
Arrio y la configuración inicial de la controversia arriana

Arius and the Initial Configuration of the Arian Controversy

RECIBIDO: 13 DE JUNIO DE 2012 / ACEPTADO: 10 DE OCTUBRE DE 2012

Samuel FERNÁNDEZ

Facultad de Teología. Pontificia Universidad Católica de Chile
Santiago, Chile
sfernane@uc.cl

Resumen: El artículo busca reconstruir el primer desarrollo de la doctrina de Arrio, sobre la base de los documentos anteriores al concilio de Nicea, con el propósito de comprender mejor las convicciones originales que movieron a los protagonistas de la crisis arriana del siglo IV. Se estudian por separado los diversos tipos de fuentes y se muestra que la motivación original de Arrio no es rechazar la divinidad del Hijo, sino defender su real distinción respecto del Padre en clave antisabeliana. Esta constatación permite comprender por qué la tendencia de Arrio obtuvo un apoyo tan amplio y tan rápido.

Palabras clave: Arrio, Cristología, Nicea.

Abstract: This paper tries to reconstruct the early development of the arian doctrine, on the basis of the documents written before the Nicene Council, in order to understand the original convictions that moved the actors of the fourth century's arian crisis. The paper studies separately the different types of sources and shows that the original motivation of Arius was not to reject the divinity of the Son, but to defend his real distinction from the Father, against sabelian theology. This fact allows us to understand why Arius' tendency obtained such a wide and fast support.

Keywords: Arius, Christology, Nicaea.

EL PROBLEMA¹

Para conocer la enseñanza de Arrio, el estudioso actual cuenta con diversas fuentes antiguas: las cartas de Arrio, algunos fragmentos de su obra la *Thalia*, el testimonio de sus contemporáneos y las noticias aportadas por las obras polémicas e históricas redactadas durante los siglos IV y V. De la combinación de estos datos, se reconstruye el arrianismo que presentan los manuales de historia del dogma: una doctrina centrada en la negación de la divinidad de Cristo, que se propagó rápida y ampliamente, hasta dominar casi toda la cristiandad, tal como lo afirman las conocidas palabras de Jerónimo, del año 357: «Todo el orbe gimió y se espantó por ser arriano» (*Altercatio*, 19).

Pero esta reconstrucción plantea, casi a primera vista, un serio problema al estudioso: ¿cómo entender que una doctrina opuesta a la regla de fe y a la *lex orandi*, en un punto tan central como la divinidad del Hijo, haya tenido una acogida tan rápida y tan amplia en la cristiandad? Un tan amplio rechazo a la divinidad de Cristo en la cristiandad, incluso propondría problemas a la teología fundamental.

Las siguientes páginas se proponen reconstruir el primer desarrollo de la doctrina de Arrio de modo que los acontecimientos históricos de la crisis arriana se vuelvan más comprensibles. Para ello, el artículo se concentrará sólo en los documentos anteriores al concilio de Nicea y estudiará por separado los diversos tipos de fuentes.

1. Fuentes para conocer la doctrina de Arrio

Se conservan muy pocos documentos de los inicios de la controversia arriana. Sólo a partir del 340, la documentación es abundante. Los historiadores antiguos del arrianismo, Epifanio, Sócrates, Sozómeno, Teodoreto y Filostorgio, narran los inicios de la controversia conociendo el final y, por ello, incurren en muchos anacronismos: suelen proyectar en los inicios de la polémica algunos elementos propios de su desarrollo posterior. Por ello, estas historias no permiten una descripción cronológica detallada de los inicios de la controversia, pero transmiten documentos de gran valor doctrinal. Por ello,

¹ Este estudio ha utilizado algunos resultados parciales del proyecto Fondecyt 1120687 (2012/2014).

estamos mucho mejor informados del desarrollo doctrinal que de la sucesión cronológica de los acontecimientos².

Casi todas las fuentes están ligadas a los triunfadores de Nicea y tienen un sesgo negativo contra los antinicanos. Por ello, hay que practicar una «interpretación benévola» de quienes fueron vistos como adversarios de Nicea. Además, la importante variación del significado de los términos técnicos de la teología trinitaria exige gran atención para no caer en anacronismos: términos como οὐσία, ὑπόστασις, γίγνομαι, γεννάω, πύλω y κτίζω deben ser comprendidos en su contexto preciso.

Los documentos contemporáneos que transmiten la doctrina inicial de Arrio se pueden dividir en tres grupos: sus cartas, algunos fragmentos y los testimonios, en especial las cartas del obispo Alejandro. Ciertamente, los documentos principales son las tres cartas de Arrio: las dos primeras son anteriores a Nicea, es decir, del periodo que nos interesa, mientras que la tercera es posterior. Los fragmentos pertenecen a una obra llamada *Thalia*, y han sido conservados por las citas recopiladas, con fines polémicos, por Atanasio. Finalmente, de entre los múltiples testimonios, los principales, por ser contemporáneos, son dos largas cartas de Alejandro de Alejandría, anteriores al concilio de Nicea, que reflejan los primeros años de la controversia. Naturalmente, con las debidas cautelas, se utilizará también el material que aportan los historiadores antiguos.

