

RELACIÓN IGLESIA - ESTADO

EL CASO DE PABLO DE SAMOSATA EN LA HISTORIA ECLESIAÍSTICA DE EUSEBIO DE CESAREA

1. Prænotanda

Hugo Rahner en su obra *Iglesia y Estado en el Cristianismo Antiguo*¹, presenta las opiniones de pensadores tales como Windisch, Lohmeyer, Staufer y Cullmann², los cuales afirman que el cristianismo del Nuevo Testamento fue la religión de los pacíficos sobre la tierra que han puesto en el cielo su ideal político y que miran solamente al Kyrios próximo a venir, orando incesantemente “que venga tu gracia y perezca este mundo, maranathá. Amen”. Rahner responde a estos autores diciendo que “vale la pena poner de manifiesto por medio de ciertos documentos que el problema de las relaciones entre Iglesia y Estado había encontrado, ya en la era de los mártires una respuesta cristianamente equilibrada [...] La Iglesia no ha lanzado jamás contra el Estado el ‘no’ de una oposición rígida y dictado por una mística ultramundana, pero tampoco el ‘sí’ de una aceptación infundada o propuesta por una indiferencia política. Cuando el Estado se ponía en contraste con las concepciones fundamentales de la fe cristiana, el ‘no’ político de la Iglesia de los mártires emanaba sin medios términos de la enseñanza dogmática”³.

Es verdad que los términos con los que los Padres de la Iglesia

1. H. RAHNER, *Kirche und Staat im frühen Christentum (Dokumente aus acht Jahrhunderten und ihre Deutung)* München 1961. *Chiesa e Struttura Politica nel Cristianesimo Primitivo*. Milano 1979 (3ª) pp. 27-28.

2. Cf. H. WINDISCH, *Imperium und Evangelium*, Kiel 1931. E. LOHMEYER, *Christkultur und Kaiserkult*, Tübingen 1919. E. STAUFER, *Christus und die Cæsaren*, Hamburg 1952. O. CULLMANN, *Der Staat im Neuen Testament*, Tübingen 1956.

3. H. RAHNER, *op.cit.* p.31.

se refirieron al poder político en aquella época, muy frecuentemente están lejos de ser alabanzas epidícticas. Hipólito de Roma⁴, por ejemplo, truena de este modo: "La cuarta fiera, terrible y maravillosa a la vez, tiene dientes de hierro y garras de bronce. ¿Qué es sino el Imperio Romano? Porque férreo es el poder estatal hoy vigente!".

Del mismo tenor apocalíptico son las expresiones de Dionisio de Alejandría, el cual, en una carta escrita antes de la Pascua del 262⁵, compara a Valeriano con la bestia de Ap. 12,5.

Tertuliano, por su parte, se dirige al Emperador diciendo: "nuestros perseguidores siempre fueron injustos, impíos y torpes"⁶ y, más adelante dice: "vosotros cometísteis los crímenes de que nos acusáis, abierta u ocultamente y quizás por esta razón nos los atribuis a nosotros⁷. El mismo Padre distingue claramente en su obra *Ad Autolicum*⁸ el tributo de adoración únicamente debido a Dios y el del honor debido también al Emperador; y establece la causa: el Emperador no ha sido hecho para ser adorado sino para ser honrado con el respeto conveniente.

En cambio se encuentran también expresiones como las de San Justino, el cual, presentando el cristianismo ante la autoridad imperial, dice: "En cuanto a tributos y contribuciones, nosotros procuramos pagarlos antes que nadie a quienes vosotros tenéis para ello ordenados por todas partes, tal como fuimos por Él enseñados [...] De ahí que sólo a Dios adoramos; pero, en todo lo demás, os servimos a vosotros con gusto, confesando que sois emperadores y gobernantes de los hombres y rogando que, junto con el poder imperial, se halle que también tenéis prudente razonamiento. Mas si no hacéis caso de nuestras súplicas ni de esta pública exposición que os hacemos de toda nuestra manera de vida, ningún daño hemos de recibir, creyendo o, más bien, estando como estamos persuadidos de que cada uno pagará la pena conforme merezcan sus obras, por el fuego eterno, y que tendrá que dar cuenta a Dios según las facultades que de Dios mismo recibió, conforme nos lo in-

4. HIPPO. *De Christo et Antichristo* 25 (MGH. Hippolytus, Y,1,206-208).

5. DION. *Ep. Hermammonem*.

6. TERT. *Apol.* V,4.

7. *Ibid.* IX,1.

