



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Buenos Aires

A

# Herejía e identidad Cristiana en el Corpus de Cromacio de Aquileia\*

Autor:

**Noce, Esteban**

Revista:

**ANALES DE HISTORIA ANTIGUA, MEDIEVAL Y MODERNA**

**2012, 44, 171-199**



Artículo



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL  
Repositorio Institucional de la Facultad  
de Filosofía y Letras, UBA

HEREJÍA E IDENTIDAD CRISTIANA  
EN EL *CORPUS* DE CROMACIO DE AQUILEIA\*

HERESY AND CHRISTIAN IDENTITY  
IN THE *CHROMATIUS* OF AQUILEIA'S *CORPUS*

*Esteban Noce*

Universidad de Buenos Aires  
CONICET

Fecha de Recepción: Abril 2011

Fecha de Aceptación: Junio 2011

**RESUMEN**

El objetivo de este trabajo es analizar la función que los *haerëtici* asumen en el corpus homilético y exegético de Cromacio de Aquileia, cuyo episcopado se sitúa tradicionalmente entre los años 388 y 407/8. Se presentan inicialmente las características generales de la heresiología cromaciana. Tras ello, se reconsidera la verosimilitud de las hipótesis hasta hoy avanzadas: aquella que considera el discurso antiherético del obispo aquileiense como mera tópica de la literatura cristiana tardoantigua y la que sostiene que, por el contrario, respondía a la pervivencia de la herejía en el área norditálica y a la amenaza que ésta suponía para el cristianismo local. Finalmente, se sugiere que la insistencia cromaciana en la heterodoxia responde a la necesidad de definir la especificidad de la identidad cristiana estableciendo, en diálogo permanente con los enunciados dogmáticos contenidos en el símbolo de fe aquileiense, los límites de la ortodoxia en un escenario social signado por la ambigüedad.

**Palabras clave:**

Cromacio de Aquileia – Herejía – Identidad Cristiana

---

\* Agradecemos al consorcio universitario europeo Coimbra Group y a la Università degli Studi di Padova, quienes beneficiaron el desarrollo de nuestras investigaciones con la concesión de una beca trimestral en el marco de la convocatoria *Scholarship Programme for Young Professors and Researchers from Latin American Universities 2010-2011*. Del mismo modo, expresamos nuestra deuda con el Profesor Pier Franco Beatrice, quien ha enriquecido nuestro trabajo con sus observaciones.

## ABSTRACT

The aim of this study is to analyze the role that the *haereticus* assumes in the homiletic and exegetical corpus of Chromatius of Aquileia, whose episcopate is traditionally placed between years 388 and 407/8. Initially we discuss the general characteristics of his heresiology. Then, is reconsidered the plausibility of two up to date hypotheses: the one that considers his anti-heretic speech as mere topic of late-antiquity Christian literature and the other, which argues that, by contrast, responded to the survival of heresy in north Italy and the menace it posed to the local Christianity. Finally, it is suggested that the emphasis in the heterodoxy answers to the need to define the specificity of a Christian identity establishing, in a permanent dialogue with the dogmatic statements contained in the creed of Aquileia, the limits of orthodoxy in a social setting marked by ambiguity.

**Key words:**

Chromatius of Aquileia – Heresy – Christian Identity

El tratamiento que Cromacio de Aquileia, obispo de la ciudad norditálica cuyo episcopado se sitúa tradicionalmente entre los años 388 y 407/8, brinda a la cuestión herética en sus *Sermones* y en su *Tractatus in Mathaeum*<sup>1</sup>, no ha sido aún objeto de estudios específicos.

Respecto de las escasas reflexiones existentes debe decirse que, mientras por un lado, constituyen aproximaciones ocasionales, por otro evidencian cierta debilidad heurística ya que se sustentan en un reducido número de pasajes de la obra cromaciana. Pueden, por otra parte, reunirse en dos tesis: la primera de ellas -en la formulación de Joseph Lemarié, del año 1969- considera que, habiéndose desarrollado su episcopado en un período de paz eclesiástica, las referencias del obispo de Aquileia a la herejía no constituían más que recuerdos de situaciones entonces superadas, puntualmente de las crisis arriana y fotiniana<sup>2</sup>. La herejía sería, entonces, una cuestión del pasado que emerge en el discurso cromaciano como un mero *tópos*<sup>3</sup> de la literatura cristiana tardoantigua. En

<sup>1</sup> ÉTAIX, R. & LEMARIÉ, J. (eds.), *Chromatii Aquileiensis Opera*, Corpus Christianorum Serie Latina IX A, Turnhout, Brepols, 1974; ID., *Spicilegium ad Chromatii Aquileiensis Opera*, Corpus Christianorum Serie Latina IX A Supplementum, Turnhout, Brepols, 1977. Seguimos estas ediciones para todas nuestras alusiones a los *Sermones* (“S.”) y al *Tractatus in Mathaeum* (“Tr.”). “Pr.” remite al prólogo del *Tractatus in Mathaeum*.

<sup>2</sup> LEMARIÉ, J., “Introduction”, en LEMARIÉ, J., TARDIF, H. (eds.), *Cromace d’Aquilée. Sermons*, I, Sources Chrétiennes 154, París, Du Cerf, 1969, pp. 55-56.

<sup>3</sup> Entendemos aquí *tópos* de acuerdo a la tercera de las acepciones que Barthes concede al término en su estudio de la retórica antigua, es decir, como una “reserva de este-

consecuencia, aludiremos a este lineamiento como *hipótesis tópica*. La segunda interpretación sostiene -según ha sido formulada por Duval<sup>4</sup> en 1973 y asumida por numerosos autores<sup>5</sup>- que el discurso antiherético cromaciano habría tenido por finalidad combatir ciertas expresiones disidentes del cristianismo que, aún vitales en tiempos del episcopado cromaciano, habrían constituido una amenaza para la comunidad cristiana local. La mayor atención que el obispo de Aquileia habría prestado al arrianismo y al fotinianismo respecto de otras heterodoxias habría guardado relación con la proximidad y peligro que cada una suponía. Denominaremos a esta orientación *hipótesis del conflicto*.

Una escueta presentación de nuestro examen de la obra del obispo de Aquileia nos permitirá inicialmente considerar la validez de tales hipótesis para, luego,

---

reotipos, de temas consagrados, de «fragmentos» enteros que se incluían casi obligatoriamente en el tratamiento de cualquier tema” (BARTHES, R., *Investigaciones retóricas I. La antigua retórica. Ayudamemoria*, Barcelona, Ediciones Buenos Aires, 1982, p. 57).

<sup>4</sup> DUVAL, Y. M., “Les relations doctrinales entre Milan et Aquilée durant la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle. Chromace d’Aquilée et Ambroise de Milan”, en *Antichità Altoadriatiche* (en adelante *AAAd*), IV, 1973, p. 189-192, 200-206, 232.

<sup>5</sup> Véase, entre otros, CRACCO RUGGINI, L., “Il vescovo Cromazio e gli ebrei di Aquileia”, en *AAAd*, XII, 1977, pp. 353-354, 363, 376-378. Siempre en el marco de la hipótesis del conflicto, su pensamiento acerca de la presencia de herejes en Aquileia evidencia en sus trabajos recientes algunas reconsideraciones, tal como se aprecia en Id., “Cromazio di fronte a pagani ed ebrei”, en PIUSSI, S. (ed.), *Cromazio di Aquileia 388-408. Al crocevia di genti e religioni*, Milano, Silvana Editoriale, 2008, pp. 184-185; CUSCITO, G. (ed.), *Cromazio di Aquileia. Catechesi al popolo*, Roma, Città Nuova, 1989 (1979), p. 22; Id., *Cromazio di Aquileia (388-408) e l’età sua. Bilancio bibliografico-critico dopo l’edizione dei Sermones e dei Tractatus in Mathaeum*, Associazione Nazionale per Aquileia, 1980, pp. 40-47. Su pensamiento parece combinar elementos tópicos y conflictivos en Id., *Fede e politica ad Aquileia. Dibattito teologico e centri di potere (secoli IV-VI)*, Del Bianco, Università degli Studi di Trieste, 1987, pp. 35, 78-83, 89-90; del mismo modo en Id., “L’ambiente di cultura e di fede nell’età di Cromazio alla luce della recente storiografia”, en *AAAd*, XXXIV, 1989, p. 23; TRETTEL, G. (ed.), *Cromazio di Aquileia. Commento al Vangelo di Matteo*, Roma, Città Nuova, vol. 1, 1984, p. 9-12, 21-24; TRUZZI, C., *Zeno, Gaudenzio e Cromazio. Testi e contenuti della predicazione cristiana per le chiese di Verona, Brescia e Aquileia (360-410)*, Brescia, Paideia, 1985, pp. 78, 133-134; GRANADOS, J., NIEVA, J. (eds.), *Cromacio de Aquileya. Comentario al Evangelio de Mateo*, Madrid, Ciudad Nueva, 2002, pp. 9-10, 14, 16, 22; RAPISARDA, G., *Cromazio di Aquileia, operatore di pace*, Catania, C.U.E.C.M., 2006, pp. 18-19, 43, 54; QUALIZZA, M., “Il Cristo di Cromazio”, en DRIUSSI, G. (ed.), *San Cromazio. Pastore e maestro da sedici secoli (408-2008). La testimonianza dell’antica chiesa di Aquileia e del suo più grande vescovo*, [s.l.], La Vitta Cattolica, 2007, p. 19. La propuesta de Sotinel se aparta ligeramente de la tesis empirista tradicional, pues sugiere que el objetivo del discurso antiherético cromaciano sería dotar a los clérigos de las zonas aledañas -principales destinatarios del *Tractatus in Mathaeum*,

sugerir una interpretación alternativa acerca de la motivación y la finalidad del discurso antiherético cromaciano.

### La herejía<sup>6</sup> en el *corpus* de Cromacio de Aquileia

La herejía emerge de diversas maneras en la obra del aquileiense. En primer lugar, encontramos numerosos pasajes en que se alude a los herejes de modo general, es decir, sin especificar ni la naturaleza ni los representantes de la disidencia. Veamos uno entre los múltiples ejemplos de este tipo de alusiones, a las que llamaremos, *referencias genéricas*: “Así pues, si esto dice el Señor sobre quien escandaliza a uno sólo de sus pequeños, ¿qué castigo pensamos que tendrán los herejes, quienes por su doctrina depravada y perversa no escandalizan sólo a uno, sino a la Iglesia entera?<sup>7</sup>”.

Referencias de este tipo se aprecian en 16 de los 62 textos que componen el *Tractatus in Mathaeum* y en 7 de las 45 piezas de que constan los *Sermones*<sup>8</sup>.

---

según la autora- de instrumentos con los cuales detectar y expulsar de sus comunidades a aquellos miembros que exhibiesen comportamientos censurables (SOTINEL, C., *Identité civique et christianisme. Aquilée III<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, Roma, École Française de Rome, 2005, pp. 222-227).

<sup>6</sup> Compartimos las apreciaciones de Perrota respecto del carácter relativo, subjetivo y en última instancia ahistóricos de abundantes términos usualmente empleados en el tratamiento de la cuestión heresiológica, entre ellos *ortodoxia* y *herejía* (PERROTA, R., *Hairéseis. Gruppi, movimenti, e fazioni del giudaismo antico e del cristianesimo (da Filone Alessandrino a Egesippo)*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2008, pp. 173-175). Pese a ello, tras esta aclaración, utilizaremos sin más tales conceptos a fin de no sobrecargar el texto con signos y notas que recuerden las dificultades que su uso comporta.

