puramente teólogos ni puramente filósofos, sino que sus doctrinas integran una “visión cristiana del mundo”¹⁷.

3. La patristica y el Concilio Vaticano II.

En el siglo XIX, con la encíclica *Aeterni Patris*, el Papa León XIII promueve un claro resurgimiento del pensamiento tomista dentro de la Iglesia¹⁸. Santo Tomás de Aquino, fraile dominico del siglo XIII, aparece así en el centro de la escena de los

¹³ *Patres Ecclesiae*, pto. 1

¹⁴ La cuestión de la temporalidad no es menor. En efecto, autores posteriores que reúnen los demás elementos reciben de parte de la Iglesia el título de ‘Doctor’, pero no el de Padre.

¹⁵ Cfr. por ejemplo, VICENTIUS LIRINENSIS, *Commonitorium* I, 3 (P.L. 50, 641)

¹⁶ GILSON, E., *La filosofía en la edad media*, Gredos, Madrid, 1965, p. 15.

¹⁷ VAN STEENBERGHEN, F., *Filosofía Medieval*, Club de Lectores, Buenos Aires, 1967, p. 28.

¹⁸ La encíclica fue publicada en 1879 por León XIII y afirma que la doctrina de santo Tomás de Aquino debe ser la base del pensamiento filosófico católico. No es un dato menor que sea este mismo Papa, ferviente seguidor de santo Tomás, el que cree cardenal a John Newman.

debates filosóficos de la época. Se produce dentro del catolicismo un resurgimiento tomista que dará pie al “neotomismo”, un movimiento filosófico que durará hasta bien entrado el siglo XX, con autores de gran influencia dentro del pensamiento cristiano, como Maritain, Chenu o Garrigou-Lagrange, entre otros.

En medio de este tomismo cada vez más generalizado, algunas voces promovieron el estudio de otros autores cristianos y sobre todo, de los autores que sentaron las bases del pensamiento cristiano. Entre todos estos, quien se destacó como un precursor en este intento por volver al estudio de los Padres, como vimos, fue el propio cardenal Newman. En efecto, su reflexión acerca de la conciencia, de la autoridad del papado y de la importancia y valor de los sacramentos preanunciaba el giro que tomaría gran parte de la Iglesia en el siglo XX.

Cuando al convocarse al Concilio Vaticano II, figuras como H. U. von Balthasar, H. de Lubac, o el cardenal J. Daniélou, por mencionar algunos de los influyentes teólogos de entonces, propondrán a la Iglesia un retorno a sus fuentes, es decir, un retorno a los Padres de la Iglesia¹⁹. Es en este contexto que algunas de las grandes tesis de Newman, y sin duda inspiradas en textos patrísticos, como el valor de la sacramentalidad, el valor de la conciencia personal y su centralidad en la interioridad del sujeto hizo que estos estudios resurgieran y adquirieran una bienvenida vitalidad²⁰.

4. Los tiempos de San Atanasio: La Iglesia y el Imperio en la primera mitad del siglo IV

Afirmamos más arriba que una de las figuras de la patrística que más admiró y frecuentó Newman fue Atanasio de Alejandría. El fragmento de la historia de la Iglesia primitiva que recorreremos enseguida, el de los años posteriores al concilio de Nicea, fue uno de los primeros que nuestro autor estudió, además de volver sobre él en cada etapa de su vida. Claro que su visión y comprensión de este período fue cambiando a lo largo de los años, y su estima por él crecía a cada paso. “Recuerdo bien cuán ajeno me sentía cuando, todavía en la Iglesia Anglicana, tomaba de los estantes de mi biblioteca

¹⁹ Su influencia intelectual parece reconocer en diversos textos del Concilio Vaticano II, por ejemplo, *Lumen Gentium* 8 o *Gaudium et spes* 10.

