

El problema de la caída de Osio de Córdoba

Ya desde los contemporáneos, *San Atanasio*, *San Hilario de Poitiers* y otros varios, se ha ido planteando hasta nuestros días la cuestión sobre la real o supuesta caída de Osio de Córdoba durante el último año de su vida. La solución ha sido muy diversa. Desde luego, todos admiten su intensa actuación y su extraordinario influjo en el desarrollo de los acontecimientos religiosos a lo largo del siglo IV, durante los reinados de Constantino el Grande y sus hijos. Pero, llegados al fin de su vida, unos, como *San Gregorio de Elvira* y sus discípulos *Faustino* y *Marcelino*¹, lo presentan como un abominable apóstata, que se convierte en defensor de la herejía arriana. Otros, como *San Hilario de Poitiers*², defienden que no solamente admitió la comunicación con los arrianos o semiarrianos, sino que condenó a *San Atanasio*, lo cual equivalía a caer abiertamente en la herejía. Otros, finalmente, como *San Atanasio*³, admiten únicamente que Osio entró en comunicación con los semiarrianos, pero de ningún modo condenó a *San Atanasio*. Más aún. Aun de esa pequeña debilidad, explicable por su avanzada edad, suponen que se arrepintió poco después.

En los historiadores modernos encontramos semejantes matices en el enjuiciamiento de la conducta de Osio de Córdoba. Ante todo, son numerosos los que han defendido y defienden la caída del gran obispo. Tales son, entre los más conocidos historiadores, el *Cardenal Ba-*

¹ En *Libellus precum*, cap. IX-X. *Marcellini et Faustini de confessione verae fidei*, en «Corp. Scr. Eccl. Lat.», t. 35, p. 13. Véase VILLADA, I, 1, 42.

² *San Hilario* habla de Osio en diversos pasajes de sus obras. Lo más expresivo se encuentra en *Liber de Synodis seu de fide orientalium*, c. 63 y 87 (ML 10, 523, 539). Véanse en P. B. GAMS una exposición detallada sobre el valor de los testimonios de *San Hilario* (II, p. 252 y s.).

³ Los testimonios de *San Atanasio* se encuentran en: *Apol. contra Arianos* (MG, 25, 89, 409); *Apol. de fuga* (ib., 5, 649); *Hist. Arianor. ad monachos* (ib. 45, 749). Pueden verse: VILLADA I, 1, p. 35 y s.; P. B. GAMS, II, p. 242 y s.

ronio⁴; *Tillemont*, a pesar de presentar a Osio como el gran defensor de la fe⁵; *Natalis Alexander*, si bien insiste en que su caída fué efecto de la violencia empleada con él⁶, y más modernamente, algunos escritores, como el célebre protestante *Loofs*⁷, todos los cuales se basan principal y casi exclusivamente en el testimonio de San Atanasio, aunque van más allá que él, admitiendo la plena caída de Osio en la herejía.

Sin embargo, se advierte más bien, entre los historiadores modernos, la tendencia a defender a Osio de la caída propiamente tal en la herejía, admitiendo únicamente en él la comunicación circunstancial con los arrianos, semejante a la que practicaron en momentos parecidos *San Martín de Tours* y *San Basilio*. Tal es la tesis defendida por el P. *Flórez* en su magistral estudio sobre Osio⁸. Muy semejante es la explicación de los benedictinos *R. Ceillier*⁹ y *Pío Bonifacio Gams*¹⁰. Este último es particularmente digno de atención; pues, según él mismo atestigua, habiendo defendido primero la caída de Osio, se convenció luego plenamente de su inocencia, por lo cual examina ampliamente y rebate los argumentos que se aducen contra Osio. Asimismo defiende esta opinión *H. Leclercq*¹¹, bien enterado generalmente de las cosas de España y poco fácil en tributar elogios a sus grandes figuras. Añadamos todavía a *Menéndez Pelayo*¹², quien defiende valientemente al gran consejero de Constantino, y finalmente otros varios historiadores de nuestros días¹³.

Una posición muy particular y más favorable a Osio ofrecen: en primer lugar el benemérito historiador y antiguo Jesuita *Miguel José Maceda*¹⁴, quien aboga por la absoluta inocencia de Osio, incluso de la comunicación con los arrianos. Los testimonios de San Atanasio,

⁴ *Annales Ecclesiastici*, ad ann. 357, núm. 14 (17)-38.

⁵ *Memoires pour servir à l'Histoire Ecclesiastique des dix premiers s.* par M. LENAÏN DE TILLEMONT (Paris 1700): vol. VII, p. 300 y s.

⁶ *Historia Ecclesiastica*. Siglo IV, dissertatio 32, a. 2: *Utrum Osius secundae formulae sirriensi subscripserit ac in haeresi sit defunctus*.

⁷ En «*Realencykl. prot. Theol.*»; vol. 8, a. *Hosius von Corduba*, p. 376 y s.

⁸ En «*Esp. Sagr.*», t. 10, p. 159 y s.: *De los Obispos de Córdoba: Osio*.

⁹ *Histoire des auteurs sacrés*, nueva ed., III, p. 397 y s.

¹⁰ Es, entre los autores modernos, quien más amplia y autorizadamente trata el asunto de Osio, en su obra *Kirchengeschichte von Spanien*, II, 1 y s.

¹¹ En *L'Espagne chrétienne* (París, 1906), p. 90 y s.

¹² En *Historia de los Heterodoxos españoles*, 2 vols. ed. de la B. A. C. n. 150-151 (Madrid 1956): vol. I, p. 118 y s.

¹³ Véase, entre otros: S. CUNILL, *Osius bisbe de Córdoba*, en «*Anal. S. Tarrac.*», vol. II, 1926, p. 285 y s.

¹⁴ *Hosius vere Hosius, Hosius vere Innocens, vere sanctus...* Bononia 1790.

San Hilario de Poitiers y demás escritores antiguos, los rechaza como interpolados. En segundo lugar, el insigne historiador de la Iglesia en España, P. Zacarías García Villada¹⁵, quien, siguiendo una insinuación de P. Batiffol¹⁶, admite la autenticidad de dichos testimonios, pero les quita todo valor histórico, por estar todos ellos basados en los dichos de los arrianos, que no merecen ninguna fe¹⁷.

Tales son las diversas opiniones por lo que se refiere a la supuesta caída de Osio de Córdoba. Creemos, pues, será de particular utilidad, con ocasión del centenario de su muerte que celebramos, presentar a nuestros lectores una exposición sintética de la argumentación en que cada una de dichas opiniones se apoya, notando de nuestra parte una decidida inclinación a la inocencia del gran obispo de Córdoba.

★ ★ ★

Ante todo, conviene conocer a grandes rasgos la significación de Osio y el verdadero estado de la cuestión que se debate¹⁸.

