

## LA CRISTOLOGIA DEL CONCILIO DE NICEA

Carlos Ignacio González, S.J.\*

### 1. LUCIANO DE ANTIOQUIA ( 240 - 312)

Luciano, maestro de Arrio<sup>1</sup>, nació en Antioquía. En su juventud pudo ser discípulo de Pablo de Samosata, su entonces obispo. Varios Padres nombran sus obras, pero no ha llegado hasta nosotros el texto de ninguna de ellas, por lo que no es posible conocer su doctrina en modo apropiado. Por comentarios se sabe que era un notable exegeta, que siguiendo la costumbre antioqueña tendía a interpretar la Escritura de manera literal, y además a partir de la exégesis hacía la teología<sup>2</sup>. Arrio y sus seguidores de él tomaron el hábito de citar constantemente la Escritura como base de la enseñanza. Luciano merece también aprecio por su revisión de la Biblia de los LXX, de la que preparó una edición fiel al texto hebreo, lengua que conocía perfectamente<sup>3</sup>.

¿Por qué entonces tan largo tiempo estuvo excomulgado? Se conoce el hecho pero se ignora la razón. He aquí un texto ilustrativo del Patriarca Alejandro a su homónimo de Tesalónica sobre el origen de los errores arrianos:

---

\* Profesor en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Mexicano.

1. Hay quienes niegan que Arrio hubiese sido discípulo (en sentido literal) de Luciano. Lo fue al menos en cuanto seguidor de su teología, como afirma el mismo Arrio en su carta a Eusebio, a quien llama su "colucianista", en TEODORETO, *Hist. Eccl.* I, 4: PG 82, 912.
2. Lo hace notar por ej. E. BOULARAND, *L'hérésie d'Arius et la "Foi" de Nicée*, París, Letouzey et Ané, 1972, p. 156, a propósito del "credo de los eusebianos" (cuya doctrina atribúan a Luciano) basado en textos bíblicos. Sin embargo hay dos tendencias de juicio sobre el tipo de exégesis de Luciano: unos afirman que su exégesis literal contrastaría con la origeniana-alejandrina, más alegórica. Otros, como M. SIMONETTI, "Le origini dell'arianesimo", *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 7 (1971) pp. 317ss, no están de acuerdo con esta distinción, pues sitúan más bien a Luciano en la línea origeniana (por contraposición al monarquianismo), pero con inclinación a un subordinacionismo radical; nada probarían los documentos sobre su pretendida "exégesis literal". Según el mismo autor, en *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, Augustinianum, 1975, p. 20, sólo el antiarriano Eustasio habría comenzado esta interpretación literal, que se habría impuesto en Antioquía a fines del s. IV.
3. Cf. S. JERONIMO, *In Paral. (Praef)*: PL 28, 1323-1325.

“No ignoráis que la doctrina que últimamente alzó cabeza contra la piedad eclesial, es la de Ebión y Artemas. No es otra cosa que una imitación de la de Pablo de Samosata, obispo de Antioquía al que juzgaron y removieron de la Iglesia en sínodo y juicio los obispos venidos de todas partes. A éste lo sucedió Luciano, que como el primero, por muchos años estuvo separado de la comunión, durante el tiempo de tres obispos”<sup>4</sup>.

¿Pero cuál era en el fondo la doctrina de Luciano? Sabemos que cuando éste fue hecho prisionero, durante la persecución de Maximino, fue llevado al tribunal. Se le atribuye un *Discurso Apologético* de su fe.<sup>5</sup> Pero por hermosa que sea esta apología, y aun cuando se supusiese original de Luciano, de nada nos serviría para conocer su relación con la teología de Arrio. “Lo que sobre todo nos interesa es la doctrina particular de Luciano, especialmente su enseñanza sobre la Trinidad y la jerarquía de las personas divinas. Esto, el discurso apologético no nos lo da a conocer”<sup>6</sup>. Habiéndose negado a sacrificar a los ídolos, murió mártir en Nicomedia a principios de 312; por eso fue muy venerado en la zona que luego sería la capital del imperio.

No queda pues otro camino para acercarse a su enseñanza teológica, sino el muy arriesgado, y que sólo podemos seguir con reservas, de observar qué tienen de común sus discípulos, quienes formaron un grupo más o menos unido al que se ha llamado de los “lucianistas” (nombre con que se designa frecuentemente a los arrianos), y que se conservaron fieles a la memoria de su maestro.<sup>7</sup> De ordinario se señalan como carac-

- 
4. S. ALEJANDRO DE ALEJANDRIA, *Ep. ad Alex. Thess.* 9: PG 18, 562. La frase “al que sucedió” no significa que Luciano haya sido obispo de Antioquía; sino que lo siguió en la enseñanza del error. G. BARDY, *Recherches sur saint Lucien d'Antioche et son école*, París, Beauchesne, 1936, pp. 47ss, defendiendo a Luciano hipotiza que S. Alejandro hablaría aquí de otro Luciano desconocido. Justamente É. BOULARAND, *Op. cit.*, pp. 167s, ve la debilidad del argumento. Añádase que S. Alejandro está precisamente explicando la fuente de donde Arrio bebió su doctrina, y sabemos que éste era “lucianista”. Ni el Patriarca de Alejandría habría podido inventar una falsa acusación en materia tan grave: vivían muchos obispos “lucianistas”, entre ellos Eusebio, listo a saltar a la lid incluso para defender a su colega Arrio. M. SIMONETTI, *La crisi ariana...*, p. 19 y n. 56 juzga además “tesis inaceptable” el intento de distinguir al Luciano mártir del maestro de Arrio.
  5. Cf. el texto en G. BARDY, *Op. cit.*, pp. 134-149. En seguida el autor lo analiza desde las circunstancias, el lenguaje, el uso de la Escritura y el contenido teológico, y concluye en p. 158 que no puede arriesgarse a decidir ni siquiera con probabilidad que el texto sea original de Luciano.
  6. G. BARDY, *Op. Cit.*, p. 163.
  7. Varios de ellos obispos de Iglesias importantes: Eusebio de Nicomedia, Theognis de Nicea, Menofantes de Efeso, Maris de Calcedonia, Atanasio de Anazarbo, Antonio de Tarso y Leoncio de Antioquía. Añádanse los nombres de Arrio y del filósofo Asterio: cf. TEODORÉTO, *Hist. Eccl.* I, 4: PG 82, 909.

terísticas comunes el uso de la Escritura y el carácter metódico y racional de hacer teología. En cuanto al contenido básico de su doctrina que comparten los condiscípulos de Arrio y que es considerado herético, se puede caracterizar como un subordinacionismo de tipo origenista llevado al extremo, expresado en dos afirmaciones constantemente repetidas: "El Hijo es una criatura, y ha tenido un comienzo"<sup>8</sup>.

Varios autores hacen también recurso al "Segundo Símbolo de Antioquía", de los posteriores aliados de Eusebio de Nicomedia<sup>9</sup>, que en el año 341 lo propusieron como el "Símbolo de Luciano". Trataban de salvar lo salvable tras el concilio de Nicea, y eliminarlo en cuanto posible mediante una confesión de fe que estuviese únicamente basada en la Escritura, como les habría enseñado su maestro. Ya el mismo historiador Sozomenos (en el lugar apenas citado) no les cree.<sup>10</sup> Dice literalmente que eliminaban de la profesión de la fe de Nicea los vocablos "comprometedores" (como "consustancial"), acusándola de no ser fiel a los términos de la Escritura. En el fondo querían, de manera velada, no "comprometerse" ellos mismos con la coeternidad del Hijo, ni con su igualdad con el ser del Padre. Y así, mientras fingían fidelidad a la Escritura, en realidad interpretaban sus expresiones incluídas en este credo a la manera arriana. Pero añáde el historiador que, "en lo demás está de acuerdo con la fe de Nicea, a menos que haya en las palabras algún sentido simulado que me pase desapercibido". Sin embargo, aun cuando este credo en espíritu corresponda a la doctrina común de los lucianistas, no consta que su autor sea Luciano.

- 
8. E. BOULARAND, *Op. Cit.* p. 164. Coincide con el sustrato que queda del largo estudio que G. BARDY, *Op. Cit.*, pp. 185-360, dedica a los lucianistas. O como lo expresa CH. J. HEFELE, *Histoire des Conciles I*, París, Letouzey et Ané, 1907, p. 348: "Negar la igualdad del Padre y del Hijo en relación con la eternidad, parece haber sido uno de los puntos fundamentales de la doctrina de Luciano". En cambio no parece justa la atribución a éste, de una doctrina que posteriormente popularizaron los semiarrianos ("lucianistas"), que describe S. EPIFANIO, *Anchoratus* 33: PG 43, 77: "Luciano y todos los lucianistas niegan que el Hijo de Dios haya asumido un alma humana; sino sólo se revistió de carne, para poder atribuir al Dios Logos las afecciones humanas, como la sed, el hambre, la fatiga... y cuanto se encuentra en la carne asumida".
9. Se conserva en S. ATANASIO, *De Synodis* 23, en la edición crítica de H-G. OPITZ, *Athanasius Werke* III/2, Berlín y Leipzig, De Gruyter, 1934 (citado en adelante OPITZ), pp. 249s; PG 26, 721.724; SOCRATES, *Hist. Eccl.* II, 10: PG 67, 201; versión latina en S. HILARIO, *De Synodis* 29-30: PL 10, 502-504.
10. SOZOMENOS, *Hist. Eccl.* III, 5: PG 67, 1044, siendo de ordinario un historiador cuidadoso, afirma que algunos, queriendo defender aún la doctrina de Arrio, sacaron a la luz un credo: "Afirmaban haber encontrado esta fe escrita por la mano de Luciano, aquél que sufrió el martirio en Nicomedia, hombre por otros capítulos eximio y altamente conocedor de la Sagrada Escritura. Pero si han dicho la verdad o no, o si quisieran apoyar este escrito de ellos en la autoridad del mártir, no pudo decirlo".

## 2. ARRIO (255/260 - 366)<sup>11</sup>

Probablemente nacido en Libia a mitad del s. III, según el testimonio de Epifanio. Se le tiene por discípulo de Luciano de Antioquía. Establecido en Alejandría, el obispo Pedro (quien murió decapitado en 311<sup>12</sup> bajo Maximino) lo ordenó diácono, pero luego lo excomulgó junto con el obispo Melecio<sup>13</sup> y sus otros seguidores. A la muerte del obispo Pedro, lo sucedió por pocos meses Aquilas, a quien Arrio mostró arrepentimiento y pidió la reconciliación.<sup>14</sup> El nuevo obispo no sólo le concedió la comunión y la ordenación sacerdotal, sino también le confió la enseñanza de la Escritura. Alejandro, sucesor de Aquilas, le encomendó la parroquia del puerto llamada Baucalis.

Muy pronto el viejo presbítero comenzó a provocar divisiones en el clero alejandrino, al atraer en torno a sí, y en grupo separado de la enseñanza del obispo, a un buen número de sacerdotes y de vírgenes consagradas.<sup>15</sup> Alejandro mantuvo una posición moderada, sólo llamándole la atención. Entre 318-320<sup>16</sup> explotó el desacuerdo teológico entre Arrio y su obispo. No coinciden los autores acerca de todas las causas que lo habrían provocado. Arrio fue acusado ante el Patriarca porque predicaba en público que "el Hijo de Dios había sido creado de la nada, y que había habido un tiempo en que no existía, y que en su voluntad tenía la capacidad de vicios y virtudes, y que era una criatura hecha"<sup>17</sup>. El prelado quiso resolver el problema convocando el presbite-

- 
11. Fuentes: EUSEBIO, *De Vita Const.* II, 61 - III, 6; PG 20, 1035-1059; S. ATANASIO, *De Synodis* 17-20; PG 26, 711-717; S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion)* LXIX, 1-10; PG 42, 201-217; SOCRATES, *Hist. Eccl.* I, 12; PG 67, 109-113; SOZOMENOS, *Hist. Eccl.* I, 15; PG 67, 904-908; TEODORETO, *Hist. Eccl.* I, 1-5; PG 82, 884-916. Edición crítica de los fragmentos de Arrio en OPITZ.
  12. Cf. S. PEDRO ALEJANDRINO, *Acta sincera*: PG 18, 463.
  13. Espíritu ambicioso e inquieto, pretendiendo dominar sobre la sede de Alejandría, provocó un cisma: Cf. S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion)* LXVIII (Meletii Aegyptii Schisma): PG 42, 184-201. Arrio lo seguía y apoyaba.
  14. Cf. SOZOMENOS, *Hist. Eccl.* I, 15; PG 67, 905.
  15. S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion)* LXIX, 3; PG 42, 208, habla de 700 vírgenes consagradas, 7 presbíteros, 12 diáconos y algunos obispos.
  16. Ha habido muchas hipótesis sobre las fechas en que se inició la disputa arriana. En un artículo en que estudia muchas circunstancias históricas que se combinan en torno a este hecho, W. TELFER, "When did the Arian Controversy begin?", *Journal of Theological Studies* 47 (1946) 129-142, la sitúa en 323. Es posible, pero suele considerarse demasiado tardía para permitir todos los eventos anteniceos. De este asunto sólo se puede hablar de modo aproximado.
  17. SOZOMENOS, *Hist. Eccl.* I, 15; PG 67, 905.

rio a una reunión; pero nada se logró, porque "Arrio se mantuvo con firmeza en lo que había dicho; mientras los otros decían que el Hijo es consubstancial y coeterno con el Padre". Esta doctrina coincidía con la que predicaba el obispo y que Arrio acusaba de sabeliana: el único modo posible de distinguir al Padre del Hijo sería en su opinión según la relación Creador - creatura. El problema era que la doctrina arriana (que parecía la más coherente para la ciencia del "tiempo moderno", leáse de inicios del s. IV) atrajo a muchos partidarios entre los obispos, presbíteros y laicos. Por eso Alejandro se vió forzado a retirar a Arrio de sus encargos, y como viese que el grupo arriano era muy activo en difundir por todas partes su doctrina, envió una carta a Alejandro de Tesalónica (luego de Bizancio-Constantinopla) con la intención (dados los plurales) de que le diese a conocer a los obispos de la zona<sup>18</sup> Tal vez sin el importantísimo apoyo del obispo Eusebio de Nicomedia,<sup>19</sup> el problema arriano se habría podido resolver a nivel local. Pero se complicó, ya que Arrio escribió a su colega para pedirle protección contra el propio obispo,<sup>20</sup> y Eusebio a su vez dirigió en este sentido cartas a otros obispos<sup>21</sup>.

Al ver que Arrio no aceptaba la corrección, Alejandro se vio obligado a convocar un sínodo en el que más de 100 obispos tomaron parte. Este condenó la doctrina arriana y excomulgó al heresiarca y a muchos de sus seguidores<sup>22</sup>. Arrio y otros de sus fieles siguieron en Alejandría

18. ALEJANDRO DE ALEJANDRIA, *Ep. Ad Alexandrum Thess.* OPITZ III/1, pp. 19-29; PG 18, 547-572; TEODORETO, *Hist. Eccl.* I, 3(4): PG 82, 888-909.

19. Había pasado de Berito a Nicomedia, que en ese momento era la sede imperial del oriente. Y como era pariente de la familia imperial, tenía mucha entrada en la corte, sobre todo con la emperatriz Constanza, hermana de Constantino. Por eso de hecho Eusebio ejerció cierta autoridad y liderazgo entre muchos obispos de la zona, y tuvo tanto que ver en el concilio de Nicea como cabeza del grupo "eusebiano", simpatizante de Arrio. Por la misma razón, habiendo sido depuesto de su sede poco después del concilio, no sólo volvió a ella sino fue nombrado obispo de Constantinopla. Siendo colega de Arrio, de hecho le sirvió el problema arriano para, apoyándolo, competir con la autoridad del obispo de Alejandría. Esto explica por qué Constanza fue tan favorable a los arrianos, aun sin saber teología; sino como cristiana de buena voluntad fiel a su obispo y pariente. Además Eusebio era discípulo del venerado mártir San Luciano, de quien era devota la emperatriz Santa Elena.

20. La carta se encuentra en S. EPIFANIO, *Panarion* LXIX, 6: PG 42, 209-012. En ella Arrio se presenta como víctima: "perseguido injustamente del Papa Alejandro por la verdad que todo vence y que tú mismo sostienes". Con claras exageraciones: "También fueron excomulgados Eusebio, tu hermano de Cesarea, Teodoro, Paulino, Atanasio, Gregorio y Aecio y todos los hermanos del Oriente que dicen que Dios existe sin principio antes que el Hijo": OPITZ, pp. 1-2.

21. De estas cartas TEODORETO, *Hist. Eccl.* I, 5: PG 82, 914, conserva la que escribió Eusebio a Paulino de Tiro: OPTIZ, pp. 15-17.

22. San Alejandro dio noticia de ello a las Iglesias del oriente, en carta que llamaremos *Ep ad Episcopos et Clerum*: OPITZ III/1, pp 6-11; PG 18. 572-581; SOCRATES, *Hist. Eccl.* I, 6: PG 67, 44-52.

jugando el papel de perseguidos por la autoridad eclesiástica, con lo que ganaron apoyo popular por simpatía. Así dividieron profundamente la comunidad entre quienes seguían al obispo y los del partido de Arrio-Eusebio, al que se unieron simpatizantes de Melecio de Licópolis, ya excomulgados por San Pedro de Alejandría (cf. nota 13). Tal división provocaba la burla de los no cristianos.<sup>23</sup>

Fue necesario, después de un tiempo, expulsar de la ciudad a Arrio y a muchos adictos para restablecer la paz. El hereje se refugió en Nicomedia, donde compuso una serie de poemas adaptados a la música de canciones conocidas con los que enseñaba su doctrina a la gente del pueblo. Llamó a su colección *Thalía* (el Banquete).<sup>24</sup> Y además envió al obispo Alejandro una carta-profesión de la fe, firmada por muchos de sus adeptos.<sup>25</sup> Según Sozomenos Eusebio reunió un sínodo en Bitinia que aprobó la doctrina de Arrio. Luego, a petición de éste, otros obispos reunidos en Cesarea de Palestina devolvieron a los arrianos las facultades ministeriales. Sólo les pidieron que se reconciliaran con su obispo Alejandro. Así volvieron triunfantes a Alejandría, donde se armó un revuelo.<sup>26</sup>

Como la polvadera que se alzó en todo el oriente fue muy densa, Constantino envió al obispo Osio de Córdoba, su consejero, con una carta para Alejandro y Arrio, en que los invitaba a hacer la paz.<sup>27</sup> Ni las partes cedieron ni los ánimos se calmaron. Luego Osio trató de resolver el caso mediante un sínodo en Cesarea (324/5). Finalmente el Emperador, por consejo de Alejandro y de Osio convocó el primer concilio ecu-

23. Cf. SOCRATES, *Hist. Eccl.* I, 6: PG 67, 52.

24. "Casi seguramente en Nicomedia compuso Arrio el pequeño tratado que llamó *Thalia*, literalmente "floración" o "guirnalda de flores", y por el uso de éstas, "fiestas" o "banquetes festivos". Se trataba de un género literario usado para las composiciones ligeras que se recitaban o cantaban en fiestas y banquetes": D. SPADA, *Le formule trinitarie, da Nicea a Constantinoboli*, Roma, PUU, 1988, p. 77.