8. TERT. *Ad Autol.* I,11.

dicó Cristo diciendo: *A quien Dios dio más, más se le exigirá de parte de Dios.*"⁹

Muchos testimonios podrían añadirse, pero los ejemplos citados son suficientemente elocuentes; ellos nos obligan, antes de tratar nuestro tema, a hacer las siguientes consideraciones:

1- Se percibe un marcado patriotismo romano en el cristianismo antiguo, patriotismo que la situación creada por las persecuciones había resentido.

2- Este mismo patriotismo les empujó a distinguir entre el poder Imperial como estructura de gobierno y la política persecutoria de los enemigos de Dios.

3- La Iglesia no encontró dificultad en apelar a doctrinas filosóficas para transmitir sus enseñanzas, por ejemplo, la doctrina de la participación, como una de las relaciones del inteligible con el sensible¹⁰, basilar para la teoría del origen divino del poder político. Pero también los herejes apelaron a sus conocimientos filosóficos, comprometiendo a la Iglesia no sólo con sus doctrinas teológicas heréticas, sino incluso con las aplicaciones sociopolíticas de dichas doctrinas.

4- Junto a la teoría filosófica de la participación, la doctrina eclesiástica también acusa la influencia de la consideración de las ideas como modelo, causa y poder¹¹, y de la finalidad del hombre consistente en la *homoiosis* o semejanza con Dios, según la potencia de cada uno¹². Por ellas quedan de manifiesto tanto la diferencia jerárquica entre el Emperador y una autoridad inferior a él, así como también el ámbito de las competencias del poder: "Dad al Cesar lo que es del Cesar y a Dios lo que es de Dios"¹³.

9. JUST. I Apol. 17,1.3-4.

10. Mímesis, méthexis, koinonía, parousía cf. Phæd. 100 c-d, también 74 d. Cf. G. REALE, *Storia della Filosofia Antica*. Milano 1988 6^a, p. 98.

11. Cf. Phæd. 95 e, Soph. 247 d-e. En la *Hist.Eccl.* véase, por ejemplo X,I,8; IV,25.55-56.

12. Teect. 176ab.

13. Mt. 20,21. Con relación a esto mismo, Rahner afirma: "Para la Iglesia de los mártires, el rechazo al Estado es pronunciado -y siempre con tranquila simplicidad- sólo cuando los dogmas intangibles de la fe lo exigen y cuando permanece en peligro de la fidelidad a un reino celeste, al reino de un único Señor que un Cristiano de la era de los mártires llamó «el Emperador ultraterreno» (Sextus Iulius Africanus, *Ep. ad Aristidem* TU 34,3 Leipzig 1909 p.54,5). Por lo restante, todo lo que los cristianos han de decir al Imperio es un «si» incondicional." H. RAHNER, *op. cit.* p. 36.

5- De matriz judaico-helenística procede una doctrina que también incide en las consideraciones de los Padres, es a saber, la que considera a las ideas como hábito, poder y principio activo¹⁴.

Así es como, por ejemplo, Orígenes había afirmado que todo lo que, de cualquier modo que sea, posee el poder, participa de Él (Cristo, *dynamis theou*) en tanto que es *dynamis*¹⁵, y como Eusebio de Cesarea puede distinguir entre la *dynamis-eusébeia* de los emperadores favorables al cristianismo y la *dynamis-asébeia* de los perseguidores¹⁶.

Al tratar el tema que ahora nos ocupa será necesario no perder de vista estas consideraciones, sin las cuales la actitud de la Iglesia pasaría por un mero oportunismo político.

2. El caso de Pablo de Samosata¹⁷ en la "Historia Eclesiástica" de Eusebio de Cesarea

En el capítulo XXVII del séptimo libro de su *Historia Eclesiástica*, Eusebio de Cesarea presenta el caso de Pablo de Samosata, introduciéndolo como sigue: "A Sixto, que había presidido once años la Iglesia de los Romanos, le sucedió Dionisio, homónimo del Obispo de Alejandría. En ese tiempo, habiendo muerto en Antioquía Demetriano, Pablo de Samosata recibió el episcopado"¹⁸.