<sup>7</sup> Tr. LV, 83-86: *Si igitur hoc Dominus de eo qui unum de pusillis scandalizat loquitur, quam putamus poenam habituros haereticos, qui per pravam et perfidam doctrinam non uni, sed integrae ecclesiae scandulum faciunt?*

<sup>8</sup> Los datos cuantitativos que brindamos en las páginas siguientes, aún siendo resultado de un prudente examen de los textos, no pretenden ser definitivos, ya que sin duda pueden resultar apreciaciones diversas de las nuestras a partir de la interpretación que del texto cromaciano se efectúe en cada caso. Hecha la aclaración, encontramos referencias genéricas a los herejes en Pr., 10-17; 88-95; Tr. XIV, 193-204; Tr. XVIII, 94-100; 110-111; Tr. XIX, 73-78; Tr. XXIII, 69-85 (entendemos que *pravam fidem et turpem conversationem* indica herejía por analogía con Tr. XXXI, 39-47 y Tr. LVI, 79-104); Tr. XXXI, 25-31; 39-47; Tr. XXXIII, 40-53; Tr. XXXV, 6-10; 37-43; 76-91; 100-104; 126-128; Tr. XLI, 26-39; 48-56; 58-65; Tr. XLII, 121-139; Tr. XLIII, 29-37; 113-120; Tr. L, 61-91; Tr. LIII, 150-154; 238-244; Tr. LIV A, 218-222; Tr. LVI, 25-64; 79-104; S. II, 82-88; S. VI, 27-35; S. XXI, 63-67; S. XXVIII, 8-29; S. XXXIII, 53-61; S. XXXVI, 3-5; S. XLI, 119-126.

Las referencias genéricas permiten a Cromacio construir y exponer una imagen del hereje marcadamente peyorativa. A tal fin, recurre al léxico empleado tradicionalmente por la Iglesia y el Estado para la denigración del adversario<sup>9</sup>. Utiliza, así, recursos tomados del ámbito zoológico: los herejes son “perros [...] que acostumbran ladrar contra Dios con boca rabiosa”<sup>10</sup>, *lupi* que “se ocultan bajo piel de oveja”<sup>11</sup>, que “destrozan con su boca feroz el cuerpo inocente de la Iglesia”<sup>12</sup>, “zorras [...] que se esfuerzan por exterminar la viña del Señor”<sup>13</sup>, “cuervos [...] que no merecen estar en la Iglesia del Señor”<sup>14</sup>, sujetos que, “al modo de las arañas, tienden como una red de doctrina fraudulenta para engañar con su fraude falaz a los hombres inestables y que vagan en su mente”<sup>15</sup>. Los herejes se figuran *in porcos*, puesto que son alimentados “no para la vida sino para la muerte”<sup>16</sup>.

Del mismo modo el vocabulario médico contribuye a vilipendiar la figura del hereje: se los acusa de *dementia*<sup>17</sup> y de contaminar al pueblo con su *uenenum*<sup>18</sup>. También están presentes las imputaciones de naturaleza moral y social: el hereje es *perfidus ac blasphemus*<sup>19</sup> y *rebellis*<sup>20</sup>. Se dice que no debe entregarse los sacramentos a estos *blasphemis hominibus [...] aduersariis fidei [...] luteis mentibus*<sup>21</sup>. El heresiarca se vuelve *tenebrosus*<sup>22</sup> y vive *in tenebris*<sup>23</sup>. Por supuesto,

<sup>9</sup> Véase MARCOS, M., “Definiendo al hereje en el cristianismo antiguo. Los tratados *De haeresibus*”, en BRAVO, G., GONZÁLES SALINERO, R. (eds.), *Minorías y sectas en el mundo romano*, Madrid, Signifier Libros, 2006, pp. 165-166; ESCRIBANO PAÑO, M. V., “La construction de l’image de l’hérétique dans le *Code Théodosien XVI*”, en GUINOT, J. N., RICHARD, F. (eds.), *Empire chrétien et Église aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles. Intégration ou «concordat»? Le témoignage du Code Théodosien. Actes du Colloque international (Lyon, 6, 7 et 8 octobre 2005)*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2008.

<sup>10</sup> Tr. XXXIII, 49-51: *canes [...] qui aduersus Deum oblatrare ore rabido consuerunt.*

<sup>11</sup> Tr. XXXV, 7-8: *sub pelibus ouium lupi latitant.*

<sup>12</sup> Tr. XXXV, 77: *innocuum corpus ecclesiae ferali ore delacerant.*

<sup>13</sup> Tr. XLI, 32-34: *uulpes [...] qui uineam Domini [...] exterminare conantur.*

<sup>14</sup> S. II, 83-85: *coruus [...] qui essere in ecclesia Christi non meretur.*

<sup>15</sup> Tr. XXXV, 101-103: *aranearum modo, quasi quaedam retia fraudulentae doctrinae praetendunt, ut instabiles homines et mente uagantes fallaci fraude decipiant.*

<sup>16</sup> Tr. XLIII, 113-118: *In porcos uero haereticos accipiamus [...], pascentem eos non ad uitam sed ad mortem.*

<sup>17</sup> Tr. XLIII, 31-32.

<sup>18</sup> Tr. LVI, 95.

<sup>19</sup> Tr. XXXI, 28.

<sup>20</sup> S. XLI, 23.

<sup>21</sup> Tr. XXXIII, 42-43.

<sup>22</sup> Tr. XXXI, 46.

<sup>23</sup> Tr. XXXI, 26-27.

no faltan las imputaciones estrictamente religiosas: debe el cristiano cuidarse de estos *falsos prophetas*<sup>24</sup> que son *inimicis fidei et aduersarii veritatis*<sup>25</sup>, que “se esfuerzan en cubrir y ocultar la clara luz de la predicación divina con interpretaciones erróneas, predicando la perfidia en lugar de la fe, y velando la luz de la verdad con las tinieblas del error”<sup>26</sup>.

Las múltiples manifestaciones del extravío doctrinal conducen a sus adeptos a un único destino: la muerte eterna, punto culminante de la difamación de la figura del hereje. Así se afirma, por ejemplo, en el *Tractatus XLII*, en que se señala que la *nauem maris*, “es decir, la iglesia de los herejes, perdido el timón de la fe verdadera, se hunde en el naufragio de la muerte eterna a causa de los espíritus malvados que la dominan”<sup>27</sup>.

Un segundo modo en que la herejía se hace presente en la obra cromaciana es a través de las *referencias específicas*. Entendemos por ello toda vez que Cromacio alude a la disidencia doctrinal no ya de modo general sino a través de la exposición de un postulado heterodoxo en particular, esto es, un enunciado dogmático a su juicio extraviado. En algunas ocasiones dichos postulados se acompañan con la identificación de su o sus portavoces.

Por medio de alusiones de esta naturaleza el obispo de Aquileia da cuenta de doce postulados de fe heterodoxos y de cinco heresiarcas, a saber: 1) quienes afirman que el mismo Padre, al nacer de la virgen, comenzó a ser el Hijo, creencia atribuida a Sabelio<sup>28</sup>; 2) quienes niegan la paternidad en sentido propio, señalando en cambio la naturaleza adoptiva del vínculo filial<sup>29</sup>, opinión vertida por Arrio<sup>30</sup> según Cromacio; 3) quienes niegan la divinidad de Cristo, entre ellos, dice el obispo de Aquileia, Fotino y Arrio<sup>31</sup>; 4) quienes conciben al Hijo como una creatura

<sup>24</sup> Tr. XXXV, 37.

<sup>25</sup> Tr. XXXV, 7.

<sup>26</sup> Tr. XIX, 76-78: *perspicuam lucem praedicationis diuinae prauis interpretationibus obtegere et occultare nituntur, pro fide perfidiam praedicando, et lumen ueritatis erroris tenebris obuelando.*

<sup>27</sup> Tr. XLII, 136-138: *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; qui est Deus benedictus in saecula saeculorum.* Otras referencias al castigo eterno de los herejes en Tr. XLI, 48-56; Tr. XLIII, 29-37; 113-120; Tr. L, 75-91; Tr. LIII, 238-244; Tr. LVI, 25-64; 79-104; S. II, 82-85.

<sup>28</sup> Tr. XXXV, 72-76.

<sup>29</sup> Tr. XIII, 23-32; Tr. LIV A, 147-154.

<sup>30</sup> Tr. L, 117-119; S. XXI, 59-61.

<sup>31</sup> Véase el apartado siguiente de este mismo trabajo.

y no como el Creador, imputación que recae también sobre Arrio<sup>32</sup>; 5) quienes sostienen que Cristo tuvo un principio, negando su eternidad, tesis adjudicada a Fotino y a Ebión<sup>33</sup>; 6) quienes niegan que Cristo haya asumido un cuerpo humano<sup>34</sup>; 7) quienes niegan que Cristo haya asumido un alma humana<sup>35</sup>; 8) quienes rechazan su resurrección corporal, afirmación asignada a Marción y a los maniqueos<sup>36</sup>; 9) quienes niegan la divinidad del Espíritu santo<sup>37</sup>; 10) quienes niegan que el Hijo de Dios nació de una virgen<sup>38</sup>; 11) quienes sostienen que, tras el nacimiento de Jesús, María yació con José<sup>39</sup>; 12) quienes niegan la resurrección futura del cuerpo humano<sup>40</sup>.

Finalmente, la herejía se vislumbra cada vez que Cromacio insiste en presentar, por medio de recursos diversos, algunos explícitos, otros implícitos, la verdad de fe violentada por cada uno de los doce postulados heterodoxos. Estos *enunciados de difusión de la ortodoxia* -así los llamaremos- emergen en el discurso cromaciano unas veces junto a las referencias específicas expuestas -y, en tal caso, en clara contraposición a éstas-; en otras ocasiones, en tanto, lo hacen en total independencia de ellas y cada vez que el devenir del discurso lo permite<sup>41</sup>.

<sup>32</sup> Tr. XXXV, 50-62 (con alusión a Arrio); Tr. L, 131-133.

<sup>33</sup> Pr., 121-126; Tr. IV, 93-96 (con alusión a Fotino); Tr. L, 112-119 (con alusión a Fotino y a Ebión).

<sup>34</sup> Tr. L A, 59-69.

<sup>35</sup> Tr. VII, 3-19.

<sup>36</sup> S. XXVI, 85-88.

<sup>37</sup> Tr. XIII, 16-19; Tr. XXV, 64-71; Tr. L, 122-137; S. IV, 13-17; S. XVIII A, 7-14.

<sup>38</sup> Pr., 116-121.

<sup>39</sup> Tr. III, 7-14.

<sup>40</sup> Tr. LI, 50-56.