25. ARRIO, *Ep. ad Alexandrum*: OPITZ III/1, pp. 12-13 y III/2, pp. 243-244; S. ATANASIO, *De Synodis* 16: PG 26, 708-712; S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion)* LXIX, 7-8: PG 42, 213-216.

26. Cf. SOZOMENOS, *Hist. Eccl.* I, 15: PG 67, 908.

27. Léase en SOCRATES, *Hist. Eccl.* I, 7: PG 67, 56-60); OPITZ III/1, pp. 32-35. Idem en EUSEBIO, *Vita Const.* II, 64-72: PG 20, 1037-1038, probablemente reelaborada por este último según que favoreciese la propia doctrina.

ménico de celebrarse en Nicea. Para entender la cristología de éste, estudiamos primero algunos aspectos de la arriana.<sup>28</sup>

### a. La unicidad de Dios

Arrio se manifiesta entusiasta de la Biblia, tal vez por la confianza que le mostró su obispo Aquilas al encomendarle la enseñanza de la misma. En todos los fragmentos suyos que nos quedan, recurre a la Escritura para probar sus asertos.<sup>29</sup> El problema está en su criterio para interpretar los textos bíblicos. Sobre este punto hay una cantidad de opiniones y de discusiones sin fin. Se debe a dos motivos: primero, a la pequeña cantidad de fragmentos originales de Arrio que nos han quedado, y todos ellos nos han llegado a través de las obras apologéticas, luego ya seleccionados en modo negativo.<sup>30</sup> Y en segundo lugar, a la carencia de material sobre las escuelas filosóficas de Alejandría en su época (lo que da lugar a muchas especulaciones acerca de los influjos que Arrio recibió del pensamiento extra-cristiano).<sup>31</sup>

- 
28. Se conservan de Arrio: a) *Thalia* (fragmentos) en S. ATANASIO, *Contra Ar.* I, 5-6 y 37; II, 24; PG 26, 21-24, 88-89 y 200; *De Synodis* 15: PG 26, 705-708; *De Decretis Nicaenae Synodi* 8: PG 25, 437; *Ep. ad Afors Episc.* 12: PG 25, 564-565; P.S. ATANASIO, *Contra Ar.* IV, 11: PG 26, 481; S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion)* LXXII, 2: PG 42, 384-385; b) *Ep. ad Eusebium* (Nicomediae) en S. EPIFANIO, *Ibid* 6, col. 209-212; TEODORETO, *Hist. eccl.* I, 4: PG 82, 909-912. c) *Ep. ad Alexandrum* (Alexandriae) en S. EPIFANIO, *Ibid* 7, col. 213; S. ATANASIO, *De Synodis* 16: PG 26, 708-712. d) *Ep. ad Constantinum* en SOCRATES *Hist. Eccl.* I, 26: PG 67, 149-152; SOZOMENOS, *Hist. Eccl.* II, 27: PG 67, 1012-1013. Varias de estas obras están en la ed. crítica de OPITZ.
29. "La herejía alega las afirmaciones de la Escritura sobre la unicidad de Dios, su eternidad, su inmutabilidad, su indivisibilidad y su incomprendibilidad. Pero, según la lógica del sistema de Arrio, éstas se presentan como atributos reservados a la Mónada, en oposición a las propiedades contrarias que atribuye al Hijo, para demostrar que éste no podía ser el único Dios verdadero". E. BOULARAND, *Op. cit.*, p. 87.
30. Sobre las dificultades para interpretar la doctrina de Arrio, cf. CH. KANNENGIESSER, "Arius and the Arians", *Theological Studies* 44 (1983) 456-475. Consciente de ellas, expongo lo que, desde las limitadas fuentes que nos quedan, se conoce como la doctrina arriana original. Es el aspecto que nos interesa para mostrar el desarrollo de la cristología. Se aclararán mejor algunos aspectos en un artículo sucesivo. Sobre el límite más importante, dice este autor en p. 469: "Siendo las fuentes fragmentarias y manipuladas por los escritores conocidos o desconocidos que las han transmitido, la imagen doctrinal de Arrio que proyectan es también necesariamente fragmentaria, y con frecuencia prejuiciada con manipulaciones incontrolables. En este punto estamos ante uno de los límites menos superables para un conocimiento sobre Arrio y el arrianismo fundado con bases científicas".
31. Algunos autores hacen de Arrio un ecléctico. Cf. por ej. R. LORENZ, *Arius Judaizans?, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht*, 1980, donde estudia en fragmentos o expresiones de Arrio los influjos platónicos, origenistas, dionisianos, clementinos, filonianos, e incluso de las sectas gnósticas, de la herejía adopcionista sobre todo de Pablo de Samosata y del judaísmo (pp. 62-179). Construcción interesante e hipotéticamente posible; pero no sé si pueda sostener con certeza, basada en documentos tan limitados.

Me parece claro, sin embargo, que el heresiarca interpreta el Nuevo Testamento según una idea de monoteísmo cercana a la del Antiguo<sup>32</sup> que excluye absolutamente la posibilidad de una real teología Trinitaria.<sup>33</sup> En el fondo Arrio es estrictamente monarquiano, aunque en forma diversa de Sabelio. Dios es, para Arrio, un ser no sólo único, sino absolutamente solitario. Lo llama la *Mónada*, pero para indicar con esta palabra “el Uno, la Mónada cerrada en sí misma de la que nada puede brotar”.<sup>34</sup>

“La fe de nuestros antepasados y que hemos aprendido de ti, oh Beato Papa, es ésta: conocemos un solo Dios, el único no engendrado (*agénneton*), único eterno, único sin principio, único verdadero, único inmortal, único sabio, único bueno, único poderoso, juez de todos, gobernador, administrador, inmutable, invariable, justo y bueno, Dios de la ley, de los profetas y del Nuevo Testamento, que engendró (*gennésanta*) a su hijo unigénito antes de todos los tiempos infinitos, por el cual hizo los siglos y todas las cosas; lo ha generado no en apariencia sino en verdad; lo hizo existir por propia voluntad, inmutable e invariable, criatura (*ktísma*) perfecta de Dios, pero no como las demás criaturas; engendrado (*génnuma*), pero no como los demás engendrados (*gegeneménon*)”<sup>35</sup>.

Varios puntos habría que notar en esta importante carta, en la cual Arrio (con los cofirmatorios) profesa su fe ante su obispo buscando la readmisión en la Iglesia: a) la casi obsesiva repetición del término “el

- 
32. Pero hay quienes opinan diversamente, como T. E. POLARD, “The Origins of Arianism” *Journal of Theological Studies* 9 (1958) p. 104: “No puede haber duda de que el motivo que impulsaba el arrianismo era el deseo de preservar un estricto monoteísmo; aunque esto no quiere decir que su monoteísmo sea ‘bíblico’. El Dios que los arrianos declaran ser ‘Uno’, no es el Dios Viviente de la Biblia, sino más bien el Absoluto de las escuelas filosóficas. El arrianismo, tal como lo conocemos por los fragmentos preservados y por los escritos de sus opositores, no tiene la concepción de un Dios que actúa en la historia de la creación, elección, autorrevelación, redención y santificación; su Dios es absolutamente trascendental, desconocido e inconocible, infinito e inmutable; sin principio y origen, Uno que no puede tocar la vida del mundo de ningún modo excepto a través de un intermediario creado”.
33. Ya San Hilario refutó este punto de la herejía arriana, al analizar los textos del A. T. que Arrio supone en su carta a Alejandro: cf. su *De Trinitate* IV, 15: PL 10, 108 (CChL 62, pp. 116-117), donde descubre la insuficiencia con que Arrio lee dichos textos. Cf. S. HILARIO DE POITIERS, *La Trinidad* (ed. L. Ladaria), Madrid, BAC, 1986, pp. 156s.
34. E. BOULARAND, *Op. cit.*, p. 69.
35. ARRIO, *Ep. ad Alexandrum* 2: OPITZ III/1, p. 12; S. ATANASIO, *De Synodis* 16: PG 26, 709; S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion)* LXIX, 7: PG 42, 213.

único" (*mónom*) con el cual subraya la imposibilidad de toda comunicación del ser Dios o de sus atributos esenciales. b) La confusión que Arrio hace entre *ser engendrado* y *ser creado*; así también el ser *sin principio* (*ánarchon*, término ontológico que apunta al *tipo de ser*) y *el existir de manera* intemporal. De modo que en la práctica ser engendrado o proceder del Padre (o tener al Padre como principio) significaría haber comenzado a existir (no habiendo antes existido).

Y es que Arrio confunde la generación con la producción de un ser a partir de la propia substancia corporal<sup>36</sup> De ahí que no sea posible atribuir a Dios la propiedad de engendrar, porque ésta (así concebida) destruiría a Dios mismo. La única producción que Dios puede hacer sería pues por creación. Y así el que el Hijo fuese el *primogénito* debería significar "el primer creado", y por tanto *con un principio* (no *ánarchon*, luego no formaría parte de la *monarquía*). Y así el Hijo (como veremos adelante) se llama Hijo no por su ser mismo, sino por denominación; y el Padre lo es por relación al Hijo (creado antes de las demás criaturas).<sup>37</sup> De ahí que, mientras Arrio confesaba que Dios era eterno en cuanto Dios, no aceptaba que lo fuese en cuanto Padre:

"El Padre no siempre fue Padre: sino hubo un tiempo en que Dios era solo y aún no era Padre; pero luego devino (*epigégone*) Padre. Dios era solo, aún no existían el Logos y la Sabiduría"<sup>38</sup>

"Dios no fue Padre desde siempre, ni el Hijo lo fue siempre. Sino, siendo todas las cosas hechas de la nada, también el Hijo existe como hecho de la nada; y siendo todas las cosas hechas y criaturas, también el Hijo es hecho y criatura".<sup>39</sup>

36. Se advierte por ejemplo en la misma carta a Alejandro, cuando Arrio rechaza que el Hijo sea engendrado por el Padre, porque afirmarlo (como lo hacía el obispo y quienes seguían su doctrina) a los ojos de Arrio sería caer en la herejía de Valentino, el cual "enseñó" que era engendrado (*génema*) del Padre como una emanación (*probolé*)".

37. R.C. GREGG y D.E. GROH han escrito mucho sobre una interesante hipótesis: el núcleo del arrianismo sería su doctrina soteriológica. Aun con posibles excesos de polarización, es verdad que el arrianismo antes aún se ser una herejía trinitaria, lo es cristológica, (ya que sólo conocemos al Padre por el Hijo en la carne). Además es un hecho que la salvación del hombre está en el centro de toda la economía, según la doctrina de los Padres: "Paternidad y filiación no son en el vocabulario arriano palabras absolutas o esenciales. Pertenecen a la prioridad de importancia, secuencia del tiempo y cualidad de la relación. La comprensión arriana de los términos Hijo y Padre deriva de nociones de filiación más empíricas que teóricas. El resultado es una lectura literal de aquellos pasajes de la Escritura que (para los arrianos) hablaban de la generación de uno dependiente de Dios. Así, en la exégesis arriana, *Hijo* connota una *relación adoptiva* con el Padre, más que una biológica": en "The Centrality of Soteriology in early Arianism", E. LIVINGSTONE (ed) *Studia Patristica* XV (TU 128), Berlín, Akademie Verlag, 1984, p. 307.

38. S. ATANASIO, *Contra Ar.* I, 5: PG 26, 21.

39. S. ATANASIO, *Ep. ad Afros Episc.* 12: PG 25, 564.

Ya San Hilario descubre aquí las “razones escondidas” por las cuales Arrio ataca en su carta a Alejandro el término “consustancial” con el Padre, para aplicarlo al Hijo.<sup>40</sup> En efecto, Arrio atribuye dicho término a “Maniqueo”, el cual afirmaría que el Hijo es “una parte de la misma substancia del Padre (*méros homooúsiôn tou̓ Patrós*)”<sup>41</sup>. Y así usarlo le parecía herético, pues supondría un Dios divisible y por tanto de naturaleza corpórea.

Arrio se basa pues en su propia interpretación de la Escritura, y trata de hacer estrictamente una teología. Si luego estuvo influido de convicciones filosóficas que determinasen inconscientemente su hermenéutica, y cuáles sean éstas, es materia de disputa.<sup>42</sup> Así, nos dice Barnard,<sup>43</sup> el hecho por ejemplo de que usase la palabra *Mónada* no lo hace por fuerza un filósofo, porque ya la habían usado en sentido teológico Filón, Atenágoras, Clemente y Orígenes, de tradición alejandrina.<sup>44</sup> Por eso concluye este autor: “Hay una correspondencia con

- 
40. Cf. S. HILARIO, *De Trinitate*, VI, 9-17: PL 10, 162-170; en ed. de L. Ladaria, BAC, pp. 242-255.
41. ARRIO, *Ep. ad Alexandrum* 3: OPITZ III/1, p. 12: S. ATANASIO, *De Synodis* 16: PG 26, 709. La misma idea repite ARRIO, *Ep. ad Eusebium* 4: OPITZ III/1, p. 2-3; S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion)* LXIX, 6: PG 42, 212: “Decimos y profesamos... que el Hijo no es ingénito ni una parte del ingénito (*oudé méros agennétou*)”.
42. Cf. por ej. R. D. WILLIAMS, “The Logic of Arianism”, *Journal of Theological Studies* 34 (1983) 56-81, donde el autor busca los rastros de distintas filosofías (de especial interés su opinión de que el concepto arriano de las “propiedades” o *ídioi del Padre y del Logos sería de origen porfiriano*) lo que haría de Arrio un teólogo sistemático.
43. Cf. L. W. BARNARD, “What was Arius’ Philosophy? *Theologische Zeitschrift* 28 (1972) pp. 111s.
44. Y en otro lugar cita como un ejemplo el siguiente texto de Atenágoras tomado de *Legatio* 10: “He probado suficientemente que no somos ateos; sino sostenemos que Dios es uno, no hecho, eterno, invisible, incapaz de sufrir, no comprendido ni circunscrito (*agéneton kai aídion kai áoraton kai apathê kai akatálepton*), sólo captable con la mente y la razón”, y en seguida otro de *Legatio* 6, en el cual llama a Dios la *Mónada*: L. W. BARNARD, “The antecedents of Arius”, *Virgiliae Christianae* 24 (1970) p. 174. Y tras estudiar las diversas influencias, las resume en p. 185: habría tomado de Atenágoras la idea de Dios como una *Mónada* con sus atributos incommunicables, el subordinacionismo de Orígenes, de Dionisio la distinción radical entre Dios y el Hijo como entre creador y criatura, etc. Y en p. 187 concluye que en el fondo “el arrianismo era ante todo un dualismo filosófico. Y al inicio del s. IV cualquier intento por construir un sistema teológico que permitiese un lugar al Hijo manteniendo intacta al mismo tiempo tal posición filosófica, tenía que desembocar en algo semejante al arrianismo”, aunque fuese con un “colorido bíblico”.

el platonismo y con el uso platónico de los términos, pero yo sostendría que no hay una influencia directa. El platonismo se encuentra en Arrio mediado por la tradición cristiana". Y pone como signo el hecho de que Arrio enseña explícitamente la creación *ex nihilo* en sentido bíblico; en cambio en el estricto platonismo la creación puede ser a lo más una parábola. Ni constaría (según este mismo autor) que en tiempo de Arrio fuese ya común usar la lógica aristotélica, como lo sería más tarde, incluso en arrianos de la última hora.

### b. El Hijo es criatura

Ya que el Hijo no puede existir sin principio y desde siempre, no cabe otra opción que el afirmarlo una criatura, *la primera*, ya que según la Biblia es el *primogénito* de la creación. También en este punto el heresiarca parte de su interpretación de las Escrituras, especialmente de *Rm* 8, 29, *Col* 1, 15 y *Prov* 8, 22. Arrio está convencido, en su carta a Alejandro, de no hacer otra cosa sino transmitir la doctrina recibida de sus antecesores, y del mismo obispo.

Es verdad que, como hemos ya estudiado en otra ocasión, Dionisio de Alejandría dio pie a la interpretación arriana con sus imprecisiones acerca de quién es el Hijo; pues atacando a los sabelianos distinguió al Padre y al Hijo de manera extrema, como "el viñador y la viña". Haciéndolo así acababa con el modalismo, pero también abría la puerta al unitarianismo.<sup>45</sup>

"No siempre existió el Hijo; pues siendo hechas todas las cosas de la nada y siendo todas las cosas hechas y creadas, también el mismo Logos de Dios fue hecho de la nada (*ex ouk ónton gégone*), y hubo un tiempo cuando no existía; ni existía antes de haber sido hecho, sino que él mismo tuvo principio por creación"<sup>46</sup>

45. Por eso dice justamente R. P.C. HANSON, *The Search for the Christian Doctrine of God*, Edimburgo, T. & T. Clark, 1988, p. 76: "Es imposible no ver algunas influencias de su obra en la teología de Arrio. Los arrianos tardíos y Basilio tenían razón. El peligroso pasaje citado de su *Carta a Eufranor y Amonio* es demasiado parecido a la doctrina de Arrio para considerarlo sin importancia. Un Hijo creado y (al menos en los arrianos después de Arrio) un Espíritu Santo no-divino (por no mencionar las reservas respecto al uso del *homoióusios*), son las marcas del arrianismo. Si, como parece probable, Arrio construyó un patrón teológico ecléctico para lograr el fin tan peculiar que tenía en mente, Dionisio de Alejandría ciertamente contribuyó a dicho patrón".

