

Julio - Diciembre 2025



Vol. LIX - Núm. 2

# ESTUDIOS TRINITARIOS

SALAMANCA

# estudios trinitarios

---

Julio-Diciembre

2025

Vol. LIX - Núm. 2

---

## SUMARIO

EDITORIAL .....	193-195
ESTUDIOS	
DI CIÓ, A. F., <i>La carne, el tiempo y las obras en los cánones de Nicea I. Una lectura a la luz del principio sacramental</i> .....	199-241
ARFUCH, D. E., <i>Explorando nuevos horizontes trinitarios: pistas para el estudio hagiográfico del «concilio niceno de los 318 santos padres»</i> .....	243-278
CLUR, E., <i>Mente patrística: la Trinidad de Basilio</i> .....	279-308
DELGADO, J. E., <i>Aspectos pneumatológicos de la predicación agustiniana en la vigilia de Pentecostés</i> .....	309-338
SERPE, V., <i>El Misterio de Dios en el pensamiento de Bernhard Welte: de la fenomenología de la religión a la experiencia existencial</i> .....	339-367
BIBLIOGRAFÍA .....	369-389

**EXPLORANDO NUEVOS HORIZONTES TRINITARIOS:  
PISTAS PARA EL ESTUDIO HAGIOGRÁFICO DEL  
«CONCILIO NICENO DE LOS 318 SANTOS PADRES»**

EXPLORING NEW TRINITARIAN HORIZONS: CLUES FOR THE  
HAGIOGRAPHIC STUDY OF THE «NICEENE COUNCIL OF THE  
318 HOLY FATHERS»

**DIEGO E. ARFUCH**

Pontificia Università San Tommaso d'Aquino

Angelicum (Roma)

arfuchdiego@hotmail.com

Orcid: 0009-0008-8119-5466

Fecha de recepción: 26 de agosto de 2025

Fecha de aceptación: 5 de noviembre de 2025

*Resumen:* Se analiza la construcción simbólica y ritual de la cifra paradigmática de los «318 santos padres» del Concilio de Nicea, entendida como una forma de canonización colectiva que trasciende los hechos históricos. A través de una revisión de las fuentes oficiales y del dossier hagiográfico y de la construcción anti-hagiográfica, se estudia cómo esta cifra, más que un dato histórico preciso, se convirtió en un emblema de autoridad y ortodoxia. Se abordan tres ejes principales: la génesis del número 318 y la identificación de sus portadores; el proceso

de canonización individual y colectiva, junto con la creación de figuras opositoras o «anti-héroes»; y la inserción litúrgica de la festividad de los 318 santos padres. Este análisis quiere abrir nuevas pistas de investigación en fuentes históricas menos consideradas por la crítica histórica.

*Palabras claves:* Anti-hagiografía, Canonización colectiva, Concilio de Nicaea, Hagiografía, Ortodoxia.

*Abstract:* The symbolic and ritual construction of the paradigmatic figure of the «318 Holy Fathers» of the Council of Nicaea is analyzed, understood as a form of collective canonization that transcends historical facts. Through a review of official sources, as well as the hagiographic and anti-hagiographic dossiers, the study explores how this number, rather than being a precise historical datum, became an emblem of authority and orthodoxy. The analysis focuses on three main axes: the genesis of the number 318 and the identification of its bearers; the process of individual and collective canonization, along with the creation of opposing figures or «anti-heroes»; and the liturgical incorporation of the feast of the 318 Holy Fathers. This study aims to open new avenues of research into historical sources that have been less examined by traditional historiography.

*Keywords:* Anti-hagiography, Collective Canonization, Council of Nicaea, Hagiography, Orthodoxy.

## 1. Estudiar Nicea desde otras fuentes

El número paradigmático de los 318 padres que participaron en el Concilio de Nicea recibió, desde la Antigüedad, una suerte de *canonización colectiva*, un proceso simbólico y ritual que se refleja incluso en la liturgia. Esta «canonización colectiva» puede entenderse como la construcción de un conjunto de figuras ejemplares que representan y legitiman la autoridad del concilio más allá de su historicidad estricta.

En torno al concilio se ha desarrollado, a lo largo de los siglos y en diversas regiones geográficas, una hagiografía específica y compleja<sup>1</sup>.

En estas páginas, nos proponemos destacar algunas problemáticas que plantea la investigación histórica y hagiográfica, y proponer ciertas líneas de lectura para un dossier que sigue siendo objeto de estudio y que constituye un antes y un después en la especulación trinitaria a inicios del siglo IV. En efecto, en muchos manuales de historia del cristianismo o de teología trinitaria aún está la idea de la historiografía clásica, muy polarizada, que presenta la controversia como una lucha tajante entre «buenos y malos», «ortodoxos y herejes»: Arrio y sus seguidores, que habrían negado la divinidad de Cristo, y Atanasio, que habría defendido heroicamente la fe ortodoxa. Sin embargo, estudios recientes han mostrado cómo esta narrativa fue construida de manera polémica y parcial, especialmente a partir de las obras de Atanasio, quien actuó simultáneamente como sujeto y objeto de su relato. Por ello, consideramos necesario ampliar el *corpus* analítico incluyendo no sólo documentos oficiales como cartas episcopales, símbolos de fe, cánones y decretos imperiales, sino también el dossier hagiográfico, es decir, la producción literaria que canoniza colectivamente a los padres del concilio y a sus opositores<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Hemos presentado estas pistas de investigación en el simposio internacional *Nicæa 2025. Event, Contexto, Reception*, 2-5 April 2025, Augustinianum-Angelicum, Rome.

<sup>2</sup> S. Fernández, «The Fourth-century Controversies. Reevaluating the Evidence towards the Next Centenary of Nicæa (325-2025)», *Studia Patristica* CXXIII (2021), pp. 289-302. D. M. Gwynn, *The Eusebians. The Polemic of Athanasius of Alexandria and the Construction of the Arian Controversy*, Oxford 2007. Una revisión de los hechos es presentada por E. Prinzivalli, «Quadro storico-teologico generale di Nicæa», *Studia Patavina*, vol. 61, n.º 2 (2024), pp. 219-241. Sobre el desarrollo de los símbolos-credos: W. Kinzig, *A History of Early Christian Creeds*, ed. De Gruyter, Berlin-Boston, 2024. Un instrumento fundamental para el estudio de las fuentes inmediatamente precedentes, contemporáneas y posteriores al concilio de Nicæa: S. Fernández, *Fuentes Nicænae Synodi: Las fuentes contemporáneas para el estudio del Concilio de Nicæa (304-*

Nuestro análisis se articula en tres momentos principales: primero, la reconstrucción crítica del número y la identidad de los participantes, junto con la génesis del número místico 318; segundo, el estudio del proceso de canonización individual y colectiva de esos padres, sus cultos específicos y la construcción de «anti-héroes» de la fe; y tercero, el examen de la «fiesta de los 318 santos padres», su origen, su lugar en la tradición litúrgica y hagiográfica, así como su recepción en Occidente y el uso epigráfico y cultual de esta iconografía santoral.

## 2. Primera parte: las listas

Disponemos de algunos testimonios directos e indirectos pertenecientes a distintos géneros literarios. En general, las fuentes muestran un marcado interés doctrinal por presentar una determinada versión de los acontecimientos; los actores y transmisores de los hechos son, a la vez, sujetos y objetos de las vicisitudes narradas. Este tipo de historiografía presenta el concilio como un nuevo Pentecostés. En las obras de Eusebio (*Vita Const.* III, 7) y Atanasio (*Apología secunda* 7, 2) se enfatiza la universalidad del concilio y el carácter ecuménico de la asamblea. Según Rufino, el debate sobre el arrianismo despertó un interés generalizado, y presenta las sesiones del concilio como si fueran procedimientos judiciales, en los cuales los participantes podían presentar libelos o acusaciones contra obispos o sacerdotes<sup>3</sup>.

---

337), ed. Sígueme, 2025 (hay una versión inglesa y otra italiana de la misma obra). Y del mismo autor: *Nicæa 325. Reassessing the Contemporary Sources*, Brill-Schöningh 2025, en donde realiza una novedosa revalorización del rol y el pensamiento de Eusebio de Cesarea en la controversia arriana.

<sup>3</sup> Según Sozómeno, Constantino, al abrir la asamblea, ordenó que todos los documentos que se le habían presentado fueran quemados (cf. HE I, 17).

## 2.1. *El número de participantes*

En diversas ocasiones, Atanasio menciona el número de asistentes, redondeándolo en torno a los 300<sup>4</sup>. El número exacto aún no se había fijado, y su cálculo era, en la práctica, una estimación o una amplificación simbólica. Hacia los años 377-379, Jerónimo todavía hablaba de «trecenti et eo amplius episcopi» (trescientos obispos o incluso más)<sup>5</sup>. En torno al año 381, Timoteo de Beirut cita en una carta de Atanasio a Joviano el número de 300<sup>6</sup>. Juan Crisóstomo, en un *Sermón contra los judíos* pronunciado en Antioquía hacia 386-387, menciona «trescientos obispos y muchos más»<sup>7</sup>.