<sup>41</sup> Listamos a continuación los enunciados de difusión de la ortodoxia que, en relación a cada postulado heterodoxo, hallamos en la obra cromaciana. Quienes afirman que el mismo Padre, al nacer de la virgen, comenzó a ser el Hijo: Pr. 121-124; 151-154; Tr. I, 128-132; Tr. II, 26-28; 107-110; 165; Tr. VI, 20-24; Tr. VII, 36-39; Tr. XIII, 6-38; Tr. XLI, 78-85; Tr. XLIX, 25-26; Tr. LI A, 105-108; Tr. LII, 6-10; 40-44; 129-130; Tr. LIV, 22-25; Tr. LIV A, 95-96; 117-122; 135-136; 169-170; 171-172; 254-255; Tr. LVII, 116-117; S. VIII, 95-106; S. X, 11-13; S. XI, 69-71; 93-96; S. XII, 27-30; S. XVI, 48-53; S. XVII, 23-25; S. XXI, 16-18; S. XXIII, 67-70; S. XXV, 107-109; S. XXXII, 44-52; S. XLI, 25-26. Quienes niegan la paternidad en sentido propio, señalando en cambio la naturaleza adoptiva del vínculo filial: Tr. XIII, 23-32; Tr. LIV A, 147-154. Quienes conciben al Hijo como una criatura y no como el Creador: Tr. II, 14-17; 164-167; Tr. IV, 23-26; 108-110; Tr. XIV, 215-219; Tr. XXIV, 102-104; Tr. XLII, 25-28; Tr. XLIII, 8-9; Tr. XLVII, 120-122; Tr. LII, 29-30; 46-52; 62-63; 85-86; Tr. LV, 116-117; S. III, 74-75; S. VIII, 8-12; S. XII, 6-8; 16-17; 27-30; S. XVI, 47-48; S. XVII, 18-20; S. XXVII, 103-105; S. XXXI, 4-5; S.



Por motivos obvios, nos limitaremos aquí a ilustrar el modo en que los postulados heterodoxos y los enunciados de difusión de la ortodoxia a ellos vinculados aparecen en la obra cromaciana a través de un único caso, el relativo a la negación de la divinidad de Cristo.

XXXII, 120-123; S. XXXV, 50-67; S. XXXVII, 9-10. Quienes sostienen que Cristo tuvo un principio, negando su eternidad: Pr. 88-95; 103-106; Tr. I, 24-26; 66; 128-132; 208-209; Tr. II, 26-28; Tr. IV, 93-100; Tr. V, 7-13; Tr. XVI, 8-12; Tr. XIX, 7; 121-127; Tr. XXXVIII, 64-67; Tr. XL, 73-74; Tr. XLII, 9-15; Tr. XLVI, 27-28; Tr. XLVIII, 2-3; 67-72; Tr. LIX, 145-147; S. VIII, 85-89; S. XI, 85-88; S. XV, 12-14; S. XVII, 31-32; S. XIX, 91-93; S. XXV, 107-109; S. XXVI, 21-23; 90-93; S. XXX, 31-35; S. XXXII, 8-13; 44-50; 113-116. Quienes niegan que Cristo haya asumido un cuerpo humano: Pr. 26; 83-87; 88-95; 112-127; 155-160; Tr. I, 4-5; 15; 19; 27-28; 37-38; 124-132; 208-209; Tr. II, 7; 17-18; 23; 26-35; 87-88; 89-90; 93-94; 96-97; 104; 107-110; 123; 126-128; 132-134; 147-148; 165-170; 179; Tr. IV, 18-19; 38-41; Tr. V, 7-13; 28-31; 41; 61; Tr. VI, 11-13; 33; Tr. VII, 3-6; 38; 41-42; 54; 61-66; Tr. XII, 34; Tr. XIII, 4-5; 20; 43; Tr. XIV, 8-12; 30-32; 110; 231-232; 137; 150; Tr. XVII, 229-230; Tr. XVIII, 75-76; Tr. XIX, 122-125; 132; 136-137; Tr. XX, 17; Tr. XXIV, 101; Tr. XXVIII, 107-108; Tr. XXXII, 118; Tr. XXXVIII, 64-67; 86-87; Tr. XXXIX, 18-23; Tr. XL, 39; 65-66; Tr. XLI, 131-132; 210-212; Tr. XLII, 9-15; Tr. XLIII, 51-56; 74; Tr. XLVI, 5-6; 26-27; 48-50; Tr. XLVII, 27-33; 164-166; Tr. XLVIII, 24-27; 35-37; 69; Tr. XLIX, 41; Tr. L, 35-48; Tr. LA, 14-17; Tr. LIA, 6-14; 17-24; 30-35; 41-74; 89-90; Tr. LII, 150-151; 159; 166; Tr. LIV, 48-57; Tr. LIV A, 61-74; 82; 171-178; 230; 258; Tr. LV, 52; Tr. LVII, 101-107; 109-113; S. I, 14-21; 20; 88-90; S. IV, 66-70; 76-77; S. VIII, 5-6; 20; 28-31; 38-46; 59-65; 81-89; 103; 107-108; S. IX, 52-54; S. X, 51; S. XI, 12-16; 41; 73; 85-88; 91-106; S. XII, 1-5; S. XV, 2-3; 50; 95-99; S. XVI, 18-25; S. XVII, 13; 32-35; S. XIX, 99-105; S. XXII, 33-36; S. XXIII, 74; S. XXV, 107-109; 114; S. XXVI, 83-93; S. XXVII, 68-73; S. XXX, 7-13; 22; 31-35; S. XXXII, 8-13; 32-33; 53; 83; 109; 120-123; S. XLI, 25-26. Quienes niegan que Cristo haya asumido un alma humana: Tr. VII, 3-19; Tr. XXXVIII, 77-78. Quienes rechazan la resurrección corporal de Cristo: Tr. 77-78; Tr. XLI, 210-212; S. XXVI, 85-88. Quienes niegan la divinidad del Espíritu santo: Tr. XIII, 16-23; 32-38; Tr. XXV, 64-71; Tr. L, 122-137; S. IV, 13-17; S. XVI, 48-53; S. XVIII A, 7-14; S. XXII, 15-18; S. XXXIV, 9-14. Quienes niegan que el Hijo de Dios nació de una virgen (funcionales también respecto de quienes sostienen que, tras el nacimiento de Jesús, María yació con José): Pr. 88-95; 116-121; 155-160; Tr. I, 124-134; 155-156; 186-187; Tr. II, 6; 26; 38; 42-43; 56; 62; 67-68; 77-78; 83; 96-97; 107-123; 132-133; 138; 143-147; 153-154; 159; 164-157; Tr. III, 6; 18-25; Tr. IV, 11; 40-41; 94; Tr. XIV, 19-21; Tr. XXXV, 72-76; Tr. XXXVIII, 64-67; Tr. XLIII, 51; 74; Tr. LIA, 52-56; 83-85; S. I, 15-16; S. IV, 56-57; S. VIII, 28-31; 46; S. IX, 108; S. XI, 85-88; 91-98; 103; S. XII, 1-5; S. XV, 3; S. XXIII, 67-70; S. XXIV, 42-43; S. XXV, 107-109; 114; S. XXX, 7-13; 31-35; S. XXXII, 8-13; 37; 44-50; 115. Quienes niegan la resurrección futura del cuerpo humano: Tr. XLI, 190-210; Tr. LI, 50-56. Por lo que atañe a la negación de la divinidad de Cristo, remitimos al apartado siguiente de este trabajo.

### Quienes niegan la divinidad de Cristo

La denuncia de quienes niegan que *Filium Dei Deum esse* y su refutación mediante la enunciación de la ortodoxia ocupa un lugar cuantitativamente destacado a lo largo del *corpus* de Cromacio de Aquileia. Presentamos aquí dos de las múltiples ocasiones<sup>42</sup> en que el aquileiense expone el postulado heterodoxo proclamado por tales sujetos. El primero procede del *Tractatus in Mathaeum*: “Enmudezca, pues, toda impiedad que niega o desconoce que el Hijo de Dios es Dios, cuando se declara por el testimonio evangélico y profético que es Dios quien nació de la virgen”<sup>43</sup>. El segundo, en tanto, de los *Sermones*: “Esto es que creamos ambas cosas sobre Cristo, porque es Dios y hombre. Dios del Padre, hombre de la virgen. En la cabeza, ciertamente, como dijimos, se indica su divinidad que proviene del Padre; en los pies, su encarnación de la virgen. De no ser así no podemos ser salvados, si no creemos ambas cosas respecto de Cristo. Por lo tanto, ciertos herejes que confiesan a Cristo solamente hombre, negada su divinidad, como Fotino, tienen sus pies, pero no tienen su cabeza, porque han perdido la cabeza de la fe”<sup>44</sup>.

Los enunciados de difusión de la ortodoxia respecto de esta cuestión emergen abundantemente y de modos diversos. En ocasiones, como en los dos fragmentos recién considerados, de manera evidente: a la denuncia del error acompaña la enmienda dogmática a juicio de Cromacio correspondiente, es decir, Cristo es Dios.

La identidad divina de Cristo resulta también explícita, por otra parte, siempre que Cromacio utiliza el término *Deus* para designar a Jesús. Ejemplo de esto vemos en el fragmento que sigue: “Por lo cual Dios, observador de los corazones y conocedor de los secretos, rechazó justamente a quien, más que de modo

<sup>42</sup> Además de los dos fragmentos que inmediatamente se exponen, véase Pr., 121-127; Tr. XI, 49-51; Tr. XXXV, 60-65 (con alusión a Fotino); Tr. XLIII, 29-37; Tr. L, 112-122 (con alusión a Arrio); Tr. LII, 40-46; Tr. LIII, 247-261; S. XXI, 52-57 (con alusión a Fotino)

<sup>43</sup> Tr. II, 173-176: *Obmutescat itaque omnis impietas, quae Filium Dei Deum esse aut negat aut nescit, cum Deum esse qui ex uirgine natus est et prophetico et euangelico testimonio declaratur.*

<sup>44</sup> S. XI, 93-101: *Id est utrumque de Christo credamus, quia Deus et homo est. Deus de Patre, homo ex uirgine. In capite enim, ut diximus, diuinitas eius quae de Patre est significatur; in pedibus uero incarnatio eius quae ex uirgine est. Alioquin salui esse non possumus, nisi utrumque de Christo credamus. Vnde aliquanti haeretici qui Christum hominem solummodo confitentur, denegata eius diuinitate, ut Fotinus, pedes quidem tenent, sed caput non habent, quia caput fidei amiserunt.*

verdadero y fiel, lo seguía queriendo tentarlo, diciéndole: *las zorras tienen mardiguerras...*<sup>45</sup>.

Otras veces, en cambio, la divinidad de Cristo deviene implícita. Así, por ejemplo, cuando se afirma, de acuerdo al relato testamentario, que Jesús ha realizado acciones exclusivas de la divinidad. Es el caso del *Sermo XVIII*, en el que se indica que Nicodemo “admiraba en él [Jesús] los signos prodigiosos, aunque debió reconocer al Señor de la majestad en esos mismos signos, porque tantos y tan grandes signos prodigiosos sólo Dios podía obrarlos”<sup>46</sup>.

Lo mismo se aprecia en múltiples fragmentos en que Cromacio manipula el texto evangélico a fin de insistir en que Cristo es Dios. Buen testimonio de ello se encuentra en la exégesis de Mt. 6, 6-18. Allí Jesús enseña a sus discípulos el modo de hacer del ayuno un sacrificio agradable a *Patri uestro qui est in abscondo*. En su comentario, el obispo opera sobre el texto comentado a fin de identificar al propio Cristo con “vuestro Padre que está en lo escondido”: “Por lo cual no sin razón el Señor, queriendo alejarnos de todo empeño de alabanza y de jactancia humana, nos enseña el modo en que, con espíritu religioso y mente devota, agradamos a Él mismo, diciendo: *vosotros también, cuando ayunéis...*”<sup>47</sup>.