En efecto, nacido hacia el año 257, y según la tradición, en Córdoba de España, de donde, según todos los indicios, fué obispo, adquirió una amplia cultura, como lo probó suficientemente en sus trabajos posteriores. San Isidoro atestigua, además, que compuso diversas obras, que no se han conservado.

Sobre su actuación anterior a Constantino están bien atestiguados los hechos siguientes: en primer lugar, su constancia en la confesión de la fe durante la persecución de Diocleciano el año 303, en la que hubo de sufrir diversas clases de tormentos, que le merecieron el título de *confesor*¹⁹. En segundo lugar, su asistencia al Concilio de Elvira, celebrado hacia el año 305, en el que tomó una parte muy activa²⁰.

¹⁵ En *Historia eclesiástica de España*, 3 vols. Madrid 1929 y s.; vol. I, 1, p. 11 y s.

¹⁶ En *La paix constantinienne et le Catholicisme* (París 1914), p. 483-484, nota 3.

¹⁷ Véase el enjuiciamiento general de VILLADA, l. c., p. 39 y s.

¹⁸ Para una idea general sobre Osio, véanse de un modo especial: VILLADA, l. c., p. 13 y s.; FLÓREZ, l. c., p. 160 y s.; Pfo G. GAMS, l. c., p. 3 y s. 137 y s. Se hallan bien discutidos algunos datos de su vida en LOOFS, l. c., p. 377 y s. Sobre todo véase MACEDA, obra citada.

¹⁹ En su célebre carta a Constancio, Osio afirma: «Yo cumplí ya una vez con el deber de confesar la fe durante la persecución de... Maximiano» (SAN ATAN., *Hist. Arian.*: MG 25, 44, 744). Este título de *Confesor* lo aplica con frecuencia San Atanasio a Osio. Lo mismo hacen otros escritores, como EUSEBIO (*Vita Constantini*, I II, 68), incluso los adversarios.

²⁰ Sobre la participación de Osio en Elvira y sobre este mismo Concilio véase sobre todo Pfo B. GAMS, l. c., p. 1 y s. No parece, sin embargo, suficientemente fundada la suposición de este autor de que Osio presidiera el concilio de Elvira.

Pero la verdadera significación e influjo de Osio comienza al ser escogido por Constantino como su consejero religioso. No conocemos el motivo ni el tiempo exacto en que esto sucedió. Pero, según parece, el año 311 estaba ya al lado del emperador y debió tomar parte muy activa en las trascendentales decisiones que se tomaron durante los años inmediatos. Desde entonces él fué constantemente el guía de Constantino en las resoluciones que hubo de tomar en torno a los problemas que se iban presentando. El fué quien orientó al emperador en el asunto de los donatistas ya desde 311, pues los mismos donatistas, y más tarde San Agustín, reconocían esta intervención de Osio ²¹.

Mucho más trascendental fué la participación de Osio en la complicada cuestión arriana. Ya en 324, cuando Constantino decidió poner término a las disensiones, promovidas en oriente por los arrianos, Osio fué la persona de confianza enviada a Alejandría para realizarlo, si bien consta que, por la obstinación arriana, no se pudo obtener nada ²². En cambio, intervino eficazmente para la celebración del Concilio de Alejandría, donde señaló con toda precisión los errores arrianos. Más aún. En inteligencia con el patriarca, Alejandro de Alejandría, él fué quien propuso entonces a Constantino la necesidad de celebrar el Concilio ecuménico de Nicea ²³, y en él, indudablemente, fué el alma y defensor decidido de la ortodoxia y del Papado ²⁴.

A él se debe, según el testimonio de San Atanasio, autoridad primordial en esta materia, El Credo de Nicea y la fórmula *homousion*, que dió la solución a todas las discusiones ²⁵.

Poco después del Concilio de Nicea la situación de Osio se fué

²¹ Es difícil determinar hasta qué punto llegó la intervención de Osio en el asunto de los donatistas. San Agustín lo reconoce en general (*Contra epist. Parmeniani*, en «Corp. Scr. Eccl. Lat.», vol. 51, I.I, IV-VIII, p. 25 y s.), notando en particular su influjo para que los castigos fueran menos duros que al principio.

²² Eusebio (*Vita Constantini*, I, II, cap. 63, l. c., p. 66), dice que Constantino «envió a una persona de las que lo acompañaban, cuya fe, modestia y fortaleza en confesar a Cristo le eran bien conocidas». Ahora bien, por otros historiadores del tiempo sabemos que esta persona era Osio. Por los mismos consta el fracaso de su actuación con los arrianos.

²³ Generalmente, los historiadores *Eusebio*, *Sócrates*, etc., atribuyen a Constantino la iniciativa en la promulgación del concilio de Nicea. Sin embargo, *Filostorgio* atestigua expresamente que la iniciativa se debió a Osio, cosa muy natural en aquellas circunstancias. Véase la exposición de GAMS, l. c., p. 144 y s.

²⁴ Todos están conformes en que Osio fué, junto y al lado de los legados del Papa, quien presidió el Concilio y, sobre todo, quien dirigió sus discusiones dogmáticas en nombre del Papa y del emperador.

²⁵ Mucho se ha discutido sobre quién fué el autor de la fórmula *homousion* para resolver las cuestiones contra los arrianos. Pero, según todos los indicios, debe atribuirse a Osio de Córdoba. El testimonio más decisivo es el de San Atanasio, quien expresamente lo testimonia en *Hist. Arian.* (MG 25, 42, 744). Véase VILLADA, l. c., p. 24 y s.

complicando ²⁶. Mientras él se ponía decididamente de parte del Credo de Nicea y se declaraba defensor de San Atanasio, Constantino y los siguientes emperadores se dejaron influir peligrosamente por éstos. Sin embargo, aun durante este tiempo, Osio fué el sostén de la ortodoxia al lado y en defensa de San Atanasio. El punto culminante de su actuación fué el año 343, en el Concilio de Sárdica, patrocinado por el emperador occidental, Constante ²⁷. En él no sólo fué Osio su presidente titular, sino su alma y vida, manteniendo con la mayor energía la defensa del perseguido Atanasio, y sobre todo, de la ortodoxia de Nicea, cuyo Credo hizo proclamar ²⁸.

En esta forma siguieron las cosas durante los años siguientes. La lucha entre la ortodoxia y el arrianismo se fué agudizando cada vez más, sobre todo desde que Constancio, decidido partidario del arrianismo, quedó en 351 único emperador de Oriente y Occidente. Hasta tal punto llegó la obsesión del emperador Constancio por conseguir la unidad religiosa del imperio sobre la base del semiarrianismo, que, después de cometer las mayores violencias en los sínodos de Sirmio (351), de Arlés (353) y Milán (355), se propuso a todo trance eliminar por medio del destierro o someter a los hombres más significados de la ortodoxia antiarriana.

