

ANTECEDENTES DE LA CRISTOLOGIA ARRIANA EN EL SIGLO III

Carlos Ignacio González, S.J.

1. Noeto¹

La preocupación de los monarquianos es la de salvar a toda costa la absoluta unidad divina (la *mon-archía*, esto es el “único principio”). Por lo mismo suelen ser antitrinitarios, aunque conserven “pro forma” el vocabulario de la Trinidad. En cierto modo se les podría llamar nominalistas incipientes. Aunque el problema no es una completa novedad, pues ya se había insinuado a mediados del siglo II, en una forma que Tixeront describe en pocas palabras:

“¿Cómo conciliar la fe en un único Dios, con la fe en la divinidad del Redentor? ¿Cómo es posible confesar que hay un solo Dios, si el Verbo que San Justino afirma en forma tan fuerte ser *otro en número* en relación con el Padre, él mismo es Dios?”²

Ya desde San Justino algunos cristianos habían creído encontrar la solución al problema, diciendo que el Logos era una *potencia de Dios*, que procede de él como la luz viene del sol, y que el Padre podría hacer actuar a voluntad; pero que no puede ser distinto del Padre mismo, sino como la potencia que éste ejerce, o como la voz que pronuncia³. Se trataría, según Tixeront, de un primer tipo de *monarquismo dinámico* (proveniente de un solo principio, el Padre, *que actúa* por medio de su *dynamis*, que se llama el Hijo); herejía incipiente que luego se metamorfosea en el *monarquismo patripasiano* (sería el mismo Padre quien sufre y muere *en la forma* o bajo la denominación de Hijo).

1. Lo conocemos principalmente por S. HIPOLITO, *Contra Haeresim Noeti*: PG 10, 803-830; S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion)* LVII (XXXVII): PG 41, 993-1010.

2. J. TIXERONT, *Histoire des Dogmes I*, París, Gabalda, 1924, p. 347.

3. Cf. S. JUSTINO, *Dial cum Tryph.* 128: PG 6, 776.

Quien a fines del s. II difundió los inicios de esta doctrina fue Noeto, que predicaba en Esmirna⁴ entre 180 y 200. Este predicador, cuyos seguidores llegaron a Roma en los primeros años del s. III, ⁵ trataba de conciliar dos elementos para él fundamentales:

1.1. La unicidad divina

Por una parte intenta salvar a toda costa la unidad (mejor dicho unicidad) divina sin grieta alguna posible; y por otra la palabra de la Escritura, que nos revela el proyecto económico divino por la salvación del hombre, y la relación (con la distinción correspondiente) entre el Padre y el Hijo.⁶ Sin duda se consideraba un fiel cristiano; pues sus historiadores nos reportan cómo, condenadas sus doctrinas por un sínodo de “presbíteros” (¿obispos?) reunido en Esmirna, “porque se atrevió a predicar una doctrina que ni los profetas ni los apóstoles ni la Iglesia enseñaron y ni siquiera pensaron”⁷, se defendió proclamando su fidelidad (o al menos su buena intención):

“Noeto pretendía no reconocer sino un solo Dios, el Padre, que habría sufrido y muerto. A quienes lo acusaban, él respondía con fiereza: ‘¿Qué mal he hecho en lo que enseñé sobre Dios? Reconocemos un solo Dios, y ningún otro fuera de él, que ha nacido, padecido y muerto’”.⁸

- 4 S. HIPOLITO, *Contra Haeresin Noeti*, 1: PG 10, 804, lo hace oriundo de Esmirna; así también TEODORETO, *comp. Haer. Fab.* III, 3: PG 83, 404, pero erróneamente lo hace sucesor de Epígono y de Cleomenes; en cambio S. EPIFANIO, *Adv. Haer (Panarion)* LVII, 1: PG 41, 996, lo hace natural de Efeso. Ambos (Epifanio parece depender mucho de Hipólito) lo presentan como una especie de predicador un tanto fanático, desequilibrado, que decía ser Moisés redivivo.
- 5 S. HIPOLITO *Philosophumena* IX, 7: PG 16/3, 3370 (Migne publicó este libro entre las obras de Orígenes), nos dice que fue Epígono, un discípulo de Noeto, quien trajo a Roma esa doctrina; lo apoyó Cleomenes, que se hizo su discípulo. Sin embargo, antes de él había predicado en Roma el monarquianismo (aunque parece sin mucho éxito), también importándolo del Asia, Praxeas, cuyas ideas conocemos por TERTULIANO, *Adversus Praxean*: PL 2, 153-196, donde nos dice que solamente le creyeron “los simples, por no llamarlos imprudentes e idiotas, que es siempre la mayor parte de los creyentes, los cuales transfieren la misma regla de fe que han tenido en muchos dioses, al Dios único y verdadero; pero no entienden al Dios único, y se espantan cuando saben que han de creer en la economía”: *Ibid* III, col. 157-158. No nos detenemos en Praxeas, porque no siendo conocido entre los Padres Griegos, su doctrina se fundió de hecho con el monarquianismo de Noeto.
- 6 En este sentido más que de herejía trinitaria se podría decir en su caso que es “binitaria” en cuanto no piensa en el Espíritu Santo. El problema se limita a la relación entre los dos primeras Personas.
- 7 S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion)* LVII, 1: PG 41, 996.
- 8 G. BARDY, “Monarchianisme”, *DTC* X/12, París, Letouzey, 1929, col. 2195. La cita interna es de S. EPIFANIO, *Adv. Haer (Panarion)*. LVII, 1: PG 41, 966.

Sin embargo en su doctrina no lograba salvar todos los distintos aspectos que pretendía. Ciertamente enseñaba la plena divinidad de Cristo, pero a costa de negar su distinción respecto al Padre; porque en su modo de presentarlos en el fondo los confundía con dos aspectos de una misma persona divina. Hipólito resume así la herejía: "Dijo que Cristo es el mismo Padre, y que por tanto es el mismo Padre el que nació, padeció y murió". Y la razón que daba: "Porque hay un solo Dios, y esto lo sabemos no de ninguna otra fuente, sino de la Escritura".⁹ Como se ve, y el autor lo indica explícitamente, quería huir de las interpretaciones que le parecían paganas (griegas) porque pretendían enseñar dos dioses al distinguir entre el Padre y el Hijo.¹⁰ En cambio él, fiel según su parecer a la palabra de Dios (léase a la Ley de Moisés) así como sus seguidores,

"quieren justificar y fundar su dogma en la Escritura que dice: 'Yo soy el Dios de tus padres, no tendrás otros dioses fuera de mí' (*Ex* 3,6; 20,3); y en otro lugar: 'Soy el primero y el último, y no hay ningún otro fuera de mí' (*Is* 44,6). Así pretenden probar que sólo hay un Dios. Y añaden: si confesamos que Cristo es Dios, luego si es Dios, es el mismo que el Padre; así, pues, si de verdad padeció Cristo-Dios, entonces padeció el Padre. Pues él mismo es el Padre... Y añaden otros testimonios. Pues está escrito: 'Este es nuestro Dios, y no hay otro como él; él halló todos los caminos de la ciencia, y los dio a Jacob su siervo, y a Israel su amado; después se hizo ver sobre la tierra y convivió con los hombres' (*Bar* 3,36-38) ¿Ves pues, dicen, que éste es el único Dios que se dejó ver en la tierra y convivió con los hombres?¹¹.

9. S. HIPOLITO, *Contra Haer. Noeti* 1 y 9: PG 10, 804 y 816. En el n. 1 Epifanio transcribe (de Hipólito) la fórmula de fe según la cual el sínodo de Esmirna condenó la doctrina de Noeto: "Veneramos a un solo Dios, pero sabemos venerarlo de manera justa. Y enseñamos un solo Cristo, pero entendiendo un solo Cristo Hijo de Dios, que sufrió como sufrió, murió como murió, y resucitado ascendió al cielo, donde está a la derecha del Padre, de donde vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos. Y lo que sabemos lo hemos aprendido de las Escrituras divinas".

10. De hecho está profundamente influenciado, sin darse cuenta, por conceptos de Dios prestados, y radicalmente fundados, por una parte en la estricta *monarquía* de Yahvé de la teología hebrea, y por otra en el tipo de unidad divina que enseñaban los estoicos, con vagas raíces platónicas y parmenidianas, moda que giraba en el Asia Menor en su tiempo. He aquí cómo A. DONINI, *Ippolito di Roma*, Roma, Librería di Cultura, 1925, p. 151 resume su doctrina: "El esmimota trataba de conciliar la oposición de las dos personas divinas: Padre e Hijo, creador y creatura, invisible y visible, inconocible y conocible, eterno y mortal, no engendrado y engendrado, como un Dios que en sí mismo reúne en admirable síntesis todos los contrarios. Padre en razón de su eternidad, es al mismo tiempo Hijo en virtud de su revelación en el tiempo. Pero para quien sepa comprender bien las cosas, es el mismo Padre el que ha descendido al seno de la Virgen, que se ha encarnado y nacido (es decir se ha engendrado a sí mismo como Hijo), ha sufrido y muerto por la redención humana".

11. S. HIPOLITO, *Contra Haer. Noeti* 2: PG 10, 805.

Para Hipólito, el error de Noeto sería querer acudir al monismo de Heráclito para salvar la monarquía divina. D'Alès, en su ya clásico libro, piensa que en esto erró Hipólito, pues "las doctrinas de Noeto se explican mucho mejor por otras influencias, especialmente por la del monoteísmo judío, obstinadamente refractario a la doctrina de la Trinidad.¹² Más acertado parece Tertuliano, que atribuye esta doctrina a influencia de la fe judaica, y se pregunta: si se niega al Hijo y al Espíritu Santo en su propia realidad, ¿para qué nos sirven los Evangelios, que son el núcleo del Nuevo Testamento?¹³

Por otra parte Noeto se confesaba cristiano, y como tal se defendía preguntando con qué derecho se le condenaba, si adoraba a Jesucristo como a verdadero Dios. De ahí que, siendo Dios único en su monarquía, no podría haber entre el Padre y el Hijo diferencia alguna. Sólo que, por motivo de la "economía", para poder salvarnos del pecado (obra que sólo podría realizar Dios en la carne), el Padre se habría manifestado en la carne de Jesucristo. Y por eso enseñaba que el mismo y único Dios se llamaba Padre en cuanto eterno, Hijo en cuanto nacido; Padre en cuanto a su obra eterna, Hijo en cuanto a la economía de la salvación del hombre: "El mismo Cristo es el Padre y el Hijo; él mismo padeció y se resucitó a sí mismo".¹⁴

1.2. Motivo soteriológico

A pesar de la brevedad en la exposición de la doctrina de Noeto, que nos reporta San Hipólito, se advierte sin embargo en el hereje una clara preocupación soteriológica:

"Es necesario que confesemos uno solo, y que sea éste el que sometamos a padecer. Pues Cristo era Dios, y padeció por nosotros siendo él el Padre, para poder salvarnos".¹⁵ -

12. A. D'ALE, *La théologie de saint Hippolyte*, París, Beauchesne, 1906, P. 102. Y en p. 9: Los *Philosophumena* presentan la teología de Noeto como un ejemplo del monismo de Heráclito. Según Noeto, Dios, a la vez creador y criatura, incluye en sí mismo todos los contrarios. Según el aspecto bajo el que se le considera, es Padre o Hijo: Padre por su eternidad, Hijo por razón de su aparición en el tiempo".

13. "Judaicae fidei ista res": TERTULIANO, *Adv. Prax.* 31: PL 2, 196.

14. S. HIPOLITO, *Contra Haer. Noeti* 3: PG 10, 808.

15. S. HIPOLITO, *Contra Haer. Noeti* 2: PG 10, 805. Semejante preocupación leemos en la exposición que de su doctrina hace S. EPIFANIO, *Adv. Haer (Panarion)* LVII, 2: PG 41, 997: "Confieso que hay un solo Dios, el mismo que ha existido desde siempre. Por esa unidad negamos que haya varios dioses; sino sólo el único Dios impassible. El mismo es el Padre del Hijo, y el mismo el Hijo del Padre, el cual padeció para salvarnos con su propia pasión, y no podemos confesar a otro".

De esta enseñanza se originó la herejía que se llamaría posteriormente *patripasianismo*. Así trataba de unificar en una sola doctrina la creación (entendido el único Dios creador en el sentido del Antiguo Testamento) y la redención; es decir, la monarquía con la obra salvífica. Este punto parece de importancia capital a este movimiento, pues lo enseña también su predecesor en Roma, Praxeas y luego su sucesor Sabelio. Conocemos varios de los principios básicos y originales "de esta nueva secta" por la refutación que de ellos hace Tertuliano. He aquí algunos ejemplos:

"Defiende que sólo hay un Dios, el creador omnipotente del mundo, de modo que su herejía recae sobre el único. Y dice que es el Padre, el mismo que descendió sobre la Virgen, el mismo que nació de ella, el mismo que padeció y murió, y por tanto que es el mismo Jesucristo". "Predica que después de un tiempo el Padre nació y padeció: es el mismo Dios, el Señor omnipotente, Jesucristo". "Pretenden que los dos sean uno, identificando el Padre con el Hijo".¹⁶

2. La respuesta de San Hipólito¹⁷

Así como Tertuliano había escrito su obra *Contra Praxeas*, así San Hipólito la escribió *Contra la Herejía de Noeto*. Se trataba de una secta bastante sin sentido,¹⁸ pero que hacía estragos entre la población sen-

16. TERTULIANO, *Adv. Praxean* I, II, V: PL 2, 154, 156 y 159. Más adelante nos ofrece una distinción que hace Praxeas, con sabor a residuos de las sectas del siglo II: cuando se le argüa con el evangelio que claramente distingue entre el Padre y el Hijo (Jesucristo), él explicaba la distinción diciendo que Jesús sería el Hijo, el nacido de María; mientras Cristo sería el Dios idéntico con el Padre y el Espíritu Santo: "Dicen que el Hijo es la carne, es decir el hombre, o sea Jesús; el Padre es el Espíritu, es decir Dios, o sea el Cristo" *Ibid* XXVII, col. 190.

17. No me detengo a examinar si se trata de un solo autor, o de dos "Hipólitos", uno oriental, otro romano, cuyas obras se atribuirán a uno solo. Sobre esta interminable disputa, a partir de la hipótesis de P. Nautin, cf. A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa* I/1, Brescia, Paideia, 1982, pp. 301s. De entre las obras que aquí más nos interesan, varios autores como M. SIMONETTI, atribuyen al Hipólito Romano *Philosophumena*, y al Hipólito oriental *Contra Haer. Noeti*: cf. AA. VV. *Ricerche su Ippolito*, Roma 1977, pp. 151ss. Para nuestro interés (no en torno a Hipólito, sino al desarrollo cristológico), prescindiendo de la disputa, para centrarme en la herejía modalista y la respuesta ortodoxa durante la primera mitad del s. III.

18. Años después S. EPIFANIO *Adv. Haer. (Panarion)* LVII, 2: PG 41, 997, se divierte con un juego de palabras: "Los sectarios que siguieron a Teodoto no dijeron nada que fuese verdad; pero tampoco Noeto, ni los discípulos de Noeto, que mejor debería llamarse Anoeto por cuanto toca a capacidades y fuerza de inteligencia" (en griego el nombre *Noetòs* significa "que piensa", mientras *Anoetòs* significa "que no piensa"). De manera semejante juega con las palabras en forma irónica un poco después: "¿Qué podrá argumentar Noeto (*Noetòs*) en su insensatez (*en tè autoù anoestia*)?" *Ibid* 8, col. 1008.

cilla; además parece que de algún modo le hubiesen dado cabida dos papas, Ceferino y Calixto.¹⁹ Nos atenemos principalmente a la refutación de Noeto que hace Hipólito, porque representa más la teología del tiempo, que no la de Epifanio (posterior un siglo y medio, a veces le opone una teología trinitaria aún desconocida a principios del s. III); aunque ocasionalmente haremos referencia a la de éste.

2.1. *La fidelidad a la Escritura*

Ambos heresiólogos concuerdan en que Noeto hacía mal uso de las Escrituras, parte por incapacidad de entenderlas, parte por su interpretación sectaria. No se conocen obras directas de Noeto, como para poder verificar cuán objetivas puedan ser las acusaciones:

“Es verdad que él se aferra a los pasajes de la Escritura que hemos citado; pero por una parte no entiende su sentido, y por otra amputa las Escrituras fraudulentamente, e inserta pasajes, y cambia el orden de las palabras”.²⁰

Según esta recriminación, lo que en el fondo movería a Noeto sería una idea de Dios adquirida de fuente ajena a la Escritura. Y así cuando ésta nos expone una doctrina sobre un Dios que se nos revela de manera distinta a como de él hablan los filósofos, el hereje forzaría los textos para que éstos apoyasen el concepto por el que de antemano habría optado.