En el libro de las Crónicas, Eusebio ubica la elección de Dionisio en la sede romana en el año 266. Pero sabemos que ésta tuvo lugar después de la muerte del papa Sixto acaecida el 6 de Agosto del 258¹⁹. Comúnmente, en cambio se acepta como fecha de la elección de Sixto el 22 de Julio del 259.

14. Cf. H.A. WOLFSON, *Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*. Cambridge 19482, pp. 217-226.

15. *Or. In Io.* I, §242.

16. *Hist. Eccl.* X, II, 1.

17. Para un estudio pormenorizado de la polémica tanto en el ámbito histórico como en el dogmático, véase: G. BARDY, *Paul de Samosate*. Louvain 19292. H. DE RIEDMATTEN, *Les Actes du Procès de Paul de Samosate, Étude sur la Christologie du IIIe au IVe Siècle*. Fribourg 1952. M. SIMONETTI, *La Crisi Ariana nel IV Secolo*. Studia Ephemeridis "Augustinianum" 11. Roma 1975.

18. *Hist. Eccl.* VII, XXVII, 1.

19. Cf. *Cypr. Ep.* 80; *Ambr. De Offic.* Y, 41. *Liber Pontif.* t. Y, pp. 155-156.

Esta falta de precisión por parte de Eusebio es incomprensible ya que, por una parte, ubica con inusual precisión la muerte de Dionisio de Alejandría en el año 264, y por otra parte, sabe de la situación planteada entre los dos Dionisios en materia cristológica. Si Dionisio de Roma hubiese sido elegido en el 266 mal podría haber polemizado con su homónimo de Alejandría muerto ya desde hacía dos años.

2.1. *El primer sínodo antioqueno contra Pablo*

A renglón seguido, escribe Eusebio que, a raíz de las bajas enseñanzas sobre Cristo que Pablo de Samosata presentaba como "por naturaleza un hombre común"²⁰, Dionisio de Alejandría fue convocado a un concilio, que pudo haberse realizado el año 264.

Respondiendo a la invitación, Dionisio se dirigió a los Obispos por medio de una carta en la que, después de excusarse de participar en el sínodo aduciendo la vejez y debilidad de su cuerpo, exponía su parecer personal sobre la cuestión, sin haber escrito a Pablo -dato, este último, del que tanto los Obispos del sínodo siguiente tomo Eusebio, se preocuparon por dejar constancia-.

Según el testimonio de Eusebio, los que participaron en aquel primer concilio contra Pablo fueron, entre otros: "Firmiliano, obispo de Cesarea de Capadocia; Gregorio y su hermano Atenodoro, pastores de las comunidades cristianas del Ponto; además Héleno pastor de la comunidad de Tarso; Nicomas de la de Iconio; Hymeneo de la Iglesia de Jerusalén; Teotecno de la de Cesarea, vecina a Jerusalén y además Máximo que dirigía brillantemente a los fieles de Bostra"²¹.

Eusebio afirma que no sería difícil enumerar más participantes, pero ya la historicidad misma de la convocatoria es problemática, además de los miembros que participaron en el sínodo²².

El historiador eclesiástico no nos ofrece, como hubiéramos esperado, las actas del sínodo, sino que simplemente nos informa lo que, por otra parte, es obvio: que el bando favorable a Pablo trató de disimular la heterodoxia y el bando contrario, redobló su celo para poner en evidencia la herejía y la blasfemia del Obispo.

20. *Hist. Eccl.* VII, XXVII, 2.

21. *Ibid.* XXVIII, 1.

22. Cf. G. BARDY, *op. cit.* p. 283ss. H. DE RIEDMATTEN, *op. cit.* p. 14ss.

La escasez de noticias que encontramos en la *Historia Eclesiástica* en relación a este primer concilio, se debe a que Eusebio ha tenido conocimiento de él sólo por medio del epistolario de Dionisio, el que se conservaba por recopilación del mismo Obispo y que Eusebio había leído con devoción, al igual que el resto de las obras del pastor alejandrino.

Pero la muerte de éste último le priva de una preciada fuente, y la *akolouthía* exige a Eusebio agotar el tema, antes de pasar al siguiente. Las fuentes, aún sin ser suficientes para nosotros, serán ahora más directas.

2.2. *El sínodo del 268*

“En esa época, [continúa Eusebio en el capítulo XXIX], se reunió un último concilio con el mayor número posible de obispos, el herejarca de Antioquía fue tomado por los hechos y reconocido entonces por todos claramente culpable de heterodoxia, fue excomulgado de la Iglesia Católica que está bajo el cielo”²³.

