

Del *haereticus* como enemigo externo al *haereticus* como cristiano imperfecto en el *corpus* de Cromacio de Aquileya

Esteban Leopoldo Noce

Universidad de Buenos Aires
Argentina.
eln97@yahoo.com.ar

Cita sugerida: Noce, E. (2014). Del *haereticus* como enemigo externo al *haereticus* como cristiano imperfecto en el *corpus* de Cromacio de Aquileya. *Sociedades Precapitalistas*, 3 (2). Recuperado de: <http://www.sociedadesprecapitalistas.fahce.unlp.edu.ar/article/view/3355>

Resumen

El objetivo de este trabajo es reflexionar acerca del significado que el término *haereticus* adquiere en el discurso de Cromacio de Aquileya. Se procurará demostrar que *haereticus* contiene en su *corpus* una doble dimensión semántica: por un lado, en su acepción más inmediata, designa al cristiano abiertamente disidente respecto de la ortodoxia local; por otro, la lectura atenta de los *Sermones* y del *Tractatus in Mathaeum* permite apreciar que Cromacio empleaba el concepto para referir a algunos miembros de la propia comunidad cristiana cuyas conductas y creencias acaso no se adecuaban a las exigencias de la nueva fe. Al mismo tiempo, pues, el término *haereticus* resultaba un útil instrumento para la catequesis, puesto que pretendía instruir a estos cristianos imperfectos en la especificidad de la identidad cristiana, y un instrumento coercitivo, ya que aspiraba a que el temor a merecer en vida y tras la muerte las sanciones destinadas al *haereticus* externo y arquetípico contribuyera a la completa asunción de las consecuencias del acto de conversión.

Palabras claves: Cromacio de Aquileya; Herejía; Enemigo externo; Cristiano imperfecto

From *haereticus* as external enemy to *haereticus* as imperfect Christian in the *corpus* of Chromatius of Aquileia

Abstract

The aim of this paper is to reflect on the meaning that the term *haereticus* acquires in Chromatius of Aquileia's discourse. We will try to demonstrate that *haereticus* contains in his *corpus* two semantic dimensions: on one hand its most immediate meaning is to designate the clearly dissident Christian with regard to local orthodoxy; on the other hand, a careful reading of *Sermones* and *Tractatus in Mathaeum* allows to detect that Chromatius employed the concept to refer to some members of his own Christian community whose behaviour and beliefs did not comply with the demands of the new faith. The term *haereticus*, then, turned out to be, at the same time, a useful means for religious instruction, given that it expected to instruct these imperfect Christians in the specificities of Christian identity, and a coercive means, since it aspired that fear of deserving the punishments assigned to external and archetypal *haereticus* in life and after death could contribute to the complete acceptance of the consequences of conversion act.

Key words: Chromatius of Aquileia; Heresy; Extern enemy; Imperfect Christian

Tras años de dilación, en el 428 Agustín de Hipona se disponía a satisfacer los ruegos de Quodvultdeus, quien reiteradamente le había pedido que escribiese “sobre las herejías algo digno para la lectura de quien desea evitar los dogmas contrarios a la fe cristiana, que engañan con el amparo del nombre cristiano” ¹. La obra constaría de dos partes: en la primera, el autor proyectaba desplegar un catálogo de las herejías “que, tras la venida y ascensión de Cristo, se manifestaron contra su doctrina”; en la segunda, en tanto, esperaba disputar sobre “qué hace a uno hereje” ². Esta segunda parte jamás fue escrita, ya fuese porque Agustín no había puesto aún las manos en ello cuando la muerte lo sorprendió en el año 430 o porque, como él mismo había señalado a su insistente amigo, “qué hace a uno hereje, según yo creo, no puede ser expresado completamente con alguna definición regular, o bien se puede con máxima dificultad” ³.

Estas reflexiones indican la comprensión agustiniana del problema crucial que subyace a la definición de conceptos como ortodoxia y herejía, ya sea en la Antigüedad o en nuestros días. Desde que Walter Bauer (Bauer, 1972) refutó, en la pasada década del '30, la tesis predominante desde los primeros siglos de la era cristiana, de acuerdo a la cual habían existido desde el comienzo mismo de la cristiandad una ortodoxia originaria, conocida por el Hijo a través del Padre y transmitida por aquel a sus discípulos, y un conjunto de herejías definidas como extravíos respecto de tal núcleo dogmático, sabemos que los términos ortodoxia y herejía son de naturaleza subjetiva ⁴. Su contenido semántico ha variado a través del tiempo de acuerdo a la coyuntura histórica en que el debate tuvo lugar: así pues, en tiempos del filoarriano Constancio II, Atanasio de Alejandría, campeón del nicenismo, podía ser acusado de hereje, en tanto que, tras la oficialización de la fe nicena en el 380, el propio obispo de Alejandría era reivindicado como ejemplo de ortodoxia y a Constancio II le correspondía un lugar destacado en el panteón de los herejes; la acusación de herejía que Cirilo de Alejandría levantó contra Nestorio no encontraba fundamento en las creencias de este último sino más bien en la enemistad política que los oponía (Teja, 1995). Así pues, ortodoxia y herejía fueron durante siglos conceptos maleables, etiquetas de gran utilidad para todo actor social que, en su particular contexto histórico-político, procurase alcanzar un objetivo específico (Cameron, 2003, p. 475; Escribano Paño, 2006). En consecuencia, el interrogante agustiniano –qué es lo que hace a uno hereje– probablemente amerite tantas respuestas como individuos hayan empleado el concepto. El objetivo de este trabajo es indagar respecto del contenido semántico que el término *haereticus* adquiere en los *Sermones* y en el *Tractatus in Mathaeum* de Cromacio de Aquileya, obispo de la ciudad altoadriática entre los años 388 y 407/8 de acuerdo a la cronología tradicional. A tal fin, presentaremos inicialmente un breve estado de la cuestión respecto del tema que nos incumbe; luego, abordaremos la lectura del *corpus* cromaciano con la intención de

reconsiderar las tesis existentes para, finalmente, presentar nuestra perspectiva de análisis.

Estado de la cuestión

No existen en la actualidad estudios cuyo interés específico consista en determinar el significado del término *haereticus* en la obra de Cromacio de Aquileya. Es posible, no obstante, apreciar el parecer de diversos investigadores tomando en consideración las interpretaciones que han efectuado respecto de la motivación subyacente a la destacada presencia que la heterodoxia adquiere a lo largo de los *Sermones* y del *Tractatus in Mathaeum*⁵: en efecto, si se afirma, como ha hecho Joseph Lemarié, que el episcopado cromaciano se desarrolló en un período en que “la foi de l’Église ne traversait pas de crise” y, por lo tanto, las invectivas lanzadas por el obispo contra los herejes no eran más que “rappels salutaires incontestablement, rappels cependant” de los problemas planteados dos o tres décadas atrás por el arrianismo y el fotinianismo (Lemarié, 1969: pp. 55-56), habrá que concluir que tal tesis ve en el hereje cromaciano apenas una figura arquetípica de la literatura patristica. Si por el contrario, como ha hecho Yves-Marie Duval, se sostiene que los ataques del obispo no constituían “un simple motif à exercice scolaire” sino que respondían a “la virulence des problèmes posés par certains hérétiques” (Duval, 1973: p. 189), el referente del *haereticus* habrá que encontrarlo en sujetos históricos percibidos por las autoridades de la Iglesia oficializada en el año 380 como una amenaza para la integridad de la propia institución⁶.

Pocos años atrás, Claire Sotinel propuso una tercera manera de entender el discurso de Cromacio respecto de la herejía y, consecuentemente, de aprehender al *haereticus*. La investigadora ha postulado, tomando en consideración el *Tractatus in Mathaeum* en su conjunto y el *Sermo* XLI, que “l’essentiel de son discours n’est cependant pas de condamner l’hérétique ou le schismatique, mais d’encourager ses lecteurs à expulser de l’Église catholique ceux qui la polluent” (Sotinel, 2005: p. 225). Desde esta perspectiva, pues, el término *haereticus* ya no designa a un enemigo externo, sino a un miembro de la propia comunidad cristiana. La advertencia sobre el alcance intracomunitario del hereje cromaciano resulta un aporte sustancial al debate. Será necesario, sin embargo, profundizar sobre determinados aspectos de este enfoque en el curso de las próximas páginas.