-
19. Sin embargo es muy difícil saber hasta qué punto, ya que se conservan los datos a través de Hipólito, no del todo digno de crédito en este aspecto. Era éste un grande teólogo (sobre todo respecto a la doctrina del Logos) y uno de los primeros exegetas de Roma; pero por ello parece haber ambicionado la cátedra de Pedro, sintiéndose superior a los papas que en su tiempo tuvieron la sede, porque los consideraba gente simple. Incluso a Ceferino le atribuye una doctrina que sabe a sabelianismo. Nombrado Calixto sucesor de Ceferino en lugar de Hipólito, éste se separó de la Iglesia con un cierto número de clérigos que lo reconoció pontífice (antipapa). Su “antipontificado” duró durante el de los sucesores de Calixto, Urbano y Ponciano. Finalmente, siendo emperador Maximino, tanto el Papa Ponciano como Hipólito fueron deportados a Sardaña, donde Hipólito se reconcilió con la Iglesia. Ambos murieron mártires. Cf. A. AMORE, “La personalità dello scrittore Ippolito”, *Antonianum* 36 (1961) 3-28. A. D’ALES, *Op. cit.*, pp. 8ss hace ver las contradicciones en que la ambición de Hipólito por el papado lo hace caer al juzgar la doctrina de los pontífices.
20. S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion)* LVII, 6: PG 41, 1004. S. HIPOLITO, *Contra Haer. Noeti*. 4: PG 10. 808, a propósito de la interpretación bíblica de *Is* 45, 14-15, sobre las palabras ‘sólo tú eres el Dios Salvador de Israel’, que según el hereje negaría la distinción entre Padre e Hijo, Hipólito acusa: “Lo recita sin captar lo que antes está escrito. Porque cuando quiere actuar con malicia mutila las Escrituras. Que las cite en forma completa y encontrará la causa por las que esto se afirma” Y en *ibid* 15, col. 821.824, le recrimina que tanto acuda a San Juan para probar su teoría de la identidad entre el Padre y el Hijo; pero que, cuando se le aprieta con la doctrina del Logos o con aquellos pasajes en que se muestra la diferencia entre ambas personas, los interpreta de manera alegórica.

“Las escrituras hablan rectamente, mas Noeto entiende una cosa diversa. Pero no hemos de repudiar las Escrituras porque Noeto no las entienda. ¿Quién no afirma que no hay sino un solo Dios? Y no por eso negamos luego la economía, esto es la encarnación”.²¹

Hipólito usa continuamente en su refutación, y en cada paso, el criterio de que toda la fe se basa en la revelación divina, esto es en las Escrituras. Atestigua que éste es el único fundamento de la fe de la Iglesia, la cual cree en Dios como éste ha querido manifestársele, y no según las ideas de Dios que se le quisieren imponer desde fuera:

“La predicación de las Escrituras divinas nos ha enseñado; y sabemos lo que éstas nos han enseñado: creemos en el Padre como él quiere ser creído; glorificamos al Hijo como quiere ser glorificado; y recibimos al Espíritu Santo como nos quiso ser donado”.²²

2.2. La Tradición apostólica

Podríamos sin embargo engañarnos en la interpretación de la Escritura, como hacen los sectarios, que someten la inteligencia de la Palabra de Dios a ideas y criterios extraños. Para salvaguardar la recta comprensión de cómo el Señor se nos ha querido manifestar, es necesario conservar fielmente la predicación de los Apóstoles, como lo hace en su seno la Iglesia. Según este criterio,

“Creemos, hermanos, según la Tradición de los Apóstoles, que el Dios Logos bajó de los cielos al seno de la santa virgen María, y que encarnándose en ella tomó un alma humana, quiero decir racional, y se hizo todo aquello que es el hombre, menos el pecado, para salvar al Adán que había perecido, y para dar la incorrupción a los hombres que creyeren en su nombre. En todo ello se nos reveló ser la Palabra de la verdad, que hay un solo Padre, ante el cual está el Logos;

21. S. HIPOLITO, *Contra Haer. Noeti* III: OG 10, 808.

22. S. HIPOLITO, *Contra Haer. Noeti* XI: PG 10, 817. Apenas poco antes nos ha expresado un criterio semejante, y de manera si cabe más explícita: “Reconocemos, hermanos, al único Dios, no de otra fuente (*oùk állothen*) sino de los Santos Escritos. Porque así como si alguien quiere ejercitar la sabiduría de este mundo no puede hacerlo sin acudir a la doctrina de los filósofos, igualmente si pretendemos ejercitar la piedad respecto a Dios, no podemos hacerlo sino a partir de su Palabra”: *Ibid* IX, col. 816.

y como dijimos arriba, el Padre lo envió para salud de los hombres".²³

2.3. La teología del Logos²⁴

No podemos tratar aquí adecuadamente una teología tan profunda como la del Logos en Hipólito, que tiene claros contactos con las de Justino y de Tertuliano, pero también sus peculiaridades. Apuntamos apenas algunas de las rutas más destacadas en su mapa teológico. Parece que Hipólito propondría en el origen una unidad de Dios en la cual el Logos sería al interno de Dios, aún no "pronunciado". Es pronunciado luego respecto a la creación, en cuanto por él el Padre ha creado todas las cosas (especialmente como la imagen de Dios en el hombre). Es pronunciado, no creado; engendrado del mismo ser y de la mente del Padre. Por esa "pronunciación" o "emisión" de la Palabra del Padre, ésta se hace visible y se manifiesta al mundo. Distingue pues varios estadios en el ser del Logos: desde todos los siglos es no-visible (*aóratos*), *no-pronunciado*, en el seno del Padre. En la creación se hace visible, pronunciado, engendrado espiritualmente; encarnado en el seno de una Virgen, es decir engendrado en la carne, se manifiesta como Hijo (y aun tal vez, según el pensar de Hipólito, "llega a ser" Hijo). D'Alès hace notar a este propósito cómo Hipólito, en común con los apologistas del s. II, enseña los "tres estadios" del Logos: 1o. como inmanente en el Padre (*en-*

23. S. HIPOLITO, *Contra Haer. Noeti* 17: PG 825.828. Mucho más elaborada suele ser la refutación de Noeto que hace San Epifanio (su teología y su lenguaje son más precisos, pues escribe después de Anastasio, en tiempo de los capadocios), aunque en los trazos básicos coincide con la de Hipólito, pues sigue la Tradición Apostólica. Prefiero atender más por ahora a Hipólito, para mantenerme en cuanto posible en la atmósfera teológica del s. III. Sirva un texto para comparación de las doctrinas, en la perspectiva de su desarrollo: "La Iglesia predica... una divinidad, una voluntad, un señorío. Del mismo Padre procede el Espíritu, siendo él mismo una persona ((*enhyphóstaton òn*)). Y en verdad es el Espíritu de verdad que lo ilumina todo, que recibe todo del Hijo, el Espíritu de verdad, el Espíritu del Padre, el Espíritu de Cristo. Por eso la Iglesia reconoce una divinidad: a un Dios que es el Padre de la verdad, al Padre completo en su persona (*téleios enhyphóstatos*) al Hijo completo en su persona, y al Espíritu Santo completo en su persona: una divinidad, un dominio, un señorío. Por ello los Sagrados Escritos enseñan un solo Dios, esto es una Trinidad consubstancial (*Triáda homooúsion*)". Nótese que en este texto San Epifanio trata ya de la divinidad del Espíritu Santo, y habla de los tres como una consubstancialidad: S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion) LVII, 4*: PG 41, 1001, voces ajenas al tiempo de Hipólito.

24. Es el centro de la teología de Hipólito, y su punto de partida para la refutación de Noeto. He aquí sus aspectos salientes: "Hipólito profesa la llamada *Logoschristologie*: Cristo, Logos y sabiduría de Dios, *ab aeterno inmanente* en él, es luego engendrado por el Padre como entidad personalmente distinta de él para obrar la creación del mundo y, tras el pecado, para su redención": M. SIMONETTI, "Prospettive escatologiche della cristología di Ippolito", en AA. VV. *La cristología dei Padri della Chiesa* vol I, Roma, "Accademia Card. Bessarione", 1979, p. 86.

diáthetos), aún no pronunciado, 2o. pronunciado en la creación, como la "imagen" de Dios, por medio del cual fueron hechas todas las cosas; 3o. como Hijo, en la encarnación.²⁵ Sin embargo el mismo autor piensa que "Hipólito no siempre evita la trampa del subordinacionismo, y con un lenguaje incorrecto sobre el Verbo, prepara el camino al arrianismo".²⁶ En efecto, véase el tránsito del estadio 1o. al 2o., donde parece suponer que hubo un tiempo (antes de la creación) en que el Logos no habría sido pronunciado, es decir, en que no era. Sin embargo hay ocasiones en que la fórmula bautismal lo hace reconocer al Logos desde siempre como *paîs Theoû*, tal vez reaccionando en estos casos contra una afirmación algo en boga en su tiempo, que el "*Logos ásarkos* no era aún el *Hyòs Theoû*"²⁷

Respecto al estadio 3o., hay un pasaje en el cual Hipólito apunta ya con firmeza, aunque con lenguaje inadecuado, a la unidad de la persona del Logos hecho carne, unidad que en su radical profundidad depende del Logos; pues hablando del Verbo en la carne dice que "tiene su subsistencia por el Logos (*dià tò en Lógo tèn syntasin échein*)".²⁸

Comentando el prólogo de San Juan, Hipólito parece pensar que el Logos existe al interno de Dios, y que "es pronunciado" como Hijo en la encarnación, y así lo conocemos como tal por su misión económica:

"Cristo es pues el Logos mismo encarnado. Sin embargo la palabra 'Hijo' no ha sido pronunciada sino solamente 'carne'; como si filiación y encarnación fuesen evidentemente solidarias. La función que reconoce a la carne es la de permitir al Logos el sufrir".²⁹

25. J. LIEBAERT, *L'incarnation. Des origines au Concilie de Chalcedoine*, París, Cerf, 1966, p. 81, hace notar un elemento de su continuidad entre el 2o. y el 3o. estadios del Logos según Hipólito: éste aceptaría con los Padres de su tiempo que el Logos se manifestó parcialmente (en *schémati anthrópou*) en el Antiguo Testamento; pero sólo por la encarnación se mostró "hombre perfecto" (*ánthropos énsarkos, téleios hyiòs anthrópou*).

26. Cf. A. D'ALES, *Op. cit.*, pp. 21-32.

27. D. B. CAPELLE, "Le Logos, Fils de Dieu, dans la théologie d'Hippolyte", *Rech. de Théol. Anc. et Méd.* 9 (1937) p. 114.

28. S. HIPOLITO, *Contra Haer. Noeti* 15: PG 10, 825. Frase que justamente causa extrañeza a A. D'ALES, *Op. cit.*, p. 26: "Es admirable encontrar en un Padre tan antiguo un tan penetrante análisis de la persona de Cristo". Expresión tan extraordinaria, que J. LIEBAERT, *Op. cit.*, p. 82, sospecha pueda ser interpolada.

29. D.B. CAPELLE, *Op. Cit.*, p. 115

Desde este punto de vista de la economía se entiende por qué Hipólito no considera completo o perfecto (*téleios*) en Cristo ni el Logos solo, ni la sola carne. Esto nos lleva de la mano a reflexionar en su cristología, que brota enteramente de su pensamiento sobre la economía.³⁰ No es que el Hijo antes no existiese; sino que no se había manifestado como Hijo, sino sólo como Logos del Padre. *Hijo*, diríamos hoy en nuestro lenguaje, es una analogía humana: en este sentido sólo es Hijo del Padre una vez hecho hombre. A mi juicio lo explica muy bien Simonetti, cuando escribe:

“Para los monarquianos el Padre devenía Hijo en el instante de la encarnación, o sea sólo a partir de ese momento se podía hablar del Hijo. Entonces Hipólito, para en cierta medida descargar el peso de sus objeciones, de algún modo se ha adecuado a las expresiones de ellos —no a su modo de pensar— definiendo también él como Hijo verdadero y propio sólo al Cristo encarnado, aunque obviamente para él, el sujeto que se ha encarnado no es el Padre sino el Logos ‘personalmente’ distinto del Padre”.³¹

2.4 La economía

Si no se toma en cuenta la verdadera economía del Padre, sino se le quiere someter a la inteligencia según otras doctrinas, entonces irremediablemente caerá por tierra la verdadera salvación del hombre. Como se ve, de hecho está aplicando aquí el principio de la *analogía de la fe*, al tratar de poner en relación los distintos aspectos del único misterio, cuyo nervio interior es el plan salvífico del Padre. Por eso concluye Hipólito que si se negase por una parte la absoluta unidad divina, o por otra la distinción entre el Padre y el Hijo que se nos revela por el misterio de la encarnación, entonces habríamos echado por tierra toda la verdadera salvación del hombre.

Quizás pudiera parecer una proposición novedosa, cuando se habla en nuestros tiempos de la distinción entre la “Trinidad económica” y la “Trinidad ontológica”, y cómo se nos ha revelado ante todo la primera,

-
30. Acerca de este punto, “llegar a ser Hijo” por la economía, cf. L. BERTSCH, *Die Botschaft von Christus und unserer Erlösung bei Hippolyt von Rom, Trier, Paulinus, 1966, pp. 8-12.*
31. M. SIMONETTI, “Prospettive escatologiche...”, p. 88. Y prueba su afirmación recurriendo a los comentarios de Hipólito al Antiguo Testamento, sobre todo a Com. in Dan. IV 11,5 (SCh 14, 284), donde habla de cómo el Hijo actuó con el Padre ya en el A.T. Más aún, Hipólito en su exégesis del A.T. tiene siempre la preocupación de leerlo cristológicamente, en cuanto descubre en él la presencia del Hijo que prepara el Nuevo, es decir su encarnación y su obra salvífica.

y sólo mediante ésta la segunda. Es en el fondo un principio bastante común a los Padres Griegos, como Hipólito testifica. La encarnación por motivo de la economía, nos revela la distinción entre el Padre y el Hijo:

“El misterio de la economía *se manifiesta* por la encarnación: una vez encarnado el Logos y hecho hombre, el Padre estaba en el Hijo y el Hijo en el Padre, cuando habitaba el Hijo entre los hombres. Esto, hermanos, quería decir que, al darse en el misterio de la economía, el mismo Logos de (*ek*) Espíritu Santo y de una virgen, llevó a cabo la tarea de (ofrecer) un Hijo a Dios (*héna hyón Theô apergasámenos*)”.³²

Es fácil advertir la extraordinaria riqueza teológica de este texto. He aquí algunos de los elementos que destacan: 1o. el Logos existe desde siempre en el Padre; 2o. pero manifiesta el misterio de la economía por su encarnación de (*ek*) Espíritu Santo y de virgen (así, sin artículo, porque el énfasis no es en las personas del Espíritu Santo y de María, sino en el origen del Logos hecho carne); 3o. sólo así puede ofrecerse como Hijo (“llegar a ser Hijo” o “darle un Hijo”) al Padre, por el amor que existe en y es indicado por la relación humana padre/hijo: el Logos que en cuanto Logos existe desde siempre en el Padre, pero como “no pronunciado”, se manifiesta Hijo por la economía, cuya finalidad es la ofrenda filial (sacrificial) al Padre por nosotros: así por la encarnación en el seno de la virgen, que hace posible la ofrenda, “llega a ser” o “se hace” Hijo y siervo de Dios (*paîs Theoû*) el mismo que como Logos era desde siempre.

2.4.1. *La carne del Hijo* nos revela al Padre como Padre, precisamente porque “el Padre y yo somos una cosa” (*Jn* 10,30): en plural, dice Hipólito, “somos”, y no en singular “soy”, porque precisamente por la diferencia de personas el Hijo en cuanto Hijo puede manifestar al Padre como Padre:

“Y si arguye que él dijo: ‘El Padre y yo somos una sola cosa’ (*Jn*. 10,30), advierta y entienda que no ha dicho: ‘El Padre y yo soy una cosa’; sino ‘somos una cosa’. Y ‘somos’ no se dice de uno. Sino lo dijo para mostrar que eran dos personas, pero una según el poder”³³

Y tras comentar ampliamente distintos pasos de la Escritura, mostrando cómo los interpretan los monarquianos, y cómo la Iglesia que conserva

32. S. HIPOLITO, *Contra Haer. Noeti* 4: PG 10, 809.

33. S. HIPOLITO, *Contra Haer. Noeti*. 7: PG 10, 813. Una simple advertencia: cuando habla de “dos personas” usa la expresión *dvo prósopa*; aún no se ha precisado el vocabulario teológico.

la Tradición Apostólica, concluye que: “Por eso contemplamos al Logos en su encarnación, y mediante él reconocemos al Padre, creemos en el Hijo, y adoramos al Espíritu Santo”.³⁴

La economía de la encarnación, que nos revela el misterio de la Trinidad (antes de la encarnación el Logos “era” en el seno del Padre, pero no lo sabíamos), queda en Hipólito perfectamente definido como un punto fijo de la cristología para el porvenir de la doctrina eclesial:

“Hipólito se muestra, en cuanto a la encarnación, absolutamente ortodoxo. Ninguna huella en él de atribuir una paternidad al Espíritu Santo. Y hemos visto con qué energía defiende la unidad divina del Logos encarnado. Quisiera añadir aquí un ejemplo: comentando en las *Bendiciones de Jacob* el pasaje de la Escritura: ‘La bendición del seno, la bendición de tu padre y de tu madre’ (*Gen* 45, 25), sintetiza la enseñanza en estas pocas palabras de una singular firmeza doctrinal: ‘Para que entiendas que el Logos fue engendrado de dos substancias (*ek dúo ousiôn gegenêsthai*), de Dios y de virgen’. Es ya, en breve, lo que saldrá del dogma de Calcedonia”³⁵

2.4.2. *La misión del Padre* que se nos ha revelado, manifiesta la diferencia de personas. En efecto,

“El Padre es uno, pero las personas (*prósopa*) son dos, porque también lo es el Hijo; la tercera es el Espíritu Santo. El Padre manda, el Verbo realiza; el Hijo se manifiesta y por él creemos en el Padre. La economía del acuerdo (*symphonías*) nos lleva a un solo Dios. Porque sólo hay un Dios: el Padre que ordena, el Hijo que obedece, el Espíritu Santo que da el entendimiento. El Padre sobre todas las cosas, el Hijo por el cual todas las cosas, el Espíritu en todas las cosas”.³⁶

2.4.3. *El señorío del Padre* cuyo reinado en el Pueblo elegido ejercitaba por su elección y su poder, hoy se hace real, tras la encarnación, por su Hijo venido a nuestra carne. Hipólito ilustra con muchos textos

-
34. S. HIPOLITO, *Contra Haer. Noeti* XII: PG 10, 820. Sobre la función de la encarnación en la economía según Hipólito, dice A. GRILLMEIER, Op. cit., p. 305: “La encarnación está pues incorporada a la economía con una línea descendente y ascendente que tiene su origen en Dios mismo mediante la procesión del Logos y del Espíritu. Hipólito considera el ‘único’ Cristo en dos fases distintas de su existencia, como Lógos ásarkos preexistente (primera fase) que, en cuanto Lógos énsarkos entra en la historia (segunda fase) naciendo de la virgen María”.
35. D.B. CAPELLE, Op. Cit., p. 103. Sobre la expresión “Del Padre y de la Virgen”, y el papel cristológico de la virginidad de María en Hipólito, cf. L. BERTSCH, Op. Cit., pp. 12-17.
36. S. HIPOLITO, *Contra Haer. Noeti*. 14: PG 10, 821.

evangélicos cómo el poder que ejercía el Padre omnipotente, ahora lo hace real en el mundo por Cristo, el cual, como imagen del Padre y por haberle dado éste el señorío sobre todas las criaturas, es omnipotente igual al Padre.

