
Eusebio de Cesarea y desarrollo del sínodo de Nicea

Eusebius of Caesarea and the course of the Synod of Nicaea

Samuel FERNÁNDEZ

Pontificia Universidad Católica de Chile

<https://orcid.org/0000-0003-4330-0671>

sfernane@uc.cl

Abstract: The article studies the role played by Eusebius of Caesarea in the theological discussions at the synod of Nicaea. To this end, it examines the condemnation of Eusebius of Caesarea at the synod of Antioch (325) and its relation to the synod of Nicaea. After clarifying that Nicaea acted as a court of appeal for Eusebius, the main eyewitness accounts of the theological discussions at the synod are analysed. These are two documents almost contemporaneous with the assembly, namely Eusebius's letter to his church (*Urk.* 22) and a fragment of Eustathius of Antioch (*fr.* 79), and the retrospective accounts that Athanasius wrote several decades after the Nicene assembly (*decr.* 19-20). Finally, the article offers a reconstruction of the theological deliberations of the synod of Nicaea.

Keywords: Nicaea, Eusebius of Caesarea, Eustathius of Antioch, Christology, Trinity

Resumen: El artículo estudia el papel que jugó Eusebio de Cesarea en las discusiones teológicas del sínodo de Nicea. Para ello, examina la condena de Eusebio de Cesarea en el sínodo de Antioquía (325) y su relación con el sínodo de Nicea. Una vez aclarado que Nicea actuó como tribunal de apelación para Eusebio, se analizan los relatos de los principales testigos oculares de las discusiones teológicas del sínodo. Se trata de dos documentos casi contemporáneos a la asamblea, a saber, la carta de Eusebio a su iglesia (*Urk.* 22) y un fragmento de Eustacio de Antioquía (*fr.* 79), y de los relatos retrospectivos que Atanasio escribió varias décadas después de la asamblea nicena (*decr.* 19-20). Finalmente, el artículo ofrece una reconstrucción de las deliberaciones teológicas del sínodo de Nicea.

Palabras clave: Nicea, Eusebio de Cesarea, Eustacio de Antioquía, Cristología, Trinidad.

Cómo citar el artículo: Samuel FERNÁNDEZ, *Eusebio de Cesarea y desarrollo del sínodo de Nicea*, en *Anuario Historia de la Iglesia*, 32 (2023), pp. 97-122.

<https://doi.org/10.15581/007.32.012>

* El presente artículo ofrece parte de los resultados del Proyecto Fondecyt Regular 1220120 (2022-2024).

Las fuentes antiguas para el estudio del sínodo de Nicea son abundantes. Sin embargo, la mayoría de ellas son poco confiables por su carácter polémico y retrospectivo. Fueron escritas a más de 50 años de distancia de los hechos, cuando la controversia ya se había resuelto, y dependen de lo que se ha llamado «el relato maestro» construido por Atanasio¹. En estas condiciones, una reconstrucción histórica de Nicea debe recurrir a las fuentes contemporáneas. Estas fuentes también son polémicas, pero no son retrospectivas, ni están modeladas por el relato de Atanasio. A la luz de estas advertencias metodológicas, el artículo se propone reconstruir, en la medida de lo posible, el desarrollo de las discusiones teológicas del sínodo de Nicea. Para realizar esta tarea, se centra en dos documentos casi contemporáneos a los hechos, a saber, la carta de Eusebio de Cesarea a su iglesia y un par de fragmentos de la obra de Eustacio de Antioquía. Además, se analiza unos pasajes de las obras de Atanasio, un testigo ocular del sínodo, pero que fueron redactados casi 30 años después de Nicea.

I. TRAZOS DE LA HISTORIOGRAFÍA DE NICEA (325)

En la *Vida de Constantino*, el obispo de Cesarea relata la sesión de apertura del sínodo de Nicea. Con gran detalle describe la entrada del Constantino en el aula sinodal: caminaba como un celeste mensajero de Dios, relumbrando con los fúlgidos rayos de la púrpura². A continuación, refiere el discurso de apertura: «Se levantó entonces de entre los obispos el que figuraba primero en la hilera derecha, y pronunció un ajustado discurso»³. El obispo de Cesarea describe la sala, los asientos y las vestimentas del emperador, pero no revela la identidad del orador⁴. A continuación, transcribe el discurso de Constantino y destaca la habilidad del emperador para lograr que los obispos concordaran en la fe⁵. Luego, relata

¹ Cfr. David M. GWYNN, *The Eusebians: The Polemic of Athanasius of Alexandria and the Construction of the «Arian Controversy»*, Oxford, 2007; Samuel FERNÁNDEZ, *The Fourth Century Controversies. Reevaluating the Evidence towards the Next Centenary of Nicaea (325-2025)*, en Markus VINZENT (ed.), *Studia Patristica CXXIII*, t. 20, Leuven, 2021, pp. 289-302.

² Cfr. EUSEBIO, *v.C.* 3,10,2. Se utilizan las abreviaturas de Geoffrey W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1989.

³ EUSEBIO, *v.C.* 3,11,1 (GCS 7/1, p. 86; trad. M. Gurruchaga, p. 275).

⁴ Sozómeneo, en la primera mitad del siglo V, supuso que el obispo de Cesarea había pronunciado el discurso, pero que –tal vez por modestia– había omitido su propio nombre: «Después de que los [obispos] estuvieran sentados, se levantó Eusebio el de Pánfilo y pronunció un discurso en honor del emperador, dando gracias a Dios por él», SOZOMENO, *h.e.* 1,19,2 (GCS NF 4, p. 40).

⁵ Cfr. EUSEBIO, *v.C.* 3,14.

con detalle el banquete final de la asamblea⁶. La narración de Nicea que ofrece Eusebio plantea varias interrogantes. «La amplitud de la información acerca de la sesión inaugural –anota Simonetti– contrasta con la escasez y vaguedad de las sesiones sucesivas, para nosotros más importantes»⁷. Eusebio, historiador de la Iglesia y testigo ocular del sínodo, ni en la *Crónica* ni en la *Historia Eclesiástica* menciona la asamblea de Nicea, a pesar que ambas obras fueron concluidas alrededor de la época del sínodo ecuménico⁸.

Por otra parte, en su carta a la iglesia de Cesarea, Eusebio da a entender que él propuso el texto que fue la base del credo niceno. Por ello, los historiadores modernos han presentado a Eusebio de Cesarea como uno de los obispos influyentes de Nicea⁹. Sin embargo, en el año 1905, Schwartz publicó un manuscrito siríaco que contiene la carta de un sínodo –hasta entonces desconocido– que se celebró en Antioquía a inicios del 325¹⁰. Este sínodo condenó a tres obispos: Eusebio de Cesarea, Teódoto de Laodicea y Narciso de Neroniades¹¹. Este hallazgo planteó preguntas sobre las condiciones en que Eusebio participó en Nicea. Sin embargo, a pesar de esto, los estudios posteriores le siguieron concediendo protagonismo en la asamblea¹². Incluso reconstrucciones recientes lo presentan como quien tomó la iniciativa de proponer su propia fórmula de fe a la asamblea sinodal¹³. ¿En qué condiciones participó Eusebio de Cesarea en Nicea, después de haber sido condenado pocos meses antes en Antioquía? Dado que su testimo-

⁶ Cfr. EUSEBIO, *v.C.* 3,15-22.

⁷ Manlio SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975, p. 81.

⁸ Cfr. Richard W. BURGESS, *The Dates and Editions of Eusebius Chronici Canones and Historia Ecclesiastica*, en *The Journal of Theological Studies*, n.s. 48 (1997), pp. 471-504.

⁹ Cfr. Henry M. GWATKIN, *Studies of Arianism*, Cambridge, 1900, p. 41.

¹⁰ ANTIOQUÍA (325), *ep. syn.* 1-15: Hans G. OPITZ (ed.), *Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites* (Athanasius Werke [= AW] 3,1, Lief. 1-2), Berlin, 1934-1935, n° 18, pp. 36-41 (se abrevia *Urk.*), traducción en Arkadiusz BARON y Henryk PIETRAS (edición española dirigida y reelaborada por Samuel FERNÁNDEZ, BAC 738), Madrid, 2016, §367-381, pp. 263-273 (se abrevia *ASy* y se indican los numerales §). La autenticidad de este documento fue contestada por Harnack y, recientemente, por Strutwolf, sin embargo, la sinodal es considerada auténtica por la mayoría de los estudiosos. Cfr. Lewis AYRES, *Nicaea and its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford, 2004, p. 18; Hans Christoph BRENNECKE et al. (eds.), *Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites* (AW 3.1.3), Berlin, 2007, pp. xxxiv-xxxvi; Holger Strutwolf, *Das Konzil von Antiochien 324/25 und sein vermeintliches Symbol – einige metakritische Bemerkungen*, en *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 122 (2011), pp. 301-23.

¹¹ Cfr. ANTIOQUÍA (325), *ep. syn.* 14; Samuel FERNÁNDEZ, *Who Convened the First Council of Nicaea: Constantine or Ossius?*, en *The Journal of Theological Studies*, n.s. 71 (2020), pp. 196-211.

¹² Cfr. Colm LUIBHÉID, *Eusebius of Caesarea and the Arian Crisis*, Dublin, 1981, p. 55.

¹³ Cfr. Pier Franco BEATRICE, *Eusèbe de Césarée*, en Bernard POUDERON (ed.), *Histoire de la littérature grecque chrétienne des origines à 451*, t. 3, Paris, 2017, p. 652. Cfr. Aaron P. JOHNSON, *Narrating*

nio es crucial para reconstruir el desarrollo del concilio, es necesario responder esta pregunta para valorar e interpretar correctamente los datos que nos entrega en sus escritos.

II. EL SÍNODO DE ANTIOQUÍA Y SU RELACIÓN CON EL DE NICEA

Un cambio importante en las leyes romanas y eclesiásticas ofrece pistas para entender la situación de Eusebio en Nicea. A principios del siglo IV, el derecho canónico establecía que un clérigo condenado por su obispo sólo podía ser readmitido por el mismo obispo:

Sobre aquellos que por un delito suyo son separados de la comunión, hemos decidido que en aquellos lugares donde fueran excluidos, en aquel mismo lugar se les readmita a la comunión, para que ningún obispo conculque [los derechos] de otro obispo¹⁴.

Este canon sostiene que las decisiones episcopales no son apelables, o que solo son apelables ante el mismo obispo. Sin embargo, unos pocos años después, en el 328, el sínodo de Antioquía propuso una legislación diferente:

Si algún presbítero o diácono, que ha sido depuesto por su propio obispo, o un obispo [depuesto] por un sínodo, osara importunar los oídos del Emperador, debe dirigirse a un sínodo de obispos mayor, exponer lo que presume tener como justo frente a un número mayor de obispos y aceptar la investigación y la determinación de ellos [...] ¹⁵.