²⁰ Véase por ejemplo lo dicho por el entonces cardinal J. Ratzinger al respecto: “I certainly need not explicitly mention that this teaching on conscience has become ever more important for me in the continued development of the Church and the world. Ever more I see how it first opens in the context of the biography of the Cardinal, which is only to be understood in connection with the drama of his century and so speaks to us.” (Presentation by his Eminence Card. Joseph Ratzinger on the occasion of the first Centenary of the death of Card. John Henry Newman, Roma, 28 de abril de 1990).

los volúmenes de San Atanasio y de San Basilio y me ponía a estudiarlos; y cómo, por el contrario, tiempo después de haber sido recibido en la comunión católica, los besaba con gozo, sintiendo que en ellos poseía más que todo lo que había perdido. Y recuerdo de qué manera, como si estuviera hablando yo directamente con los gloriosos santos que las dedicaron a la Iglesia, les decía a las inertes páginas: ‘Ustedes son ahora mías y yo soy ahora de ustedes, más allá de toda vacilación’²¹.

Los acontecimientos y rupturas que siguieron al Concilio de Nicea no fueron previstos por los Padres Conciliares ni por el propio Constantino. El fin que perseguía el emperador al haber otorgado la libertad de culto a los cristianos era lograr la paz religiosa en el imperio. Su indignación fue grande cuando alrededor del año 320 un pequeño conflicto doctrinal entre Alejandro, obispo de Alejandría, y un presbítero de su diócesis, Arrio, se extendió más allá de Egipto. Este último era acusado de sostener que el Hijo de Dios, la persona del Verbo, era un ser creado. En la carta que el emperador escribe a ambos afirma que las controversias personales –y especialmente tratándose de problemas teológicos tan sutiles– no debían ser propuestas en público, para no suscitar el desorden y para “conservar íntegra la dignidad de la asamblea y el acuerdo entre todos”²².

Al ampliarse este conflicto de Egipto a Palestina y a otras regiones, Constantino vio la necesidad de involucrarse más íntimamente en los asuntos eclesiásticos. Este compromiso mayor lo llevó eventualmente a equiparar a los obispos y al clero con funcionarios de la administración del imperio y a ejercer “el más despótico control sobre la actividad de la iglesia”²³. Pero sólo lenta y progresivamente fue comprendiendo la complejidad de los problemas teológicos y políticos entre las distintas comunidades y facciones cristianas. Una de sus intervenciones más importantes fue justamente la convocatoria al concilio ecuménico de Nicea en 325.

Atanasio de Alejandría era un joven presbítero cuando se convocó el concilio, y acompañó a su obispo Alejandro a las sesiones. A pesar de la escasa documentación que conservamos acerca de los trabajos del concilio, sabemos que el emperador tuvo un

²¹ *Difficulties*, p. 357.

²² Cf. EUSEBIO DE CESAREA, *Vita Constantini* II, 64; SÓCRATES, *Historia ecclesiastica*, I, 7.

²³ SIMONETTI, Manlio, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975, pág. 100.

papel protagónico. Viendo la poca fuerza de los seguidores radicales de Arrio, apoyó al ala antiarriana de su amigo Osio de Córdoba y de Eustacio de Antioquía. Promovió la utilización del célebre término *homooúision* en el símbolo, que fue decisivo como oposición a la postura de Arrio. La expresión significaba una ‘identidad de esencia’ entre el Padre y el Hijo, pero conservaba cierta ambigüedad para ser interpretada como adecuada desde distintas perspectivas teológicas.

La condena de Arrio en el concilio, sin embargo, distaba mucho de resolver el conflicto arriano. Lo que el emperador propulsó como una medida pacificadora en realidad provocó una creciente tensión entre posiciones adversas, y profundizó el distanciamiento entre las iglesias de Oriente y Occidente. El emperador comenzaba a intuir la dimensión del impacto socio-político de estos conflictos. Para sus sucesores sería aún más evidente. Así lo afirma el historiador H. Chadwick: “Las discrepancias entre los cristianos no eran un asunto para ser observado con divertida indiferencia o triste resignación. Eran un problema político y social que al gobierno le interesaba fuertemente resolver.”²⁴

De hecho, Constantino ignoraba que desde el siglo II existía una oposición doctrinal y política entre dos impostaciones teológicas predominantes en la Iglesia²⁵. Esta gran controversia puede descubrirse subyacente en conflictos muy diversos, entre sedes episcopales e incluso dentro de una misma jurisdicción eclesiástica.