Como ha mostrado Aubineau, el número se precisa con Hilario de Poitiers hacia 358-359 (*De synodis* 86, PL 10, 538B), quien no fue testigo ocular del concilio<sup>8</sup>. En el *De synodis* ya hace referencia a los 318 siervos de Abraham y repite este número en otra obra escrita en Oriente y publicada tras la muerte de Constancio II (3 de noviembre de 361)<sup>9</sup>. No sabemos exactamente de dónde tomó Hilario este número, pero sus obras se difundieron rápidamente en Germania, la Galia y Bretaña. Por otro lado, el número simbólico fue aceptado también con rapidez en el ámbito griego:

<sup>4</sup> Cf. *Apologia contra Arianos* 1, 2 Opitz, *Athanasmus Werke*, t. II-1, p. 87, 16 PG XXV, 249A; *De decretis Nicaenae synodi* 3, 1 Opitz t. II-1, p. 3, 2 PG XXV, 428C; *Historia Arianorum ad monachos* 66, PG XXV, 772B, 773B; *De synodis* 43, PG XXVI 768D.

<sup>5</sup> *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi* 20, PL XXIII, 174c.

<sup>6</sup> *Hist. Eccle. Fragm.* 182, en H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, t. I, Tubinga, 1904, p. 282.

<sup>7</sup> *Adv. Judeos III*, 3, PG XLVIII, 865D.

<sup>8</sup> Cf. M. Aubineau, «Les 318 serviteurs d'Abraham (Gen., XIV, 14) et le nombre des pères au Concile de Nicée», *Revue d'histoire ecclésiastique* 61(1966), pp. 5-43.

<sup>9</sup> «Anathema tibi trecenti decem et octo convenientes apud Nicaeam episcopi sunt... Ipse quoque pridem jam mortuus anatema tibi pater tuus est, cui Nicaena synodus fuit curae, quam tu falsis opinionibus imfamamatam perturbas» (*Liber contra Constantium imperatorem*, 27, PL X, 602B).

Basilio lo conoce y lo emplea en una carta al obispo Bosporio (cf. *Epistola LI*, 2; PG XXXII, 389CD), texto fechado al inicio de su episcopado, hacia el año 370.

Aubineau habla del nacimiento de una leyenda que sigue una marcha triunfal, documentando casi un centenar de testimonios entre el siglo IV y comienzos del XII. Esto demuestra la estabilidad de una tradición. Las fórmulas utilizadas resumen el modelo historiográfico de la ortodoxia: «sabéis que los 318 Padres, reunidos sin espíritu de contienda, no hablaron sin la acción del Espíritu Santo», como afirma Basilio (*Epistola CXIV*, PG XXXII, 529A).

Epifanio de Salamina, en el *Panarion* (hacia 374-376), resume los hechos de la siguiente manera: «el emperador convocó un concilio ecuménico en el que los nombres de los 318 obispos nos han llegado; ellos anatematizaron la fe de Arrio en la ciudad de Nicea y confesaron esta fe ortodoxa de los Padres, que no debe desviarse ni a un lado ni al otro, transmitida por los apóstoles y los profetas» (*Panarion* 69, 11, 1). Casi contemporáneamente, Ambrosio recoge la tradición en su *De fide ad Gratianum* (378), dirigida al joven emperador, desarrollando el simbolismo del número místico de los 318: el nombre de Jesús y la cruz, defendidos por los guardianes de la fe reunidos en Nicea (cf. *De fide*, I, prol. 3; 5; XVIII, 121; PL LXVI, 528; 529; 556)<sup>10</sup>.

La profecía contenida en este número místico será citada incesantemente y ya se encuentra «canonizada» en el primer canon del Concilio de Constantinopla del 381: «no debe suprimirse la fe de los 318 Padres reunidos en Nicea de Bitinia». Incluso antes de Nicea, el *Pseudo-Bernabé* (cf. IX, 7), Clemente de Alejandría (cf. *Stromata* VI, XI, 84, 1; GCS t. LII, p. 473) y el *Pseudo-Cipriano* (cf. *De Pascha computus* X; CSEL t. III-3, p. 257), ya habían reflexionado

---

<sup>10</sup> Cf. J. Rivière, «Trois cent dix-huit. Un cas de symbolisme arithmétique chez saint Ambroise», *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* VI (1934), pp. 349-367.

sobre el simbolismo del número 318 como número místico, en referencia a la victoria de Abraham gracias a su fe en la cruz y en el nombre de Jesús. Puede afirmarse, por tanto, que este número representa la victoria contra la herejía: Cristo venciendo a los detractores de su divinidad<sup>11</sup>.

A partir del siglo IV se lleva a cabo un gran esfuerzo por «celebrar la victoria de Nicea» y, por tanto, por canonizar e idealizar todo lo relativo al tiempo heroico del concilio y del «santo emperador Constantino». Comienza así la incorporación de todos los autores significativos del siglo IV. Fausto de Riez sitúa a Macedonio junto a Arrio en Nicea (cf. *De Spiritu Sancto* I, 1; CSEL XXI, 102); los sinaxarios mencionan entre los 318 Padres a Gregorio el Iluminador (†331), a Nicolás de Mira (*sinaxario jacobita*, 6 de diciembre, PO III, p. 422; también el *sinaxario etiópico*, PO XV, p. 706; ya Teodoro el Lector había interpolado su nombre)<sup>12</sup>, y a Efrén el Sirio. Los compiladores, con el fin de alcanzar el número sagrado, añaden a sus listas todas las personalidades disponibles.

Sozómeno (cf. *HE* VI, XI, 2) y Sócrates (cf. *HE* IV, XII, 11) afirman que el papa Liberio impuso a tres obispos orientales (Eustaquio de Sebaste, Silvano de Tarso y Teófilo de Castábala) «esta fe católica, definida en el santo Concilio de Nicea, bajo el beato Constantino, por los 318 obispos», cuando estos le presen-

<sup>11</sup> Con la tau griega se indica el número 300 y con la iota-eta el 18. En el nombre de los 318 (símbolo del nombre de Jesús y de la Cruz) o en las leyendas más ingenuas (como aquella de los 318 y 319 padres, cuando asistía el Padre, o el Hijo o el Espíritu Santo a la reunión), aparece la certeza de la intervención de Dios en la asamblea. Así lo expresa también Constantino (o el teólogo que habla en su nombre) y lo transmite Sócrates (*HE*, I, 9, 24): «Lo que ha sido aprobado por trescientos obispos no es otra cosa que la opinión de Dios, sobre todo cuando el Espíritu Santo, que habita en los pensamientos de hombres tan extraordinarios, los ha iluminado sobre el designio divino» (Sch 477, p. 123).

<sup>12</sup> Cf. E. Honigmann, «La liste originale des Pères de Nicée», *Byzantinische Zeitschrift* 14 (1939), pp. 17-76 y p. 60.

taron las conclusiones de un sínodo celebrado en Asia Menor, en Lámpsaco (año 364, actual Lapseki). Roma tendrá interés en mostrar su papel en el concilio; por ello, se afirmará que la convocatoria hecha por Constantino fue *ex sententia sacerdotum*. Según Rufo (antes de que el *Sinaxario* rinda homenaje al papa Silvestre), se dice *cum eius consensu* o, en una segunda versión, *cum eius praecantu*. En los círculos simaquianos proliferan varios apócrifos que buscan legitimar la celebración de un concilio romano destinado a confirmar las decisiones de Nicea<sup>13</sup>.

Una interpretación curiosa es ofrecida por Gelasio de Cízico, quien, siguiendo a Sócrates y citando una carta de Constantino, da una lectura original del número 318: de ellos, 300 eran ortodoxos, mientras que 17 apoyaban a Arrio (entre ellos, Eusebio de Nicomedia, Teógnis de Nicea, Maris de Calcedonia, Teodoro de Heraclea, Menofante de Éfeso, Patrófilo de Escitópolis, Narciso de Neroniana, Teonas de Marmárica, Segundo de Ptolemaida, además de otros ocho cuyos nombres no se indican). El propio Arrio estaría incluido en el número 318, ya que ocasionalmente se presentaba en las sesiones conciliares (cf. *HE* II, VII, 42-44; *GCS* XXVIII, p. 54; *PG* LXXXV, 1241C-1244A).

El Concilio de Nicea será invocado como la expresión de la «fe de los 318 Padres» incluso por quienes rechazan cualquier desarrollo posterior, como Timoteo Eluro, quien afirma que casi el doble de padres en Calcedonia llegaron con el impío deseo de eclipsar a sus predecesores de Nicea (cf. *Extraits de Timothée Aelure*, PO XIII, pp. 204-205; 222; 224-225). También será invocado por otros como el inicio de un modelo interpretativo paradigmático, que autoriza una concatenación coherente de la teología ortodoxa: la cadena se prolonga sin rupturas, como sosténía Nicéforo de Constantinopla (†828).

---

<sup>13</sup> Cf. M. Aubineau, *Les 318 serviteurs d'Abraham...*, p. 42.

## 2.2. *El problema de las listas de participantes*

Pero aún permanece la pregunta: ¿cuántos fueron y quiénes fueron los participantes? Ha pasado más de un siglo desde que se inició el trabajo de reconstrucción de las listas de los participantes en el Concilio de Nicea. Se transmiten en numerosos manuscritos y en diversas lenguas. Las distintas versiones fueron editadas en 1898 por Heinrich Gelzer, Heinrich Hilgenfeld y Otto Cuntz en *Patrum Nicaenorum nomina Latine, Graece, Coptice, Syriace, Arabice, Armeniace*, obra que aún hoy constituye el texto fundamental para el estudio de las listas conciliares de Nicea<sup>14</sup>.