I. EXAMEN DE LAS FUENTES

Las afirmaciones de Arrio tienen una lógica y, por lo tanto, una jerarquía. Comprender esta jerarquía es vital para seguir el desarrollo doctrinal del arrianismo, por ello es fundamental estar atentos a la datación de los documentos, si bien sólo es posible trabajar con una cronología relativa, a veces insegura³. De todos modos, se buscará la lógica de la constitución de la teología arriana. Por ello, el examen de las fuentes se divide en: «El Arrio de las cartas», «El Arrio de los fragmentos» y «El Arrio de Alejandro».

² Cfr. SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma: Studia Ephemeridis Augustinianum 11, 1975, 25-35.

³ Según WILLIAMS, R., en referencia a la cronología de Opitz, «*We possess virtually no external fixed points by which to check the plausibility of this reconstruction*», *Arius. Heresy and Tradition*, Cambridge: Eerdmans, 2001, 49. Para la discusión de cronología de los documentos, cfr. LÖHR, W., «Arius Reconsidered (Part 1)», *ZAC* 9 (2006) 524-569.

1. «*El Arrio de las cartas*»

Los tres escritos de Arrio que se conservan completos son la carta a su aliado Eusebio de Nicomedia (*Urkunde* 1)⁴, otra a su adversario Alejandro de Alejandría (*Urkunde* 6), y una carta al emperador Constantino (*Urkunde* 30). Si bien, el número de cartas es muy reducido, la calidad de estos documentos es grande, y el hecho de que sus destinatarios sean tan variados (un adversario, un aliado y el emperador) permite conocer el pensamiento de Arrio desde diferentes puntos de vista.

Winrich Löhr argumenta, contra H.G. Opitz, la posterioridad de *Urk.* 1 respecto de *Urk.* 6 comparando el carácter más polémico y radical de *Urk.* 1, dirigida a Eusebio, que implicaría un estado más avanzado de la polémica, en contraste al tono conciliador y más matizado de *Urk.* 6, dirigida a Alejandro⁵. Además, *Urk.* 1 refleja un ambiente ya polarizado, en que ya están involucrados «todos los obispos de Oriente» (*Urk.* 1,3), lo que implica una fecha posterior al 318 que señala Opitz. Los argumentos son sugerentes, pero las diferencias entre ambas cartas también se puede explicar satisfactoriamente por la diversidad de los destinatarios: un aliado, frente al cual Arrio es más explícito (*Urk.* 1), y un adversario, ante el cual, políticamente, Arrio evita lo más polémico (*Urk.* 6). Por lo anterior, no me parece posible establecer con seguridad la cronología relativa de las cartas de Arrio a Alejandro y a Eusebio. Por otra parte, no se puede establecer la datación de los documentos sobre la base de una particular manera de comprender el desarrollo de la controversia arriana, pues el modo de comprender el desarrollo de la controversia depende de la datación de los documentos.

a) *Carta a Eusebio de Nicomedia (Urkunde 1)*⁶. En esta carta dirigida a su protector y aliado, Arrio de modo explícito rechaza la enseñanza de su obispo Alejandro, que, según él, dice públicamente lo siguiente:

«Siempre Dios, siempre Hijo (ἀεὶ θεός ἀεὶ υἱός); a la vez Padre, a la vez Hijo (ἅμα πατήρ ἅμα υἱός). El Hijo, inengendradamente (ἀγεννήτως),

⁴ Las fuentes se citan de acuerdo al texto y a la numeración de OPITZ, H. G. (ed.), *Athanasius Werke*, III,1, *Urkunden zur Geschichte des Arianischen Streits*, Berlin: Walter de Gruyter, 1934-1935.

⁵ Cfr. LÖHR, W., «Arius Reconsidered (Part 1)», 555; WILLIAMS, R., *Arius. Heresy and Tradition*, 58.

⁶ ARRIO, *Carta a Eusebio de Nicomedia, Urkunde* 1. La íntegra autenticidad de la carta ha sido contestada por NAUTIN, P. y defendida por SIMONETTI, M., *Studi sull'arianesimo*, Roma: Studium, 1965, 88-109.

coexiste con Dios, producto ingénito, generado desde siempre (ἀειγενής ἀγεννητογενής). Dios no es anterior al Hijo ni por pensamiento ni por algún instante. Siempre Dios, siempre Hijo. El Hijo procede de Dios mismo (ἐξ αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ὁ υἱός)» (*Urkunde* 1,2).