El *haereticus* en la obra cromaciana

Ni los *Sermones* ni el *Tractatus in Mathaeum* contienen una definición explícita respecto del *haereticus*. No obstante, un fragmento del *Tractatus* XIX, en el cual se comentan las

palabras atribuidas a Jesús en *Mateo* 5, 14-16 respecto de “la luz del mundo”, nos permite aproximarnos al contenido semántico que en la obra del aquileyense adquiere tal concepto. Señalaba allí Cromacio que el cristiano, quien brillaba espiritualmente por la fe y la justicia, debía llevar la luz de la verdad a quienes se hallaban en las tinieblas del error ⁷. Tal luminosidad, continuaba,

“no debe ser cubierta ni oscurecida con el velo de alguna inteligencia ciega, como hacen los judíos o los herejes, quienes se esfuerzan por cubrir y ocultar la luz transparente de la predicación divina con falsas interpretaciones, predicando la perfidia en lugar de la fe y velando la luz de la verdad con las tinieblas del error” ⁸.

Así pues, característica esencial del *haereticus* era, de acuerdo a Cromacio, el esforzarse por ocultar la “perspicuam lucem praedicationis diuinae” con “prauis interpretationibus”. A tales acciones se asociaban, por supuesto, la *perfidia* y el *error*. Ahora bien, si proponemos que, desde la perspectiva cromaciana, era *haereticus* quien ocultaba la verdad con “falsas interpretaciones”, resulta necesario identificar el núcleo dogmático en el cual, a decir del obispo, residiría la “luz evidente de la predicación divina”, cuyo ocultamiento o “praua interpretatio” implicaría caer en herejía. En este sentido, resulta indudable que el patrón de ortodoxia a partir del cual Cromacio concebía toda corrección o incorrección dogmática se hallaba en el credo de Aquileya, cuyo contenido conocemos gracias al comentario que de él hizo Rufino de Concordia a comienzos del siglo V, llamado a justificar su fe ante el obispo de Roma en ocasión de la controversia origenista.

Dos circunstancias refrendan tal afirmación: 1) el propio Cromacio señalaba, en su *Tractatus* XLI, que correspondía al cristiano creer en la resurrección futura del cuerpo humano “según lo que profesamos en el símbolo de la fe en la que recibimos el bautismo, diciendo: la resurrección de esta carne en la vida eterna” ⁹. Puesto que, de acuerdo al testimonio de Rufino ¹⁰, el pronombre *huius* constituía un añadido específicamente aquileyense, resulta de allí evidente que en el rito bautismal local se pronunciaba este peculiar símbolo de fe, fundamento de la ortodoxia local; 2) que ser *haereticus* equivalía para el obispo a desviarse respecto de las afirmaciones de tal fórmula se constata en el hecho de que cada uno de los doce postulados heterodoxos por él denunciados en lo que de su obra ha llegado hasta nosotros se opone de modo evidente a una u otra de las cláusulas del símbolo de fe aquileyense ¹¹.

Ahora bien, en virtud del estado de la cuestión antes evocado, es necesario preguntarse si el *haereticus* así definido gozaba de existencia empírica y, en este caso, si su ámbito de actuación afectaba a la misma Aquileya. Desde la perspectiva de Lemarié, tal historicidad

debería ser negada. A nuestro entender, el *haereticus* cromaciano contiene efectivamente una dimensión arquetípica, ya que su imagen se compone a partir de una importante cantidad de tópicos procedentes de la literatura heresiológica y culmina, como cabría esperar, con su condena a la muerte eterna (Noce, 2012a, pp. 174-176) ¹². No obstante, el ya aludido peso cuantitativo que la cuestión herética asume en los *Sermones* y en el *Tractatus in Mathaeum* así como el hecho también señalado de que cada uno de los extravíos consignados por el obispo constituyera una negación fehaciente de uno u otro de los dogmas del credo local, dan cuenta de una preocupación manifiesta que difícilmente pudiese ser generada por una amenaza para entonces inexistente. La figura, pues, es arquetípica, pero el recurso a ella parece tener fundamento histórico aún cuando, como veremos enseguida, este no se localizase allí donde la mayor parte de los investigadores ha creído encontrarlo.

De acuerdo al planteo de Duval y sus seguidores, en efecto, cabría afirmar que el *haereticus* cromaciano gozaba efectivamente de existencia empírica en tanto que miembro de una comunidad cristiana disidente cuya organización y circulación se encontraría lo suficientemente consolidada, extendida y próxima en el espacio como para suponer un peligro real ante la mirada del líder de la congregación cristiana de Aquileya. Tal modo de entender al *haereticus* indudablemente se manifiesta en la obra de Cromacio. Basta, a tal fin, aludir al *Tractatus* XLII, en el cual el obispo comenta *Mateo* 8, 23-27, versículos referidos a la tempestad calmada. Su interpretación alegórica del episodio consta de dos momentos. En el primero de ellos, identifica a la Iglesia con la barca en que se encontraban Jesús y sus discípulos, aquella que teniendo a la fe como timón, a Dios como timonel y a los ángeles como remeros, transportaba a los santos hacia la salvación ¹³. Aún navegando por el siglo, afirmaba Cromacio, esta no era “una nave del mundo, sino de Dios” ¹⁴. A continuación, describía una segunda barca:

“Existe, ciertamente, también otra nave del mundo, que no es de Dios, es decir, la reunión de los herejes que reclama para sí el nombre de esta Iglesia. Isaías muestra manifiestamente el día venidero del juicio contra ella al decir: «El día», dice, «del Señor de los ejércitos contra todo insolente y soberbio». Y algo después dice: «Y contra toda nave del mar», es decir, toda Iglesia de los herejes” ¹⁵.

Carente de cada una de las características asignadas por el obispo a la *navis Dei*, el destino final de esta *saeculi navis* difería también del que aguardaba a aquella: “Por esto semejante nave, es decir, la iglesia de los herejes, perdido el timón de la verdadera fe, dominantes los espíritus hostiles, se hunde en el naufragio de la muerte eterna, ella que no merece ser conducida por Cristo el Señor” ¹⁶.

Así pues, insistimos, en la concepción cromaciana era nítida la distinción entre dos entidades opuestas que se adjudicaban el nombre de "Iglesia": una, aquella de la que el mismo obispo formaba parte, garantía de salvación; otra, aquella que, constituyendo a su entender un extravío respecto de la primera, conducía a sus adherentes a la perdición. De este modo, resulta inicialmente adecuado ver en el *haereticus* de los *Sermones* y del *Tractatus in Mathaeum* de Cromacio de Aquileya, al modo de Duval, a sujetos que, potenciales competidores por la captación de adeptos, representaban desde el exterior de la *navis Dei* una amenaza para las estructuras de lo que Cromacio entendía como única verdadera Iglesia.

Sin embargo, al repasar los fragmentos cromacianos más frecuentemente aludidos como expresión manifiesta de la preocupación del obispo de Aquileya a causa de este tipo de *haeresis*, se aprecia que la perturbación que por ella se le ha atribuido resulta desmedida. Consideremos, a continuación, algunos de estos pasajes. Yves-Marie Duval (1973, pp. 191-192) y Giuseppe Cuscito (1980: p. 42; 1987: p. 80; 1989a: p. 23;) han leído en tal sentido la referencia a Arrio y sus seguidores en el *Tractatus XXXV*:

"Vestido de oveja vino Arrio, predicando a Cristo Señor, pero se vio que era un lobo en su interior quien aseveró que el creador de todo era criatura, y en efecto este, como un lobo rapaz, devastó a la grey de Cristo por muchas Iglesias de Oriente. Y sus discípulos se esfuerzan hoy por engañar y burlar a las ovejas de Dios por varias iglesias, pero desde hace tiempo, descubierto el maestro de la perfidia, sus discípulos no pueden ocultarse" ¹⁷.

Del mismo modo se ha interpretado (Duval, 1973: pp. 189-190, n. 44; Cuscito, 1980: p. 42; 1987: p. 80; 1989a: p. 23;) la enmienda que el aquileyense efectúa respecto de la lectura de *Mateo* 5, 25-26 realizada por Hilario de Poitiers en su *In Mathaeum IV*, 19:

"Algunos [Hilario] piensan que este dicho del Señor debe entenderse así: declaran que un adversario tal, que por culpa propia o ajena, se mostrase como enemigo, debe ser llamado pronto a la paz y a la amistad mientras estamos con él en el camino, es decir, en el curso de la vida presente [...] ¿Pues qué? Si alguno de los hermanos a causa de la fe se mostrare como adversario, ¿acaso debería prestarse consenso a su perfidia para no mantener desacuerdos religiosos con un sujeto tal? [...] A las creencias sacrílegas de estos no se debe corresponder de ningún modo, sino que se debe incluso resistir con fe invencible" ¹⁸.