La ubicación temporal de este nuevo sínodo -el último, dice Eusebio, considerando que con él quedaba zanjada la cuestión de Pablo- durante el gobierno de Galieno, es dada por Eusebio sólo de paso. En efecto, al final del capítulo anterior había dicho: “Habiendo Galieno ejercido el poder quince años enteros, Claudio fue establecido como su sucesor. Antes de acabar su segundo año, dejó el principado a Aureliano”²⁴.

El escrupuloso cronologista para otros casos, no refleja su virtuosismo en el presente. Pero el motivo de este salto hacia Aureliano, se debe a que, aunque el sínodo definitivo tuvo lugar durante el gobierno de Galieno, sólo durante el reinado de Aureliano y por causas ajenas a la Iglesia, Pablo de Samosata pudo ser definitivamente despojado de todo su poder ejercido en Antioquía.

La siguiente noticia que Eusebio nos da del caso es que Pablo fue desenmascarado por Malquión, presbítero destacado por la pureza de su doctrina, hombre erudito que además presidía en Antioquía la enseñanza retórica en las escuelas helenísticas²⁵.

23. *Hist. Eccl* VII, XXIX, 1.

24. *Ibid.* XXVIII, 4.

25. *Ibid.* XXIX, 2.

H. De Riedmatten, en su libro sobre las actas del proceso de Pablo de Samosata²⁶, aporta los fragmentos conservados del texto del segundo sínodo contra Pablo de Samosata, sobre todo aquellos de la disputa con Malquión. Bardy, en la recensión de dicha obra²⁷, afirmaba que ya no compartía la confianza que durante tantos años se tuvo a estos textos, los cuales se conocieron tantos años después del 268. Poco tiempo después M. Richard²⁸, negaba la historicidad, no sólo de los textos -que atribuye a Filoxeno de Maboug-, sino incluso de la misma disputa entre Malquión y Pablo. Para Richard, el término empleado por los Obispos para expresar la actividad de los taquígrafos (episemeiouménon) -tal como consta en la *Historia Eclesiástica*-, más que al reporte del acta del sínodo, se refiere a una investigación previa llevada a cabo por Malquión y presentada a modo de "dossier" en el concilio que habría condenado a Pablo en su ausencia.

Después de Richard, Hübner²⁹, Sample³⁰ y Norris³¹ han renovado la desconfianza sobre estos textos. Pero Simonetti³², en cambio, pretende revalorizar el "dossier" como perteneciente a la polémica del siglo III.

Eusebio, en la *Historia Eclesiástica*, nada nos dice del tenor de la discusión ni de las definiciones dogmáticas del concilio, sino que limita sus noticias a fragmentos de la carta sinodal enviada a Dionisio de Roma y a Máximo Obispo de Alejandría³³.

No corresponde a este trabajo tratar acerca del problema cristológico del sínodo, como tampoco inquirir más sobre la autenticidad de los fragmentos o la historicidad de la disputa entre Mal-

26. H. DE RIEDMATTEN, *op. cit.* 49-s.135-158.

27. G. BARDY, *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, XLI, 1952, p. 643s.

28. M. RICHARD, *Malchion et Paul de Samosate. Le témoignage d'Eusèbe de Césarée*. Opera Minora II. Tournhout - Leuven 1977, n.25.

29. HÜBNER, *Die Hauptquelle des Epiphanius (Panar. Hær. 65) über Paulus von Samosata: Ps. Athanasius, contra Sabellianos*. Zeitschrift für Kirchengeschichte, XC, 1979 p.201s.

30. R.L. SAMPLE, *The Christology of the Council of Antioch (268 C.E.) Reconsidered*. Church History. XLVIII, 1979, p. 18s.

31. F.W. NORRIS, *Paul of Samosata: Procurator Ducenarius*. Journal of Theological Studies XXXV, 1984

32. M. SIMONETTI, *Per una Rivalutazione di Alcune Testimonianze su Paolo di Samosata*. Rivista di Storia e Letteratura Religiosa. Anno XXIV, n.2/1888.

33 *Hist. Eccl.* VII, XXX,1-17.

quión y Pablo; sino sólo atender a la situación creada entre la Iglesia y el Estado a raíz de la excomunión de Pablo. Pero el *status quaestionis* nos da pie para avanzar en una nueva vía de solución, mirando el problema de Pablo de Samosata desde esta última situación.