De este modo se desentendió de San Atanasio, desterrado en 356; al mismo tiempo cometió las mayores violencias con el Papa Liberio y al fin lo desterró a Berea de Tracia, donde fué objeto de continuas vejaciones. Pero esto no bastaba. Era necesario que cayera también la ter-

²⁶ Sobre la actuación de Osio después del concilio de Nicea, véase sobre todo GAMS, l. c., p. 163 y s. Son curiosos los datos recogidos por este historiador sobre la participación de Osio en la organización definitiva de la jerarquía española, realizada durante estos años. En todo caso debemos afirmar que no tenemos datos seguros sobre la actuación de Osio desde el Concilio de Nicea en 325 hasta el de Sárdica en 343. Lo más probable es que volviera a España y trabajara algún tiempo en su diócesis de Córdoba.

²⁷ Indudablemente, la participación de Osio en Sárdica fué decisiva. En esto están contestes todos los historiadores del tiempo. Véase sobre esta actuación: GAMS, l. c., p. 192 y s.; sobre todo, la buena síntesis de VILLADA, l. c., p. 27 y s. Es interesante, sobre el gran prestigio de Osio, la sinodal, dirigida al terminar el concilio a toda la cristiandad, donde se dice que estuvo presente Osio, «aqueel anciano de feliz ancianidad, digno de toda reverencia por su edad, por su confesión de la fe y por los muchos trabajos sufridos». (En ATANAS., *Apol. contra Ar.*: MG 25, 44, 326).

²⁸ Es interesante el resultado práctico del concilio de Sárdica, sobre todo por los 20 cánones disciplinares que promulgó, de los cuales consta que quince fueron propuestos por Osio. Se referían principalmente a los obispos, por lo cual han sido designados con razón como una especie de constitución *De episcopis*. (Véase BATIFFOL, *La paix constantiniennne*, p. 440.) Algunos Padres insistieron en la redacción de un símbolo especial; pero el concilio no lo juzgó oportuno, y creyó más conveniente proclamar de nuevo el de Nicea. En esta determinación influyó principalmente Osio.

cera columna de la ortodoxia católica, el gran Osio, anciano entonces casi centenario y símbolo de la lucha antiarriana ²⁹.

Tal es la situación, en que tienen lugar los acontecimientos, que constituyen la base del problema de la supuesta caída de Osio de Córdoba. Los jefes del semiarrianismo, Ursacio y Valente, tan decididamente apoyados por Constancio, concentraron la doctrina por ellos defendida en diversas fórmulas. Una de ellas es la designada en 357 como *segunda de Sirmio*. Todo su empeño, pues, iba encaminado a obtener que Osio condenara a Atanasio y admitiera o firmara esta fórmula. Pero sus esfuerzos, unidos a los de Constancio, resultaron durante mucho tiempo completamente inútiles ³⁰. No solamente no se avenía Osio a entrar en comunión con ellos, y muchos menos, condenar a San Atanasio y suscribir aquella fórmula, claramente herética, sino que escribió al emperador Constancio una preciosa carta, transmitida por San Atanasio, en la que da las más elocuentes pruebas de ortodoxia y de entereza cristiana frente al emperador ³¹.

Pero no por eso desistió Constancio de su intento. Por el contrario, ante la posición decidida de Osio, lo hizo conducir a Sirmio, donde lo sometió durante un año entero a las más duras vejaciones. El problema, pues, que se trata de resolver, es sobre lo que Osio hizo al fin de este destierro. ¿Cedió finalmente a la presión de Constancio, de Ursacio y

²⁹ Sobre todos estos acontecimientos véanse las exposiciones de GAMS, l. c., p. 211 y s., y VILLADA, l. c., p. 30 y s.; pero de un modo particular SAN ATAN., *Hist. contra Ar.*: MG 25, 40 y s., 743 y s. De Osio consta que volvió de nuevo a España y siguió muy de cerca el desarrollo de la lucha de los arrianos contra la ortodoxia.

³⁰ Los esfuerzos de Constancio, y particularmente de los jefes semiarrianos, Ursacio y Valente, contra Osio, los describe hermosamente San Atanasio. Véase la traducción de algunos fragmentos escogidos, en VILLADA, l. c., p. 31 y s.

³¹ El texto latino de esta carta puede verse en FLÓREZ, *Esp. Sagr.*, t. 10, p. 477 y s. Apénd. II. La traducción castellana se halla *ibíd.*, p. 176 y s., y en VILLADA, l. c., p. 33 y s. He aquí algunos fragmentos, tomados de este último: «Yo confesé a Cristo ya una vez, cuando tu abuelo Maximiano suscitó la persecución. Y si tú me persiguieres, pronto estoy a padecerlo todo, antes que derramar sangre inocente y ser traidor a la verdad. De ningún modo puedo aprobar tu conducta, ni tus escritos, ni tus amenazas. Deja de escribir semejantes cosas. No pienses como Arrio, ni des oídos a los orientales, ni creas a Ursacio y Valente... Créeme, Constancio, a mí, que por la edad podría ser tu abuelo... Desiste, pues, y acuérdate que eres mortal. Teme el día del juicio y consérvate puro para él. No te entrometas en los asuntos eclesiásticos ni nos mandes sobre puntos, en que debes ser instruido por nosotros... Escribo esto por celo de tu salvación. En orden a lo demás..., yo, no sólo no me adhiero a los arrianos, sino que anatematizo su herejía; ni suscribo contra Atanasio, a quien tanto yo, como toda la Iglesia Romana y todo el sínodo (de Sárdica), declaró inocente... Repórtate y escúchame, Constancio, pues esto es lo que a mí me toca escribir y a ti no despreciar.»

Valente? ¿Cayó realmente en la heregía? ¿Condescendió, al menos, en algo con los jefes arrianos?

Para comprender mejor la solución que parece más probable, es necesario tener presente lo que Constancio exigía de Osio, como ya lo había exigido igualmente del Papa Liberio. Dos eran las cosas que le exigía: la primera era entrar en comunicación con Ursacio y Valente, es decir, con los semiarrianos, que constituían la facción entonces predominante en Oriente, y eran los que en diversas formas admitían solamente una semejanza entre el Hijo y el Padre y negaban el *homousion*, es decir, su consubstancialidad. La segunda, era el condenar directa y expresamente a San Atanasio, que era quien personificaba la ortodoxia. Esto último equivalía a admitir la doctrina semiarriana, o en otras palabras, la segunda fórmula de Sirmio. El admitir solamente lo primero, la comunicación con los herejes, era una debilidad de carácter, que podía tener algún justificativo en las circunstancias; pero el acceder a lo segundo, condenando a San Atanasio y abrazando la segunda fórmula de Sirmio, claramente herética, era una claudicación y apostasía manifiesta.