Varios autores (Cracco Ruggini, 1977: p. 376; Cuscito, 1980: p. 46; 1987: p. 84; Truzzi, 1985: p. 149) han refrendado la preocupación cromaciana por este modo de comprender la herejía a partir del pasaje en el cual, comentando *1 Cor*, 9, 24, se describía la vida presente como una competencia por el premio de la inmortalidad en la que tomaban parte los

católicos, los judíos, los filósofos y los herejes, quienes –señalaba el autor– corren “por la afirmación de su fe venenosa, corren por el ayuno, corren por la limosna, pero no llegan a la corona, porque no creen fielmente en Cristo. Ciertamente, su fe falsa no merece recibir la gracia de la fe verdadera” ¹⁹.

En similar sentido podría también entenderse la identificación que Cromacio realiza de las zorras de *Mateo* 8, 20 con los herejes que *nunc* amenazan la *vineam Domini*:

“Las zorras indican aquí a los pseudoprofetos que en ese tiempo había en el pueblo de Israel, y que ahora son los herejes. De los cuales el Espíritu santo da testimonio diciendo a través del profeta Ezequiel: «Tus profetas, Israel, son como zorras en el desierto». De ellos se dijo a través de Salomón: «Capturadnos las pequeñas zorras que destruyen la viña, y nuestras viñas están en flor», indicando a las zorras, es decir, los pseudoprofetos y todos los herejes, que intentan destruir la viña del Señor al modo de las zorras” ²⁰

Difícilmente podría, a nuestro entender, aceptarse a partir de estos fragmentos que Cromacio exhibía una manifiesta preocupación por la herejía en tanto que fenómeno externo a la *navis Dei*. En efecto, la predicación de Arrio se sitúa explícitamente en Oriente, mientras que ninguna precisión se realiza respecto de las Iglesias en que sus discípulos se “esfuerzan por engañar y burlar a las ovejas de Cristo”. Cabría esperar que, si el arrianismo hubiese constituido una significativa causa de inquietud para Cromacio, este habría hecho algo más, en el propio *Sermo* XXVIII o en algún otro pasaje de su obra, que aludir a él como un movimiento lejano. La actualización que de la herejía se hace en dicho *Sermo*, así como en el *Tractatus* XLI al tratar sobre las zorras evangélicas, no supone más que reconocer una circunstancia de por sí innegable, esto es, la vitalidad de la circulación de la disidencia cristiana en ciertas regiones del Imperio. Los restantes pasajes aludidos, en tanto, no son otra cosa que referencias genéricas a la herejía, en línea con la tópica episcopal tardoantigua. Así pues, debe concluirse que los fragmentos considerados evidencian la atención que para el obispo merecía la cuestión herética en tanto que problemática relativa a la *saeculi navis*, pero no manifiestan ninguna preocupación extraordinaria al respecto.

Por el contrario, el obispo sí manifiesta una inquietud evidente por otro modo de entender la herejía y, consecuentemente, por otro tipo de *haereticus*. Para percibirlos, es necesario dirigir nuestra mirada no ya fuera de la comunidad cristiana en búsqueda de una amenaza proveniente del exterior sino, en lugar de ello, hacia su propio interior.

1. El *Sermo* II

El *Sermo* II comienza con el comentario de *Mateo* 13, 24-30, la parábola de la cizaña. “Este padre de familia”, indicaba Cromacio, “siembra en nosotros buena semilla, esto es la palabra de la fe y de la verdad”. Pese a ello, no pudiendo “engañar a los que están atentos en la fe” –continuaba– “el enemigo siembra encima cizaña” en aquellos hombres a los que “ha encontrado durmiendo, es decir, oprimidos por el sueño de la infidelidad” ²¹. Tras ello, ofrecía dos ejemplos de individuos que, llamados a la fe, habían sido hechos presa del enemigo y conducidos a la muerte por haberse adormentado: Adán y Simón el Mago. Respecto de este último, el autor enfatizaba que Simón se había convertido plenamente, había creído y había recibido el bautismo antes de, víctima del diablo, precipitarse hacia la perdición:

“luego que fue sembrada en él la palabra de Dios, tomó la semilla del diablo. Predicando Felipe, en efecto, este había creído y había sido bautizado en el nombre de Cristo, como muestra el texto de la presente lección. Pero en seguida fue hecho instrumento de perdición por el diablo” ²².

Su imagen, proseguía, había sido prefigurada en el cuervo de *Génesis* 8, 6-7:

“En la figura de este Simón ciertamente reconocemos al instante al cuervo echado del arca de Noé para la perdición. Y este, cierto, había sido recibido en el arca de Noé, es decir en la Iglesia de Cristo, cuando creyó y fue bautizado. Pero puesto que después de que fue bautizado, no quiso ser transformado por la gracia de Cristo, como indigno fue expulsado para la perdición. En efecto, esta arca de Noé, la Iglesia, no sabe conservar en sí a tales individuos” ²³.

Idéntica secuencia, señalaba Cromacio, había experimentado Judas Iscariote, quien, inicialmente recibido en la Iglesia, había sido luego “expulsado de la nave de los apóstoles” y “se precipitó hacia el diluvio de la muerte eterna” puesto que “permaneció en la negritud de sus pecados” ²⁴. Se aprecia, así, que el pensamiento cromaciano contemplaba la posibilidad de que un individuo que hubiese abrazado cabalmente la fe –creyendo, recibiendo el bautismo, siendo acogido en la Iglesia– fuese indigno de pertenecer a la comunidad cristiana, mereciendo en consecuencia, como Simón Mago y Judas, la expulsión y la participación en el castigo final reservado a todos los *infideles*.

La evocación de tales ejemplos, entendemos, no tenía por objetivo realizar una mera revisión de comportamientos pretéritos. Por el contrario, Cromacio buscaba introducir de tal modo en su discurso el tratamiento de una preocupación evidente: el hecho de que

pudiesen existir cristianos que se comportasen como *corui* en el seno de la propia comunidad cristiana por él presidida. En efecto, continuaba diciendo:

“Por esto, roguemos al Señor Jesús para que ninguno de los nuestros sea hallado cuervo en la Iglesia del Señor, y arrojado fuera, muera. Ciertamente, cuervo es todo inmundo, todo profano, todo herético que no merece estar en la Iglesia de Cristo. Si alguno de nosotros es todavía cuervo en su alma, cosa que no creo, rece al Señor para que de cuervo lo haga paloma, esto es, de inmundo, puro, de profano, fiel, de impúdico, casto, de herético, católico”²⁵.

Son varios los motivos por los que el *Sermo* II resulta crucial a los fines que perseguimos. El primero de ellos es, por supuesto, el hecho de que el obispo sitúe explícitamente entre los *corui*, es decir, entre los sujetos que se hallaban al interior de la comunidad cristiana sin ser dignos de ello, a individuos a los que denomina *haeretici*. Es claro que estamos aquí en presencia de *haeretici* pertenecientes a la *navis Dei*, no a la *saeculi navis*. Únicamente en tal caso tiene sentido la aseveración, contenida pocas líneas más adelante, respecto de que “sin duda a los hombres parecerás estar dentro, pero de acuerdo a Dios, a quien nada se le oculta, hallarás que estás fuera”²⁶. Si ningún hombre, como se afirma, podía advertir la incompatibilidad de las conductas de dichos individuos con los ideales cristianos, estos necesariamente debían formar parte de la comunidad cristiana ya que, en caso contrario, es decir, si se hubiese tratado de miembros de la *saeculi navis*, la condición de ajeno habría sido manifiesta. Se constata, así, la existencia de una dimensión intraeclesial para el *haereticus* cromaciano.