46. S. ATANASIO, *Contra Ar.* I, 5: PG 26, 21.

“Así como todas las cosas antes no existían sino comenzaron a existir, también hubo un tiempo en que el mismo Logos de Dios no existía antes de ser engendrado (*gennethénai*), sino que en su ser tuvo un principio. Porque fue hecho (*gégonen*) cuando Dios decidió crearlo; porque él mismo es una de las cosas hechas”.<sup>47</sup>

Naturalmente las expresiones más burdas e indefinibles fueron objeto de un ataque inmediato, como por ejemplo hablar de un tiempo en la creación del Hijo, antes de que existiese el resto de la creación. De hecho en la tradición alejandrina se afirmaba la existencia del Hijo engendrado por el Padre desde siempre (no la enseñaba Alejandro como novedad, era doctrina origeniana); pero a Arrio, como hemos dicho, le sabía a herejía emanacionista si la generación se afirmaba en sentido real, y a modalista si la atribución se hacía en sentido metafórico. Por ello Arrio rechazaba que el Hijo fuese *homoúsios* diciendo que el vocablo no era bíblico: no sólo en el sentido de que tal palabra no se encontrase en la Escritura; sino sobre todo porque, dado el significado material que le daban los maniqueos, tal uso destruiría la misma idea bíblica de Dios.<sup>48</sup> Sin embargo era obvio que atribuir términos de tiempo a la generación del Hijo, como Arrio lo hacía, era un error absurdo. Aquí ve Hanson un influjo del platonismo: ¿Cómo concebir un tiempo antes del movimiento del mundo?<sup>49</sup> En todo caso, se trataba de una expresión absurda. Por ello Arrio la evitó tanto en su carta a Eusebio como en la que escribió después a Alejandro para justificar su fe. ¿Había modificado su idea fundamental? No parece: sólo la había simulado.<sup>50</sup>

47. S. ATANASIO, *Ep. ad Afros Episc.* 12: PG 25, 564.

48. A. TUILIER, “The sense du terme *homoúsios* dans le vocabulaire théologique d’Arius et de l’Ecole d’Antioche”, en F. L. CROSS (ed), *Studia Patristica* III (TU 78), Berlín, Akademie Verlag, 1961, 421-430 opina que en la escuela de Antioquía, en la que Arrio había estudiado, entenderían *homoúsios* según las categorías porfirianas de *Substancia Primera y Segunda*. La primera sería incommunicable en su individualidad. Sólo sería posible comunicar la segunda, pero entonces “habría entre ellos la misma porción consubstancial (*méros homoúsion*)”, y así se trataría de dos dioses. Concluye: “esto revela en la teología antioqueña las fuentes aristotélicas del arrianismo” (p. 426).

49. Cf. R. P. C. HANSON, *Op. cit.*, p. 86.

50. Tal vez a este modo de proceder de Arrio se refiere Alejandro cuando escribe a su colega de Tesalónica que los arrianos “son bien capaces de fingir para engañar, mediante escritos cuidadosamente adornados que pueden desviar a quien se adhiere a la fe de modo simple”, y que “simulando su enseñanza perniciosa en predicaciones persuasivas y charlatanas, capturan a quien está abierto al engaño, y ni siquiera se detienen ante las falsas acusaciones contra nuestra piedad”: S. ALEJANDRO DE ALEJANDRIA, *Ep. ad Alex. Thess.* 2.9: OPITZ III/1, pp. 19-21; nn. 1-2: PG 18, 548.552.

“¿Qué decimos y pensamos, y hemos enseñado y enseñamos? Que el Hijo no es no-engendrado ni una parte del no-hecho (*oudè méros agenétou*), y que de ningún modo proviene de un subsistente (*ex hypokeiménou*); sino que existe antes de los tiempos y de los siglos, por voluntad y decisión, lleno (de gracia y verdad), como Dios, unigénito, sin cambio. Y que no existía antes de ser engendrado o creado o destinado o cimentado. Porque no existía como no-hecho (*agénetos*). Se nos expulsa porque hemos dicho que el Hijo tiene un principio, y en cambio Dios no tiene un principio. También se nos expulsa porque hemos dicho que (el Hijo) viene de la nada. Y esto lo hemos dicho, porque ni es parte de Dios ni viene de un subsistente”<sup>51</sup>.

“Nosotros decimos que por voluntad de Dios fue creado antes de los tiempos y de los siglos, y que del Padre recibió la vida, el ser y la gloria, de las que el Padre le hizo partícipe”.<sup>52</sup>

Como se ve por estos textos, Arrio sigue suponiendo un cierto intervalo entre la generación (por creación) del Hijo, y la del resto del universo, al menos en el sentido ontológico: “Existe antes de los tiempos y los siglos” (antes del movimiento de las demás criaturas), pero “no existía como no hecho”. Permanece pues firme en su doctrina, que según la evolución de la controversia se expresa de modos diversos: a) “Hubo un tiempo en que no existía”, o “no ha existido siempre”. b) El Hijo es “hecho” o “engendrado” (en el sentido de empezar a existir lo que no existía). c) Es “de la nada”. d) Existe por voluntad” o “decisión” del Padre.

Y ni siquiera parece haber modificado su doctrina al final de su vida, cuando suplicó a Constantino ser readmitido en la Iglesia de Constantinopla. Con este motivo le envió una confesión de fe en la cual evita toda palabra comprometedoras. Empieza aparentemente con el símbolo de Nicea, pero de éste elimina todas aquellas expresiones contrarias a la propia doctrina. Así, por ejemplo, suprime el término *consubstantial* refiriéndose al Hijo, y lo llama *gegeneménon* del Padre, que

51. ARRIO, *Ep. ad Euseb. Nic.* 4-5: OPITZ III/1, pp. 2s, S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion)* LXIX, 6: PG 42, 212.

52. ARRIO, *Ep. ad Alexandrum* 3: OPITZ III/1, p. 13; S. ATANASIO, *De Synodis* 16: PG 26, 709; S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion)* LXIX, 7: PG 42, 213.

puede ser traducido como “hecho”, en lugar de usar el término para él más comprometedor *gengenneménon* (engendrado).<sup>53</sup>

### c. La doctrina del doble Logos

Era muy antigua en Alejandría la doctrina de los diversos estadios del Logos.<sup>54</sup> Ya Orígenes había hablado del Logos inmanente que existía desde siempre en el seno del Padre, y del Logos que se manifestó en forma humana (aún no como hombre en el Antiguo Testamento, y por su carne en el Nuevo). Pero es claro que no se trata en Orígenes de estadios que marquen diferencias ontológicas en la existencia del Logos mismo, sino en su relación con el mundo. En cambio Arrio, al leer en la Escritura sobre el Logos y la Sabiduría de Dios, con la concepción que tiene del Hijo no encuentra otra opción que afirmar dos Logos y Sabidurías diversos:<sup>55</sup> los que serían *ídoi* (propiedades, atributos) de Dios, del todo idénticos con su substancia e incommunicables,<sup>56</sup> y la *participación* de éstos por la más sublime de las criaturas, el Hijo, por la cual participación éste sería llamado (*kat'epínoian*) por gracia Logos y Sabiduría del Padre. Y así, delante Dios el Hijo-Logos sería infinitamente menor, creado como instrumento suyo. Delante de las demás criaturas sería incomparablemente mayor y más sublime.

“Dijo que por tanto hay dos sabidurías: la propia de Dios que existe junto con él; y el Hijo fue hecho conforme a esta sabiduría; y como participaba de ella, por eso fue llamado Sabiduría y Logos. Pues la

- 
53. G. BARDY, *Op. cit.*, p. 276, sospecha en esto un cierto ardid para hacer pasar por otodoxa su doctrina ante el emperador. De nada le sirvió, pues Arrio murió antes de ser reintegrado a la comunión de la Iglesia. A. GRILLMEIER, *Gesú il Cristo nella fede della Chiesa I*, Brescia, Paideia, 1982, p. 469 dice que Arrio evitó en esta profesión de fe todo aquello que podía parecer marcadamente o proniceno o anteniceno; pero que no hay elementos para juzgar que hubiese modificado su pensamiento.
54. T. E. POLLARD, *Op. cit.*, p. 104, propone que Arrio sería ecléctico en la doctrina del Logos: “El arrianismo tiene sus raíces tanto en Antioquía como en Alejandría; si defendemos que Orígenes fue el padre del arrianismo, también hemos de sostener que Pablo de Samosata fue su madre”.
55. T.E. POLLARD, “Logos and Son in Origen, Arius and Athanasius”, en K. ALAND - L. CROSS (ed), *Studia Patristica II* (TU 64), Berlín, Akademie Verlag, 1957, pp. 82 ss, reconoce el moderado subordinacionismo de Orígenes respecto al Logos, *equilibrado* por la revelación cristiana que lo identifica con el Hijo. En cambio Arrio separa de modo radical al Logos y al Hijo: éste es *hypóstasis*, aquél es un atributo eterno del Padre participado al Hijo por gracia. En esta distinción sospecha el influjo del samosatense (p. 284).
56. R.D. WILLIAMS, *Op. cit.*, pp. 58-59: Arrio estaría buscando fundar la propia dignidad del Hijo, lo que supondría una existencia independiente. Pero los *ídoi* del Padre son (según la teoría de Porfirio) sólo *cualidades* de la substancia. Así identificar al Hijo con el Logos y la Sabiduría del Padre, por medio del cual habría hecho todas las cosas, parecería negarle personalidad propia.

Sabiduría, dijo, existió por la sabiduría y por la voluntad de Dios sabio. Y así dice que hay otro logos en Dios aparte del Hijo; y que el Hijo participó de ese logos, y fue llamado por gracia Logos e Hijo”<sup>57</sup>

“El no está por naturaleza en el Padre, ni el Logos es una propiedad de su ser, ni su sabiduría según la cual hizo el mundo. Sino que el Logos propio del Padre es diverso, y es diversa la propia sabiduría del Padre, según la cual el Padre hizo este Logos. A este Señor se le llama Logos (Razón) como un título (*kat'epínoian*) en razón de los seres racionales;<sup>58</sup> y también se le atribuye el título de Sabiduría, porque pertenece a los seres dotados de sabiduría”<sup>59</sup>

Que cuando se habla del Hijo se trata de una Sabiduría creada, Arrio lo deduce de *Prov* 8, 22 “Yahvé me creó, primicia de su camino, antes que sus obras más antiguas”. Como se ve, interpreta este texto de modo literal, entendiendo aquí la Sabiduría como el Hijo. Pero para hacerlo, en apariencia es fiel a la letra de la Escritura. De hecho ha tomado ya una nueva opción previa sobre la creaturalidad del Hijo.<sup>60</sup> Por eso dice que el Hijo existe *por voluntad del Padre*, y que también *por voluntad* (gracia) le ha participado la razón y la sabiduría. Esta idea de un Logos creado puede provenir del modo platonizante como Filón ha interpretado la Escritura, según varios autores.<sup>61</sup>

#### d. El Hijo fue hecho por nosotros, como mediador de la creación

Si el Logos ha sido creado *por voluntad* y decisión del Padre, habría que preguntarse la finalidad que éste pretendió al hacerlo. He aquí un elemento donde podemos fácilmente entrar en sospecha de que Arrio

57. S. ATANASIO, *Contra Ar.* I, 5: PG 26, 21.

58. Juego de palabras imposible de traducir textualmente: *légetai Logos diá tà logiká*.

59. S. ATANASIO, *Ep. ad Episc. Aegypti et Libyae* 12: PG 25, 564s.

60. M. SIMONETTI, *La crisi ariana...*, p. 53, dice que partir de *Prov* 8, 22-25 Arrio se siente justificado para unir los pasos que representan al Hijo de Dios como criatura y los que hablan de las criaturas como hijos de Dios. En los LXX se dice “me ha creado (*éktisen*)” y “me engendra (*genná*)”; pero mientras la exégesis interpretaba el texto referido al Hijo a partir de *engendrar*, Arrio lo hace desde *crear*.

61. En cambio R. P. HANSON, *Op. cit.*, pp. 86-87, piensa que se han descuidado mucho las influencias filosóficas del pensamiento de Arrio. En esta pretensión de un Hijo creado que es el Logos por participación habría que sospechar la doctrina platónica de la Mónada-Diáda: la primera existe desde siempre, la segunda comienza a ser: “Es más probable que así lo haya pretendido Arrio, como Atanasio lo entiende”. Mientras la Mónada supone perfección e indivisibilidad, la Diada incluye inferioridad e imperfección.

esté más influido de lo que conscientemente admitiría, de un pensamiento filosófico de tipo platónico.<sup>62</sup> Dios no crea directamente los seres inferiores, sino que para ello se debe valer de un demiurgo. Pero tampoco se trata aquí de un platonismo puro, que trataría al demiurgo como un ordenador de un mundo preexistente, sino de un verdadero creador de un mundo hecho de la nada. De modo que también se esconden aquí ribetes de gnosticismo:<sup>63</sup>

“Como las demás criaturas no podían sostener el peso de la obra de la mano pura del increado, el único Hijo fue hecho por el único Dios; las otras cosas fueron hechas por el ministerio y asistencia del Hijo. Esto escribió Asterio el que sacrificó (a los ídolos), y Arrio lo transcribió”.<sup>64</sup>

“Fue hecho por nosotros para que Dios nos crease por medio de él como instrumento. Y no habría existido si Dios no hubiese querido hacernos”.<sup>65</sup>

“Cuando después quiso crearnos (*demiourgésai*), entonces hizo primero a uno al que llamó Logos, Sabiduría e Hijo, para crearnos a los demás por medio de él”.<sup>66</sup>

Pero tampoco se trata aquí, como es evidente, de un influjo gnóstico puro. No es que Dios no se pudiese “manchar las manos” con la creación del mundo, o que se sintiese demasiado lejano. Sino *quiso crearlo*, y decidió hacerlo así, mediante un demiurgo. Y no es su distancia, sino la incapacidad de la creatura para sostener el peso del poder del Señor, lo que inclina a éste a realizar la creación, pero por un intermediario. La idea gnóstica está pues filtrada por el pensamiento bíblico, de un modo que invita nuevamente a pensar que tras el pensamiento de Arrio en este punto se esconde el de Filón. Sin embargo, mientras la Escritura pone a Cristo como el término de la creación, para Arrio el Hijo ha sido creado *en función* del resto de las creaturas.

- 
62. Cf. A. GRILLMEIER, *P. cit.*, pp. 463ss habla de un “medio platonismo” y de un inicial neoplatonismo.
63. S. ATANASIO, *Contra Ar.* I, 5: PG 26, 21, atribuye a escritos arrianos posteriores que explicarían el significado de las afirmaciones de *Thalía*: “Hay muchas potencias. Una eterna como propia de Dios por naturaleza. El Cristo en cambio, aunque es una de las realidades a las que se les llama potencias, no es una verdadera potencia de Dios”.
64. S. ATANASIO, *De Decretis Nicaenae Synodi* 8: OPITZ III/2, p. 7; PG 25, 437 (429).
65. S. ALEJANDRO DE ALEJANDRIA, *Ep. ad Episc. et Clerum*, OPITZ III/1, p. 8; n. 3: PG 18, 573; SOCRATES, *Hist. Eccl.* I, 6: PG 67, 48.
66. S. ATANASIO, *Contra Ar.* I, 5: PG 26, 21.

“Queriendo Dios hacer la naturaleza creada, puesto que vio que ésta no podía participar de la mano pura de Dios y de la acción creadora de él mismo, él solo hizo y creó primeramente a uno solo, y lo llamó Hijo y Logos, para, deviniendo éste mediador, así por medio de él todo el resto pudiese ser hecho”.<sup>67</sup>

e. Por tanto el Hijo de Dios lo es por denominación y por gracia

Es interesante la tesis de Gregg y Groh. Según éstos, el problema que decide la doctrina arriana es el soteriológico. Arrio busca en Jesucristo un modelo de gracia igual a la que salva a los cristianos:

“Hijo se convierte en una categoría de la gracia que une al Hijo con el Padre de un modo no radicalmente diverso de como une a los creyentes con Dios... Precisamente el temor de que una unión eterna de tipo esencialista o sustancial del Padre con el Hijo opacase o destruyese la definición de filiación, es lo que hace a Arrio obviar cualquier término que sugiriese la comunicación de la naturaleza divina, prioridad o eternidad”.<sup>68</sup>

*Puede moderarse un poco esta tesis en cuanto a suponerla central.* Leyendo los fragmentos de la impresión de que Arrio presupone la necesidad del Hijo más bien como creador (en el nivel cósmico) que como redentor (en el nivel histórico), aunque no faltan expresiones que se refieran a la gracia comunicada al Hijo *como a las demás criaturas*. Pero es verdad que Arrio repite mucho la inferioridad del Hijo respecto al Padre, precisamente en cuanto al Hijo podría elegir el bien y el mal, e incluso pecar; ya que el único inmutable por naturaleza sería el Dios-mónada eterna.

“Como las demás criaturas, el Hijo puede elegir, y es capaz de vicios y virtudes. En otras palabras, es cambiante (*treptôs*). Esta mutabilidad pertenece al corazón de la cristología arriana. Alejandro reporta en una de sus cartas: “Alguien les preguntó si el Logos de Dios era capaz de cambiar, como lo fue el demonio, y ellos no dudaron en responder: Sí, sí lo era; porque por ser engendrado y creado, tiene una naturaleza mutable”<sup>69</sup>

67. S. ATANASIO, *Contra Ar.* 11, 24: PG 26, 200.

68. R.C. GREGG - D. E. GROH, *Op. cit.*, p. 308, a propósito de *Jn* 1, 12.

69. R. C. GREGG - D. E. GROH, *Op. cit.*, p. 310. La cita interna es de S. ALEJANDRO DE ALEJANDRIA, *Ep. ad Episc. et Clerum*: OPITZ III/1, p. 8; n. 3: PG 18, 573.

Sin embargo sabemos por *Heb 4, 15*, que el Hijo ha sido tentado en todo igual que nosotros, menos en el pecado. ¿Es entonces impecable, inmutable (*átreptos*)? Arrio no se detiene ante esta dificultad. El Hijo sería impecable, por don divino; porque el Padre, previendo su virtud extraordinaria y su decisión por el bien, le habría participado plenamente su sabiduría y gracia, más allá de cuanto las ha concedido a todas las criaturas, y lo habría adoptado como Hijo. Aquí encontramos las semillas cristológicas de lo que florecería no mucho tiempo después como pelagianismo.