Esto supuesto, un buen número de autores, antiguos y modernos, según se ha apuntado anteriormente, afirman que Osio de Córdoba no solamente entró en comunicación con Ursacio y Valente, sino que cayó plenamente en la herejía, condenando a San Atanasio y admitiendo la segunda fórmula de Sirmio. Pero debemos observar que los argumentos, en que se basa esta opinión, no son consistentes.

Los principales testimonios, en que se apoya esta tesis, son los siguientes. Ante todo, el de *Febadio de Agen*³², el cual habla expresamente de la caída de Osio, quien, según él, abrazó plenamente la herejía arriana. Pero este testimonio no tiene suficiente consistencia histórica. Ante todo, en este mismo pasaje, da pruebas Febadio de que no está bien enterado de los acontecimientos; pues habla de un sínodo que no existió o no fué tal sínodo. Por otra parte supone que Osio asistió a dicha reunión de tres obispos, siendo así que no consta su nombre en los documentos. Todo induce a creer que Febadio tuvo solamente alguna noticia vaga sobre lo ocurrido a Osio, y, como por otra parte él mismo había cometido la debilidad de ceder a las instancias de Ursacio y Valente, admitiendo en 359 la fórmula arriana, atribuyó fácilmente a Osio la misma conducta³³.

³² *Liber contra Arianos*, c. 23: *De Hosio episcopo cordubensi iudicium auctoris*. Sobre el valor del testimonio de *Febadio*, véase GAMS, l. c., p. 250 y s.

³³ Con razón pondera GAMS (l. c., p. 251), cómo Febadio mismo, quien con tanta dureza trata a Osio, en el sínodo de Rimini cedió también a los arrianos, y «no por efecto de inhumanas vejaciones, sufrimientos prolongados, destierro o peligro de muerte, sino por las lágrimas y súplicas de Taurus (legado del emperador)».

De mucho más peso es el testimonio de San Hilario, que es el principal, que se esgrime contra Osio. En efecto, siendo como era contemporáneo de Osio, o testigo y parte de los mismos hechos y él mismo igualmente víctima de los esfuerzos de los arrianos por conseguir su defección de la ortodoxia, en diversas formas manifiesta y condena con duras expresiones la conducta de Osio, por haber admitido la fórmula segunda de Sirmio, cayendo de este modo plenamente en el arrianismo. Más aún; supone que Osio mismo es autor, o al menos colaboró en la composición, de dicha fórmula. A lo cual añade la insinuación, de que de este modo manifestó lo que antes había sido ³⁴.

Frente a las diversas expresiones de San Hilario contra Osio, debemos afirmar que, por un conjunto de circunstancias, se deduce que San Hilario no estaba bien informado sobre Osio y que depende exclusivamente de los arrianos. Así se explica que en sus escritos anteriores al 360, en que trata de atraer a los semiarrianos, no emplea ninguna expresión contra Osio; en cambio, después del 360, en que se manifiesta decidido adversario de Constancio, a quien designa como anticristo, aparece también contrario a Osio, a quien presenta como hereje. La mala información de San Hilario respecto de Osio se desprende también del hecho, que le atribuye a él la redacción o colaboración en la segunda fórmula de Sirmio, cosa evidentemente falsa. Todo da a entender que Hilario depende en todo este asunto de lo que le comunicaban los arrianos o semiarrianos, lo cual quita todo valor a sus asertos.

La opinión sobre la caída de Osio en la herejía o su condenación expresa de San Atanasio, aparece confirmada por otros testimonios antiguos de muy diverso valor histórico. Así, San Epifanio, en un fragmento del sínodo semiarriano de Ancira, que él trasmite, supone que la segunda fórmula de Sirmio es una carta de Osio. Claramente aparece la confusión, que reinaba entonces entre los semiarrianos ³⁵.

Los historiadores *Sócrates* y *Sozomeno* se hacen eco de la misma idea sobre la caída de Osio, al admitir el semiarrianismo; pero, teniendo presente la confusión que manifiestan sobre las diversas fórmu-

³⁴ En *Liber de Synodis* (ML 10, 63, col. 523) escribe: «En Sirmio salió fuera por medio de Osio, olvidado de sus hechos y dichos, una doctrina impía y nueva, que se había estado incubando largo tiempo. Pero nada digo de aquel hombre, que parece fué reservado, a fin de que no ignorásemos cómo había vivido antes.» Sobre este testimonio y los demás de San Hilario contra Osio, véase sobre todo GAMS, l. c., p. 252 y s.

³⁵ En su obra *Adversus haereses*, n. 73, 14 (semiarrianorum): trasmite un fragmento de las actas de los arrianos en su sínodo de Ancira, donde atribuyen a Osio la paternidad de la segunda fórmula de Sirmio; MG 42, 429.

las de Sirmio y el tiempo en que Osio realizó lo que ellos le atribuyen, no merecen crédito en sus afirmaciones³⁶.

A todos estos testimonios podemos añadir el de *Eusebio de Vercelli*, quien respondiendo a una carta de Gregorio de Elvira, en la que éste le habla de su propia constancia y de la caída de otros obispos y del mismo Osio, entre otras cosas llama de paso a Osio *transgresor*, es decir, traidor o apóstata. Pero, evidentemente, no hace más que repetir lo que escribe Gregorio de Elvira, y sus palabras no tienen más valor histórico que las de éste. Además, existen razones poderosas para suponer que esta carta de Eusebio pertenece al número de las inventadas por los luciferianos³⁷.

Ahora bien, refiriéndose a todos estos testimonios de Febadio, San Hilario, Sócrates, Sozomeno, etc., contrarios a Osio de Córdoba, discurre atinadamente el sagaz historiador de la antigüedad cristiana, Pierre Batiffol³⁸. Refiere primero cómo Germinio, Ursacio y Valente habían presentado una carta de Osio y de otros occidentales, en la que consentían en que no debía decirse ni *homousion* ni *homoousion*, por no ser términos de la Sagrada Escritura y porque el hablar de la esencia de Dios sobrepasa la inteligencia humana. Luego afirma que Sozomeno no sabe otra cosa sobre la pretendida caída de Osio, y añade: «Toda la cuestión consiste en saber si la carta de Osio, presentada por Germinio, Ursacio y Valente, no es otra cosa que una falsificación fabricada por ellos.» Pero citamos de un modo especial las palabras con que termina Batiffol: «Lo más grave, que los defensores occidentales del Niceno dirán contra Osio, les fué inspirado por esta carta. Ahora bien, Atanasio no la conoce. El admite únicamente que Osio fué obligado a comunicar con Valente y Ursacio; pero que él se resistió a suscribir la condenación de Atanasio. Esta difamación de Osio por Germinio, Ursacio y Valente sería un buen precedente para explicar la del Papa Liberio.»

De una manera semejante, y como supuestos inventos de los arrianos, pone en duda todas estas acusaciones de Osio el historiador de la España cristiana, Dom Leclercq³⁹.