Finalmente, se predica insistentemente la divinidad de Cristo a partir de la complementación de sus atributos con diversas formas del adjetivo *diuinus*; se

<sup>45</sup> Tr. XLI, 23-25: *Vnde inspector cordium et secretorum cognitor Deus temptantem se potius quam uere ac fideliter sequi uolentem non immerito refutauit dicendo: Vulpes foueas habent...* La divinidad de Cristo se afirma, a través de estos mismos recursos, también en Pr., 121-127; 155-157; Tr. I, 128-132; Tr. II, 33-35; 83-86; 89-91; 95-98; 165-179; Tr. III, 18-21; Tr. IV, 19; Tr. V, 7-13; 26-31; Tr. VII, 3-11; 52; Tr. XI, 49-51; Tr. XII, 4-5; 11-12; 55-56; 32-38; Tr. XIV, 8-12; 43-45; 124-126; 149-152; Tr. XVI, 31-32; Tr. XIX, 120-127; Tr. XXXV, 60-65; Tr. XXXVIII, 77-79; Tr. XLI, 16-21; Tr. XLII, 9-15; 108-116; 135-139; Tr. XLIII, 54-57; Tr. XLIV, 46-48; 49-54; 101; Tr. XLVII, 116-120; 125-127; Tr. XLVIII, 24-27; 35-37; Tr. XLIX, 8-13; 36-42; 93-95; Tr. 50 A, 59-61; 66; Tr. LIA, 17-24; 30-35; 36-40; 41-44; 47-50; 113-116; Tr. LII, 57-63; 72-78; 84-86; 91-92; Tr. LIV A, 32-33; 61-78; 257-266; 269-271; 335-337; S. VIII, 44-45; S. XI, 12-16; 85-91; S. XVI, 18-25; S. XVIII, 1-2; S. XIX, 26-30; 100-105; S. XXI, 52-57; S. XXII, 24-31; S. XXII, 57-60; S. XXVII, 68-73; S. XXX, 31-35; S. XXXII, 13-15; 120-133; S. XXXV, 48-51; ; S. XL, 58-60; S. XLI, 25-26.

<sup>46</sup> S. XVIII, 25-28: *Mirabatur in eo signa uirtutum, quem Dominum maiestatis ex ipsis signis agnoscere debuit, quia tot ac tanta signa uirtutum non nisi solus Deus posset operari*. Otras referencias de este tipo en Tr. XIV, 216-218; Tr. XVI, 100-108; Tr. XXXVIII, 29-36; Tr. XXXIX, 18-23; Tr. XL, 17-18; 50-60; Tr. XLII, 25-28; Tr. XLVI, 12-14; 18-24; 37-40; Tr. XLV, 9-13; Tr. XLVII, 110-111; Tr. XLIX, 68-70; Tr. LII, 29-30; S. XXVI, 90-93; S. XXVII, 1-3; 14-18; 76-78; 99-105.

<sup>47</sup> Tr. XXIX, 35-38: *Vnde non immerito Dominus omne studium laudis atque humanae iactantiae uolens a nobis abesse, docet nos quemadmodum ipsi religioso animo*

alude así a su *diuina natiuitas*<sup>48</sup>, a sus *diuinae uirtutes*<sup>49</sup>, a su *diuina potentia*<sup>50</sup>, a su *diuina misericordia*<sup>51</sup>, a su *diuina potestas*<sup>52</sup>, a su *diuina natura*<sup>53</sup>, a su *diuina dignatio*<sup>54</sup>, a su *diuina cognitio*<sup>55</sup>, a sus *diuina signa*<sup>56</sup>, a su *diuina maiestas*<sup>57</sup>, a su *diuina claritas*<sup>58</sup> y a su *diuina pietas*<sup>59</sup>.

### Reconsideración de las tesis existentes

De acuerdo a lo hasta aquí dicho, la cuestión herética se hace presente de uno u otro modo en 50 de los 62 textos que componen el *Tractatus in Mathaeum* y en 34 de las 45 piezas que integran los *Sermones*<sup>60</sup>. Semejante importancia cuantitativa parece indicar que la heterodoxia es un asunto que, por algún motivo, ocupa un lugar destacado en la obra del obispo de Aquileia; esto, a su vez, parece suficiente para desestimar el carácter tópico de las referencias del aquileiense a la heterodoxia.

Pero desestimar la hipótesis tópica no implica la aceptación inmediata de aquella de acuerdo a la cual la prédica antiherética cromaciana expresaría la voluntad de combatir a unos herejes -fundamentalmente fotinianos y arrianos- que habrían constituido una amenaza para la comunidad cristiana local. Los defensores de tal postura han sustentado sus apreciaciones en algunos fragmentos de los propios *Sermones* y del *Tractatus in Mathaeum*. Se ha aludido, en efecto, a la comparación que efectúa Cromacio de la vida presente con una competencia en

---

*ac deuota mente placeamus, dicendo: Vos autem, cum ieiunatis...* Otras referencias de este tipo en Tr. XXXII, 19-23; Tr. LI, 6-10; Tr. LV, 3-7.

<sup>48</sup> Pr., 92; Tr. II, 18; 23; 27; Tr. LIV A, 173.

<sup>49</sup> Tr. VI, 33-34; Tr. XLII, 6; Tr. XLIII, 22-23; 51; Tr. XLVII, 76; 119-120; Tr. XLVIII, 32; Tr. XLIX, 42; Tr. L, 98-99; Tr. LI A, 10; 14; 20; Tr. LII, 1; Tr. LIV A, 29; S. IX, 54.

<sup>50</sup> Tr. XLVII, 90-91; Tr. XLIX, 103; Tr. LII, 77; S. XXVII, 91.

<sup>51</sup> Tr. XVII, 7; Tr. L, 42.

<sup>52</sup> Tr. XXXVIII, 6; Tr. XL, 54; Tr. XLII, 26; 44; Tr. XLIII, 12; Tr. XLIV, 45; Tr. XLIX, 17-18.

<sup>53</sup> Tr. XXXIX, 22; Tr. XLIV, 19; 37; Tr. XLV, 12-13; Tr. LII, 74; Tr. LIV, 32.

<sup>54</sup> Tr. XLI, 4; S. XXII, 38-39.

<sup>56</sup> Tr. XLIII, 108; Tr. LIV A, 29.

<sup>57</sup> Tr. LIV A, 33; S. XXVII, 70.

<sup>58</sup> Tr. LIV A, 76.

<sup>59</sup> Tr. LIX, 89.

<sup>60</sup> Para la construcción de tales cifras, remitimos a las notas 8, 28-41 y al apartado referido a los negadores de la divinidad de Cristo en este mismo trabajo.

la que judíos, filósofos, herejes y católicos corren por el premio de la inmortalidad<sup>61</sup>; también a la afirmación de acuerdo a la cual los discípulos de Arrio *cotidie* amenazan a las Iglesias de Cristo<sup>62</sup>; la identificación de “las zorras” con los herejes que *nunc* acechan la *uineam Domini*<sup>63</sup> podría evocarse con el mismo fin.

Testimonios como éstos, entendemos, no hacen más que constatar a partir de la obra cromaciana dos circunstancias difícilmente cuestionables: la continuidad de la circulación de expresiones cristianas que disentían respecto del nicenismo oficializado en los años 380-381 y la preocupación que ella causaba a los líderes eclesiásticos durante las décadas finales del siglo IV y las primeras del V. Por limitarnos a unos pocos ejemplos, vale la pena recordar que dos referentes de la intelectualidad cristiana -Ambrosio y Jerónimo- próximos al obispo de Aquileia, se mantenían activos en el combate de la disidencia durante los años previos a la asunción del episcopado por parte del aquileense: el primero buscaba refutar los errores del apolinarismo con su *De incarnationis Dominicae sacramento*, mientras que el segundo respondía a las proposiciones antidicomarianitas de Helvidio en su *De perpetua virginitate B. Mariae*. En el mismo sentido, señalemos que las referencias a la herejía son también frecuentes en Gaudencio de Brescia<sup>64</sup> y Máximo de Turín<sup>65</sup>, cuyos episcopados compartieron con el de Cromacio un contexto histórico y geográfico.

Siendo así, es difícil imaginar que el obispo aquileense ignorara la vitalidad de la que aún gozaban las expresiones disidentes del cristianismo en el ámbito imperial. Más aún cuando, habiendo tomado parte activa<sup>66</sup> en el concilio de

<sup>61</sup> S. XXVIII, 8-29.

<sup>62</sup> Tr. XXXV, 50-57.

<sup>63</sup> Tr. XLI, 26-34.

<sup>64</sup> *Tractatus* (en adelante “Tract.”) I, 144-150; Tract. V, 26-32; Tract. VII, 13-61; 145-148; Tract. VIII, 57-64; Tract. XI, 195-201; Tract. XIV, 49-56; Tract. XVIII, 281-287; Tract. XIX, 25-30; 147-157; 184-205; 302-314; Tract. XXI, 34-44. Para todos los casos seguimos la edición de GLUECK, A. (ed.), *S. Gaudentii episcopi Brixienensis Tractatus*, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum LXVIII, Viena: Hoelder-Pichler-Tempsky; Leipzig: Akademische Verlagsgesellschaft, 1936.

<sup>65</sup> *Sermo* (en adelante “Ser.”) VII, 49-60, 73-88; Ser. XXVI, 86-88; Ser. XXIX, 98-103; Ser. XXXIX, 22-25; Ser. XLI, 89-99; Ser. LVI, 79-84; Ser. LVIII, 60-77; Ser. LXXIII, 95-102; Ser. LXXXVI, 48-65; Ser. XC, 32-50; Ser. CIX, 6-11. En todos los casos seguimos la edición de MUTZENBECHER A. (ed.), *Maximi episcopi Taurinensis sermones*, Corpus Christianorum Series Latina XXIII, Turnhout, Brepols, 1962.

<sup>66</sup> TRETTEL, G., “I due interventi di Cromazio al Concilio di Aquileia del 381”, en *Studi Forogiuliesi in onore di Carlo Guido Mor*, Udine, Deputazione di Storia Patria per il Friuli, 1983.

Aquileia que en el año 381 condenó y depuso a Paladio de Ratiaria y Secundiano de *Singidunum*<sup>67</sup>, conocía de primera mano los debates y combates librados contra la heterodoxia. En consecuencia, su discurso antiherético indudablemente debió de estar atento a prevenir la influencia que en el ámbito local pudiera llegar a tener la disidencia.

Pero ésta es, a nuestro entender, la única formulación bajo la cual la hipótesis del conflicto podría adquirir alguna entidad: en tanto que acción preventiva respecto de problemáticas potenciales y más o menos lejanas<sup>68</sup>. Sostener que es la virulencia de los problemas planteados por ciertos herejes lo que explica la violenta reacción cromaciana<sup>69</sup>, que su insistencia en la herejía se hallaba en relación con la precisa realidad local de Aquileia en el último ventenio del siglo IV<sup>70</sup> o, de modo similar, que respondía al hecho de que el arrianismo aún no había muerto en las zonas aledañas a la metrópolis altoadriática<sup>71</sup> carece de todo sustento heurístico. No contamos, en efecto, con ningún testimonio a partir del cual podamos inferir la presencia en la Aquileia cromaciana de una comunidad herética organizada que constituyera una amenaza para la cristiandad local a la vez que un objeto de confrontación para su líder. No puede inferirse tal cosa del hecho de que Cromacio actualice la actividad de los discípulos de Arrio y de las *uulpes* a partir de los adverbios *hodieque* y *nunc*<sup>72</sup> ni de su afirmación de que *in stadio uitae praesentis* compiten católicos, judíos, filósofos y herejes<sup>73</sup>. El registro arqueológico, que nos permite observar para el ámbito aquileiense la vitalidad de la

---

<sup>67</sup> Sobre el concilio de Aquileia, véase AA.VV., *Il concilio di Aquileia del 381 nel XVI centenario*, Aquileia, Comitato per il XVI centenario del Concilio d' Aquileia, 1980; *Atti del Colloquio Internazionale sul Concilio di Aquileia del 381*, en *AAAd*, XXI, 1981.