“Además se atrevió a decir que no es verdadero Dios. Porque aunque se le llama Dios, no le es verdadero, sino por participación de la gracia, y así como los demás, así también a él se le atribuye el nombre de Dios. Y siendo todas las cosas diversas y desemejantes a Dios según la naturaleza, así también el Logos es en todo ajeno y desemejante al Padre según la naturaleza y propiedad (*allótrios mèn kaí anómoios; katà pánta tês toû Patròs ousías kaí idiótetós esti*). Y así pertenece a las cosas hechas y creadas, siendo una de ellas”.<sup>70</sup>

“Cristo no es Dios verdadero, sino que es llamado Dios por participación como todos los demás”.<sup>71</sup>

En éste y semejantes fragmentos, sin embargo, Arrio no parece afirmar que el Hijo haya recibido la gracia *para nosotros* (no se trataría pues de la “*gratia capitis*”), sino sólo *como* las demás creaturas.<sup>72</sup> Así pues parece tratarse de una soteriología (si la es) meramente ejemplar, por semejanza.

Una doctrina semejante nos lleva de la mano a una cristología adopcionista. A este punto podría uno sentirse tentado a pensar que Arrio hubiese heredado la enseñanza de Pablo de Samosata; sino que, como anota Grillmeier,<sup>73</sup> se trata de dos tipos de adopcionismo diversos. El

70. S. ATANASIO, *Contra Ar.* I, 6: PG 26, 21.24.

71. S. ATANASIO, *Ep. ad Episc. Aegypti et Libyae* 12: PG 25, 564.

72. Así ve la soteriología de Arrio, por ejemplo, en un artículo moderadamente apologético, M. WILES, “In Defense of Arius”, *Journal of Theological Studies* 13 (1962) p. 364: “La deificación que es el fin del hombre no consiste en llegar a ser *ho Theós*, sino *theò katà chárin*. No se ve claro, pues, por qué no pueda él lógicamente llevar a los hombres a lo que él es”. Lo que a mi parecer no se ve claro es que de hecho lo haya enseñado (los fragmentos no justifican afirmarlo), aún cuando pudiera ser una posibilidad lógica.

73. Cf. A. GRILLMEIER, *Op. cit.*, p. 417.

samosatense habla de un Jesucristo hombre adoptado como Hijo; mientras Arrio tiene en mente a la primera criatura y demiurgo de la creación, *hecho* Hijo antes de todos los siglos.

#### f. Consecuencias salvíficas

Ni Arrio ni los Padres intentan escribir tesis de cristología sistemática. En el fondo la lucha se decide en lo que significa la salvación que según la Escritura el Padre ha ofrecido gratuitamente al hombre. El arrianismo empieza por negar al Hijo toda la base para su misión reveladora del Padre:

##### *El Hijo no conoce plenamente al Padre*

“Además, haciéndose cuasi sucesor de la temeridad del diablo, escribió en *Thalía* que el Padre era invisible también para el Hijo, y que el Logos no podía ver ni conocer perfecta y exactamente a su propio Padre. Sino que lo ve y conoce según su propia medida, así como lo conocemos según nuestra propia capacidad. Más aún, afirmó, el Hijo no sólo no conoce exactamente al Padre porque le falta la capacidad para comprenderlo; sino que el mismo Hijo no conoce su propio ser”.<sup>74</sup>

##### *El Hijo de Dios es mutable: santo por propia decisión*

“Por naturaleza, como todos, así también el mismo Logos es mutable, y según su propio arbitrio permanece bueno mientras quiere. Mas cuando quiere puede cambiar; y así como nosotros es mutable por naturaleza. Pero dijo que, como Dios preconoció que él permanecería bueno, previéndolo le dio esta gloria, la misma que luego en cuanto hombre consiguió por la virtud. Y así, previendo Dios sus Obras, hizo que naciese tal”<sup>75</sup>

##### *Exaltado por Dios en premio de su fidelidad*

Sobre los textos de *Fil* 2, 9-10; *Sal* 45 (44), 8: “Si *por eso* fue exaltado y recibió la gracia, también por eso fue ungido, y así recibió el premio de su libre elección. Pero si actuó por libre decisión, luego es enteramente mudable por naturaleza. Eusebio y Arrio no sólo se han atrevido a decir esto, sino lo han escrito. Y sus seguidores no se avergüenzan de divulgarlo en medio de la plaza, sin advertir cuánta locura encierran sus palabras”.<sup>76</sup>

74. S. ATANASIO, *Contra Ar.* I, 6: PG 26, 24.

75. S. ATANASIO, *Contra Ar.* I, 5: PG 26, 21; *Ep. ad Afros Episc.* 12: PG 25, 564.

76. S. ATANASIO, *Contra Ar.* I, 37: PG 26, 88-89.

En este aspecto es verdad que “Cristo gana y mantiene su calidad de Hijo del mismo modo que las demás criaturas”<sup>77</sup> Pero entonces nuestra salvación depende en el fondo de las fuerzas humanas sólo apoyadas por la gracia. La redención operada por Cristo no sería universalmente válida, a no ser como un prototipo para que el hombre actúe como él.<sup>78</sup> Arrio funda remotamente la soteriología que se ha llamado mucho después *de la salvación moral* por el ejemplo.<sup>79</sup> Así Cristo “se iría haciendo Hijo por la obediencia”, habría cumplido su misión revelatoria como el más grande profeta, y habría muerto en la cruz como el justo sufriente, como el más grande héroe que muere por una causa en obediencia al Padre, etc.; pero nunca como el Hijo de Dios hecho carne.<sup>80</sup> Esto preocupaba a los Padres de la Iglesia: en el fondo, al defender la ontología de Cristo intentaban proteger la verdadera salvación del hombre.

#### g. La encarnación del Logos en un cuerpo sin alma (ápsychon)

No tenemos en Arrio ninguna afirmación directa de esta cristología, como se encuentra claramente en arrianos posteriores. Sin embargo está implícita en varias de sus aserciones. Nótese por ejemplo en los fragmentos apenas citados cómo el sujeto de la posibilidad de pecar y de la impecabilidad de hecho por la gracia no es el hombre Jesús, sino el Hijo (Logos), incluso desde antes de asumir la carne humana. Así también es el Hijo el que fue exaltado y recibió la gloria del Padre, y no el hombre Jesús. Pero también, como veremos en la condena de Arrio por Alejandro, sería el Hijo el que “sufrió y resucitó y subió a los cielos”, como Arrio confiesa en su profesión de fe a Constantino. Pero si es así, entonces Jesucristo no es en realidad ni Dios verdadero (puesto que no lo es el Hijo), pero tampoco hombre verdadero, ya que no tiene una naturaleza humana completa. Podría ser pues un mediador cósmico de la crea-

77. R.C. GREGG - D.E. GROH, *Op. cit.*, p. 313.

78. Así describieron esta soteriología R. C. GREGG - D.E. GROH, *Op. cit.*, pp. 314-315: “Por esto luchan los arrianos: las limitaciones de Cristo son exactamente las nuestras (querer, elegir, esforzarse, sufrir, progresar), y del mismo modo los beneficios y la gloria de Cristo son los nuestros: lo que los arrianos proclaman no es la demolición del Hijo, sino la promoción de los creyentes a un status enteramente igual como hijos, esto es *hyioi*, entendiendo que eso mismo significa *theoi*”.

79. Cf. C. I. GONZALEZ, *El es nuestra salvación*. Cristología y soteriología, Bogotá, CELAM, 1988, p. 451, 486-487, 494-495, 501-502.

80. En otra de sus obras, R. C. GREGG - D. E. GROH, *Early Arianism. A View of Salvation*, Londres, SCM, 1981, p. 1: “Lo que predicaban era una criatura promovida al rango de Dios. Los obispos de Alejandría lo entendieron bien. El Cristo arriano era una *criatura* o una *obra* del Dios Creador que había sido promovida al rango divino y redentor”. El problema, lo apuntan en seguida, es que este salvador necesita ser salvado.

ción, pero nunca el redentor del hombre. Sin embargo este problema aparece más agudamente en una época posterior, donde lo trataremos más ampliamente. En este punto más bien la doctrina sobre Jesucristo aún está más centrada en su status al interno de la Trinidad que en la encarnación.

Arrio no es en esto un completo innovador. Sólo radicaliza la cristología corriente en Alejandría del *Logos-sarx*, contra la que luego reaccionarían los teólogos antioqueños con la otra opción, del *homo-assumptus*. Pero una extrema interpretación de *Jn* 1, 14, entendiendo por *carne* un cuerpo sin alma, es lo que convierte el esquema teológico alejandrino de por sí justo en herejía.

“En este sentido les ayudaba el hecho de compartir la cristología del tipo Logos/carne, que como hemos dicho estaba ampliamente difundida en Oriente en los ambientes de orientación alejandrina: en efecto la falta, en Cristo, de alma humana, hacía que pudiesen atribuirse sin ambages al Logos las pasiones a las cuales según la narración evangélica está sujeto Cristo: dolor, temor, etc. De aquí se podía cómodamente deducir que una naturaleza divina sujeta a tales alteraciones no podía identificarse con la del Dios sumo. Y paralelamente los arrianos sostenían, con base en las Escrituras, que las prerrogativas aquí atribuidas al Hijo, se referían también a los hombres y a los seres racionales y animados en general”<sup>81</sup>.

Arrio pensaba salvar con esta cristología muchas de las enseñanzas de la Escritura: el hecho de que el Padre hubiese creado “por medio de él” todas las cosas, ya que el Hijo era una especie de “Dios menor” creado antes de todos los demás seres y superior a ellos. Igualmente la atribución de sufrimientos, pasiones humanas, etc., al Hijo; pues si éste hubiese sido Dios igual al Padre, habría sido inmutable e impasible. Y finalmente el hecho de la encarnación: “Se hizo carne”; pues según el esquema arriano, un Hijo que fuese enteramente Dios no habría podido “entrar en composición” (con el esquema *Logos-sarx*) en un solo ser, con una carne humana (léase con un cuerpo); mientras podía hacerlo una especie de “espíritu inferior” a Dios, aunque superior a la carne. Este espíritu cambiante, pasible, etc., sí podía ser sujeto de atributos creaturales. Pero en el fondo no hay en este ser tan extraño un verdadero hombre, sino una *carne* asumida como instrumento para que puedan atribuirse al Hijo (Logos) pasiones, sufrimientos, cualidades humanas. Ha caído ya sobre el surco la semilla del monofisismo.

---

81. M. SIMONETTI, *La crisi ariana...*, p. 51.

## h. La Trinidad arriana

Desde el momento que niega la consubstancialidad entre el Padre y el Hijo, entre el Hijo y el Espíritu Santo, las tres *hypóstases* que confiesa deben formar una Trinidad muy diversa de la que proclama la Iglesia:

“El padre, dándole (al Hijo) la herencia de todas las cosas, no se privó a sí mismo de las que tienen sin generación (*agennétoos*). Porque, en efecto, es fuente de todo. Así pues, son tres las *hypóstasis* (Padre, Hijo y Espíritu Santo): Dios, que es la causa de todo lo producido, es el único sin principio. El Hijo, que ha sido engendrado (*genetheis kai ktistheis*) por el Padre y creado y cimentado antes de los siglos, no existía antes de ser engendrado, sino que fue engendrado sin tiempo antes de las demás cosas, el único que existió por obra del Padre. Por tanto no es eterno ni coeterno con el Padre, ni es con éste no-engendrado, ni tiene el ser juntamente con el Padre, así como dicen algunos que introducen dos principios no-engendrados. Y así como Dios es único y principio de todas las cosas, así existe antes de todas ellas. Por tanto también antes del Hijo”<sup>82</sup>

No hay pues ninguna Trinidad immanente, ni respecto a la unidad en la esencia, ni a la relación de las Personas como iguales en el ser. En efecto, el Hijo sería la primera criatura, Dios por denominación, no existente desde siempre. Padre, Hijo y Espíritu Santo serían tres *hypóstases* en el sentido de tres sustancias de distinto nivel en el ser y por lo mismo de diversa gloria. Entre el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, habría un desnivel ontológico descendente. Aunque a decir verdad no sabemos lo que Arrio pensaba personalmente sobre el Espíritu Santo. No quedan elementos documentales suficientes. Sólo se puede hipotizar consecucialmente que éste sería una sustancia diferente e inferior a la del Padre y del Hijo. Y suponiendo al Hijo la primera criatura por medio del cual todo lo demás ha sido hecho, la Tercera Persona sería un espíritu creado por el demiurgo, aunque el más elevado en relación con los demás espíritus; pero inferior y subordinado al Hijo. Esta es la doctrina de los arrianos posteriores, como la describe San Atanasio: “Una vez que se han atrevido a negar al Logos de Dios, con razón impíamente dicen las mismas mentiras sobre El Espíritu Santo”.<sup>83</sup>

82. ARRIO, *Ep. ad Alexandrum* 4: OPITZ III/1, p. 13; S. ATANASIO, *De Synodis* 16: PG 26, 709; S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion)* LXIX, 7-8: PG 42, 213.216. Sólo Epifanio añade “Padre, Hijo y Espíritu Santo”, que he puesto entre paréntesis.

83. S. ATANASIO, *Ep. ad Serap.* I, 2: PG 26, 532.

“Creemos en un solo Dios Padre todopoderoso. Y en el Señor Jesucristo, su Hijo unigénito, engendrado por él antes de todos los siglos, el Dios Logos por el cual fueron hechas todas las cosas en los cielos y en la tierra, que descendió y tomó carne y sufrió y resucitó y subió a los cielos y de nuevo vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos. Y en el Espíritu Santo, y en la resurrección de la carne, y en la vida del siglo futuro, y en el reino de los cielos y en la Iglesia católica de Dios única de uno a otro confín”.<sup>84</sup>

¿Pero qué puede significar en el fondo esta Trinidad que confiesa en su carta a Constantino? Tendría que ser por fuerza una especie de construcción de seres disímiles, cuya fuente o punto de partida debería ser esa *Mónada* o Dios monárquico y solitario, absoluto, solo en su soberanía y en su eternidad. En el fondo no muy distinto del Dios de Sabelio. La diferencia con éste se encontraría luego en las consecuencias para la doctrina trinitaria: para los modalistas el Hijo y el Espíritu Santo serían dos modos de manifestarse de la divinidad; para Arrio dos criaturas unidas a Dios dinámicamente por la gracia.<sup>85</sup> Así pues lo que mantendría unida a la Trinidad arriana sería una especie de comunión moral de voluntades, como Atanasio la describe de los arrianos: “Porque, dicen, lo que el Padre quiere lo quiere también el Hijo, el cual no se opone a los pensamientos y juicios de aquél... por ello éste y el Padre son uno”.<sup>86</sup> Luego añade que en el mismo sentido son uno con Dios los ángeles y todos los espíritus que cumplen su voluntad. ¿Qué otra cosa podía ser el Espíritu Santo en una doctrina semejante, sino el más encumbrado de los espíritus?

Pero podría caber preguntarse por qué Arrio elaboró una total doctrina trinitaria. Hanson nos ofrece una buena pista de reflexión:

“Dos de las notas que Constantino atribuye a Arrio en su carta a éste hacen referencia cierta al Hijo encarnado. La segunda es de particular significado porque sugiere que Arrio elaboró una doctrina de

84. ARRIO, *Ep. ad Constantium* 2-3: OPITZ III/1, p. 64; SOCRATES, *Hist. Eccl.* I, 26: PG 67, 149.152.

85. M. SIMONETTI, *La crisi arriana...*, pp. 46-47: “Arrio sintió la exigencia de un rígido monoteísmo, de la *monarquía* divina, no menos que sus enemigos estrictamente monarquianos. Pero la afirmó resolviendo la relación Dios/Cristo de manera enteramente diversa de aquellos; o sea no reduciendo el Logos divino a facultad operativa del Padre; sino conservándole su subsistencia personal, pero subordinándolo a éste de modo tan neto, que pudo ser de hecho excluirlo del ámbito verdadero y propio de la divinidad”.

86. S. ATANASIO, *Contra Ar.* III, 10: PG 26, 341.

la encarnación que pudiese proteger a Dios Padre de exponerse a experiencias humanas. Esta distinción está ciertamente presente en los primeros seguidores de Arrio. Estos miraban al Hijo como un instrumento expresamente designado para sostener el sufrimiento necesario a fin de llevar adelante el plan de Dios para salvar a los hombres. Lograban esta posición lanzando constantemente dos doctrinas: primero las limitaciones y debilidades humanas de Jesús el Hijo encarnado de Dios, como signo de su inferioridad divina; su divinidad era lo bastante reducida para poder hacer frente al sufrimiento sin dejar de ser divino. Y en segundo lugar insistían en que al encarnarse el Hijo había asumido para sí no un individuo humano completo, sino lo que llamaban un *sôma ápsychon*, un cuerpo sin alma... un hombre sin mente humana".<sup>87</sup>

i. Síntesis: el Poema del "Thalía"

*Blasfemias de Arrio*

El mismo Dios, en cuanto es, es para todos inefable.  
Es el único sin igual ni semejante, ni de la misma gloria.  
Lo llamamos ingénito a causa de aquél que es por naturaleza engendrado;  
lo proclamamos sin principio a causa de aquél que tiene principio;  
lo veneramos como eterno, a causa de aquél que nació en el tiempo.

El sin-principio colocó a su Hijo como principio de las criaturas,  
lo elevó a la filiación (lo adoptó?) tras haberlo hecho;  
ninguna propiedad divina tiene en cuanto a la propiedad substancial,  
porque no es igual a él, ni le es consubstancial.

Dios es sabio, porque es maestro de sabiduría.  
Prueba de ello es que Dios es invisible para todos,  
para los que existen por el Hijo, y para el Hijo mismo es invisible.  
Claramente dijo cómo el invisible se dejó ver del Hijo:  
por la potencia con que Dios puede ver, según su propia medida  
el Hijo soporta ver al Padre, según es la voluntad divina.

La Trinidad no está hecha de glorias semejantes, ni pueden  
comunicarse sus substancias,  
La una es más digna que la otra, infinitamente.  
El Padre es extraño al Hijo en cuanto al ser, porque es sin principio.  
Comprende que era una mónada, no era una dualidad antes de comenzar  
a ser.

87. R. P. C. HANSON, *Op. cit.*, p. 25

Así pues, el Padre era antes de que el Hijo fuese  
 Por lo demás el Hijo que no era (pues fue por voluntad divina)  
 es un Dios unigénito y diverso al uno y al otro  
 La Sabiduría llegó a ser Sabiduría por voluntad del Dios sabio.  
 Se concibe pues de mil maneras, como espíritu, poder, sabiduría,  
 gloria de Dios, verdad, imagen y Logos.  
 Comprende que se le concibe como luz y esplendor.  
 El Poderoso puede engendrar a uno igual al Hijo,  
 pero no del todo diferente, o más poderoso, o más grande.