Por un lado, se encontraba la corriente alejandrina, representada por la teología del *Lógos* de algunos Padres Apologistas, de Clemente y especialmente de Orígenes, que afirmaba un modelo derivativo de la divinidad, con su fuente en la persona del Padre, del cual procedía el *Lógos* y, a través de éste, el Espíritu Santo. Con una notoria influencia de la filosofía platónica, esta tradición distinguía claramente la subsistencia de cada persona y tendía a subordinar al Hijo y al Espíritu con respecto al Padre. Arrio representaba, entonces, un extremo radical de esta tendencia.

Por otro lado, en numerosas regiones de Asia y de Italia se impuso una corriente teológica llamada monarquiana, que defendía un férreo monoteísmo y afirmaba un ‘único principio’ (*móne arché*) divino contra la pluralidad de divinidades o principios del paganismo, el gnosticismo y la filosofía platónica. En esta impostación teológica quedaba clara la unidad de Dios pero no la subsistencia diferenciada del Padre, del Hijo

²⁴ CHADWICK, Henry, *The early church*, Londres, 1993, pág. 143.

²⁵ Cf. SIMONETTI, Manlio, “Teología alejandrina e teología asiática al Concilio di Nicea”, en *Augustinianum*, 1973, pág. 383 y ss.

y del Espíritu, por lo que los dos últimos llegaban a ser considerados meras manifestaciones u operaciones del único Dios. El extremo de esta postura estaba representado por la doctrina de Sabelio, condenada en el año 217 por Calixto, obispo de Roma.

Los enfrentamientos entre estas dos corrientes fueron constantes tanto a nivel doctrinal como político a lo largo de los siglos III y IV. Así como la posición monarquiana de Pablo de Samosata fue condenada por obispos afines al pensamiento de Orígenes y discípulos suyos –como Dionisio de Alejandría y Gregorio el Taumaturgo–, la condena de Arrio en el Concilio de Nicea fue formulada recurriendo a terminología teológica de raigambre asiática y de uso extendido en Roma, como es el caso del término *homooúision*. La virulenta reacción que provocará en Oriente el uso de este término en Nicea, más allá de la primera aceptación bajo la presión del emperador, llegará a suscitar el resurgimiento del arrianismo y hará incluso que el mismo Constantino desvíe su apoyo a los grupos opositores al concilio.

La estrategia de dos obispos cercanos a Arrio, Eusebio de Nicomedia y Eusebio de Cesarea, se volvió muy efectiva para someter a acusaciones y finalmente deponer a los principales representantes del frente victorioso de Nicea. Su labor se vio facilitada cuando Osio de Córdoba regresó a Occidente un par de años después del concilio. Su palabra era la que más fuertemente había influido sobre Constantino.

La relación de ambos Eusebios con Arrio era estrecha. Eusebio de Nicomedia había sido discípulo suyo bajo Luciano de Antioquía y no ocultaba su afinidad absoluta con su teología, al punto de que el emperador logró que suscribiera la condena al presbítero en Nicea sólo bajo amenaza de exilio²⁶. Es a él a quien Arrio había escrito en primer lugar sobre el conflicto con su obispo Alejandro. De hecho, después de Nicea fue alejado por un tiempo de su sede por haberse encontrado con su protegido. Eusebio de Cesarea, el gran teólogo, exégeta e historiador, fue más moderado en manifestar un acuerdo doctrinal con Arrio, pero nunca le negó su apoyo político²⁷. Así, él decidió acogerlo en su ciudad cuando fue expulsado de Alejandría, como un siglo antes había ocurrido con el propio Orígenes, exiliado de su patria por su obispo Demetrio y recibido también en Cesarea de Palestina, donde abrió su escuela.

El obispo de Nicomedia, por su parte, poseía muchos contactos en el ámbito imperial, entre los cuales estaba nada menos que Helena, la madre de Constantino, y

²⁶ FILOSTORGIO, *Historia ecclesiastica* I, 9, 9a; Cf. SIMONETTI, Manlio, op. cit., pág. 85.

²⁷ Vid.e.g. lo que refiere SOZOMENO en *Historia ecclesiastica* I, 15.

otra mujeres cercanas a él. Por más que el emperador nunca quiso poner en duda la ortodoxia del símbolo niceno o alterar su letra, se volvió más tolerante en la práctica con la facción filoarriana en los años posteriores al concilio²⁸, y tendió a dirigir sus ataques al extremo opuesto. Más allá de las posibles influencias de su entorno íntimo, el emperador tendría razones políticas para modificar su acción. Parece haber considerado que las posiciones más radicales a favor de Nicea y en contra de los arrianos podían representar una nueva amenaza a la tolerancia mutua entre las comunidades y a la paz religiosa.