Tales son los testimonios, sobre los cuales se basa la opinión acerca de la caída de Osio, defendida por Baronio⁴⁰, Tillemont⁴¹, Natalis

³⁶ *Hist. Eccl.*, 1. II, c. 29 y 31: PG 67, 277, 292. SOZOMENO, *Hist. Eccl.*, 1. IV, c. 6 y 12: MG 67, 1120, 1144.

³⁷ *Epistola ad Gregorium*: ML 10, 5, 713.

³⁸ Véase *La paix constantiniennne*, p. 484, nota 3.

³⁹ En *L'Espagne chrétienne*, p. 119 y s.

⁴⁰ Véase la nota 4. BARONIO admite la plena caída de Osio en la herejía; pero expresamente atestigüa que admitió, pero no fué el autor, de la segunda fórmula de Sirmio. Además, defiende que al fin se arrepintió de su caída.

⁴¹ Puede verse nota 5. TILLEMONT supone que Osio admitió la segunda fórmula de Sirmio y por consiguiente que cayó en la herejía. Por un lado

Alexander ⁴², y un buen número de historiadores de nuestros días ⁴³. En realidad, desde el punto de vista histórico, no creemos tenga consistencia esta opinión.

Esto se confirma, si tenemos presente el testimonio de San Atanasio y de otros muchos, antiguos y posteriores, quienes solamente admiten una comunicación de San Atanasio con los semiarrianos, excluyendo implícita o explícitamente toda caída en la herejía. Así, pues, la debilidad de Osio la reducen al mínimo, y aun añaden con San Atanasio, que fué debida a su avanzada edad (pues era casi centenario); pero que, aun de esta pequeña debilidad se arrepintió poco después, antes de su muerte.

Creemos, pues, que esta opinión tiene una gran probabilidad y la mayor consistencia histórica. Ante todo, el mismo San Atanasio, el más interesado y el mejor conocedor de todo el asunto, siempre defendido por Osio, y la encarnación más viva de la ortodoxia del tiempo, afirma expresamente: «Aunque atemorizado Osio un momento por las amenazas de Constancio, pareció no resistirlas, sin embargo, la mucha fuerza y tiránico poder de Constancio y los numerosos ultrajes y golpes demuestran que cedió a los arrianos por un instante; no porque nos creyera a nosotros reos, sino por no haber podido soportar los golpes a causa de la debilidad de la vejez» ⁴⁴.

Algo semejante dice en otros pasajes de sus obras ⁴⁵.

Así, pues, según se expresa San Atanasio, Osio accedió únicamente a la exigencia de Constancio, de entrar en comunicación con Ursacio y

habla del gran Osio y se muestra su admirador; mas por otro, pondera en exceso la significación de su caída: «La suscripción de la segunda fórmula de Sirmio, por más que fuese forzada, no por eso dejaba de ser un crimen.»

⁴² Véase nota 6. NATALIS ALEXANDER habla con moderación de Osio. Admite que suscribió la segunda fórmula de Sirmio y que cayó en la herejía; pero le quita importancia por haber sido forzado, y en todo caso insiste en que se arrepintió de su falta.

⁴³ Los historiadores acatólicos admiten sin paliativo ninguno la caída de Osio y generalmente no tienen en cuenta su arrepentimiento posterior. Es típica en este sentido la exposición de LOOPS, l. c. (véase nota 7).

⁴⁴ *Apol. contra Arrianos*: MG 25, 89, 409.

⁴⁵ En *Apol. de fuga sua* (MG 25, 5, 649): «Si bien es verdad que al fin, como anciano y débil de cuerpo, cedió por un momento a los arrianos, a causa de los golpes sin medida que sobre él descargaron...; esto mismo demuestra la maldad de aquéllos, los cuales se esfuerzan en todas partes por hacer ver que no son cristianos de verdad.» En *Hist. Arianor. ad monachos* (MG 25, 45, 749): «Hizo Constancio tanta fuerza al anciano Osio..., que, oprimido éste, comunicó a duras penas con los secuaces de Valente y Ursacio, pero no suscribió contra Atanasio. Mas no olvidó esto el anciano; pues estando para morir declaró, como en testamento, que había sido forzado, y anatematizó la herejía arriana y exhortó a que nadie la recibiera.» Apud VILLADA, l. c., p. 36.

Valente. De las dos cosas que el emperador le exigía, comunicar con los semiarrianos y condenar a San Atanasio abrazando la segunda fórmula de Sirmio claramente herética, sólo admitió lo primero.

Y esto es lo que conviene dejar bien claro. En realidad, según todos los indicios y admitiendo el testimonio de San Atanasio, la acción de Osio se redujo a esto: entrar en comunicación con Ursacio, Valente y demás jefes semiarrianos.

Esto mismo es lo único que afirman de Osio otros varios historiadores antiguos, y aun parece que es lo que dió fundamento a los demás para afirmar su caída en la herejía. En efecto, admitida esta comunicación con los semiarrianos, la tomaron como si por ella hubiera condenado a San Atanasio y admitido la herejía. Pero el mismo San Atanasio distinguió ambas cosas, y afirmó expresamente que Osio consintió en lo primero, pero no en lo segundo.

Ahora bien, ¿qué significación tenía esta comunicación con los prohombres del semiarrianismo? ¿Qué es lo que hizo concretamente para manifestar esta comunión con ellos? En realidad no lo conocemos. Pero, conforme a las costumbres y modo de hablar del tiempo, esta comunicación significa, que escribió una carta o declaró verbalmente que deseaba estar en comunicación con Ursacio y Valente; o bien, que celebró juntamente con ellos los oficios litúrgicos o asistió oficialmente a los celebrados por ellos.

Esta, u otra semejante, fué la acción realizada por Osio, según el testimonio de San Atanasio y otros historiadores posteriores. Ahora bien, esto basta para explicar todo lo que la Historia nos refiere en torno a San Atanasio. En primer lugar, el júbilo manifestado en diversas formas por los semiarrianos, pues esta comunión de Osio con ellos podía ser presentada como el mayor de sus triunfos. Más aún. Se explica igualmente que, con buena o mala fe, la presentaron algunos como si con esa comunicación con los cabecillas arrianos, hubiera abrazado su ideología, y esto es lo que efectivamente afirmaron de él.

En este punto, tanto Flórez, quien tan concienzudamente trata toda esta materia, como Pío B. Gams, que le dedica amplio espacio en su Historia de la Iglesia de España, se preguntan, por qué el emperador Constancio y los jefes arrianos se contentaron con esto y no exigieron de Osio la admisión expresa de la fórmula segunda y la condenación de Atanasio. Esta objeción adquiere mayor fuerza, si se tiene presente, que frente al Papa Liberio y frente a los innumerables Prelados reunidos en Arlés en 353, en Milán en 355 y Rímíni y Seleucia en 359, se exigió la admisión de la fórmula semiarriana. Y por cierto, en esta última ocasión, San Febadio de Agen, que depona contra Osio, y San Servasio de Tongres suscribieron la fórmula.