El Hijo es tal y tan grande como Dios lo quiso,  
 desde que salió de Dios en un tiempo y momento.  
 Como es Dios fuerte, ensalza en parte al Poderoso.

Resumiendo, Dios es inefable para el Hijo,  
 porque de por sí es, por lo que es, indecible,  
 de modo que el Hijo no comprende enteramente nada de lo que revela,  
 pues le es imposible rastrear al Padre, que existe por sí mismo.  
 Ya que el Hijo no conoce ni siquiera su propia esencia,  
 porque siendo Hijo ha existido verdaderamente por voluntad del Padre.

¿Qué razón hay, pues, para conocer en el que es por el Padre  
 un conocimiento sin velos de aquel que lo ha engendrado?  
 Claro es que quien tienen principio no es quién  
 para entender ni abarcar al que es sin-principio".<sup>88</sup>

### 3. SAN ALEJANDRO DE ALEJANDRIA (ob. 312-328)

Nos interesan sobre todo sus dos cartas, la primera a su homónimo  
 el obispo de Tesalónica (luego de Bizancio-Constantinopla), y la que di-  
 rigió a todos los obispos y clero del oriente. Estudiaremos cómo ve el  
 obispo de Alejandría el inicio del arrianismo, su exposición y posición  
 ante el mismo, la fe ortodoxa que predica en su Iglesia, como preludio  
 de la que asume el Concilio de Nicea.

#### a. Orígenes del arrianismo

Alejandro da la impresión de un hombre pacífico. Al principio se  
 contentó con llamar paternalmente la atención a Arrio. Sólo constreñi-  
 do por los reclamos convocó la reunión del presbiterio de su diócesis pa-

88. ARRIO, *Thalia*: OPITZ III/2, p. 242s; S. ATANASIO, *De Synodis* 15: PG 26, 705.708.

ra discutir el asunto, lo que acabó en lo que hoy llamaríamos la suspensión del hereje. Como hemos dicho, todo se habría resuelto localmente si Arrio no hubiese propagado por muchas partes su doctrina, y solicitado el apoyo de Eusebio de Nicomedia y de los obispos "lucianistas", lo que alzó una polvareda en la Iglesia del Oriente y obligó a Alejandro a convocar el sínodo del Africa Norte.<sup>89</sup> El tono enérgico y lleno de sutilezas teológicas (diverso del de los pocos escritos de Alejandro que se conservan en siríaco y copto), ha hecho pensar que hubiese confiado la redacción de las cartas a un teólogo como el diácono Atanasio. En ambos escritos el obispo descubre ciertas semillas de las que germinó el arrianismo.

*El carácter de Arrio* es un elemento que influyó de modo determinante. El obispo coincide con los historiadores eclesiásticos, que describen al heresiarca como un hombre de carácter dominante que ambicionaba imponer su autoridad doctrinal en las iglesias locales.<sup>90</sup> Para lograrlo, Arrio y sus seguidores se habrían servido de varios expedientes que les habrían ganado mucha popularidad entre algunos elementos del clero (hasta dividirlo con el efecto de ganarse su partido a los más activistas), entre las vírgenes consagradas y el pueblo sencillo (sobre todo el de la zona del puerto):

1) Presentar como novedosa una predicación que en el fondo negaba la verdadera divinidad de Cristo, y que no sería sino una colección ecléctica de doctrinas, que podía "provocar el aplauso" por su apariencia de ciencia y modernidad, cuando en realidad se trataba de viejas doctrinas "griegas y judías". Es decir, sometían la interpretación del Nuevo Testamento a la monoteísta del Antiguo y a las filosofías de inspiración helé-

---

89. S. ALEJANDRO DE ALEJANDRIA, *Ep. ad Episc. et Clerum*: OPITZ III/1, p. 7; SOCRATES, *Hist. Eccl.* I, 6: PG 67, 44-45: "Yo habría querido dejar pasar en silencio este asunto, para que el mal se extinguiese confinado a los mismos apóstatas, de modo que no fuese a contaminar, pasando a otros lugares, los oídos de la gente sencilla. Sino que Eusebio, porque ahora está en Nicomedia, piensa que los asuntos eclesiásticos dependen de su parecer, sólo porque habiendo abandonado la Iglesia de Berito y poniendo los ojos en el episcopado de Nicomedia, ninguno le ha pedido cuentas; pues bien, ha tomado el patrocinio de esos apóstatas, y se ha puesto a escribir a todas partes en su apoyo".

90. Según el arriano FILOSTORGIO, *Eccl. Hist.* I, 3: PG 65, 462, Alejandro habría logrado el nombramiento a la sede alejandrina debido al desinterés con que Arrio habría cedido en su favor los votos que él mismo habría obtenido. En cambio TEODORETO, *Hist. Eccl.* I, 1: PG 82, 885 interpreta la actitud de Arrio como envidia porque esperaba el nombramiento episcopal, el cual recayó en Alejandro. Por eso desde el principio se opondría al magisterio de éste.

nica,<sup>91</sup> en lugar de leer el Nuevo Testamento inspirados en la fe de la predicación apostólica.

2) "Popularización" del cristianismo en un sentido inapropiado mediante libelos acusatorios contra la doctrina del obispo y de la ortodoxia, muchas veces esgrimidos por mujeres sin instrucción y de vida menos que ejemplar, pero convencidas por los partidarios de Arrio.

3) Campañas para ganarse en su favor a los ministros de la Iglesia, "simulando un deseo de paz y de unidad", con tal de obtener que ésta se lograra mediante el apoyo de las propias doctrinas. Contando así con la presión de grandes sectores del clero, pretendían "ganarse a los obispos a su parte y a su parecer". Su táctica consistía en camuflar los errores que les habían sido condenados, "pasándolos en silencio o velándolos con discursos y escritos simulados con arte"<sup>92</sup>, para luego acusar a la autoridad eclesiástica de no comprender lo que decían y de condenarlos injustamente.

4) La estrategia de presentarse ante la opinión pública por una parte como los perseguidos por la autoridad del obispo (al que luego desprestigiaban con críticas para sustituir su magisterio "haciéndose críticos de toda la doctrina apostólica"), y por otra "sosteniendo que sólo ellos son sabios y pobres,<sup>93</sup> sólo ellos han descubierto la doctrina, y sólo a ellos se les ha manifestado".

91. D. SPADA, *Op. cit.*, p. 86: "Quizás bajo la inverosímil conclusión del arrianismo había una toma de posición que hoy llamaríamos ideológica. Transferir al Hijo al puro plano de la creación quería decir reducir al *Logos* del Padre al nivel 'lógico' de las criaturas confinadas a la razón; quería decir comprimir la *Sabiduría* trascendente de Dios a los confines de la investigación e invención de las 'Filo-sofías' humanas; quería decir circunscribir la Divina omnipresente Potencia que rige el universo, al campo que llamaríamos hoy de la simple 'investigación científica', traducir la Cristología en Antropología y limitar el campo de la Redención al de la humana 'liberación'. La consecuencia inmediata e histórica de este Naturalismo Teológico será el Pelagianismo".

92. Tal vez S. ALEJANDRO DE ALEJANDRIA, *Ep. ad Episc. et Clerum*: OPITZ III/1, p. 9; SOCRATES, *Hist. Eccl.* I, 6: PG 67, 49 tenía en mente esta táctica al escribir que cuantas veces ha tratado de reconducirlos al buen sentido, haciéndoles ver lo que dice la Escritura, "como camaleones cambian inmediatamente". Lo mismo dice después S. ATANASIO, *De Decretis Nicaenae Synodi* 1: OPITZ III/2, p. 1; PG 26, 416. No es pues justo A. von HARNACK, *Storia del Dogma* IV, Mondisio, Cultura Moderna, 1913, p. 34, cuando dice hablando de Arrio y sus seguidores que "los adversarios de Alejandro se quejaban de la forma camaleónica de su doctrina": más bien es verdad lo contrario.

93. Aquí hay dos lecturas posibles según los manuscritos: en la versión de TEODORETO, *Hist. Eccl.* I, 3 (4): PG 82, 901, sería "sólo ellos son sabios y pobres (*sophoi kai akté-mones*)"; OPITZ III/1, p. 26 prefiere la lectura "sabios y concedores" (*sophí kai epis-témones*)".

## b. La herejía de Arrio en las cartas de Alejandro

Leyendo ambos documentos no podemos sino advertir la plena correspondencia ante la cristología de Arrio que Alejandro le atribuye, y la que hemos descrito a partir de los fragmentos arrianos. En vez de repetirla punto por punto, transcribimos un apretado y fiel resumen que de ella hace Alejandro:

“Lo que han inventado y afirman al margen de la Escritura, es lo siguiente: Dios no fue siempre Padre, sino hubo un tiempo en que no era Padre. No siempre existió el Logos de Dios, sino fue hecho de la nada; porque el Hijo es criatura y hechura. Ni es semejante al Padre en su substancia (*oúte dè hòmoios kat'ousían tō Patrì estin*), ni es verdadero Logos ni verdadera Sabiduría del Padre según su naturaleza; sino es uno de los seres hechos y creados. Impropiamente se le llama Logos y Sabiduría, en cuanto fue hecho según el Logos propio de Dios y la Sabiduría que hay en Dios, según los cuales Dios lo ha hecho como a todas las cosas. Y por eso es de naturaleza cambiante y alterable, como todos los seres racionales. El Logos es ajeno y diverso y separado de la substancia (*ousía*) de Dios. Y a su vez el Padre es invisible para el Hijo. Y así el Hijo no conoce al Padre de modo completo y perfecto, como tampoco puede verse completamente a sí mismo. Por ello el Hijo no puede conocer su propia substancia tal y como es. Porque fue hecho por nosotros para que Dios nos crease por su medio como por un instrumento. Y nunca habría existido si Dios no hubiese decidido hacernos. Y preguntados si el Logos de Dios puede cambiar como cambió el diablo, no temieron decir que sí puede; ya que ha sido hecho y creado de naturaleza mutable”<sup>94</sup>;

Alejandro descubre a través de sus cartas dos raíces teológicas de estos errores, a los que opone la doctrina de la tradición apostólica:

1a. *El manejo ideológico de la Escritura.* Bajo la fachada de fidelidad a la Palabra de Dios, espigaban textos de aquí y de allá, pero con un filtro selectivo que sólo dejaba colarse aquellos pasajes en que se habla de la “humillación según la economía”; mientras olvidaban del todo o interpretaban reductivamente aquellos lugares “en que la Escritura enseña la originaria divinidad del Hijo y su gloria igual a la del Padre”:

94. S. ALEJANDRO DE ALEJANDRIA, *Ep. ad Episc. et Clerum*: OPITZ III/1, pp. 7-8; SOCRATES, *Hist. Eccl.* I, 6: PG 67, 45.48.

“Traen a la memoria la lista de aquellos pasos que se refieren a la pasión salvífica, al abajamiento, al vaciamiento, a su llamada pobreza (*kaî tês kalouménes autoû ptocheías*) y a todas aquellas cosas con que el Salvador se ha cargado por nosotros; pero las traen a la memoria y las ponen delante para dejar de lado cuanto corresponde a la sublimidad y a su divinidad desde el principio. Y luego olvidan por completo aquellas palabras que hablan de su natural gloria, dignidad (*eugeneías*) y permanencia junto al Padre, como ‘El Padre y yo somos uno’ (*Jn 10,30*)...”<sup>95</sup>.

La respuesta del obispo a esta tendencia es la exposición de la Escritura interpretada según el común sentir de la predicación apostólica en la Iglesia. Aquí y allá se podrán encontrar en Alejandro pasos bíblicos leídos de un modo que no podría satisfacer los más exigentes requisitos de una exégesis moderna. Sin embargo a cada paso aflora en él una cualidad que en ocasiones puede faltar a los exegetas: la connaturalidad con la Palabra del Señor como la vive la Iglesia, e insertada en la totalidad analógica del misterio revelado.<sup>96</sup>

Se advierte el uso ideológico de la Escritura sobre todo cuanto Arrio interpreta la generación del Hijo con un origen que inicia en el tiempo (y aun cuando para obviar la dificultad de un principio temporal del Hijo Arrio dijo en su “credo” a Alejandro que el Hijo fue hecho *antes* del tiempo, seguía confundiendo generación con producción o hechura). Y es que el heresiarca sólo tenía la imagen biológica de la generación. Por eso confundía el ser “no engendrado” con ser “sin un principio”, y el “tener principio” con un origen por producción. Y así únicamente podía reconocer al Padre como verdadero Dios, pues según su concepción de la divinidad, éste sería el único no-engendrado, esto es sin-principio, es decir no-creado. El hablar de dos no-creados (Padre e Hijo) para Arrio era tanto como confesar dos no-engendrados, es decir dos sin-principio, dos Dioses. Su herejía en el fondo consistía pues en interpretar la Escritura según una idea de la divinidad preconcebida por otras fuentes ajenas a la Palabra revelada. Esto es lo que Alejandro no podía

95. S. ALEJANDRO DE ALEJANDRIA, *Ep. ad Alex. Thess*: OPITZ III/1, p. 25; TEODORETO, *Hist. Eccl.* I, 3 (4): PG 82, 901.

96. En la imposibilidad de estudiar aquí cada uno de los múltiples pasajes de la Escritura que el obispo opone paso a paso a la herejía arriana, indico los que utiliza en sentido cristológico y para distinguir entre la creación y la filiación de los demás seres en comparación con los textos que se refieren a la existencia y filiación de Cristo: *Is* 1, 2; 53, 8; *Sal* 2, 7; 36, 10; 110, 3; *Prov* 8, 30; *Mt* 3, 17; 11, 27; 17, 5; *Jn* 1, 1-18; 5, 23; 10, 15.30; 14, 8-10.23.28; 16, 33; *Rom* 8, 15; 1 *Cor* 15, 20; 2 *Cor* 4,4; 8, 9; *Col* 1, 15-17; *Fil* 2, 6-11; *Heb* 1, 2-3.9 (*Sal* 45, 8): 2, 10; 9, 26; 1 *Jn* 5, 1.

tolerar, ya que tal proceder supondría que la fe no es una respuesta a la revelación sino un sistema filosófico. Partiendo de estos criterios Alejandro opone al Arrianismo la siguiente doctrina bíblica:

*El Hijo es engendrado desde siempre (Jn 1, 1.18).* El misterio es inefable e incomprensible a la mente humana. Los escritores sagrados usaron palabras limitadas, por eso Juan “con la intención de indicar que (el Padre y el Hijo) son dos realidades inseparables, dijo que esta en el seno del Padre”.<sup>97</sup>

Esto quiere decir que el Logos de Dios no fue creado de la nada, ni ha de enumerarse entre las criaturas. Y si “por medio de él fueron hechas todas las cosas”, él mismo no es una de ellas, ni puede afirmarse alguna relación de tiempo en su existencia. Antes de este aspecto, el evangelista habla del Logos contraponiéndolo en el ser a las criaturas, y en cambio no pone ningún intervalo (*oudèn... diástema*) entre el Padre y el Hijo; mientras de todas las cosas creadas predica el comenzar a ser. Así pues, si “todo fue hecho por él”, luego también lo fue todo aquello de que puede predicarse el tiempo. El queda enteramente fuera de este ámbito.

Si el Hijo es Hijo desde siempre, lo es sólo con respecto al Padre: “Entonces, si desde siempre está el Hijo ante él, es perfecto Padre desde siempre... y así ni en el tiempo, ni con algún intervalo, ni de la nada, engendró al Hijo unigénito”.<sup>98</sup> Ni puede existir desde siempre el Dios perfecto sin su Sabiduría, sin su Logos, así como no puede existir la luz sin su resplandor ni una substancia sin su imagen. Hefele sintetiza la doctrina antiarriana de Alejandro:

“Alejandro, oponiendo las demostraciones bíblicas a los arrianos y desarrollando la fe ortodoxa, afirma que el Hijo es inmutable, en todo semejante al Padre, perfecto como él, y sólo subordinado al Padre en cuanto a la generación. El Hijo es la más exacta semejanza de su Padre. Existe desde toda la eternidad; pero de esto no se puede concluir, como en opinión de los arrianos harían los ortodoxos, que el Hijo no es engendrado, porque estos dos términos: existir desde toda la eternidad y ser engendrado, no son idénticos; hay en-

97. S. ALEJANDRO DE ALEJANDRIA, *Ep. ad Alex. Thess.*: OPITZ III/1, p. 22; TEODORETO, *Hist. Eccl.* I, 3 (4): PG 82. 893.

98. *Ibid.*: OPITZ III/1, p. 23; TEODORETO, col. 897.

tre ellos una diferencia. El Hijo, siendo enteramente la imagen del Padre, debe ser adorado como Dios".<sup>99</sup>

El hecho de que las criaturas seamos diversas del Hijo en cuanto a nuestro ser, hace también diverso el tipo de nuestra filiación; porque él participa por naturaleza de la divinidad del Padre (*katà physin tynchánousa tês patrikês theôtetos*), mientras nosotros sólo participamos de ella por adopción. Este es el motivo por el cual el Hijo por su misma naturaleza no puede fallar en su filiación; mientras nosotros podemos fallar, a menos de ser preservados por el don de Dios y por las buenas disposiciones morales. Por eso Jesucristo afirma en la Escritura: "El Padre y yo somos uno" (*Jn* 10, 30). Y si el Hijo dice: "Quien me ha visto a mí ha visto al Padre" (*Jn* 14, 9), es porque el Padre se contempla en su imagen viviente, como en un espejo perfecto.

"El Señor lo dice no proclamándose a sí mismo Padre, ni mostrándose como si las naturalezas, dos por hipóstasis, fuesen una; sino porque el Hijo suele salvar puntualmente la imagen paterna, de modo que teniendo impresa por naturaleza una semejanza en todo (*tèn katà pánta homoióteta*)<sup>100</sup> sin que la imagen sea en nada diversa del Padre sino como sello e impronta del prototipo".<sup>101</sup>

2a. *El olvido de la Tradición Apostólica.* Alejandro atribuye a la enseñanza arriana no sólo el estar inspirada por las doctrinas "judías y griegas", como vimos arriba; sino también de emular la de aquéllos que se han apartado de la enseñanza apostólica que la Iglesia transmite, como Ebión, Artemas, Pablo de Samosata y Luciano.<sup>102</sup> El antídoto contra las herejías es mantenerse fiel a la Tradición de la Iglesia,<sup>103</sup> con la

99. CH. J. HEFELE - H. LECLERCQ, *Histoire des Concilies* I/1, París Letouzey, 1907, p. 371.

100. Expresión que posteriormente S. Hilario reconocerá como suficiente para expresar la fe de la Iglesia, aun en la discusión con los homeusianos.