Alejandro, tal como Orígenes⁷, busca expresar la estricta coeternidad del Hijo respecto de Dios Padre y, para ello, se vale del concepto origeniano de la generación eterna y continua⁸, y con una expresión paradójica declara al Hijo «producto ingénito» (ἀγεννητογενής). El Hijo es un *producto*, porque proviene de Dios (ἐξ τοῦ θεοῦ), y es *ingénito*, porque no tiene su origen en el tiempo, por ello, coexiste con Dios inengendradamente (ἀγεννήτως). De este modo, Alejandro sitúa el nacimiento del Hijo fuera del tiempo.

La expresión «ἅμα πατήρ ἅμα υἱός», comprendida como «a la vez Padre e Hijo», permitía a Arrio sugerir una tendencia monarquiana en Alejandro. De hecho, Sócrates, que posiblemente sigue a Sabino⁹, afirma que Arrio consideró que Alejandro «introducía la doctrina de Sabelio» cuando destacaba la unidad en la Trinidad¹⁰. Posiblemente, la insistencia de Arrio en la distinción debió llevar a Alejandro a enfatizar la unidad de Dios. Si estamos en lo correcto, el desacuerdo entre Alejandro y Arrio habría girado en torno al viejo problema monarquiano, es decir, en torno a la relación entre unidad y distinción en Dios.

Arrio declara que concuerda con los obispos orientales que afirman: «Dios existe, sin principio, antes que el Hijo (προϋπάρχει ὁ θεὸς τοῦ υἱοῦ

⁷ Cfr. ORÍGENES, *Princ.*, I,2,2.

⁸ Cfr. ORÍGENES, *In Jer. hom.*, IX,4; *Princ.*, I,2,4; DIONISIO DE ALEJANDRÍA, *fr.* 3. Cfr. CROUZEL, H., *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Paris: Aubier, 1956, 87; ORBE, A., *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, Roma: Analecta Gregoriana 18, 1958, 391.

⁹ Cfr. MARAVAL, P., *Socrate de Constantinople. Histoire Ecclésiastique*, I, SC 477, n. 3 en p. 60; BOULARAND, É., *L'hérésie d'Arius et la «foi» de Nicée*, Paris: Letouzey & Ané, 1972, 26.

¹⁰ SÓCRATES, *HE*, I,5,1-2: «En una ocasión, [Alejandro] frente a sus presbíteros y al resto del clero, con excesiva reverencia, investigaba teológicamente acerca de la Santa Trinidad, reflexionando que en la Trinidad existe la unidad (ἐν τριάδι μονάδα εἶναι φιλοσοφῶν). Pero Arrio, un presbítero de su jurisdicción, hombre no carente de discurso dialéctico, pensando que el obispo introducía la doctrina de Sabelio, el Libio, por espíritu de contienda, se desvió, en sentido opuesto, hacia lo contrario de la opinión del Libio. Y, según su parecer, se enfrentó con fuerza contra lo dicho por el obispo, y dijo: «Si el Padre engendró al Hijo, el engendrado tiene principio de existencia. Y, a partir de esto, es claro que hubo un momento en que el Hijo no existía, y se sigue por necesidad, que el [Hijo] tiene la subsistencia de la nada». Cfr. TEODORETO, *HE*, I,2,10. Tal como señala M. Simonetti, la expresión «ἐν τριάδι μονάδα εἶναι» no parece ser la proyección a los inicios de un desarrollo posterior, porque esas expresiones no están presentes en la polémica posterior, sino que recuerda el lenguaje de DIONISIO DE ALEJANDRÍA, *fr.* 7, lo que hace más confiable la noticia, cfr. SIMONETTI, M., *Studi sull'arianesimo*, 113, n. 9.

ἀνάρχως)», y rechaza diversas soluciones del origen del Hijo: no es un eructo (ἐρυγή)¹¹, ni una emisión (προβολή), ni es coinengendrado (συναγέννητος). Luego, propone su doctrina:

«El Hijo no es inengendrado (ἀγέννητος), ni, en ningún sentido, es parte del Inengendrado, ni proviene de un cierto sustrato (ἐξ ὑποκειμένου τινός), sino que por voluntad y determinación (θελήματι καὶ βουλῇ) comenzó a existir antes de los tiempos (πρὸ χρόνων) y antes de los siglos, como Dios pleno, Unigénito e inalterable (ἀναλλοίωτος), antes de haber sido engendrado, o creado, o constituido¹², o establecido, pues no era inengendrado (ἀγέννητος). Y nos persiguen porque decimos que el Hijo tiene principio, pero que Dios es sin principio. Por esto nos persiguen y también porque decimos que es de la nada. Pero hemos hablado así por el hecho que [el Hijo] no es ni parte de Dios ni proviene de un cierto sustrato» (*Urkunde* 1,4-5).

Arrio tiene claro lo que rechaza: el Hijo no es inengendrado, ni parte del Inengendrado, ni proviene de un cierto sustrato¹³. Estas propuestas son rebatidas por Arrio porque suponen una comprensión material del sustrato divino (comprensión todavía frecuente entre los cristianos de formación estoica)¹⁴.