3. *Intento de Solución*

Las noticias reportadas por Eusebio, extraídas de la carta sinodal, nos presentan una imagen sumamente desfavorable del Obispo de Samosata: había sido pobre y mendicante, pero llegó -dice la carta de los Obispos- por medio de injusticias y sacrilegios, a una riqueza excesiva. Pablo miraba la religión como una fuente de provecho, se enorgullecía de haber sido nombrado ducenario³⁴ y más prefería ser llamado con este título que con el de Obispo. En las asambleas eclesiásticas, Pablo organizaba espectáculos prodigiosos buscando su gloria, excitando las fantasías y las almas de los simples con tales procedimientos. Se había preparado un trono elevado, no como un discípulo de Cristo; no mantenía el orden de las celebraciones litúrgicas sino que gustaba de ser aclamado con manifestaciones indecentes para la casa de Dios, él mismo hablaba con énfasis, más como un sofista o un charlatán que como un Obispo.

La carta sinodal abunda en acusaciones disciplinares y morales, más que dogmáticas. De estas últimas, la epístola sólo nos informa que Pablo no quiso confesar que el Hijo de Dios descendió del cielo; por el resto remite a los *hypomnémata* de la discusión entre Pablo y Malquión a los que ya aludimos.

En el texto, los Obispos tratan de justificarse explícitamente ante sus destinatarios por las denuncias que hacen del comportamiento de Pablo. Pero además, aparece un deseo implícito de justificar una actitud inusual.

No parece que esta actitud inusual sea la del nombramiento del reemplazante de Pablo, Domno, hijo de Demetriano, para quien los firmantes piden a los Obispos de Roma y Alejandría cartas de co-

34. Cargo creado por la reforma de Augusto, constituía la cuarta decuria y estaba dotada de 200000 sesteracios. Cf. W. WALDSTEIN, *ducenarius*, en: Der Kleine Pauly, *op. cit.* Band 2 172-173. F.W. NORRIS, *op. cit.* p. 50s.

muni6n. Este tipo de nombramientos era frecuente en este per6odo de la historia de la Iglesia.

Pero el texto de Eusebio nos trae inmediatamente la noticia de la apelaci6n de los eclesi6sticos al poder imperial, en orden a resolver la situaci6n creada por la negativa de Pablo a abandonar las posesiones episcopales de Antioqu6a: "No queriendo Pablo, [relata Eusebio] salir de la casa de la Iglesia, el emperador Aureliano -a quien apelaron- tom6 una decisi6n muy favorable sobre la conducta que se deb6a observar: 6l orden6 que la casa fuese atribuida a aquellos con los cuales los Obispos de la doctrina cristiana de la ciudad de Roma en Italia mantienen correspondencia" -y aqu6 se entiende por qu6 tanto los Obispos como Eusebio quieren dejar constancia de que Dionisio de Alejandr6a no hab6a escrito a Pablo-.

Si unimos esto, a la falta de precisi6n cronol6gica de Eusebio, detectada al final del cap6tulo XXVIII -tratando de la sucesi6n imperial- y al hecho que, a rengl6n seguido, Eusebio muestre con crudeza que poco tiempo despu6s los 6nimos del Emperador cambiaron rotundamente en relaci6n a la Iglesia, podemos pensar que el historiador quiere indicar que con la actitud de Aureliano se reconoce una relativa personer6a a la Iglesia y que esto le interesa m6s que la precisi6n dogm6tica.

3.1. Otra ponderaci6n de la intervenci6n de Aureliano

A partir de este texto de la *Historia Eclesi6stica*, algunos historiadores³⁵ interpretaron la intervenci6n de Aureliano como un reconocimiento de una autoridad eclesi6stica leg6tima -como lo indica Eusebio- y de que tal legitimidad ten6a como criterio la comuni6n con la Iglesia Romana. Pero interpretar los hechos de este modo parece prematuro.

En el a6o 260³⁶, a la muerte de Valeriano, la situaci6n de Siria era dram6tica. Shahpuhr amenazaba el pa6s. Quieto, uno de los hijos de Macrino, se hab6a hecho reconocer emperador de 6mesa y se negaba reconocer a Galieno. El pr6ncipe de Palmira, Odaenath, tom6 el t6tulo de rey, en Ctesif6n venció a Shahpuhr, desafi6 a Quieto en 6mesa y afirm6 su soberan6a desde Egipto hasta Asia.