101. S. ALEJANDRO DE ALEJANDRIA, *Ep. ad Alex. Thess.*: OPITZ III/1, p. 25; TEODORETO, *Hist. Eccl.* I, 3 (4): PG 82, 901. Nótese cómo el vocabulario *physis*, *hypóstasis*, es aún titubeante. No se ha logrado todavía llegar a una definición precisa.

102. Cf. *Ibid.*: OPITZ III/1, p. 25; TEODORETO, *Ibid.*, col. 900: sobre este texto algunos autores discuten en qué sentido pudo Arrio haber derivado su doctrina de errores tan disparados como los de Ebión, Artemas, Pablo de Samosata y Luciano; e incluso si Alejandro ha interpretado mal a Arrio o ha exagerado voluntariamente para denigrar al adversario. Si se lee el texto con cuidado se observará que el obispo no está afirmando necesariamente una derivación de la doctrina, sino una secuela en el ejemplo: Arrio se habría apartado de la fe apostólica como ellos, "emulando a Pablo de Samosata" etc.

103. "Sobre estas cosas nosotros creemos así como es el parecer de la Iglesia Apostólica": *Ibid.*: OPITZ III/1, p. 26; TEODORETO, *Ibid.*, col. 904.

cual Alejandro hace una profesión de fe que contiene todos los elementos básicos del credo:

Confiesa a un solo Padre ingénito, principio de todo, y él mismo no causado. Y a un solo Señor Jesucristo, Hijo unigénito del Padre, no creado sino engendrado, aunque no por modo de participación, emanación o división. Tal generación es “inexplicable e inefable”, porque siendo divina su hipóstasis, está más allá del alcance de una mente creada. Alejandro reconoce que el lenguaje humano se ve forzado a usar ciertas expresiones limitadas, como “el Padre es más grande que yo:” (*Jn* 14, 28) o “reflejo de la gloria y sello de su substancia” (*Hebr* 1, 3), e incluso otras que parecen temporales como “era” o “siempre”; pero es que no podemos expresarlo de otra manera, y por ello nos es necesario acudir siempre a la fe de los hagiógrafos para captar cómo entienden esas expresiones. Estos no quisieron ciertamente negar la generación eterna del Hijo (pues la enseñan expresamente); sino distinguir entre el Padre origen de todo, y el Hijo por él engendrado, al mismo tiempo que reconocen a ambos la divinidad con igual derecho a honor y dignidad.

En seguida, yendo más allá del problema arriano, el obispo confiesa “la Iglesia apostólica, única y católica”, que goza de la protección del Señor y por eso permanece más allá de las divisiones y de las herejías. Y acaba con el artículo que se convierte en el término de los símbolos de la fe en toda la Iglesia: la resurrección de nuestra carne, garantizada por la resurrección de Jesús en su cuerpo verdadero y real, cuyo signo es que se encarnó de *María Madre de Dios*. El hecho de haber tomado carne de una mujer confirma la verdad de su pasión y muerte para la redención del pecado.

Del comentario de Simonetti<sup>104</sup> creo importante anotar dos observaciones: primera, que aun cuando Alejandro argumenta a partir de la teología origenista predominante en Alejandría, ha moderado el aspecto subordinacionista: reconoce la completa igualdad entre el Padre y el Hijo en cuanto a su naturaleza divina, y aplica a la humanidad de Jesucristo aquellas afirmaciones de la Escritura que de algún modo pueden indicar una inferioridad del Hijo ante el Padre. Segunda, que el obispo evita usar el término *ousía*, que por las circunstancias podía causar conflictos innecesarios en la controversia; y sin embargo mantiene la doctrina revelada de la perfecta igualdad entre el Padre y el Hijo que se intentaba ex-

---

104. Cf. M. SIMONETTI, *La crisi ariana...*, pp. 55-60.

presar mediante aquel término (como veremos adelante, en ambos aspectos Atanasio es fiel seguidor de Alejandro).

Por último sería conveniente advertir que tras la argumentación de Alejandro, que en sentido directo combate el arrianismo, un lector atento puede sentir el latido de la preocupación soteriológica.

“La importancia dogmática que (Alejandro) ligaba a las verdades que los nuevos herejes negaban y se esforzaban por arruinar, era capital en la economía del cristianismo: ¿el Verbo encarnado Jesucristo verdaderamente es Dios, o no es sino una semi-divinidad, verdadera criatura en el fondo? Según se respondiese en uno u otro sentido, los dogmas más fundamentales del cristianismo, la Trinidad, la encarnación, la redención, la eucaristía misma cambian de aspecto y de contenido. Será gloria de San Atanasio haber desarrollado a fondo esta consideración fecunda, al mostrar que toda la economía del cristianismo reposa sobre la fe en Jesucristo Dios y hombre, sobre la doble idea de que el Padre se ha revelado plenamente a nosotros por su Hijo, y de que el Verbo de Dios se ha hecho hombre por nuestra redención... El Logos del Padre, que por esencia es uno con él, podía llevarnos a conocer al Padre invisible, acercarnos a Dios, hacernos hijos de Dios; por eso se hizo hombre. Suprimamos su divinidad: ¿qué queda de Cristo como revelador del Padre, como mediador y redentor?”<sup>105</sup>

El obispo apunta aquí y allá los motivos de la “economía” que lo impulsan a defender la doctrina ortodoxa. He aquí algunos, apenas dibujados en silueta: a) El sentido de nuestra filiación adoptiva, que se perdería sin la filiación “natural” del Hijo. b) Nuestra gracia participada de hombres pecadores sería imposible sin la santidad de aquél que por naturaleza se mantiene fiel al Padre. c) Si el Hijo no conoce al Padre en sí mismo, entonces tampoco puede revelarlo. d) Sólo habiendo tomado una real y verdadera carne de María *Theotókos* puede garantizar su real y verdadera muerte y resurrección, prenda de la nuestra.

“La consecuencia gravísima y no tolerable, afirma Alejandro, no es sólo que Arrio destruye así el conocimiento del Dios verdadero como Padre; sino más grave y destructor es el hecho de que con ello arruina toda su economía salvífica en favor del hombre, pues en-

---

105. X. LE BACHELET, “Arrianisme”, en *DTC* 1/2, París, Letouzey, 1923, col. 1974.

tonces no podemos ser nosotros, por verdadera adopción, hijos en el verdadero Hijo. Es justísimo y necesario hablar con la Escritura de la real humanidad de Jesucristo, pero sin atribuir a su filiación divina los caracteres propios de su condición humana; de otro modo destruiríamos la primera y por ende el plan salvífico realizado por la segunda".<sup>106</sup>

La doctrina arriana sería contra la obra liberadora del hombre que la Escritura nos revela (reflexiona después San Atanasio), porque la Palabra de Dios conoce únicamente dos tipos de hijos: por naturaleza y por gracia. Ahora bien, el "Unigénito" del Padre no podría ser "único" si fuese hijo por gracia, pues así lo somos todos los demás. Esta herejía no explica el ser "Unigénito" del Hijo en relación eterna con el Padre, sino con la creación: sería el "único creado" del Padre para que éste pudiese crear por medio de aquél todas las cosas. Arrio no contempla sino únicamente un nivel típico de la revelación que es el salvífico. Por eso exclamaba San Atanasio: "¡Arrio me roba a mi renditor!"<sup>107</sup>

#### 4. EL SINODO DE ANTIOQUIA (324/325)

Tras la victoria sobre Licinio, Constantino se dirigió al Oriente. Ahí encontró la Iglesia dividida por dos asuntos: la fecha en la celebración de la pascua y la cuestión arriana. Quiriendo resolver ésta última envió al obispo Osio de Córdoba, su consejero, como legado personal ante Alejandro y Arrio, con una carta.<sup>108</sup> Evidentemente no había entendido el problema, pues en su misiva lo trata como una disputa de escuela sobre minucias filosóficas en torno a la interpretación de la Escritura. El embajador imperial nada logró hacer en Alejandría; pero de regreso a Constantinopla presidió un sínodo que probablemente él mismo había convocado para reunirse en Antioquía.<sup>109</sup> Estaba formado por 59 obispos: 56 firmantes y 3 discordantes excomulgados.

106. C. I. GONZALEZ, "El título *Theotókos* en torno al Concilio de Nicea", *Theologica Xaveriana* 39/4 (1989) en impresión.

107. S. ATANASIO, *Contra Ar.* II, 69-70: PG 26, 293-296.

108. Cf. el texto en EUSEBIO, *Vita Const.* II, 64-72: PG 20, 1037-1048; OPITZ III/1, pp. 32-35.

109. Entre los firmatarios de la carta sinodal, el primero es un *Eusebio*, que según algunos autores sería el nombre de Osio, transliterado al siríaco, lengua en que ambos nombres difieren sólo en una sílaba expresada gráficamente por un rasgo: Sobre este Asunto cf. J. R. NYMAN, "The Synod of Antioch (324-325) and the Council of Nicaea", en F. L. CROSS (ed.), *Studia Patristica* IV (TU 79), Berlín Akademie Verlag, 1971, pp. 484s; y H. CHADWICK, "Ossius of Cordova and the Presidency of the Council of Antioch", *Journal of*

Los obispos enviaron a Alejandro de Tesalónica una carta sinodal que incluye un credo muy semejante al del sínodo presidido en Alejandría por Alejandro.<sup>110</sup>

“Esta es la fe que nos han transmitido los hombres espirituales, de los cuales no sería justo afirmar que vivieron o pensaron según la carne, sino que han colaborado en el Espíritu con los santos escritos de los libros divinamente inspirados: creer en un solo Dios, Padre Señor universal (*pantakratora*), incomprensible, inmutable e incambiable, providente y gobernador de todo, justo, bueno, hacedor de cielo y tierra y de todo cuanto hay en ellos, Señor de la ley, de los profetas y de la nueva alianza. Y en un solo Señor Jesucristo, Hijo unigénito, engendrado no de la nada sino del Padre, no como una hechura sino legítimamente como Hijo (*génnuma*), engendrado de un modo inefable e inexplicable que únicamente conocen al Padre, que lo engendró y el Hijo engendrado (porque nadie conoce al Padre sino el Hijo, ni al Hijo sino el Padre: *Mt 11, 27*), el cual existe desde siempre y no hubo un tiempo en que no existiese. Pues hemos aprendido de los santos escritos que sólo él es imagen, que no se manifiesta como existente no engendrado por el Padre; no por disposición (*ou thései*), pues afirmarlo sería impío y blasfemo; sino las Escrituras lo llaman legítima y verdaderamente engendrado. Por eso creemos que es inmutable e incambiable, que no fue ni engendrado ni hecho por desición u ordenamiento, como si pareciera existir de la nada, sino fue engendrado según correspondía; no sería justo ni siquiera pensar que (comenzó a ser) por naturaleza o mezcla de modo semejante a las cosas que por él fueron hechas, sino de una manera que sobrepasa todo pensamiento, conocimiento o explicación. Confesamos que el Dios Logos fue engendrado del Padre no engendrado, luz verdadera, justicia, Jesucristo el Señor y Salvador de todos. Es imagen no de la voluntad o de alguna otra cosa, sino de la persona (*prósopon*) paterna. El es el Hijo de Dios Logos engen-

---

*Theological Studies* 9 (1958) pp. 295-297. Por eso OPITZ III/1, p. 36, pone a Osio como primer firmante. Normalmente suele admitirse la historicidad de este concilio. No faltan sin embargo quienes la han puesto en duda, por ej. A. von Harnack y F. Nau. Cf. D. L. HOLLAND, “Creeds of Nicea and Constantinople reexamined”, *Church History* 38 (1969) 255-258 y del mismo, “Die Synoe von Antiochien (324/325) and ihre Bedeutung für Eusebius von Caesarea un das Konzil von Nizäa”, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 81 (1970) pp. 163ss.

110. Se conserva sólo en una versión siríaca, editada y retraducida al griego por E. SCHWARTZ, *Zur Geschichte des Athanasius*, Berlín, W. de Gruyter, 1959, pp. 136-143 (de laed. de 1905, pp. 272-279). De ésta traducimos la parte central, aunque larga, por su importancia histórica y dogmática. Cf. OPITZ III/1, pp. 36-41.

drado y hecho carne de (*ek*) María Theotókos, que padeció, murió, resucitó de los muertos y fue elevado a los cielos, está sentado a la derecha de la magnificencia altísima, y vendrá a juzgar a vivos y muertos.

Así también como en nuestro Salvador, los escritos sagrados nos enseñan a creer en el Espíritu, una única Iglesia Católica, la resurrección de los muertos y un juicio de retribución según lo que cada uno en su carne hubiese hecho de bueno o de malo.

Anatematizamos a cuantos digan, piensen o prediquen que el Hijo de Dios es criatura, hecho o producido, y que no ha sido verdaderamente engendrado, o que hubo un tiempo en que no existía. Pues nosotros creemos que existe y existía y que es la luz. Asimismo a todos cuantos opinan que él es inmutable por decisión de la propia voluntad, como también a cuantos suponen que su origen es de la nada, y que no es inmutable por naturaleza como el Padre. Porque así como en todas las cosas, así particularmente en ésta nuestro Salvador es proclamado imagen del Padre”.

Como se ve, se trata de un credo antiarriano. Sin embargo no se encuentra en él la palabra *homooúsios*; pero sí toda la doctrina de la igualdad entre el Padre y el Hijo, y de la generación eterna de éste como imagen perfecta de aquél. La novedad es el anatema sinodal contra el arrianismo, que trae inmediatamente a la memoria el de Nicea. Ni es raro, ya que 49 de los obispos firmantes de este sínodo se encuentran entre los que suscribieron la fe del primer concilio ecuménico.

Añaden luego el motivo de fondo que los mueve a defender esta profesión de fe: porque él es nuestro salvador en cuanto es la imagen perfecta del Padre. Así el sínodo de Antioquía dejó el terreno arado para la siembra de Nicea. En un artículo en que compara las aserciones fundamentales entre la doctrina de Arrio y el símbolo sinodal, T. E. Pollard apunta al centro del blanco, al señalar en qué contribuyó positivamente el sínodo del 324/325: el problema básico es decidir lo que significa “engendrado” en la teología joánica, para determinar cuál es nuestra fe sobre *quién es* Jesucristo como mediador de la creación, redentor y revelador del Padre. El credo sinodal parte para su interpretación de *Jn* 14, 9, *Heb* 1, 2, *Col* 1, 15:

“Antioquía incrementa o refuerza el énfasis revelatorio que se encuentra en cada uno de los pasajes, y afirma que la revelación en y

por el Hijo no es de la voluntad o de cualquier otra cosa, sino de la misma naturaleza y substancia del Padre. Así pues, los Padres antioqueños no tendrían alguna dificultad en aceptar la frase nicena *ek tês ousías tou Patrós*, en estar plenamente de acuerdo con el término *homooúision*... La frase *ek tou Patrós* significa la generación del Hijo, de la substancia (*hypóstasis*) del Padre, del cual es la imagen (*eikón*). Más que mediante una expresión explícita, Antioquía precisa implícitamente el significado de *homooúision*".<sup>111</sup>

## 5. CONCILIO DE NICEA

### a. Circunstancias <sup>112</sup>

Habiendo fallado la misión de su legado, a principios del 325 Constantino convocó a concilio a todos los obispos del Oriente.<sup>113</sup> Ahora se sabe, por una carta en siríaco, que había designado originalmente Ancira de Galicia para la celebración; pero en seguida él mismo mandó que el sínodo se reuniese en Nicea de Bitinia, para facilitar la llegada de los legados de Occidente (los presbíteros Víctor y Vicente se presentaron al Papa Silvestre I), por motivo del buen clima, y para que le fuese posible estar presente.<sup>114</sup>

111. T. E. POLLARD, "The Creeds of A. D. 325. Antioch, Caesarea, Nicaea", *Scottish Journal of Theology* 13 (1960), p. 286. Cf. en p. 283, a dos columnas, la comparación entre las proposiciones arrianas y las ortodoxas.

112. Tenemos pocas noticias sobre el Concilio de Nicea: La relación de Eusebio es casi contemporánea (junio del 325) en su carta a sus fieles de Cesarea: EUSEBIO, *Ep. ad Caesarienses*: PG 20, 1535-1544; SOCRATES, *Hist. Eccl.* I, 8: PG 67, 69-77; TEODORETO, *Hist. Eccl.* I, 11 (12), 1: PG 82, 939-946; OPITZ III/1, pp. 42-47. Y noticias más escasas y tardías en S. ATANASIO, *De Decretis Nicaenae Synodi* (± año 350) 19-20: PG 25, 448-452; OPITZ III/2, pp. 15-17; *Ep. ad Afros Episc.* 5-6: PG 26, 1036-1040; en fragmentos de una memoria de Eustacio de Antioquia, en TEODORETO, *Hist. Eccl.* I, 7 (8), 1-5: PG 82, 916-925. El primero de estos documentos suele estudiarse con reservas, porque aun con la ventaja de ser inmediato a los hechos, sin embargo parece apologetico de la propia conducta en el Concilio que restituyó a Eusebio a la comunión (si se acepta, como es común, el sínodo de Antioquia): cf. M. SIMONETTI, "Teología alejandrina e teología asiática al Concilio de Nicea", *Augustinianum* 13 (1973) p. 384.

113. Cf. EUSEBIO, *De Vita Const.* III, 5-6: PG 20, 1060. Sobre si convocó al Concilio por propia iniciativa, varían las opiniones. Algunos afirman que lo habría hecho a petición de Osio, o de Osio y Alejandro. Según otros el mismo sínodo de Antioquia lo habría juzgado necesario.

114. Cf. el texto de la carta en OPITZ III/1, pp. 41-42. Algunos autores han tratado de menguar el valor dogmático de los primeros concilios exagerando el influjo de los emperadores en el campo doctrinal, como si por motivos de orden e interés político hubiesen éstos impuesto ciertos principios como norma de la fe. H. MAROT, "Concilies anténicéens et concilies oecuméniques", en B. BOTTE (ed.), *Le concilie et les concilies*, París, Chevetogne-Cerf, 1960, pp. 19s, propone el justo medio: (según ellos) "los concilios ecuménicos serían esencialmente concilios imperiales de la *Reichskirche*. Naturalmente no querríamos imponer esta

Según Filostorgio, Alejandro de Alejandría se adelantó a Nicomedia, donde se reunió con Osio para decidir desde antes del Concilio que el Hijo es consubstancial con el Padre, y excomulgar a Arrio.<sup>115</sup> en cambio según Eusebio, en carta que escribió a su diócesis, habría sido el mismo emperador quien pidió se introdujese el término consubstancial para expresar la fe de la Iglesia acerca de la igualdad del Hijo con el Padre en cuanto al ser divino, si bien explicando claramente su significado para evitar posibles confusiones.