Ahora bien, a esta pregunta podemos responder, que no exigieron más a Osio, porque no esperaban poder obtener más de él, y porque, para su objeto, aquello les bastaba. Al fin y al cabo, si podían pre-

gonar que Osio había entrado en comunicación con ellos, esto significaba ya un gran triunfo. Algunos añaden, que, no sin razón, temían que, si continuaban las violencias y las torturas para obtener del anciano su expresa adhesión a las doctrinas semiarrianas y la explícita condenación de su entrañable amigo Atanasio, podrían tal vez ocasionarle la muerte, cosa que ellos querían evitar a todo trance.

Así, pues, la acción de Osio se reduce a la comunicación con los cabecillas semiarrianos. Ahora bien, ¿significaba esto una caída en la herejía? ¿Debe estimarse como una falta grave, una apostasía de Osio? Según la opinión de la mayor parte de los autores antiguos y modernos, no tiene esta significación, sino simplemente, la de una condescendencia, más o menos culpable. Por eso precisamente procuran con tanto empeño estos escritores, comenzando por San Atanasio, hacer ver la diferencia de esta condescendencia de Osio con la caída propiamente tal en la herejía.

Es significativa la manera cómo explica y califica el benedictino alemán Pío B. Gams este acto de Osio: Por este acto, Osio, dice, «se asemeja a un hombre, que cae al suelo con la rodilla, mientras con el otro pie se mantiene de pie. Este hombre no ha caído. Simplemente pareció caer y estuvo en peligro de ello. Osio cedió a la fuerza material por un momento; pero, siendo así que no realizó lo que hubiera completado su caída, puesto que no lanzó el anatema contra Atanasio; se levantó de nuevo y rectificó lo que, bajo el peso excesivo de los sufrimientos corporales, había torcido por un momento»⁴⁶.

Y para que se vea mejor la verdadera significación de esta condescendencia de Osio al admitir la comunicación con los jefes arrianos, que no significa una claudicación o caída, podemos aducir, con Flórez y otros autores, diversos casos semejantes, en que los hombres más prominentes de la Iglesia realizaron actos parecidos. Así, en primer lugar, el obispo, tan estimado en la Antigüedad y en la Edad Media, San Martín de Tours, el cual, después de haberse resistido todo lo que pudo, al fin se avino a entrar en comunicación con los obispos Itacianos en Tréveris, celebrando con ellos en 385 la consagración de Félix, obispo de la ciudad. Pero poco después se arrepintió de ello y se lamentaba de haberse dejado arrastrar, aunque sólo fuera por una hora, a esta abominable unión⁴⁷. La comparación se aplica perfectamente al caso de Osio en todas sus partes, incluso en el arrepentimiento, que siguió luego a la falta cometida.

Al mismo tipo de condescendencia pertenece lo que realizó San Basilio con el emperador Valente. En efecto, por una parte, es bien conocido el hecho de cómo Valente defendió con todo su poder la causa arriana. Pues bien, a pesar de que, según el rigor canónico, el

⁴⁶ L. c., p. 245.

⁴⁷ Véase SULP. SEVERO, *Dialog.*, 3, 13.

obispo no podía admitirlo en los oficios litúrgicos, sin embargo, por el bien de la paz y de la Iglesia, San Basilio le permitió que asistiese a ellos y que presentase la ofrenda al altar el día de la Epifanía⁴⁸.

De la poca significación de la acción realizada por Osio, son igualmente testimonios fehacientes algunos Concilios celebrados durante los años inmediatos siguientes. Por de pronto tengamos presente que antes que él, en 351, 353 y 355, un número considerable de obispos, entre ellos, algunos venerados en los altares, no sólo consintieron en una simple comunicación con los arrianos, sino firmaron fórmulas arrianas. Algunos años antes, previa una retractación de Ursacio y Valente, que evidentemente era puramente verbal, el mismo Papa Julio I y todo el episcopado admitieron la comunión con ellos. En 359, en el concilio de Rímmini, unos 300 obispos católicos, aceptaron la fórmula arriana de Nike, impuesta por Constancio.

Pero hay más todavía. Lo poco de condescendencia o culpa, que resta a la acción de Osio, disminuye notablemente, si tenemos presentes las vejaciones y malos tratos, de que fué hecho objeto el venerable anciano. San Atanasio lo pondera debidamente en sus diversos relatos, donde habla de los «numerosos ultrajes y golpes», y de los «golpes sin medida que sobre él descargaron»⁴⁹. Más expresivo es todavía en su obra «A los monges», donde escribe: «Tal violencia empleó Constancio en el anciano y durante tanto tiempo lo detuvo en la cárcel, hasta que él, doblegado por los sufrimientos, apenas consintió en comunicar con Ursacio y Valente; sin embargo, no firmó declaración ninguna contra Atanasio.»⁵⁰.

Finalmente, lo que nos da la medida del espíritu ortodoxo y de la verdadera conducta del anciano Osio es, que, aun esa pequeña condescendencia y debilidad, que había manifestado al consentir la comunicación con los jefes semiarrianos, la abominó poco después y la lloró amargamente, como lo atestigua expresamente San Atanasio; pues, cuando poco después (seguramente el mismo año 357) le llegó la hora de la muerte, declaró en forma de testamento, que en aquello había sido víctima de una violencia y por consiguiente anatematizaba la heréjia de los arrianos y exhortaba a que no los siguiesen⁵¹.

Resumiendo esta opinión Pío B. Gams escribe al final de su disertación sobre Osio: «De todo lo dicho se deduce que, tomado con todo rigor, la pomposa expresión *Caída de Osio* de ningún modo se debe aplicar a una debilidad o falta moral de Osio. En realidad no cayó ni un solo momento de la gracia de Dios... Puesto que él no dejó caer a Atanasio, la gracia no lo dejó a él. No por miedo de la muerte, ni

⁴⁸ Puede verse FLÓREZ, *Esp. Sagr.*, 10, p. 184 y s.

⁴⁹ Véanse las notas anteriores, 44 y 45.

⁵⁰ Véase el texto íntegro en nota 45.

⁵¹ *Ibíd.*

por ansia de volver a la patria, cedió por espacio de una hora; sino, abrumado por la violencia de los tormentos corporales y por librarse de ellos por unos momentos»⁵².

Mas, para completar todo lo que a este caso se refiere, debemos hacer mención todavía de algunas opiniones extremas, que tratan de explicar el caso de Osio.