Este canon supone que un obispo condenado por un sínodo puede recurrir a un sínodo episcopal mayor (ἐπὶ μείζονα σύνοδον επισκόπων τρέπεσθαι). Esta crucial modificación ha sido descrita por los historiadores del derecho eclesiás-

the Council: Eusebius on Nicaea, en Young R. KIM (dir.), *Cambridge Companion to The Council of Nicaea*, Cambridge, 2021, p. 204.

¹⁴ ARLÉS (314), *can. 17* (16) (*ASy* §326, p. 239). Asimismo, ELVIRA (ca. 302), *can. 53*: «Se decidió por unanimidad que cualquiera sea admitido [a la comunión] por el obispo que lo apartó como consecuencia de alguna falta. Pero si otro obispo pretendiese admitirlo sin que haya participado en absoluto ni lo haya consentido quien lo privó de la comunión, sepa que tendrá que dar cuentas de este asunto entre sus hermanos con peligro de su propio estado» (*ASy* §240, p. 199). Sobre los problemas críticos de la colección canónica de Elvira, ver Miguel José LÁZARO SÁNCHEZ, *L'état actuel de la recherche sur le concile d'Elvire*, en *Revue des Sciences Religieuses*, 82 (2008), pp. 517-546.

¹⁵ ANTIOQUÍA (328), *can. 12* (*ASy* §438, p. 319). Cfr. *can. 4*; *6* (*ASy* §430).

tico¹⁶. Ella implica un cambio en la comprensión teológica de la autoridad episcopal: la decisión solemne de un obispo dejaba de ser inapelable. Incluso se podía apelar a la decisión de un sínodo de obispos. ¿Qué provocó este cambio en pocos años?

Federico Pergami ha estudiado el proceso de apelación en el derecho romano¹⁷. En su monografía, demuestra que el propio Constantino, antes del 324, reformó y fortaleció la práctica de la apelación¹⁸. Este procedimiento jurídico se desarrolló primero en Occidente –donde Constantino tenía más poder–, después de la derrota de Licinio, también en Oriente, y llegó a ser una de las reformas emblemáticas del emperador¹⁹. El estudio de los procesos de apelación muestra que hay un paralelismo entre el derecho romano y el canónico. De hecho, aunque inicialmente la legislación eclesiástica no permitía la apelación, cuando el obispo Ceciliano fue condenado por un sínodo en Cartago en el año 312, el mismo obispo fue readmitido por un sínodo romano promovido por Constantino²⁰. Este episodio indica que la introducción del proceso de apelación en el derecho eclesiástico está vinculada al emperador.

La introducción de la práctica de la apelación en el derecho eclesiástico ilumina la situación de Eusebio de Cesarea en los sínodos de Antioquía y luego de Nicea. La sinodal de Antioquía (325), único testigo de esta asamblea, afirma:

Solamente a Teódoto de Laodicea, Narciso de Neroniades y Eusebio de Cesarea de Palestina, que se habían olvidado de las Sagradas Escrituras y de las enseñanzas apostólicas [...], les pareció [oportuno] introducir cosas opuestas a éstas. De hecho, fueron condenados a partir de lo que les fue preguntado y de lo que respondieron, pues pensaban de la misma manera que los partidarios de Arrio y sentían de manera contraria a lo que antes se ha expuesto²¹.

Un fragmento de Marcelo de Ancira permite entrever que, en el sínodo de Antioquía (325), Eusebio fue interrogado por Osio. En su respuesta, el obispo de

¹⁶ Cfr. Klaus M. GIRARDET, *Appellatio: Ein Kapitel kirchlicher Rechtsgeschichte in den Kanones des vierten Jahrhunderts*, en *Zeitschrift für Alte Geschichte*, 23 (1974), pp. 98-127; Hamilton HESS, *The Early Development of Canon Law and the Council of Sardica*, Oxford, 2002, pp. 179-200; Caroline HUMFRESS, *Orthodoxy and the Courts in Late Antiquity*, Oxford, 2007.

¹⁷ Federico PERGAMI, *L'appello nella legislazione del tardo impero*, Milano, 2000. Ver, en especial, el capítulo «L'appello nella normativa del IV e V secolo», pp. 45-119.

¹⁸ Federico PERGAMI, *L'appello nella legislazione del tardo impero* [ver n. 17], pp. 48-49.

¹⁹ John Noël DILLON, *The Justice of Constantine: Law, Communication, and Control*, Ann Arbor, 2012, p. 11 (sobre la apelación, ver pp. 214-250).

²⁰ Cfr. EUSEBIO, *b.e.* 10,5,18-22; AGUSTÍN, *ep.* 88; OPTATO, *Par.* 1,19-23; Jean-Louis MAIER, *Le dossier du donatisme*, t. 1, Berlin, 1987, pp. 128-135.

²¹ ANTIOQUÍA (325), *ep. syn.* 14 (*Urk.* 14, p. 40; trad. ASy §380, pp. 271-273).

Cesarea declaró que el Padre y el Hijo eran dos sustancias (οὐσίαι)²². Esta afirmación debió de haber tenido el propósito de afirmar que el Hijo tenía existencia propia, para rechazar el monarquianismo. Además, el apoyo que Eusebio de Cesarea había dado a Arrio desde el inicio de la crisis debió de influir para que este sínodo lo condenara²³. Sin embargo, el texto continúa:

También has de saber esto, que, debido al gran amor del sínodo, les hemos dado tiempo para el arrepentimiento y el reconocimiento de la verdad [hasta] el gran sínodo sacerdotal de Ancira²⁴.

¿Cómo comprender este texto? A la luz de la práctica de la apelación, este pasaje sugiere que los tres obispos fueron condenados por el sínodo apelaron a un sínodo episcopal mayor, según la práctica utilizada por Constantino en la controversia donatista. Esta práctica era conocida tanto por Osio de Córdoba, el presidente del sínodo de Antioquía, como por el obispo de Cesarea, uno de los condenados. Osio tenía una amplia experiencia en sínodos y había participado en la crisis donatista. Por su parte, Eusebio de Cesarea, que también conocía la cuestión donatista, debió de valerse de cualquier medio para ser rehabilitado. Para él, uno de los más prestigiosos obispos orientales²⁵, ser condenado por razones teológicas por un obispo latino debió de ser chocante, inesperado y escandaloso, porque cincuenta años antes, en la misma Antioquía, Pablo de Samosata había sido condenado por negar que el Hijo tuviese existencia propia²⁶. Además, en cuestiones intelectuales, los griegos miraban a los latinos con cierto desprecio.

Como es sabido, «el gran sínodo sacerdotal de Ancira», anunciado por la carta de Antioquía, finalmente se celebró en Nicea. Así lo atestigua el fragmento de una carta, conservado en traducción siríaca²⁷. Entonces, si esta reconstrucción es correcta, los acontecimientos tuvieron lugar de la siguiente manera: en el otoño de 324, después de vencer a Licinio, Constantino se enteró del altercado entre

²² «Cuando el obispo Osio le preguntó [a Narciso] si, tal como Eusebio de Palestina afirmaba que hay dos *ousíai*, también él diría lo mismo, a partir de lo que estaba escrito, aprendí que [Narciso] creía que había tres *ousíai*», MARCELO DE ANCIRA, *Carta a Julio – Fragmentos teológicos – Sobre la santa Iglesia*. Introducción, texto crítico, traducción y notas de Samuel FERNÁNDEZ (Fuentes Patristicas 36), Madrid 2022, fr. 116; 120, pp. 256-259; 262-263 (se abrevia FuP 36).

²³ Más allá de los relatos de los historiadores, las fuentes contemporáneas muestran este apoyo, cfr. EUSEBIO DE NICOMEDIA, *ep. Paulin.* 1 (*Urk.* 8,1, 15); EUSEBIO DE CESAREA, *ep. Alex.* 2-4 (*Urk.* 7,2-4, pp. 14-15).

²⁴ ANTIOQUÍA (325), *ep. syn.* 15 (*Urk.* 14, p. 40; trad. ASy §381, p. 273).

²⁵ Cfr. Richard P. C. HANSON, *The Search for the Christian Doctrine of God*, Edinburgh, 1988, p. 159.

²⁶ Cfr. EPIFANIO, *baer.* 73,12,1-3; Hilario, *syn.* 81.

²⁷ Cfr. CONSTANTINO, *fr. ep.* (*Urk.* 20).

Alejandro y Arrio, y envió a Osio para resolver el conflicto²⁸. El obispo de Córdoba, en su estancia en Egipto, comprendió la extrema gravedad del problema. Luego, se dirigió a Antioquía, donde presidió un sínodo, en los primeros meses de 325. Esta asamblea episcopal condenó a Eusebio de Cesarea y a otros dos obispos. Eusebio debió de haber exigido que un sínodo mayor actuara como tribunal de apelación para revisar su causa, según la práctica impulsada por Constantino y aplicada en la crisis donatista. Osio –que conocía esta práctica– no pudo sino aceptar esta petición. El sínodo episcopal que se celebraría en Ancira, la sede de Marcelo, actuaría como tribunal de apelación para los obispos condenados. Entonces, el obispo de Córdoba regresó a Nicomedia e informó al emperador de su fallida misión en Alejandría, de la condena de Eusebio en Antioquía y del sínodo convocado para Ancira. Entonces (τότε)²⁹, Constantino hizo suya la idea de un gran sínodo episcopal, amplió sus objetivos y trasladó su sede a Nicea. El traslado pudo obedecer a la decisión del emperador de revertir la política demasiado impetuosa de Osio, que en vez de lograr la reconciliación de las partes, había producido un buen número de clérigos condenados³⁰.

Algunos puntos de esta reconstrucción son hipotéticos, pero encuentran apoyo en otras fuentes. En su carta del año 341, dirigida a los obispos orientales que habían celebrado el sínodo de la dedicación, en Antioquía, Julio de Roma señalaba:

Y por esto, los obispos reunidos en el gran sínodo de Nicea, no sin la voluntad de Dios, admiten en que las [decisiones] de un sínodo sean examinadas en otro (συνεχώρησαν ἐν ἑτέρῳ συνόδῳ τὰ τῆς προτέρας ἐξετάζεσθαι), para que también quienes juzgan, teniendo ante sus ojos el que tendrán un segundo juicio, juzguen con toda cautela³¹.

Se ha pensado que este pasaje alude al canon 5 de Nicea³², pero la norma nicena tiene otro contenido³³. La carta de Julio declara que el sínodo de Nicea

²⁸ Cfr. CONSTANTINO, *ep. Alex. et Ar.* (Urk. 17).