### b. La fórmula de fe

Mucho se ha discutido si el llamado Símbolo de Nicea se basó en algún credo bautismal preexistente. Desde luego coincide con los credos locales comunes, tanto en la estructura fundamental como en lo básico de la fe trinitaria, salvífica e incarnacional por ellos profesada. Lo que Nicea hizo, con ocasión del problema provocado por el arrianismo, fue declarar auténticamente cuál es el legítimo contenido *revelado* al que responde la fe de la Iglesia.

“Las nuevas proposiciones formuladas por el Concilio de Nicea sobre la relación del Logos-Hijo con el Padre habían sido preparadas por la tradición más antigua; pero había sido necesario que emergieran Arrio y sus amigos para proporcionar el estímulo que las introdujese en el credo de la Iglesia y en la conciencia general de los creyentes”<sup>116</sup>

Bastaría para advertirlo leer el Símbolo de Antioquía (324/5)<sup>117</sup> de que arriba hemos hablado, así como los credos locales, cuyas ediciones

---

idea en la exposición que seguiría; bástenos precisar que el factor imperial ha hecho posible —materialmente hablando— que se tuviesen los concilios universales actuando como una fuerza motriz, y si su sombra se ha perfilado algunas veces de manera no despreciable sobre la noción misma de estas asambleas de la *oikoumenè*, este hecho, profano en sí, no explica la ideología propiamente teológica que ha suscitado y animado estas reuniones del episcopado universal”.

115. FILOSTORGIO, *Eccl. Hist.* I, 7: PG 65, 464. Tómese en cuenta que este historiador es arriano y apologeta del arrianismo.

116. A. GRILLMEIER, *Op. cit.* I, p. 514.

117. Es un credo claramente antiarriano, y como afirma J. N. D. KELLY, *Primitivos credos cristianos*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1980, p. 253: “Todo el énfasis se pone en la afirmación de que el Hijo no fue creado de la nada, sino que fue engendrado de una manera inefable y que es la imagen expresa del Padre en todos los sentidos... Para nosotros su importancia enorme radica en que el documento que analizamos es el predecesor de todos los credos sinodales”. Siendo antiarriano, sin embargo no coincide en su redacción con el de Nicea, aunque sí en la doctrina.

abundan.<sup>118</sup> Sin embargo Eusebio parece haber exagerado en su carta a los fieles de Cesarea, cuando da la impresión de que leído su credo, fue aprobado y prácticamente sólo se le añadió el término *homooúsios*. Hay muchas opiniones en favor y en contra de esta pretensión de Eusebio.<sup>119</sup> Con frecuencia los autores que alegan una u otra tesis, suelen parangonar ambos textos, reproduciéndolos en doble columna paralela.<sup>120</sup> Comparándolos resultan evidentes notables diferencias, que van mucho más allá de la añadidura del *homooúsios*, como pretende Eusebio; y no sólo de redacción, sino sobre todo de expresiones teológicas explícitamente antiarrianas, que suplen aquellas del Símbolo de Cesarea que podrían prestarse a una interpretación abusiva según la ideología de Arrio. Por ejemplo, cambia la expresión *Logos de Dios* por *Hijo de Dios*, ya que la primera podría ser víctima de una lectura filosófica o según la exégesis filoniana. Pero aún *Hijo de Dios* o *Dios de Dios* podrían dar ocasión a que se les aceptase pero con restricciones mentales como: “también nosotros somos hijos de Dios”, “también a nosotros se nos ha dicho: Sois dioses”, “el Hijo es Dios de Dios pero en sentido secundario o subordinado”. Por eso o se cambiaron las cláusulas o se añadieron éstas: “o sea de la misma *ousía* de Padre”, “Dios verdadero de Dios verdadero”, “engendrado no hecho”, y la más típica nicena: “consustancial al Padre”.

Otros autores opinan que la fórmula base habría sido la de un credo sirio-palestino hoy no conocido, o bien el de Jerusalén, reconstruido según las catequesis prebautismales de San Cirilo.<sup>121</sup> De todo esto razonablemente podemos pensar que parcialmente influiría en la redacción final el credo de Cesarea, como también varios otros de las Iglesias locales representadas por los obispos miembros del Concilio. Pero en último término se trata de una fórmula propia. Y ni siquiera pretende ser un credo completo (por ejemplo es insuficiente sea en la expresión trinitaria sea en la eclesial), porque tiene un fin preciso y limitado, que es la aclaración de la divinidad de Jesucristo en sentido pleno y en forma antiarriana:<sup>122</sup>

118. Cf. los ejemplos que estudia J. N. D. KELLY, *Op. cit.*, pp. 219-233.

119. Cf. por ej. J. N. D. KELLY, *Op. cit.*, pp. 260-271, bastante negativo. Aunque algunos autores defienden con fuerza que el credo de Eusebio sirvió de base al de Nicea, ésta suele considerarse una opinión exagerada.

120. Cf. por ej. H. LIETZMANN, “Symbolstudien”, *ZNTW* 24 (1925) p. 195.

121. Cf. E. BOULARAND, *Op. cit.* II, pp. 262-263; versión castellana en I. ORTIZ DE URBIÑA, *Nicea y Constantinopla*, Vitoria, Eset, 1969, 1969, p. 268.

122. A. GRILLMEIER, *Op. cit.* I, p. 518: “Se preserva el monoteísmo cristiano de la helenización arriana; la fórmula bautismal contiene una interpretación de él, que será decisiva para

“Creemos en un solo Dios, Padre Soberano universal (*pantokrátora*) hacedor de todas las cosas, visibles e invisibles. Y en un solo Señor Jesucristo, el Hijo de Dios, engendrado unigénito del Padre, esto es de la substancia del Padre (*toutéstin ek tês ousías tou Patrós*): Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero; engendrado, no creado, de la misma substancia (*homoousion*) que el Padre, por el cual fueron hechas todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra; el cual por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó y se encarnó (*sarkothénta*) haciéndose hombre (*anthropé-santa*) y sufrió y resucitó al tercer día, y subió a los cielos, y viene a juzgar a vivos y muertos. Y también en el Espíritu Santo.

Más a quienes dicen: ‘Hubo un tiempo en que no existió’, y ‘antes de ser engendrado no existía’ o bien que ‘llegó a ser de lo que no existía (*ek ouk ónton*) o a partir de otra substancia o esencia (*hypostáseos é ousías*)’, o afirman que el Hijo de Dios es cambiabile o mutable, los anatematiza la Santa Iglesia” (DS 125).<sup>123</sup>

Esta fórmula de fe contiene varias singularidades: deja de lado el lenguaje del *Logos* (que muchos interpretan como un eón). En cambio prefiere el de *Hijo*, para explicitar lo que significa la filiación divina: “engendrado” (dos veces afirmado) y no creado, como “Unigénito del Padre”, y “de la *ousía* del Padre”. Mas no proviene de dicha *ousía* como un Dios menor o subordinado, sino es *en todo igual* substancialmente (*homoousios*) al Padre.

No se trata sin embargo de una confesión de fe primariamente “ontologista”, sino ante todo de una proclamación soteriológica. Es profesión de una verdad “ontológica” sólo en cuanto indispensable al proyecto salvífico del Padre en favor de los hombres que nos ha sido revelado: “por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó y se encarnó haciéndose hombre y sufrió y resucitó...” De esta manera se afirma cómo el Hijo, Dios igual al Padre, se ha insertado personalmente en

---

el futuro de la Iglesia. Se da una explicación a la economía salvífica de la Trinidad que muestra cómo el Padre se nos comunica en su Hijo verdadero y en el Espíritu Santo, y al mismo tiempo revela la condición verdaderamente divina del Hijo y su relevancia soteriológica. La relación entre el Padre y el Hijo en el ámbito de la divinidad queda encuadrada en la economía de la salvación”.

123. Cf. Original en EUSEBIO, *Ep. ad Caes.*: PG 20, 1540; OPITZ III/1, pp. 44-45; S. ATANASIO, *Ep. ad Iov. Imp.* 3: PG 26, 817; *De Decretis Nicaenae Synodi* 33.8 y 37.2; OPITZ III/2, 30.36s; versión latina: S. HILARIO, *De Synodis* 84: PL 10, 536. Para un estudio crítico del texto, cf. G. L. DOSSETTI, *Il simbolo di Nicea e di Costantinopoli*, Roma, Herder, 1967.

la historia humana. Y al mismo tiempo salva así la gran muralla que levantan Arrio y otros herejes: la imutabilidad e impasibilidad de Dios, que como tal no puede morir por nosotros. Nicea lo reconoce: por eso para realizar su plan liberador asumiendo la muerte y resurrección en carne propia, el Hijo (Dios verdadero) se ha hecho hombre por nosotros.

c. Creemos en un solo Dios, Padre Todopoderoso (pantokrátora)

Es una expresión que se encuentra en varios credos locales:

“Es casi idéntico al símbolo bautismal de Cesarea, lo que explica que ninguna impugnación hiciera cuestión de este artículo. Y sin embargo incluye el segundo, ya que no define al Dios único de los monoteístas que parece confesar Arrio, opuesto a las falsas divinidades, sino al Dios Padre, lo que exige que tenga un Hijo, que Cristo en cuanto Hijo nos descubre. Por consiguiente, el segundo artículo se ajusta al primero y lo explicita”<sup>124</sup>

En un solo Dios Padre, indica la unicidad de Dios y de la monarquía divina. En la expresión de Nicea podemos descubrir al menos dos aspectos:

1o. *Uno* negativo, que sería la exclusión de toda forma de politeísmo expreso o camuflado:

\* de tipo pagano mitológico (griego, egipcio o semejantes) por “familias” de dioses;

\* de tipo “jerarquizado”, como una divinidad primordial y otras subordinadas o secundarias, existentes por creación, emanación, etc. a partir de la primera;

\* de tipo gnóstico de cualquier colorido, como la contraposición marcionita entre el Dios del Antiguo y del Nuevo Testamento, la maniquea entre un Dios del bien (o de la luz) y del mal (o de la tiniebla), etc.;

\* de falso cuño cristiano, como la Trinidad concebida como triteísmo;

---

124. A. HAMMAN, “Interpretación de la divinidad de Jesús en Nicea”, *Estudios Trinitarios* 8 (1974) p. 174.

\* de toda concepción materialista de Dios, entendida la Trinidad como procedente por división, emanación o degradación, de una sustancia original.

2o. *Una novedad positiva*, que es la expresión de la fe en el Dios Trino revelado en el cristianismo. La expresión *Padre* (dicha necesariamente en relación al Hijo)<sup>125</sup> incluye el tipo de unidad de Dios confesada por la fe cristiana: no es el concepto del único Dios hebreo. Y el hecho mismo de hablar de *un solo Dios* y simultáneamente del *Padre*, que especifica la aserción básica, apunta a una diferencia fundamental: no se confiesa la fe en un concepto de Dios único descubierto por una filosofía o por una reflexión en el orden natural, y ni siquiera en el sentido restringido del Yahvé del Antiguo Testamento. Sino la Iglesia confiesa su fe en un Dios *concreto*, extraño al orden filosófico, en respuesta a la revelación que Dios ha hecho de sí mismo como atestigua la Palabra de Jesús y nos transmite la Tradición apostólica.

*Pantokrátora*. Esta palabra, traducida como “todopoderoso”,<sup>126</sup> creo debería mejor interpretarse “Rey (o Señor) universal”. Esta en íntima comunión teológica con la confesión siguiente sobre la creación, en cuanto en la mentalidad del Antiguo Testamento el Pueblo de Dios se pregunta maravillado cómo Yahvé, el Dios de sus Padres, lo ha liberado del yugo de los Egipcios (paradigma de toda esclavitud) y por qué lo ha hecho “con mano fuerte y brazo extendido” (como una decisión de su poder) sin pagar algún rescate a los egipcios. El fiel israelita descubre en ello el poder sin límites de Yahvé, Señor universal porque él es el creador de todo, y que pone todo su poder al servicio de la obra libera-

---

125. Recuérdase la respuesta del siglo anterior de San Dionisio el Grande cuando se le acusaba de negar la Trinidad: “Los nombres que uso separadamente no pueden entenderse en forma separada ni dividida. Porque si dije *Padre*, antes aún de nombrar al *Hijo* ya lo he significado incluido en *Padre*”: de una carta de Dionisio citada por SAN ANASTASIO, *De Sent. Dion.* 17: PG 25, 504; OPITZ III/2, p. 58.

126. Traducción menos conveniente para nuestra cultura de hoy, pues da la impresión de confesar una afirmación filosófica: si el poder (entiéndase creador) de Dios tiene o no límites, en relación con la capacidad infinita de Dios para actuar. La Escritura trata de un término mucho más concreto que parte de una experiencia histórica: es “el que ejercita el poder sobre todo”, el Señor y Rey universal. Mucho mejor que nuestro concepto escolástico lo traduce la clásica figura del *Cristo Pantokrátor* de los mosaicos bizantinos: el Señor Jesús resucitado que desde su trono bendice el orbe mientras le presenta la ley de su reino según la cual todos seremos juzgados: su Palabra. Lo mismo significa en los Padres prenicenos, por lo cual G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Dictionary*, Oxford, Clarendon, 1961. p. 1005, traduce el *pantokrátor* patristico: “Soberano de todo, que gobierna todas las cosas”.

dora de su pueblo: cf. *Sab* 11, 15-12,2.<sup>127</sup> La Biblia griega de los LXX traduce con frecuencia mediante esta palabra los términos hebreos *Yahvé Sabaôth* y algunas veces *Sadday*.<sup>128</sup> No siendo el problema básico para la fe si Dios existe, ni siquiera si es el creador o si tiene un poder ilimitado, sino si es el Señor (es decir si es él o no el único Salvador) de su Pueblo, entonces la confesión de fe expresada por este título sobre su poder tiene primordialmente el contenido de su soberanía liberadora puesta al servicio del Pueblo de su elección, para rescatarlo de los que no son señores.

Este significado prosigue en los Padres prenicenos, en la época en que nacen los primeros símbolos bautismales: el hecho de que el Padre de Nuestro Señor sea el Señor universal (*pantokrátor*) es el fundamento de nuestra confesión que *Jesús es el Señor* ("y en un único Señor, Jesucristo, el Hijo Unigénito de Dios", que Nicea proclama). He aquí algunos ejemplos entre tantos posibles: San Justino, discutiendo con el judío Trifón, le dice que Jesucristo ejercitó al señorío para llegar a ser "el libertador de Jerusalén", y vino con el poder de Dios, cuyos signos son sus milagros como el hechar los demonios para persuadir a las naciones a convertirse, "para que abandonasen a los demonios a quienes servían, y por medio de él creyesen en el Dios *pantokrátora* ya que los dioses de los gentiles son demonios"<sup>129</sup>

127. En este sentido de la Sabiduría, por ej. S. JUSTINO, *Dial. cum Tryph.* 96: PG 6, 704; en ed. crít. de J. C. TH. OTTO (Corpus Apologet. Christ. II), p. 349: Dios se muestra *pantokrátor* poniendo su poder al servicio de su misericordia, ya que envía el sol y la lluvia sobre la tierra de los justos y de los injustos. Y cf. F. BERGAMELLI, "Sulla storia del termine *Pantokrátor* dagli inizi fino a Teofilo di Antiochia", *Salesianum* 46 (1984) 439-472.

128. "Como a un Jefe del ejército, así lo llamaron *Señor de los Poderes*, que en hebreo se dice *Sabaôth*: esta palabra fue traducida en la Escritura de los LXX por *Señor de los Ejércitos* o *Pantokrátor*": ORIGENES, Exc. in Ps. XXIII, 10: PG 17, 116.

129. S. JUSTINO, *Dial. cum Tryph.* 83: PG 6, 673; ed. de OTTO, p. 301: "Habéis matado al justo, y antes que a él a sus profetas, y ahora deshonráis y atacáis a los que esperan en él y en quien lo envió, el (*pantokrátora*, en la trad. latina de PG *Regem Summun*) Rey de todo y creador de todas las cosas": *Ibid.* 16: PG 6, 512; ed. de OTTO, p. 61, "Cristo vino según el poder de su Padre *pantokrátoros* que éste le concedió, para llamar (a todas las naciones) a la amistad, bendición, conversión y convivencia de los buenos": *Ibid.* 139: PG 6, 79; ed. de OTTO, p. 491, donde no se puede tratar del poder creador, sino salvador, porque se refiere a Cristo en su venida. Cf. también *Ibid.* 38 y 142; PG 6, 557 y 800; ed. de OTTO, pp. 129 y 499. S. IRENEO, *Adv. Haer.* II, 6, 2: PG 7, 724 nos dice que los ángeles conocían a Dios por su Señorío providente sobre todas las cosas (aun cuando por la eminencia de Dios éste pudiese haberse escapado a su inteligencia creada): "Por eso todas las cosas están sujetas al nombre del Altísimo y *Omnipotente*: y por su invocación los hombres se salvaban incluso antes del advenimiento del Señor nuestro Salvador".

Contra las sectas gnósticas esta confesión rechaza la separación entre creación y redención (como obra de Dioses diversos). No hay más Creador de todo (*poietén*) y Señor universal (*pantokrátora*) que el único Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo. Este, como Unigénito, ha recibido de su Padre el ejercitar dicho Señorío sobre todas las criaturas.

Así esta confesión por una parte indica la continuidad con el Antiguo Testamento (que confiesa al único Dios *Pantokrátor*) y por otra la novedad del Nuevo (el señorío por Jesucristo).

#### d. Las expresiones explícitamente antiarrianas

*Engendrado como Unigénito del Padre (gennethénta ek tou Patrós monogenê)*

Nicea evita hablar de Dios como *aggénetos* (no engendrado)<sup>130</sup> o como *ánarchos* (sin principio), indudablemente para evitar la interpretación filosófica que Arrio daba a esas expresiones, confundiendo “sin-origen” o “sin-principio” con “no-creado”;<sup>131</sup> pues si esto se aceptase, al afirmar que el Hijo tiene el Padre su origen y principio, automáticamente con Arrio se le confesaría una criatura. Por ello Nicea especifica: “*engendrado, no hecho (gennethénta óu poiethénta)*”. Esta misma idea queda reforzada por la expresión *Uni-génito (mono-genê)*, que declara la relación única del Hijo con el Padre, a diferencia de las criaturas: no es el “*primer engendrado*” como los demás, en el sentido arriano de ser la “*primer criatura*”.