Ante todo debemos mencionar la opinión extremista, que ya en los tiempos antiguos trató de presentar a Osio, no solamente como un débil apóstata, que no pudo resistir a las violencias y tormentos y, por librarse de ellos, cayó en la herejía, sino que pasó mucho más allá. En efecto, Gregorio de Elvira⁵³, y sobre todo algunos entre los rigoristas luciferianos, se complacieron en hacer del anciano Osio, después de su supuesta caída, un furibundo arriano y gran fautor de la herejía. De todo ello se hace eco en los términos más exagerados y dramáticos la relación de los luciferianos, Faustino y Marcelino. En ella se hace el más entusiasta elogio de Gregorio de Elvira y se presenta a Osio como su más encarnizado perseguidor por su constancia en la fe, hasta que, al intentar dar sentencia contra él, muere Osio, por justo juicio de Dios, de una muerte trágica⁵⁴.

No queremos entreternos en rechazar toda esta tendencia tan contraria a la memoria de Osio. El P. Pío B. Gams en su obra varias veces citada, y más recientemente el P. Zacarías G. Villada, no le conceden ningún fundamento histórico⁵⁵. Esta tendencia contraria a Osio se inicia, al atribuirle San Hilario de Poitiers y Febadio de Agen, y con ellos otros escritores antiguos, una verdadera apostasía, en la forma de la condenación de San Atanasio y de la admisión de la segunda fórmula de Sirmio; se intensifica, al suponer algunos que él mismo fué autor o colaborador de aquella fórmula de Sirmio⁵⁶, o que Ursacio

⁵² L. c., p. 249 y s.

⁵³ Sobre Gregorio de Elvira véase, ante todo, la síntesis de VILLADA, l. c., p. 40 y s. y la exposición del mismo sobre la obra literaria de *Gregorio de Elvira*: ib., p. 53 y s. Asimismo pueden verse: GAMS, l. c., p. 256 y s., 310 y s.; FLÓREZ, l. c., 188 y s.

⁵⁴ Véase la narración de los luciferanos, *Faustino y Marcelino*; texto latino en *Esp. Sagr.*, t. 10, p. 480 y s., apénd. II. Trad. castellana, en VILLADA, l. c., p. 40 y s. He aquí el párrafo final: «Y mientras (Gregorio de Elvira) con más ahinco y fervor interpela con sus fieles palabras a Dios, Osio, al intentar dar la sentencia, tuerce la boca, dislocándose al mismo tiempo la cerviz, cae de su estrado en tierra y expira, o, como otros dicen, enmudeció. De allí se le saca como muerto. Y todos se horrorizan, hasta el gentil Clementino... Todos estaban admirados del poder divino. Porque, el que quiso pronunciar sentencia humana, tuvo que sufrir la divina, mucho más grave; y el que se presentó a juzgar, pálido y reconociéndose culpable, temía ser juzgado.»

⁵⁵ Véanse GAMS, l. c., p. 256 y s., y VILLADA, l. c., p. 42 y s.

⁵⁶ Sobre todo esto pueden verse: GAMS, l. c., p. 254 y s.; FLÓREZ, l. c., p. 182 y s.; sobre todo VILLADA, l. c., p. 40.

y Valente obtuvieron de él una carta, en la que se recomendaba la herejía arriana, y finalmente llegó a su mayor apogeo en las increíbles abominaciones, que le atribuyen San Gregorio de Elvira y los luciferianos. Pero, terminaremos con el P. Villada «las fuentes originales, por donde se ha transmitido la caída de Osio, son impuras, como que proceden de sus más acérrimos enemigos».

Por caminos enteramente opuestos discurre el autor moderno, que más ampliamente ha tratado la cuestión de Osio. Nos referimos al P. Miguel J. Maceda, quien, siguiendo el plan claramente expresado en el título de su obra, «Hosius vere Hosius», trata de hacer una apología completa y absoluta de Osio⁵⁷. Indudablemente su intento es laudable, y en realidad es semejante al de los que atribuyen a Osio únicamente una condescendencia o debilidad en la comunicación con los jefes arrianos, eximiéndolo de una caída o culpa propiamente tal. Todos ellos defienden la inocencia fundamental de Osio. La diferencia consiste en el sistema seguido por Maceda en su obra, que por otra parte está llena de importantes y acertados datos y supone una enorme erudicción del autor. En efecto, todo su empeño va encaminado a probar que los testimonios contrarios a Osio son interpolados. Pero su argumentación resulta inconsistente, y en general es reprochable el sistema de suponer interpolado todo lo que se opone a la tesis defendida. Nos parece mucho mejor fundado el sistema seguido por los demás historiadores, que, admitiendo los testimonios, como parece deben admitirse, explica por otros razonamientos la inocencia de Osio, que históricamente y críticamente aparece bien probada.

Para terminar esta exposición sobre el caso de Osio de Córdoba, queremos hacer mención de una teoría, insinuada por P. Batiffol⁵⁸ y brevemente expuesta por G. Villada⁵⁹. Además, si bien nos fijamos, los escritores, que más favorablemente han tratado la causa de Osio, como Flórez y Pío B. Gams, se apoyan en algunos puntos en la misma teoría.

Consiste sencillamente en la consideración fundamental, de que todo aquel tiempo estuvo Osio bajo la inmediata dependencia del emperador Constancio y rodeado de sus más decididos adversarios, los arrianos o semiarrianos. Por consiguiente, todo lo que se publicó después acerca de su conducta durante este tiempo provenía de los mismos arrianos. Ahora bien, es bien conocido el sumo interés que todos ellos tenían en hacer ver a todo el mundo que las principales columnas de

⁵⁷ En conjunto, es la obra más amplia sobre el caso de Osio. Aunque, como se dice en el texto, es deficiente el sistema de argumentación del P. MACEDA, sin embargo, son muy dignos de consideración los materiales que reúne y diversos puntos de vista en su apología de Osio.

⁵⁸ Véase arriba, nota 16.

⁵⁹ VILLADA, l. c., p. 39 y s.

la ortodoxia romana, sobre todo, el Papa Liberio y Osio de Córdoba, habían claudicado de alguna manera, sea aceptando las fórmulas arrianas y condenando a San Atanasio, sea por lo menos entrando en comunicación con ellos. Por otra parte, nos es bien notoria la facilidad con que urdían las más complicadas patrañas, sin respetar la fama de las personas más santas, con el objeto de hacer triunfar sus concepciones.

Teniendo, pues, presentes estos hechos, se concluye, que todas las noticias referentes a la conducta de Osio durante este tiempo, son enteramente inseguras. En realidad, se dice, no podemos fiarnos de lo que a ellos más les convenía. Se trata de un caso muy semejante al de los Sacerdotes y Prelados católicos, que en nuestros días han sido encarcelados y mantenidos en completo aislamiento por los comunistas. Con frecuencia se comunican declaraciones de algunos de estos presos. Pero ninguna persona sensata les da ningún crédito, porque, o son arrancadas a viva fuerza, después de inauditas violencias o por efecto de ciertas bebidas narcóticas, o son amañadas según conviene a los carceleros.