Por su parte, Arrio, valiéndose de un concepto tradicional, sostiene que el Hijo comenzó a existir, antes de los tiempos, por voluntad de Dios¹⁵. De estas ideas centrales, Arrio deduce otras: del hecho de no ser inengendrado deduce que no existía antes de ser engendrado (pero no habla de un intervalo anterior al Hijo); y por el hecho de que el Hijo no es ni parte de Dios ni proviene de un cierto sustrato, entonces debe provenir de la nada (ἐξ οὐκ ὄντων). Esta afirmación «representaba el punto más contestable de toda la doctrina arriana, es la más escandalosamente innovadora respecto de la tradición»¹⁶. Pero esta afirmación posiblemente no fue acogida por Eusebio de Nicomedia y sus

¹¹ Esta expresión, que proviene de Sal 44,2, había sido utilizada en este sentido por DIONISIO DE ALEJANDRÍA, *fr.* 13.

¹² Esta vez, junto a los verbos de Prov 8, agrega ὀρίζω, proveniente de Rom 1,4.

¹³ Las dos propuestas son diversas porque la primera supone que el Hijo es una parte del sustrato del Padre, mientras la segunda supone un sustrato común del cual provienen el Padre y el Hijo.

¹⁴ La tendencia materialista en la concepción de la sustancia divina está presente, sobre todo, en Tertuliano. Así se justifican los esfuerzos de ORÍGENES en *De principiis*, I,1.

¹⁵ Cfr. JUSTINO, *IApol.*, 32,10; *IApol.*, 23,2; *IIApol.*, 13,4; TACIANO, *Ad graecos*, 5,1; ORÍGENES, *Princ.*, I,2,6; IV,4,1.

¹⁶ SIMONETTI, M., «Ancora sulla datazione della *Thalia* di Ario», *Studi Storico Religiosi* 4 (1980) 353.

aliados, y, al parecer, Arrio la abandonó, pues no debió estar presente en la *Thalia* (de ser así, Atanasio la habría citado), ni tampoco es defendida por los arrianos posteriores¹⁷.

Es importante notar que una de las afirmaciones arrianas más radicales, es decir, «el Hijo proviene de la nada» aparece en la pluma de Arrio como la consecuencia necesaria de la plena prioridad del Padre sobre el Hijo: si el Padre es anterior al Hijo, y el Hijo no es una parte del Padre, entonces debe provenir «de la nada», por creación¹⁸.

En esta carta Arrio destaca las particularidades del Hijo: es Dios pleno, Unigénito e inalterable (ἀναλλοίωτος). La afirmación del Hijo como «Dios pleno» (πλήρης θεός¹⁹) está en tensión con la frase siguiente, que declara que el Logos ha sido creado (κτίζω), pero, es necesario recordar que aún no se había fijado el significado técnico de los verbos que describen el origen del Hijo: γεννάω, κτίζω, θεμελιώω y ὀρίζω en ciertos contextos podían coincidir en su significado.

b) *Carta a Alejandro de Alejandría (Urkunde 6)*²⁰. Este documento, a causa de su destinatario, es menos radical que la carta a Eusebio, y ofrece elementos de gran valor que muestran la lógica de la teología de Arrio. La profesión de fe declara el carácter tradicional de su fe:

«Conocemos un único Dios, único inengendrado, único eterno, único sin principio, único verdadero, [...] el cual ha engendrado al Hijo unigénito antes de los tiempos eternos, por medio del cual ha hecho los siglos y todas las cosas; engendrado, pero no en apariencia, sino en verdad, porque lo ha hecho subsistir por propia voluntad, inmutable e inalterable (ἄτρεπτον καὶ ἀναλλοίωτον), creatura perfecta del Dios, pero no como una de las criaturas (ἀλλ' οὐχ ὡς ἓν τῶν κτισμάτων); engendrado, pero no como uno de los engendrados» (*Urkunde 6,2*).

¹⁷ RUFINO señala esta doctrina como integrante de la enseñanza inicial: «*Quae primo docuerat Arrius, ex nullis extantibus creatum et factum*» (*HE*, I,26).

¹⁸ En esta línea, R. Williams dice que la afirmación de Arrio que el Hijo provenga de la nada «in a certain sense, it is a necessary corollary of what he is saying», WILLIAMS, R., *Arius. Heresy and Tradition*, 309; cfr. 97.

¹⁹ La frase es tan sorprendente, que H. G. Opitz, sin ningún punto de apoyo en la tradición manuscrita, enmendó el texto: siguiendo a Holl, integró «*χάριτος καὶ ἀληθείας*», de acuerdo a Jn 1,14 (cf. HOLL, K., *Epiphanius*, Band III, Leipzig: GCS 37, 1933, 157). Esta enmienda no es aceptada por SIMONETTI, M., *Il Cristo*, vol. II, Milano: Lorenzo Valla, 1990, 547.

²⁰ ARRIO, *Carta a Alejandro de Alejandría, Urkunde 6* (Opitz, 12-13). Conservado en ATANASIO, *De synodis*, 16; EPIFANIO, *Panarion*, 69,7; y en latín en HILARIO, *De Trinitate*, IV,12-13; VI,5-6.