En latín, existen múltiples listas agrupadas por Turner en su obra *Ecclesiae Occidentalis monumenta iuris antiquissima* (1899) en cinco familias. Los manuscritos más relevantes son los conocidos bajo el nombre de *Collectio Dionysio-Hadriana*, entregada por el papa Adriano I a Carlomagno en el año 774, que completa la colección elaborada por el monje Dionisio el Exiguo y difundida en Roma durante las primeras décadas del siglo VI. Las listas latinas presentan una variación en el número de nombres, que oscila entre 195 y 217. En griego, Gelzer publicó dos listas: una de 212 nombres atribuida a Teodoro el Lector (primera mitad del siglo VI), derivada de Sócrates Escolástico; y otra de 165 nombres conservada en el códice Vaticano gr. 44 (cuya parte final está

<sup>14</sup> Esta edición pionera vio la luz en Stuttgart-Leipzig, en 1898. Una nueva edición fue presentada por C. Marksches, Stuttgart, 1995. Remitimos también a: A. Wikenhauser, «Zur frage nache der Existenz von nizänischen Synodalprotokollen», F. J. Dölger (ed.), *Konstantin der Große in seine Zeit. Gesammelte Studien. Festgabe zum Konstantins-Jubiläum 1913 und zum goldenen Priesterjubiläum von Mgr. Dr. A. de Waal*, Freiburg im Breisgau, 1913, pp. 122-125. V. Ruggeri, «The IV Century Greek Episcopal Lists in the Mardin Syriac. 7 (olim Mardin Orth. 309-9)», *Orientalia Christiana Analecta* 59 (1993), pp. 315-356. Para un *status quaestionis* sobre las listas: S. Destephon, *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire, t. 3: Prosopographie du diocèse d'Asie (325-641)*, 2008, p. 20.

incompleta). En 1950, Ernst Honigmann publicó una tercera lista, esta vez de 301 nombres, conservada en el códice Vaticano gr. 1587. En lengua copta se ha transmitido sólo una lista fragmentaria de 162 nombres, derivada también de la de Teodoro el Lector, y conservada en un manuscrito del Museo Borgia de Roma. En lengua siríaca, Gelzer recoge dos listas: una de 218 nombres, traducción de un original griego realizada en Hierápolis en los años 501/502. Esta lista estaba conservada en un monasterio de Nitria, en Egipto. La segunda lista, de 221 nombres, es atribuida a Abdisho bar Berika (†1318), arzobispo nestoriano de Nísibe, y en parte coincide con la de Teodoro el Lector. A estas se suman otras tres listas siríacas: una grecosiríaca de 227 nombres (Mar-din Orth. 309), publicada por Kaufhold y Ruggieri en 1993; una lista de 222 nombres procedente de la *Crónica* de Miguel el Sirio; y una de 214 nombres atribuida a san Maruta de Mayferqat. En árabe existe sólo una lista de los obispos nicenos, compuesta por 318 nombres, conservada en el manuscrito 1628 de la Biblioteca Bodleiana de la Universidad de Oxford. Esta versión larga deriva de la lista griega. Finalmente, en lengua armenia se conoce una lista de 211 nombres, incluida en la colección canónica compilada por el Catolicós armenio Juan III el Filósofo (717-728).

El estudio de estas listas es arduo. Ciertamente, es posible aún estudiar las listas previas a la fijación del número místico de los 318, así como las posteriores. En la mayoría de los casos, sólo llegamos a identificar nombres de ilustres desconocidos. La pérdida o desaparición de las actas (en el caso de que hayan existido) es irreparable. Un enfoque complementario consiste en agrupar los participantes según sus regiones geográficas, tal como también se hace en algunas listas. Esto puede ayudar a establecer un conocimiento más preciso de las sedes más remotas y de la sucesión episcopal en ciertas iglesias. Los resultados que ofrece este enfoque para una mejor comprensión de la geografía eclesiástica de la Antigüedad son valiosos, aunque limitados.

### 3. Hacia los padres de Nicea «santos»

Otra posibilidad, sin duda más rica en términos de resultados, consiste en elaborar un *dossier* de santidad de los participantes que fueron efectivamente venerados y tuvieron un culto<sup>15</sup>. En este sentido, es necesario establecer primero las coordenadas hagiográficas, es decir, los elementos que definen el contexto temporal<sup>16</sup>, espacial<sup>17</sup> y cultural<sup>18</sup> dentro del cual se desarrolla la vida de un santo o mártir. Estas coordenadas permiten contextualizar la historia del santo, destacando su relación con el entorno y su inserción en la tradición cristiana.

Una opción metodológica podría consistir en elaborar una lista de los santos conocidos. En este marco, se pueden identificar aspectos sumamente interesantes desde dos ángulos. El

---

<sup>15</sup> Para cuestiones de método hagiográfico remitimos a los estudios de: R. Aigrain, *L'Hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, Bloud et Gay, Paris 1953 (es muy útil la reedición con bibliografía actualizada por R. Godding, Société des Bollandistes, Bruxelles 2000); R. Grégoire, *Manuale di agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica*, Monasterio S. Silvestro Abate, Fabriano 1987.

<sup>16</sup> Se refiere al período histórico en el que vivió el santo o mártir. Esto incluye las fechas de nacimiento, vida, sufrimiento y muerte, frecuentemente vinculadas a la persecución de los cristianos o a acontecimientos históricos significativos de la época. La coordenada temporal es crucial, ya que las hagiografías presentan habitualmente a los santos como figuras que trascienden el tiempo, pero que están siempre situadas en un contexto histórico específico.

<sup>17</sup> Hace referencia a los lugares donde el santo vivió, predicó o sufrió. Esto puede incluir la ciudad o región de nacimiento, los sitios donde desarrolló su misión y el lugar de su martirio. La localización geográfica suele estar cargada de simbolismo y puede ser determinante para la identificación de la santidad del individuo (por ejemplo, si el santo padeció en un lugar emblemático para la fe cristiana).

<sup>18</sup> Refleja el contexto social, político y religioso en el que vivió el santo. Las hagiografías suelen incluir descripciones del entorno cultural, como la relación del santo con otros miembros de la Iglesia, las persecuciones que sufrió por parte de las autoridades civiles o religiosas, y cómo su vida refleja las tensiones religiosas de su tiempo (por ejemplo, luchas contra herejías o enfrentamientos con autoridades paganas).

primero sería el estudio de los obispos ‘santos’ conocidos que participaron en Nicea y de la hagiografía construida en torno a uno o varios de ellos, o en la que ellos mismos intervinieron activamente. Podemos pensar, por ejemplo, en Alejandro de Alejandría, Atanasio, Espiridión de Tremitunte, Nicolás de Mira, Hipacio de Gangra, Eustaquio de Antioquía, Pafnucio de Egipto, Osio de Córdoba, entre otros<sup>19</sup>. Mencionamos estos nombres por su carácter emblemático, y cada uno presenta un problema historiográfico particular. Alejandro de Alejandría y Atanasio representan una versión concreta de los acontecimientos: son al mismo tiempo sujetos y objetos del debate y de la construcción hagiográfica. En particular, Atanasio desempeñó un papel activo en dicha construcción: su *Vita Antonii* fue un valioso vehículo para transmitir sus ideas sobre la fe nicena<sup>20</sup>.

Lo que sorprende es que, al buscar el *dossier* hagiográfico de Alejandro, nos encontramos ante un casi «minimalismo hagiográfico»: su culto se reduce a una conmemoración litúrgica en el

<sup>19</sup> Alejandro de Alejandría: en las *Acta Sanctorum* (*Februari* III, p. 639-644) hay una reconstrucción de su vida con extractos de Eusebio, Sócrates, Gelasio y Teodoro. Hay, además, un fragmento de la vida metafrástica de Atanasio, que cuenta la infancia de Atanasio y cómo Alejandro lo encontró bautizando válidamente en la playa. No hay una hagiografía desarrollada en torno a su persona. Se desconoce la fecha de su muerte. Para los coptos es celebrado el 22 o 23 *pharmuthi* (barnudah), es decir, abril; para los griegos su fiesta era el 18 de enero, para otros el 1 de abril o el 26 de febrero. Cf. Atanasio de Alejandría: *Synax. Constantinop.* Coll. 647, n. 21 (BHG 183-186; BHO 112-117). Espiridón de Tremitunte: *Martyrologium Romanum*, p. 558. Hipazio de Gangres (o de Cilicia): *Martyrologium Romanum*, p. 515; *Synax. Constantinop.* Coll. 233, n. 2, 222-224. Eustaquio de Antioquía: *Acta SS. Iulii*, IV, Amberes 1725, pp. 130-144; *Synax. Constantinop.* Coll. 480, 732, 917. BHG 644-644e. Pafnucio de Egipto: el *Synaxario Alejandrino* lo conmemora el 9 de febrero. Cf. BHG 2330-2330a; BHO 839-840. Nicolás de Mira (Bari): cf. BHG 1347-1364z. Al cual nos referiremos en breve.

<sup>20</sup> La historiografía actual reconsidera el rol, la calidad de las fuentes y las narraciones hechas por los paladines de la ortodoxia. Remitimos a los recientes estudios de A. Martin, E. Prinzivalli y S. Fernández para la reconstrucción de los hechos.