35. V6ase por ejemplo: J. DANIELOU, *Des Origines à Gr6goire le Grand*. En: *Nouvelle Histoire de l'6glise* I. Paris 1963, p. 241.

36. Cf. *Ibid.* pp. 246-247.

El Obispo de Antioquía, Demetriano, que había sido deportado por Shahpuhr fue reemplazado por Pablo de Samosata que estaba relacionado con la dinastía de Palmira. Sin duda Odaenath y su esposa Julia Aurelia Zenobia³⁷ apoyaron su elección.

En el 267, antes del segundo sínodo de Antioquía que condenara a Pablo, Zenobia enviudó y se mantuvo en el trono heredado de su padre -también llamado Julio Aurelio Zenobio- y de su esposo, llevando a cabo, como ellos, una política nacionalista adversa a Roma: declaró la independencia del reino de Palmira, autoproclamándose *Augusta* y dando el mismo título a su hijo mayor Vaballathus Athendodorus. Con la protección de la nueva *Augusta* pudo Pablo permanecer en la sede episcopal.

Zenobia procuró rodearse de grandes representantes de la cultura filosófica y retórica. Dos años después de la disputa entre Pablo y el rétor Malquión, hizo llamar a su corte al rétor neoplatónico Longinos y éste, por su parte, llamó también a Porfirio de quien había sido maestro. Longinos abandonó Atenas, que acababa de ser asolada por los godos y fue nombrado asesor de Zenobia; Porfirio, en cambio se quedó en Sicilia.

En el año 272 Aureliano se apoderó de Palmira venciendo a Zenobia, hizo ejecutar a sus consejeros -entre ellos a Longinos- e hizo abandonar la sede episcopal a Pablo de Samosata con el dictamen que conocemos por Eusebio.

Para Daniélou³⁸, Pablo de Samosata es ante todo una muestra de la resistencia del cristianismo semita a la romanización. Von Baltasar³⁹ por su parte, cita a Newman⁴⁰ en su análisis del caso de Pablo: "Ya en el período anteniceno, el poder civil defendió al Obispo hereje de Antioquía, Pablo de Samosata, contra los católicos. Nadie le depuso, sino la autoridad de la sede romana con su influencia ante la corte imperial. Y, a partir de entonces, el poder imperial, buscando sus intereses, hubiera absorbido y corrompido otras partes de la cristiandad si éstas no se hubieran mantenido unidas al resto y no lo hubiera impedido la intervención generosa y noble del jefe de Roma".

37. Vd.R. ENGEL, voz: Zenobia. En: *Der Kleine Pauli, op. cit.* Band 5 1491-1492.

38. *Ibid.*

39. H.U. VON BALTASAR, *El Complejo Antirromano*. Madrid 1981 pp. 277-278. De la edición alemana: *Der Antirömische Affekt. Wie lässt sich das Papsttum in der Gesamtkirche integrieren*. Freiburg im Breisgau 1974.

40. J.H. NEWMAN, *Certain Difficulties I* (1894).

A pesar de la interpretación que Daniélou y Newman hacen de los hechos, la actitud tomada por Aureliano dista mucho de ser un reconocimiento de la autoridad de la Iglesia, y -según lo indican los documentos- no fue la autoridad de la sede romana la que depuso a Pablo.

Por los testimonios que nos ofrece Eusebio, vemos que Pablo no fue depuesto por la autoridad romana sino por los Obispos reunidos en el sínodo de Antioquía del 268, tras no haberlo podido hacer en el 264 -si en realidad tuvo lugar ese primer concilio-. La autoridad de la sede romana solamente fue requerida para que enviara cartas de comunión a Domno, el cual no pudo asumir su sede episcopal por un tiempo. Este modo de proceder fue frecuente en la época, menos frecuentes fueron los casos en que la sede Romana intervino directamente en la destitución y deposición de un Obispo.

Por lo que se refiere al comportamiento posterior de Aureliano, como perseguidor de la Iglesia, esta actitud deja ver que su intervención no fue dirigida a reconocer la autoridad de la Iglesia, sino a sofocar un rebrote nacionalista, por otra parte tan común entre los semitas.

Pablo aparece en medio de estos hechos como un político nacionalista, que se aprovecha tanto del cargo imperial de ducenario, como de la investidura episcopal.