Por otra parte, este *Sermo* nos permite localizar temporal y espacialmente a tales individuos. En el primer aspecto, cabe decir que, aún cuando los ejemplos concretos procediesen de tiempos evangélicos, los cristianos de sus propios días no eran, a decir de Cromacio, ajenos a la posibilidad de devenir *corui*. Por lo que a la localización espacial de estos individuos atañe, el *Sermo* II evidencia que el temor del obispo por la existencia de potenciales *corui* no provenía de una consideración abstracta y universal de los miembros de la cristiandad. Por el contrario, su preocupación derivaba de la posibilidad de que existiesen tales sujetos al interior de la propia comunidad cristiana de la cual él mismo era la cabeza. Así lo indican diversos indicios. Por un lado, el hecho de que en dos ocasiones se recurra a la expresión “quis nostrum” en referencia al cuervo: “ne quis nostrum in ecclesia Domini coruus inueniatur”; “si quis nostrum mente adhuc coruus sit”. Por supuesto, “quis nostrum” podría hacer referencia aquí al cristiano universalmente considerado y no al fiel aquileyense en particular. Sin embargo, la expresión “quod non arbitror” refrenda esta segunda lectura: la proposición revela que “quis nostrum” no refería a los cristianos en general sino a aquellos

que constituían el auditorio del orador en particular, puesto que este se atribuía la capacidad de juzgar sobre la integridad de los individuos evocados, lo que exigía una cercanía cotidiana con los posibles *corui*.

Finalmente, el *Sermo* II nos permite apreciar que la condición de *coruus*, es decir, de miembro indigno de la comunidad cristiana local, era para Cromacio un estado inicial en que podía hallarse el cristiano, tal como indica con la expresión “si quis nostrum mente adhuc coruus sit”. Esta situación originaria, esperaba el obispo, habría de superarse con el tiempo, oración mediante y a través de la asistencia divina. Dios, recordaba Cromacio, podía hacer del cuervo una paloma.

Antes de indagar respecto de las condiciones históricas que habrían favorecido la existencia de este *haereticus* –un cristiano imperfecto que integraba la propia comunidad cristiana de Aquileya– veremos otros *Sermones* y *Tractatus* que, a la luz del *Sermo* II, resultan particularmente relevantes para la cuestión que aquí desarrollamos.

2. Obispos, presbíteros y diáconos heréticos OOoOOOf

Un número considerable de *Sermones* y *Tractatus* constituyen útiles testimonios para refrendar la interpretación apenas expuesta del hereje como cristiano imperfecto en la obra de Cromacio, a la vez que para profundizar en ella. Comenzaremos examinando el testimonio del *Tractatus* XXXI. Al comentar *Mateo* 6, 22-23, pasaje del discurso evangélico en que se hace referencia al ojo como lámpara del cuerpo, el obispo interpretaba inicialmente que esta lámpara representaba el buen juicio del alma y de la fe del corazón. Poco después, sin embargo, señalaba que

“en otro sentido, advertimos que el ojo del cuerpo, que es el más bello y precioso entre todos los miembros, representa al obispo, quien ilumina el cuerpo de la Iglesia con la predicación clara de su fe y doctrina, como un ojo. Si este se muestra como un doctor católico y fiel por una fe simple y una conducta santa, el pueblo al frente del cual se encuentra, por el ejemplo de su doctrina y de su imagen, puede permanecer siempre en la luz de la verdad. Pero, si quien parece ofrecer a los demás la luz, a causa de una fe insensata o de una conducta repugnante, se mostrare como un doctor inútil y pérfido, sin duda, por el ejemplo de su vida y de su perfidia, podría volver tenebroso todo el cuerpo [...] Es decir, si un doctor semejante que debe desde sí ofrecer a los demás la luz de la fe, cegado por la herejía, se mostrare tenebroso, ¡deberíamos advertir cuánta podría ser la tiniebla de los pecados en aquel pueblo!”

Es necesario, en este punto, indagar respecto de la identidad de este “nequam et perfidus doctor” denunciado por Cromacio. Nuevamente, resulta de particular importancia dilucidar: 1) si se trata de un hereje externo a la comunidad cristiana o, por el contrario, la referencia atañe a un miembro de la *navis Dei* cuyo comportamiento resultaba censurable desde la óptica cromaciana; 2) en el segundo caso, si la invectiva de Cromacio se dirigía hacia miembros de la comunidad cristiana de Aquileya que podrían alcanzar posiciones de liderazgo en la estructura eclesiástica o, en cambio, tenía por destinatarios a los líderes cristianos dispersos por las iglesias del mundo, no constituyendo su denuncia más que un llamado de atención sin destinatarios específicos.

No resulta difícil responder el primer interrogante: el *episcopus* hacia el cual Cromacio lanzaba su reproche formaba parte de la *navis Dei* y no de la *saeculi navis* de los herejes. En efecto, desde su perspectiva, únicamente habría tenido sentido examinar la conducta de un obispo a fin de determinar si su *fides* era *simplex* o *prava* y su *conuersatio sancta* o *turpis* en el caso de que este se hallase al interior de la primera. La posibilidad de que existiese alguna fe clara y conversación lúcida en la *saeculi navis* de los herejes externos era, de hecho, inconcebible.

Menos sencillo es, en tanto, esclarecer la segunda cuestión. Escasa utilidad evidencian los elementos textuales contenidos en el fragmento: a la expresión “debemus aduertere” de la línea 47 puede corresponder tanto un sentido general como particularmente aquileyense; el pronombre *illo* que acompaña a *populo* podría inducirnos a pensar, acaso apresuradamente, que prima en el pasaje en cuestión la dimensión universal, puesto que se habría empleado el pronombre *hoc* o *nostro* si se hubiese querido indicar que era a la propia comunidad cristiana de Aquileya a quien podían amenazar las *tenebrae peccatorum*. Sin embargo, otras piezas cromacianas que tratan también sobre la figura del obispo nos proveen suficientes indicios para asimilar al “nequam et perfidus doctor” –al igual que otros miembros de la jerarquía eclesiástica denunciados– con el *coruus* del *Sermo* II y, en consecuencia, postular que, al igual que este, formaba parte, o al menos podía potencialmente hacerlo, de la comunidad cristiana local.

En primer lugar, cabe aludir el *Sermo* VI. En él, al igual que en el *Tractatus* XXXI hasta aquí considerado, Cromacio comentaba para su auditorio el pasaje del Evangelio de Mateo que alude al ojo como lámpara del cuerpo. Si bien la estructura de ambas piezas es prácticamente paralela y extensos párrafos de una y otra se repiten literalmente, es significativo que, en la homilía en cuestión, el obispo añadiese el ejemplo de Judas, quien, como se dijo, constituía en la prédica del aquileyense un modelo de *coruus*, es decir, de

individuo que, habiendo sido completamente aceptado en la comunidad cristiana, había posteriormente merecido la expulsión de ella a causa de un comportamiento inadecuado. En efecto, tras llamar a su auditorio a conducir sus pasos con la luz de la fe para evitar caer en los obstáculos del diablo, y antes de tratar sobre el *rector ecclesiae*, añadía: “Judas Iscariote, quien no tuvo en el corazón la lámpara de la fe, al instante cayó en la fosa de la muerte eterna, de modo que en lugar de al Señor de la vida, recibió el premio de la muerte²⁸”. Si Cromacio, sin recurrir a elementos discursivos más explícitos, deseaba sugerir a las autoridades eclesíásticas locales, o a los cristianos de su comunidad potencialmente aptos para llegar a ocupar tales puestos, respecto del riesgo de caer en la herejía por conducirse sin una fe clara que los iluminase, la alusión a Judas –modelo de cristiano imperfecto, como hemos dicho–, era sin duda un recurso adecuado ²⁹.

Por otra parte, diversas piezas de la obra cromaciana vinculan la figura del *episcopus*, del *presbyter* y del *diaconus* con la del *coruus* asignándoles a aquellos el mismo derrotero correspondiente a este en el *Sermo* II: pertenencia, conducta extraviada, expulsión y condena.

En el *Tractatus* LVI, Cromacio comentaba *Mateo* 18, 8-9, versículos relativos a la necesidad de extirpar del cuerpo la mano, el pie o el ojo que fuese ocasión de pecado. Apelando al símil entre el cuerpo y la Iglesia establecido en *1 Cor.* 12, 12-26, afirmaba que, en el pasaje mateano, Jesús hacía referencia “no solo a una persona, sino a la iglesia consumada, de la cual todos somos sin duda un único cuerpo aunque con muchos y diversos miembros” ³⁰. Tras ello, interpretaba la figura contenida en cada uno de los miembros del cuerpo y en el acto de extirpación:

“En la mano, pues, entendemos que se indica a los presbíteros, cuyas labores son necesarias para todas las cosas de la iglesia como las manos para el cuerpo [...] En el pie, en cambio, reconocemos representados a los diáconos, quienes, acudiendo a los sagrados misterios de la Iglesia, sirven como los pies al cuerpo [...] Si, por lo tanto, semejante mano o pie, es decir, el presbítero o el diácono, por una fe insensata o una conducta no razonable, fuere escándalo para la Iglesia, manda el Señor que tal hombre sea cortado del cuerpo de la Iglesia, para que no corra riesgo todo el cuerpo de la Iglesia por el escándalo e infidelidad de este” ³¹.