*sinaxario* de Constantinopla (celebrado el 22 o 23 de abril según los coptos, el 18 de enero en el calendario griego, y en Occidente el 26 de febrero)<sup>21</sup>. No existe un desarrollo legendario en torno al paladín de Nicea. Si bien se atestigua un culto, no encontramos otros elementos propios del «maximalismo hagiográfico» (escritos como *vitae, passiones*, leyendas; ni reliquias o santuarios). Habrá que esperar a Atanasio, «columna de la iglesia», «padre de la ortodoxia» -como lo llama la hagiografía- cuyo culto representa un momento culminante en la hagiografía nicena. De hecho, es uno de los primeros obispos no mártires en ser venerados, y su figura recorre la historia del cristianismo. La memoria de su «gran y apostólica alma», como la definía san Basilio (cf. *Epistola 80*, PG 32, 456B), fue objeto de veneración y de una riquísima producción hagiográfica (en diversos *sinaxarios* orientales, el *Martirologio, Meneos, vitae, epítomes*, iglesias consagradas a él, reliquias y su *translatio*, así como en la iconografía, como por ejemplo en Roma, en un fresco del siglo VIII ubicado en la nave izquierda de la iglesia de *Santa María Antigua*, donde aparece entre san Epifanio y san Nicolás)<sup>22</sup>.

Espiridón plantea otro problema. El santo pastor de Tremitunte, en Chipre, que había firmado las conclusiones del Concilio de Sérdica enviadas por Atanasio, aparece como un taumaturgo y modelo de santidad en las *Historias eclesiásticas*, pero no figura en las listas de participantes del Concilio de Nicea. Sin embargo, la hagiografía de Espiridón ciertamente lo presenta como asistente al Concilio ecuménico<sup>23</sup>. La duda es: ¿Espiridón confiere autoridad

<sup>21</sup> Cf. *Bibliotheca sanctorum*, vol. 1, pp. 768-770.

<sup>22</sup> Cf. D. Stiernon, *Atanasio, Bibliotheca Sanctorum*, vol. 2 (1962), pp. 521-547 y W. De Grüneisen, *Sainte-Marie-Antique*, Roma 1911, tav. Icon. XXI-A, fig. 76, pp. 510-511.

<sup>23</sup> Hemos estudiado esta cuestión en: D. Arfuch, *Hagiographica et dogmatica Cypria. Estudio sobre el cristianismo chipriota del siglo V al VII en la consolidación de la autocefalía*, Nerbini-Augustinianum SEA 158, Roma 2020, pp. 52-54 y pp. 109-112.

dad a Nicea? ¿Por qué las fuentes lo presentan como uno de los santos padres ortodoxos anti-arrianos? ¿Sería demasiado banal pensar que la resistencia que suscitaba el *homoousios* niceno debía ser sostenida por personajes santos y carismáticos? La misma pregunta podría aplicarse al caso de san Pafnucio de Egipto, otro santo popular y que despertaba adhesión indiscutida como uno de los protagonistas del monacato egipcio.

Otro punto crítico en la historiografía es la participación de Nicolás de Mira o de Bari. El carismático santo, cuyo dossier hagiográfico es uno de los más ricos del Oriente cristiano, ha suscitado un notable interés y ha dividido a los historiadores entre quienes postulan su participación en el concilio del 325 y quienes consideran imposible tal asistencia. La duda en este caso sería: ¿Nicea confiere autoridad a Nicolás, o es Nicolás quien la otorga a Nicea? El problema radica en que la vida (o vidas) de Nicolás son tardías, y el origen de su culto se remonta al siglo VI, cuando asistimos a un proceso de reescritura hagiográfica, en el que el interés principal parece ser aumentar las listas de los participantes del concilio<sup>24</sup>.

Una vez establecidos los posibles participantes canonizados como santos, el camino a seguir puede ser el estudio del dossier hagiográfico de cada uno de ellos, atendiendo a su irradiación cultural, geográfica, literaria y teológica. Los resultados de esta investigación pueden ofrecer aportes valiosos en distintos niveles: permiten comprender cómo se percibía Nicea en la época del hagiógrafo o del santo venerado, cómo fue recibida a nivel popular (e incluso monástico) en los diversos contextos de circulación de los textos sobre el Concilio. En otras palabras, permiten ob-

<sup>24</sup> Cf. G. Cioffari, «Il Concilio di Nicea: presenza e gesta di San Nicola tra filología, storia e agiografia», *Nicolaus. Rivista storico-teologica dei PP. Domenicani*, vol. 4, n.º 3 (2018), pp. 7-80.

servar cómo se divulgaban las problemáticas del arrianismo, del *homoousios*, de la doctrina del Logos, del monarquianismo, y de las posiciones de los llamados «ortodoxos», así como la sucesión de sutilezas teológicas expresadas y debatidas en sínodos, símbolos, epístolas, etc.

### 3.1. *La anti-hagiografía*

Pero también podemos considerar otro camino muy común en la retórica antigua, que podríamos denominar anti-hagiografía. Se trata, por así decirlo, del reverso de la medalla hagiográfica: a través de la narración de las vidas o muertes de figuras opuestas a los valores cristianos, pone en evidencia las virtudes contrarias a las de la fe. En lugar de exaltar los sacrificios y la moral ejemplar de los santos, la anti-hagiografía se centra en los vicios y defectos de aquellos que se oponen a la fe o a la moral cristiana. Este tipo de literatura describe la arrogancia, la temeridad, la audacia destructiva, la maldad, el odio y la perfidia como rasgos dominantes de los perseguidores o de quienes, con sus acciones, traicionan los principios fundamentales del cristianismo. Así como las hagiografías glorifican el sacrificio y la virtud, las anti-hagiografías hacen lo propio con la condena y el deshonor, retratando a los malhechores y opresores no sólo como figuras corruptas, sino como ejemplos de la perversidad contra la cual lucha el cristianismo.

El objetivo de la anti-hagiografía es, por tanto, mostrar la fragilidad y la decadencia moral de los perseguidores, destacando la justicia divina que, tarde o temprano, alcanza a los responsables del mal. A través de estas narraciones se busca desmontar la imagen glorificada de los opresores, presentándolos en situaciones de humillación y fracaso como castigo merecido por su enfrentamiento con los valores cristianos. De esta manera, este género literario no sólo contrapone el bien y el mal desde una

perspectiva teológica, sino que también invita a reflexionar sobre el destino de quienes abrazan el vicio en lugar de las virtudes cristianas, y sobre cómo la moral cristiana concibe la justicia como un principio que inevitablemente prevalecerá sobre la corrupción. En este sentido, Arrio, Eusebio de Nicomedia, Patrófilo de Escitópolis y otros personajes defensores de la doctrina arriana o aliados de sus seguidores, fueron objeto del proceso típico de construcción hagiográfica inversa: para exaltar a un mártir o a un santo, es necesario oscurecer a su antagonista<sup>25</sup>.

Este enfoque puede abrir grandes líneas de investigación. Por razones de brevedad, presento concisamente dos testimonios significativos sobre la muerte de Arrio: uno de finales del siglo IV y otro del siglo X, a saber, Epifanio de Salamina y Severo de Aschmounain.

---

<sup>25</sup> En obras como *De Mortibus Persecutorum* de Lactancio, *Historia Ecclesiástica* de Eusebio de Cesarea, *Apología* de Tertuliano y *El Martirio de Policarpo*, los perseguidores de los cristianos son presentados de manera despectiva, destacando sus vicios y la justicia divina que los alcanza. Lactancio describe la muerte humillante de emperadores como Diocleciano y Maximiano, mostrando cómo su残酷 hacia los cristianos los conduce a un destino de sufrimiento y desesperación. Eusebio retrata a Nerón como un emperador depravado y malvado, cuya caída refleja la justicia que Dios impone a los opresores. Tertuliano denuncia la maldad y la hipocresía de los gobernantes romanos que persiguen a los cristianos, mientras que *El Martirio de Policarpo* contrapone la arrogancia y la violencia del procónsul con la serenidad y la dignidad del mártir. Estos textos subrayan el contraste entre los vicios de los perseguidores, como el orgullo y la perfidia, y las virtudes cristianas, presentando la muerte de los opresores como un castigo merecido por su maldad. *De Mortibus Persecutorum* relata la muerte de los emperadores romanos que persiguieron a los cristianos, en particular aquellos que llevaron a cabo persecuciones severas, como Diocleciano. Lactancio utiliza estos relatos sobre la muerte de los perseguidores para ilustrar la justicia divina, mostrando cómo quienes intentaron destruir la fe cristiana recibieron castigos terribles. Así, la obra refleja un enfoque de anti-hagiografía, en el cual no se glorifica a los perseguidos, sino que se pone de manifiesto el castigo infligido a los perseguidores, como una forma de vindicación. Cf. Lattanzio, *Come muoiono i persecutori*, ed. M. Spinelli, Roma, Città Nuova 2004.

Epifanio, en el segundo libro del *Panarion*, en su implacable lucha contra los herejes, nos ofrece una versión muy particular de los hechos, coherente con su finalidad: la ortodoxia triunfa fácilmente sobre los errores diabólicos. «Un espíritu satánico -como dice la Escritura- se introdujo en Arrio», cuya herejía, afirma, perdura aún en su tiempo. La fe de Arrio es calificada como una «fe delirante, más aún, una falta de fe o, mejor, una mala fe». Epifanio presenta la doctrina arriana como «el veneno de sus expresiones blasfemias» (*Pan.* 7, 1). La actividad de Arrio es constantemente denunciada: «fomentaba en secreto su complot contra la Iglesia» (*Pan.* 9, 2)<sup>26</sup>.