“Pero si Noeto se atreve a afirmar que él (Cristo) es el mismo Padre, ¿a cuál Padre va Cristo, según la palabra del evangelio? Pero si pretende que dejemos de lado el evangelio para creer en sus demencias, en vano se afana. Porque es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres”.³⁷

2.4.4. *Sólo en la distinción Padre-Hijo se salva la economía de Dios*, porque:

1o. Sólo el Hijo de Dios puede morir en su carne por nosotros, y ofrecer esa carne en oblación al Padre. En este contexto se coloca la vocación de María, en una de las pocas veces que ésta se encuentra mencionada en las obras de Hipólito; porque ella no se entiende sino en el papel que está llamada a realizar en el proyecto salvador del Padre: “Esta carne es la que el Verbo ha ofrecido al Padre como un don, esa carne que se nos manifestó completa por la obra del Espíritu y de la Virgen. Porque es evidente que él se ofreció al Padre”.³⁸

2o. La distinción entre el Padre y el Hijo por una parte, y por otra la carne de Jesús, nos revela la continuidad entre la obra de la creación y de la redención. En efecto, esa carne es creada y no existía antes de la encarnación en el seno de la Virgen por obra del Espíritu Santo. Es pues una carne que pertenece a la creación y por lo mismo introduce en ella al Logos del Padre, el mismo por el cual el Padre ha hecho todas las cosas: es el inicio de la salvación de toda carne:

“Cuando existía sólo Dios, y no habiendo nada que le fuese contemporáneo, quiso crear el mundo... Cuando quiso, como quiso, y en el tiempo que él sólo determinó, manifestó a su Logos por el cual hizo todas las cosas. Cuando él quiere, obra. Cuando piensa algo, lo lleva a término. Cuando habla, manifiesta. Cuando produce, lo hace con sabiduría. Engendró al Logos para que fuese conductor, consejero y obrero de cuanto fue hecho. Ese Logos que él tenía en sí, pero que era

37. S. HIPOLITO, *Contra Haer. Noeti.* 6: PG 10, 812-813.

38. S. HIPOLITO, *Contra Haer. Noeti.* 4: PG 10, 809.

invisible para el mundo creado, lo hizo visible; emitió aquella voz primera, engendrada como luz de la luz, a ése mismo que era su propia mente lo constituyó Señor de la criatura. De este modo aquél que en el principio era visible sólo a él (el Padre), pero que era invisible al mundo creado, lo hizo visible para que el mundo pudiera salvarse viendo a aquél que se le manifestaba. Y así está delante de él como un otro. Pero cuando digo otro, no me refiero a dos dioses; sino como a la luz que viene de la luz, al agua de la fuente, al rayo del sol... Este es la mente (del Padre) que viniendo al mundo se manifestó como siervo de Dios".³⁹

3o. Esa relación entre el Padre y el Hijo, que es de amor, nos revela también el amor que tiene el Padre a la creación, en la carne del Hijo, que se ha hecho por ella parte del mundo creado por nuestra salvación. Pero no podría salvar a la carne humana entera, si él no hubiese tomado todo aquello que es propio del hombre. Así, en un modo aún no desarrollado, adelanta ya lo que un siglo y medio después sería la respuesta de Atanasio y de los capadocios al apolinarismo: si la salvación había de afectar a todo el hombre, no bastaba que el Logos tomase como suya sólo una parte de lo que pertenece a la carne humana. No se trata pues de una carne sin racionalidad propia. Sea lo que fuese del estado de la antropología en aquel momento, y aun si le era del todo clara la distinción entre alma y cuerpo, Hipólito intuye la integridad de lo que posteriormente se llamaría "naturaleza humana perfecta" de Cristo. Este asumió no sólo la *carne* (en cuanto pudiese significar sólo el elemento material del hombre) sino también el elemento de racionalidad en la carne (el "alma").⁴⁰

4o. Aunque estamos aún en un período en el cual ni la doctrina trinitaria ni la cristológica están del todo desarrolladas; aunque aún las expresiones teológicas sean como naves elementales que bogan en olas borrascosas en medio de grandes imprecisiones, observamos en los textos de Hipólito que la doctrina sobre Jesucristo está apuntada hacia un puerto con rumbo decisivo. No habla aún como Calcedonia de "dos naturalezas perfectas" y de "una hipóstasis". Y sin embargo con la osamenta de la Tradición sostiene esta enseñanza:

“¿Cuál Hijo suyo envió el Padre por la carne, sino aquel mismo Logos que desde el principio llamó Hijo, y que un día había de nacer?

39. S. HIPOLITO, *Contra Haer. Noeti.* 10-11: PG 10, 817.

40. Cf. texto arriba, n. 2.3.: S. HIPOLITO, *Contra Haer. Noeti.* 17: PG 10, 825-826.

Y al ser llamado Hijo, asume un nombre que pertenece al hombre por motivo del solo amor. Ni era completo (*téleios*) el Hijo sin la carne y siendo Logos de por sí; aunque el Logos, en cuanto Unigénito, era completo (*téleios*). Ni podía la carne subsistir de por sí, sin el Logos, porque en el Logos tenía su consistencia (*systasin*). Así se manifestó completo (*téleios*) el único Hijo de Dios'.⁴¹

Signo de que la doctrina de Hipólito es básicamente ortodoxa, es que usa ya de modo implícito el principio que poco a poco llegaría a esclarecerse como *communicatio idiomatum*, indicativo de la perfecta unidad de sujeto que actúa con la potencia propia de su naturaleza divina, o con las capacidades propias de su naturaleza humana:

“Así pues, aquél que se manifiesta como quien es Dios, no rechaza lo que le es humanamente propio (*tâ anthrôpina heautoû*); sino come y trabaja, se fatiga y siente sed; temiendo huye, y se entristece en la oración; aquél mismo que en cuanto Dios tiene una naturaleza insomne, duerme reclinado en un cojín; cuando siente repulsión por la misma pasión por la cual había venido al mundo; cuando suda por la angustia y es confortado por el ángel... cuando clamando entregó al Padre su espíritu, el mismo que es inseparable del Padre; y cuando expiró inclinando la cabeza el que dijo: ‘Tengo el poder de dar mi vida, y poder de volverla a tomar’ (*Jn 10,18*)... Y todo esto dispuso rectamente por nosotros, aquél mismo que por nosotros se hizo como nosotros”⁴²

Podríamos terminar esta sección con una cita de San Epifanio. Ciertamente es muy posterior, pero el grande heresiólogo en forma retroactiva pone en relación dos herejías que nos interesan: el monarquismo y el arrianismo. Las considera dos posiciones extremas en el marco de las interpretaciones contrastantes sobre quién es Jesucristo: Noeto confunde lo que debe distinguir, Arrio separa lo que debe estar unido; y ambas son doctrinas heréticas porque no son fieles a la Palabra revelada:

“La Escritura es segura para no caer en los extremos de los hombres, al esforzarnos por mantener la mente en la vía media de la verdad. Pues a algunos se les ha ocurrido que el Hijo es totalmente diverso del Padre, como por ejemplo piensa Arrio, así como otras sectas; (la Escritura) les dice: ‘El Padre y yo somos uno’ (*Jn 10, 30*). Pero co-

41. S. HIPOLITO *Contra Haer Noeti*. 15: PG 10, 824-825.

42. S. HIPOLITO, *Contra Haer Noeti* 18: PG 10, 828.

mo hay quienes piensan que el Padre y el Hijo son uno y el mismo, por eso, así como dice: 'El Padre y yo somos uno', así añade: 'Haz que ellos sean también uno, como tú y yo somos uno' (*Jn* 17, 22)⁴³

3. Sabelio y el sabelianismo

Alrededor del 217-220 Sabelio sucedió a Cleomenes en la dirección romana de la escuela modalista. Era un oriental recién llegado, posiblemente de origen líbico, pues a mediados de ese siglo algunos de sus seguidores fueron elegidos obispos en Libia, ⁴⁴ contra los cuales tuvo que tomar posición el alejandrino Dionisio. Es un hereje muy conocido entre los Padres de los siglos III y IV, que lo citan frecuentemente como de paso, como algo que no necesita ser explicado. Por lo mismo su doctrina nos ha llegado fragmentariamente. Hipólito nos da de ella pocos detalles, pues no la distingue gran cosa de la enseñanza de Noeto. Mucho más la trata San Epifanio. Pero al igual que Atanasio, Basilio, Gregorio Niseno, escriben más de un siglo después de la muerte del heresiarca. Y como Sabelio tuvo muchos seguidores que poco a poco completaron la enseñanza, es muy posible que estos Padres retraten más bien la doctrina posterior conocida como sabelianismo, que según la costumbre de la época retroproyectan en el heresiarca. Este fue excomulgado por el Papa Calixto.⁴⁵

3.1. Raíces de su doctrina

En el fondo Sabelio (como el resto de los modalistas que lo siguieron) está consciente o inconscientemente influenciado por un concepto filosófico de Dios, de moda en su tiempo. De pretexto para llamarse cristiano le serviría un evangelio apócrifo del que nos habla San Epifanio, quien lo acusa de tomar tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento sólo algunos pasajes sueltos, aquéllos que se acomodan a su doctrina rígidamente monoteísta (en sentido antitrinitario), que fundamentaría en *Dt* 6,4; *Ex* 20, 3; *Is* 44, 6; *Jn* 10, 30.88, recortados de contexto e interpretados según su propia mente. Siendo su inspiración extraña a

43. S. EPIFANIO, *Adv. Haer.* (Panarion) LVII, 10: PG 41, 1009.

44. Lo suponen líbico S. BASILIO, *Ep.* 9, 2: PG 32, 269; *Ep.* 125, 1: *Ibid.*, 548; *Ep.* 207, 1: *Ibid.*, 760. TEODORETO, *Comp. Haer. Fab.* II, 9: PG 83, 396; "Sabelio, un líbico de la Pentápolis, inició esta herejía". Se ve que, como S. Dionisio tuvo que atacar a los obispos líbicos de la Pentápolis que habían adherido al sabelianismo, se atribuyó a Sabelio la Libia como patria.

45. Cf. S. HIPOLITO, *Philosophumena* IX, 12: PG 16/3, 3383. Debe tratarse de un dato cierto, pues bien sabemos cómo no corría buena sangre entre Hipólito y el pontífice, a quien aquél acusaba de simpatizar con la doctrina de Sabelio.

la doctrina eclesial, los sabelianos intentarían justificar su nombre de cristianos acudiendo a pretendidas revelaciones mistericas hechas por el Señor secretamente a sus discípulos, y que se conservarían en un evangelio destinado a los elegidos,⁴⁶ distinto de los evangelios canónicos. La secta hacía estragos entre la gente del pueblo, como nos dice Epifanio, porque una parte aparentaba predicar con pureza y sencillez el evangelio, y por otra atraería a los simples con la fascinación de las verdades ocultas:

“Todo este error, así como la fuerza de sus errores, los han sacado de ciertos evangelios apócrifos; especialmente del Evangelio de los Egipcios, como algunos lo llaman. Pretenden que en él se encuentren muchos misterios que los discípulos habrían aprendido oculta-mente de la persona misma del Salvador, como el que el Padre era la misma cosa que el Hijo y la misma cosa que el Espíritu Santo... Y así cada vez que cae en sus manos un hombre sencillo o inculto, que no tiene un hondo conocimiento de las Escrituras, le preguntan: ¿Qué debemos afirmar pues, buen hombre? ¿Qué tenemos, un sólo Dios o tres? Y así este hombre piadoso pero no capacitado con una sólida educación para defenderse, se siente perturbado y asiente el error de aquéllos, y de modo imprudente niega a Dios, al negar al Hijo y al Espíritu Santo”.⁴⁷

Otros Padres atribuyen su doctrina a “espíritu judío”. No se trata de una atribución despectiva; sino que el cristianismo desde el primer siglo debió luchar contra el paganismo politeísta, y por ello muchos de los convertidos continuaban con una idea rígida del monoteísmo heredada de su fe veterotestamentaria. Dice Simonetti: “El monarquismo como tendencia a salvaguardar la herencia judaica del monoteísmo, se encuentra a la raíz misma de la religión cristiana”⁴⁸. tendencia que continuó por varios siglos, y de la que, llevada al extremo (poniéndola sobre la revelación del Nuevo Testamento) arrastró a muchos cristianos a las sectas. Y así varios Padres condenan a Sabelio no propiamente por creer en el Dios de los judíos; sino por llamarse cristiano sin resolverse a dar

46. Se trata del “Evangelio de los Egipcios”, signo de que Sabelio bien podía, como quiere la tradición, ser de origen líbico. No conocemos de este evangelio sino unos pocos fragmentos que cita Clemente de Alejandría, que por cierto no tocan la doctrina modalista, pero que dan la impresión de un cierto gnosticismo en cuanto muy pesimistas de la sexualidad humana y del matrimonio. Cf. los fragmentos que quedan, en E. HENNECKE, *New Testament Apocrypha* v. I, Londres, Lutterworth, 1963, pp. 166-178; y cf. A. de SANTOS, *Los evangelios apócrifos*, Madrid, BAC, 1963, pp. 53-57.

47. S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion)* LXII, 2: PG 41, 1052-1053.

48. M. SIMONETTI, “Sabelio e il sabelianismo”, *Studi Storico Religiosi* 4 (1980), p. 25-26.

el paso al Nuevo Testamento. Así sometería al evangelio a una fe en la monarquía de tipo judío, sin entender ésta como preparación para la revelación completa en Jesucristo.⁴⁹ Así por ejemplo San Basilio dice que los sabelianos acusan entre el pueblo sencillo, a los cristianos de predicar el triteísmo, y que a ellos los mueve un “espíritu judío” (sobre la radical unicidad de Dios entendida en sentido monarquiano):⁵⁰ también los cristianos rechazan, no menos que los judíos, el politeísmo; pero reconocen una revelación de Dios más completa.⁵¹

Finalmente, también en este caso, como en muchas otras herejías, los sabelianos manipulan la Escritura para entenderla de manera ajustada a sus ideas. Es conocida la acusación en este sentido que Orígenes lanza por una parte a los adopcionistas, por otra a los sabelianos:

“Algunos se confunden acerca del Padre y del Hijo, aduciendo aquello de: ‘Y somos convictos de falsos testigos de Dios, porque hemos atestiguado contra Dios que resucitó a Cristo...’ (1 Cor 15, 15), y dicen que uno es el que lo despertó, otro el despertado. Y sobre aquello: ‘Destruid este templo y en tres días lo levantaré’ (Jn 2, 19), dicen que esto probaría que no difieren numéricamente el Padre y el Hijo; sino que ambos son uno solo no únicamente en substancia, sino también como sujeto (*où mónon ousía, allà kai hypokeiméno*); luego el Padre y el Hijo serían diferentes sólo en cuanto son dos títulos (*katà epinoías*) no según la persona (*où katà hypóstasin*)”.⁵²

49. Incluso “creyendo dar así gloria a Dios”, como atestigua ORIGENES, Comm. in Mt. XVII, 4: PG 13, 1520, acerca de Mt 21, 46, dice: “Algunos se ilusionan de dar gloria y honor a Dios, profiriendo sobre él falsedades. De este tipo son quienes confunden las nociones de Padre e Hijo, y enseñan que el Padre y el Hijo son uno solo en cuanto a la hipóstasis, y distinguen al Padre y al Hijo sólo en cuanto al nombre y al título”.

50. S. BASILIO, Ep 210, 5: PG 32, 776: “Conviene saberlo bien: así como quien no confiesa la comunidad de substancia cae en el politeísmo, así también quien no acepta la propiedad de las personas va hacia el judaísmo... (Sabelio) dice que el mismo Dios, siendo un único sujeto, según cada una de las necesidades ocurrentes se transforma y habla a veces en vestidura de Padre, a veces de Hijo y a veces de Espíritu Santo”.