A decir de Cromacio, resultaba “mucho mejor, cortados del cuerpo de la Iglesia semejantes hombres, entrar en la vida eterna que, con estos, ser condenados a la pena perpetua de aquel fuego en el juicio futuro” ³². Respecto del significado del ojo, en tanto, indicaba:

“En el ojo reconocemos representados principalmente a los obispos quienes, permaneciendo como un miembro precioso en el cuerpo de la Iglesia, con su acción y con la doctrina celeste

iluminan a toda la plebe [...] Si, pues, semejante ojo, es decir el obispo, por una vida insensata o por una doctrina pérfida e infiel causare escándalo al cuerpo de la Iglesia, ordena el Señor que tal hombre, arrancado, sea arrojado del cuerpo de la Iglesia para que, por el ejemplo de su vida y de su doctrina infiel, no corra riesgo todo el cuerpo de la Iglesia, es decir el pueblo entero, siguiendo e imitando tal doctrina” ³³.

Finalmente, el obispo insistía en la necesidad de expulsar de la comunidad cristiana a tales hombres: “luego, semejantes hombres deben ser cortados del cuerpo de la Iglesia, deben ser arrancados, antes de que el pueblo, infectado por el veneno de la perfidia de estos, se corrompa como la masa con un poco de fermento ³⁴”.

Resulta anecdótico si la afirmación cromaciana “supimos que esto sucedió algunas veces, que por la doctrina insensata de un único sacerdote pérfido e infiel, toda la plebe fue expulsada de la esperanza y de la fe celeste” ³⁵ refiere a acontecimientos históricos o es de naturaleza tópica. Lo importante aquí es señalar que el *Tractatus* LVI –así como el *Tractatus* XXIII ³⁶– describe para algunos miembros jerárquicos de la Iglesia un derrotero que conduce desde la pertenencia plena a la conducta extraviada y, de allí, a la expulsión y a la perdición. Tal recorrido es idéntico al de los *corui* del *Sermo* II. Siendo que estos, como hemos señalado, eran miembros cabales de la comunidad cristiana local, cabría pensar que los líderes eclesiásticos ahora denunciados como *haeretici* también pudieran serlo.

Conclusiones

De acuerdo al discurso de Cromacio de Aquileya era *haeticus* quien se apartaba de uno o varios de los dogmas contenidos en el símbolo de fe local. Nada más que esto respecto del contenido semántico de tal concepto podemos hallar de modo explícito en sus *Sermones* o en su *Tractatus in Mathaeum*. Si, prescindiendo de declaraciones manifiestas, procuramos profundizar en su significado a partir del examen de ciertos indicios dispersos a lo largo de su obra, podemos también afirmar que al *haeticus* correspondía una doble identidad. En efecto, Cromacio empleaba tal término para designar, como es esperable, al cristiano manifiestamente disidente, aquel que desde el exterior de la Iglesia oficializada en el 380 por Teodosio reclamaba para sí la autoridad política y la primacía intelectual y espiritual a esta concedida por la legislación imperial. Quienes formaban parte de una comunidad semejante, cualquiera fuese su capacidad para, en un punto dado de la geografía imperial, hacer efectivas sus pretensiones y atraer hacia sí a los fieles disputados por las diversas vertientes en pugna, eran denominados, efectivamente, *haeretici* por el obispo de Aquileya. El adjetivo *haeticus*, pues, se aplicaba, por un lado, al enemigo, al tripulante de la *saeculi nauis*.

Pero no es esta la única acepción que al término cabe en la obra de Cromacio. En efecto, el obispo manifiesta una encendida preocupación por otra clase de sujetos a los que designa a través del mismo concepto, miembros estos de la *navis Dei*, es decir, correligionarios, integrantes plenos de la propia comunidad cristiana por él presidida y en la cual acaso él mismo los hubiese acogido al momento del bautismo. ¿Por qué motivo cabría encontrar, al interior de la propia comunidad cristiana de Aquileya, individuos que se apartasen de algunos de sus dogmas rectores? Una sumaria consideración del estado en que la cristianización de la ciudad se hallaba hacia los años del episcopado cromaciano nos permitirá explicar este aparente contrasentido.

La primera manifestación incontestable del arribo del cristianismo a la metrópolis altoadriática está dada por la construcción del complejo cultural debido al obispo Teodoro hacia finales de la segunda década del siglo IV ³⁷. No obstante, la nueva fe no parece haber hecho significativos progresos en la ciudad al menos hasta finales de la centuria. Es cierto, la epigrafía funeraria evidencia que, a lo largo del siglo IV, algunos individuos se identificaron como cristianos al momento de su muerte; sabemos también que, en tiempos del obispo local Valeriano, funcionaba en Aquileya un *seminarium* del cual formaron parte, entre otros, Jerónimo de Estridón, Rufino de Concordia y el mismo Cromacio. No obstante ello, la cristianización de la topografía urbana parece haber sido muy limitada al menos –en la perspectiva más optimista– hasta tiempos cromacianos. Las inscripciones sepulcrales y los epígrafes musivos conservados en el pavimento de las distintas basílicas, además, permiten apreciar que, durante todo el siglo IV, la aristocracia local exhibió un escaso compromiso con el cristianismo. Por otra parte, diversas expresiones de la religiosidad precristiana mantuvieron algo de su vitalidad durante el periodo: ciertamente, diversos epígrafes votivos dan testimonio de la pervivencia de la devoción hacia Diana-Némesis y Júpiter, en tanto que, a unos 25 kilómetros de la ciudad, en la desembocadura del río Timavo, un mitreo se mantuvo en funciones al menos hasta finales del siglo IV, según se puede concluir a partir del hallazgo entre sus ruinas de monedas acuñadas bajo el imperio de Teodosio.

Resulta ocioso, a nuestros fines, debatir aquí respecto de si la cristianización de Aquileya y de su población había sido hasta el período cromaciano prácticamente nula y entró entonces en una fase incipiente o si, por el contrario, habiendo sido hasta allí más o menos superficial experimentó en aquel momento un proceso de profundización. En cualquier caso, las últimas décadas del siglo IV y las primeras del V fueron de una importancia crucial para la cristianización de la ciudad. Consecuentemente, se debió de producir entonces el arribo a la nueva fe de una importante cantidad de individuos para los cuales las implicaciones

dogmáticas y prácticas de la adhesión a la fe cristiana podrían haber sido poco claras. Respecto de lo primero, hemos aludido ya a numerosos testimonios de cristianos locales, incluso de altas jerarquías eclesiásticas, que se volvían *haeretici*, es decir, que se apartaban de la ortodoxia local. Respecto de lo segundo, en tanto, puede recordarse que Cromacio instaba a sus fieles, en *Sermo XVII*, 39-79, a celebrar el comienzo del año en coincidencia con la Pascua y no en el mes de enero, al modo de los *gentiles* ³⁸; en el *Sermo III*, en tanto, amonestaba a su auditorio por no respetar los ayunos, las oraciones ni las limosnas, mostrando preocupación, además, porque se concurría a la Iglesia en mayor medida para conversar o atender negocios terrenales que para rezar ³⁹.

Así pues, como en otros puntos de la geografía imperial, se constata también para Aquileya una significativa discrepancia entre el modo en que el obispo, por una parte, y los nuevos fieles, por otra, entendían el arribo al cristianismo ⁴⁰. Para Cromacio, constituía un acto de conversión en los términos en que Arthur Nock (1988: p. 7) ha definido el concepto, es decir, como “the reorientation of the soul of an individual, his deliberate turning from indifference or from an earlier form of piety to another, a turning which implies a consciousness that a great change is involved, that the old was wrong and the new is right”. En consecuencia, pretendía que los neófitos ajustasen a las exigencias de la nueva fe cada aspecto de sus vidas. Indudablemente algunos de ellos debieron comprender del modo en que el obispo lo hacía las consecuencias de su asunción del cristianismo y regido sus conductas de acuerdo a ellas. Otros, aún comprendiéndolas, podrían haber necesitado instrucción respecto de los dogmas, las conductas y la moral cristianos. Un número imposible de determinar, finalmente, debió concebir su experiencia como un acto de adhesión, es decir, no en tanto que un suceso que conllevara la renuncia total a las creencias y prácticas arraigadas en sus experiencias cotidianas sino como la “acceptance of new worships as useful supplements and not as substitutes” (Nock, 1988: p. 7). De este modo, resulta comprensible la aparente contradicción existente en el hecho de que Cromacio denominase *haeretici* a los miembros de su propia comunidad: eran sin duda cristianos, pues formaban parte de ella; eran también, desde la perspectiva del obispo, *haeretici*, ya que, por convicción o por ignorancia, se apartaban de alguno de los dogmas constituyentes de la ortodoxia local o de las prácticas toleradas. Eran, pues, cristianos imperfectos.