²⁹ Cfr. EUSEBIO, *v.C.* 3,5,3.

³⁰ Cfr. George C. STEAD, *Eusebius and the council of Nicaea*, en *The Journal of Theological Studies*, n.s 24 (1973), pp. 98-100; Samuel FERNÁNDEZ, *Who Convened the First Council of Nicaea* [ver n. 11], 196-211.

³¹ JULIO, *ep. orient.* 22,2 (en ATANASIO, *apol. sec.* 22,2; trad. ASy §483, p. 387).

³² Cfr. Hans-Georg OPITZ (ed.), *Die Apologien* (AW 2), Berlin, 1938, p. 103; Timothy D. BARNES, *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire*, London, 1993, nota 24, p. 257; Hamilton HESS, *The Early Development of Canon Law and the Council of Serdica* [ver n. 16], p. 184; Glen L. THOMPSON, *The Correspondence of Pope Julius I*, Washington, 2015, nota 4, p. 41.

³³ NICEA (325), *can.* 5: «Si algún presbítero o diácono, despreciando a su propio obispo, se ha separado a sí mismo de la Iglesia y ha congregado por cuenta propia, ha erigido un altar y ha desobedecido al obispo que lo ha amonestado y no quisiera obedecerle ni atenderle al ser llamado [por

admitió (συγχωρέω) examinar (ἐξετάζω) las decisiones de un sínodo anterior. El pasaje de la carta de Julio coincide con lo ocurrido en Nicea. En efecto, allí se admitió examinar del caso de Eusebio de Cesarea y de otros dos obispos, condenados por un sínodo anterior (Antioquía, 325). Nicea, entonces, habría actuado como tribunal de apelación. Es posible que el propósito del papa Julio fuera el de justificar la actitud de Atanasio, un obispo condenado por el sínodo de Tiro (335) que exigía ser juzgado por un sínodo más amplio en Roma (341)³⁴. Por otra parte, Marcelo de Ancira, que participó en Nicea, en su carta a Julio (341), se refiere a «algunos de los que habían sido previamente condenados (καταγνωσθέντων πρότερον) por no creer rectamente, a los que yo mismo refuté (διελέγω) en el sínodo de Nicea»³⁵. La noticia coincide con la situación de Eusebio, Teódoto y Narciso, condenados en Antioquía y luego examinados en Nicea. Además, Atanasio, en su *Apología contra arianos*, terminada en torno al 350, critica la actitud de Melicio que, al ser condenado, provocó un cisma en vez de recurrir a otro sínodo³⁶. Por último, el canon que explícitamente afirma que un obispo condenado por un sínodo puede apelar a un sínodo mayor³⁷, que coincide perfectamente con la situación de Eusebio, fue redactado en Antioquía en el año 328, y es muy probable que esta asamblea haya sido presidida por el propio obispo de Cesarea³⁸.

En síntesis, el gran sínodo episcopal que Osio convocó para que se celebrara en Ancira debía actuar como tribunal de apelación para examinar la causa de Eusebio de Cesarea y otros dos obispos condenados en Antioquía (325). Luego Constantino hizo suya la idea de celebrar un gran sínodo, trasladó su sede a Nicea y amplió sus objetivos, incluyendo la fecha de la Pascua, el cisma de meliciano y otras cuestiones disciplinarias. Sin embargo –y este es el punto crucial–, uno de los objetivos originales del sínodo celebrado en Nicea era reexaminar la fe de Eusebio de Cesarea, condenada en Antioquía, para comprobar si adhería o no a las ideas de Arrio.

el obispo] en una primera y una segunda vez, éste debe ser totalmente depuesto y ya no celebrará el culto ni podrá recibir la dignidad que le era propia. Si continuara agitando y extraviando a la Iglesia, será corregido como sedicioso por las autoridades civiles» (ASy §431, pp. 313-315).

³⁴ Cfr. Annick MARTIN, *Athanasie d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV^e siècle (328-373)*, Roma, 1996, pp. 410-422.

³⁵ MARCELO DE ANCIRA, *Jul.* 2.1 (FuP 36, p. 101).

³⁶ ATANASIO, *apol. sec.* 59,1. Agradezco a Xavier Morales por esta referencia.

³⁷ ANTIOQUÍA (328), *can.*12 (ASy §438).

³⁸ No es necesario suponer dos sínodos diferentes en Antioquía el mismo año, como hace Barnes, uno para deponer a Estacio y otro tras la muerte de Paulino, porque Paulino no fue el sucesor, sino el antecesor de Eustacio. Cfr. Timothy D. BARNES, *Constantine and Eusebius*, London, 1981, p. 228. Sobre la sucesión episcopal en la iglesia de Antioquía, cfr. Richard W. BURGESS, *Studies in Eusebian and Post-Eusebian Chronography*, Stuttgart, 1999, pp. 184-191.

Si esta reconstrucción es correcta, entonces la discusión doctrinal de Nicea giró en torno a la fe del obispo de Cesarea. Cuando se celebró el sínodo de Antioquía (325), Arrio ya había sido condenado primero por su obispo, Alejandro, y luego por un sínodo provincial que reunió a unos 100 obispos de Egipto y Libia en Alejandría³⁹. El «gran sínodo episcopal» no fue convocado para juzgar a un presbítero, sino para examinar la fe de uno de los obispos de mayor prestigio en Oriente, junto a otros dos, que, de acuerdo a la condena de Antioquía (325), sostenían la misma teología que Arrio. De hecho, las fuentes contemporáneas a Nicea no afirman que Arrio estuviese presente en el sínodo. La idea expuesta por Gelasio de Cesarea unos 50 años después de Nicea y repetida por los historiadores, según la cual los obispos llamaban frecuentemente a Arrio a la asamblea nicena y estudiaban sus propuestas con repetidos exámenes⁴⁰, como si ellos no hubiesen estado convencidos de su heterodoxia, carece de fundamento histórico según las fuentes más antiguas.

Eusebio de Cesarea llegó a Nicea acusado de herejía. Esta deshonrosa situación explica por qué el obispo historiador, testigo y protagonista de Nicea, no registró las discusiones de la asamblea episcopal en sus escritos históricos, ni nombró a quienes dirigieron la asamblea de Nicea, porque ellos –en especial Osio y Eustacio– lo habían condenado y buscaban que se confirmara su condena.

III. LA DISCUSIÓN DOCTRINAL EN NICEA

Como se ha dicho, es necesario otorgar prioridad hermenéutica a los documentos contemporáneos a Nicea respecto de las narraciones retrospectivas de los historiadores posteriores⁴¹. Por desgracia, las fuentes contemporáneas o escritas pocos años después de Nicea son muy escasas. Las principales son la carta de Eusebio de Cesarea a su iglesia, redactada justo después del sínodo, y un fragmento de Eustacio de Antioquía, que debe ser anterior al 328. Estos testimonios se complementan con unos pasajes de las obras de Atanasio, que participó en el sínodo, pero escribió mucho después de él, con una mirada retrospectiva. Estos documentos son analizados por orden cronológico.

³⁹ Cfr. ALEJANDRO, *ep. encycl.* 11 (Urk. 4b,11).

⁴⁰ Cfr. GELASIUS OF CAESAREA, *Ecclesiastical History: The Extant Fragments*, Martin WALLRAFF, Jonathan STUTZ y Nicholas MARINIDES (eds.), (GCS N.F. 25, Berlin, 2018, fr. 12e, p. 97). Cfr. Fr. 12a; RUFINO, *b.e.* 10,5.

⁴¹ Cfr. Samuel FERNÁNDEZ, *The Fourth Century Controversies* [ver n. 1], pp. 289-302.

III.1 *Auto-testamento de Eusebio de Cesarea*⁴²

Si Eusebio de Cesarea recurrió a Nicea como a un tribunal de apelación, allí debía demostrar que era falso que él adhiriera a la enseñanza de Arrio –esto afirmaba su condena–. En consecuencia, la discusión doctrinal del sínodo habría consistido en el examen de la fe de Eusebio. Según Schwartz, «Eusebio presentó su credo al sínodo en calidad de excomulgado»⁴³. Por ello, el obispo de Cesarea no pudo haber tenido una posición de liderazgo en la discusión doctrinal del sínodo, pues la rectitud de su fe estaba en duda. En este marco se debe situar e interpretar la carta de Eusebio a su iglesia.

En Nicea se trataron muchos temas. Sin embargo, la carta de Eusebio se centra en el debate «sobre la fe eclesial»⁴⁴. El texto tiene un carácter apologético: su autor quería evitar que en su propia iglesia se propagaran los rumores que lo acusaban de haber traicionado su fe para no perder su sede episcopal. Por ello buscaba justificar la legitimidad de su actuación en Nicea⁴⁵. El obispo de Cesarea describe la situación:

Entonces, nuestro escrito (γράμμα) fue leído en voz alta en presencia de nuestro Emperador, amado por Dios, y fue considerado bueno, y declarado confiable⁴⁶.

En el texto leído ante la asamblea, el obispo declaraba profesar la fe tradicional y bíblica recibida de los obispos anteriores, la catequesis y el bautismo⁴⁷. A continuación, la carta transmite el escrito (γράμμα) que fue leído, que contenía su fórmula de fe con unas breves explicaciones. Ellas subrayan que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son tres seres subsistentes, que «cada uno existe y subsiste» (εἶναι καὶ ὑπάρχειν), lo que muestra su carácter antimonarquiano⁴⁸. Eusebio afirmaba que podía demostrar que él siempre había profesado esta misma fe, también

⁴² La carta de Eusebio de Cesarea a su iglesia (ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς τῆς παροικίας αὐτοῦ) se conserva en ATANASIO, *decr.* 33,1-17; Hans G. OPITZ, *Die Apologien* (AW 2), Berlin, 1938, pp. 28-31; editada en AW 3,1,1, *Urk.* 22, pp. 42-47 (trad. Fernando SOLER, *ASy* §411-422).

⁴³ Eduard SCHWARTZ, *Eusebios von Caesarea*, en *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Band VI,1 (1907), col. 1414.

⁴⁴ EUSEBIO, *ep. Caes.* 1 (*Urk.* 22,1, p. 42; trad. *ASy* §412, p. 299).

⁴⁵ Cfr. EUSEBIO, *ep. Caes.* 2 (*Urk.* 22,2, p. 43).

⁴⁶ EUSEBIO, *ep. Caes.* 2 (*Urk.* 22,2, p. 43; trad. *ASy* §412, p. 299). El texto se podría traducir también así: «Entonces, el escrito fue leído por nosotros...».

⁴⁷ Cfr. EUSEBIO, *ep. Caes.* 3 (*Urk.* 22,3, p. 43). Cfr. Wolfram KINZIG, *Faith in Formulae: A Collection of Early Christian Creeds and Creed-related Texts*, Oxford, 2017, § 134, t. I, pp. 279-281.