La situación que tuvieron que afrontar los Obispos del sínodo de Antioquía pone de manifiesto: 1° que el criterio para la elección de obispos se vio condicionado, en algunos casos, por el poder del candidato, 2° que la Iglesia no se vio libre de la influencia de los soberanos mucho tiempo antes de la conversión del Constantino, 3° que la metafísica porfiriana, que influirá de modo decisivo en la doctrina de Arrio, encuentra un seguidor -consciente o inconsciente- en Pablo de Samosata.

Por lo relativo al primer punto, debemos pensar que las acusaciones contra Pablo de Samosata no fueron infundadas: Pablo era suficientemente conocido por los Obispos -tanto por los que lo acusaron como por aquellos ante quienes fue acusado-. La denuncia de enriquecimiento, es atendible. Pero ¿no era acaso una situación conocida antes del 264, antes incluso de la misma elección de Pablo para Obispo?

Más adelante en la historia, se encontrarán también otros casos de famosos, candidatos al episcopado, algunos de los cuales impusieron sus condiciones. Famosos por su desempeño social, co-

mo es el caso de Ambrosio de Milán⁴¹: catecúmeno, gobernador de Liguria y Emilia, apreciado por haber sofocado la revuelta ocasionada por la sucesión del Obispo de Milán, Auxencio. Famosos por su reverencia al Emperador, como es el caso de Eusebio de Cesarea, que se sirvió del subordinacionismo para fundamentar la doctrina del Emperador único⁴². Famosos por su inteligencia, como en el caso de Sinesio de Cirene⁴³: que hizo depender su aceptación del episcopado de la libertad que se le concediera para seguir siendo un neoplatónico, discípulo de Hipacia, la filósofa pagana asesinada por los cristianos.

Por lo que se refiere al segundo punto, hemos de reconocer que ninguno de los documentos nos dice que Zenobia de Palmira haya sido cristiana. El hecho de haber llamado como asesor a Longinos y éste a un Porfirio que redactaba o había acabado de redactar su libro *Contra los Cristianos*, nos permite pensar que la protección prestada a Pablo respondió más al nacionalismo antirromano que al verdadero cristianismo.

En cuanto a lo tercero, sabemos que la metafísica⁴⁴ porfiriana, en su etapa posplotiniana, subdividía cada uno de los componentes de la tríada de Plotino en nuevas tríadas y los distinguía, no por los elementos en que se subdividían, sino según la preponderancia de esos elementos⁴⁵. El principio que ya existía en Plotino y del que Porfirio no se libera, es el que afirmaba que a medida que algo se aleja del Uno participa menos de la entidad. Pues bien, la subdivisión del Uno, identificado con el primer principio, hacía que la Vida -segundo principio- se alejase de él y que, por lo tanto, participase menos de la entidad del Uno. Si se transfiriese esto a la doctrina Cristológica, tendríamos que afirmar que el Verbo, segunda Persona de la Trinidad, apartándose del Padre, sale de la esfera de la divinidad, es un ser creado.

41. Cf. PAUL., *Vita Ambrosii* V-IV.

42. Cf. E.M. MORALES, *Una Valoración Ética del imperio en la Historia Eclesiástica de Eusebio de Cesarea*. El uso de "Dynamis" y "Eusebeia". Atti del XXIV Incontro di Studio dell' Antichità Christiana. Roma 1995.

43. Cf. H.I. MARROU, *Sinesio di Cirene e il Neoplatonismo alessandrino*. En: *Il Conflitto tra Paganesimo e Cristianesimo nel Secolo IV*. Torino 1975, pp. 141-164. Traducción de: *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*. Oxford 1963.

44. Cf. G. REALE, *Storia della Filosofia Antica*. Vol. IV. Milano 1987 (5°), p. 631s.

45. PORF., *Com. al Parménides* XII,25-26; XIV,5-7. 15-21.

Si bien esta afirmación quedará clara en Arrio, la condenación de Nicea cayó también sobre Pablo de Samosata al cual se nombra como antecesor, no sólo de Arrio, sino incluso de Eustacio, los Paulianistas, Flaviano y Diodoro de Tarso⁴⁶. Estas afirmaciones quedarán canonizadas, más tarde, en los concilios de Letrán⁴⁷ y Florencia⁴⁸.

Edgardo M. Morales

46. Cf. GREG.NYSS. *Antirrheticus*, 9; APOLIN., *Ep. ad Dionysium*, 1,1.

47. DS. 518-519.

48. DS. 1339.