

RECENSION DE LIBROS

Gonzalo Fernández

SESBOUË, B., DE DURAND, G.M., y DOUTRELEAU, L. (Ed.): *Basile de Césarée, Contra Eunome, suivi de Eunome, Apologie*. Tomo I. Colección "Sources Chrétiennes", nº 299. 287 páginas. "Les Editions du Cerf". París, 1982.

El volumen número doscientos noventa y nueve de la colección "Sources Chrétiennes" se halla dedicado a dos obras esenciales de la última fase de la controversia arriana del siglo IV, como son el *Contra Eunomium* de Basilio de Cesarea y la *Apología* de Eunomio, aunque en esta reseña sólo voy a ocuparme del primer tomo, que finaliza con el libro primero del referido tratado de Basilio de Cesarea. B. Sesbouë se ha ocupado en la presente edición de traducir el texto griego a la lengua francesa y de describir tanto la introducción como las notas, mientras que G.M. de Durand se ha encargado del capítulo dedicado al estado de la tradición manuscrita en el *Contra Eunomium*. La labor de G.M. de Durand se ha completado con la recopilación de manuscritos y con la redacción del aparato crítico, y esta tarea tendrá un paralelo en el segundo tomo, con el trabajo que sobre la *Apología* de Eunomio ha efectuado L. Doutreleau.

Tras la exposición de la bibliografía, extendida entre las páginas 9 y 13 del libro, B. Sesbouë pasa a estudiar en el primer capítulo de la introducción los condicionamientos y circunstancias de la querella entre Basilio de Cesarea y Eunomio. Explica B. Sesbouë en la página 15 la importancia de esta disputa en razón de que supone el inicio de una discusión, que movilizará a la totalidad de las grandes figuras de la patrística griega a lo largo de la segunda mitad del siglo IV y de parte del V. Asimismo demuestra el editor en la página 16 el interés de la figura de Eunomio, al resumir este personaje toda una tradición de la filosofía griega que insiste en la absoluta trascendencia de Dios y que, como es lógico, colisionaba con la idea de filiación divina por naturaleza en Cristo.

La primera sección del presente capítulo lleva por título "Eunomio de Cízico y la redacción de la primera *Apología*", y comprende tres apartados consagrados respectivamente a la carrera eclesiástica de Eunomio, a la elaboración de la primera

Apología y a la personalidad de Eunomio "El tecnólogo". Tiene interés la noticia de Filostorgio (*Hist. Eccl.*, V, 3), reflejada en las páginas 21 y 22, de que Eunomio fué ordenado obispo de Cízico después del sínodo constantinopolitano de 360 por el entorno homeo de Maris de Caldedonia y de Eudoxio de Constantinopla, pero que el mismo Eunomio había impuesto el retorno del exilio de Aecio, cofundador del anomeísmo con el propio Eunomio, y la revocación de la pena de deposición a la que Aecio había sido condenado, como requisitos imprescindibles para aceptar el susodicho nombramiento. No obstante, es preciso relacionar este testimonio con el contenido en las páginas 31 y 32, de que Eunomio recibe de manos de los homeos el obispado de Cízico durante el concilio de Constantinopla de 360, pero que ante las acusaciones de los homoiousianos, hubo de evitar cuidadosamente el empleo del término "ὁμόμοιος" ("disimililar") para explicar las relaciones del Hijo con Dios Padre.

Este proceso encuentra su explicación en la afirmación de B. Sesbouë, que aparece en la primera nota de la página 153, al traducir un pasaje del segundo capítulo del primer libro del *Contra Eunomium*, de que en el transcurso de las sesiones del sínodo de Seleucia de 359, los homeos habían aceptado por parte de Eunomio la condena verbal del concepto "ὁμόμοιος" en beneficio del vocablo "ὅμοιος" ("semejante"), interpretado como "κατὰ τὴν θεῶς ἡγοῦν" ("en cuanto a la voluntad") en lugar de seguir la manera homoiousiana de "κατὰ τὴν οὐσίαν" ("en cuanto a la esencia"). Esto sirve para dar un significado al fragmento de Filostorgio (*Hist. Eccl.*, VI, 1), acertadamente traído a colación por B. Sesbouë en la página 26, que manifiesta que Eunomio fué acusado de mantener que el Hijo era semejante al Padre, "pero no según la esencia".