Sólo el Dios único es inengendrado, eterno, sin principio y verdadero. El Hijo ha sido engendrado «no en apariencia, sino en verdad», lo que destaca, en la línea alejandrina, la real distinción entre el Padre y el Hijo (de hecho, más abajo afirma la teología de las tres *hypóstasis*). Luego afirma que la subsistencia del Hijo radica en la voluntad del Padre²¹, y por ello es «inmutable e inalterable». El Hijo, entonces, proviene del Padre, pero de un modo único, no como las demás creaturas: por generación y por creación (γεννάω Prov 8,25 y κτίζω Prov 8,22)²². Esto lo lleva a clarificar qué entiende por generación. Pero antes de explicar su doctrina, rechaza otras comprensiones del origen del Hijo:

«No como enseña Valentín, que el germen del Padre es una emisión; ni como Manes que propone que el germen es una parte consustancial del Padre (μέρος ὁμοούσιος τοῦ πατρὸς); ni como Sabelio que destacando la mónada, la llama Hijo-Padre; ni como Hieracas, antorcha de antorcha; ni como lámpara que se duplica; ni que existiendo primero, luego fue engendrado o hecho Hijo» (*Urkunde* 6,3).

Arrio teme que la consubstancialidad implique una idea materialista de Dios, y, por ello, la rechaza²³. Así, igual que Orígenes²⁴, señala que si el Hijo fuera una parte consustancial del Padre o una emisión, significaría que «el Padre sería compuesto, divisible, mudable y cuerpo», lo que entraría en conflicto con la incorporeidad de Dios, un concepto afianzado en la tradición alejandrina. Conviene notar que el rechazo de Arrio al ὁμοούσιος, en esta fase, busca evitar el materialismo y no el sabelianismo (como más tarde). También rechaza otras concepciones de la generación, como la de Hieracas²⁵, que re-

²¹ La relación entre el Hijo y la voluntad del Padre, con una función diferente, está presente en la teología de Orígenes, que afirma que el Hijo procede del Padre «sicut e mente voluntas» (ORÍGENES, *Princ.*, I,2,6; IV,4,1; *In Eph. Com.*, fr: 1); cfr. ORBE, A., *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, 397-402.

²² Hay que recordar que el contenido teológico técnico de los verbos κτίζω y γεννάω aún no se ha fijado.

²³ El sentido material de οὐσία está bien presente en el ámbito cristiano, cfr. LAMPE, G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford: Clarendon Press, 1961, *ad loc.*

²⁴ ORÍGENES, *De principiis*, IV,4,1: «Si el Hijo fuera una emanación del Padre necesariamente sería corpóreo tanto el que emana como el emanado [...] No decimos, como profesan los herejes, que una cierta porción de la sustancia del Padre ha sido transformada en Hijo» (GCS V, 348-349). Orígenes lucha contra una idea materialista de Dios: *In Gn. bom.*, I,13; *Princ.*, I,1,1; *In Ct. Com.*, III,13,46; *Heracides*, 12; SIMONETTI, M., «"Persona" nel dibattito cristologico dal III al VI secolo», *Studium* 91 (1995) 532 y nota 18 en p. 546.

²⁵ EPIFANIO, *Panarion*, 67, aclara muy poco acerca de su idea de la generación del Hijo.

cuerdan la reflexión alejandrina de la luz y el resplandor y la de los apologistas, Hipólito y Tertuliano, que establece un primer estado impersonal del logos que posteriormente, en función de la creación y de la encarnación, se vuelve Hijo²⁶. Después de rechazar estas soluciones, afirma:

«Sino que, como decimos, por voluntad de Dios, antes de los tiempos (πρὸ χρόνων) y antes de los siglos, [el Hijo] ha sido creado (κτισθέντα), y ha recibido del Padre la vida, el ser (τὸ εἶναι) y la gloria, dado que el Padre lo ha hecho subsistir junto con él (συνυποστήσαντος αὐτῷ)» (*Urkunde* 6,3).

El origen del Hijo no es en el tiempo, sino «antes de los tiempos y antes de los siglos», lo que no implica estricta coeternidad, pues el Hijo existe por voluntad del Padre, y por lo tanto, según Arrio, es posterior al Padre. Después de hablar de la creación del Hijo, lo que implica que el Hijo es realmente distinto del Padre, anota: «Así que tres son las hypóstasis (ὥστε τρεῖς εἰσιν ὑποστάσεις)», destacando la real distinción entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Si bien, la discusión está centrada en el Padre y el Hijo, aquí se manifiesta la fe tradicional, la *lex orandi*, que es *trinitaria*. Luego destaca la total prioridad del Padre:

«El Dios, siendo causa de todo, es absolutamente el único sin principio. El Hijo, por el contrario, habiendo sido engendrado fuera del tiempo (ἄχρόνως) por el Padre, creado y establecido antes de los siglos, no existía antes de ser engendrado (οὐκ ἦν πρὸ τοῦ γεινηθῆναι), pero, habiendo sido engendrado fuera del tiempo, antes que nada, es el único que llegó a subsistir por el Padre (μόνος ὑπὸ τοῦ πατρὸς ὑπέστη). Porque no es eterno ni coeterno, ni inengendrado con el Padre, ni tiene el ser a una con el Padre (οὐδὲ ἅμα τῷ πατρὶ τὸ εἶναι ἔχει), por lo que algunos mencionan la relación (τὰ πρὸς τι), proponiendo dos principios inengendrados. Sino que, en cuanto unidad y principio de todo, el Dios es anterior a todo. Por eso es también anterior al Hijo» (*Urkunde* 6,4).

²⁶ Cfr. JUSTINO, *Diál.*, 128,2-4; ATENÁGORAS, *Legatio*, X,4; HIPÓLITO, *Contra Noëtum*, XI,1; TERTULIANO, *Adv. Praxean*, VI,1; XXVII,1. Esta metáfora intenta afirmar la coeternidad del Hijo en la polémica monarquiana. La doctrina del Dios que «se vuelve Padre» es rechazada por DIONISIO DE ALEJANDRÍA, *fr.*: 3 (Feltoe, 186).

Arrio destaca las particularidades del Hijo respecto de las creaturas: fue engendrado fuera del tiempo (con una prioridad más lógica que cronológica), y es el único que proviene directamente del Padre, pues las demás creaturas fueron hechas por medio del Hijo. Si bien, el texto afirma que el Hijo ha sido engendrado (γεννάω, Prov 8,25), creado (κτίζω, Prov 8,22) y establecido (θεμελιώω, Prov 8,23) por el Padre, no es fácil aclarar el significado de estas expresiones, pues estos verbos, en esta etapa de la controversia, no cuentan aún con significado técnico fijo (aquí, en la práctica, los usa como sinónimos). Arrio, entonces, busca expresar la prioridad del Hijo respecto de las demás creaturas, pero manteniendo la prioridad del Padre respecto del Hijo. Por ello, rechaza lo que se ha denominado «el argumento de los correlativos», que sobre la base del carácter correlativo de los conceptos «padre» e «hijo» intenta probar la coeternidad del Padre y del Hijo²⁷. Rechaza este argumento porque, según él, la coeternidad implicaría aceptar dos principios inengendrados. La absoluta prioridad del Dios único, exige, según Arrio, la posterioridad del Hijo:

«Por eso, entonces, puesto que [el Hijo] recibe de parte de Dios el ser, la gloria, la vida y todo lo que le ha sido dado, según eso Dios es su principio. Pues, en cuanto su Dios, lo precede y existe antes que Él (πρὸ αὐτοῦ ὄν)» (*Urkunde* 6,5).

El carácter absolutamente fontal y original del Padre implica, para Arrio, que el Padre es el ἀρχή del Hijo y que el Hijo es posterior al Padre. Arrio le otorga siempre un valor cronológico al ἀρχή. Por ello, el Hijo no es eterno ni coeterno: sólo puede ser estrictamente eterno el Inengendrado.

Es importante reiterar que las dos afirmaciones arrianas más radicales y características del arrianismo, es decir, «hubo un tiempo en que el Hijo no existía» (carta a Eusebio y carta a Alejandro) y «el Hijo proviene de la nada» (carta a Eusebio), no son las ideas primaras, sino el único modo con que, de acuerdo a su lógica, Arrio logra sostener la total prioridad de Dios respecto del Hijo de modo consistente con la teología alejandrina, que rechaza cualquier idea materialista de la generación del Hijo y afirma la real distinción entre el Padre y el Hijo.

²⁷ Argumento desarrollado por la tradición alejandrina. Cfr. ORÍGENES, *In Iob.*, X,246; *Princ.*, I,2,10; DIONISIO DE ALEJANDRÍA, *fr.* 7; WIDDICOMBE, P., *The Fatherhood of God from Origen to Athanasius*, Oxford: The Clarendon Press, 2004, 69; MORALES, X., *La Théologie trinitaire d'Athanasie d'Alexandrie*, Paris: Collection des études augustinienes 180, 2006, 203-204.

2. *El Arrio de los fragmentos de la Thalia*

Los pocos fragmentos conservados de la *Thalia* han sido seleccionados por Atanasio, mucho después de Nicea. Se conserva un largo fragmento en *De synodis* 15 y varias citas dispersas, en *Contra arianos*, difíciles de individualizar. En *Contra arianos*, después de citar los textos de Arrio, Atanasio concluye con las siguientes palabras: «Esto son partes (μέρη) de las fábulas que hay en el ridículo tratado de Arrio» (I,6,5), lo que muestra el criterio polémico de la selección y el carácter fragmentario de los pasajes de la *Thalia*²⁸. Además, Atanasio tiende a «presentar como afirmaciones del adversario conceptos deducibles, en teoría, de los conceptos genuinos de Arrio, pero no formulados efectivamente por él»²⁹, lo que implica una nueva dificultad. La identificación de los fragmentos es fundamental, porque la fisonomía de la teología de Arrio depende de aquellos fragmentos que sean considerados auténticos³⁰.