Después de acusar y deponer a varios obispos baluarte de Nicea, el partido de los Eusebios se volvió contra Atanasio, que había sido designado obispo de Alejandría al morir Alejandro, y estaba inmerso en otra controversia interna a la diócesis de Egipto, el cisma meliciano. Los eusebianos aprovecharon el conflicto para levantar acusaciones en su contra. A esto se sumaba que Constantino había decidido reincorporar a Arrio a la Iglesia, aunque manteniendo la condena a su doctrina, y quería que el obispo de Alejandría lo readmitiera a su diócesis. Atanasio se rehusaba una y otra vez. Eusebio de Nicomedia avivaba en la mente de Constantino la visión del alejandrino como el eje de los contrastes y luchas más importantes de la época. Este mensaje era muy efectivo, ya que el emperador pretendía celebrar sus treinta años de mandato con una pacificación completa de la Iglesia. Hubo una serie de intentos fallidos de condena a Atanasio ideados por el partido filoarriano y vinculados con acusaciones de excesos y maltratos para con el clero meliciano. Atanasio se defendió astutamente de las imputaciones y se ganó temporalmente el reconocimiento del emperador, pero su situación se complicó con el reiterado rechazo al pedido imperial en torno a la restitución de Arrio.

Un concilio fue convocado por Constantino en Tiro en 335 para investigar nuevamente los cargos en contra de Atanasio. Se nombró una comisión inquisidora compuesta por miembros de la facción filoarriana y se decidió la condena del obispo. Atanasio había huido y ya se encontraba en Constantinopla para defender su causa frente a Constantino. El emperador llamó a los obispos del concilio a su presencia. Eusebio de Nicomedia le presentó entonces la condena y agregó una acusación muy grave a nivel político: al parecer, Atanasio habría afirmado tener el poder para impedir el abastecimiento de granos de Alejandría a Constantinopla²⁹. Agravada de este modo la situación del obispo, fue confirmada su deposición y exilio a la Galia.

²⁸ Cf. CHADWICK, Henry, op.cit., pág. 133.

²⁹ Cf. SÓCRATES, *Historia ecclesiastica* I, 35.

Una vez concluido el concilio, el emperador celebró sus treinta años en el poder con la inauguración de la basílica del Santo Sepulcro en Jerusalén. Allí mismo reunió a los obispos presentes para proclamar la reincorporación de Arrio a la comunión eclesiástica, con la que pretendía dar feliz término a tantos años de conflicto.

Al parecer, poco tiempo antes de su muerte en 337, Constantino fue bautizado nada menos que por Eusebio de Nicomedia. Su cuerpo fue enterrado en la catedral de los Apóstoles, en Constantinopla³⁰. El frente antinicensino siguió fortaleciéndose durante el reinado de los hijos de Constantino: Constantino II, Constancio II y Constante, pero en medio de una situación político-religiosa más compleja. Bajo el amparo de Constancio II, Eusebio de Nicomedia, que había sido tan cercano a su padre, alcanzó la cúspide de su poder político y eclesiástico: fue designado obispo de Constantinopla. Alrededor de este tiempo falleció su aliado Eusebio de Cesarea.

Hacia fines de 339, el expulsado Atanasio fue acogido en Roma por el obispo Julio. También se encontraba allí el resto de los exiliados. Preocupado por los relatos de sus huéspedes, Julio resolvió enviar una delegación a Oriente para convocar a ‘los eusebianos’ (*hoi peri Eusebion*) a un concilio en Roma, en donde se pudiera tratar el problema de las deposiciones. Según Sozomeno, Julio habría acusado en esa carta a los eusebianos explícitamente de “no permanecer fieles (*mè emménein*) a las doctrinas de Nicea”³¹. Eusebio y sus aliados escribieron un largo tiempo después una respuesta “llena de ironía”³². Allí se alababa a Roma como escuela de los apóstoles y metrópolis de la piedad, pero se afirmaba que no debía interferir en los procedimientos válidos y legítimos de las iglesias orientales, y mucho menos entrar en comunión con los obispos condenados y depuestos, por lo que Eusebio amenazaba incluso con un cisma de no modificarse la situación.