51. Cf. S. BASILIO, Ep. 189, 2: PG 32, 685; Ep. 120, 3: *Ibid*: 772. Así también en el Concilio de Nicea, testigo San Atanasio, se afirma sin ambages la monarquía divina, pero sin negar la Trinidad real: “Es necesario creer en Dios Padre Todopoderoso, y en su Hijo Jesucristo, y en el Espíritu Santo, y en el autor del Verbo y Dios del universo. Porque él dijo: ‘Yo estoy en el Padre y el Padre está en mí’. Así se salvaguardará tanto la divina Trinidad como la santa predicación de la Monarquía”: S. ATANASIO, *De Decr. Nicaenae Synodi* 26: PG 25, 465.

52. ORIGENES, *Comm. in Jn.* X, 21; PG 14, 376.

3.2. La doctrina

Varios de los Padres de la Iglesia aluden a ella, aunque ninguno la desarrolla con mayor amplitud.

3.2.1. *El modalismo "binitario"*. Una cosa común a los modalistas de inicios del s. III era el no referirse propiamente a la doctrina trinitaria. Tal vez no les preocupa el Espíritu Santo, sino sólo la identidad entre el Padre y el Hijo, luego se trata de una herejía "binitaria"; pues para salvar la divinidad de Cristo y la obra salvífica, a nivel de superficie "les bastaba afirmar la unidad de Dios y la divinidad de Cristo, declarando que Dios había sufrido en Cristo".⁵³ Incluso si alguna vez hablaban del Espíritu, por él entendían en forma vaga a Dios, o la presencia de Dios en Jesús.

3.2.2. *El modalismo "trinitario"*. Un segundo paso fue la superación del patripasianismo, generalmente rechazado por su evidente falta de base en el evangelio. Sabelio refinó el monarquismo distinguiendo entre el Padre y el Hijo, como diferentes *modos* que habría usado el mismo Dios (monarquiano) para mostrarse en su obra. Así el *modo* de Padre era diverso del *modo* del Hijo, y sólo bajo este modo Dios habría sufrido la pasión⁵⁴ - Probablemente Sabelio mismo no superó este "binitarismo", y por ello tal vez corresponda al sabelianismo original la condena a la que alude Atanasio, y que reportada en dos ocasiones marca el desarrollo de la doctrina en el hereje. En una primera fase: "Por eso Sabelio fue juzgado por la Iglesia: porque se atrevió a atribuir al Padre el nombre de Hijo y al Hijo el nombre de Padre";⁵⁵ y en un estadio más avanzado que trata de superar el patripasianismo: "No son uno en cuanto se llama de una u otra manera, de modo que el mismo se haga una vez Padre, otra vez Hijo; porque esto pensó Sabelio, pero fue juzgado hereje"⁵⁶

53. G. BARDY, "Monarchianisme", DTC X/2, col. 2205. Corresponde a este estadio, por ejemplo, la conocida descripción que hace ORIGENES, apenas citada.

54. M. SIMONETTI, "Sabelio...", p. 17: "No es que el Padre haya devenido del Hijo; sino Dios se manifiesta primero como Padre, luego como Hijo (ora como Padre, ora como Hijo). Así asumiendo esta segunda presentación, los sabelianos podían sostener que sobre la cruz había sufrido no el Padre revestido de Hijo, sino el Hijo; esto es, el Dios que, tras haber creado el mundo y de haberse hecho conocer de éste en su vestido de Padre, lo redime en su calidad de Hijo".

55. S. ATANASIO, *Ep. ad Serap.* IV, 5: 26, 644. En seguida justamente afirma que igual herejía es tener el Espíritu Santo por sólo un título divino; pero no atribuye este error a Sabelio mismo.

56. S. ATANASIO, *contra Ar.* III, 4: PG 26, 328.

3.2.3. *Nuevo vocabulario.* Un tercer paso se advertiría por la novedad en las expresiones. Los seguidores de Sabelio, ya por el tiempo de Nicea, habían introducido una diferencia en los términos comúnmente usados en la cristología ortodoxa. Atanasio nos refiere que se negaban a usar el término *homooúision* (“de la misma substancia”), porque les parecía insuficiente para afirmar la absoluta monarquía. Por ello habían introducido *monooúision* (“la idéntica substancia”), pues de este modo reducían la distinción Padre-Hijo a sólo manifestaciones diversas (a través de su acción) de la misma divinidad:

“Anatematizamos a quienes profesan doctrinas opuestas. Pues no reconocemos a un Hijo-Padre (*hyiopátora*) como los sabelianos, que lo llaman no *homooúision*, sino *monooúision*; pues de este modo destruyen completamente al Hijo. Ni atribuimos al Padre el cuerpo pasible que llevó por la salvación de todo el mundo”.⁵⁷

3.2.4. *El sabelianismo tardío.* Pocos años después, y más desarrollada la teología sobre la Trinidad, los herederos de Sabelio⁵⁸ refinaron su enseñanza: habría una única monarquía divina, que *se habría manifestado* en el Antiguo Testamento como Padre (sobre todo en la obra de la creación), en el Nuevo como Hijo (en la obra de la salvación), y como Espíritu Santo en la obra de la gracia.⁵⁹ Un único Dios, pues, que se manifiesta al exterior bajo diversas modalidades. Así pensaban salvar el obstáculo del ingenuo patripasianismo:⁶⁰ el Dios único habría muerto

57. S. ATANASIO, *Expositio Fidei* 2: PG 25, 204. Semejante crítica de los Sabelianos nos reporta S. GREGORIO NISENO, *Adv. Ar. et Sab* 1: PG 45, 1281. Otros Sabelianos usaban mal el término homooúsios, incluido en el Símbolo de Nicea, y se decían *los fieles* al Concilio porque rígidamente interpretaban este vocablo precisamente de manera modalista, en el sentido de *monooúsios*. Es la razón por la que tanta dificultad tuvieron muchos Padres ortodoxos en aceptar el término de Nicea, por más que éste tuviese un sentido justo; en efecto, veían en él el peligro del modalismo (exactamente como lo vio Arrio). Y a esto se debieron tantas dificultades, como la confusión de estos términos en el sínodo de Ancira (358): cf. su anatema 19 y el contexto en S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion)* LXXIII, 2-11: PG 42, 404-425.

58. Signo de que más que Sabelio esta añadidura fue de sus seguidores, es que por primera vez aparece insinuada la “Trinidad sabeliana” en Libia, cuando Dionisio condenó a los obispos sabelianos. Lo estudiaremos adelante.

59. He aquí un testimonio de este tipo de sabelianismo muy desarrollado, en TEODORETO, *Comp. Haer. Fab.* II, 9: PG 83, 396: “Sabelio... dijo que el Padre, el Hijo y el espíritu Santo son una persona con tres nombres (*hèn trionymon prósopon*), de modo que a veces se llama Padre, a veces Hijo, a veces Espíritu Santo. Como Padre habría legislado en el A. T., y en el N.T. se habría encarnado como Hijo, y descendido sobre los Apóstoles como Espíritu Santo”.

60. “Los sabelianos están de acuerdo con todo con los neotianos, excepto en que niegan que sea el mismo Padre quien ha padecido”. S. EPIFANIO, *Anakeph.* II, 1,16: PG 42, 868. Advértase que en este caso Epifanio distingue muy bien, al atribuir la doctrina a los sabelianos, y no a Sabelio.

por nosotros, pero no en su manifestación como Padre, sino en la de Hijo. Es el modalismo clásico, que conocemos por las refutaciones de los Padres posteriores, como la conocida descripción que hace de ellos Epifanio:

“Esta es su doctrina: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son lo mismo; se trata de sólo tres nombres que se dan a la misma *hypóstasis*. Así como el cuerpo, el alma y el espíritu son tres en una misma persona, de semejante modo el Padre es como el cuerpo, el Hijo como el alma, y el Espíritu es en la divinidad lo que el espíritu en el hombre. Pero siendo una la persona, es triple su acto”⁶¹.

Como puede advertirse, en la comparación misma con la estructura del hombre seguían un esquema estoico popular no raro en las sectas gnósticas. Pero mientras para esta antropología el cuerpo, el alma y el espíritu serían elementos estructurales permanentes, en el caso de Dios se trataría sólo de modos en el fondo accidentales, porque vueltos hacia el externo de Dios, y transitorios:

“Las modalidades que se realizan o manifiestan de esta manera en Dios, son esencialmente transitorias. No duran sino en la medida que actúan. El Padre deja de ser Padre en cuanto aparece el Hijo, y éste no existe más, una vez que se manifiesta el Espíritu Santo”⁶².

3.3. *El rechazo de la herejía*

En general conocemos poco los detalles de esta herejía, parte porque los Padres suelen suponerla comúnmente conocida; parte porque, cuando hablan de ella, de ordinario se detienen más en la refutación y exposición de la doctrina ortodoxa, que en las afirmaciones heréticas. Ni siempre corresponden estas refutaciones a la doctrina de la época original, sino a veces a estadios muy posteriores del desarrollo teológico. Me ha parecido, sin embargo, digno de hacer notar cómo varios de los Padres encuentran una especie de matrimonio secreto entre las distintas herejías, aunque aparentemente sus afirmaciones concretas pareciesen opuestas. Así por ejemplo, el agudísimo Orígenes nota cómo entre el adopcionismo y el modalismo hay un principio común de herejía revestida con dos trajes distintos. En efecto, ambas parten de un rígido monarquianismo de fondo, y llegan por ello a negar la Trinidad, aunque

61. S. EPIFANIO, Adv. Haer. (Panarion) LXII, 1: PG 41, 1052.

62. G. BARDY, “Monarchianisme”. 2205.

por distintas veredas: uno y otro niega la divinidad de la persona del Hijo, sólo que las adopciones lo hacen reconociendo en Jesús a un hombre completo, en el cual habita el Padre por la gracia, y por ello a Jesús se le llamaría el Hijo; los modalistas confunden ambos en una sola divinidad que se ha expresado por dos manifestaciones diversas. Son abundantes los pasajes en que Orígenes toca la materia. He aquí algún ejemplo:

“Así se puede resolver aquello que tanto perturba a muchos que profesan amar a Dios y por eso temen confesar dos Dioses; pero por lo mismo caen en doctrinas impías y falsas. Porque o niegan que la *propiedad* del Hijo sea distinta de la del Padre, y entonces confiesan que sólo hay un Dios, pero que *es llamado* entre ellos Hijo; o bien negando la divinidad del Hijo, afirman que éste tiene una *propiedad* y *esencia* diversa que existe *fuera de la circunscripción* del Padre, que pretende separarse”.⁶³

Un caso de sumo interés ilustrativo es el del obispo Berilo de Bostra. Suele catalogarse entre los seguidores de Sabelio en el oriente. Eusebio nos narra cómo fue convocado un sínodo en esa metrópoli de Arabia. El historiador de la Iglesia afirma que tenía en sus manos cartas del obispo y las actas del sínodo, de las que escoge los datos esenciales:

“Berilo... hacía desviarse la regla eclesiástica, al introducir cosas extrañas a la fe; pues osaba decir que nuestro Salvador no había preexistido según un propio modo de ser, antes de habitar entre los hombres, y que él no tenía una divinidad propia, sino solamente la del Padre que habitaba en él”⁶⁴

No se nos dice ahí que propiamente haya sido condenado por este error; sino que, habiéndolo discutido con la ayuda de Orígenes (invitado al Sínodo), éste lo convenció, y el obispo se corrigió. Ahora bien, ¿cuál era

63. ORIGENES, *Comm. in Jn.* II, 2: PG 14, 110. Igualmente comentado Tt 3, 10-11 nos dice en *Fragm. in Ep. ad Titum*: PG 14, 1304, que sólo podemos salvarnos si aceptamos la misión que el Padre confió al Hijo realizarla en el mundo. Pero la destruyen los herejes, que o niegan la divinidad del Hijo, o le niegan la persona, identificándola con la del Padre: “Hay quienes dicen que el Señor Jesús era preconocido y predestinado, pero que propiamente no existía substancialmente antes de su advenimiento en la carne; mas una vez nacido como hombre, tuvo la única divinidad propia del Padre: No podemos asociarlos a los fieles de la Iglesia, sin grande peligro. Como tampoco a aquéllos que, por razón más supersticiosa que religiosa, para no negar la divinidad del Salvador, afirman que entre el Padre y el Hijo hay una sola subsistencia, en el sentido que son dos nombres que se les atribuyen según causas diversas, pero que ambos subsisten en una sola hypóstasis, es decir una sola persona subyacente bajo dos nombres: Los latinos llaman patripasianos a estos herejes”.

64. EUSEBIO, *Hist. Eccl.* VI, 33, 1: PG 20, 593.

el error? La descripción de Eusebio apenas citada parece contradictoria, porque da la impresión de que Berilo hubiese enseñado dos errores contrarios: El primero modalista, el segundo adopcionista (y de hecho algunos autores dicen que el obispo sostenía la primera herejía, otros que la segunda). Agudamente apunta Nautin⁶⁵ que la descripción de Eusebio más que a la doctrina de Berilo se refiere a los extremos (una especie de argumento "bicornuto") que propuso Orígenes como aquellos a los que llevaría a Berilo necesariamente su doctrina (es decir, o a uno o a otro). Esto significa que el obispo era un monarquiano un tanto rígido (si bien no heterodoxo) cuya excesiva concepción de un Dios único a la manera del Antiguo Testamento lógicamente conduciría o a uno o a otro extremo. El obispo captó sin embargo la peligrosidad de su posición, y aceptó corregirla. Orígenes tenía razón: un monarquianismo del tipo de la fe judía lleva por fuerza a negar la divinidad de Jesucristo; cómo se haga es consecuencia de una inclinación subsiguiente: o identificándolo con el Padre (y distinguiéndolo de él sólo por el título) o afirmando una criatura en la que habitaría la divinidad.

Este modo origeniano de refutar las herejías se hace luego muy frecuente. He aquí un condensado ejemplo de época más tardía, en el que, como en el caso de Noeto, Epifanio hace aflorar el interno y simulado parentesco entre las herejías de Sabelio y de Arrio:

"Nosotros no caemos en una multitud de dioses, sino predicamos la monarquía. Pero no fallamos al predicarla si confesamos una Trinidad: la unidad en la Trinidad y la Trinidad en la unidad, pues es una la divinidad del Padre del Hijo y del Espíritu Santo. Porque el Hijo no se engendró a sí mismo; ni el Padre dejó de ser el Padre para que existiese el Hijo; ni el Espíritu Santo se llamó a sí mismo Cristo, sino Espíritu de Cristo, comunicado por Cristo, que procede del Padre, que lo recibe del Hijo. El Padre es subsistente (*enhypóstatos*), subsistente el Hijo, subsistente el Espíritu Santo. Pero ni se confunde la Trinidad, como creyó Sabelio; ni cambia en su eternidad o en su gloria, como vanamente enseñó Arrio"⁶⁶

Una última observación se impone, a partir de la herejía de Sabelio, que marca una tendencia común a los Padres: éstos no tratan de hacer cristología especulativa por motivo de la especulación misma. Su orto-

65. Cf. P. NAUTIN, *Lettres et écritains chrétiens des II et III siècles*, París, Cer f, 1961, pp. 209-219.

66. S. EPIFANIO, *Adv. Haer (Panarion)* LXII, 3: PG 41, 1053.

doxia no consiste primariamente en repetir la doctrina teórica, sino en defender a toda costa la economía de la salvación. Lo hemos visto arriba en un texto de Orígenes: quien niega el verdadero ser de Cristo, no está poniendo en peligro una doctrina especulativa por cierta que sea; está destruyendo la salvación misma del hombre, al hacerla perder su significado. He aquí un texto ilustrativo:

“El sabelianismo no es más que judaísmo, predicado bajo apariencia de cristianismo porque se viste con ropas del evangelio. Pues quien afirma que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son una sola cosa bajo varias manifestaciones (*hên prâgma polyprósopon*), sosteniendo una sola *hypôstasis* para los tres, ¿qué otra cosa está haciendo sino negar la preexistencia del Hijo? Y así niega también la economía de su advenimiento a los hombres, su descenso al hades, su resurrección, el juicio. Niega también las operaciones del Espíritu”⁶⁷

4. Dionisio de Alejandría (± 200 - 265)⁶⁵

Hijo de padres paganos, se convirtió al profundizar en sus estudios, en la búsqueda de la verdad. Discípulo de Orígenes en la escuela catequética, fue director de ésta (una vez que el sucesor inmediato de Orígenes, Heraclas, fue elegido obispo de Alejandría en 232 al morir Demetrio). También sucedió a Heraclas en la sede episcopal, alrededor del 247. Fue desterrado al desierto de Libia durante la persecución de Valeriano, junto con Pedro y Cayo; el mismo Dionisio nos describe en forma conmovedora su encarcelamiento y exilio, al narrar los estragos que las persecuciones hacían en su Iglesia, en la que produjeron innumerables mártires.⁶⁹ Se distinguió por sus cartas sobre la celebración de la Pascua, por sus intervenciones con ocasión del cisma de Novaciano, y por sus actitudes respecto a la reconciliación de los lapsos. Dejando de lado estos aspectos de su teología y de su gobierno eclesial que le ganaron el

67. S. BASILIO, Ep. 210, 3: PG 32, 772. Doctrina que coincide con Ep. 215, 3: Ibid, 788, y Ep. 237, 6: Ibid 884.

68. Cf. sus obras en PG 10, 1233-1344 y 1576-1602; C.L. FELTOE, *The Letters and Other Remains of Dionysius of Alexandria*, Cambridge, University Press, 1904; A. ROBERTS-J. DONALDSON (ed.) *The Antenicene Fathers VI*, Grand Rapids, Eardmans, 1978, pp. 77-120. Sobre él EUSEBIO, Hist. Eccl. VI, 35-VII, 26: PG 20, 595-703; S. ANASTASIO, *De Sententia Dionyssii y De Decretis Nicaenae Synodi*: PG 25, 477 y 411-476.