Resulta claro que, como sostuvo Claire Sotinel, existe una dimensión intracomunitaria para el *haereticus* cromaciano. Creemos haber aportado, a partir de la obra del obispo, una cantidad importante de testimonios en tal sentido. Añadimos aquí, no obstante, dos circunstancias en las cuales la investigadora francesa no ha profundizado. La primera de ellas debería estar suficientemente clara a esta altura de nuestro trabajo: convive con tal

dimensión, sin duda fundamental, aquella otra que concibe al *haereticus* como enemigo externo, no porque este supusiese para Cromacio una gran preocupación en tanto que actor histórico, sino porque su figura arquetípica proveía un complemento coactivo de amplísima utilidad para la acción catequética episcopal. He aquí, pues, nuestra segunda observación a la propuesta de Sotinel: en tanto que la investigadora hacía de los miembros de la jerarquía eclesiástica responsables de la expulsión de la Iglesia de quienes no ajustasen sus creencias y conductas a las exigencias de la identidad cristiana, creemos por nuestra parte que Cromacio contemplaba una instancia previa en la cual se apelaba directamente a la capacidad del fiel ordinario, desprovisto de responsabilidades pastorales, para detectar sus propios extravíos y enmendarlos. Esta instancia reconocía, a su vez, dos fases, una catequética y otra coercitiva. En la primera, Cromacio explicitaba reiteradamente ante sus fieles los potenciales errores dogmáticos en que estos incurrían o podían incurrir ⁴¹; del mismo modo, cada uno de los contenidos específicos de la *uera fides* era insistentemente recordado a lo largo de los *Sermones* y del *Tractatus in Mathaeum* ⁴². En la segunda, en tanto, se buscaba acelerar los efectos de la catequesis, instando al *haereticus*, al cristiano imperfecto, a adecuar su conducta práctica y dogmática a fin de evitar, en vida, la denigrante imagen que del *haereticus* arquetípico se transmitía y, tras la muerte, la condena eterna que a este aguardaba. Catequesis y coerción, pues, se conjugaban en el discurso del obispo con la finalidad de perfeccionar a los miembros de la propia comunidad, de llevar a término la conversión del neófito, de hacer cristianos perfectos de cristianos imperfectos, de transformar, en palabras cromacianas, a los *corui* en *colombae*.

Notas

¹ Aug., *De haer.*, Praefatio, 2-4: “de haeresibus aliquid scribam dignum lectione cupientium dogmata deuitare contraria fidei christianae et christiani nominis obumbratione fallentia”.

² Aug., *De haer.*, Praefatio, 108-112: “Erunt ergo primae partes operis huius de haeresibus quae post Christi aduentum et ascensum aduersus doctrinam ipsius exstiterunt, et utcumque nobis innotescere potuerunt. In posterioribus autem partibus, quid faciat haereticum disputabitur”.

³ Aug., *De haer.*, Praefatio, 100-102: “Quid ergo faciat haereticum regulari quadam definitione comprehendi, sicut ego existimo, aut omnino non potest aut difficillime potest”.

⁴ Más recientemente, Perrota, 2008: particularmente pp. 53-97.

⁵ De acuerdo a nuestras apreciaciones, 34 de los 45 *Sermones* y 50 de las 62 piezas que componen el *Tractatus in Mathaeum* dan cuenta ya sea de la herejía o de la preocupación cromaciana por reforzar en su auditorio las especificidades del dogma asumido como ortodoxo (Noce, 2012a: pp.174-181).

⁶ De modo similar, encuentran una motivación histórica para el discurso antiherético cromaciano Cracco Ruggini, 1977: pp. 376-378; 2008: pp. 184-185; Cuscito, 1980: pp. 40-47; 1989b: pp. 22-24; 1989b: p. 23; Trettel, 1984: pp. 9, 12, 21; Truzzi, 1985: pp. 78, 133-134; Granados & Nieva, 2002: pp.

9, 14, 22; Rapisarda, 2006: pp. 18-19, 54; Qualizza, 2007: p. 19; Sotinel, 2011: p. 164. Las tesis de Lemarié y las de Duval se combinan en Cuscito, 1987: pp. 35, 78-83, 89-90.

[7](#) Chrom., *Tract. in Math.* (en adelante "Tr.") XIX, 53-61.

[8](#) Tr. XIX, 73-78: "quod non aliquo caecae mentis uelamine operiendum est uel obscurandum, ut Iudaei uel haeretici faciunt, qui perspicuam lucem praedicationis diuinae prauis interpretationibus obtegere et occultare nituntur, pro fide perfidiam praedicando, et lumen ueritatis erroris tenebris obuelando".

[9](#) Tr. XLI, 198-200: "secundum quod in fide symboli in qua baptismum accipimus profiteamur dicendo: Huius carnis resurrectionem in uitam aeternam".

[10](#) Tyr. Ruf. *Exp. Symb.* 41, 17-20: "Et ideo satis cauta et prouida adiectione ecclesia nostra Symboli docet, quae in eo quod a ceteris traditur: 'carnis resurrectionem', uno addito pronomine, tradit: 'huius carnis resurrectionem'".

[11](#) Una presentación en columnas paralelas de las distintas cláusulas del credo de Aquileya y de los postulados denunciados por Cromacio como heterodoxos en Noce, 2012a: pp. 186-190.

[12](#) En el plano teórico, véase Zuccotti, 1992; Marcos, 2006.

[13](#) Tr. XLII, 113-118.

[14](#) Tr. XLII, 120-121: "non est tamen saeculi nauis, sed Dei".

[15](#) Tr. XLII, 121-126: "Est enim et alia saeculi nauis, non Dei, id est collectio haereticorum, quae sibi huius nomen ecclesiae uendicat. Aduersum quam diem iudicii futurum Esaias manifeste demonstrat dicendo: «Dies», inquit, «Domini sabaoth aduersus omnem contumeliosum et superbum». Et post aliquantum ait: «Et aduersus omnem nauem maris», id est omnem ecclesiam haereticorum".

[16](#) Tr. XLII, 135-138: "Et ideo huiusmodi nauis, hoc est ecclesia haereticorum, amisso uerae fidei gubernaculo, dominantibus aduersis spiritibus, in naufragium mortis aeternae dimergitur, quae gubernari a Christo Domino non meretur".

[17](#) Tr. XXXV, 50-57: "In uestitu ouis uenit Arrius, Christum Dominum praedicando, sed intus lupus inuentus est, qui creaturam asseruit omnium creatorem, et hic enim tamquam lupus rapax per multas ecclesias Orientis, gregem Christi, uastauit. Cuius discipuli hodieque oues Dei fallare ac decipere conantur per aliquantas ecclesias, sed iamdudum, magistro perfidiae prodito, discipuli latere non possunt".

[18](#) Tr. XXII, 4-23: "De hoc Domini dicto quidam ita existimant intellegendum, asserentes huiusmodi aduersarium qui culpa sua uel aliena inimicus exstiterit, cito ad pacem et ad amicitias esse reuocandum, dum cum illo sumus in uia, id est in cursu uitae praesentis [...] Sed assertio ista non plenam uidetur habere rationem. Quid enim? si aliquis de fratribus ob causam fidei aduersarius exsistat, numquid perfidiae ipsius consensus commodandus est, ne cum tali religiosa discordia maneat? [...] quorum sacrilegae persuasioni non modo consentiendum non est, uerum etiam inuicta fide resistendum".

[19](#) Chrom., *Serm.* (en adelante "S.") XXVIII, 25-29: "Currunt et haeretici per uenenatam fidei suae assertionem, currunt per ieiunia, currunt per eleemosynam, sed non perueniunt ad coronam, quia Christo non fideliter credunt; falsa enim fides eorum uerae fidei gratiam accipere non meretur".