Al haber decretado Constancio II en 360 como profesión de fe oficial del Imperio, la exposición de creencias contenida en el protocolo de Nike (SOCRATES, *Hist. Eccl.*, II, 41, y SOZOMENO, *Hist. Eccl.*, IV, 24), en cuyo texto se dice que el Hijo es "semejante al Padre que lo engendró, según las Escrituras" (ATANASIO DE ALEJANDRIA, *De syn.*, 30), se entiende que la política religiosa del emperador oscilase entre la corriente homea y la tendencia anómica. Dentro del presente contexto se comprenden también las noticias de Atanasio de Alejandría (*De syn.*, 31) y de Filostorgio (*Hist. Eccl.*, VI, 5), que fué Euzoio de Antioquía quien bautizó a Constancio II en su lecho de muerte, pues es Euzoio el más caracterizado representante de la admisión por los anomeos del término "ἐκλογαί".

"en el sentido de "κατὰ τὴν βούλησιν", al haber apoyado Euzoio a los seguidores del anomeísmo inmediatamente después del fallecimiento de Constancio II, si bien a la postre acabará rompiendo con ellos (FILOSTORGIO, *Hist. Eccl.*, VII, 5-6, y VIII, 2).

En esta primera sección del capítulo primero es igualmente importante la explicación que da B. Sesboué en las páginas 36 a 38 del apelativo "tecnológico" aplicado a Eunomio como sinónimo de dialéctico, aunque en virtud de un pasaje de Gregorio de Nisa (*Contra Eunomium*, I), se puede afirmar que en el sistema eunomiano la dialéctica estaba coronada por la mística. Sin embargo, existe un aspecto analizado en la página 24, que radica en la acusación de Basilio de Cesarea a Eunomio de hacer uso de la habilidad de los antiguos sofistas de entregarse a ejercicios estilísticos a propósito de situaciones imaginarias, y que yo me permitiría completar con la afirmación de que supone un influjo de la segunda sofística. Esta escuela filosófica se caracteriza por la prioridad concedida a la retórica según las reglas de Menandro, como ya demostró J. Mesk (*Der Aufbau der XXVI Rede des Aelius Aritides*, Viena 1909, pág. 5), e influye en Atanasio de Alejandría, ya que en su relato de las circunstancias maravillosas que acompañaron a la muerte de Arrio (ATANASIO DE ALEJANDRIA, *Ep. encycl. ad episcopos Aegypti et Libyae*, 18-19, *Hist. arianorum ad monachos*, 51, y de forma monográfica en *Ep. ad Serapionem de morte Aarii*, contenida en P.G., 25, cols. 679-690), constituye una narración retórica, encaminada como el mismo Atanasio (*Ep. ad Serapionem de morte Aarii*, 1) reconoce, a despertar en su destinatario un sentimiento de espanto ante la herejía.

La segunda sección del capítulo primero se titula "Basilio de Cesarea y la redacción del *Contra Eunomium*", y se inicia con el estudio de la persona de Basilio en los años de 360, haciendo B. Sesboué hincapié en las páginas 38 y 39 en la educación literaria de Basilio y en las visitas efectuadas durante su juventud a distintas comunidades monásticas de Palestina, Siria, Mesopotamia y Egipto. A mi entender, falta en el presente apartado un planteamiento de que se debe al mayor nivel cultural de Basilio de Cesarea, la diferencia que se percibe entre las normas educacionales de su *Regla* y las que aparecen en la de Pacomio (*Reg. Pach.*, 139-140), quien señala que la única obligación de los monjes es aprender a leer la Biblia y el Salterio.