Sobre la base del estudio de B. M. Palumbo Stracca³¹, A. Pardini ha identificado las citas literales de la *Thalia*³², presentes en *Contra arianos*, dando así una base sólida para el estudio de la teología de Arrio. En el presente artículo, por tanto, junto con el amplio fragmento contenido en *De synodis* 15, serán utilizados los fragmentos de la *Thalia* identificados como auténticos por Pardini³³. Esta identificación difiere notablemente de la de G. Bardy, del *Atha-*

²⁸ Tampoco es claro que todos los fragmentos citados provengan de Arrio. Pues, Atanasio mismo dice: «Ésta es la concepción propia de la herejía de ellos (αὐτῶν), que exponen en otros tratados de ellos (ἐν ἑτέροις αὐτῶν συγγράμμασιν)» (CA I,5,7). Es posible que algunos fragmentos provengan del *Syntagmation* de Asterio. De hecho, el último editor de Asterio adjudica algunos fragmentos de la *Thalia* al *Syntagmation*, cfr. VINZENT, M., *Asterius von Kappadokien. Die theologischen Fragmente*, Leiden: Brill, 1993, *ad loc.*, puede verse en: fr: 4 de Arrio = 73 de Asterio; fr: 5 de Arrio = 65 de Asterio; fr: 9 de Arrio = 43 de Asterio; fr: 10 = 63 de Asterio.

²⁹ SIMONETTI, M., «Ancora sulla datazione della *Thalia* di Arrio», *Studi Storico Religiosi* 4 (1980) 352.

³⁰ Cfr. CAMPLANI, A., «Studi atanasiani: Gli *Athanasius Werke*, le ricerche sulla *Thalia* e nuovi sussidi bibliografici», *Adamantius* 7 (2001) 115-130 (en especial, 118-121). Habría que tener en cuenta también STEAD, G. Ch., «The *Thalia* of Arius and the Testimony of Athanasius», *JTS* 29 (1978) 20-52; WEST, M. L., «The Metre of Arius' *Thalia*», *JTS* 33 (1982) 98-105.

³¹ Cfr. PALUMBO STRACCA, B. M., «Metro ionico per l'eresia di Arrio», *Orpheus* 11 (1990) 65-83.

³² Cfr. PARDINI, A., «Citazioni letterali dalla "ΘΑΛΕΙΑ" in Atanasio, Ar. I,5-6», *Orpheus* 12 (1991) 411-428.

³³ Ofrecemos la traducción de los fragmentos de la *Thalia* conservados en *Contra arianos* I,5-6 que son considerados auténticos por PARDINI, A., «Citazioni letterali dalla "ΘΑΛΕΙΑ" in Atanasio, Ar. I,5-6» (sólo se omite el primero, por no tener relevancia teológica). Fr. 1 (?): «Dios no fue siempre padre, sino que hubo un tiempo en que Dios estaba solo y todavía no era padre, pero posteriormente le sobrevino ser padre. No siempre existió el Hijo» (I,5,10-12; AW I,I,2, 114). Fr. 2: «Pues, Dios –dice– estaba solo y todavía no existía el Logos y la Sabiduría» (I,5,15-16; AW I,I,2, 114). Fr. 3: «Pues, dice, la Sabiduría existía en la sabiduría por el querer del Dios sabio»

nasius Werke y de M. L. West³⁴. En cuanto a la datación de la *Thalia*, sólo se puede decir que es posterior a la carta de Arrio a Eusebio³⁵.

1. El fragmento del *De synodis*, al igual que las cartas de Arrio, destaca la trascendencia, la unicidad y la prioridad absolutas de Dios:

«Dios mismo [...] no tiene ni igual, ni semejante, ni de la misma gloria. Lo llamamos inengendrado (ἀγέννητος) en contraste con (διὰ) el engendrado por naturaleza; lo alabamos como sin principio en contraste con aquel que tiene principio; lo veneramos como eterno (ἀίδιος), en contraste con aquel que nació en el tiempo (ἐν χρόνοις)»³⁶.