69. Cf. S. DIONISIO DE ALEJANDRIA. *Ep. ad Domit. et Did.* I, 1: PG 10, 1292s, EUSEBIO *Hist. Eccl.* VII, PG 20, 661ss.

apelativo de "Grande"⁷⁰ y otros elogios de Padres de la Iglesia,⁷¹ nos detenemos para nuestro propósito en algunos aspectos de su cristología. Puede servirnos para ello el contexto de dos herejías con las cuales se comparó su doctrina. Teniendo a la mano instrumentos teológicos aún no del todo precisos, sus expresiones a veces le procuraron ataques que lo obligaron a explicar mejor su pensamiento. Murió en 265, cuando se celebró en Antioquía un sínodo contra la herejía de Pablo de Samosata, al cual fue invitado; pero no pudiendo asistir por enfermedad, envió al sínodo una carta sobre su posición. Este valioso documento por desgracia está perdido⁷² así como la mayor parte de sus obras, que sólo conocemos fragmentariamente.

4.1. *La controversia sobre la doctrina sabeliana*

Desde la época del Papa Sixto II (alrededor del 257) el obispo de Alejandría había debido hacer frente a varios obispos líbicos afectados de sabelianismo, y sobre los cuales había escrito al obispo de Roma:

"Hace poco ha surgido en Tolemaida de Pentápolis una doctrina impía que contiene muchas blasfemias contra Dios omnipotente, Padre de Nuestro Señor Jesucristo. Claramente muestra su incredulidad hacia el Hijo unigénito (*monogenous*) de Dios, el primogénito de toda la creación, el Logos que se hizo hombre y con una gran ignorancia sobre el Espíritu Santo..."⁷³

Cerca del 261 Dionisio convocó un sínodo en Alejandría para tratar el problema de varios obispos líbicos (que por tanto caían bajo su jurisdicción) los cuales seguían la doctrina de Sabelio, a tal punto que "apenas predicaban otra cosa acerca del Hijo de Dios"⁷⁴ Sabemos por Eusebio que con la misma ocasión el obispo de Alejandría escribió cartas a Amonio, Telésforo, Euporo y Eufranor, para refutar la falsa doctrina (¿se trata de los obispos herejes?). Sobre la inspiración sabeliana de esta herejía no hay duda alguna, pues así nos describe sus principios básicos:

70. Cf. EUSEBIO, Hist. Eccl. VII, Pref.: PG 20, 657.

71. "¿Por qué se cita a Dionisio como si fuese arriano, cuando entre él y Arrio hay tan grande diferencia de doctrinas? El primero es *Maestro de la Iglesia Católica*, el segundo inventor de una nueva herejía": S. ATANASIO, *De Sent. Dion.* 6: PG 25, 488.

72. La edición de MANSI I, 1039-1088 es sin duda apócrifa. Por eso trataremos después sobre la cristología del Samosatense, sin referencia directa a esta carta de Dionisio.

73. EUSEBIO, Hist. Eccl. VII, 6: PG 20, 645.8.

74. S. ATANASIO, *De Sent. Dion.* 5: PG 25, 485.

“Negaban al Hijo, y predicaban del Padre todo lo humano del Hijo. Así les demostró que no fue el Padre sino el Hijo quien por nosotros se hizo hombre. Y a tales hombres les escribió como a ignorantes, para mostrarles que el Padre no era el Hijo, y para conducirlos poco a poco a creer en la verdadera divinidad del hijo y al gradual conocimiento del Padre”⁷⁵

Desgraciadamente, entusiasmados por el calor de los argumentos antisabelianos, en su carta a Amonio y Eufranor usó algunas expresiones muy poco felices que dieron pie a sus enemigos para acusarlo de herejía ante su homónimo Dionisio de Roma.⁷⁶ A partir de A. von Harnack es ya común resumir la acusación, tal como la describe Atanasio, en cinco capítulos: 1o. Separa al Padre y al Hijo, 2o. niega la eternidad del Hijo; 3o. nombra el Hijo sin nombrar al Padre, y al Padre sin nombrar al Hijo; 4o. no usa el término *homoousios* al hablar del Hijo; 5o. habla del Hijo como criatura del Padre.⁷⁷ Y en efecto, algunas expresiones muy impropias de la carta a los obispos sabelianos pueden dar fácil materia para fundar estas acusaciones. He aquí un párrafo clave que Atanasio ha conservado, y del que posteriormente abusaron los arrianos:

“Pues dicen que el bienaventurado Dionisio escribió que ‘*el Hijo de Dios es una obra hecha y creada, y no era una propiedad de la naturaleza del Padre, (méte dè physei ídion)*⁷⁸ sino que era en su substancia diverso y distinto del Padre, como un agricultor lo es de la vid y un armador lo es de la nave’; y pues era una cosa hecha, no existía antes de ser hecho”⁷⁹

-
75. S. ATANASIO, *De Sent. Dion.* 5: PG 25, 487. Indudablemente se trata de una doctrina sabeliana, que más adelante describe: “Todo esto debe convencer a Sabelio de que no es el Padre quien se hizo carne; sino fue su Verbo, el cual la redimió y la condujo al Padre”: *Ibid* 26, col. 520.
76. S. ATANASIO dice que sus enemigos no procedieron correctamente, en cuanto “no preocupándose de preguntar a Dionisio qué quería decir mediante estas expresiones, se dirigieron a Roma para acusarlo ante su homónimo Dionisio, obispo de Roma”. *De Sent. Dion.* 13: PG 25, 500. Nos consta en cambio que el obispo de Roma sí le preguntó al de Alejandría qué había querido decir con sus expresiones, antes de emitir un juicio.
77. A partir de A. von HARNACK, *Storia del dogma* III, Mendrisio, Cultura Moderna, 1913. p. 109, se lee esta misma división, por ejemplo, en Ch. L. FELTOE, *Op. cit.*, pp. 166-167; E. BOULARD, “Denys D’Alexandrie et Arius”, *Bull. de Litt. Eccl.* 67 (1966) pp. 163s; L. W. BARNARD, “The antecedents of Arius” *Vigiliae Christianae* 24 (1970) p. 177; A. GRILLMEIR, *Op. Cit. I*, pp. 267s; J. N. D. KELLY, *Early Christian Doctrines*, Londres. A. & C. Black, 1985(5), p. 134.
78. Expresión cuyo confuso significado queda esclarecido en el resumen final que hace Atanasio: *mè einai tôn Lògon ídion tés tou Patròs ousias*: el Logos no era solamente una “propiedad” de la substancia del Padre. Expresión claramente antisabeliana, si bien dicha de manera muy poco feliz.
79. S. ATANASIO, *De Sent. Dion.* 4: PG 25, 485.

Efectivamente, estas imágenes de la cita interna entre comillas son de Dionisio (aunque no la última frase conclusiva), como lo reconoce su mismo apologeta. Y sin duda son un golpe seco al sabelianismo, que confundía la persona del Padre con la del Hijo, para hacer de ambos sólo “modos” de manifestarse al exterior, del mismo Dios (concebido según la estricta “monarquía”, al estilo hebreo). Pero los ejemplos usados dan pie evidentemente a colocar su doctrina en el extremo opuesto, es decir en la total separación del Padre e Hijo en *dos substancias* (o *ousíai*). Esto lo conduciría lógicamente a las herejías subordinacionista y adopcionista. De hecho de estas expresiones tomaron pie posteriormente los arrianos para declarar a Dionisio el predecesor de su herejía, como veremos adelante.

El Papa Dionisio reunió un sínodo en Roma (262) para resolver el caso.⁸⁰ Luego por una parte escribió una carta a todas las Iglesias de Egipto, contra la herejía sabeliana en general,⁸¹ en la que expuso la doctrina trinitaria de la Iglesia; y por otra parte con gran prudencia pidió a Dionisio de Alejandría que explicase su posición. El obispo alexandrino le respondió primero con una carta más breve,⁸² y en seguida con otra en cuatro libros, que nos reporta fragmentariamente San Anastasio, con el título de *Refutación y Apología* (Elenchos kaí apología)⁸³. Acerca de la defensa de Dionisio escribiremos en seguida, poniéndola en común con la apología que hizo de él Atanasio contra su extremo opuesto, el arrianismo.

4.2. La “apropiación” de Dionisio por los arrianos

Años después de morir Dionisio, los arrianos tergiversaron su doctrina, para, forzando su pensamiento, identificarlo con su herejía.⁸⁴ Ata-

80. Cf. S. ATANASIO, De Sent. Dion. 13: PG 25, 500; De *Synodis* 43: PG 26, 749.

81. S. DIONISIO ROMANO, *Ep. Adv. Sabelianos* I: PL 5, 109-116; cf. S. ATANASIO, *De Decretis Nicaenae Synodi* 26: PG 25, 464-465.

82. Cf. S. ATANASIO, *De Sent. Dion.* 4: PG 25, 485.

83. Fragmentos en S. DIONISIO DE ALEJANDRIA, *Elenchus et Apología* (Ad Dionysium Romanum): PL 5, 117-128. Cf. S. ATANASIO, *De Sent. Dion.* 13: PG 25, 500; EUSEBIO, *Hist. Eccl.* VII, PG 20, 704.

84. S. ATANASIO, *De Sent. Dion.* 1: PG 25, 480. Librar la memoria de su antecesor en la sede de Alejandría, de esta apropiación que los arrianos hacían de su doctrina, parece ser el fin que Atanasio tenía en mente al escribir esta obra. No consta sin embargo que Arrio mismo se hubiese apropiado de Dionisio como antecesor. W. A. BIENERT, *Op. Cit.* p. 201, n. 2, se inclina a creer que Atanasio se refiere a su homónimo Atanasio ob. de Anazarbus.

nasio defiende de esta calumnia a su predecesor, por una parte con un argumento externo a la doctrina misma: Los Padres han venerado la memoria de este obispo, que murió en comunión de fe con la Iglesia; mientras los arrianos han sido apartados del clero y de la comunión eclesial.⁸⁵ Y por otra con un análisis interno de sus cartas que, según el mismo Atanasio nos dice, tenía a la mano. Incluso las tuvo, y en abundancia, San Basilio (quien dice sin embargo no tener por el momento “sus libros”). Este último Padre es al mismo tiempo duro en cuanto a las expresiones de Dionisio, y comprensivo con las circunstancias que lo motivaron. Creo que nos pone en la justa perspectiva para entender la apología que hace Anastasio:

“Recibí los escritos de Dionisio sobre los que me preguntas, y por cierto son muy numerosos. Pero no te mandé los libros, porque no los tengo a la mano. Nuestro juicio sobre ellos es el siguiente: no admiramos todas las opiniones de este hombre, e incluso del todo estamos en desacuerdo con algunas. De hecho, respecto a la impiedad que se desparrama en el presente, quiero decir la doctrina de la desigualdad (de substancia), es este hombre el primero que proporcionó sus raíces. Pero me parece que no debido a que su juicio fuese desviado, sino al excesivo deseo de refutar a Sabelio. En todo caso, me gustaría comparar a Dionisio con un jardinero que, preocupado por corregir la torcedura de un árbol joven, del todo pierde su objetivo al tirar demasiado, inclinando así la planta al lado opuesto”.⁸⁶

Atanasio reconoce como de Dionisio las expresiones de las que se apropian los arrianos: “El Hijo de Dios es una obra hecha” (*ποίημα καὶ γενετόν*), y luego una frase escrita con intención antisabeliana, pero que los arrianos llevan como agua a su molino: “Diverso como el agricultor lo es de la vid y un armador de la nave”. Leídas aisladamente tienen un sabor subordinacionista. Atanasio las defiende con argumentos que agrupamos en cuatro capítulos:⁸⁷

85. Cf. S. ATANASIO, *De Sent. Dion.* 3: PG 25, 484.

86. S. BASILIO, *Ep. ad. Max. Phil.* 9: PG 32, 269.

87. L.W. BARNARD piensa que los arrianos tenían razón al considerar a Dionisio su antecesor, al menos en cuanto al método teológico, y que por ello: “Atanasio, al defender a Dionisio, se ve claramente embarazado, y en ocasiones hace un especial recurso; así intenta explicar las dudosas expresiones de Dionisio refiriéndolas a la naturaleza *humana* de Cristo”: *Op. Cit.*, pp. 178s. También A. von HARNACK, *Op. cit.*, p. 111, n. 1 dice que “el tentativo de Atanasio de explicar las frases dudosas de Dionisio, refiriéndolas a la naturaleza *humana* de Cristo, es un expediente hijo de la perplejidad”. Veo este juicio un poco exagerado. Atanasio tenía cartas que sólo cita en parte para su propósito, y que nosotros no tenemos. Además por las razones que en seguida exponemos. La perplejidad a mi juicio más bien estaría en poder discernir si Atanasio refleja en su defensa (aun citando párrafos textuales de Dionisio) un modo de interpretarlos a la luz de una teología posterior.

1o. No se deben leer las expresiones fuera de su contexto. Porque "así como escribió esta carta (con un fin antisabeliano) así escribió también otras muchas que se han de leer, para poder investigar a la luz de todo el conjunto y no de una sola carta, cuál haya sido la fe de este varón". E ilumina su apología con el ejemplo de un médico que no da a todos los enfermos el mismo remedio; más aún que a ciertos enfermos da alguna medicina fuerte ("según las personas y tiempos") que para otros podría ser mortal.⁸⁸

2o. ¿Y cuál es esta medicina diversa según las personas y los tiempos? Atanasio recurre al ejemplo de los apóstoles, que unas veces hablaban de la humanidad de Cristo (y reconocían que el Hijo de Dios verdaderamente se había encarnado), otras de su divinidad (pues lo confesaban verdadero Dios), y no por eso se les puede acusar de parcialidad, separando sus expresiones y eligiendo sólo aquellas que convienen a una posición preelegida. ¿Cómo explicar según esto la imagen de que el Padre y el Hijo se distinguen como un agricultor de la vid? Atanasio recurre al evangelio: se debe hacer como lo hace *Jn 14, 10-11*, donde el evangelista está hablando de la humanidad de Jesús y de su relación con nosotros, y por qué nuestra unión con esa humanidad tiene sentido salvífico: por su diferencia/unión con el Padre. En esa imagen que Dionisio toma de Juan, el evangelista habla de aquello por lo cual Cristo es substancialmente distinto del Padre, es decir de su humanidad: en este aspecto nosotros (y no el Padre) somos "de su mismo género" (*Hemeis gàr tou Kyriou katà to soma suggesteis esmen*), e incluso, dice adelante, somos sus *homogeneis* cuanto hombres, como los sarmientos son *de la misma substancia* (*tà klémata homooúsia*) de la vid. En este sentido (*katà touto*) el Hijo es distinto de la substancia del Padre (*ésto ho hyiòs allótrios kat'ousían tou Patròs*).⁸⁹ En cambio en cuanto a su divinidad, el Hijo no es vid, sino agricultor con el Padre. Por eso los arrianos no pueden justificarse cuando queriéndose apoyar en la autoridad de Dionisio sostienen:

"El Verbo no es un propio (*tò idion*) del Padre, sino algo distinto de Dios (*állo tô Theò*). Es Señor, pero ajeno y del todo distinto de la substancia del Padre. Se le llama Verbo sólo como un título (*kat'*

88. Cf. S. ATANASIO, De Sent. Dion. 6: PG 25, 487.

89. S. ATANASIO, De Sent. Dion. 10: PG 25, 493.496. Más claro queda cuando Atanasio, en n. 12, col. 497, resume con sus propias palabras lo que juzga el pensamiento de su predecesor: escribiendo sobre la verdadera humildad de Jesús, dijo que *mè einai ton Lògon idion tés tou Patròs ousias*; sino que según este aspecto, *homooúsion hemòn einai tòn anthrópon*.

epínoian) pero no porque sea verdadero Hijo de Dios según su naturaleza; sino siendo criatura, sólo puede ser llamado Hijo por disposición (*katà thésin*)”⁹⁰

30. El Hijo en cuanto Hijo no es criatura, sino sólo en cuanto hombre. Se refiere a que también acuden los arrianos al texto de *Heb 3,2-4*: “Lo hizo mayor que los ángeles”. Atanasio dice que Dionisio, al comentarlo, habla del Hijo en cuanto encarnado, es decir del Hijo en cuanto *vid.*⁹¹ Y en este mismo sentido hablaría Dionisio del Hijo en cuanto *hecho* (nótese que no usa nunca el término técnico para indicar criatura, *ktísma*; sino el más general *poiéma*):⁹²

“Cuando recibió lo que luego tendría para ofrecernos, es decir, su cuerpo de (*ek*) María virgen, entonces fue cuando, según está escrito, fue creado y hecho, y comenzó a ser. Ya desde antes era superior a los ángeles, pero desde ese momento aun éstos deben adorarlo en su cuerpo”.⁹³

De ahí que sea del todo falsa la doctrina que le atribuyen los arrianos, según la cual Dionisio habría afirmado que “Dios no fue siempre Padre, ni el Hijo lo fue siempre; sino hubo un tiempo en que Dios no tuvo Verbo, pues el Hijo no existía antes de ser engendrado (*oúk ên prîn gennethê*)”. Atanasio les pone a la vista la cita textual de una carta de

90. S. ATANASIO, *De Sent. Dion.* 20: PG 24, 513.

91. ¿Se trata sólo de una interpretación forzada de Atanasio para librar a su predecesor de la acusación de pre-arriano? Parece que no. Desde luego no podemos ahora juzgar con justeza la doctrina de Dionisio, porque la mayoría de sus obras nos es desconocida. Pero Atanasio tenía a la mano sus cartas, y de ellas cita a Dionisio: “Si alguno me calumnia porque llamé a Dios Creador y productor de todas las cosas, pensando que también supuse que sería Creador de Cristo, advierta que primero lo llamé Padre, en el cual vocablo está incluido el Hijo. Pues apenas dije que el Padre era Creador, añadí: pero no es Padre de las cosas creadas, si se entiende Padre en sentido propio, es decir aquél que engendra”: S. ATANASIO, *De Sent. Dion.* 20: PG 25, 509; S. DIONISIO DE ALEJANDRIA, *Ep. ad Dion. Rom. Fragm.* 10: PL 5, 124.