Constantino escribe una carta a Arrio en la cual le expresa que:

un mal intérprete es, propiamente, una imagen y representación del diablo. [...] Tras una larga refutación basada en las divinas Escrituras, añadió también un verso de Homero, dirigiéndoselo al hereje a modo de severa recriminación. He considerado oportunuo reproducirlo aquí: “¡Vamos, Ares Ario, hacen falta escudos! Pero tú, por favor, no lo hagas. Al menos que te contenga la amistad de Afrodita” (*Pan.* 9, 4).

La autenticidad de este pasaje y de la carta ha sido puesta en duda, pero lo que aquí nos interesa es que, según la versión de Epifanio, el juego de palabras *Ares-Areie* resulta útil para reducir a Arrio a una doctrina alineada con las divinidades paganas. Así como Ares era el dios de la guerra, Arrio habría introducido el conflicto dentro de la Iglesia. Se narra la muerte de Arrio, quien estaba conspirando junto a Eusebio de Nicomedia para convocar un concilio en Constantinopla y convencer al emperador de que

---

<sup>26</sup> Epifanio di Salamina, *Panarion* (Libro secondo), ed. G. Pini, Morcelliana, Brescia 2016.

lo respaldara. El obispo de la ciudad, Alejandro de Constantino-pla, al conocer esta amenaza:

pasó un día y una noche enteros llorando y afligiéndose, orando a Dios para que tomara su alma y no permitiera que se contaminara por el contacto con Arrio, o bien que realizara algún milagro; y así fue. En efecto, Arrio, durante la noche, salió para satisfacer una necesidad corporal urgente, llegó a la letrina y se sentó: fue hallado jadeando y sin vida; se lo encontró allí, exhalando en ese lugar maloliente sus excrementos, del mismo modo que había difundido impuras doctrinas de fe (*Pan.* 10, 3).

Epifanio hace morir a Arrio antes del Concilio de Nicea con una intención claramente anti-hagiográfica; en otras palabras, la historia está al servicio de una construcción inversa a la hagiografía. De hecho, el relato del concilio prosigue con tonos de irenismo:

después de estos hechos, el emperador, que había puesto todo su empeño en favor de la Iglesia, debido a las ya numerosas divisiones entre sus miembros y a los cismas que se producían en su interior, convocó un concilio ecuménico con la participación de 318 obispos, cuyos nombres aún conocemos hoy. En la ciudad de Nicea, ellos excomulgaron la doctrina de Arrio y confirmaron, mediante una confesión común, la fe ortodoxa de los padres, transmitida sin alteración por los apóstoles y los profetas (*Pan.* 11, 1).

Inmediatamente después, sigue una exposición muy abreviada de los acontecimientos y decisiones del concilio (como la fecha de la Pascua), presentando el conflicto arriano como una cuestión ya resuelta<sup>27</sup>. Al final de su presentación sobre Nicea, Epifanio re-

---

<sup>27</sup> Como lo nota justamente E. Prinzivalli, «Quadro storico-teologico generale di Nicea», pp. 219-241, aquí p. 223.

toma la anti-hagiografía sobre Arrio: «Nuestro Arrio, entonces, fue inspirado por una fuerza diabólica y, arrastrado por la imprudencia de un lenguaje sin freno, alzó su lengua contra su Señor» (*Pan.* 12, 1), y expone la doctrina arriana en una clave fuertemente subordinacionista, siguiendo la exégesis de Proverbios 8, 22-25: «El Señor me creó como principio de sus caminos». Epifanio parece encontrarse en una posición comprometida, ya que por un lado presenta la muerte vergonzosa de Arrio como un castigo divino y la rápida resolución del conflicto en Nicea, pero luego se ve obligado a dedicar largos pasajes a las polémicas políticas y dogmáticas en torno a las decisiones tomadas en el concilio y a la interpretación de innumerables pasajes bíblicos de considerable extensión, lo que muestra claramente que el conflicto arriano no se resolvió de forma tan sencilla (13-80).

La presentación de la muerte de Arrio nos sitúa en el contexto de la anti-hagiografía: el relato describe un castigo divino que golpea al perseguidor de la fe, Arrio. El texto contrapone las virtudes de Alejandro de Constantinopla (profundamente angustiado ante la amenaza representada por Arrio) con la humillación de la muerte de este último. En lugar de exaltar la figura del perseguido o del oprimido, como es típico en una hagiografía, aquí se presenta la muerte de Arrio de manera grotesca, casi vengativa, como si la justicia divina se manifestara de manera cruel pero justa ante el error del hereje. Alejandro se muestra profundamente turbado, llorando y rogando a Dios para que su alma no se vea contaminada por el contacto con Arrio, cuyo pensamiento herético lo aterrorizaba. No busca una venganza personal, sino una intervención divina que lo libre de la «contaminación». Esto refleja el temor reverente y la pureza de Alejandro frente a la corrupción representada por Arrio.

Sin embargo, la muerte del heresiárca es descrita de forma humillante y ridícula: Arrio, el hombre que intentó corromper la

fe cristiana, muere en una situación física degradante. La escena en la que muere sentado en la letrina, expulsando sus excrementos, tiene una fuerte carga irónica: quien pretendía distorsionar las enseñanzas de Cristo termina de manera repugnante, como si el castigo divino lo obligara a expiar sus actos mediante la más elemental de las humillaciones. Además, la imagen de Arrio como propagador de «doctrinas impuras», hallado finalmente en un estado igualmente impuro, refuerza la idea de que su muerte constituye una manifestación de la justicia celestial.

Esta visión de la muerte de Arrio no sólo lo priva de toda dignidad o heroicidad, sino que lo presenta como un anti-santo, cuya caída está marcada por la repulsión y la descomposición, tanto física como moral. Mientras que en una hagiografía tradicional la muerte de un mártir se concibe como una transición hacia la gloria, en esta anti-hagiografía la muerte del heresiárquico se transforma en un acto de justicia moral, una advertencia contra la falsedad y el error de quienes pretenden imponer doctrinas corrompidas.

El otro ejemplo notable es el de Severo, obispo de Aschmounaïn, principal representante de la Iglesia copta jacobita durante el siglo X. Fue uno de los primeros autores coptos en escribir en lengua árabe. En su *Historia de los concilios*, presenta los hechos desde una lectura teológico-salvífica, comenzando con el llamado y la obediencia de Abraham y el Éxodo de Egipto, pasando por los profetas hasta la llegada del Hijo del Hombre. En el segundo capítulo, expone la causa del concilio de forma sorprendente:

la paz no había dejado de extenderse a todos los pueblos, la buena armonía y la concordia eran generales, tanto que «el león y el lobo se alimentaban del mismo alimento», «la pantera y los ciervos dormían en el mismo lugar», hasta que un hombre de la ciudad de Alejandría, llamado Arrio, que tomó en sus manos la

causa de la herejía, [...] pronunció conceptos engañosos y ofreció interpretaciones erróneas; a sus propios ojos se consideraba un sabio: pretendía que el Verbo de Dios, por medio del cual existen el cielo y la tierra, había sido creado, y que la sabiduría que ha puesto orden en las criaturas y las ha delimitado según su naturaleza, también había sido creada<sup>28</sup>.

A siglos de distancia, las posiciones aparecen estereotipadas, pero se percibe el reflejo de una controversia interna dentro del clero alejandrino. Lo interesante es que sitúa el inicio de la disputa bajo el episcopado de «Pedro el Mártir, obispo de Alejandría». Es el «gran doctor» Pedro quien prohibió y advirtió que era el demonio quien hablaba por boca de Arrio. Pedro tuvo una visión:

El Señor Jesús se le presentó con un manto rasgado. Pedro le preguntó: “Señor, ¿quién ha rasgado tu manto?”. Y él le respondió: “Ha sido Arrio quien lo ha rasgado”, y le ordenó que no lo recibiera en la iglesia ni lo admitiera en la asamblea de los fieles. Pedro comunicó esta recomendación a sus discípulos Aquilas y al presbítero Alejandro<sup>29</sup>.

Según Severo, la llegada de Diocleciano, «el maldito», con su persecución, buscaba matar al santo Pedro, ya que en sus escritos había atacado el culto a los ídolos. «El primero en dar testimonio de su fe fue Timoteo, obispo de Roma, y el último fue el virtuoso Pedro, obispo de Alejandría». Tras el martirio de Pedro, Aquilas le sucedió en la sede episcopal sobre «la cátedra del apóstol Marcos». Arrio multiplicó sus súplicas para ser admitido. Aquilas aceptó, y de hecho, «su episcopado no duró mucho tiempo», sólo

<sup>28</sup> Sévère Ibn Al-Moquaffa', *Histoire des conciles*, eds. L. Leroy ; S. Grébaut, PO 29 (6.4), Brepols 1971, capítulo II, p. 478.

<sup>29</sup> Cap. II, p. 480.

tres meses. «El anciano Alejandro le sucedió en la dignidad sacerdotal», «Arrio lo maldijo y continuó difundiendo su doctrina hasta los confines del mundo».

El capítulo III comienza con el elogio de Elena, «mujer piadosa y santa», y con la historia de la visión de Constantino antes de la batalla que lo transformó en emperador. En la pluma de Severo, cuando Constantino escuchó la doctrina de Arrio, convocó «una reunión general de obispos de todas las provincias»; asistieron «318 obispos reunidos en la ciudad de Nicea, en la provincia de Bitinia, en Asia, el día 17 de Harizan, en el año 637 de la era del rey Alejandro, 296 años después de la Ascensión de Nuestro Señor Jesucristo»<sup>30</sup>.