Este pasaje de Pacomio se engloba, según la opinión de H.I. Marrou (*Storia dell'educazione nell'antichità*, traducción italiana de U. MASSI, Roma 1950, págs. 431-432), dentro de la corriente cristiana que tiende a recalcar la primacía de los simples y que poseyendo tan profundas raíces evangélicas (*Mt.*, 11, 25, y *Lc.*, 10, 21), se halla dirigida contra el orgullo intelectual de los paganos, de los gnósticos e incluso de los mismo pensadores cristianos de tradición alejandrina. Asimismo, los presentes fragmentos de la *Regla* de Pacomio se ajustan a la perfección con la noticia de Agustín de Hipona (*De doctrina christiana*, "proem", 4), de que en su tiempo existían monjes que se consideraban capaces de recitar de memoria la totalidad de las Sagradas Escrituras, aunque el propio Agustín alberga dudas sobre si esto es cierto o si únicamente supone una jactancia en quienes lo manifestaban.

El segundo apartado de esta segunda sección está dedicado a la redacción del *Contra Eunomium*. B. Sesboué ha consagrado el tercero al estudio de la personalidad de Basilio de Cesarea. En su contenido merece destacarse la faceta de Basilio de pionero de la acción social, señalada por el editor en la página 45 en base a la obra de S. Giet, *Les idées et l'action sociales de saint Basile* (París, 1941). En cambio, en las páginas 48 y 49 falta la mención exacta del pasaje de Jerónimo, que dice que en el año 392 aún vivía Eunomio, así como hubiera sido de desear que B. Sesboué hubiese analizado sí en vida de Eunomio, su sobrino Luciano desempeñó algún papel, pues en conformidad con Filostorgio (*Hist. Eccl.*, XII, 11), el tal Luciano llegó a ser el máximo dirigente de los anomeos de Constantinopla y en torno a 420 protagonizó en el seno del anomeísmo una secesión. En el capítulo segundo se ocupa B. Sesboué de la autenticidad, tanto de la *Apología* de Eunomio como del *Contra Eunomium* de Basilio de Cesarea, y a la labor aquí desarrollada sólo puedo colocar el reparo de que junto a la disposición de Arcadio que ordenaba la destrucción de los escritos de Eunomio (*Cod. Theod.*, XVI, 5, 34), citada en la página 51, el editor hubiera debido añadir que la susodicha medida tiene un precedente en el edicto de Constantino que ordenaba la desaparición de la producción literaria de Arrio, a cuya existencia aluden Sócrates (*Hist. Eccl.*, I, 9) y Gelasio de Cízico (*Hist. Eccl.*, II, 36), y que es fechado en 333 por H.G. Opitz (*Athanasius Werke. Band 3. I. Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites*, Berlín 1934, pág. 75).

En el tercer capítulo son estudiados los influjos filosóficos que recibe Basilio de Cesarea, y a tal efecto se divide en tres apartados consagrados respectivamente al estoicismo, al ingrediente aristotélico, y por último a la influencia de Platón y del neoplatonismo. En su desarrollo es esencial la idea expuesta en la página 75, de que el siglo IV tiende a un sincretismo filosófico, pues el platonismo medio y el neoplatonismo aceptan la fusión de elementos de Platón y de Aristóteles, a la vez que el estoicismo asume en buena parte la lógica del Estagirita. Esto explica la inicial raigambre platónica del pensamiento de Arrio, aspecto reconocido por traductores como L.F.O. Baumgarten-Crusius (*Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte*, t. I, Jena 1823, pág. 262), H. Ritter (*Geschichte der Philosoph-*

hie, T. VI, Hamburgo 1841, pág. 21-22), H.E. Giesecke (*Die Ostgermanen und der Arianismus*, Leipzig 1939, pág. 2), H.A. Wolfson ("Philosophical Implications of Arianism and Apollinarianism", en *Dubarton Oaks Papers*, 20, 1958, pág. 18-20), G.C. Stead ("The Platonism of Arius", en *Journal of Theological Studies*, 15, 1964, págs. 16-31), F. Ricken ("Nikaia als krisis des altchristlichen Platonismus", en *Theologie und Philosophie*, 44, 1969, pág. 321-341), y finalmente E.P. Meijering ("JHN - NOTE OTE OUK HN ONEI"). A discussion on Time and Eternity", publicado primeramente en *Vigiliae Christianae*, 28, 1974, págs. 161-168, y luego reimpresso en *God being History: Studies in Patristic Philosophy*, Amsterdam 1975, págs. 81-88). Este mismo sincretismo explica suficientemente la tesis de R.C. Gregg y de D.E. Groh (*Early Arianism - A View of Salvation*, Londres 1981, pág. 16), de que las tres corrientes filosóficas que inciden en la ideología de Arrio, son: el platonismo en lo concerniente a la cosmología y la teodicea, la ética estoica en lo que se refiere a la soteriología y el peripatetismo en lo relativo a su metodología. A este respecto, no se equivoca J. Barbel (*Christos Angelos. Die Anschauung von Christus als bote und Engel in der gelehrten und volkstümlichen Literatur des christlichen Altertums*, Bonn 1941, pág. 3, n° 10), al interpretar el calificativo de dialéctico que Sozomeno (*Hist. Eccl.*, I, 15) aplica a Arrio, en un sentido platónico tomado de Dídimo el Ciego (*De Trinitate*, I, 7).