92. W. A. BIENERT. *Dionysios von Alexandrien...* 209 dice que Dionisio pudo hablar del Logos como *poiéma* en un sentido o espiritual o retórico; aunque no debe uno admirarse que en el calor de la controversia los enemigos hubiesen tomado las palabras en su sentido directo. Cf. en L. ABRAMOWSKI, “Dionys von Rom 268) und Dionys von Alexandrien (+ 264/5) in den arianischen Streitigkeiten des 4. Jahrhunderts”, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 93 (1982), pp. 241, la discusión sobre el uso del arriano del *Ktizein de Prov* 8, 22 aplicado al Logos como Sabiduría, y el uso de *poiéma* de Dionisio, sobre el Hijo.

93. S. ATANASIO, *De Sent. Dion.* 11: PG 25, 496.

Dionisio: "No hubo tiempo alguno en el que el Padre no fuese Padre"⁹⁴
 Y ante la argumentación arriana, de que Dionisio habla del Padre sin hablar del Hijo, Atanasio les responde con una carta de su predecesor, en la cual ya había contestado a esta objeción que se le hacía al acusarlo ante Dionisio de Roma:

"Los nombres que uso separadamente no pueden entenderse en forma separada ni dividida. Porque si dije *Padre*, aun antes de nombrar al Hijo ya lo significué incluido en *Padre*. Así también cuando dije *Hijo*, aun antes de nombrar al Padre ya lo había incluido en el vocablo *Hijo*. Y cuando añadí al Espíritu Santo, inmediatamente indiqué de quién y por quién procede. Pero ellos ignoran por una parte que el Padre en cuanto Padre no puede separarse del Hijo, pues en su mismo nombre está ya incluida la unión; y así tampoco el Hijo puede separarse del Padre, puesto que su nombre indica algo común con el vocablo Padre. Y en sus manos está el Espíritu, que no puede separarse ni de aquél que lo envía, ni de aquél que lo lleva. ¿Cómo pues se atreven a decir que yo separe y divida lo que significan tales nombres?"⁹⁵

Podríamos añadir un argumento extrínseco a los textos: Dionisio es un hijo de la tradición alejandrina-origeniana, discípulo de Orígenes y su sucesor en la escuela catequética. Ciertamente que no tiene toda la profundi-

94. S. ATANASIO, *De Sent. Dion.* 14-15: PG 25, 501. M. SIMONETTI, "Quelques considerations sur l'influence et la destinée de l'alexandrinisme en occident" en AA. VV., *Alexandrina. Mélanges offerts à Claude Mondésert S. J.*, París, Cerf, 1987, p. 388, comenta que al principio algunos Padres apologistas pensaron en un Logos eterno de Dios, como la Sabiduría inmanente e impersonal. En un segundo momento, pero antes del tiempo, el Padre lo habría proferido en forma personal: "Orígenes había comprendido la incongruencia de postular un antes y un después en la eternidad divina, y por consiguiente afirmó la eternidad del Hijo ante el Padre, y por tanto su generación eterna. En Dionisio de Alejandría este concepto aparece ya perfectamente asimilado; sin embargo provocó dificultades y divisiones aun en el interior del medio alejandrino: Alejandro hace igualmente suyo este concepto, pero Arrio lo rechaza categóricamente, y un ferviente seguidor de Orígenes como Eusebio, en este punto se puso de la parte de Arrio".

95. S. ATANASIO, *De Sent. Dion.* 17: PG 25, 504s. Es cita de *Elenchos kai Apología*, L. II, también en S. DIONISIO DE ALEJANDRIA, *Ep ad Dion. Rom. Fragm.* 8, y cf. 9: PL 5, 124-125. Atanasio cita igualmente otros párrafos de las cartas de Dionisio, en *Ibid* 15, col. 501 y 504: "Siendo esplendor de la luz eterna, él mismo es eterno. Y puesto que la luz existe siempre, no podía ser que su esplendor no existiese siempre, porque es imposible que la luz no brille... Dios es la luz eterna que nunca comenzó y nunca dejará de ser. Luego su esplendor es eterno, y brilla y coexiste con aquél que es desde siempre, como engendrado y emitido desde siempre". "Siendo eterno el Padre, es eterno el Hijo, luz de luz. Porque si es progenitor, existe también el engendrado (*ontos gar gonéos, éstin kai tékmon*): pues si no existiese el Hijo, ¿cómo o de quién podría ser el Padre? Así pues ambos existían y existen desde siempre".

dad de su maestro, ni lo ha asimilado por completo, y sin embargo es un “teólogo origeniano y su heredero espiritual”.⁹⁶ Y Simonetti reconoce que la respuesta del Alejandrino a su homónimo de Roma está basada en argumentos típicamente origenianos⁹⁷.

4o. La acusación de que Dionisio no usaba el término *homoousios*, sino que usaba ejemplos que negarían la consubstancialidad, como el del agricultor y la vid (acusación de que se valieron posteriormente los arrianos para rechazar también ellos el término consagrado en Nicea), hay una razón obvia: los sabelianos lo malentendían y abusaban de él, para “probar” que la Iglesia reconocía sólo una substancia, es decir un Dios, que se manifestaba como Padre y como Hijo.⁹⁸ Sin embargo, dice la carta de Dionisio que Atanasio cita, él ha enseñado la teología que mediante este término se significa, aunque ateniéndose al vocabulario bíblico,⁹⁹ dado que trataba de hacer caer en la cuenta a los monarquianos rígidos acerca del recto sentido de la Escritura:

“Decían que no he dicho que Cristo fuese consubstancial al Padre (*hos ou légontos tôn Christón homoousion einai tô Theô*). Pero, aun cuando nunca lo he encontrado o leído en las Santas Escrituras, sin embargo lo que en seguida intento exponerte, y que ellos han callado, no se aparta de ese concepto. Pues también usé el ejemplo de la generación humana, en la cual es claro que hay un mismo género (*homogené*). Y dije que los padres sólo difieren de sus hijos en el hecho de no ser los hijos mismos; pues de otro modo no existirían

96. W. A. BIENERT, *Dionysius von Alexandrien*, pp. 201s;

97. Cf. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, Augustinianum, 1975, p. 16. Lo que pasa es que el arrianismo ha exasperado el “moderado subordinacionismo origeniano” que se advierte en Dionisio: *Ibid*, pp. 17s.

98. Es decir, lo interpretaban *homoousios* (“de la misma substancia”) de un modo tan rígido, que en la práctica significaría *monousios* (“de la única substancia”) en el sentido de negar distintas personas numéricamente. Teología antiorigeniana que rechaza las tres *hypóstases* en Dios, como si éstas significasen tres dioses.

99. Como veremos en otro artículo, al comentar la cristología de Nicea, los arrianos tomaron de aquí argumento para rechazar el *homoousios* del primer concilio: porque no sería término de la Escritura. Posición radicalmente diversa de la de Dionisio: éste *prefiere* no usarlo, por motivos concretos; pero declara aceptar toda la teología por él significada; los arrianos lo rechazan junto con la verdad revelada que mediante él se expresa. Sobre el *homoousios* en Dionisio de Alejandría, cf. L. ABRAMOWSKI, *Op. Cit.*, pp. 255 ss. E. BOULARD, “Denys d’Alexandrie et Arius”, *Bull. de Litt. Eccl.* 67 (1966), pp. 162-169, describe la imprecisión con que se usaba el término en ese momento, de donde no podía imponerse como criterio de ortodoxia, K. MULLER, “Dionys von Alexandrien im Kampf mit den libyschen Sabellianern”, *Zeitschrift für Neut. Wissenschaft* 24 (1925) p. 282, se muestra sospechoso de que Atanasio hubiese interpretado la controversia Arianos-Dionisio de modo que sirviese de apoyo a su posición sobre el *homoousios*.

ni padres ni hijos... También dije que la planta es otra cosa que la semilla y la raíz de las que procede, y sin embargo que son de la misma naturaleza (*homophyès*); o que son como el río y la fuente de que fluye, que reciben nombres distintos, ya que ni se llama fuente al río ni río a la fuente, y no obstante ambos existen: así el Padre es como la fuente, mientras el río es el agua que de él mana".¹⁰⁰

Por otra parte Dionisio de Roma no dio gran importancia a este asunto, por varios motivos: 1o. no parece que fuese un término común usado en toda la Iglesia, y ciertamente no en la romana (por más que la acusación pueda dar la impresión de que ya fuese común en Alejandría);¹⁰¹ 2o. porque en la amplia carta de Dionisio de Roma a la Iglesia alejandrina, al hacer la confesión trinitaria, no aparece para nada el término, como veremos en seguida.

4.3. La carta de Dionisio de Roma

No se conoce la que escribió privadamente a su homónimo de Alejandría. Por Atanasio nos ha llegado en cambio la que dirigió a la Iglesia alejandrina, que es uno de los documentos trinitarios más notables de la época antenicena. Dada su importancia extractamos varios de sus párrafos, ya que une ambas herejías extremas (los principios del sabe-lianismo y del futuro arrianismo) en una sola fuente y en una única condenación:

“Sería justo argüir contra quienes dividen, rasgan y destruyen lo que constituye la predicación venerabilísima de la Iglesia, diciendo que la monarquía consiste en tres potencias o hipóstasis separadas o aun en tres divinidades. Pues he sabido que algunos de quienes en-

100. S. ATANASIO, De Sent. Dion. 18: PG 25, 505.508. Id. S. DIONISIO DE ALEJANDRIA, Ep. ad Dion. Rom. Fragm. 6: PL 5, 122. Y poco adelante, en el n. 7, compara al Padre y al Hijo con la mente y la idea que se expresa por la palabra: ésta procede de aquélla. Puede acusarse de que su metáfora es incompleta, pues sólo trata de explicar un punto antisabe-liano: la mente y la palabra son diversas, aunque ésta procede de aquélla. Pero esto no excusa a los arrianos de interpretarlos a su manera, pues Dionisio añade: “La mente es como el Padre de la Palabra que en ella existe y la Palabra es como el Hijo de ella, de la cual ha germinado. De manera semejante el Padre altísimo, mente universal, tiene al principio (próton) a su Hijo-Verbo, su intérprete y mensajero”. En otra parte de su carta, Dionisio reconoce: “Aunque no encontré este vocablo en las Escrituras, sin embargo, recogiendo la mente de las mismas Escrituras, reconocí que, siendo Hijo y Verbo, no podría ser ajeno a la substancia del Padre (ou xénos án eíe tés ousías toú Patròs)”: De Sent. Dion. 20: PG 25, 509.

101. Muchos estudiosos opinan que el uso del *homooúsios* tuvo lugar entre los monarquianos (muchos de ellos ortodoxos), que se oponían a la teología de Orígenes (de la Trinidad considerada como *treís hypóstases*): cf. M. SIMONETTI, “Ancora su *homooúsios*”, *Vetera Christianorum* 17 (1980), p. 86 y n. 5. Ahí mismo, pp. 90ss, sobre si Orígenes en una ocasión usó esta palabra, o si se trata de una interpolación posterior.

tre vosotros predicán y enseñan la Palabra divina son partidarios de esta opinión, que es, por así decir, el extremo opuesto de la de Sabelio. Pues este blasfema al decir que el Hijo es el Padre y viceversa. En cambio aquellos dicen que hay tres dioses, pues dividen la santa unidad en tres diversas hipóstasis del todo separadas... No menos hemos de condenar a quienes piensan que el Hijo es una hechura, y juzgan que el Señor fue hecho, como si fuese una de las criaturas; pues la divina Escritura dice que fue engendrado, según es conveniente y en armonía con su ser, y en ningún lugar da testimonio de que sea algo hecho o creado. Y no es blasfemia de poca monta, sino muy grande, afirmar que el Señor existe como producido. Porque si el Hijo fue hecho, entonces hubo un tiempo en que no existió; en cambio él siempre existió, si es verdad que está en el Padre, como él mismo dijo, que Cristo es el Verbo, la Sabiduría y el Poder. Y vosotros sabéis bien que esto afirman las divinas Escrituras que es el Cristo; y éstas son las virtudes de Dios. Por tanto, si el Hijo hubiese sido creado, habría habido un tiempo en que tales virtudes no existían. Y por consiguiente habría habido también un tiempo en que Dios no las habría tenido, lo cual es el máximo de los absurdos".¹⁰²

La carta de Dionisio de Roma puntualiza luego los pilotes firmes de la fe trinitaria de la Iglesia, según la cual enseña cómo se ha de confesar la "monarquía" de manera fiel a la Escritura: como una *theía Triàs*, que no separa la divina unidad (*theían monáda*) en tres divinidades, ni disminuye la suma dignidad del Señor usando acerca de él la palabra *ser hecho* (*poiései*); "sino confesamos un solo Padre *pantokrátor*, y un solo Hijo suyo Jesucristo, y un sólo Espíritu Santo".

5. Pablo de Samosata¹⁰³

Nació en Samosata. Nombrado obispo de Antioquía en 260, desde antes de ser elegido ejercitaba funciones políticas al servicio de Zenobia, reina de Palmira. Continuó ejercitándolas aun después de ordenado, y daba a aquéllas prioridad sobre el episcopado. Eusebio nos presenta el

102. S. ATANASIO, *De Decretis Nicaenae Synodi* 26: PG 25, 461.464.

103. Cf. MALQUION, *Ep. Contra Paulum Samosatensem*: PG 10, 249-260; EUSEBIO, *Hist. Eccl.* VII, 27-30: PG 20, 705-720; EPIFANIO, *Adv. Haer.* (Panarion) LXV: PG 42, 12-29; PEDRO DIACONO, *De Inc. et Gratia* 3: PL 62, 85; TEODORETO, *Haer. Fab. Comp.* II, 8: PG 83, 393-396; LEONCIO DE BIZANCIO, *Adv. Nest. et Eutyech.* III: PG 86, 1389-1393; JUSTINIANO, *Tract. contra Monoph.*: PG 86, 1117-1120; PS. LEONCIO, *De Sectis* III, 3: PG 86, 1213-1216.

retrato de un hombre ambicioso de poder y de dinero, orgulloso, engreído, demasiado interesado en negocios seculares y charlatán.

Habiendo escandalizado por su conducta y por su doctrina cristológica, se reunió en Antioquía un sínodo de obispos (264) al que fue invitado Dionisio de Alejandría (que no pudiendo asistir por enfermedad, envió una carta donde exponía su parecer).¹⁰⁴ Tras múltiples discusiones,¹⁰⁵ Pablo prometió corregir su doctrina.¹⁰⁶ Con ese motivo seis obispos, para tratar de reconducirlo a la unidad, le enviaron una carta con la profesión de fe de la Iglesia.