Elías-Ali ben-Obeid, obispo nestoriano de Damasco, afirmó que «fueron dos mil ochocientos cuarenta y ocho. Es una afirmación que no se encuentra en ningún otro libro, y yo no he encontrado ningún sabio que la haya transmitido de ese modo, a pesar de los numerosos detalles que ofrece y del relato pormenorizado que presenta. No se menciona el número en absoluto», [...] «una prueba de su falsedad es que no encontramos ninguna alusión a un concilio distinto del de los 318». Severo muestra su preocupación por esos rumores que circulaban entre los fieles, pues, si realmente hubieran participado 2848 obispos y sólo 318 hubieran sostenido la doctrina de Nicea, estos habrían constituido un grupo minoritario. Posteriormente, Severo aborda brevemente las diferencias en torno a las fechas del concilio (mes de julio o agosto, Harizan o Tamouz) y pasa a considerar las listas, los nombres y las ciudades de los participantes, reconociendo que de la mayoría ya no sabemos quiénes eran ni cuáles eran sus respectivas sedes<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> Cap. II, pp. 483-484.

<sup>31</sup> Cap. III, pp. 485-487.

La lista está dividida por regiones, comenzando con Egipto, que cuenta con 15 participantes cuyas sedes, en tiempos de Severo, ya existían o habían sido destruidas y desaparecidas. Proporciona el nombre y la sede de «19 de Palestina», «12 de Fenicia» y luego 8 de «otras provincias». «Se dice que Tomás, obispo de Mar'ach, estuvo presente en el concilio» y que:

sufrió un terrible suplicio por parte de los herejes, quienes le cortaron 25 partes del cuerpo. Pero no he podido verificar este hecho ni he encontrado ninguna mención en los anales eclesiásticos ni en los Actos de los concilios. Quizá el autor lo encontró en los anales de la Iglesia de Oriente. Puedo, si quiero, demostrar que se trata de un error; la prueba de la falsedad de esta afirmación consiste en que los arrianos no tenían ningún poder ni influencia antes del Concilio de Nicea, no podían encarcelar a los obispos ni hacerles daño en ese período, porque eran apenas un puñado de personas. Sin embargo, su poder se fortaleció un poco después del Concilio, cuando murió el piadoso Constantino y Constancio ascendió al trono, así como bajo el reinado del emperador Valente. Alejandro murió y Atanasio le sucedió<sup>32</sup>.

El relato retoma a los participantes, pero dado que los números no llegan a 318: «El número total de obispos de Occidente, es decir Egipto, Roma, Armenia siríaca, África y otras provincias que tomaron parte en este concilio fue de 224, mientras que los obispos orientales sumaban un total de 94»<sup>33</sup>. En el capítulo V se describe el desarrollo de la reunión presidida por Constantino:

cuando tomaban posesión de sus sedes, el número habitual era de 319 y cuando se retiraban eran 318. Examinaron la causa de

---

<sup>32</sup> Cap. IV, pp. 489-491.

<sup>33</sup> Cap. IV, p. 491.

Arrio y concluyeron que se había apartado de los caminos de la verdad. Había estudiado los libros de *Armbatis*<sup>34</sup> y seguido su doctrina, había introducido un lenguaje nuevo y una religión inventada, pretendiendo que el Hijo de Dios, que es la figura de su sustancia y su imagen eterna, fuera una criatura y que hubo un tiempo en que él no existía<sup>35</sup>.

Tras el relato de la doctrina impía de Arrio, que hacía del Hijo y del Espíritu Santo dos criaturas, y el comentario a los cánones bajo las fórmulas habituales, se presenta la muerte de Arrio con algunas variantes<sup>36</sup>. El emperador pidió a Alejandro que acogiera a Arrio en su comunidad. Alejandro:

le respondió que se ajustaría a lo que se le pidiera el domingo siguiente: cuando fuésemos a la Iglesia de Dios y regresásemos a su servicio, oraríamos para saber si quería acoger a ese hombre, y le pediríamos que nos diera una señal a nosotros que somos sus servidores. Cuando llegó la hora de la oración, el venerable obispo Alejandro entró en el Santo de los Santos rodeado de sacerdotes, y no cesaba de humillarse ante Dios e invocarlo para que revelara la cuestión de Arrio. Al llegar el momento de leer el Evangelio, Arrio se preparó para mezclarse con los sacerdotes y

<sup>34</sup> En la versión en etíope de la *Historia de los concilios*, el texto transmite *Argenes*, lo que remite ciertamente a Orígenes. Arrio, además, habría «leído los libros de Platón sobre la anterioridad del Padre de todo al Creador. Profesó esta fe manifestemente cuando hubo estudiado Platón y adoptó su sistema». Versión etíopica: PO 29, cap. V, p. 630. De más está recordar la influencia del medio-platonismo en la obra y exégesis de Orígenes. Esta presentación anti-hagiográfica de la escuela origeniana va en la línea de la interpretación de Samuel Fernández, en las obras ya mencionadas, sobre el conflicto arriano en el seno de la tradición alejandrina.

<sup>35</sup> Cap. V, pp. 492-493.

<sup>36</sup> En etíope la versión de los hechos es mucho más breve, concentrándose en las diferencias entre la formulación de los artículos del credo y en la versión de los adversarios: el autor los cataloga de «nestorianos».

hacer con ellos las oblaciones, pero sintió dolores en las entrañas y problemas intestinales; salió para ir a los lugares apropiados, pero sus entrañas y todo lo que había en su vientre cayeron al suelo, y quedó rígido, muerto. Cuando llegó la hora del sacrificio, el obispo lo buscó y no lo encontró. Envió a buscarlo y lo encontraron en el estado que hemos descrito. Tal fue el castigo extraordinario que lo golpeó y la maldad vengativa que lo devoró. La asamblea agradeció al Creador haber presenciado el castigo que golpeó al impostor debido a su deslealtad y sus malas intenciones, y que había manifestado la obediencia oculta y el mal hecho en el nombre de Dios. El Teólogo transmite el castigo que golpeó a Arrio y dice en su homilía a los egipcios: “Las oraciones del sacerdote puro destruyeron al sacerdote desafortunado, y la invocación del piadoso prelado destruyó al sacerdote mentiroso”<sup>37</sup>.

Entre la muerte de Arrio presentada por Epifanio y la narrada y transmitida por Severo existen diferencias elocuentes. Severo interpreta al obispo Alejandro como si fuera el Alejandrino y no el homónimo obispo de Constantinopla. Para Severo, Arrio sobrevive al concilio y busca ser readmitido en la iglesia de Alejandría; por ello sitúa su muerte en un ámbito cultural. Con el paso de los siglos, el recurso anti-hagiográfico se vuelve aún más elocuente y enriquecido, pues, al celebrarse los santos misterios, se produce su trágico desenlace. Lo que permanece claro es que, pese al paso del tiempo, la polarización y problemática dentro del clero alejandrino se mantiene; así, Pedro, Aquilas y Alejandro están en conflicto directo con Arrio, conflicto que no es sólo teológico, sino también una lucha de fuerzas y popularidad dentro de la comunidad de la capital egipcia.

El abundante y perdido material, especialmente desde la parte arriana, y la correspondencia entre obispos previa a Nicea no nos

---

<sup>37</sup> Cap. V, pp. 499-500.

permiten comprender cómo se desarrollaban los acontecimientos, pero en los textos hagiográficos posteriores se encuentran alusiones y tópicos que podrían sugerir fragmentos de una historia perdida. Por ejemplo, el historiador ‘arriano’ Filostorgio afirma que la elección de Alejandro como metropolitano de Alejandría fue gracias al apoyo de Arrio (cf. Filostorgio, *HE*, I, 3), mientras que Teodoreto sostiene lo contrario, afirmando que Arrio postulaba su candidatura y se convirtió así en enemigo mortal de Alejandro (cf. *HE* I, 2, 8-11). Este dato nos habla de manera clara y contundente sobre la difícil situación en que se encontraba Alejandro tras afrontar el cisma meleziano en su extensa metrópoli y, al mismo tiempo, encontrar en Arrio un adversario carismático que podía opacarlo o causarle problemas de gobierno. Ciertamente, como concluye E. Prinzivalli, la polémica y el propio Concilio de Nicea tuvieron un importante componente político y humano-caracterial, pero fue una problemática de índole teológica<sup>38</sup>.

No creemos, sin embargo, que sea casual que las alusiones a la doctrina de Arrio como discípulo de Orígenes sean una simple denominación genealógica de herejías. El profesor M. Simonetti ya había señalado que la problemática arriana provocó una crisis entre los representantes de la *Logostheologie*<sup>39</sup>. Y los antiguos también lo percibían así. Lo encontramos en los sínodos del siglo VII, en los Anales (cf. *Liber XIII*, PG CXXXIV, 1113A, 1112B) de Ioánnes Zonara (†1145), donde la herejía de Arrio se remonta a Orígenes. Esto es interesante porque, más allá del tópico clásico heresiológico sobre la paternidad de las herejías y de una construcción anti-hagiográfica, la crisis entre los teólogos del Logos estuvo presente antes y después de Nicea.

<sup>38</sup> Cf. E. Prinzivalli, «Quadro storico-teologico generale di Nicea», pp. 219-241.

<sup>39</sup> Cf. M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975 (SEA 11), *passim*.