<sup>68</sup> En tal sentido, compartimos la opinión de Lizzi, quien señala que, aún cuando ciertas heterodoxias -fundamentalmente el fotinianismo- podían manifestarse en la vecina región Ilírica, la presencia de herejes en Aquileia no puede ser constada (LIZZI, R., *Vescovi e strutture ecclesistiche nella città tardoantica (l'Italia Annonaria nel IV-V secolo d.C.)*, Como, New Press, 1989, p. 161 y nota 80).

<sup>69</sup> DUVAL, Y. M., "Les relations doctrinales...", *op. cit.*, p. 189.

<sup>70</sup> CRACCO RUGGINI, L., "Il vescovo Cromazio e gli Ebrei...", *op. cit.*, p. 353; CUSCITO, G., *Cromazio di Aquileia. Catechesi...*, *op. cit.*, p. 22.

<sup>71</sup> TRETTEL, G., *Cromazio di Aquileia. Commento...*, *op. cit.*, p. 21; GRANADOS, J., NIEVA, J., *Cromacio de Aquileya. Comentario...*, *op. cit.*, p. 14.

<sup>72</sup> Tr. XXXV, 54; Tr XLI, 27.

<sup>73</sup> S. XXVIII, 10-11.

que aún gozaba el paganismo<sup>74</sup> y nos conduce a innumerables discusiones respecto de la situación del judaísmo<sup>75</sup>, nada dice respecto de la presencia herética<sup>76</sup>.

De tal modo, en consideración de las debilidades exhibidas tanto por la tesis tópica como por la del conflicto, creemos adecuado sugerir otro modo de comprender la motivación y el objetivo del discurso antiherético cromaciano.

<sup>74</sup> Al respecto véase, entre la abundante bibliografía existente, PROSS GABRIELLI, G., "Il tempio ipogeo del dio Mitra al Timavo", en *Archeografo Triestino*, XXXV, ser. IV, 1975; VERZAR-BASS, M., "Continuità e trasformazione dei culti pagani ad Aquileia (II-IV secolo D.C.)", en *AAAd*, XLVII, 2000; GIOVANNINI, A., "Riflessioni sui culti di salvezza ad Aquileia: la presenza di Iside", en CRESCI MARRONE, G., TIRELLI, M. (eds.), *Orizzonti del sacro. Culti e santuari antichi in Altino e nel Veneto Orientale (Atti del Convegno, Venezia 1-2 dicembre 1999)*, Roma, Quasar Editore, 2001; FONTANA, F., "Topografia del sacro ad Aquileia: alcuni spunti", en *AAAd*, LIX, 2004; MASELLI SCOTTI, F., "Presenze di culto mitraico nell'alto Adriatico", en AA.VV, *Convegno "Le regioni d'Aquileia e Spataro in epoca Romana", Castello di Udine, 4 aprile 2006*, Treviso, Fondazione Cassamarca, 2006; ZACCARÍA, C., "Le dediche alla «Mater Magna Deorum» e a «Bellona» reimpiegate nel battistero cromaziano", en PIUSSI, S. (ed.), *Cromazio di Aquileia 388-408... op. cit.*

<sup>75</sup> Por mencionar sólo los trabajos más representativos, remitimos a BRUSIN, G., "Grande edificio cultuale scoperto a Monastero di Aquileia", en *Aquileia Nostra*, XX, 1949; LUZZATO, F., "Ebrei in Aquileia", en *Scritti in onore di Riccardo Bachi, La rassegna mensile di Israel*, XVI, 6-8, 1950; CRACCO RUGGINI, L., "Ebrei e Orientali nell'Italia settentrionale fra il IV e il VI secolo d.C.", en *Studia et Documenta Historiae Iuris*, 25, 1959; ID., "Il vescovo Cromazio e gli Ebrei...", *op. cit.*; ZOVATTO, P. L., "Le antiche sinagoghe di Aquileia e di Ostia", en *Memorie Storiche Forogiuliese*, 44, 1960-1961; BERTACCHI, L., "La basilica di Monastero di Aquileia", en *Aquileia Nostra*, XXXVI, 1965; FORLATI TAMARO, B., "L'edifizio cultuale di Monastero di Aquileia e la sua interpretazione", en *Atti del IV congresso Internazionale di Archeologia Cristiana (Ravenna, 23-30 settembre 1962)*, Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1965; VATTIONI, F., "I nomi giudaichi delle epigrafi di Monastero di Aquileia", en *Aquileia Nostra*, XLIII, 1972; POLACCO, R., "L'antica sinagoga ebraica di Aquileia", en *Atti dell'Accademia di scienze, Lettere ed Arti di Udine*, s. VIII, vol. 1, 1973; MAZZOLENI, D., "Un ebreo di Aquileia in un'iscrizione romana", en *AAAd*, 30, 1987; NOY, D., *Jewish inscriptions of Western Europe. Volume 1. Italy (excluding the City of Rome), Spain and Gaul*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp. XIII-XIV. Recientemente, GRASSI, G. F., "Le dediche di Orientali nella basilica di Monastero di Aquileia", en *Aquileia Nostra*, LXXX, 2009.

<sup>76</sup> Para la difícil cuestión de la capacidad del registro material para reflejarla la condición herética de una comunidad cristiana remitimos a DEMOUGEOT, E., "Y eut-il une forme arienne de l'art paléochétien?", en *Atti del IV congresso Internazionale...*, *op. cit.*; GWYNN, D. M., "Archaeology and the «arian controversy» in the fourth century" y WARD-PERKINS, B., "Where is the archaeology and iconography of germanic arianism?", ambos en GWYNN, D. M., BANGERT, S. (eds.), *Religious diversity in Late Antiquity*, Leiden - Boston, Brill, 2010. Para el caso aquileiese, cabe remitir a Sandro Piuissi, quien ve en la

### Hacia una reinterpretación del discurso antiherético cromaciano

El punto de partida de nuestra propuesta se encuentra en la observación de dos características particulares -a nuestro entender estrechamente relacionadas- que la presentación de la herejía asume en el discurso de Cromacio: 1) la consideración conjunta de los doce postulados heterodoxos a los que el obispo alude en lo que de su obra ha llegado hasta nosotros; 2) la presentación de la disidencia a través, precisamente, de la exposición y condena de postulados heterodoxos y no mediante el recurso a términos específicos como arrianismo o fotiniano, entre otros.

Consideremos la primera cuestión. ¿Por qué el obispo de Aquileia refiere a la ya expuesta docena de postulados heterodoxos y no a muchas otras manifestaciones del extravío doctrinal que nos son conocidas, por ejemplo, a través del libro XVI del *Codex Theodosianus*? Creemos que existe, para tal hecho, una explicación que va más allá de la mera casualidad o de unos presuntos límites en su conocimiento heresiológico. Sugerimos que se hace referencia precisamente a esos postulados heterodoxos porque cada uno de ellos constituye una negación explícita de alguno de los principios esenciales de la religión católica tal como se hallaban especificados en la fórmula de fe que constituía, para Cromacio, el parámetro de la ortodoxia: el símbolo de Aquileia, llegado a nosotros a través del comentario que de él hizo Rufino<sup>77</sup>. La dependencia del obispo aquileiense respecto de esta peculiar fórmula de fe en que se basaba la tradición ortodoxa local se deja ver en el *Tractatus* XLI: allí señala que corresponde 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*”<sup>78</sup>. Siendo que, como señala Rufino<sup>79</sup>, el pronombre *huius*

---

evolución morfológica de las fuentes bautismales la voluntad de afianzar la exégesis ortodoxa respecto de la acción salvífica de Cristo frente a interpretaciones tradicionales alternativas (PIUSSI, S., “Il battistero di Cromazio: fra tradizione e innovazione”, en PIUSSI, S. (ed.), *Cromazio di Aquileia 388-408...*, op. cit., p. 393.

<sup>77</sup> *Tyrannii Rufini Expositio Symboli*, en SIMONETTI, M. (ed.), *Tyrannii Rufini Opera*, CCSL XX, Turnhout, Brepols, 1961 (en adelante *Exp. Symb.*). Que el símbolo tomado en consideración por Rufino para su explicación de la fórmula de fe es el aquileiense queda claro a partir de sus propias palabras: *Nos tamen illum ordinem sequemur, quem in Aquileiensi ecclesia per lauacri gratiam suscepimus* (*Exp. Symb.* 3, 15-17).

<sup>78</sup> Tr. XLI, 198-200: *secundum quod in fide symboli in qua baptismum accipimus profitemur dicendo: Huius carnis resurrectionem in uitam aeternam.*

<sup>79</sup> *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.*



constituía un añadido específicamente aquileiense, el pasaje aludido nos permite apreciar que durante el episcopado cromaciano la liturgia atendía en Aquileia al símbolo local.

Puesto que, a diferencia del sancionado en Constantinopla en el año 381 el aquileiense es un símbolo sintético, acudimos al comentario que de éste efectúa Rufino a fin de aprehender más cabalmente las implicancias que cada artículo de la fórmula de fe tenía en la Aquileia cromaciana<sup>80</sup>. Ello nos permitirá, a su vez, visualizar la relación existente entre el símbolo de fe, los postulados heterodoxos y las correspondientes enmiendas presentadas por Cromacio

Símbolo de Aquileia <sup>81</sup>	Implicancia del artículo de acuerdo a Rufino	Postulado heterodoxo cromaciano	Enmienda dogmática cromaciana
Creo en Dios Padre omnipotente invisible e impasible	Consta que [invisible e impasible] entre nosotros fueron añadidos a causa de la herejía de Sabelio, de quien ciertamente [proviene] la que es llamada por nuestros padres patripasiana, esto es, la que dice	El mismo Padre comenzó a ser el Hijo al nacer de la virgen	Cristo no era el Padre, sino el Hijo

<sup>80</sup> El caso más claro de mutua dependencia respecto de un horizonte exegético común entre Rufino y Cromacio es quizá el referido a la cláusula *descendit in inferna*. Es de por sí significativo que ambos autores refieran a una cuestión que era incluso ajena, por ejemplo, al credo niceno-constantinopolitano. La coincidencia es evidente, por otra parte, respecto del significado de tal acontecimiento: Cristo desciende a los infiernos para burlar a la Muerte y devolver la vida a los justos. En efecto, engañada ante el cuerpo humano que se le presentaba, la Muerte es incitada a devorarlo. No pudiendo conservar en sus entrañas al *creador de la vida*, lo vomita y, junto a él, a todos aquellos que mantenía cautivos (S. XVII, 28-38; Tr. LIV, 36-60; *Exp. Symb.* 14,1 - 15,11). Para la historia y las dificultades del artículo *descendit in (o ad) inferna*, remitimos a KELLY, J. N. D., *Primitivos credos católicos*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1980 (1972) pp. 446-453.