El obispo de Roma, de carácter autoritario, convencido de la causa de Atanasio, estaba dispuesto a hacer valer la dignidad de la sede romana y su rol como mediadora entre las iglesias, tan postergado durante el reinado de Constantino. Por ello convocó a los obispos de Italia a un concilio romano en 341. Allí se afirmó que las acusaciones disciplinarias de Tiro en contra de Atanasio no tenían fundamento firme. Además se trató la condena de la doctrina de Marcelo de Ancira. Éste presentó una carta en su defensa, en la que exponía su doctrina y evitaba mencionar aquellos puntos que

³⁰ Cf. CHADWICK, Henry, op. cit., pág. 136.

³¹ SOZOMENO, *Historia ecclesiastica* III, 8.

³² *Ibid.*; Cf. SIMONETTI, Manlio, op. cit., pág. 145.

hubieran resultado inaceptables a los occidentales. Recuérdese que la tendencia asiática extrema de la teología de Marcelo, que negaba una diferencia real entre las hipóstasis del Padre y del Hijo, no hería la sensibilidad de los obispos latinos, influidos también en su mayoría por la corriente monarquiana. De este modo, el concilio no sólo consideró aceptable la doctrina de Marcelo, sino que de algún modo convalidó su llana identificación –también propia de Atanasio– de sus enemigos actuales en Oriente con los arrianos de Nicea.

El concilio de Roma fue a todas miras una medida apresurada y poco prudente de parte de Julio. La endeble revisión del caso y posterior defensa de Marcelo de Ancira, cuya teología era tan cercana al sabelianismo, animó a Eusebio incluso a desafiar la letra de Nicea, cosa que no se había atrevido a hacer bajo Constantino. En efecto, la declaración de Roma significó para él una preciosa oportunidad para explotar la indignación de Oriente y volverla contra Atanasio, Marcelo, Occidente y los partidarios de Nicea, como representantes, todo ellos, de la amenaza monarquiana. Eusebio no perdió el tiempo. Para canalizar este descontento general, reunió un concilio oriental en Antioquía ese mismo año.

Los obispos griegos se mostraron muy contrariados por la ingenuidad del análisis occidental y por ser considerados secuaces de Arrio. La rehabilitación de Marcelo especialmente les resultaba inadmisibles. La fórmula de fe promulgada en el concilio de Antioquía nos revela características interesantes de la profunda controversia política y teológica del momento. En primer lugar, no se utiliza el término *homooúsion*, que señalamos como fundamental en Nicea y de origen monarquiano. Aunque se reconoce la afinidad entre el Padre y el Hijo y se condenan las tesis arrianas radicales, esta afinidad se aleja de la formulación asiática de Nicea y se aproxima a la teología de Orígenes, por ejemplo cuando se dice que Padre, Hijo y Espíritu “son uno (*hén*) en cuanto a la consonancia (*tê symphonía*)”³³. En esta misma línea se afirma la realidad y subsistencia de cada una de las tres hipóstasis, en clara oposición a Nicea.

Lo que queda fuera de dudas es que este concilio significó un notable cambio de impostación con respecto a Nicea. Se lo podría describir como de un origenismo moderado. Simonetti lo caracteriza de eminentemente antisabeliano y antimarceliano. “La preocupación evidente es evitar los radicalismos opuestos, niceno y arriano radical, en beneficio de una posición intermedia, que refleja bien las tendencias fundamentales

³³ Ap. ATANASIO, *De synodis*, 23, 7. Cf. ORÍGENES, *Contra Celsum* VIII, 12 (529, 25-27 Marcovich).

de la teología de Eusebio de Cesarea.³⁴ Esta finalidad estaba a su vez claramente ligada a las intenciones pacificadoras del emperador de Oriente, que continuó la política religiosa que había asumido su padre después de Nicea.

Pocos meses después del concilio de Antioquía, que significó su victoria más importante sobre Nicea y sus adversarios, Eusebio murió. Muy pronto la unificación que había logrado entre posiciones tan diversas de los obispos orientales en contra de Nicea empezaría a resquebrajarse.