#### 4. La fiesta de los «santos» padres del Concilio de Nicea: los calendarios litúrgicos, los martirologios y la epigrafía

Otro camino es el estudio de la memoria litúrgica de la fiesta de los 318 santos Padres en la Iglesia Oriental. En la investigación, además de las fuentes utilizadas para reconstruir el evento de Nicea, deben considerarse también otras fuentes, como por ejemplo los calendarios litúrgicos, los sinaxarios y la producción epigráfica. El proceso estudiado es ciertamente artificial, pues una canonización colectiva de todos los participantes es insostenible desde el punto de vista histórico, dado que la recepción de Nicea tardó casi un siglo en aclimatarse, y las disputas del periodo post-Nicea muestran claramente el vivo desacuerdo que suscitó la confesión del *homoousios*.

La primera evidencia de la fiesta litúrgica parece ser el testimonio de Severo de Antioquía en una homilía del 3 de noviembre de 517, que conmemora a «Constantino, el emperador verdaderamente piadoso, y a los 318 santos padres y obispos»<sup>40</sup>. La fiesta parece haber ingresado al calendario bizantino en tiempos del Concilio de Calcedonia (451), en favor de una conmemoración de los primeros cuatro concilios (sin duda el 16 de julio de 518, durante una revuelta popular que buscaba la destitución de Severo de Antioquía, cf. el relato de los eventos en el concilio de 536: Mansi, VIII, col. 1058-1066). Posteriormente, en el VII Concilio (Nicea II en 787) se le asignó una fecha propia, como fiesta autónoma de los 318 padres, el 29 de mayo (Sinaxario, p. 716). Hoy en día, la fiesta se celebra el séptimo domingo de Pascua o el octavo de la Ascensión<sup>41</sup>.

<sup>40</sup> Severo, *Homilia CXII*, PO XXV, p. 796. Cf. M. Aubineau, *Les 318 serviteurs d'Abraham...*, p. 40.

<sup>41</sup> S. Salaville, «La fête du concile de Nicée et les fêtes de conciles dans le rite byzantin», *Échos d'Orient* XXIV (1925), pp. 445-470.

Las iglesias orientales celebran de manera especial la fiesta de Nicea, la «fiesta de los 318 santos Padres». En la tradición bizantina, cae el séptimo domingo después de Pascua y también se celebra en otra fecha, el domingo siguiente al 13 de julio, junto con la fiesta del Concilio de Calcedonia y de otros concilios ecuménicos<sup>42</sup>. Quizás la fiesta litúrgica fue introducida en el calendario copto como reacción a la fiesta de Calcedonia establecida por los calcedonianos en 518. En el estudio de los menologios orientales se pueden considerar detalles que a primera vista pueden parecer menos importantes. Por ejemplo, en el Menologio siríaco, 3 de noviembre: «El Concilio de los 318 Padres y el emperador Teodosio», es notable que se festeje a Teodosio como santo el mismo día de la fiesta del concilio niceno, pues con Teodosio puede señalarse la victoria del neo-nicenismo, como lo denominamos hoy, de los padres capadocios y del Concilio de Constantinopla de 381<sup>43</sup>.

En el *Typikon Constantinopolitano* (Patm. 266) de los siglos IX-XI aparece la mención de los «santos Padres del primer sínodo de Nicea y del bienaventurado (*makarion*) Alejandro, papa de Alejandría, y del impío (*dysseboüs*) Ario, iniciador de la herejía». Observamos que en los libros litúrgicos la hagiografía y la anti-hagiografía ya están constituidas y en acto. Por su parte, el sinaxario árabe-jacobita (redacción copta) nos transmite su deseo de exactitud histórica:

---

<sup>42</sup> Este sinaxario tiene una datación que oscila del siglo V al VII. Por su parte, en la tradición armenia, la fiesta es el sábado que precede la semana de preparación a la exaltación de la Santa Cruz; en la iglesia siria el 29 de mayo; en la iglesia copta el 9 de noviembre (otros sinaxarios dan otras fechas fijas: 5 de noviembre, 16 de noviembre y 18 de septiembre)

<sup>43</sup> Cf. *Martyrologes et ménologes orientaux*, I-XIII, F. Nau, 1974, p. 35.

El noveno día del mes de Hatour» (es decir, el 5 de noviembre), «se reunieron los 318 padres en la ciudad de Nicea en tiempos del emperador Constantino; entre ellos estaban los jefes de las cuatro sedes patriarciales: Anbâ Alejandro, patriarca de Alejandría; Jacinto (patriarca de Roma); Silvestre, patriarca de Constantinopla, y (Eustaquio), patriarca de Antioquía. Este concilio fue convocado contra Arrio, un sacerdote de Alejandría. Él afirmaba que el Hijo es creado en cualquier caso. Estos santos eran Padres llenos de méritos. Entre ellos había quienes ocupaban un rango igual al de los Apóstoles: resucitaban a los muertos, curaban enfermedades graves, sanaban heridas peligrosas. No había entre ellos ninguno que no hubiera sido sufrido tortura por la fe: a algunos les habían clavado las manos y los pies; a otros les habían arrancado las muelas, roto los dientes, arrancado las uñas, las costillas rotas. Entre ellos estaba el obispo de Mar'ach, llamado Tomás (Toumâ). Los maniqueos lo habían hecho prisionero durante 20 años y lo habían torturado sin piedad; cada año le amputaban un miembro; le amputaron las manos y los pies; le rompieron las costillas y los dientes; le cortaron las orejas, la nariz y los labios; su cuerpo estaba negro por las quemaduras del fuego. Mucha gente lo creyó muerto y celebró conmemoraciones por él como por los mártires. El emperador Constantino preparó para ellos una gran sala de reuniones: colocó su trono en el centro, debajo de ellos, y comenzó con el obispo de Mar'ach; se arrodilló ante él y besó cada miembro mutilado. Luego le entregó su cetro, su espada y su anillo y les dijo: "Hoy pongo en vuestras manos la Iglesia y el Imperio; a quien vosotros queráis, lo mantendréis; a quien queráis, lo destituiréis". Ellos establecieron cánones y reglas. Nuestro Señor el Mesías estaba entre ellos, porque muchos de ellos, cuyas mentes estaban iluminadas, los contaron y encontraron 319, aunque en los asientos visibles estaban sentados 318. Establecieron cánones para sacerdotes, laicos, reyes, ciudades, comerciantes, el pueblo y los artesanos. Luego proclamaron la santa fe, establecieron que el

Hijo era igual al Padre y excluyeron a Arrio, y a cualquiera que profesara su doctrina o compartiera su fe. Esta es la copia de la fe que establecieron: *sigue el credo*<sup>44</sup>.

Otro camino que la investigación puede seguir es descubrir las influencias de la fiesta de los «318 santos padres» en el rito romano, en la celebración del domingo de la Santísima Trinidad, que se celebra después del tiempo pascual, el domingo siguiente a la fiesta de Pentecostés. En Oriente, la fiesta del concilio de Nicea está asociada a la memoria de otros concilios, en particular al de Calcedonia. De alguna manera, las divisiones en el período post-Calcedonia definen la ortodoxia y la heterodoxia. Como dijimos, la fiesta del Cuarto Concilio Ecuménico se estableció el 16 de julio de 518. Después de la ascensión al trono de Justiniano I (9 de julio de 518), nació una fiesta poco después de la muerte del emperador anti-calcedoniano Anastasio y el exilio de Severo de Antioquía, quien sería proclamado como un «nuevo Judas», «aquel que insulta a la Trinidad». Los hechos son conocidos, porque el relato fue leído públicamente en el concilio de 536 (cf. Mansi VIII, col. 1059BC). La declaración solemne contiene en germen todo el desarrollo posterior de los sinaxarios, menologios y cánones litúrgicos<sup>45</sup>.

Los concilios se sitúan dentro de una *cadena* de tradición ortodoxa, y la mención de los concilios ortodoxos anteriores es un momento importante y nada banal en la confesión y en

<sup>44</sup> PO III, ed. R. Basset 1971, pp. 268-269.

<sup>45</sup> En el sinaxario de Sirmont (ed. Delehaye), se celebra el 29 de mayo: «la memoria de los santos Padres que, en el primer sínodo, en Nicea, proclamaron al Hijo consustancial con Dios Padre y condenaron al impío Arrio, jefe de la herejía». Otras recensiones del sinaxario, de los siglos XII, XIII y XIV, sitúan la conmemoración el 26 o el 28 de mayo. Otros testimonios recuerdan que en julio había tres fiestas dominicales móviles: el recuerdo de la unión de 920; el Concilio de Calcedonia; y el Concilio del año 536.

la auto-percepción de la ortodoxia (de manera análoga a la heresiología, con sus cadenas de herejes). Nicea se convierte en el prototipo de todo concilio, y el número 318 se repetirá en cada concilio ecuménico; Constantinopla será el Concilio de los 150 Padres; Éfeso el de los 200 y Calcedonia el de los 630. La «cadena ininterrumpida» de la ortodoxia se encuentra en varios autores de los siglos VII-IX en sus epístolas sinodales (Sofronio de Jerusalén, Germán de Constantinopla [715-730], Juan Damasceno [antes del 753], Nicéforo al papa León III [811], Focio [mayo de 866])<sup>46</sup>.

Existe una serie de falsificaciones de carácter propagandístico romano, de la cancillería, que buscan promover y fortalecer la autoridad del obispo de Roma en la confirmación del concilio de 325, necesitando para ello la aprobación romana del mismo<sup>47</sup>.