⁴⁸ Cfr. EUSEBIO, *ep. Caes.* 5-6 (*Urk.* 22,5-6, p. 43).

en los tiempos pasados⁴⁹. Esta última expresión, podría indicar que el obispo insistía que su condena en Antioquía (325) había sido injusta. Después de la fórmula de fe con algunas explicaciones, la carta anota:

Una vez hecha por nosotros esta exposición de fe (ἐκθεσις τῆς πίστεως), el texto no presentaba ninguna oposición, sino que nuestro mismísimo Emperador, amado por Dios, fue el primero en atestiguar que contenía la [fe] de manera muy ortodoxa. Confesó que él mismo pensaba así, y exhortó a todos a aprobarla, a suscribirla y a estar de acuerdo con su doctrina, sólo agregándole únicamente el término (ῥῆμα) consustancial (ὁμοούσιος)⁵⁰.

El tono apologético de este párrafo es evidente: la exigencia de agregar una palabra tan decisiva y debatida como «consustancial» (ὁμοούσιος) indica que la fe de Eusebio, tal como la presentó, fue rechazada. Su escrito debía probar que él no adhería a la doctrina «arriana», pero no contenía ninguna afirmación que contradijera dicha doctrina. Strutwolf dice que la fórmula fue aplaudida⁵¹, pero la exigencia del ὁμοούσιος muestra que ella fue considerada insuficiente. En el curso de la discusión, Constantino *–pro bono pacis–* destacó que la fórmula no contenía nada reprochable, pero los obispos debieron de alegar que ella no era incompatible con la enseñanza de Arrio. Luego el emperador (ὁ μὲν) ordenó que se añadieran algunas cláusulas anti-arrianas a la fórmula de Eusebio, pero «ellos» (οἱ δὲ), con el pretexto de la adición del «consustancial», elaboraron otro escrito, es decir, el credo de Nicea y su anatematismo. Nuevamente, el obispo historiador omite los nombres de «ellos», sus adversarios, que en este caso son los redactores del credo niceno. La carta transcribe la fórmula nicena⁵², y luego hace algunas aclaraciones:

Cuando este texto fue dictado por ellos, de modo que «de la sustancia del Padre» y «consustancial al Padre» fueran integrados por ellos, no se lo concedimos sin realizar un examen (οὐκ ἀνεξέταστον). Entonces, a partir de esto, impulsábamos preguntas y respuestas, y el discurso racional (ὁ λόγος) investigaba severamente la comprensión de lo dicho (τὴν διάνοιαν τῶν εἰρημένων)⁵³.

⁴⁹ Cfr. EUSEBIO, *ep. Caes.* 6 (*Urk.* 22,6, p. 43).

⁵⁰ EUSEBIO, *ep. Caes.* 7 (*Urk.* 22,7, p. 43-44; trad. *ASy* §414, p. 301).

⁵¹ Holger STRUTWOLF, *Die Trinitätstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung seiner Platonismusrezeption und Wirkungsgeschichte*, Göttingen 1999, p. 46.

⁵² El texto de Eusebio es uno de los testimonios principales para reconstruir el credo de Nicea. Cfr. Giuseppe DOSSETTI, *Il simbolo di Nicea e di Costantinopoli: Edizione critica*, Roma, 1967.

⁵³ EUSEBIO, *ep. Caes.* 9 (*Urk.* 22,9, p. 45; trad. *ASy* §417, p. 303).

Se distingue entre el significado (διάνοια) de la fórmula y su expresión (ειρημένον). Esta distinción es clave para comprender esta carta. Luego de indicar el significado (διάνοια) correcto de las expresiones y de excluir el incorrecto, el obispo declara:

Por esto, también nosotros hemos aceptado este significado, sin rechazar el término consustancial (ἡ φωνὴ τοῦ ὁμοουσίου), teniendo ante nuestros ojos el propósito de la paz (εἰρήνης σκοποῦ) y el de no decaer de la recta comprensión (ὀρθῆ διάνοια)⁵⁴.

La frase tiene una función restrictiva: Eusebio aceptó el término «consustancial», pero lo hizo por el bien de la paz y después de haber excluido los significados que consideraba inaceptables. Además, el obispo de Cesarea declara haber rechazado los errores «incluso hasta la última hora»⁵⁵. Posiblemente, buscaba justificar por qué había aceptado estas expresiones que poco antes había rechazado. De hecho, pocos meses antes, en Antioquía (325), «Eusebio de Palestina afirmaba que [el Padre y el Hijo] son dos sustancias (δύο οὐσίαι)»⁵⁶. La profesión de dos sustancias se opone, al menos de acuerdo a la letra, al «consustancial» de Nicea. La única manera de evitar la contradicción era recordar que el mismo término (φωνή) tenía diferentes comprensiones (διάνοια). Este fue el procedimiento que utilizó Eusebio. Sin duda, este recurso podía parecer una táctica para evitar la expulsión de su sede episcopal. Por ello el obispo de Cesarea se vio obligado (ἀναγκάως) a enviar una carta con explicaciones a su propia iglesia. La firma del obispo de Cesarea –y de casi todos los obispos bajo sospecha de arrianismo– implicaba su exoneración de la condena de Antioquía (325). Esta situación debió de decepcionar a Osio y a Eustacio, quienes lo habían condenado pocos meses antes. Ellos esperaban que su sentencia fuera confirmada.

En resumen, Eusebio de Cesarea recurrió al sínodo de Nicea como a un tribunal de apelación, frente al cual debía demostrar que no profesaba las doctrinas de Arrio. Para este propósito, presentó un escrito (γράμμα), que consistía en una fórmula de fe con su explicación. El escrito fue leído ante la asamblea. La reacción del sínodo frente al escrito fue negativa: la fórmula no contenía nada reprochable, pero nada en ella contradecía la doctrina de Arrio y, por ello, fueron exigidas algunas

⁵⁴ EUSEBIO, *ep. Caes.* 10 (*Urk.* 22,10, p. 45; trad. ASy §417, p. 303).

⁵⁵ EUSEBIO, *ep. Caes.* 17 (*Urk.* 22,17, p. 47; trad. ASy §422, p. 307).

⁵⁶ MARCELO DE ANCIRA, fr. 116 (FuP 36, pp. 258-259). Esta noticia debe de reflejar las discusiones del sínodo de Antioquía (325), porque describe a Osio de Córdoba que interroga a Narciso y a Eusebio de Palestina, es decir, el obispo de Cesarea.

adiciones cruciales. Sin embargo, con el pretexto de estas adiciones, «ellos» crearon (ποιέω) otro texto que contenía expresiones incompatibles con la enseñanza de Arrio. En este escenario, el obispo de Cesarea, por el bien de la paz, aceptó la nueva fórmula, explicando su significado y excluyendo los sentidos inaceptables de los términos, y rechazó hasta el final algunas expresiones que consideraba incorrectas.

III.2. *Contra-testimonio de Eustacio de Antioquía*

El siguiente testimonio tiene mucho valor, porque fue escrito a menos de tres años de Nicea por Eustacio de Antioquía, una de las figuras principales de la asamblea. Sus escritos se conservan en mal estado. Un par de fragmentos contienen información acerca de las discusiones teológicas de Nicea. El fragmento 79, que describe el rechazo de un documento presentado por un tal Eusebio es especialmente significativo⁵⁷, pero suscita dos preguntas que son cruciales para el presente estudio. La primera se refiere a la identidad del Eusebio que menciona: ¿el obispo de Nicomedia o de Cesarea? La segunda, en parte, depende de la primera: ¿el fragmento describe el mismo evento que la carta de Eusebio de Cesarea o uno diferente? El análisis del fragmento pretende aclarar estas dos cuestiones⁵⁸.

Ahora, pasaré a hablar de lo sucedido –afirma Eustacio–. ¿Qué sucedió? Dado que a causa de esto tiene lugar un gran sínodo en Nicea, en total unos doscientos setenta reunidos (pues no me corresponde escribirlo con claridad a causa de la gran muchedumbre, y porque no me dediqué a indagarlo diligentemente)⁵⁹.

⁵⁷ Cfr. EUSTACIO DE ANTIOQUÍA, fr. 79: José H. DECLERCK (ed.), *Eustathii Antiocheni, patris Nicomediae, opera quae supersunt omnia* (Corpus Christianorum, Series Graeca 51), Turnhout, 2002, pp. 149-150 (se abrevia CChG 51).

⁵⁸ Un análisis más detallado de este punto aparecerá en un artículo que está en preparación.

⁵⁹ De acuerdo a las fuentes disponibles, Hilario, en el 359, en *De synodis*, 86, sería el primero en fijar en trescientos dieciocho el número de obispos de Nicea y en relacionar esta cifra con los servidores de Abraham de Gn 14,14 (el mismo Hilario, *FH*, B II,9,7, poco antes, en el año 356, habla de «trescientos o más»). Constantino el año 325 refiere «más de trescientos obispos» (en Atanasio, *decr.* 38,5; Sócrates, *b.e.* 1,9,21); Eusebio de Cesarea antes del año 340 habla de: «más de doscientos cincuenta» (*v.C.* 3,8); Julio de Roma en el año 341 indica «trescientos» (en Atanasio, *apol. sec.* 23,2; *ASy* §484); Atanasio entre los años 356 y 359 habla de «más o menos trescientos» (*decr.* 3; *syn.* 43) y sólo en el año 371 se refiere a los «trescientos diez y ocho obispos» (*ep. Afr.* 2); Mario Victorino, en torno al 358, habla de «más de trescientos obispos» (*adv. Arium* 1,28). Un texto escrito a continuación del símbolo niceno, firmado por los obispos en Rímini, indica 318 obispos (Yves-Marie DUVAL, *Une traduction latine inédite du symbole de Nicée et une condamnation d'Arius a Rimini. Nouveau fragment historique d'Hilaire ou pièces des Actes du Concile?*, en *Revue Bénédictine*, 82 (1972), pp. 7-25).

Ahora bien, cuando era examinada la forma de la fe (ὡς δὲ ἐζητεῖτο τῆς πίστεως ὁ τρόπος), se proponía como prueba evidente el escrito (γράμμα) de la blasfemia de Eusebio⁶⁰.