[20](#) Tr. XLI, 26-34: "Vulpes hic pseudoprophetas significat qui eo tempore erant in populo Israhel, et nunc sunt haeretici. De quibus per Hiezechielem prophetam sanctus Spiritus contestatur dicendo: «Prophetae tui, Israhel, sicut uulpes in deserto». De quibus per Salomonem retulit: «Capite nobis

uulpes pusillas exterminantes uineam et uineae nostrae florent», id est pseudopphetas atque omnes haereticos, uulpes significans qui uineam Domini more uulpium exterminare conantur”.

[21](#) S. II, 18-27: “Hic ergo paterfamilias bonum semen seminat in nobis, id est uerbum fidei ac ueritatis, quod in sulcis animae nostrae aratro suae crucis infundit, ut radicante in nobis iustitia, dignos fructus fidei afferamus. Sed econtra inimicus superseminat zizania, id est semen iniquitatis perfidiae. Sed quibus superseminare inimicus huiusmodi semen possit, euidenter ostensum est. «Cum dormirent», inquit, «homines», tunc inimicus superseminat zizania, quos dormientes inuenerit, id est somno infidelitatis oppresos. Verum in fide uigilantibus surripere non potest”.

[22](#) S. II, 37-41: “postquam seminatum <fuerit> in se uerbum Dei, diaboli semen suscepit. Hic quidem, praedicante Philippo, ut textus praesentis lectionis ostendit, et crediderat et baptizatus fuerat in nomine Christi; sed statim a diabolo uas perditionis effectus est”.

[23](#) S. II, 71-77: “In huius plane Simonis typo iamdudum de arca Noe coruum dimissum in perditionem cognoscimus. Et hic quidem receptus in arca Noe fuerat, id est in ecclesia Christi, cum credidit et baptizatus est. Sed quia, <postquam> baptizatus est, mutari per Christi gratiam noluit, ut indignus foras eiectus est in perditione. Haec enim arca Noe, id est ecclesia, nescit in se huiusmodi retinere”.

[24](#) S. II, 77-81: “Denique et ludam Scariothem in se haec arca suscepit; sed quia mutari non meruit, uel potius quia in peccatorum suorum nigritudine, tamquam coruus, permansit, de apostolorum cymba, quasi de arca Noe, eiectus, diluuium aeternae mortis incurrit”.

[25](#) S. II, 82-88: “Vnde rogemus Dominum Iesum ne quis nostrum in ecclesia Domini coruus inueniatur, et foras missus depereat. Coruus est enim omnis immundus, omnis profanus, omnis haereticus, qui esse in ecclesia Christi non meretur. Certe, si quis nostrum mente adhuc coruus sit, quod non arbitror, oret Dominum, ut de coruo columba efficiatur, id est de immundo mundus, de profano fidelis, de impudicus castus, de haeretico catholicus”. Para una interpretación de la figura de *immundus* y *profanus*, véase Noce, en prensa.

[26](#) S. II, 106-108: “Intus quidem secundum hominem uideris, sed secundum Deum, quem nihil latet, foris inueneris”.

[27](#) Tr. XXXI, 35-47: “Alio autem sensu oculum corporis, quod est membris omnibus pulchrius ac pretiosius, episcopum aduertimus significatum, qui clara fidei suae ac doctrinae praedicatione, uelut oculus quidam, ecclesiae corpus illuminat. Qui, si per simplicem fidem ac sanctam conuersionem, catholicus et fidelis doctor exstiterit, potest populus cui praeest, doctrinae ac formae ipsius exemplo, in lumine semper ueritatis manere. Verum si is, qui lumen ceteris praebere uidetur, per prauam fidem aut per turpem conuersionem, nequam et perfidus doctor exstiterit, sine dubio, uitae ac perfidiae suae exemplo, totum corpus potest tenebrosus efficere [...] Hos est, si huiusmodi doctor qui lumen fidei ex se praebere ceteris debet, per haeresim obcaecatus, tenebrosus exstiterit, quantae in populo illo possint esse tenebrae peccatorum, debemus aduertere!”.

[28](#) S. VI, 17-19: “Denique Iudas Scariothes, qui lucernam fidei in corde non habuit, statim foueam aeternae mortis incurrit, ut pro Domino uitae, praemium mortis acciperet”.

[29](#) Tal sugerencia supondría que el *Sermo* II fue pronunciado anteriormente al *Sermo* VI. Sin embargo, esto plantea, a su vez, dos inconvenientes: 1) dicha circunstancia resulta imposible de demostrar puesto que ni uno ni otro *Sermo* contienen elementos que nos permitan situarlos en el tiempo; 2) aún cuando así hubiese sido, sería ridículo asumir que las palabras y los ejemplos empleados en cada sermón perdurasen *in aeternum* en la conciencia de los miembros del auditorio. Más sencillo resulta concluir que la figura de Judas como *coruus* constituía un recurso habitual en la prédica cromaciana, puesto que, al igual que en *Sermo* II y en *Sermo* VI, también en la restante aparición de Judas en la obra de Cromacio (Tr. XVIII, 94-108), su imagen es evocada como ejemplo de cristiano imperfecto. En consecuencia, los oyentes habrían estado lo suficientemente familiarizados con la identificación Judas-*coruus* como para comprender las implicancias del ejemplo utilizado en el *Sermo* VI independientemente de que el *Sermo* II hubiese sido ya pronunciado o no.

[30](#) Tr. LVI, 29-31: “Loquitur enim hic Dominus non ad unam personam tantum, sed ad perfectam ecclesiam, cuius omnes unum quidem corpus sumus, multa tamen ac diuersa membra”.

[31](#) Tr. LVI, 44-56: “In manu itaque presbyteros intellegimus significari, quorum opera ad omnia tamquam manus corpori ecclesiae necessaria sunt [...] In pede autem diaconos significatos agnoscimus qui in sacris mysteriis ecclesiae discurrendo, tamquam pedes corpori famulantur [...] Si itaque huiusmodi manus uel pedes, id est presbyter uel diaconus, aut per prauam fidem, aut per non rectam conuersionem scandalum ecclesiae fuerit, iubet Dominus ut talis homo de corpore ecclesiae abscidatur, ne scandalo et infidelitate ipsius totum corpus ecclesiae periclitetur”.

[32](#) Tr. LVI, 60-63: “ostendens multo melius esse abscisis huiusmodi hominibus de corpore ecclesiae in uitam aeternam intrare quam cum his in poenam perpetuam illius ignis in iudicio futuro damnari”.

[33](#) Tr. LVI, 69-79: “In oculo maxime episcopos significatos agnoscimus qui tamquam preciosum membrum in corpore ecclesiae manentes, actu suo et doctrina caelesti omnem plebem illuminant [...] Si igitur huiusmodi oculus, id est episcopus, aut per turpem uitam, aut per perfidam atque infidelem doctrinam scandalum corpori ecclesiae fecerit, praecepit Dominus ut talis homo de corpore ecclesiae erutus prociatur, ne exemplo uitae illius atque infidelis doctrinae omne corpus ecclesiae, id est uniuersus populus, periclitetur, dum talem doctrinam sequitur uel imitatur”.

[34](#) Tr. LVI, 93-96: “Ante ergo huiusmodi homines de corpore ecclesiae abscidendi sunt, ante eruendi, priusquam perfidiae ipsorum ueneno populus infectus tamquam massa fermento modico corrumpatur”.

[35](#) Tr. LVI, 87-90: “Quod factum aliquotiens nouimus, ut per unius infidelis ac perfidi sacerdotis prauam doctrinam, omnis plebs a spe et fide caelesti euerteretur”.

[36](#) Aunque ausente la figura del diácono, la misma secuencia se adjudica a determinados referentes eclesiásticos en el *Tractatus XXIII*, comentario de *Mateo 5*, 27-30. En efecto, indicaba allí Cromacio que el ojo representaba al obispo, quien podía iluminar o causar escándalo a la Iglesia, mereciendo en tal caso ser arrojado fuera de ella (Tr. XXIII, 70-79). La mano, en tanto, era figura del presbítero, quien debería ser arrancado del cuerpo si mostrare una fe insensata o una conducta extraviada (Tr. XXIII, 81-84). Nuevamente, pues, el recorrido es idéntico al asignado al *coruus*: pertenencia a la comunidad, fe, conducta inapropiada, expulsión y sanción.