#### 4.1. *Epigrafía y uso apotropaico de los «318»*

A los referentes litúrgicos se añaden las referencias a los anatemas en la epigrafía. Como una costumbre muy arraigada en el mundo antiguo, en forma de amuleto apotropaico para exorcizar y desalentar las profanaciones, el culto de los 318 santos padres adquiere también este uso y significado<sup>48</sup>. Encontramos

<sup>46</sup> El uso de los concilios a modo de «catecismo» bizantino fue puesto de relieve por G. Bady en su conferencia al Simposio sobre los manuscritos Berlín, Philipp 1477 (73), s. 15/16, f. 235v-238; *Sinait. Gr.* 1755, s. 16-17, f. 18v-27v.

<sup>47</sup> M. Aubineau, «Les 318 serviteurs d'Abraham (Gen., XIV, 14) et le nombre des pères au Concile de Nicée», pp. 33-34.

<sup>48</sup> Cf. H. Leclercq, *Nicée*, DACL, vol. XII, 1, col. 1213-1214; F. Halkin, «Inscriptions grecques relatives à l'hagiographie», *Analecta Bollandiana LXX* (1952), pp. 116-137, aquí p. 126 y p. 128; A. Ferrua, «Antichità cristiana. Gli anatemi dei padri di Nicea», *La Civiltà cattolica* 108 (1957), pp. 379-387. En 1312, el proedro de Lacedemonio, no contento de construir una iglesia, le asegura recursos y amenaza con la maldición de los 318 Padres de Nicea, quienquiera osare apropiarse de esta donación. El documento nos informa sobre la fundación que es grabada sobre una

maldiciones en inscripciones griegas y latinas que testifican el uso del nombre emblemático de los padres de Nicea como anatema contra usurpadores, ladrones o profanadores.

Una inscripción métrica del año 1186, encontrada en Montolmo (hoy Coridonia), en la diócesis de Fermo y donada al abad de Velletri:

Y vosotros, queridos pastores, junto con los monjes,  
 miradme desde los huesos de otros,  
 el pobre Teosterito llamado por Teodoro,  
 último de la estirpe de los Pepagómenos.  
 Pero quien profane esta tumba, aunque pequeña,  
 quedará excluido de la posesión del paraíso,  
 y caerá bajo las maldiciones de los Padres,  
 y la mano vengadora de Dios lo alcance<sup>49</sup>.

El anatema también se escribía en los manuscritos, por ejemplo, contra quien se apropiara de los libros de las bibliotecas: «Este códice fue escrito en 1328 por cuidado del monje Ignacio, llamado Justo, en el célebre monasterio de las Guías y colocado en él. Quien luego quiera sacarlo de este monasterio atraiga sobre sí las maldiciones de los padres inspirados por Dios» (*Codex Laurentianus*, plut. XI, n. 1)<sup>50</sup>. El mismo anatema aparece en el *Parisino griego 1531*, escrito en el año 1112 por el monje Clemente: «Quienquiera que intente sacar este libro de este monasterio, con o sin razones..., primero incurrirá en el anatema y en la maldición

---

columna. En una inscripción hallada en Esparta en el año 1027, colocada sobre un puente: «Si alguno de ellos no me obedece y trata de subvertir mis disposiciones, caiga sobre él el anatema de los santos apóstoles y de los 318 padres, y la maldición de Judas» (A. Ferrua, «Antichità cristiana. Gli anatemi dei padri di Nicea», pp. 381-382).

<sup>49</sup> A. Ferrua, «Antichità cristiana. Gli anatemi dei padri di Nicea», p. 381.

<sup>50</sup> A. Ferrua, «Antichità cristiana. Gli anatemi dei padri di Nicea», pp. 382-383.

de los santos padres inspirados por Dios, y luego su parte sea con Judas el traidor y los otros apóstatas»<sup>51</sup>.

## 5. Para buscar nuevos senderos...

Con toda probabilidad, podemos pensar que no hubo exactamente «318 padres» que participaron en el Concilio de Nicea, pero el número real de participantes dejó de ser un dato histórico central para la historia del concilio o su recepción posterior. Este número místico inició un proceso de canonización colectiva paradigmático, que, a pesar de no contar con un soporte histórico original, se impuso rápida y sorprendentemente hasta convertirse en un dato sólido e indudable en la tradición cristiana.

Este proceso fue tanto un acto de celebración doctrinal como un modo efectivo para fortalecer la autoridad del Concilio y sus decisiones. La incorporación de nombres ilustres, a menudo santos de fuerte carisma, como san Espiridión de Tremitunte, confirió prestigio y respaldo a una asamblea sinodal que enfrentó una resistencia considerable durante buena parte del siglo IV. Asimismo, la identificación y enumeración de los 318 padres fue un mecanismo para otorgar una imagen de unidad y legitimidad. En un movimiento inverso, es importante destacar que la autoridad del concilio niceno fue la que otorgó prestigio a ciertos padres o santos populares, como en el caso de san Nicolás de Mira, cuya supuesta participación en el concilio niceno contribuyó a fortalecer su figura como taumaturgo. Un proceso similar puede observarse en la inclusión de Efrén el Sirio.

En este proceso de canonización colectiva, el mecanismo de la *anti-hagiografía* -la construcción literaria de figuras consideradas

---

<sup>51</sup> A. Ferrua, «Antichità cristiana. Gli anatemi dei padri di Nicea», p. 383.

heréticas o antagónicas- jugó un papel fundamental en la conformación de un dossier de herejías. Este corpus se volverá un tópico recurrente en las epístolas sinodales y en la legislación canónica posterior. Así, el Concilio de Nicea comienza a ser interpretado como la piedra angular de una serie de concilios que marcan y celebran la ortodoxia. Interpretar las pistas de la construcción hagiográfica y anti-hagiográfica presentes en libros litúrgicos, leyendas, cánones, epístolas y epígrafes no sólo ayuda a reconstruir contextos y posiciones teológicas, sino que también permite descubrir cómo la recepción de la doctrina se concreta en la vida real de las comunidades cristianas. Este enfoque interdisciplinar abre caminos prometedores para investigaciones futuras en el ámbito de la historia de la recepción del dogma trinitario, que podrían ofrecer resultados originales y profundos al estudiar cada dossier hagiográfico, la producción y relecturas que se hicieron del Concilio de Nicea en cada tradición.

## Referencias bibliográficas

- Aigrain, R. *L'Hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*. Bloud et Gay, Paris, 1953.
- Arfuch, D. *Hagiographica et dogmatica Cypria. Estudio sobre el cristianismo chipriota del siglo V al VII en la consolidación de la autocefalía*. Nerbinii-Augustinianum, Roma, 2020.
- Aubineau, M. «Les 318 serviteurs d'Abraham (Gen., XIV, 14) et le nombre des pères au Concile de Nicée». *Revue d'histoire ecclésiastique*, n.º 61 (1966), pp. 5-43.
- Cioffari, G. «Il Concilio di Nicea: presenza e gesta di San Nicola tra filología, storia e agiografia». *Nicolaus. Rivista storico-teologica dei PP. Domenicani*, vol. 4, n.º 3 (2018), pp. 7-80.

- Destephene, S. *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire. T. 3. Prosopographie du diocèse d'Asie (325-641)*. Association des amis du Centre du Bas-Empire d'histoire et civilisation de Byzance, Paris, 2008.
- Fernández, S. «The Fourth-century Controversies. Reevaluating the Evidence towards the Next Centenary of Nicaea (325-2025)». *Studia Patristica*, n.º 123 (2021), pp. 289-302.
- Fernández, S. *Fontes Nicaenae Synodi: Las fuentes contemporáneas para el estudio del Concilio de Nicea (304-337)*. Sígueme, Salamanca, 2025.
- Ferrua, A. «Antichità cristiana. Gli anatemi dei padri di Nicea». *La Civiltà cattolica*, n.º 108 (1957), pp. 379-387.
- Grégoire, R. *Manuale di agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica*. Monastero S. Silvestro abate, Fabriano, 1987.
- Gwynn, D. M. *The Eusebians. The Polemic of Athanasius of Alexandria and the Construction of the «Arian Controversy»*. Oxford University Press, Oxford, 2007.
- Halkin, F. «Inscriptions grecques relatives à l'hagiographie». *Analecta Bollandiana*, n.º 60 (1952), p. 116-137.
- Honigmann, E. «La liste originale des Pères de Nicée». *Byzantinische Zeitschrift*, n.º 14 (1939), pp. 17-76.
- Kinzig, W. *A History of Early Christian Creeds*. De Gruyter, Berlin-Boston, 2024.
- Prinzivalli, E. «Quadro storico-teologico generale di Nicea». *Studia Patavina*, vol. 71, n.º 2 (2024), pp. 219-241.
- Rivièvre, J. «Trois cent dix-huit. Un cas de symbolisme arithmétique chez saint Ambroise». *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, n.º 6 (1934), pp. 349-367.
- Ruggeri, V. «The IV Century Greek Episcopal Lists in the Mardin Syriac. 7 (olim Mardin Orth. 309-9)». *Orientalia Christiana Analecta*, n.º 59 (1993), pp. 315-356.
- Salaville, S. «La fête du concile de Nicée et les fêtes de conciles dans le rite byzantin». *Échos d'Orient*, vol. 24 (1925), p. 445-470.

Simonetti, M. *La crisi ariana nel IV secolo*. Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 1975.

Wikenhauser, A. «Zur frage nache der Existenz von nizänischen Synodalprotokollen». En Dölger, F. J. (ed.). *Konstantin der Grosse und seine Zeit. Gesammelte Studien. Festgabe zum Konstantins-Jubiläum 1913 und zum goldenen Priesterjubiläum von Mgr. Dr. A. de Waal*. Herder, Freiburg im Breisgau, 1913.