¿De qué Eusebio se trata? Si se refiere al obispo de Nicomedia, el fragmento describiría un episodio distinto al referido por la carta recién estudiada; si alude al obispo de Cesarea, entonces el fragmento describiría el mismo episodio narrado por la carta, con una perspectiva opuesta. El principal argumento en favor del obispo de Nicomedia es un pasaje de *De fide* de Ambrosio:

Esto se delata en la carta (*epistula*) de Eusebio de Nicomedia. «En efecto –escribe– si decimos que el Hijo Dios es también increado, entonces estamos en el camino de confesarlo como *homousios* con el Padre». Cuando esta carta (*epistula*) fue leída en el Concilio de Nicea, los Padres pusieron esta palabra en su exposición de la fe (*in tractatu fidei*), porque vieron que aterrorizaba a sus adversarios⁶¹.

La alusión explícita a Eusebio de Nicomedia, la mención de una carta (*epistula*) y la mención del *homousios*, junto con armonía de los textos de Eustacio y Ambrosio, parecen argumentos concluyentes para afirmar que el fragmento de Eustacio se refiere al obispo de Nicomedia. Así lo hace la mayoría de los autores: Newman, Gwatkin, Batiffol, Sellers, Ortiz de Urbina, Kelly, Bouларand, Simonetti, Stead, Hanson, Strutwolf, Williams, Pietri, Ayres, Beatrice y Gwynn⁶². Sin embargo, el término *epistula* puede ser la traducción de γράμμα, que coincide con el término utilizado por el obispo de Cesarea para referirse al escrito que

⁶⁰ EUSTACIO, fr. 79 (CChG 51, p. 149).

⁶¹ AMBROSIO, *De fide*, III,15, 125 (Urk. 21, p. 42).

⁶² Cfr. John Henry NEWMAN, *The Arians of the Fourth Century*, London, 1891, p. 252; Henry M. GWATKIN, *Studies of Arianism* [ver n.9], pp. 40-14; Pierre BATIFFOL, *Les sources de l'histoire du concile de Nicée*, en *Échos d'Orient*, 24/140 (1925), p. 391; Robert V. SELLERS, *Eusebius of Antioch: And his Place in the Early History of Christian Doctrine*, Cambridge UK, 1928, pp. 24-38; Ignacio ORTIZ DE URBINA, *Nicea y Constantinopla*, Vitoria, 1969, p. 62; John N. D. KELLY, *Early Christian Creeds*, Norfolk, 1972, p. 213; Éphrem BOULARAND, *L'hérésie d'Arius et la «foi» de Nicée*, Paris, 1972, pp. 229-231; SIMONETTI, *La crisi ariana*, cit., p. 81; George C. STEAD, *Eusebius and the Council of Nicaea*, en *The Journal of Theological Studies*, n.s., 24 (1973), pp. 92-100; Richard P. C. HANSON, *The Search* [ver n. 25], p. 161; Holger STRUTWOLF, *Die Trinitätstheologie* [ver n. 51], p. 45; Rowan WILLIAMS, *Arius: Heresy and Tradition*, Cambridge, 2001, p. 69; Charles PIETRI, *Histoire du Christianisme*, 2, *Naissance d'une chrétienté (250-430)*, Paris, 1995, p. 268; Lewis AYRES, *Nicaea and its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford, 2004, p. 89; Pier Franco BEATRICE, *Eusèbe de Césarée* [ver n. 13], p. 652; David M. GWYNN, *Reconstructing the Council of Nicaea*, en Young R. KIM (dir.), *Cambridge Companion to The Council of Nicaea*, Cambridge, 2021, p. 99.

presentó en Nicea; además, el pasaje de Ambrosio fue escrito más de cincuenta años después de Nicea y es posible que la fuente de Ambrosio haya mencionado a «Eusebio», sin identificarlo, y que el obispo de Milán –como piensa Tetz– haya supuesto que se refería al obispo de Nicomedia⁶³; a fines del siglo IV el obispo de Nicomedia tenía peor reputación que el de Cesarea. Además, si las dos fuentes se refieren a dos episodios distintos, no es fácil integrarlos en un solo relato, pues ambos comienzan con una discusión y concluyen con la firma del credo de Nicea, que fue un acto que ocurrió una sola vez⁶⁴. En consecuencia, la carta de Eusebio y el fragmento de Eustacio, desde perspectivas opuestas, narran el mismo episodio, cuyo protagonista –en ambas fuentes– es el obispo de Cesarea. Para explicar el contraste entre ambas fuentes, no es necesario suponer que miente uno de los dos –como afirman Hanson y Ayres⁶⁵–; el contraste proviene del carácter apologético y polémico de los textos de Eusebio y de Eustacio, respectivamente.

Ahora bien, si esta interpretación es correcta, ¿cómo se entienden las palabras transmitidas por Ambrosio en boca de Eusebio de Cesarea? Las breves palabras se pueden comprender como una *reductio ad absurdum* que afirma: si quisiéramos llamar *homousios* al Hijo, sería necesario que lo declaráramos *incretatus* (ingénito) como el Padre⁶⁶. Es decir, se podría tratar de una defensa de la real generación del Hijo, y el rechazo de la teología de los dos ingénitos (ἀγέννητα διδάσκειν δύο)⁶⁷. Este argumento cuadra perfectamente con la teología expuesta por Eusebio de Cesarea en su carta a Eufración⁶⁸.

⁶³ Cfr. Martin TETZ, *Zur strittigen Frage arianischer Glaubenserklärung auf dem Konzil von Nicaea* (325), en Hans C. BRENNECKE, Ernst L. GRASMÜCK y Christoph MARKSCHIES (dir.), *Logos. Festschrift für Luise Abramowski zum 8. Juli 1993*, Berlin, 1993, pp. 235-238.

⁶⁴ El mismo esquema se encuentra en ATANASIO, *decr.* 19-20, como se verá a continuación.

⁶⁵ Cfr. Richard P. C. HANSON, *The Search* [ver n. 25], p. 161; Lewis AYRES, *Nicaea and its Legacy* [ver n. 62], p. 89.

⁶⁶ Cfr. Richard P. C. HANSON, *The Search* [ver n. 25], p. 161. Además, es necesario recordar que los verbos de origen, en esta etapa, aun no han adquirido el significado técnico que tendrán a partir de las décadas posteriores. Cfr. Rowan WILLIAMS, *Arius: Heresy and Tradition* [ver n. 62], pp. 68-69.

⁶⁷ ALEJANDRO, *ep. Alex.* 44 (*Urk.* 14,44, p. 26).

⁶⁸ EUSEBIO, *ep. Euphrat.* «Pues no decimos que el Hijo coexista con el Padre, sino que el Padre existe antes del Hijo. Pues, si coexistieran, ¿cómo el Padre sería padre y el Hijo, hijo?, ¿o cómo sería uno primero y el otro después?, ¿y uno ingénito, mientras el otro generado? Pues dos que, a partir de lo mismo, coexisten mutuamente de la misma manera deberían ser comprendidos como iguales en honor, y ciertamente, como dije, ambos ingénitos (ἀγέννητα) o ambos generados. Pero ninguna de éstas [opciones] es verdadera, pues no existiría lo ingénito, ni lo generado. Sino que, lo que es primero y superior, por orden y honor, antecede al segundo, en cuanto, para el segundo, ha llegado a ser causa tanto del ser como de ser tal» (*Urk.* 3, p. 4).

Entonces –tal como lo mostrarán las abundantes coincidencias de ambos textos–, el fragmento de Eustacio se refiere al obispo de Cesarea y relata el mismo episodio que la carta de Eusebio a su iglesia. Esta postura minoritaria fue propuesta por el erudito francés Henri de Valois⁶⁹, en su edición de la *Historia ecclesiastica* de Teodoreto (1673), y cuenta con algunos adherentes, como Schwartz, Jones y Tetz⁷⁰. El fragmento de Eustacio continúa:

Una vez que [el texto] fue leído delante de todos, inmediatamente, a causa de [su] sinuosidad⁷¹, suscitaba una situación inquietante, y producía una vergüenza (αἰσχύνη) irremediable al autor del escrito⁷².

Tal como la carta, el fragmento de Eustacio afirma que el texto de Eusebio – que ambas fuentes llaman γράμμα– fue leído ante la asamblea. Mientras Eustacio, por motivos polémicos, amplifica la reacción negativa de los auditores; el obispo de Cesarea, por razones apologeticas, afirmó solo de manera indirecta este rechazo. El fragmento continua:

Y dado que la banda de los que rodean a Eusebio (οἱ ἄμφι τὸν Εὐσέβιον) fue descubierta claramente, cuando el ilegítimo escrito (γράμμα) fue destruido a la vista de todos, algunos, como una táctica concertada, profiriendo el nombre de la paz (εἰρήνη), impusieron silencio a todos los que acostumbraban a hablar mejor⁷³.

La frase «οἱ ἄμφι τὸν Εὐσέβιον» no coincide con «οἱ περὶ Εὐσέβιον», que llegará a ser la expresión técnica para designar al grupo de Eusebio de Nicomedia. De ahí que también pueda referirse al obispo de Cesarea. La paz (εἰρήνη) aparece en ambas fuentes: Eusebio la propone como su sincera motivación, mientras Eustacio la presenta como una maniobra deshonesta de Eusebio y los suyos. La diferencia entre ambos relatos no radica en los hechos, sino en su

⁶⁹ «Porro Eusebium hoc loco Caesariensem intelligit, non autem Nicomediensem», Henri DE VALOIS (ed.), *Theodoriti [...] Historiae Ecclesiasticae [...] ex MSS. Codicibus emendavit, latine vertit, et Annotationibus illustravit*, Cantabrigie, 1673, Annotationes, p. 10.

⁷⁰ Cfr. Eduard SCHWARTZ, *Eusebios von Caesarea* [ver n. 43], col. 1413-1414; Arnold H. M. JONES, *Constantine and the Conversion of Europe*, London, 1948, pp. 158-159; Martin TETZ, *Zur strittigen Frage arianischer Glaubenserklärung* [ver n. 63], pp. 235-238. Cfr. David M. GWYNN, *Reconstructing the Council of Nicaea* [ver n. 62], p. 99.

⁷¹ El término ἐκτροπή, que significa desviación, debe entenderse a la luz de la incertidumbre que provocó. Por ello se traduce con «sinuosidad».

⁷² EUSTACIO, fr. 79 (CChG 51, p. 150).

⁷³ *Ibidem*.

interpretación. La continuación del fragmento describe la actitud de quienes llama «arriomaníacos»:

Y los arriomaníacos (ἀρειομανῖται), temiendo ser exiliados por un tan gran sínodo reunido allí, habiendo dando un paso adelante, anatematizan la doctrina rechazada, habiendo firmado con la propia mano el escrito acordado (συμφώνοις γράμασιν ὑπογράψαντες αὐτοχειρὶ)⁷⁴.