Como Pablo, además de continuar su vida poco propia de un obispo, prohibió que en la liturgia se cantasen himnos a Jesucristo,¹⁰⁷ y continuó enseñando su doctrina, alrededor de 80 obispos de la región celebraron un segundo sínodo en Antioquía (268). En él se propició una disputa entre Pablo y el presbítero Malquión, que representaba la doctrina ortodoxa, de la cual discusión varios taquígrafos tomaron actas. Al final Pablo, no queriendo cambiar su doctrina, fue excomulgado y depuesto de su sede. El sínodo envió una carta para comunicar su de-

-
104. Según dice EUSEBIO, *Hist. Eccl. praef.*: PG 20, 637, él tenía a la mano las cartas de Dionisio, de las que parte para narrar la historia de aquel período: ¿se refiere también a la escrita con ocasión del primer sínodo de Antioquía contra Pablo? nos dice el mismo historiador en *ibid.*, 30, 3: PG 20, 709 que Dionisio envió la carta no directamente a Pablo, sino a toda la cristiandad de Antioquía, acerca de los errores de su obispo. No se conoce esta carta, que por ahora está perdida; la que corre por tal es apócrifa.
105. EUSEBIO, *Hist. Eccl.* 30: PG 20, 713, indica cómo Pablo había atraído en torno a sí a una serie de obispos de ciudades pequeñas, de mujeres pías, etc. De modo que tuvo muchos defensores en el sínodo. F. LOOFS, *Paulus von Samosata* (TU 44), Leipzig, Hinrichs, 1924, pp. 35ss, piensa que a este primer sínodo le fue difícil llegar a otra conclusión, pues el obispo de Antioquía tenía muchos partidarios entre los participantes. De éstos habla EUSEBIO, *Ibid.*, 28, col. 708: "En cada asamblea se agitaban diversos argumentos y cuestiones. Y mientras los partidarios del samosatense se esforzaban por esconder y simular lo heterodoxo, los otros por el contrario ponían todo su celo en desvelar y en evidenciar su herejía y blasfemias contra Cristo".
106. "Firmiliano, ob. de Capadocia, habiendo venido a Antioquía dos veces, condenó los nuevos dogmas que Pablo enseñaba, según podemos testimoniarlo quienes estuvimos presentes, y como lo saben muchos otros además de nosotros. Pero habiendo Pablo prometido que cambiaría su enseñanza, Firmiliano le creyó, con la esperanza de que el asunto pudiese repararse de la mejor manera, sin mayor mancha y pérdida para nuestra religión. Y así levantó la condenación, engañado por aquel hombre que negaba a su Dios y Señor, y que había violado la fe que antaño confesaba": MALQUIÓN, *Ep. contra Paulum Samos.* 1: PG 10, 252. Por la narración de EUSEBIO, *Hist. Eccl.* 30: PG 20, 712, parece que Firmiliano de Capadocia hubiese presidido el sínodo. Por desgracia no pudo asistir al segundo, porque murió al pasar por Tarso, de camino a Antioquía.
107. Aunque no necesariamente por razones heterodoxas; sencillamente podría haberlo considerado impropio de la liturgia. Aunque Eusebio nos reporta con cuánta vanidad sí permitiría que se cantase en su honor en la iglesia.

cisión a los obispos de Roma, de Alejandría y de otras sedes provinciales.¹⁰⁸ Pero acerca de la cristología de Pablo, Eusebio mismo no es tan explícito en sus propias palabras. Dice simplemente: “Este pensaba sobre Cristo cosas bajas y terrestres, contrarias a la enseñanza de la Iglesia, como si no hubiese tenido una naturaleza superior a la de un hombre ordinario”.¹⁰⁹

5.1. Un motivo colateral de la condena: el oficio público

El sínodo de Antioquía de 268 privó a Pablo de la comunión con la Iglesia y del obispado. El motivo explícitamente alegado fue su doctrina cristológica. Pero en la narración de Eusebio se incluye otro problema, que F. W. Norris llama el “aspecto ético” al que hasta ahora poco habríamos atendido, y que dado el fin de nuestro artículo sólo tocamos de paso. Los obispos habrían estado no menos preocupados por el mal ejemplo que daba este obispo, sobre todo en una sede tan importante por considerarse apostólica. La reina Zenobia lo había colocado ahí como “Procurator Ducenarius” de Siria, en una posición política oficial. No se trata (como algunos han hipotizado) de un conflicto de posiciones políticas entre la cultura semítica y el imperio greco-romano. El problema es que proveniente de familia modesta se enriqueció mediante el dinero que recibía como soborno, siendo “procurador de justicia”, tanto de cristianos como de no creyentes. En otras palabras, se trataba de un hombre corrupto que había logrado obtener el cargo episcopal. Más aún, que prefería (por rediviticio y porque le daba más autoridad que el oficio apostólico en una población no toda cristiana) ejercer el oficio de *epístropos* (procurador) más que la misión de *epískopos*.¹¹⁰ Por eso piensa este autor:

“El sínodo se vería obligado a juzgar estas acciones como ejecutadas por quien profesa la fe católica. Un cristiano no puede imitar a los gobernantes de este mundo al punto de descuidar el discipulado de

108. Eusebio añade que, como Pablo se negó a salir de la casa episcopal, el sínodo tuvo que acudir a la autoridad civil para que lo echase.

109. EUSEBIO, *Hist. Eccl.* VII, 27: PG 20, 705.

110. G. BARDY, *La théologie de l'Eglise de saint Irénée au concile de Nicée*, París, Cerf. 1947. p. 137 y n. 1, compara a Pablo con un cierto número de obispos que en el norte de África se condujeron más bien como “grandes señores de este mundo”. Y el mismo G. BARDY, *Paul de Samosate. Etude Historique*, Lovaina, “Specilegium Sacrum Lovaniense”, 19292, cap. II, pp. 239ss, estudia este aspecto desde el punto de vista histórico.

Cristo. Pablo habría abusado de su poder y de su posición, al mismo tiempo que acumulaba abundantes riquezas'.¹¹¹

5.2. La herejía condenada por el segundo sínodo de Antioquía (268)

Sin embargo no hemos de confundir los aspectos político y doctrinal del evento, por más que el primero hubiese también tenido una buena parte en motivar (o al menos impulsar) la condena de la herejía.¹¹²

5.2.1. *La carta a Pablo de los obispos sinodales.*¹¹³ Partimos de la carta de los seis obispos a Pablo, en la que exponen la fe de la Iglesia. No hacen en ella una alusión directa a la herejía; pero difícilmente habrían tocado los asuntos sobre los que escriben a Pablo, si éstos nada tuviesen que ver con la controversia. Sirven como de claro-oscuro, al compararlos con los otros datos. Resumo los puntos sobresalientes de toda la carta, pues me parece que vale la pena tratar sin prisa un documento tan importante para la historia de la cristología, y de ordinario muy poco conocido:

Advirtamos de antemano que la carta da casi la impresión de un ultimatum, pues afirma que los obispos han declarado ya a Pablo la doctrina, y que una vez más se la expresan, ahora por escrito. Se trata, di-

111. Cf. F.W. NORRIS, "Paul of Samosata: *Procurator Ducenarius*", *Journal of Theological Studies* 35 (1984) p. 69. En el mismo artículo reconoce con F. LOOFS, Op. cit., pp. 53-55, cuán arduo es ser objetivos en el juicio sobre Pablo, dado que todos los datos sobre él nos han llegado por sus oponentes: ¿qué habría sucedido si tuviésemos también escritos de sus partidarios? Pero de hecho no los tenemos, y cualquier otra conclusión se basaría en conjeturas. También afirma que "sin embargo más que la evidencia de parte de sus amigos, lo que nos hace difícil entender es la manera como investigadores modernos han manejado los contextos polémicos que sí nos ofrecen datos sobre él": p. 50.

112. Un problema práctico para estudiar esta herejía es que muchos autores niegan la confiabilidad de las fuentes, pues nos han llegado los reportajes sólo en obras del s. V (sobre todo en torno a Efeso, como veremos) y en un contexto polémico. Sin embargo un grande especialista y equilibrado en su juicio, como M. SIMONETTI, "Per la rivalutazione di alcune testimonianze su Paolo di Samosata", *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 24 (1988) 177-210, ha examinado dos de los artículos pesimistas en este sentido que han aparecido en los últimos años, y tras concienzudo examen llega a la conclusión de que, a pesar de eventuales cambios de algún término o incluso de alguna inserción posterior, las fuentes son básicamente confiables. Igualmente otro especialista en la materia, G. BARDY, *Paul de Samosate*, pp. 9ss (con muchos otros estudiosos), considera digna de crédito la carta dirigida a Pablo por seis de los obispos sinodales. Por mi parte, no siendo Pablo el tema central de este artículo, sino el progreso de la cristología en la Iglesia, lo que me importa es, a partir de los datos que los Padres han recogido, estudiar lo que se ha conocido y teniendo por cristología adopcionista del samosatense.

113. Tengo ante la vista la edición del texto por G. BARDY, *Paul de Samosate*, pp. 13-19. A ella se refieren los números entre paréntesis.

cen, “de la fe que mantenemos como transmitida y custodiada en la santa Iglesia católica hasta el día de hoy, y a partir de la sucesión de los beatos Apóstoles” (n. 1). Confiesan que hay un solo Dios no engendrado (por el contexto tal vez mejor sería traducir “no-hecho”, *agénnetos*), sin principio, invisible, inmutable. Reconocen en Dios al Padre y a su amado Hijo por naturaleza (*toû Hyioû autoû katá physin*), y “ninguno conoce al Padre sino el Hijo, y aquél a quien el Hijo se lo revele”. Se trata de “su Hijo engendrado, unigénito”, “Sabiduría, Logos y Poder de Dios, que es antes de todos los siglos, pero no por preconocimiento (*où prognósei*) sino Dios según la *ousía* e *hypóstasis*” n. 2).

Apunta luego al motivo salvífico de la encarnación: “Este ha venido a nosotros para salvarnos, cuando abrió los ojos de los ciegos y dio el oído a los sordos...” El mismo era el Dios Salvador de Israel (n. 3) “A éste confesamos como existente con el Padre desde siempre, cumpliendo la voluntad paterna respecto a la creación de todas las cosas”; “no era a otro sino al Dios Hijo de Dios aquél a quien dijo: Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza”, y por él hizo Dios todas las cosas (n. 4). Desarrolla en seguida un tema muy querido en su tiempo (recuérdese el “segundo estadio del Logos” en Dionisio): él fue quien se reveló (aún no como hombre) por las obras de los mediadores y por las profetas del Antiguo Testamento (nn. 5-6). Y es el mismo que reveló al Padre en el Nuevo, porque lo conocía desde siempre (n. 7).

“A este Hijo que era Dios junto al Padre, y Señor de todas las cosas hechas, el Padre envió desde los cielos, y encarnándose se hizo hombre. Por ello toda la plenitud de Dios habitaba corporalmente en aquel cuerpo (tomado) de (*ek*) la virgen, unido a la divinidad y divinizado de modo permanente (*átreptos*)... Siendo Dios e igual a Dios se vació a sí mismo, como un hombre del (*ek*) semen de David según la carne. Era Dios aquél que cumplió las señales y prodigios que describen los evangelios. Y él mismo fue tentado, según el modo de la carne y de la sangre, en torno a (nuestra) semejanza, menos en el pecado” (n. 8).

Luego los obispos sinodales confiesan que es a éste mismo a quien las Sagradas Escrituras proclaman “Señor”, “Piedra” y “Cristo” (n. 9).

Que esta doctrina expresada de modo positivo, indirectamente apunte por contraste la que predicaba Pablo, nos lo insinúa el n. 10; pues ahí los firmatarios indican al obispo de Antioquía que le han querido poner por escrito estas cosas, para ver si él está en comunión de fe con ellos, tanto en su modo de pensar como en su enseñanza.

Simonetti resume los puntos doctrinales sobresalientes de esta carta:

“(Repite) la afirmación del Hijo de Dios personalmente preexistente como Logos y Sabiduría; sobre todo la expresión con la que se afirma que tal Hijo, imagen de Dios, primogénito de toda la creación, Sabiduría, Logos y Potencia de Dios, existía antes de todos los tiempos no por precognición (*prognósei*) sino en *ousía e hypóstasis*. Al terminar la carta se vuelve a subrayar que Cristo es una misma cosa (*hén gàr kai tò autó*) en cuanto a la *ousía*, no obstante se dé a conocer mediante muchas epinoíai”.¹¹⁴

5.2.2. *Los errores de Pablo según su disputa con Malquión en el sínodo.* Tras un capítulo dedicado a examinar comparativamente los fragmentos de esta disputa que nos quedan, H. de Riedmatten concluye:

“Los pocos fragmentos del Diálogo no presentan pues nada que se oponga a su autenticidad. Por el contrario, todos están exactamente en el tono que se podría esperar. Pablo se muestra un hombre lleno de ánimo y seguro, hábil para no descubrirse imprudentemente”.¹¹⁵

En efecto, no están tomados de la relación de Eusebio, y sin embargo en todo concuerdan con la imagen que éste nos presenta de aquella disputa, cuyas actas tuvo delante al escribir su *Historia Eclesiástica*. De estos fragmentos que G. Bardy ha editado,¹¹⁶ y citándolos por la numeración que el mismo autor les ha dado, presento los errores de que Pablo fue acusado, agrupándolos sistemáticamente en tres capítulos:

1o. *Distinción radical entre el Logos y Cristo*, hecha en una forma tal que imposibilita una unión verdadera. El primero es considerado como “de arriba”, el segundo “de abajo”. El concebir la distancia de manera extrema hace luego impensable una unión personal entre ambos:

“El hombre (Jesús) es ungido, el Logos no es ungido. Es ungido el Nazareno nuestro Señor. Pero el Logos es superior al ungido pues Cristo llegó a ser grande por la Sabiduría. Porque el Logos es de

114. M. SIMONETTI, “Per la rivalutazione...”, p. 187.

115. H. de RIEDMATTEN, *Les actes au procès de Paul de Samosate*, Friburgo St. Paul, 1952, p. 48.

116. Cf. G. BARDY, *Paul de Samosate*, pp. 34-65.

arriba, Jesucristo es un hombre de abajo. María no engendró al Logos, porque María no existe antes de los siglos. María recibió (*hypedéxato*) al Logos, pero no es más antigua que él; sino engendró a un hombre igual a nosotros, aunque superior en todo porque la gracia que había en él procedía del Espíritu Santo y de los Evangelios y de las Escrituras” (*Frag. 26*)¹¹⁷

Sin embargo el hombre Jesús llamado Cristo no es exactamente igual a los demás hombres, sino superior “según la cantidad y plenitud” *mé-tro dè kai pléthei*: *Frag. 31*)¹¹⁸ La virginidad de María por una parte probaría esta preeminencia y por otra confirmaría la doctrina de Pablo. Este se basa en la unánime tradición de la concepción virginal de Jesús por obra del Espíritu Santo, para decir que su enseñanza está contenida en la tradición apostólica. Pues tal concepción indicaría que el Logos ha sido engendrado por el Padre antes de todos los tiempos, y por otra el Cristo lo habría sido en el seno de María.¹¹⁹ Pablo distingue entre el Logos de Dios y *la persona humana* de Cristo, éste último concebido por una madre, y al cual la Escritura (no al Logos) llamaría Hijo de Dios.¹²⁰

20. *Sobre la inhabitación.* Negada prácticamente la unidad de sujeto, se puede justamente preguntar a Pablo cómo se encuentra el Logos

117. Idem en LEONCIO DE BIZANCIO, *Contra Nest. et Eutyech.* III PG 86, 1389. Y es prácticamente una cita de la doctrina que le condena JUSTINIANO, *Tract. contra Monoph.* 1: PG 86, 1117. Coincide con la doctrina de *Frag. 37-39*. Es afirmación unánime de los Padres a partir del s. IV: la herejía de Pablo que condenó el Sínodo de 268 es afirmar que aquél que nació de María es sólo el hombre Jesús llamado Cristo, no unido al Verbo divino en forma substancial: cf. S. ATANASIO, *De Synodis* 45: PG 26, 772; *Ep ad Epict.* 2: PG 26, 1053; PS. ATANASIO, *Contra Ar.* IV, 32: PG 26, 517; TIMOTEO DE CONSTANTINOPLA, *De Recept. Haer.* PG 86, 24; S. ISIDORO DE SEVILLA, *Orig.* VIII, 6.29: PL 82, 300. Cf. el anatema contra él del sínodo de Sirmio en SOCRATES, *Hist. Eccl.* II, 30: PG 67, 285.

118. Cf. MALQUION, *Ep. contra Paulum Samost.* (*Frag. Synodi Antiochenae*): PG 10, 259-260.

119. “El Logos ha venido al Hijo de David, que es Jesucristo, nacido por obra del Espíritu Santo, a éste ha llevado la virgen por el Espíritu Santo, mientras que el Logos ha sido engendrado de Dios” (*Frag. 37*).

120. Cf. PS. ATANASIO, *Sermo contra Omnes Haer.* 6: PG 28, 512. Muy posteriormente pensaba MARIO MERCATOR, *Ep de Discr. inter Haer. Nest. et Dogm. Pauli.* 1: PL 48, 773: “Con agudez evita decir que el Hijo no existe eternamente; sino que sólo el Verbo que permanece en la substancia del Padre es a él substancial, o como lo llaman los griegos, *homooúsios*; pero que propiamente debe llamarse el Hijo a aquél que nació de María”. M. SIMONETTI, “Per la rivalutazione...”, pp. 207s, piensa que Pablo conocía la doctrina de los “tres estadios del Logos”, y que por eso llama Hijo sólo a Jesucristo, no al Logos (al que no reconocería como entidad substancial o *ousía* junto con el Padre) para evitar la “doctrina de los dos Hijos”, que según los monarquianos (con los que Pablo por lo menos simpatizaba) equivaldría a un dieteísmo.

de Dios en el hombre Jesús. Su respuesta a esta cuestión es del todo insuficiente: no habla de verdadera unión personal, sino *sólo* de inhabitación del Logos. Algunos autores han encontrado aquí la semilla del posterior nestorianismo. Por otra parte no podía ser de modo diverso, dada su deficiente concepción de la divinidad del Logos al interno de la *ousía* trinitaria: no tendría éste una propia individualidad; sino lo concibe a la manera de una *expresión o actividad o cualidad* del Padre,¹²¹ del cual sería Palabra (no substancial), Sabiduría o Poder, que se ha *manifestado* a través del hombre Jesucristo, en el cual habitaba “como en su Templo”; pero sin estar con él unido, pues de ese modo Dios se rebajaría en su dignidad, y dejaría de ser inmutable.¹²² He aquí un texto muy ilustrativo, tomado de la disputa en el sínodo:

“Pablo: El Logos no puede entrar en comunión, para no perder su dignidad (axioma). *Malquión*: No es así; sino que hubo composición entre el Logos y su cuerpo. *Pablo*: Dios nos libre de que hubiese sido composición o mezcla. *Malquión*: No quieres confesar la composición, para evitar decir que el Hijo de Dios estuvo unido substancialmente (*ousiodôs*) con su cuerpo”. “...*Malquión*...” por eso dices que la Sabiduría habitó en él como habitamos nosotros en una casa, como en un ser diverso, pues ni nosotros somos parte de la casa ni la casa es parte de nosotros” (*Frag. 23 y 25*).