<sup>81</sup> El texto que traducimos es el símbolo aquileiense tal como puede reconstruirse a partir de la *Exp. Symb.* Indicamos entre paréntesis la colocación de cada artículo en dicha obra: *Credo in Deo Patre omnipotente* (4,1) *inuisibile et impassibile* (5,30) *et in Iesu Christo unico Filio eius Domino nostro* (6,1-2) *qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine* (8,1) *crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus descendit in inferna* (12, 1-2) *tertia die resurrexit* (27, 1) *ascendit in caelos, sedet ad dexteram Patris: inde uenturus iudicare uiuos et mortuos* (29, 1-2) *et in Spiritu Sancto* (33, 1) *Sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum, huius carnis resurrectionem* (34, 1-3).

Símbolo de Aquileia <sup>81</sup>	Implicancia del artículo de acuerdo a Rufino	Postulado heterodoxo cromaciano	Enmienda dogmática cromaciana
	que o bien el Padre mismo nació de la Virgen, o bien afirma que se hizo visible y padeció en la carne <sup>82</sup>  Aquella sustancia inmortal de la divinidad, que una y la misma es para éste con el Padre <sup>83</sup>	Cristo no es Dios	Cristo es Dios
Y en Jesucristo, su único Hijo, nuestro Señor	[El hijo es] en gloria, eternidad, virtud, autoridad, poder, lo que el Padre es <sup>84</sup>  Único y uno es quien así nació [el Hijo]; no puede tener comparación alguna lo que es único, ni puede tener similitud de sustancia respecto de sus creaturas aquél que es creador de todas las cosas. Este es, luego, Jesucristo, Hijo único de Dios [...] Todos los demás ciertamente, aunque sean llamados "hijos", son así llamados por gracia	Cristo comenzó a existir al nacer de María  Cristo es una creatura  Cristo no es Hijo en sentido propio sino por adopción o	El Hijo es atemporal y coeterno del Padre  Cristo no es una creatura, sino el creador  Cristo es hijo verdadero y propio del Padre

<sup>82</sup> *Exp. Symb.* 5, 32-35: *Constat autem [inuisibile et impassibile] apud nos additos haereseos causa Sabellii, illius profecto quae a nostris Patripassiana appellatur: id est, quae Patrem ipsum uel ex Virgine natum dicit, et uisibilem factum uel passum esse adfirmat in carne.* Acerca del añadido *inuisibile et impassibile* en el símbolo aquileiense, véase BEATRICE, P. F., "Note di lettura sulla *Expositio Symboli* di Rufino di Aquileia", en CATELLA, A. (ed.), *Amen Vestrum. Miscellanea di studi liturgico-pastorali in onore di P. Pelagio Visentin O.S.B.*, Padova, Messagero di S. Antonio, 1994, pp. 5-12.

<sup>83</sup> *Exp. Symb.* 5, 40-41: *ad illam deitatis immortalem substantiam, quae una ei eademque cum Patre est.*

<sup>84</sup> *Exp. Symb.* 6, 35-36: *[Filius est] gloria sempiternitate uirtute regno potestate hoc quod Pater est.*

Símbolo de Aquileia <sup>81</sup>	Implicancia del artículo de acuerdo a Rufino	Postulado heterodoxo cromaciano	Enmienda dogmática cromaciana
	de adopción, no por verdad de naturaleza <sup>85</sup>	elección de una creatura	
que nació del Espíritu Santo, de María virgen	<p>Cerrada estuvo en ella la puerta de la virginidad: por ella entró el Señor Dios de Israel en este mundo, y por ella salió del útero de la Virgen y, observada la virginidad, permaneció eternamente cerrada la puerta de la Virgen. Así pues, el Espíritu Santo es llamado creador de la carne del Señor y de su [propio] templo<sup>86</sup></p> <p>El Hijo de Dios nace de la Virgen no unido directamente a la sola carne, sino que es engendrado mediando el alma entre la carne y Dios<sup>87</sup></p>	<p>Cristo no nació de una madre virgen</p> <p>María conoció a José tras el parto de Jesús</p> <p>Cristo no era un hombre ni asumió la carne humana</p> <p>Cristo no asumió un alma humana</p>	<p>Cristo nació de una madre virgen</p> <p>La virginidad de María es perpetua</p> <p>Cristo es hombre perfecto y, como tal asumió la carne humana</p> <p>Cristo asumió un alma humana</p>

<sup>85</sup> *Exp. Symb.* 7, 43-51: *Vnicus enim et solus est qui ita natus sit, nec comparationem aliquam potest habere quod unicum est, nec similitudinem substantiae in facturis suis habere potest ille qui factor est omnium.*

<sup>86</sup> *Exp. Symb.* 8, 21-25: *Clausa fuit in ea uirginitatis porta: per ipsam introiuit Dominus Deus Israhel in hunc mundum, et per ipsam de utero Virginis processit, et in aeternum porta Virginis clausa, seruata uirginitate, permansit. Igitur Sanctus Spiritus refertur dominicae carnis et templi eius creator.*

<sup>87</sup> *Exp. Symb.* 11, 8-10: *Et Filius ergo Dei nascitur ex Virgine non principaliter soli carni sociatus, sed anima inter carnem Deumque mediante generatus.*

Símbolo de Aquileia <sup>81</sup>	Implicancia del artículo de acuerdo a Rufino	Postulado heterodoxo cromaciano	Enmienda dogmática cromaciana
fue crucificado bajo Poncio Pilato y sepultado descendió a los infiernos			
al tercer día resucitó	Fue resucitada la carne que había sido depuesta en el sepulcro, para que se cumpliera lo que fue dicho a través del profeta: <i>no permitirás que tu santo vea la corrupción</i> <sup>88</sup>	Cristo no resucitó en la carne	Cristo resucitó en la carne
ascendió a los cielos, está sentado a la derecha del Padre desde allí vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos.			
Y en el Espíritu Santo	Para que sea manifiesto que una y la misma es la divinidad en la Trinidad, así como se dijo que se cree en	El Espíritu Santo no es Dios	El Espíritu Santo es Dios

<sup>88</sup> *Exp. Symb.* 27, 15-17: *Resuscitatur caro quae deposita fuerat in sepulchro, ut adimpleretur quod dictum est per prophetam quia: Non dabis sanctum tuum uidere corruptionem.*

Símbolo de Aquileia <sup>81</sup>	Implicancia del artículo de acuerdo a Rufino	Postulado heterodoxo cromaciano	Enmienda dogmática cromaciana
	Dios Padre, añadida la preposición <i>in</i> , así también se dicen <i>en</i> Cristo $\text{su H } \text{ip}$ y <i>en</i> el Espíritu Santo <sup>89</sup>		
en la santa Iglesia, en la remisión de los pecados			
en la resurrección de esta carne	Y así sucede que a cada una de las almas se le restituye no un cuerpo sin orden o extraño, sino el que había tenido [...] Por lo que esto se dice, sin duda, de esta carne que tocas al hacer en la frente el símbolo de la cruz <sup>90</sup>	No habrá resurrección en la carne	Habría resurrección en la carne

De tal modo, podemos responder al primero de los interrogantes planteados: Cromacio alude a estos postulados heterodoxos y no a otros porque son ellos los que le permiten explicitar ante su público los principios dogmáticos de la fe cristiana contenidos en el símbolo aquileiense, tanto mediante la exposición de las creencias que de él se apartaban como de las enmiendas dogmáticas en cada caso correspondientes.

<sup>89</sup> *Exp. Symb.* 33, 20-23: *Vt autem una eademque in Trinitate diuinitas doceatur, sicut dictum est in Deo Patre credi, adiecta praepositione, in', ita et in Christo Filio eius, ita et in Spiritu Sancto memoratur.*

<sup>90</sup> *Exp. Symb.* 41, 13-21: *Et ita fit ut unicuique animae non confusum aut extrarium corpus, sed suum quod habuerat, reparetur [...] Huius sine dubio, quam is qui profitetur, signaculo crucis fronti inposito contingit.*

Por otra parte, esta interpretación permite explicar por qué el obispo de Aquileia -a diferencia de Máximo de Turín<sup>91</sup> y Gaudencio de Brescia<sup>92</sup>- no alude a los herejes recurriendo a expresiones colectivas tales como *arrianos* o *fotinianos* sino a quienes sostienen o niegan tal o cual creencia<sup>93</sup>: de esta manera el fundamento de la condena, es decir, su distanciamiento de los enunciados dogmáticos contenidos en la fórmula de fe, quedaba expuesto de manera evidente. En efecto, la razón de ser de una sanción dirigida contra los pneumatómacos o contra los antidicomarianitas habría resultado muchos menos perceptible para el público -probablemente ignorante de qué era lo censurable en ellos- que una invectiva a través de la cual se explicitara el error que a cada uno de esos movimientos heréticos se les atribuía, esto es, la negación de la divinidad del Espíritu santo en el primer caso y de la virginidad perpetua de María en el segundo.

¿Pero por qué habría elaborado Cromacio su discurso antiherético en estricta observancia del símbolo aquileiense? La respuesta reside, a nuestro entender, en ciertas particularidades del escenario religioso aquileiense y de la propia comunidad cristiana local que se desprenden de su obra.

### El cristianismo en la Aquileia cromaciana

Esta nos permite apreciar que las fronteras entre las diversas alternativas religiosas no se hallaban en la comunidad cristiana local aún sólidamente establecidas. En efecto, son múltiples las referencias de Cromacio a desplazamientos interreligiosos en una u otra dirección: indica, por ejemplo, que “se vuelven tontos quienes, aunque debieran permanecer fieles y seguros una vez instruidos por la fe y la sabiduría celeste, abandonada la fe y la sabiduría divina, o bien se precipitan hacia la herejía o bien regresan a la necedad de los gentiles”. Tales hombres, añade, deben ser “arrojados de la Iglesia” y “tenidos como extraños y enemigos de la fe”<sup>94</sup>. Junto a este testimonio, el único en la obra cromaciana en

<sup>91</sup> Ser. VII, 50 (*Arrianorum detestanda perfidia*); 75 (*ab Arrianis*); 83 (*perfidia Arriana*); 88-89 (*Arriani ad inferos descenderunt*); Ser. XXVI, 86-87 (*contingit haereticis Arrianis*).

<sup>92</sup> Tract. XIX, 25-26 (*haeretici Arriani famosissimam quaestionem*); 148 (*nequissimi Arriani*); 184 (*haeretici Arriani*); Tract. XXI, 41 (*Arrianam perfidia*); 43 (*Arriano repugnans Auxentio*).

<sup>93</sup> La única excepción está constituida por los maniqueos, a quienes se hace explícita alusión en el Tr. XXIV, 22 y en el S. XXVI, 85-88.

<sup>94</sup> Tr. XVIII, 96-111: *Infatuari autem eos ostendit, qui cum semel per fidem et sapientiam caelestem eruditi, fideles ac stabiles debeant permanere; relicta fide et sapientia*

que se da cuenta del tránsito desde la ortodoxia hacia la herejía, encontramos otros en que se aprecia el paso desde aquélla hacia el paganismo. En efecto, en el *Sermo IX* se hace referencia al “traidor y al apóstata que, abandonada la casa de Dios, la Iglesia, huye a los montes, es decir pasa al culto de los ídolos”<sup>95</sup>.