En ambas fuentes, los que rodeaban a Eusebio, primero se niegan a firmar el documento de la asamblea, pero luego terminan por firmar. Nuevamente, el mismo hecho tiene diferentes interpretaciones. Mientras Eusebio, en su carta, deja claro que él no aceptó de buena gana el «consustancial», sino por el bien de la paz y después de descartar sus significados inaceptables; Eustacio declara que los de Eusebio firmaron el texto sólo para evitar el exilio. Por su parte, Atanasio afirma que el obispo de Cesarea primero se negaba a firmar, pero que luego lo hizo⁷⁵. Nuevamente, las fuentes muestran que el sínodo no giró en torno a Arrio, sino a los obispos acusado de adherir al arrianismo.

En resumen, tanto la carta a la iglesia de Cesarea como el fragmento de Eustacio menciona el texto de Eusebio (γράμμα), la reacción negativa de la asamblea y la discusión teológica, luego afirman que (los de) Eusebio, con el propósito (pretexto) de la paz, firmaron el documento de Nicea, que anteriormente se negaban a suscribir. Entonces, ambas fuentes describen, desde perspectivas contrarias, el mismo acontecimiento, es decir, la discusión teológica que culminó con la firma del credo de Nicea.

El fragmento 6 de las obras de Eustacio permite reconstruir otro elemento de la discusión teológica de Nicea. Se trata un fragmento conservado en el manuscrito *Athoniensis*, *Vatopedi* 236, editado por primera vez en el año 2002. Esto que significa que este texto no estuvo disponible para los estudios anteriores a ese año. El pasaje contiene la siguiente alusión a Nicea:

En efecto, si [el Hijo] es susceptible de pasiones, [los adversarios] se anatematizan a sí mismos, dado que lo han declarado inalterable (ἀναλλοίωτος) por escrito (ἐγγράφως), cuando tanto en privado como en público (ἰδίᾳ τὲ καὶ δημοσίᾳ) lo escribieron al unísono en el sínodo⁷⁶.

⁷⁴ *Ibid.* A partir de estas expresiones, Hanson supone que todo el fragmento se refiere a los conflictos posteriores a Nicea, cfr. Richard P. C. HANSON, *The Fate of Eustathius of Antioch*, en *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 95 (1984), pp. 171-179. Esta tesis es discutida por Sophie CARTWRIGHT, *The Theological Anthropology of Eustathius of Antioch*, Oxford, 2015, pp. 17-19.

⁷⁵ Cfr. Atanasio, *decr.* 3,3; *ep. Afr.* 6,4.

⁷⁶ EUSTACIO, fr. 6 (Declerck, CChG 51, p. 67).

El texto refleja una situación distinta. Es razonable suponer que durante las discusiones sinodales, el grupo de Eustacio exigió a Eusebio (y los suyos) que profesara que el Hijo era inalterable (ἀναλλοίωτος), porque en los sumarios de Alejandro se acusa a los arrianos de declarar que el Hijo era de naturaleza mutable (τρεπτῆς εἶναι φύσεως)⁷⁷. En este caso, Eusebio de Cesarea y los que estaban con él profesaron de muy buena gana la inmutabilidad del Hijo, pues formaba parte de su propia teología. Es cierto que algunos de los que rodeaban a Arrio profesaban que el Hijo era mutable, como lo afirma indirectamente un fragmento del presbítero Jorge, que luego fue obispo de Laodicea⁷⁸; sin embargo, Eusebio de Cesarea, en su carta a Alejandro, afirmó que el Hijo era «inmutable e inalterable»⁷⁹; incluso el propio Arrio profesó que el Hijo era «inalterable» tanto en su carta a Alejandro como en la dirigida al obispo de Nicomedia⁸⁰.

III.3. *El testimonio retrospectivo de Atanasio*

Otorgar prioridad hermenéutica a los documentos contemporáneos no significa excluir las fuentes posteriores, sino darles un lugar subordinado. De este modo, una vez que los textos contemporáneos al sínodo de Nicea han sido analizados, corresponde estudiar *decr.* 19-20, redactado por Atanasio⁸¹, un testigo de la asamblea nicena, unos 30 años después de los acontecimientos, con una visión retrospectiva.

El tratado *De decretis Nicaenae synodi* se suele datar en torno al año 355. Esta obra contiene la descripción más amplia, redactada por Atanasio, de las discusiones teológicas sostenidas en Nicea. A ella se puede agregar *Ep. ad Afros*, 5-6, que es muy posterior. El relato es polémico y retrospectivo, distingue de manera neta a «los padres» (οἱ πατέρες) respecto de «los eusebianos» (οἱ περὶ Εὐσέβιον), valiéndose de la expresión idiomática ya bien establecida⁸². Según Atanasio, la difi-

⁷⁷ ALEJANDRO, *ep. Alex.* 11 (*Urk.* 14,11, p. 21). Nicea usa ἄτρεπτος y ἀναλλοίωτος como equivalentes.

⁷⁸ Cfr. ATANASIO DE ANAZARBA, *ep.* (*Urk.* 11,1); JORGE DE LAODICEA, *ep.* (*Urk.* 13). Todos los que afirman que el Hijo es una criatura «tal como las demás criaturas», de hecho sostienen que es mutable y alterable. Arrio afirmaba que el Hijo era una criatura, pero no como las demás, cfr. ARRIO, *ep. Alex.* 2 (*Urk.* 6,2).

⁷⁹ EUSEBIO, *ep. Alex.* 2 (*Urk.* 9,2, p. 14).

⁸⁰ ARRIO, *ep. Eus.* 4 (*Urk.* 1,4, p. 3); *ep. Alex.* 2 (*Urk.* 6,2, p. 12).

⁸¹ Cfr. ATANASIO, *decr.* 19-20 (*AW* 2, pp. 15-17).

⁸² Cfr. ATANASIO, *decr.* 19,1-20,3 (*AW* 2, pp. 16-17). Tal como en la carta de Eusebio, Atanasio no transmite los nombres de «los padres».

cultad central de la discusión teológica del sínodo consistía en que las expresiones bíblicas y tradicionales, tales como «a partir de Dios» (ἐκ τοῦ θεοῦ), «semejante» (ὅμοιον) y «en Él» (ἐν αὐτῷ), eran interpretadas por los eusebianos de tal manera que se podían aplicar tanto al Hijo como a las criaturas. La tarea, entonces, era encontrar una expresión de la fe tradicional que fuera incompatible con las tesis «arrianas»⁸³. En estas circunstancias, para decir las cosas con mayor claridad, los padres se vieron forzados (ἀναγκάζω) a introducir las expresiones «a partir de la ousía de Dios» (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ θεοῦ) y «consustancial» (ὁμοούσιος)⁸⁴. Atanasio coincide con Eustacio en el tema de la vergüenza (αἰσχύνη) y las tácticas concertadas por los de Eusebio⁸⁵. Además –con esquemas narrativos diferentes– Eusebio, Eustacio y Atanasio describen la elaboración de un segundo texto que contenía expresiones técnicas capaces de rechazar la teología profesada por los «arrianos».

Poco más adelante, Atanasio ofrece algunos datos que permiten reconstruir otro aspecto de la discusión teológica de la asamblea de Nicea:

Por eso el sínodo, comprendiendo bien esto escribió *homousios* para echar abajo la malicia de los herejes y mostrar que el *Logos* es distinto de las criaturas. En efecto, habiendo escrito esto, en seguida agregaron: «Y quienes dicen que el Hijo de Dios proviene de la nada o que es creado (κτιστός), mutable (τρεπτός), hechura (ποίημα) o a partir de otra ousía (ἐξ ἑτέρας οὐσίας), a éstos anatematiza la Iglesia, santa y católica»⁸⁶.

La última parte del pasaje parece ser una versión preliminar del anatematismo del credo. Sin embargo, más allá de las cuestiones de forma, el pasaje con-

⁸³ Las tesis «arrianas» no siempre coinciden con los postulados de Arrio. Las cartas de Alejandro contienen sumarios de estas tesis que presentan como una doctrina unitaria lo que, en realidad, eran las opiniones más radicales de «ellos», es decir, los que apoyaban a Arrio, que profesaban diferentes versiones de una amplia tradición teológica (ALEJANDRO, *ep. Alex.* 10-14; *ep. encycl.* 7-10). Por ello, algunos postulados «arrianos» que no eran profesados por Arrio; mientras algunos «arrianos» afirmaban que el Hijo era mutable (τρεπτός), Arrio y muchos otros de sus aliados sostenían que era inmutable (ἀτρεπτός). Cfr. Samuel FERNÁNDEZ, *The Fourth Century Controversies* [ver n. 1], pp. 289-302.

⁸⁴ ATANASIO, *decr.* 19,2; 20,3 (AW 2, pp. 16-17). Según el testimonio de Hilario, la perdida *Epistula Sirmiensis* o tercera fórmula del sínodo de Sirmio (358) contenía una expresión semejante: «En el sínodo que se celebró en Nicea, nuestros padres, forzados (*coacti*) por causa de los que decían que el Hijo era una criatura, introdujeron la palabra *homousios*, la que no se debe recibir porque en ninguna parte se encuentra escrita [en la Escritura]» (HILARIO, *syn.* 81), trad. SAN HILARIO DE POITIERS, *Sobre los sínodos*. Introducción, texto, traducción y notas de Samuel FERNÁNDEZ (BAC 756), Madrid, 2019, p. 175. El mismo obispo de Alejandría parece contradecir esta idea, cfr. ATANASIO, *ep. Aeg. Lib.* 13,2.

⁸⁵ Ver también ATANASIO, *ep. Afr.* 5,4.

⁸⁶ ATANASIO, *decr.* 20,5 (OPITZ, AW 2, p. 17).

tiene una diferencia importante respecto del anatematismo de Nicea. La versión transmitida por Atanasio condena a quienes afirman que el Hijo de Dios es criatura (κτιστός)⁸⁷. El credo niceno declara que el Hijo es generado (γεννάω), rechaza que sea hecho (ποιέω) pero no condena el uso cristológico del verbo creado-producto (κρίζω). En cambio, algunas versiones del canon condenan a quienes afirman que el Hijo es creado-producto (κτιστός)⁸⁸. También la carta de Nicea a los egipcios declara herejes a quienes llaman al Hijo de Dios κτίσμα⁸⁹. Estas noticias sugieren que el verbo κρίζω y sus derivados formaron parte de las discusiones sinodales y, posiblemente, fueron condenadas por algunas versiones preliminares de los documentos sinodales. Un par de fragmentos indican que Eustacio era partidario de condenar el uso de κρίζω (crear) y sus derivados: «Si es criatura (κτιστός), ya no es generado (γεννητός); pero si es generado (γεννητός), no es criatura (κτιστός)»⁹⁰. La neta oposición entre ambos verbos indica que el obispo de Antioquía debió de haber sido partidario de condenar el uso de κρίζω para designar el origen del Hijo. La misma tendencia parece estar presente en la sinodal de Antioquía (325)⁹¹. Sin embargo, el anatematismo de Nicea no condena que el Hijo sea «creado» (κρίζω), sino «hecho» (ποιέω). ¿Por qué no lo hace? Por una parte, el término crear (κρίζω) se aplicaba al Hijo de Dios en la tradicional exégesis cristológica de Pr 8,22 y, por otra, en las primeras décadas del siglo IV el verbo κρίζω tenía un significado genérico –algo así como «originar»– y, en su significado literal, presentaba tantas dificultades como el verbo generar⁹². Por ello, parece razonable que los de Eusebio se hayan opuesto a condenar el uso del verbo crear (κρίζω) y sus derivados. De hecho, el obispo de Cesarea, en su carta a Alejandro, apoyó la afirmación de Arrio que declara que el Hijo es «criatura perfecta de Dios (κτίσμα τοῦ θεοῦ τέλειον), pero no como una entre las criaturas»⁹³, y el

⁸⁷ Cfr. Oskar SKARSAUNE, *A Neglected Detail in the Creed of Nicaea (325)*, en *Vigiliae christianae*, 41 (1987), pp. 34-54.