Constante, que luego de resistir el ataque de Constantino II –muerto en 340– gobernaba ahora todas las provincias occidentales, estaba preocupado por la situación de la Iglesia en Occidente y por el conflicto con los obispos orientales. La amenaza de un gran cisma, declarada poco antes por Eusebio, todavía se cernía sobre la Iglesia. Constante urgió a su hermano para que predispusiera mejor a sus obispos para con los de Occidente³⁵. Constancio necesitaba el apoyo militar de su hermano en la guerra contra los persas, y aunque estaba muy satisfecho con la situación de la Iglesia oriental después de Antioquía, no pudo ignorar el pedido de Constante. Finalmente ambos convocaron a los obispos de sus regiones a un concilio en Sérđica en 343, para tratar los conflictos surgidos entre ellos. La mayoría de los orientales asistió sólo debido a la presión de su emperador.

El concilio fue un gran fracaso. Los griegos rehusaban participar de las sesiones estando presentes los excomulgados Marcelo, Asclepias, Lucio, Pablo y Atanasio. Pero los occidentales consideraban que todos ellos habían sido rehabilitados dos años antes en el Concilio de Roma. Así, los obispos de Oriente y Occidente se dividieron en dos asambleas y discutieron sus propios problemas. Se agravaba aún más la crisis entre las dos comunidades eclesiales del imperio.

A pesar de algunos acercamientos subsiguientes bajo la presión de los emperadores, al morir Constante bajo el usurpador Magnencio y quedar Constancio como único emperador, el escenario político-eclesiástico se volvió nuevamente hostil para los partidarios de Nicea. Fueron acusados y perseguidos en los concilios de Milán (355) y Sirmio (357), donde la fórmula de fe antinicensa dejó de ocultar sus rasgos netamente arrianos. Este concilio fue demasiado lejos. Los obispos orientales no estaban dispuestos a tolerarlo.

³⁴ SIMONETTI, Manlio, *op. cit.*, pág. 157.

³⁵ Cf. CHADWICK, Henry, *op. cit.*, pág. 139.

En medio de este clima agitado, fue el propio Atanasio –refugiado junto a los monjes en Egipto entre 357 y 361, quien comenzó a flexibilizar su visión para con los obispos orientales, buscando cerrar la brecha entre los grupos antiarrianos. En el año 362, gracias a un edicto de Juliano, reingresó en Alejandría y convocó allí a un concilio, en donde se sostuvo que las diferencias terminológicas entre los orientales y los nicenos estrictos –tres hipóstasis y tres *ousías* por un lado, y una hipóstasis y una *ousía* por el otro– no eran impedimento para la ortodoxia de ambos partidos, siempre y cuando se evitara y condenara los radicalismos tanto de Sabelio como de Arrio.

Quizás haya sido esta iniciativa fundamental de acercamiento de Atanasio la que brindó luego a Melecio de Antioquia, a Basilio de Cesarea y a los demás Capadocios un punto de partida ideal desde donde reformular teológicamente y reorganizar políticamente el movimiento antiarriano en el Imperio, que había sufrido tantas derrotas y escisiones, pero que triunfaría en el gran concilio de Constantinopla, bajo el emperador Teodosio, en 381.

Después de este recorrido por los autores y los períodos que atraparon el espíritu de Newman desde pequeño, conviene recordar la actitud con la que él mismo se aproximaba a esta historia y a la figura de estos grandes hombres del pasado. “Yo quiero escuchar al Santo conversar; no me basta con mirarlo como a una estatua; sus palabras son el índice de su vida oculta, en la medida en que esa vida puede ser conocida por el hombre, pues ‘de la abundancia del corazón hablan los labios’. Esta es la razón por la que exulto de gozo en las páginas de los Padres”³⁶.

Todos los estudiosos del pensamiento cristiano, tanto aquellos que centran sus reflexiones en aspectos más teológicos, como los que lo hacen en aspectos más propios de la filosofía, no pueden sino sentir una dicha especial con la beatificación del cardenal John Henry Newman. En efecto, junto con su persona se realza un modo de entender el valor de la persona humana, de la conciencia personal y de las enseñanzas de toda la Iglesia. Su vuelta al estudio de los Padres de la Iglesia no es simplemente una regresión

³⁶ *Historical sketches* II, pp. 220-221.

anecdótica o puramente histórica, sino sobre todo un rescate y una revalorización de una forma de entender y expresar la realidad humana y la existencia personal.