Tras el cuarto capítulo, en cuyo contenido estudia G.M. de Durand el estado de la tradición manuscrita del *Contra Eunomium*, aparece la edición del texto del primer libro de esta obra de Basilio de Cesárea, acompañada de su versión francesa. A la presente traducción debo objetar que se siente en falta la existencia de dos notas. Una primera debía de haber ido en la página 165 y afectaría al capítulo cuarto, explicando que en la profesión de fe de Eunomio, que Basilio critica y en la que se dice, tomándolo de *I Cor.*, 8, 6, que es por Cristo por quien todo existe, se percibe un eco del mayor riesgo que en el sentir de M. Simonetti (*La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, pág. 7) presentaba el origenismo, que consistía en recalcar la absoluta inferioridad del "Logos" con relación al

Padre mediante su colocación como ser intermedio entre la suprema divinidad y el mundo, de forma que un origenista radical como Arrio llegará a afirmar que el Padre es el único Dios y que el Hijo es así denominado solamente en sentido impropio (ARRIO, *Thalia*, en ATANASIO DE ALEJANDRIA, *Orat. c. arian.*, I, 6). A su vez, la segunda nota iría colocada en la página 189, explicando que al recoger Basilio en el capítulo séptimo los apelativos de "puerta" y de "pastor" que Jesús se atribuye a sí mismo en el Evangelio de Juan (10, 9I y 11), supone una alusión al segundo credo del concilio de la Dedicación de 341, en cuyo texto (ed. A. y L. HAHN, *Bibliothek der Synbole und Glaubensregeln der alten kirche*, 3ª ed., Breslau 1897, págs. 183-187) aparecen ambos términos. El presente pasaje del *Contra Eunomium* refleja en Basilio de Cesárea un intento de acercarse a los homoiouousianos, pues esta fórmula, enjuiciada sin acritud por Hilario de Poitiers (*De syn.*, 31-33, y *Contra Constantium*, 23), se convirtió en el credo oficial de los integrantes de la facción homoiouousiana según el testimonio de Epifanio (*Panar. Haer.*, 73, 13).

Así pues, se puede calificar la presente obra de una buena edición del primer libro del *Contra Eunomium* de Basilio de Cesarea. Sin embargo, en la bibliografía inicial ya hubiera añadido para explicar la crítica de Basilio, expuesta en el último capítulo, de que sostenía Eunomio que el Hijo era una más de las criaturas, el artículo de R.C. Gregg y de D.E. Groh, "The Centrality of Soteriology in Early Arianism", en *Anglican Theological Review*, 59, 1977, páginas 260-278, y su mencionado libro *Early Arianism - A View of Salvation*. Igualmente y por lo que atañe a la política eclesiástica de Constancio II, B. Sesbotić hubiese debido de citar los trabajos de C. Gigli (*L'ortodossia, l'arianesimo e la politica de Costanzo II*, 337-361, Roma 1949), E.W. Barnard ("Athanasie et les Epereurs Constantin Et Constantine", en *Politique et Théologie chez Athanasie d'Ale-xandrie*, ed. Ch. KANNENGIESSEER, París 1974, págs. 127-143), R. Klein (*Constantius II und die Christliche kirche*, Darmstadt 1977), y M. Machals-Mudd ("The Arian Policy of Constantius II and Its impact on Church Stat Relations in the Fourth - Century Roman Empira", en *Byzantine Studies / Etudes Byzantines*, 6, 1979, págs. 95-111).