[37](#) Respecto de la situación del cristianismo en Aquileya antes del 313, véase Bratož, 1999. Para lo que sigue respecto de la situación del cristianismo y de los cultos tradicionales en Aquileya durante el siglo IV, Noce, 2012b: pp. 143-160, con abundante bibliografía.

[38](#) Al respecto, véase Noce, en prensa.

[39](#) S. III, 8-12: “Sed nescio utrum hoc aliquis nostrum audire ab angelo meretur, qui neque ieiuniis, neque orationibus, neque eleemosynis deseruimus. Indictum est legitimum ieiunium nuper, pauci ieiunauerunt. Proceditur ad ecclesiam et fabulis potius uel terrenis negotiis quam orationibus uacatur”.

[40](#) Múltiples evidencias de tal circunstancia en MacMullen, 1984; Markus, 1990; más recientemente, Binazzi, 2008.

[41](#) Noce, 2012a, pp. 176-177.

[42](#) Noce, 2012a, p. 177 y nota 41.

Bibliografía primaria

Augustinus Hipponensis, *De haeresibus*: R. Vander Plaetse & C. Beukers (Eds.), en AA.VV., *Aurelii Augustini Opera, pars XIII, 2* (CCSL XLVI). Turnhout: Brepols, 1969.

Chromatius Aquileiensis, *Sermones / Tractatus in Mathaeum*: R. Étaix, & J. Lemarié (Eds.), *Chromatii Aquileiensis Opera* (CCSL IX A y IX A Supplementum). Turnhout: Brepols, 1974 y 1977.

Tyrannius Rufinus Concordiae, *Tyranii Rufini Expositio Symboli*: en M. Simonetti (Ed.), *Tyranii Rufini Opera* (CCSL XX). Turnhout: Brepols, 1961.

Bibliografia secundaria

Bauer, W. (1972). *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity* (1ª Ed. en inglés). London: SCM Press.

Binazzi, G. (2008). *La sopravvivenza dei culti tradizionali nell'Italia tardoantica e altomedievale*. Perugia: Morlacchi.

Bratož, R. (1999). *Il cristianesimo aquileiese prima di Costantino fra Aquileia e Poetovio*: Udine-Gorizia: Istituto Pio Paschini-Istituto di Storia Sociale e Religiosa.

Cameron, A. (2003). How to Read Heresiology? *The Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 33 (3), 471-492.

Cracco Ruggini, L. (1977). Il vescovo Cromazio e gli ebrei di Aquileia. En AA.VV., *Atti della 7ª Settimana di Studi Aquileiesi, 24 aprile-1 maggio 1976, Antichità Altoadriatiche: Vol. XII. Aquileia e l'Oriente mediterraneo* (pp. 353-381). Udine: Arti Grafiche Friulane.

Cracco Ruggini, L. (2008). Cromazio di fronte a pagani ed ebrei. En S. Piussi (Ed.), *Cromazio di Aquileia 388-408. Al crocevia di genti e religioni* (pp. 184-191). Milano: Silvana Editoriale.

Cuscito, G. (1980). *Cromazio di Aquileia (388-408) e l'età sua. Bilancio bibliografico-critico dopo l'edizione dei Sermones e dei Tractatus in Mathaeum*. [s.l.]: Associazione Nazionale per Aquileia.

Cuscito, G. (1987). *Fede e politica ad Aquileia. Dibattito teologico e centri di potere (secoli IV-VI)*. Udine: Del Bianco.

Cuscito, G. (1989a). Introduzione. En G. Cuscito (Ed.), *Cromazio di Aquileia. Catechesi al popolo* (2ª Ed.) (pp. 7-35). Roma: Città Nuova.

Cuscito, G. (1989b). L'ambiente di cultura e di fede nell'età di Cromazio alla luce della recente storiografia. En AA.VV., *Atti delle giornate di studio tenute ad Aquileia dal 23 al 25 settembre 1988 per il 16 centenario dell'elevazione all'episcopato di San Cromazio, vescovo di Aquileia, Antichità Altoadriatiche: Vol. XXXIV. Chromatius episcopus 388-1988* (pp. 9-26). Udine: Arti Grafiche Friulane.

Duval, Y-M. (1973). Les relations doctrinales entre Milan et Aquilée durant la seconde moitié du IV^e siècle. Chromace d'Aquilée et Ambroise de Milan. En S. Tavano (Ed.), *Atti della 3ª Settimana di studi aquileiesi, 29 aprile - 5 maggio 1972, Antichità Altoadriatiche: Vol. IV. Aquileia e Milano* (pp. 171-234). Udine: Arti Grafiche Friulane.

Escribano Paño, M. V. (2006). Disidencia doctrinal y marginación geográfica en el s. IV d.C. Los exilios de Eunomio de Cízico. *Athenaeum*, 2006, 1, 231-260.

Granados, J. & Nieva, J. (2002). Introducción. En J. Granados & J. Nieva (Eds.), *Cromacio de Aquileya. Comentario al Evangelio de Mateo* (pp. 9-43). Madrid: Ciudad Nueva.

Lemarié, J. (1969). Introduction. En J. Lemarié, H. Tardif (Eds.), *Chromace d'Aquilée. Sermons* (pp. 9-122). Paris: Du Cerf.

MacMullen, R. (1984). *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400)*. New Haven-London: Yale University Press.

Marcos, M. (2006). Definiendo al hereje en el cristianismo antiguo. Los tratados *De haeresibus*. En G. Bravo, R. González Salinero (Eds.), *Minorías y sectas en el mundo romano* (pp. 159-168). Madrid: Signifer.

Markus, R. (1990). *The end of ancient Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Noce, E. (2012a). Herejía e identidad cristiana en el *corpus* de Cromacio de Aquileia. *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, 44, 171-199.

Noce, E. (2012b). El historiador y sus fuentes: el aporte de los testimonios materiales para el análisis del discurso de Cromacio de Aquileya respecto del paganismo. En G. Rodríguez, A. V. Neyra (Eds.), *¿Qué implica ser medievalista? Prácticas y reflexiones en torno al oficio del historiador: Vol. 1 El medioevo europeo* (pp. 137-161). Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata.

Noce, E. (en prensa). Paganismo e identidad cristiana en el *corpus* de Cromacio de Aquileya. *Mélanges de l'École Française de Rome pour le Moyen Âge*, 126, 1.

Nock, A. D. (1988). *Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo* (1º Ed. 1933). Boston: University Press of America.

Perrota, R. (2008). *Hairéseis. Gruppi, movimenti, e fazioni del giudaismo antico e del cristianesimo (da Filone Alessandrino a Egesippo)*. Bologna: Edizioni Dehoniane.

Qualizza, M. (2007). Il Cristo di Cromazio. En G. Driussi (Ed.), *San Cromazio. Pastore e maestro da sedici secoli (408-2008). La testimonianza dell'antica chiesa di Aquileia e del suo più grande vescovo* (pp. 19-22). Udine: La Vitta Cattolica.

Rapisarda, G. (2006). *Cromazio di Aquileia, operatore di pace*. Catania: CUECM.

Sotinel, C. (2005). *Identité civique et christianisme. Aquilée III^e au VI^e siècle*. Roma: École Française de Rome.

Sotinel, C. (2011). L'évêque chrétien devant la diversité religieuse de la cité: Chromace et Aquilée. En P. F. Beatrice & A. Peršič (Eds.), *Proceedings of the International Conference held in Aquileia, 22-24 May. Chromatius of Aquileia and His Age* (pp. 163-176). Turnhout: Brepols.

Teja, R. (1995). *La "Tragedia" de Éfeso (431): herejía y poder en la Antigüedad Tardía*. Santander: Universidad de Cantabria.

Trettel, G. (1984). Introduzione. En G. Trettel (Ed.), *Cromazio di Aquileia. Commento al Vangelo di Matteo. Vol. 1* (pp. 7-38). Roma: Città Nuova.

Truzzi, C. (1985). *Zeno, Gaudenzio e Cromazio. Testi e contenuti della predicazione cristiana per le chiese di Verona, Brescia e Aquileia (360-410)*. Brescia: Paideia.

Zuccotti, F. (1992). «Furor haereticorum». *Studi sul trattamento giuridico della follia e sulla persecuzione della eterodossia religiosa nella legislazione del Tardo Impero romano*. Milano: Giuffrè.

Recibido: 09-09-2013

Aceptado: 01-02-2014

Publicado: 15-07-2014