Cuando Nicea llama a Jesucristo “*engendrado*” y “*unigénito*”, usa expresiones bíblicas que Arrio no habría podido rechazar. Pero “*engendrado*” es un término analógico que no significa todo aquello de donde está tomado (es decir no es una generación humana). Por eso se presta a la radicalidad de considerarlo sólo una metáfora cuyo *significado real*

130. Esta distinción sí se encontraba en el “Símbolo” del sínodo de Alejandría: cf. S. ALEJANDRO DE ALEJANDRIA, *Ep. ad Alex. Thess.*, OPITZ III/1, p. 27: agéneton patéra Hyión... gennethénta.

131. Indudablemente desde el punto de vista del razonamiento natural no hay base suficiente para distinguir entre *in-génito* y *no-hecho*. Estamos en el corazón de la revelación misma que nos hace Jesucristo de Dios como su Padre: la filosofía nos pone a Dios en relación con lo creado como Hacedor-hecho. Desde el Nuevo Testamento, cuyo significado específico enseña magisterialmente Nicea, sabemos que el concepto revelado de Dios como Trino (que parte de su manifestación como no-engendrado/engendrado, es decir Padre/Hijo), supera toda idea natural de Dios y de la divinidad. Por eso lo que hizo el primer concilio ecuménico fue (exactamente al contrario de lo que suele achacarle la acusación liberal) proteger la revelación de ser sometida al pensamiento filosófico.

se expresaría por la creación. Una plena fidelidad a la Escritura habría eliminado la ambigüedad, pues al hablar de Cristo lo llama *Hijo* en un sentido diverso de los hombres, y *Logos*:

“Por tanto la filiación divina se ha de entender según el esquema de la generación, no obstante purificada de las conotaciones corporales: del mismo modo como un hombre engendra a otro hombre, es decir un ser semejante a sí según el ser, o de la misma substancia que él, así Dios engendra al Hijo. Sin duda esta referencia a la generación humana debe ser corregida, porque es analógica. En ésta última, en efecto, hay exterioridad entre el padre y el hijo, temporalidad de la generación, distinción numérica en el interior de una identidad específica. Pero todos estos rasgos se deben a la dimensión carnal de la generación que implica una división y una separación del ser”<sup>132</sup>

Por eso, para eliminar toda posible ambigüedad proveniente de la analogía, que convirtiese el término “engendrado” en una mera metáfora, Nicea añadió la expresión: “*Esto es, de la ousía del Padre*”, que simplemente refuerza la inteligencia del vocablo bíblico “engendrado”, en sentido *real*. Ya Tertuliano, siglo y medio atrás, había usado el término: “*Filium non aliunde deduco, sed de substantia Patris*”.<sup>133</sup> Y para que no quedase duda, poco después afirmaba que la palabra “*Hijo*” no es una simple voz, sino expresa la realidad: “Este es el nacimiento perfecto de la Palabra, que procede de Dios”. Luego se pregunta si proviene sólo de la sabiduría del Padre como una voz emitida, o si tiene verdadera substancia: “¿Luego, me dirás, afirmas que la Palabra es una substancia construida por la comunicación del Espíritu y la Sabiduría?” Y responde: “No puede carecer de substancia aquél que de tan grande substancia procede, y que creó tantas substancias”.<sup>134</sup>

En al menos tres textos de Orígenes se habla también de que el Hijo es de la substancia del Padre, o de que ambos tienen la misma substancia y naturaleza. El problema es que se encuentran en la traducción latina de Rufino, y hasta ahora no se conoce ninguna equivalencia en los escritos origenianos que se conservan en griego: ¿se trataría entonces de

132. B. SESBOÛE, *Jesús-Christi dans la tradition de l'Eglise*, París, Desclée, 1982, p. 96.

133. TERTULIANO, *Adv. Prax.* 4: PL, 2, 159.

134. TERTULIANO, *Adv. Prax.* 7: PL 2, 161s.

una interpolación o de una corrección del vocabulario de parte del traductor?<sup>135</sup>

Es más seguro el uso que de esta expresión hizo Teognosto, sucesor de Orígenes en la dirección de la escuela exegetica de Alejandría (± 265-282), que seguía en líneas generales los lineamientos teológicos de su antecesor, inclusive el moderado subordinacionismo. Afirma en su *Hypotypósis* que cita San Atanasio:

“Ninguno puede encontrar de otra parte la substancia del Hijo, ni que haya sido hecha de la nada, sino generada de la substancia del Padre (*ek tés toû Patròs ousías éphy*) como el esplendor de la luz, o como el vapor del agua; porque ni el vapor ni el resplandor son el agua misma o el sol mismo. Así tampoco es algo ajeno, sino que proviene de la substancia del Padre, aunque no de modo que la substancia del Padre fuese dividida. Porque así como el sol sigue siendo el mismo y no disminuye al emanar de él los rayos, así tampoco la *ousía* del Padre se muda al tener el Hijo su imagen”<sup>136</sup>

No hay sin embargo en este proceder de los Padres de Nicea (ni en sus comentarios al Concilio que se conservan), ninguna traza de que tratasen de filosofar sobre el Hijo, y ni siquiera de que usasen el término *ousía* con el significado que le daba la filosofía del tiempo; sino en el sentido obvio y común de la Tradición de la Iglesia, para indicar la relación Padre/Hijo en el sentido real (y no sólo metafórico, que pudiese interpretarse como una expresión más excelente de la relación Creador/creatura). Por eso, tras examinar todos los textos que se conocen en torno a Nicea, en que se hubiesen usado la expresión *ek tes ousias toû Patròs*, concluye Ch. Stead:

“La gran mayoría de textos examinados aquí y en otros estudios, incluyendo los que se encuentran en el *De Decretis* de Atanasio, indican que esta frase *no* se usó con la finalidad de hacer directamente una afirmación ontológica sobre el Hijo, que es *de la ousía* (esto es

135. ORIGENES, *Ad Hebr.*: PG 14, 1308: “ex ipsa Dei substantia generatur”; en *Ad Rom.* IV, 10: PG 14, 998, se pregunta por qué el amor de Cristo es tan grande que su muerte puede ser redentora por todos nosotros: “Nisi enim esset hic ex illa veniens substantia, et illius Patris Filius... tantam utique erga nos bonitatem non potuisset ostendere”; y poco después, *Ad Rom.* VIII, 6: PG 14, 1169, dice: “Algunos enseñan y predicán sobre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo de modo no sincero e íntegro... Pero quien enseña el bien, dará al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo sus correspondientes propiedades; pues no se puede aceptar en ellos ninguna diversidad en substancia ni naturaleza”.

136. S. ATANASIO, *De Decretis Nicaenae Synodi* 25: PG 25, 460; OPITZ III/2, p. 21.

el rango, dignidad, status) del Padre; sino más bien para mostrar que deriva del Padre por un proceso comparable a la generación natural, en contraposición al proceso de 'hacer' con que Dios creó sus obras. El poner dicha frase como un apéndice de 'engendrado por el Padre, Unigénito' confirma esta apreciación"<sup>137</sup>.

De la misma substancia que el Padre (*homooúsios tō Patrí*) Según Eusebio<sup>138</sup> el Concilio habría introducido esta palabra para aclarar el sentido de lo que significa la Escritura al llamar al Hijo *engendrado del Padre*, a instancias de Constantino. Es verosímil, pero esto no logra sino posponer la cuestión: el emperador no era teólogo, de modo que debió recibir la sugerencia de algún obispo. ¿Quién le inspiró esta fórmula? Es muy probable que Osio, ya que "fue él quien expuso (*exétheto*) la fe en Nicea"<sup>139</sup>.

Se trataba de una expresión muy antigua, pero no muy aceptada entre los teólogos,<sup>140</sup> por razón de su ambigüedad; pues no tenía un significado muy preciso sino dependía mucho del contexto. He aquí algunos de los sentidos en uso:

137. CH. STEAD, *Divine Substance*, Oxford, Claredon, 1977, p. 233.

138. EUSEBIO, *Ep. ad Caes.*: PG 20, 1540; OPITZ III/1, p. 44.

139. S. ATANASIO, *Hist. Ar.* 42: PG 25, 744; OPITZ III/2, p. 206. Pero sobre este punto hay muchas opiniones que M. SIMONETTI, "Ancora su homooúsios. A proposito di due recenti studi", *Vetera Christiana* 17 (1980) p. 85 n. 4, resume de CH. STEAD, *Divine Substance*: "a) influjo occidental y papel de Osio de Córdoba en el Concilio b) influjo occidental, pero también del uso gnóstico del término e iniciativa de Constantino (Kraft); c) iniciativa de Constantino en ausencia de un preciso significado teológico (Schwartz); d) inserción en el símbolo sólo porque los arrianos lo rechazaban (Baynes); e) el término era corriente en el Oriente y los monarquianos lo usaban en oposición a la teología origenista (Lietzmann); f) el Concilio adoptó de modo más o menos imprevisto el término como réplica a la doctrina (arriana y origenista) que distinguía en la Trinidad tres *ousías* distintas".

140. Se disputa si ORIGENES lo usó o no; pues se conserva sólo una cita de *Ad Hebr.* en traducción latina de Rufino, en S. PANFILO, *Apología pro Origene V (77)*: PG 17, 581, donde se afirma que el Hijo es consubstancial con el Padre, en sentido Niceno. Se sospecha una interpolación de Rufino, pero no puede probarse, por falta de lugares paralelos. Cuando acusaron a San Dionisio de Alejandría ante Dionisio de Roma por no usar este vocablo, él se había excusado diciendo que lo evitaba como no bíblico, pero que aceptaba cuanto por él significaba, y en todo caso en su respuesta Dionisio de Roma no se lo reprendió: cf. cita de carta de Dionisio en S. ATANASIO, *De Sent. Dion.* 18: PG 25, 505.508; OPITZ III/2, p. 58; no lo usaba por un motivo práctico: los monarquianos radicales (modalistas) abusaban de dicho término para negar la realidad de las tres personas de la Trinidad; Dios sería una *única substancia* que se manifestaría como Padre, Hijo y Espíritu. "En cambio el vocablo no podía encontrar objeción real o dificultad de parte de los ambientes impostados en sentido monarquiano, de proveniencia o asiática u occidental": M. SIMONETTI, "Teología alejandrina...", p. 390. Se trata de monarquianos moderados que enseñan sin ambages una única monarquía, un solo Dios, pero sin excluir la Trinidad en sentido real y verdadero.

+ en ambientes aristotélicos de entendía la substancia como *primera* (la concreta realizada en un ser individual) y *segunda* (la genérica o participada por muchos individuos del mismo género);<sup>141</sup>

+ con un contenido material, como si consubstancial fuese algo que deriva de algo material por división o emanación.<sup>142</sup> En este sentido Arrio entendía el vocablo, y lo rechazaba como impregnado de maniqueísmo;<sup>143</sup>

+ el monarquismo radical, según el cual *homooúsios* significaría que sólo hay única substancia divina incomunicable, y por lo mismo el Padre, Hijo y Espíritu serían tres modalidades de su manifestación a los hombres.

*Sentido intentado por Nicea:* debe limitarse al antiarismo. Ya en el momento mismo de terminar el Concilio Eusebio escribía a su diócesis:

Mediante la expresión *ek tês ousías* se quiso indicar que el Hijo procede verdaderamente del Padre, pero no como una parte del mismo

141. A. TUILIER, "Le sens du terme *homooúsios*", en F. L. CROSS (ed.), *Studia Patristica* III (TU 78), Berlín, Akademie Verlag, 1961, pp. 422-427 estudia el sentido filosófico del concepto *ousía* sobre todo en Aristóteles. Sostiene (p. 426) que Arrio estaría influido por las categorías aristotélicas en cuanto se conocían en su época. Obviamente no aceptaría una *homooúsíotes* en el sentido de una substancia primera, pues creería confesar la divinidad como una substancia genérica participada por tres "dioses"; ni como *ousía* segunda, que no es comunicable. Por eso para salvar la absoluta unidad divina, Arrio defendía tres *ousías* pero de distinta individualidad y nivel de ser: y así debía rechazar que el Hijo fuese engendrado de la substancia del Padre.

142. Así malentendían la palabra de los 5 obispos que rechazaron la fórmula de Nicea, creyendo que con ello traicionaban la fe, y prefirieron el destierro: "Sólo se encontraron cinco que no quisieron abrazarla por rechazar la palabra *consubstancial*... Porque decían que por *consubstancial* se entendía lo que proviene de otro por división, flujo o emanación": SOCRATES, *Hist. Eccl.* I, 8: PG 67, 68. Es claro que no captaron en qué sentido lo afirmaba el Concilio, que estaba muy lejos de toda inteligencia material, como explican S. HILARIO, *De Synodis* 67: PL 10, 525 y S. BASILIO, *Ep.* 52: PG 32, 393.

143. "No como enseña Maniqueo, que es una parte de la misma substancia (*méros hommoúsion*) del Padre": ARRIO, *Ep. ad Alexandrum* 3: OPITZ III/1, p. 12; S. ATANASIO, *De Synodis* 16: PG 26, 709. Rechazando el *homooúsios* Arrio quería evitar la idea (única que concebía) de una generación material según la imagen de la concepción biológica o de la emanación o división de la substancia; pero también temía que al afirmar una real encarnación o muerte del Hijo de Dios, se le sujetaría a cambio o sufrimiento. G. C. STEAD, "Eusebius and the Council of Nicaea", *Journal of Theol. Studies* 24 (1973) p. 91 hace notar la semejanza entre el rechazo arriano de *ek tês ousías tou Patros* y el de su colucianista Eusebio de Nicomedia, en su carta al colega Paulino de Tiro (cf. S. ATANASIO, *Contra Ar.* I, 9: PG 26, 29; OPITZ III/1, p. 16), en la cual refuta cualquier posibilidad de procedencia "de la misma substancia", porque esto significaría "privación, disminución, separación o división".

Padre... Es el Padre, pero no una parte de su substancia... De igual modo aprobamos la expresión 'engendrado, no hecho'. Porque la palabra 'hecho' lo ponía en común con todas las criaturas que fueron hechas por el Hijo, con las cuales nada de común tiene el Hijo... sino que es de una substancia superior a la de todas las criaturas, en cuanto es del Padre, como nos lo enseñan las Palabras divinas, aunque de un modo arcano que no puede expresarse en palabras, ni alguna inteligencia creada puede comprender... El Hijo de Dios no muestra ninguna semejanza con las criaturas llamadas a la existencia, mientras es semejante en todo al Padre que lo ha engendrado, y no es de una *hypóstasis* o *ousía* diversa de la del Padre".<sup>144</sup>

Es así bastante claro que nunca pretendió el Concilio "helenizar la fe",<sup>145</sup> ni lo hizo inconscientemente; sino conscientemente buscó lo opuesto, cerrar la puerta a cualquier posibilidad de convertir la fe en una filosofía. Es pues necesario dejar caer la mentalidad que pretende partir del significado filosófico de *ousía* para comprender la definición de Nicea.<sup>146</sup> "Los estudiosos modernos... hoy están más o menos de acuerdo en reconocer que, al introducir esta palabra en sentido antiarriano, los Padres conciliares pretendían solamente subrayar la plena divinidad de Cristo".<sup>147</sup>

Siendo ésta la confesión fundamental de la fe de la Iglesia, centro de todo el misterio revelado, se entiende por qué los Padres y Concilios su-

144. EUSEBIO, *Ep. ad Caes.*: PG 20, 1541; OPITZ III/1, pp. 45-46. En esto coincide con el relato de S. ATANASIO, *De Decretis Nicaenae Synodi* 19-20: PG 25, 448-452; OPITZ III/2, p. 16. Según éste, el Concilio hubiera preferido mantenerse en los límites de la terminología bíblica. Pero no pudo hacerlo porque los arrianos tergiversaban todo según su ideología. Para cortar por lo sano se introdujo este término para determinar en qué sentido debía entenderse la Escritura.

145. Contra la idea que ha popularizado un cierto liberalismo teológico antidogmático. Entre los escritos recientes lo ha afirmado H. KUNG, *Ser cristiano*, Madrid, Cristiandad, 1977, p. 160. Pero por lo mismo un poco después relativiza el valor de las definiciones conciliares como ejemplos de adaptaciones culturales, que "sobre todo son muestras de la vitalidad de la fe cristiana que ha evolucionado a través de los siglos" (p. 162).

146. Porque "la lógica clásica, con sus bien definidas (cortadas) definiciones entre individuo y especie, no es suficientemente flexible para tratar los casos que encontramos en el mundo natural, mucho menos en la teología": G. S. STEAD, "The Significance of the *homooúsios*", en F. L. CROSS, (ed), *Studia Patristica* III (TU 78), Berlín, Akademie Verlag, 1961, p. 407.

147. M. SIMONETTI, "Teología alessandrina...", p. 385. Lo mismo piensa A. GRILLMEIER, *Op. cit.*, p. 521: "Sobre todo debemos subrayar que los Padres de Nicea no querían 'helenizar' el concepto de Dios propio de la revelación y del kerigma de la Iglesia mediante la palabra *homooúsios*; es decir, no querían sobreponer 'un concepto técnico y filosófico de *ousía*'. 'Les interesaba más bien aclarar lo que la Escritura decía acerca del Hijo'".

cesivos se refirieron siempre a él como a la expresión legítima de la tradición apostólica y creyeron que las mismas definiciones conciliares posteriores no eran sino explicitaciones de este símbolo del primer concilio ecuménico.<sup>148</sup>

---

148. He aquí algunos ejemplos: "Bastan y son suficientes los decretos de Nicea, tanto para derrocar toda impía herejía, como para afianzar y servir a la doctrina de la Iglesia": S. ATANASIO, *Ep. ad Afros Episc.* 1: PG 26, 1029; y S. Cirilo escribía, sobre la inteligencia de la fe luego proclamada en Efeso, que "no es lícito sino co-sentir con este único símbolo, y hacerlo en verdad según la exposición de la fe de los 318 Padres (de Nicea)": S. CIRILO DE ALEJANDRIA, *Ep. XXXIII (ad Acacium)*: PG 77, 157. Cf. sobre cómo Nicea sirvió de base a los concilios sucesivos, H. du MANOIR, "La symbole de Nicée au Concile d'Ephèse", *Gregorianum* 12 (1931) 104-137.