Habría que preguntarse entonces si hay entre el Logos y el hombre Jesús una verdadera unión, o más bien una comunión. En la disputa, *Malquión* justamente preguntó a Pablo si aceptaba en Cristo una “unión substancial” (*hénosis ousiódés*): pero desafortunadamente cometió la inexactitud de comparar esta unión con la que existe entre alma y cuerpo en el hombre. Pablo tomó la ocasión para saltar contra una tal doctrina, que parecía poner una unión física entre la Sabiduría eterna y el

121. “Los Padres condenaron a Pablo de Samosata y demostraron que el Hijo existe como subsistente y como aquél que es, y que no se trata de sólo un vocablo, y así llegaron a aplicar al Hijo el nombre de substancia (*tô tês ousías onómati*), y por tal nombre de substancia quisieron indicar lo que existe por sí mismo, para distinguirlo de aquello que no existe por sí mismo. En efecto, un vocablo no existe por sí mismo, ni puede ser llamado hijo de Dios. De otro modo Dios tendría muchos hijos. Por eso, para que los herejes no enseñaran que el Hijo no es más de lo que son esas palabras con que el Padre ha hablado, y para distinguirlo al Hijo de Dios, de las palabras que el Padre ha pronunciado, decretaron que conviene aplicar al Hijo el nombre de *ousía*”: S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion) LXXIII, 12*: PG 42, 428.

122. En el fondo no supera la idea que de Dios tienen los monarquianos, ya condenada. Pero mientras Sabelio hablaba de un único Dios con tres modos de manifestarse, Pablo afirmaba como Dios sólo al Padre, como Hijo al hombre Jesús, como Espíritu Santo a la gracia de Dios: es la opinión de PS. LEONCIO, *De Sectis III*, PG 86, 1213.

hombre Jesús, lo que ciertamente desvirtuaría el carácter de la primera. Así corroboraba su principio: “La Sabiduría no puede entrar en composición, de otro modo sufriría su dignidad”. Sin embargo sería inexacto afirmar que según Pablo se trataría de una simple “convivencia”; sino que “el Logos, viviendo, actuó él solo”: actuaba en y por el hombre Jesús. Habitaba el Logos según la participación (*katà metousian*), no con una unión en el ser (*kat'ousian*). Así pues, para Pablo la unión sería “no según la substancia, sino según la acción” (*oúk ousiodôs, allà katà poiôte-ta*), es decir “según la energía” (*kat'energian*): el Logos y el hombre Jesús habrían estado unidos funcionalmente, por la gracia, en cuanto a la actividad salvífica, pero no en el ser. Por eso “María concibió a un hombre como nosotros” (*Frag. 8*)¹²³

30. *La superioridad de Jesucristo.* Por todo lo anterior parecería que nada hay que haga a Jesucristo superior respecto a los demás elegidos. El problema es que entonces no puede verse cómo sea nuestro Salvador. Una igualdad tan completa con nosotros parece destruiría la segunda economía salvífica. Y en efecto, Pablo parece querer someter el Nuevo Testamento a la interpretación del Antiguo.¹²⁴ El Dios que concibe tiene todos los rasgos del estrictamente monárquico de la fe hebrea. El samosatense podría haber sido un magnífico escriba, pero de hecho era un mal maestro de la fe cristiana. Concibe, en efecto, la relación de Dios con Cristo, a la manera como la tuvo con los justos y profetas del Antiguo Testamento:

“Ni el Cristo de David era extraño a la Sabiduría, ni la Sabiduría habitó en él como en ‘otro’; puesto que se encontraba ya en los profetas, aún más en Moisés y en muchos otros señores, y aún más en Cristo como en el templo de Dios. Pues de varios modos se afirma que son diversos Jesucristo y el Logos”. “El que se manifestó no fue la Sabiduría, porque ésta no puede encontrarse en figura exterior, ni en la apariencia de un hombre; puesto que es superior a todas las cosas visibles” (*Frag. 27 y 28*).

123. Cf. F. LOOFS, *Paulus von Samosata*, pp. 250-252.

124. Su Jesucristo da toda la impresión del que confesaba la secta ebionita, de origen hebreo, y del que hemos hablado en otro artículo. Pero la tradición apostólica era ya muy clara en esto, y Orígenes había contribuido notablemente a aclarar puntos, que eran patrimonio bastante común en la Iglesia del año 268: “En cristología Orígenes había sido un campeón de la unidad de Cristo. Combate las tesis del tipo ebionita: el Cristo es más que un hombre muy perfecto, no es ‘otro’ respecto al Verbo. Orígenes no confunde ambos constitutivos, pero repite que ambos no forman sino uno solo, que no es posible separar”: H. de RIED-MATTEN, *Op. Cit.*, p. 59.

Al deber afrontar el problema de la oposición entre la tan estricta monarquía divina y la economía del Nuevo Testamento, precisamente trataban de salvar ambas, y por ello propondría su doctrina; pues en su concepción, por una parte Dios es absolutamente único e inmutable, y por otra "se afirma que la virgen dio a luz. La prole de la virgen es Jesucristo. Y Jesucristo padeció, y con su sufrimiento nos dio la vida... No nos es lícito sustraer esto de nuestra fe" (*Frag.* 11). El que padeció, pues (y esta afirmación sería irrenunciable para la fe), no puede ser Dios sino un hombre. ¿Cómo salvar entonces la economía? Por la unión especialísima de ese hombre con la Sabiduría de Dios. Y así "el sujeto de la vida histórica de Jesús no es, según Pablo de Samosata, ni el Logos (o sea la Sabiduría), ni el hombre como tal nacido de María; sino el hombre nacido de María que está en comunión (*synaptheis*) con la Sabiduría".¹²⁵

En conclusión, ¿por qué Pablo fue finalmente excomulgado y depuesto por el sínodo? He aquí una síntesis de la doctrina condenada:

"Por qué añade que 'la Sabiduría inhabitó en Cristo como en su templo, sino porque la Sabiduría sería su propietaria, no porque estuviese unida a él substancialmente (*ousiodôs*), según aquello que está escrito: 'ellos serán mi templo y yo seré su Dios' (*Jr* 32, 38)? De modo que estaría en él casi como un ser en otro (*ut quasi alius in alio*), como un vestido envuelve a un hombre que es un ser diverso y no ciertamente el mismo hombre ni parte suya: de manera semejante Jesucristo habría envuelto al Logos, como alguien distinto del Logos mismo, no como estando substancialmente unidos Dios y el cuerpo" (*Frag.* 14).¹²⁶

5.3. *El problema del término homoousios*

Casi un siglo después, en el sínodo de Ancira que condenó la doctrina anomea (358) y en el sínodo de Sirmio (358), los obispos homeousia-

125. F. LOOFS, Paulus von Samosata, p. 243.

126. He aquí cómo el Concilio de Nicea entendió la doctrina de quienes seguían a Pablo de Samosata a principios del s. IV, contra la cual, según la colección de documentos siríacos publicada por Pitra, lanzó el siguiente anatema: "Anathematizamus illos qui, ut Paulus Samosatenus aiebat, dicunt ante Mariam non exstitisse Filium Dei et hunc incepisse natiuitate sua in carne; alium esse illum qui ex Maria est et alium esse qui est Verbum Dei; qui denegant Filium esse Verbum Dei quod est ab aeterno cum Patre, per quod omnia facta sunt et sine quo Factum est nihil, quod propter nos incarnatum est et homo factum est ex Maria Virgine. Anathematizamus et eos qui Verbum Dei Filium, Deum esse negant": J. B. PITRA, *Analecta Sacra. IV Patres Antenicani*, París 1883, p. 453.

nos rechazaron también el término *homooúsios*, porque lo habría condenado al sínodo de Antioquía al excomulgar a Pablo. De por sí este problema (la confrontación de los obispos homeousianos con los que permanecían fieles al homooúsios de Nicea) corresponde a un artículo sobre otra época. Aquí nos interesa sólo su referencia a la doctrina de Pablo de Samosata. Puede tratarse el asunto en varios pasos progresivos:

5.3.1. *¿Es verdad que el sínodo de Antioquía (268) condenó el término homooúsios que Pablo usaba?* Los datos son los siguientes: 1o. No se sabe por la documentación que nos queda, sobre Pablo de Samosata o sobre el sínodo de Antioquía, que tal vocablo hubiese sido puesto en discusión. 2o. Las noticias que tenemos nos llegan por Atanasio, Basilio e Hilario.¹²⁷ Los dos primeros no han verificado la objetividad histórica del argumento homeousiano. Atanasio dice expresamente: “yo no tengo esa epístola”¹²⁸ que ellos alegan; pero inmediatamente defiende a los Padres del sínodo de Antioquía, porque todos ellos murieron en comunión con la Iglesia, y confesaban la misma fe consagrada por Nicea.¹²⁹ ¿Hilario conoció esas actas? Comienza poniendo en duda la precisión de la carta de Valente, Ursacio y Germinio; pero ¿se refiere a la objetividad de que el sínodo de Antioquía hubiese o no rechazado el término, o a que esos obispos entendieron mal las causas que motivaron el rechazo?¹³⁰ De todos modos, los estudiosos no suelen poner en duda que sea cierto el rechazo del término por parte del sínodo de Antioquía; pues aun careciendo de los documentos de primera mano, los Padres mencionados dan el hecho por válido. De todos modos, hemos de distinguir con Bardy entre una *condenación* del término (lo que habría supuesto que los Padres del sínodo de Antioquia lo tenían por herético), y un rechazo (el *respuerunt* de Hilario y el *exébalon* de Basilio), que indicarían más bien una no aceptación por el uso equivocado

127. S. ATANASIO, *De Synodis* 43-45: PG 26, 768-772; S. BASILIO, Ep. 52: PG 32, 392-393; S. HILARIO, *De Synodis* 81-86 PL 10, 534-539.

128. S. ATANASIO, *De Synodis* 43: PG 26, 768.

129. Añade que muchos aceptan la fe de Nicea, aunque no necesariamente el término mismo: éstos en realidad no pueden ser considerados enemigos de la fe, porque confiesan todo cuanto Nicea quiso expresar mediante este vocablo: *Ibid*, 41, col. 764s.

130. He aquí el texto: “Epistolam, quam a vobis de homoussi et de homoeusii expositione apud Sirmium Valens et Ursacius et Germinius poposcerunt legi, intelligo in quibusdam non minus circumspectam esse, quam liberam”: *De Synodis* 81: PL 10, 534. No consta que Hilario hubiese tenido el documento original, sino que argumenta a partir de la carta de los obispos homeousianos.

que de él haría Pablo de Samosata. El análisis de los Padres va por esta última ruta.

5.3.2. *¿En qué sentido habría sido rechazado este vocablo?* Sería necesario hacer notar que esta palabra habría sido usada por los gnósticos¹³¹ -Hemos visto arriba (n. 4.2.4o) cómo Dionisio de Alejandría había sido acusado ante el obispo de Roma por no usar el término, y cómo Dionisio de Roma no respondió directamente a esta acusación.¹³² Y el alejandrino se defendió diciendo que enseñaba la doctrina equivalente. Sospechamos que prefería evitar el término por la tonalidad que le daría el *monarquianismo* rígido, que en cuanto al tiempo coincide con el de Pablo de Samosata. En efecto, el uso que le daba al vocablo esta herejía, comprometía la distinción de personas en la Trinidad.

Y sin embargo por todos lados en los documentos sobre el asunto de Pablo y sobre el sínodo de Antioquía que nos quedan, se ve que la preocupación de los Padres sinodales es salvar, contra Pablo, el hecho de que el Hijo tiene una *ousía* (*ousían eipeîn kai tòn Hyiòn*) y una *hypóstasis* (*hína deixosin hóti ho Hyiòs hypóstasin échei*) como el Padre; y que no existe sólo como una palabra pronunciada (*rhéma*) o como una "actividad de la Palabra de Dios" (*ouchi énergeia lekti-ké esti tou Theou*)¹³³ pues esto no lo distinguiría de los profetas. Según los Padres sinodales, el Hijo es pues una *ousía* como el Padre. Y si luego evitan (no condenan) la palabra *homoousios*, es por las connotaciones propias del *monarquianismo* intransigente de la época. Por eso Hilario dice implícitamente que se deben considerar las circunstancias del tiempo, ya que por una parte los 80 Padres de Antioquía rechazaron el término en el sentido en que Pablo lo entendía incorrectamente; en cambio lo aprobaron los 318 Padres del Concilio de Nicea contra la herejía de Arrio.¹³⁴

131. Cf. G. BARDY, *Paul de Samosate*, pp. 326s.

132. "Un tal silencio es significativo: muestra, si lo comprendemos bien, que, si la doctrina de la consubstancialidad había sido acogida en Roma, no era aún oficial el término *homoousios*": G. BARDY, *Paul de Samosate*, p. 331. Ahí mismo indica cómo en la filosofía del tiempo el sentido del término era muy ambiguo, y que Orígenes no lo había acogido muy bien, aun cuando tampoco lo hubiese rechazado; y si acaso lo usó, sería sólo en *In Ep. ad Heb.*, fragm.: PG 17, 561, si es correcta la versión de Rufino; y en *In Mt. 28, 18*: PG 17, 309, si este texto no es apócrifo: cf. G. BARDY, *Ibid.*, p. 328. De hecho su uso no quedó bien determinado sino hasta el tiempo de Basilio.

133. S. EPIFANIO, *Adv. Haer. (Panarion)* LXXIII, 12: PG 42, 428.

134. S. HILARIO, *De Synodis* 86: PL 10, 538s.

¿Por qué no habrían aceptado el término en el sínodo de Antioquía? San Hilario señala tres motivos, de los cuales, si bien se observa, el primero y el tercero se refieren a la actitud no de los sinodales de Antioquía sino de los de Sirmio:¹³⁵

1o. “Sobre el *homoousios*, o sea de una esencia, os habéis pronunciado por el rechazo, porque con este vocablo se entendería una substancia anterior que se habría dividido en dos. Entiendo que este modo de entenderlo es erróneo. Es un sentido profano que la Iglesia rechaza por común parecer”. En este sentido lo tomaron tanto Atanasio¹³⁶ como Basilio¹³⁷ Sólo de modo anacrónico esta interpretación se podría referir a la disputa con Pablo de Samosata, pues apunta al sentido viciado del término que rechazaron Arrio y sus seguidores.

2o. “En segundo lugar añadisteis que nuestros Padres, cuando declararon a Pablo de Samosata hereje, rechazaron el término *homoousios*: porque mediante el uso de este vocablo predicaba que había un Dios solitario que sería Padre e Hijo.¹³⁸ La Iglesia también reconoce tal significado como del todo profano; porque usando así estas expresiones se niega la propiedad de las personas y se reduce al Padre y al Hijo, mediante la unión y singularidad, a la solitud”.¹³⁹ Esta, como hemos visto arriba al analizar la disputa entre Pablo y Malquión, es la interpre-

135. S. HILARIO, *De Synodis* 81: PL 10, 534.

136. S. ATANASIO, *De Synodis* 45: PG 26, 772: “Los que depusieron al samosatense entendieron el *homoousios* en sentido corporal, porque Pablo trataba de argumentar de modo sofisticado diciendo: Si Cristo no es un hombre que devino de Dios, sino hubiese sido consubstancial al Padre, se seguiría necesariamente que habría tres substancias: una como origen, las otras como provenientes de ella”. Tómese en cuenta, sin embargo, que el mismo Atanasio ha indicado antes que no conoce este documento al que los homeousianos se refieren, y así interpreta de acuerdo a las disputas de su propia época.

137. S. BASILIO, Ep. 52: PG 32, 392, está discutiendo cómo se ha mantenido la pureza de la fe, aun cuando muchos no aceptan el término *homoousios*, a quienes juzga por una parte testarudos, pero por otra disculpables, porque “a decir verdad, los que se reunieron en el caso de Pablo de Samosata se quejaron de este vocablo en cuanto, decían, no es claro. Porque pensaban que la palabra *homoousios* podía traer a la mente la idea de substancia y de sus derivados en la forma como la substancia, al dividirse en partes, produce otras partes en las que se ha dividido, que le son *consubstanciales*”.

138. Recuérdese la expresión monarquiana de Dios como *Hyiôpator*, a la que Hilario parece aludir.

139. Así se entiende por qué el Concilio de Nicea, mientras aprobó el bautismo conferido por otro tipo de herejes, no reconoció el de los seguidores de Pablo de Samosata; sino si algunos se acercaban a la Iglesia, “deben ser en todo caso bautizados” (Canon 19, DS 128): y es que su bautismo no podía ser trinitario.

tación correcta del por qué los Padres sinodales de Antioquía habrían rechazado el uso del *homooúsios*.¹⁴⁰

3o. El motivo por el cual algunos obispos se opusieron al uso del término en Nicea: porque no se encuentra en las Escrituras. Esto es verdad, reconoce Hilario,¹⁴¹ pero en los números siguientes explica cómo sí se encuentra en la Palabra revelada todo aquello que mediante este término han querido indicar contra la herejía de Arrio los Padres del primer concilio ecuménico. Pero esta última razón supera el ámbito de nuestro presente argumento.

140. "El *homooúsios* fue condenado en cuanto expresaba el pensamiento propio de Pablo de Samosata; se le rechazó por su connotación monarquiana. En efecto, según él, el Hijo de Dios, el Verbo, anteriormente de su acción independiente y trascendente sobre el hombre nacido de María, no tenía otra subsistencia que la del Padre mismo. Al llamarlo *homooúsios* Pablo quería decir impersonal": P. GALTIER, "L'*homooúsios* de Paul de Samosate", Rech. de Sc. Rel. 12 (1922) p. 33.

141. Sin embargo se admira de que arguyan así, como razón para repudiar el vocablo *homooúsios*, los mismos que están tratando de substituirlo por el término *homooúsios*, que tampoco se encuentra en la Escritura.