En sentido inverso, se indica que “muchos de la Sinagoga se han convertido o bien vemos que cada día se convierten al conocimiento de Cristo, y que de la Iglesia también algunos pasan a la vida del siglo y se desvían de la fe a la perfidia”<sup>96</sup>; del mismo modo, “por los santos predicadores”, dice Cromacio, Cristo despierta cada día en la Iglesia a quienes padecen el “sueño de la infidelidad y de la ignorancia”<sup>97</sup>. El *Tractatus XLIII* insiste sobre la salvación de los judíos y de los gentiles que creen en Cristo<sup>98</sup>. Como se desprende de estos testimonios, el obispo tenía ante sí un escenario religioso abierto a los desplazamientos.

Por otra parte, algunos fragmentos de la obra cromaciana nos permiten observar la situación interna de la propia Iglesia aquileiese. De acuerdo a ellos, las distintas jerarquías de la propia comunidad cristiana podían, en ocasiones, manifestar conductas no compatibles con la ortodoxia. Así, por ejemplo, Cromacio previene contra la posibilidad de que el *rectorem ecclesiae* “fuese un maestro insensato y herético”, volviendo “tenebroso todo el cuerpo” de la Iglesia “por el ejemplo de su vida y su perfidia”<sup>99</sup>. La idea se reitera insistentemente tanto en los

---

*diuina, aut in haeresim ruunt, aut ad stultitiam gentilium redeunt [...] Et ideo addidit Dominus dicens: Ad nihilum ualet, nisi ut proiciatur foras et conculcetur ab hominibus; quia huiusmodi, iam non fideles ac domestici, sed proiecti ab ecclesia, ut extranei et fidei hostes habendi sunt.*

<sup>95</sup> S. IX, 20-22: *In passere praeuaricator uel apostata significatur, qui relicta domo Dei, quod est ecclesia, ad montes transmigrat, id est ad cultum idolorum transitum facit.*

<sup>96</sup> Tr. XXXV, 137-141: *Sed quia et de synagoga multos conuersos legimus uel conuerti cotidie ad cognitionem Christi uidemus, de ecclesia quoque nonnullos ad saeculi uitam transire et a fide ad perfidiam deuiare, uidetur mihi plenius magis in arbore bona Christum intelligendum, qui fons bonitatis est.*

<sup>97</sup> S. XXXVII, 12-16: *Periculum maris passus est, qui nos liberare dignatus est de aeternae mortis periculo. A discipulis excitatus est, qui nos a somno infidelitatis et ignorantiae, per sanctos praedicatores, cotidie in sancta excitat ecclesia.*

<sup>98</sup> Tr. XLIII, 151-154. Podría igualmente verse la apertura del escenario religioso aquileiese en tiempos cromacianos en el llamado del obispo a la pacificación de los gentiles y la corrección de los *rebelles haeretici* (S. XLI, 119-125).

<sup>99</sup> S. VI, 27-33: *Possumus autem et oculum corporis, qui est in membris omnibus pretiosior, etiam rectorem ecclesiae significatum aduertere. In quo si clara fides, et lucida conuersatio fuerit, sine dubio omne ecclesiae corpus illuminat. Si autem prauus doctor et haereticus fuerit, manifeste huiusmodi doctor, uitae ac perfidiae suae exemplo, potest totum corpus tenebrosum efficere.*

*Sermones* como en el *Tractatus in Mathaeum*. En efecto, el *Sermo* XXXII refiere a los *episcopi ecclesiarum* que se dejan oprimir por el *infidelitatis somno* y conducen a la perdición *non solum commissos nobis greges* sino a sí mismos<sup>100</sup>; el *Tractatus* XXIII denuncia nuevamente al *episcopus*, pero también al *presbyter*, que por una *prauam fidem et turpem conuersationem* escandaliza a la Iglesia, indicando que un hombre tal “debe ser descubierto, es decir, se enseña que debe ser arrojado del cuerpo de la Iglesia”<sup>101</sup>; el *Tractatus* XXXI insiste sobre esta idea, destacando el peligro en que incurre el pueblo cuyo “maestro, que debe proveer a los demás desde sí la luz de la fe, cegado por la herejía, se muestra tenebroso”<sup>102</sup>; finalmente, el *Tractatus* LVI, señala que en las manos y los pies que constituyen ocasión de pecado se figura al *presbyter uel diaconus* que, “por una fe depravada o por un comportamiento incorrecto fuera un escándalo para la Iglesia”<sup>103</sup>; en el ojo, en tanto, al *episcopus* que “por una vida torpe o por una doctrina pérfida e infiel ocasionara escándalo al cuerpo de la Iglesia”. Unos y otros, nuevamente, deben ser desterrados de la comunidad cristiana<sup>104</sup>.

La inadecuación de la conducta a las exigencias de la doctrina podía, igualmente, afectar, a los miembros no jerárquicos de la comunidad cristiana. El *Sermo* II resulta sumamente interesante al respecto. En él Cromacio implora: “Por esto, roguemos al Señor Jesús para que ninguno de los nuestros sea hallado cuervo en la Iglesia del Señor, y arrojado fuera, muera. Cuervo es, en efecto, todo inmundo, todo profano, todo herético que no merece estar en la Iglesia de Cristo”<sup>105</sup>. Es posible, como se aprecia, que entre los miembros de la propia comunidad cristiana -a ellos se dirige Cromacio, su líder- existiesen sujetos de comportamiento reprochable. Sin embargo, el obispo confía en que ello no es así: “si alguno de nosotros es todavía cuervo en su alma, cosa que no creo, rece al Señor para que de cuervo lo haga paloma, es decir: de inmundo, puro, de profano, fiel, de impú-

<sup>100</sup> S. XXXII, 86-103.

<sup>101</sup> Tr. XXIII, 77-78: *eruendum eum esse, id est abiciendum a corpore ecclesiae praecipit.*

<sup>102</sup> Tr. XXXI, 39-47. El texto traducido corresponde a las líneas 45-46: *doctor qui lumen fidei ex se praebere ceteris debet, per haeresim obcaecatus, tenebrosus exstiterit.*

<sup>103</sup> Tr. LVI, 52-54: *Presbyter uel diaconus, aut per prauam fidem, aut per non rectam conuersationem scandalum ecclesiae fuerit.*

<sup>104</sup> Tr. LVI, 73-76: *Si igitur huiusmodi oculus, id est episcopus, aut per turpem uitam, aut per perfidiam atque infidelem doctrinam scandalum corpori ecclesiae fecerit, praecepit Dominus ut talis homo de corpore ecclesiar erutus proiciatur.*

<sup>105</sup> S. II, 5, 82-85: *Vnde rogemus Dominum Iesum ne quis nostrum in ecclesia Domini coruus inueniatur, et foras missus depereat. Coruus est enim immundus, omnis profanus, omnis haereticus, qui esse in ecclesia Christi non meretur.*



dico, casto, de herético, católico”<sup>106</sup>. La importancia de la expresión *si quis nostrum mente adhuc coruus sit* es mayúscula: deja ver que el ser *cuervo* posiblemente fuera una condición originaria que, se esperaba, habría de perderse con la asistencia divina. Fácilmente podemos vislumbrar en los destinatarios de estas advertencias elementos de reciente arribo al cristianismo que, ignorando en mayor o menor medida las implicancias dogmáticas, litúrgicas y morales de la religión a la que se incorporaban, requerían por parte del obispo una paciente labor tendiente a la difusión de la especificidad de la identidad cristiana.

### Conclusión

El cristianismo, apenas unas décadas atrás tolerado por el Estado romano, en la segunda mitad del siglo IV aún constituía una más entre las múltiples alternativas religiosas que convivían dentro del *limes* imperial. Sin duda su desarrollo se vio favorecido por la sanción de la oficialidad de una de sus vertientes -la nicena- en el año 380. El viraje en la política religiosa imperial tuvo impacto sobre la comunidad cristiana aquileiese tal como se aprecia, por un lado, en la progresiva instalación del cristianismo en el paisaje urbano local<sup>107</sup>; por otro, en la ampliación de su aceptación social, que habría conllevado, como se refleja en los textos cromacianos, el arribo de nuevos adeptos.

La autoridad episcopal debió hacer frente entonces a un problema que acaso aquejase tanto a los recién llegados como a los antiguos integrantes de la comunidad cristiana local: lo reciente de la mutación político-religiosa conllevaba la aún escasa definición y difusión de los rasgos específicos de la identidad cristiana. Como consecuencia de ello, existía la posibilidad de que el comportamiento de sus miembros, incluso de aquellos que ocupaban posiciones jerárquicas dentro de la estructura eclesiástica, presentasen unos matices que la tradición ortodoxa local y su portavoz, Cromacio, considerasen inadecuados.

---

<sup>106</sup> S. II, 85-88: *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.*

<sup>107</sup> Por remitir a la bibliografía más reciente, véase MAGRINI, C., “Archeologia del paesaggio suburbano di Aquileia tra Tarda Antichità e Alto Medioevo”, en *AAAd*, LIX, 2004; CUSCITO, G., *Signaculum Fidei. L'ambiente cristiano delle origini nell'Alto Adriatico: aspetti e problemi*, Trieste, Editreg, 2009, cap. 3, “Lo spazio cristiano ad Aquileia”; Id., “Lo spazio cristiano”, en GHEDINI, F., BUENO, M., NOVELLO, M. (eds.), *Moenibus et portu celeberrima. Aquileia: storia di una città*, Roma, Istituto poligrafico e zecca dello Stato, 2009.

Es aquí donde adquiere razón de ser la insistencia cromaciana en la cuestión herética. El obispo no alude a ella porque constituyese una tópica ineludible de la literatura cristiana; tampoco para combatir una disidencia que amenazara el control ortodoxo de la ciudad. Entendemos, en cambio, que Cromacio recurre a la herejía en su afán de contribuir a la consolidación de la identidad cristiana de su propia comunidad.

El punto de partida del discurso antiherético cromaciano debió de ser el establecimiento de un parámetro objetivo para diferenciar al ortodoxo del heterodoxo. Como cabría esperar, tal función correspondió al símbolo de fe. En el caso de Aquileia, no podía ser otro que el propio credo recitado desde tiempos imprecisables en el curso de la liturgia local. De tal modo, la ortodoxia se definía para Cromacio como la adhesión plena a los principios de tal fórmula. En contraposición, la condición de hereje no exigía, desde su perspectiva, formar parte de una comunidad cristiana que disputara abiertamente a la Iglesia nicena oficial el control espiritual y político de la sociedad, formulación bajo la cual la herejía se hallaba ausente de la ciudad: para ser reo de heterodoxia era suficiente apartarse -por ignorancia o convicción- de alguno de los dogmas que el nuevo cristiano pronunciaba en Aquileia al momento del bautismo. Siendo así, incluso un miembro de la propia comunidad cristiana ortodoxa local podía precipitarse hacia la herejía, y era precisamente esto lo que Cromacio pretendía evitar.

Para ello, construyó un discurso en el que la catequesis y la coerción asumieron funciones articuladas y complementarias. La catequesis permitía establecer los límites de lo tolerado: se exponían ante la comunidad tanto los fundamentos de la fe como -en forma de postulados heterodoxos- los extravíos que de ella se habían dado, se daban o podían darse. Simultáneamente, se insistía en la difusión de la *recta fides* a partir de la reiteración de dichos fundamentos cada vez que el discurso lo permitía y a partir de diversos recursos, algunos explícitos y otros implícitos.

Hecho esto, la coerción habría de garantizar, se esperaba, la adecuación de la propia conducta a los parámetros establecidos. En efecto, el temor a la asunción en vida de la vilipendiada imagen que Cromacio ofrecía del hereje, así como el miedo, tras la muerte, a la condena eterna que al heterodoxo deparaba, habrían de contribuir a conservar la adhesión a la norma de aquellos que no transgredían las fronteras de lo permitido. Paralelamente, incitaría a quienes confesasen una fe no del todo acorde a los principios del símbolo aquileiense a ajustar su conducta a las exigencias del cristianismo local.