⁸⁸ Cfr. Giuseppe DOSSETTI, *Il simbolo di Nicea e di Costantinopoli* [ver n. 52], p. 240. Según la edición de Dossetti, varios testimonios integran «ἢ κτιστὸν» antes de «ἢ τρεπτὸν» en el canon de Nicea («φάσκοντες εἶναι [[ἢ κτιστὸν]] ἢ τρεπτὸν ἢ ἄλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, τούτους ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία»). Cfr. EUSEBIO, *ep. Caes.* 8 (*Urk.* 22,8, p. 45); ATANASIO, *ep. Jov.* 3,2 (*AW* 2, p. 355).

⁸⁹ NICEA (325), *ep.* 3: «τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ λέγοντος καὶ κτίσμα ὀνομάζοντος καὶ ποίημα» (*Urk.* 23,3, p. 48).

⁹⁰ EUSTACIO, fr. 107 (CCSG 51, p. 169). Cfr. EUSTACIO, fr. 19 (CChG 51, p. 80).

⁹¹ Cfr. ANTIOQUÍA (325), *ep. syn.* 13 (*Urk.* 18,13, trad. ASy §379).

⁹² Cfr. Samuel FERNÁNDEZ, *Begotten and Created. The Synod of Ancyra (358 C.E.) on the Perfect Birth of the Son of God*, en *Augustinianum*, 61 (2021), pp. 9-23.

⁹³ EUSEBIO, *ep. Alex.* 2 (*Urk.* 7,2, p. 14).

obispo de Nicomedia, en su carta a Paulino, declaró que «no como una reflexión nuestra», sino instruidos por la santa Escritura, decimos que el Hijo es creado (λέγομεν· κτιστὸν εἶναι)⁹⁴. La interpretación cristológica de Pr 8,22 era, sin duda, un argumento contundente. Si esta hipótesis es correcta, implicaría que, al menos en este caso, el grupo de Eusebio habría prevalecido sobre el grupo de Eustacio y, por ende, habría que reconocer que las discusiones en la asamblea sinodal no fueron en blanco y negro, sino que hubo algo más de debate y deliberación de la que se suele aceptar.

IV. BALANCE Y CONCLUSIÓN

Estudios de corriente principal proponen a Eusebio de Cesarea como uno de las figuras más influyentes del sínodo niceno; el obispo que tomó la iniciativa y propuso su propia fórmula de fe como base para el credo de Nicea⁹⁵. Estas reconstrucciones no toman suficientemente en cuenta la condena que sufrió en Antioquía (325), y deben suponer que el obispo de Cesarea, durante el sínodo, habría pasado de inculpado por herejía a colaborador en la elaboración de la fe nicena, regla de la ortodoxia, lo que parece imposible. En cambio, el estudio del sínodo de Antioquía y legislación canónica indica que Eusebio de Cesarea no se presentó en Nicea como un teólogo destacado, sino que recurrió a Nicea como instancia de apelación y debió profesar su fe en calidad de excomulgado, según la expresión de Schwartz⁹⁶. Además, el estudio de las fuentes contemporáneas muestra que la carta de Eusebio y el fragmento de Eustacio relatan el mismo episodio con perspectivas opuestas. Así, por una parte, esta doble perspectiva permite comprender mejor las fuentes, porque se aclara el contexto en que deben ser situadas y, por otra, no es necesario suponer dos etapas diferentes en la discusión teológica de Nicea⁹⁷, una centrada en condenar el arrianismo y otra dedicada a la elaboración del credo. Entonces, si esta interpretación es correcta, los debates teológicos en Nicea se debieron de desarrollar de la siguiente manera:

En el sínodo de Antioquía (325), frente a Osio y Eustacio, Eusebio de Cesarea defendió que el Hijo tenía οὐσία propia, distinta de la del Padre –con in-

⁹⁴ Cfr. EUSEBIO DE NICOMEDIA, *ep. Paulin.* 4 (*Urk.* 8,4, p. 16).

⁹⁵ Cfr. Lewis AYRES, *Nicaea and its Legacy* [ver n. 62], p. 89; Pier Franco BEATRICE, *Eusèbe de Césarée* [ver n. 13], p. 652; Aaron P. JOHNSON, *Narrating the Council: Eusebius on Nicaea* [ver n. 13], p. 204.

⁹⁶ Cfr. Eduard SCHWARTZ, *Eusebios von Caesarea* [ver n. 43], col. 1414.

⁹⁷ David M. GWYNN, *Reconstructing the Council of Nicaea* [ver n. 62], p. 99.

tención anti-monarquiana-. La defensa de esta doctrina le valió ser condenado, junto con otros dos obispos, por profesar la enseñanza de Arrio. El obispo de Cesarea, que conocía los procesos de apelación, exigió que su condena se revisara en un sínodo mayor. Osio, que también conocía este procedimiento, se vio obligado a aceptar el recurso de uno de los obispos de mayor prestigio en Oriente y propuso el sínodo en Ancira como tribunal de apelación. Luego, el obispo de Córdoba se dirigió a Nicomedia e informó al emperador de los pobres resultados de su embajada y del próximo sínodo en Ancira que actuaría como tribunal de apelación para la causa de Eusebio de Cesarea y los demás condenados. Constantino, decepcionado de estos resultados, hizo suya la idea de un gran sínodo episcopal, sumó otros temas, amplió la invitación y trasladó su sede a Nicea, un lugar más cercano, para poder participar en persona. El sínodo debía abordar varios temas, sin embargo la discusión teológica consistió en examinar si acaso Eusebio de Cesarea y los otros condenados adherían o no a las enseñanzas «arrianas»⁹⁸. De este modo, cuando se abordó la cuestión doctrinal, los obispos condenados se presentaron ante la asamblea, y Eusebio de Cesarea, a nombre de ellos, ofreció un escrito que contenía un credo con algunas aclaraciones teológicas. El texto fue mal recibido por los presidentes de la asamblea, porque no contenía ninguna declaración anti-arriana. Se buscó expresiones bíblicas que excluyeran de manera neta la doctrina atribuida a Arrio, pero las expresiones tomadas de la Escritura siempre podían ser leídas de tal manera que no contradecían la enseñanza arriana.

En continuidad con las discusiones de Antioquía (325), los presidentes de la asamblea introdujeron el lenguaje de la sustancia (οὐσία) y le pidieron a los imputados que profesaran la identidad de sustancia del Hijo respecto del Padre. La identidad de sustancia (ὁμοούσιος) les sonaba a sabelianismo y, por ello, no estaban dispuestos a profesarla. De hecho, pocos meses antes, Eusebio había declarado dos οὐσίαι divinas y Narciso tres. Los obispos que presidían el sínodo, posiblemente Osio y Eustacio, habían encontrado una expresión que –a su juicio– dividía las aguas entre la ortodoxia y la herejía. Sin embargo, Eusebio y los suyos no estaban dispuestos a aceptar la expresión ὁμοούσιος, porque pensaban que ella debilitaba la subsistencia del Hijo. En algún punto de la discusión, el

⁹⁸ Las enseñanzas «arrianas» –entre comillas– son las doctrinas defendidas por de los clérigos que apoyaron a Arrio. Ellas ni conforman necesariamente un conjunto de enseñanzas coherentes, ni coinciden con la teología de Arrio. Esta doctrina está descrita en los resúmenes elaborados por Alejandro de Alejandría (ALEJANDRO, *ep. Alex.* 11-14; *ep. encycl.* 7-11). Cfr. Samuel FERNÁNDEZ, *Who Accused Whom of What? The Initial Parameters of the «Arian» Controversy*, en *Journal of Early Christian Studies* 32 (2024), *sub praeflum*.

emperador, que buscaba la concordia entre los obispos, propuso una solución de compromiso sobre la base de lo que había escuchado en la discusión: afirmó que el credo de Eusebio no contenía nada reprochable y propuso que le fueran añadidas las expresiones anti-arrianas propuestas por los presidentes de la asamblea. Entonces, el obispo de Cesarea, bajo la presión de los obispos y del emperador, accedió a aceptar el término *ὁμοούσιος*, en el nombre de la paz, con la condición de excluir sus significados inaceptables. Sus adversarios supusieron que el obispo de Cesarea simplemente traicionaba su fe para no ser depuesto de su sede. Además, se exigió a los obispos condenados que profesaran que el Hijo era inmutable (*ἄτρεπτος*) y que no era criatura (*κτίσμα*). A lo primero accedieron de buena gana, en cambio, rechazaron la segunda petición argumentando con la tradicional interpretación cristológica de Pr 8,22. Una vez que los obispos inculcados estuvieron dispuestos a firmar, el *petit comité* que presidía el sínodo redactó la fórmula de fe, que contenía un anatematismo, que todos los obispos debían firmar para acreditar su ortodoxia. Casi todos los obispos firmaron el credo de Nicea y su anatematismo.

Esta interpretación de las fuentes arroja de luz sobre las deliberaciones teológicas de Nicea y ofrece algunos elementos que corrigen la visión de Nicea que ofrecen los manuales. Las discusiones teológicas de Nicea no intentaban dilucidar si la enseñanza arriana era ortodoxa o heterodoxa; no había duda de la heterodoxia de Arrio, un presbítero condenado como hereje por su obispo. El sínodo examinaba más bien si Eusebio de Cesarea y otros obispos adherían o no a la enseñanza arriana. Por ello, la primera función del credo niceno era la de ofrecer una regla clara para identificar y condenar a quienes adherían a la doctrina arriana. Se requería entonces una fórmula de fe incompatible con el «arrianismo». De este modo, las célebres y discutidas expresiones clave del credo niceno, «de la sustancia del Padre» y «consustancial al Padre», más que ofrecer una definición teológica positiva, buscaban excluir a los partidarios de Arrio.