Este principio se aplica con toda amplitud al caso de Osio. Así, pues, conforme a esta teoría, no merecen ninguna fe las noticias referentes a la conducta de Osio durante estos años, y por consiguiente debemos atenernos a lo que de Osio conocemos antes de su destierro. En esta forma debe aparecer la figura de Osio, como consejero seguro del emperador Constantino; padre de los concilios y defensor acérrimo de San Atanasio y de la ortodoxia proclamada en Nicea; autor de la expresión *homousion*; personificación, junto con Atanasio, de la fe de Nicea y valiente apologista de esta fe contra los arrianos, como aparece, sobre todo, en la preciosa y elocuente carta, dirigida a Constancio.

Admitimos en principio esta teoría y creemos sinceramente que con ella se explican muchas cosas que aparecen en el desarrollo de la cuestión de Osio. Sin embargo, no creemos se pueda generalizar de tal modo, que, aun el testimonio de San Atanasio y de los que a él le siguen, pierda su valor como consecuencia de este principio. Ciertamente tiene aplicación a todo lo que iba enderezado a hacer creer que Osio había claudicado en la ortodoxia cristiana. Indicios claros de esta tendencia, que no se detiene ante las ficciones y calumnias, las tenemos en todo el desarrollo de la lucha contra San Atanasio. Son bien conocidas las calumnias propaladas contra él, con el objeto de hacerle perder su prestigio. Lo mismo ocurrió en el caso de Osio.

Ursacio y Valente, al poner en griego la fórmula arriana para divulgarla en Oriente, añadieron el nombre de Osio, dando a entender, no sólo, que él la había aceptado, sino que la patrocinaba con su nombre. Una de las consecuencias de esto debió ser, que San Hilario, desterrado entonces en oriente, recibiera por este camino sus noticias sobre Osio, de donde se deduce que el testimonio de San Hilario de

Poitiers se funda en las calumnias arrianas. Algo semejante se puede decir de los demás que repiten la noticia de la caída de Osio, como Febadio de Agen, Sócrates, Sozomeno y Filostorgio.

En cambio, no nos parece podamos aplicar el mismo principio a los testimonios de San Atanasio y los que a él le siguen. En ellos se ve claramente el empeño con que se rechaza la calumnia de los arrianos sobre la caída de Osio y su condenación de Atanasio. Por otra parte San Atanasio señala con todo detalle y reduce al mínimo su falta, consistente en la sencilla comunicación con los jefes arrianos. Mas aún. Añade las noticias interesantes, de que, aun esa falta fué momentánea; pues se arrepintió rápidamente, y que poco después hizo constar en su testamento que había sido víctima de una violencia y que anatematizaba la herejía arriana.

Todo esto nos da a entender, que San Atanasio, por un lado, conocía aquellas calumnias que se propagaban contra su amigo Osio de Córdoba; mas, por otro, tenía otras noticias por diversos conductos. Por esto, al hacer tan clara y decididamente la distinción entre unas noticias y otras, da pruebas de una información más verídica y completa, por lo cual su relato sobre Osio parece el más objetivo e histórico.

Hubo, pues, una sencilla debilidad, al aceptar por breves momentos la comunicación con los cabecillas semiarrianos; pero no olvidemos que hombres tan eminentes como San Basilio y San Martín de Tours, en circunstancias parecidas, habían realizado actos semejantes. Mas, si aceptamos el testimonio de San Atanasio en la admisión de la falta de Osio, debemos admitirlo también en la afirmación de que, aun de eso poco, se arrepintió y tuvo especial empeño en atestiguar en su testamento su más perfecta ortodoxia y su detestación de la herejía.

Confirmación de todo lo dicho es la fama de santo, de que gozó Osio en oriente después de su muerte. Es verdad, que los luciferianos esparcieron en occidente la fama de su apostasía y su trágica muerte, noticia que fué repetida por San Eusebio de Vercelli y más tarde por *San Isidoro de Sevilla*. Pero esto fué claramente un error, ocasionado, como se ha dicho antes, por el fanatismo y pasión de los luciferianos. En cambio los escritores del oriente, que conocían mejor los hechos, atestiguaron la santa muerte y la buena memoria de Osio de Córdoba.

En primer lugar San Atanasio en la epístola *Ad solitarios*, escrita a fines del año 357 o principios del 358, atestigua su santa muerte, ocurrida en el oriente, después de un año de sufrimientos y destierro⁶⁰. Por consiguiente, no murió en España, como algunos afirmaron, y esto mismo es un nuevo argumento contra las calumnias de los luciferianos, que suponen volvió a Córdoba, donde murió trágicamente.

⁶⁰ Pueden verse: FLÓREZ, l. c., p. 193 y s.; GAMS, l. c., p. 268 y s. Las suposiciones y consideraciones de Flórez y Gams tienen poca consistencia. Sin embargo, las consignamos como complemento de lo que precede.

Por otra parte, *San Epifanio*⁶¹ y *San Agustín*⁶² le dedican alabanzas como a un santo Padre. Asimismo consta por el testimonio de San Agustín que en su tiempo, es decir, unos sesenta años después de la muerte de Osio, nada se sabía en Africa de la supuesta apostasía y trágica muerte de Osio, sino por el contrario, se le consideraba como un santo, muerto en unión de los obispos católicos.

Más aún. En el oriente se venera a Osio como santo, siendo su fiesta el 27 de agosto⁶³. Así aparece en diversos martirologios o menologios griegos, que recuerdan unánimemente el 27 de agosto la santa memoria de Osio de Córdoba.

Finalmente, por lo que se refiere al lugar de su muerte, nos parece lo más probable que Osio murió en el oriente y que no volvió a España⁶⁴. Entre los historiadores antiguos, solo Filostorgio afirma su vuelta a su diócesis de Córdoba y su muerte en España⁶⁵; pero frente a este testimonio y a los falsos infundios de los luciferianos, está el testimonio unánime de los menologios griegos, que expresamente dicen que murió en el destierro. Por su parte, San Atanasio da a entender que murió allí mismo.

BERNARDINO LLORCA, S. I.

⁶¹ Véase FLÓREZ, l. c., p. 192. SAN ATANASIO, ya se ha visto cómo enaltece la figura de Osio. SAN EPIFANIO le dedica especiales alabanzas en la citada epístola *Ad solitarios*.

⁶² En la obra *Contra epist. Parmenii*, l. I, c. IV, y en otros pasajes.

⁶³ FLÓREZ, l. c., p. 192 y s. Véase *Synaxarium Ecclesiae Constantino-politanae...*, por el P. H. DELEHAYE, Bruselas, 1902: p. 929 y s.

⁶⁴ Así aparece por los documentos aducidos por FLÓREZ y GAMS, l. c.

⁶⁵ *Historia Eccles.*, l. I, n. 3.