En síntesis, la herejía contribuye en el discurso cromaciano a la difusión y arraigo de la especificidad de una identidad cristiana aún en proceso de consolidación y, a partir de ello, a la construcción de los *christiana tempora* en la Aquileia tardoantigua.

**Bibliografia**

- AA.VV., *Il concilio di Aquileia del 381 nel XVI centenario*, Aquileia, Comitato per il XVI centenario del Concilio d'Aquileia, 1980.
- AA. VV., *Atti del Colloquio Internazionale sul Concilio di Aquileia del 381, Antichità Altoadriatiche*, XXI, 1981.
- BARTHES, R., *Investigaciones retóricas I. La antigua retórica. Ayudamemoria*, Barcelona, Ediciones Buenos Aires, 1982.
- BEATRICE, P. F., "Note di lettura sulla *Expositio Symboli* di Rufino di Aquileia", in CATELLA, A. (ed.), *Amen Vestrum. Miscellanea di studi liturgico-pastorali in onore di P. Pelagio Visentin O.S.B.*, Padova, Messagero di S. Antonio, 1994.
- BERTACCHI, L., "La basilica di Monastero di Aquileia", in *Aquileia Nostra*, XXXVI, 1965.
- BRUSIN, G., "Grande edificio culturale scoperto a Monastero di Aquileia", in *Aquileia Nostra*, XX, 1949.
- CHROMATIUS AQUILEIENSIS, *Sermones - Tractatus in Mathaeum*, in ÉTAIX, R. & LEMARIÉ, J. (eds.), *Chromatii Aquileiensis Opera*, Corpus Christianorum Serie Latina IX A, Turnhout, Brepols, 1974; ID., *Spicilegium ad Chromatii Aquileiensis Opera*, Corpus Christianorum Serie Latina IX A Supplementum, Turnhout, Brepols, 1977; ÉTAIX, R., "Un «*Tractatus in Mathaeum*» inédit de Saint Chromace d'Aquilee", in *Revue Bénédictine*, 91, 1981.
- CRACCO RUGGINI, L., "Ebrei e Orientali nell'Italia settentrionale fra il IV e il VI secolo d.C.", in *Studia et Documenta Historiae Iuris*, 25, 1959.
- , "Il vescovo Cromazio e gli ebrei di Aquileia", in *Antichità Altoadriatiche*, XII, 1977.
- , "Cromazio di fronte a pagani ed ebrei", in PIUSI, S. (ed.), *Cromazio di Aquileia 388-408. Al crocevia di genti e religioni*, Milano, Silvana Editoriale, 2008.
- CUSCITO, G., (ed.), *Cromazio di Aquileia. Catechesi al popolo*, Roma, Città Nuova, 1989 (1979).
- , *Cromazio di Aquileia (388-408) e l'età sua. Bilancio bibliografico-critico dopo l'edizione dei Sermones e dei Tractatus in Mathaeum*, Associazione Nazionale per Aquileia, 1980.
- , *Fede e politica ad Aquileia. Dibattito teologico e centri di potere (secoli IV-VI)*, Del Bianco, Università degli Studi di Trieste, 1987.

- , “L’ambiente di cultura e di fede nell’età di Cromazio alla luce della recente storiografia”, *Antichità Altoadriatiche*, XXXIV, 1989.
- , *Signaculum Fidei. L’ambiente cristiano delle origini nell’Alto Adriatico: aspetti e problemi*, Trieste, Editreg, 2009.
- , “Lo spazio cristiano”, en GHEDINI, F., BUENO, M., NOVELLO, M. (eds.), *Moenibus et portu celeberrima. Aquileia: storia di una città*, Roma, Istituto poligrafico e zecca dello Stato, 2009.
- DEMOUGEOT, E., “Y eut-il une forme arienne de l’art paléochétien?”, en *Atti del IV congresso Internazionale di Archeologia Cristiana (Ravenna, 23-30 settembre 1962)*, Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1965.
- DUVAL, Y. M., “Les relations doctrinales entre Milan et Aquilée durant la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle. Chromace d’Aquilée et Ambroise de Milan”, en *Antichità Altoadriatiche*, IV, 1973.
- ESCRIBANO PAÑO, M. V., “La construction de l’image de l’hérétique dans le Code Théodosien XVI”, en GUINOT, J. N., RICHARD, F. (eds.), *Empire chrétien et Église aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles. Intégration ou «concordat»? Le témoignage du Code Théodosien. Actes du Colloque international (Lyon, 6, 7 et 8 octobre 2005)*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2008.
- FONTANA, F., “Topografia del sacro ad Aquileia: alcuni spunti”, en *Antichità Altoadriatiche*, LIX, 2004.
- FORLATI TAMARO, B., “L’edifizio culturale di Monastero di Aquileia e la sua interpretazione”, en *Atti del IV congresso Internazionale di Archeologia Cristiana (Ravenna, 23-30 settembre 1962)*, Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1965.
- GAUDENTIUS BRIXIENSIS, *Tractatus*, en GLUECK, A. (ed.), *S. Gaudentii episcopi Brixienensis Tractatus*, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum LXVIII, Viena: Hoelder-Pichler-Tempsky; Leipzig: Akademische Verlagsgesellschaft, 1936.
- GIOVANNINI, A., “Riflessioni sui culti di salvezza ad Aquileia: la presenza di Iside”, en CRESCI MARRONE, G., TIRELLI, M. (eds.), *Orizzonti del sacro. Culti e santuari antichi in Altino e nel Veneto Orientale (Atti del Convegno, Venezia 1-2 dicembre 1999)*, Roma, Quasar Editore, 2001.
- GRANADOS, J., NIEVA, J. (eds.), *Cromacio de Aquileya. Comentario al Evangelio de Mateo*, Madrid, Ciudad Nueva, 2002.

- GRASSI, G. F., "Le dediche di Orientali nella basilica di Monastero di Aquileia", en *Aquileia Nostra*, LXXX, 2009.
- GWYNN, D. M., "Archaeology and the «arian controversy» in the fourth century", en GWYNN, D. M., BANGERT, S. (eds.), *Religious diversity in Late Antiquity*, Leiden - Boston, Brill, 2010.
- KELLY, J. N. D., *Primitivos credos católicos*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1980 (1972).
- LEMARIÉ, J., "Introduction", en LEMARIÉ, J., TARDIF, H. (eds.), *Cromace d'Aquilée. Sermons*, I, Sources Chrétiennes 154, Paris, Du Cerf, 1969.
- LIZZI, R., *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica (l'Italia Annonaria nel IV-V secolo d.C.)*, Como, New Press, 1989.
- LUZZATO, F., "Ebrei in Aquileia", en *Scritti in onore di Riccardo Bachi*, *La rassegna mensile di Israel*, XVI, 6-8, 1950.
- MAGRINI, C., "Archeologia del paesaggio suburbano di Aquileia tra Tarda Antichità e Alto Medioevo", en *Antichità Altoadriatiche*, LIX, 2004.
- MARCOS, M., "Definiendo al hereje en el cristianismo antiguo. Los tratados *De haeresibus*", en BRAVO, G., GONZÁLES SALINERO, R. (eds.), *Minorías y sectas en el mundo romano*, Madrid, Signifier Libros, 2006.
- MASELLI SCOTTI, F., "Presenze di culto mitraico nell'alto Adriatico", en AA.VV., *Convegno "Le regioni d'Aquileia e Spataro in epoca Romana"*, *Castello di Udine*, 4 aprile 2006, Treviso, Fondazione Cassamarca, 2006.
- MAXIMUS TAURINENSIS, *Sermones*, en MUTZENBECHER A. (ed.), *Maximi episcopi Taurinensis sermones*, Corpus Christianorum Series Latina XXIII, Turnhout, Brepols, 1962.
- MAZZOLENI, D., "Un ebreo di Aquileia in un'iscrizione romana", en *Antichità Altoadriatiche*, 30, 1987.
- NOY, D., *Jewish inscriptions of Western Europe. Volume 1. Italy (excluding the City of Rome), Spain and Gaul*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- PERROTA, R., *Hairéseis. Gruppi, movimenti, e fazioni del giudaismo antico e del cristianesimo (da Filone Alessandrino a Egesippo)*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2008.
- PIUSSI, S., "Il battistero di Cromazio: fra tradizione e innovazione", en PIUSSI, S. (ed.), *Cromazio di Aquileia 388-408. Al crocevia di genti e religioni*, Milano, Silvana Editoriale, 2008.

- POLACCO, R., "L'antica sinagoga ebraica di Aquileia", en *Atti dell'Accademia di scienze, Lettere ed Arti di Udine*, s. VIII, vol. 1, 1973.
- PROSS GABRIELLI, G., "Il tempietto ipogeo del dio Mitra al Timavo", en *Archeografo Triestino*, XXXV, ser. IV, 1975.
- QUALIZZA, M., "Il Cristo di Cromazio", en DRIUSSI, G. (ed.), *San Cromazio. Pastore e maestro da sedici secoli (408-2008). La testimonianza dell'antica chiesa di Aquileia e del suo più grande vescovo*, [s.l.], La Vitta Cattolica, 2007.
- RAPISARDA, G., *Cromazio di Aquileia, operatore di pace*, Catania, C.U.E.C.M., 2006.
- SOTINEL, C., *Identité civique et christianisme. Aquilée III<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, Roma, École Française de Rome, 2005.
- TRETTEL, G., "I due interventi di Cromazio al Concilio di Aquileia del 381", en *Studi Forogiuliesi in onore di Carlo Guido Mor*, Udine, Deputazione di Storia Patria per il Friuli, 1983.
- , *Cromazio di Aquileia. Commento al Vangelo di Matteo*, Roma, Città Nuova, 1984.
- TRUZZI, C., *Zeno, Gaudenzio e Cromazio. Testi e contenuti della predicazione cristiana per le chiese di Verona, Brescia e Aquileia (360-410)*, Brescia, Paideia, 1985.
- TYRANNIUS RUFINUS CONCORDIAE, *Tyranii Rufini Expositio Symboli*, en SIMONETTI, M. (ed.), *Tyranii Rufini Opera*, CCSL XX, Turnhout, Brepols, 1961.
- VATTIONI, F., "I nomi giudaichi delle epigrafi di Monastero di Aquileia", en *Aquileia Nostra*, XLIII, 1972.
- VERZÁR-BASS, M., "Continuità e trasformazione dei culti pagani ad Aquileia (II-IV secolo D.C.)", en *Antichità Altoadriatiche*, XLVII, 2000.
- WARD-PERKINS, B., "Where is the archaeology and iconography of germanic arianism?", en GWYNN, D. M., BANGERT, S. (eds.), *Religious diversity in Late Antiquity*, Leiden - Boston, Brill, 2010.
- ZACCARÍA, C., "Le dediche alla «Mater Magna Deorum» e a «Bellona» reimpiegate nel battistero cromaziano", en PRUSSI, S. (ed.), *Cromazio di Aquileia 388-408. Al crocevia di genti e religioni*, Milano, Silvana Editoriale, 2008.
- ZOVATTO, P. L., "Le antiche sinagoghe di Aquileia e di Ostia", en *Memorie Storiche Forogiuliese*, 44, 1960-1961.