A los ojos de Eustacio, el credo de Nicea no logró su objetivo práctico, pues casi todos los eusebianos firmaron el credo y evitaron el exilio por medio de una maniobra –según él– deshonesta. Por otra parte, Eusebio de Cesarea esperaba demostrar ante la asamblea de Nicea que Osio y Eustacio se habían equivocado al condenarlo en Antioquía (325). Sin embargo, el resultado fue otro: el obispo de Cesarea terminó por firmar un credo que, al menos, estaba en tensión con su propia teología, lo que para él debió de ser humillante. Los sentimientos de decepción, por parte de unos, y de deshonra, por parte de otros, son un factor que explica, al menos en parte, la enigmática escasez de fuentes que describan un acontecimiento tan importante como el desarrollo del concilio de Nicea.

V. BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

- ATHANASIUS, *Die Apologien*, Hans G. OPITZ, (ed.) (Athanasius Werke 2), De Gruyter, Berlin, 1938.
- ATHANASIUS, *Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites*, Hans G. OPITZ, (ed.) (Athanasius Werke 3,1, Lief. 1-2), De Gruyter, Berlin, 1934-1935.
- BARON, Arkadiusz y Henryk PIETRAS, (edición española dirigida y reelaborada por Samuel Fernández, BAC 738), BAC, Madrid, 2016.
- BRENNECKE, Hanns Christoph et al. (eds.), *Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites* (Athanasius Werke 3.1.3), De Gruyter, Berlin, 2007.
- EUSTATHIUS ANTIOCHENUS, *Opera quae supersunt omnia*, José H. DECLERCK (ed.) (Corpus Christianorum, Series Graeca 51), Brepols, Turnhout, 2002.
- DOSSETTI, Giuseppe, *Il simbolo di Nicea e di Costantinopoli: Edizione critica*, Herder, Roma, 1967.
- EUSEBIO DE CESAREA, *Vida de Constantino*. Introducción, traducción y notas de Martín GURRUCHAGA (Biblioteca Clásica Gredos, 19), Gredos, Madrid, 1994.
- EUSEBIUS, *Vita Constantini, De laudibus Constantini, Constantini imperatoris oratio ad sanctorum coetum*, Ivar A. HEIKEL (ed.) (GCS 7/1), Akademie-Verlag, Berlin, 1991.
- GELASIIUS OF CAESAREA, *Ecclesiastical History: The Extant Fragments*, Martin WALLRAFF, Jonathan STUTZ, Nicholas MARINIDES (eds.), (GCS N.F. 25), De Gruyter, Berlin, 2018.
- HILARIO DE POITIERS, *Sobre los sínodos*. Introducción, texto, traducción y notas de Samuel FERNÁNDEZ (BAC 756), BAC, Madrid, 2019.
- KINZIG, Wolfram, *Faith in Formulae: A Collection of Early Christian Creeds and Creed-related Texts*, Oxford University Press, Oxford, 2017.
- MAIER, Jean-Louis, *Le dossier du donatisme*, t. 1, Akademie-Verlag, Berlin, 1987.
- MARCELO DE ANCIRA, *Carta a Julio – Fragmentos teológicos – Sobre la santa Iglesia*. Introducción, texto crítico, traducción y notas de Samuel FERNÁNDEZ (Fuentes Patristicas 36), Ciudad Nueva, Madrid, 2022.
- SOZOMENUS, *Historia Ecclesiastica*, Joseph BIDEZ y Günther C. HANSEN (eds.) (GCS N.F. 4), Akademie-Verlag, Berlin, 1995.
- THOMPSON, Glen L., *The Correspondence of Pope Julius I*, The Catholic University of America Press, Washington, 2015.
- THEODORETUS, [...] *Historiae Ecclesiasticae [...] ex MSS. Codicibus emendavit, latine vertit, et Annotationibus illustravit*, Henri DE VALOIS, (ed.), Cantabrigie, 1673.

Estudios

- AYRES, Lewis, *Nicaea and its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford University Press, Oxford, 2004.

- BARNES, Timothy D., *Constantine and Eusebius*, Harvard University Press, Cambridge (Ma.)-London, 1981.
- BARNES, Timothy D., *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire*, Harvard University Press, Cambridge (Ma.)-London, 1993.
- BATIFFOL, Pierre, *Les sources de l'histoire du concile de Nicée*, en *Échos d'Orient*, 24/140 (1925), pp. 385-402.
- BEATRICE, Pier Franco, *Eusèbe de Césarée*, en Bernard POUDERON (ed.), *Histoire de la littérature grecque chrétienne des origines à 451*, t. 3, Les Belles Lettres, Paris, 2017.
- BOULARAND, Éphrem, *L'hérésie d'Arius et la «foi» de Nicée*, Letouzey et Ané, Paris, 1972.
- BURGESS, Richard W., *Studies in Eusebian and Post-Eusebian Chronography*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1999.
- BURGESS, Richard W., *The Dates and Editions of Eusebius Chronici Canones and Historia Ecclesiastica?* en *The Journal of Theological Studies*, n.s. 48 (1997), pp. 471-504.
- CARTWRIGHT, Sophie, *The Theological Anthropology of Eustathius of Antioch*, Oxford University Press, Oxford, 2015.
- FERNÁNDEZ, Samuel, *Begotten and Created. The Synod of Ancyra (358 C.E.) on the Perfect Birth of the Son of God*, en *Augustinianum*, 61 (2021), pp. 9-23.
- FERNÁNDEZ, Samuel, *The Fourth Century Controversies. Reevaluating the Evidence towards the Next Centenary of Nicaea (325-2025)*, en Markus VINZENT (ed.), *Studia Patristica CXXIII*, t. 20, Peeters, Leuven, 2021, pp. 289-302.
- FERNÁNDEZ, Samuel, *Who Convened the First Council of Nicaea: Constantine or Ossius?*, en *The Journal of Theological Studies*, n.s. 71 (2020), pp. 196-211.
- FERNÁNDEZ, Samuel, *Who Accused Whom of What? The Initial Parameters of the "Arian" Controversy*, en *Journal of Early Christian Studies* 32 (2024), *sub praelum*.
- GIRARDET, Klaus M., *Appellatio: Ein Kapitel kirchlicher Rechtsgeschichte in den Kanones des vierten Jahrhunderts*, en *Zeitschrift für Alte Geschichte*, 23 (1974), pp. 98-127.
- GWATKIN, Henry M., *Studies of Arianism*, Wentworth Press, Cambridge, 1900.
- GWYNN, David M., *Reconstructing the Council of Nicaea*, en Young R. KIM (dir.), *Cambridge Companion to The Council of Nicaea*, Cambridge University Press, Cambridge, 2021, pp. 90-110.
- GWYNN, David M., *The Eusebians: The Polemic of Athanasius of Alexandria and the Construction of the "Arian Controversy"*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- HANSON, Richard P. C., *The Fate of Eustathius of Antioch*, en *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 95 (1984), pp. 171-179.
- HANSON, Richard P. C., *The Search for the Christian Doctrine of God*, T. and T. Clark, Edinburgh, 1988.
- HESS, Hamilton, *The Early Development of Canon Law and the Council of Serdica*, Oxford University Press, Oxford, 2002.
- HUMFRESS, Caroline, *Orthodoxy and the Courts in Late Antiquity*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- JOHNSON, Aaron P., *Narrating the Council: Eusebius on Nicaea*, en Young R. KIM (dir.), *Cambridge Companion to The Council of Nicaea*, Cambridge University Press, Cambridge, 2021, pp. 202-222.

- JONES, Arnold H. M., *Constantine and the Conversion of Europe*, Hodder & Stoughton, London, 1948.
- KELLY, John N. D., *Early Christian Creeds*, Routledge, Norfolk, 1972.
- LAMPE, Geoffrey W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford University Press, Oxford, 1989.
- LÁZARO SÁNCHEZ, Miguel José, *L'état actuel de la recherche sur le concile d'Elvire*, en *Revue des Sciences Religieuses* 82 (2008), pp. 517-546.
- LUIBHÉID, Colm, *Eusebius of Caesarea and the Arian Crisis*, Irish Academic Press, Dublin, 1981.
- LUIBHÉID, Colm, *The Council of Nicaea*, Galway University Press, Galway, 1982.
- MARTIN, Annick, *Athanasie d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV^e siècle (328-373)*, Ecole française de Rome, Roma, 1996.
- NEWMAN, John Henry, *The Arians of the Fourth Century*, Longmans & Green, London, 1891.
- ORTIZ DE URBINA, Ignacio, *Nicea y Constantinopla*, Eset, Vitoria, 1969.
- PERGAMI, Federico, *L'appello nella legislazione del tardo impero*, A. Giuffrè, Milano, 2000.
- PIETRI, Charles, *Histoire du Christianisme, tome 2: Nissance d'une chrétienté (250-430)*, Desclée-Fayard, Paris, 1995.
- SCHWARTZ, Eduard, *Eusebios von Caesarea*, en *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Metzler, Band VI,1 (1907), cols. 1370-1439.
- SELLERS, Robert V., *Eustathius of Antioch: And his Place in the Early History of Christian Doctrine*, Cambridge University Press, Cambridge UK, 1928.
- SIMONETTI, Manlio, *La crisi ariana nel IV secolo*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 1975.
- SKARSAUNE, Oskar, *A Neglected Detail in the Creed of Nicaea (325)*, en *Vigiliae christianae* 41 (1987), pp. 34-54.
- STEAD, George C., *Eusebius and the Council of Nicaea*, en *The Journal of Theological Studies*, n.s., 24 (1973), pp. 92-100.
- STRUTWOLF, Holger, *Die Trinitätstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung seiner Platonismusrezeption und Wirkungsgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1999.
- STRUTWOLF, Holger, *Das Konzil von Antiochien 324/25 und sein vermeintliches Symbol – einige metakritische Bemerkungen*, en *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 122 (2011), pp. 301-323.
- TETZ, Martin, *Zur strittigen Frage arianischer Glaubenserklärung auf dem Konzil von Nicaea (325)*, en Hans C. BRENNECKE, Ernst L. GRASMÜCK y Christoph MARKSCHIES (dir.), *Logos. Festschrift für Luise Abramowski zum 8. Juli 1993*, De Gruyter, New York-Berlin, 1993, pp. 220-238.
- WILLIAMS, Rowan, *Arius: Heresy and Tradition*, SCM, Cambridge, 2001 [trad. española, Rowan Williams, *Arrio. Herejía y tradición*, Salamanca, 2010].