Lo propio de Dios es ser inengendrado, sin principio y eterno, estas propiedades lo distinguen de modo neto del Hijo, que es engendrado, que posee a Dios como principio y nació «en el tiempo» (ἐν χρόνοις), si bien, en las cartas afirma «fuera del tiempo» (ἄχρόνως *Urk.* 6,4) o «antes del tiempo» (πρὸ χρόνων *Urk.* 1,4 y 6,3). De este modo, las características propias de Dios unidas a la real distinción entre el Padre y el Hijo (la teología de las tres *hypóstasis*³⁷) implican, para Arrio, que el Hijo, por ser engendrado y tener principio, entonces no es eterno (identifica eterno con inengendrado). Nuevamente, las ideas primarias de Arrio son la prioridad del Padre y su real distinción respecto del Hijo, y como consecuencia viene la negación de la eternidad del Hijo:

(I,5,20-21; AW I,1,2, 114). *Fr.* 4: «Pues, por esta razón, dice, Dios sabiendo de antemano que él [Cristo] iba a ser bueno, tomando esta gloria, se la concedió, era hombre y posteriormente la obtuvo por causa de la virtud» (I,5,31-33; AW I,1,2, 115). *Fr.* 5 (?): «Tampoco [el Logos] es verdadero Dios» (I,6,1; AW I,1,2, 115). *Fr.* 6: «También el Logos, de acuerdo a todo es diferente y distinto de la sustancia y de la identidad del Padre. Él mismo pertenece a las cosas que han llegado a ser y a las criaturas, y resulta ser una de ellas» (I,6,4-6; AW I,1,2, 115). *Fr.* 7: «El Padre es invisible también para el Hijo» (I,6,7-8; AW I,1,2, 115). *Fr.* 8-8a: «El Hijo –dice [Arrio]– no sólo no conoce con exactitud al Padre, sino que además el mismo Hijo tampoco conoce su propia *ousía*» (I,6,11-12; AW I,1,2, 115). *Fr.* 9: «Permanecen para siempre siendo absolutamente distintos entre sí, tanto en sustancia como en gloria» (I,6,15-16; AW I,1,2, 115).

³⁴ G. Bardy y el *Athanasius Werke*, presentan como de Arrio algunos textos que más bien deben considerarse paráfrasis polémica del obispo Atanasio (cfr. BARDY, G., *Recherches sur Sain Lucien d'Antioche et son École*, Paris: Beauchesne, 1936, 261-270). M. L. West acepta sólo dos frases de *Contra arianos*: WEST, M. L., «The Metre of Arius' *Thalia*», *JThS* 33 (1982) 98-105. Esta diferencia impide utilizar algunos interesantes artículos pero que razonan desde un conjunto distinto de fragmentos, así, por ejemplo, WILLIAMS, R., «The Logic of Arianism», *JThS* 34 (1983) 56-81.

³⁵ Cfr. SIMONETTI, M., «Ancora sulla datazione della *Thalia* di Arrio», *Studi Storico Religiosi* 354.

³⁶ PALUMBO, B. M., *fr.* 1-3 (*De synodis* 15 AW II,8, 242).

³⁷ PALUMBO, B. M., *fr.* 8 (*De synodis* 15 AW II,8, 242).

«Entiende que la mónada existía, pero no había dualidad antes de la existencia [del Hijo]. Pues, cuando el Hijo no existía, el Padre es Dios. Por lo demás, el Hijo que no era (οὐκ ὦν), pero comenzó a ser por voluntad paterna, éste es Dios Unigénito y distinto el uno respecto del otro»³⁸.

En este fragmento, el Hijo es llamado Dios. Pero para Arrio, la prioridad de Dios Padre implica aceptar un instante cuando el Hijo no existía, pues proviene de la voluntad paterna: «Pues, siendo Hijo, comenzó a existir verdaderamente por voluntad del Padre»³⁹. Arrio destaca las consecuencias de la distinción real entre el Padre y el Hijo (ἐκατέρων ἀλλότριος):

«4. [El Hijo] no tiene ninguna propiedad de Dios, de acuerdo a la propia hypóstasis. Pues nadie es igual, ni es consubstancial a Él (ὁμοούσιος αὐτῷ). [...]. 8. Es decir, hay Trinidad con glorias no semejantes. Sus *hypóstasis* no son mezclables entre ellas. Una respecto de otra, en cuanto a la gloria, es infinitamente más radiante. 9. El Padre es extraño al Hijo de acuerdo a la *ousía* (ξένος... κατ' οὐσίαν), porque comienza sin principio»⁴⁰.

Esta vez, la insistencia en la diferencia de οὐσία entre el Hijo y el Padre busca destacar su real y objetiva distinción, en clave antisabeliana, y no pretende negar la divinidad del Hijo. En estos textos, Arrio tiende a identificar οὐσία e ὑπόστασις. Así se entiende que muchos obispos, a mediados del siglo IV rechazaron el término ὁμοούσιος porque lo interpretaban en sentido monarquiano, como si la identidad de οὐσία implicara un rechazo a la real distinción entre el Padre y el Hijo⁴¹.

2. En *Contra arianos* I,5-6, se encuentran los demás fragmentos de la *Thalia*. En continuidad con las cartas, se destaca la prioridad de Padre respecto del Hijo, insistiendo más en la prioridad temporal:

«Pues –dice [Arrio]–, Dios estaba solo y todavía no existía el Logos y la Sabiduría»⁴².

³⁸ PALUMBO, B. M., *fr.* 10-11 (*De synodis* 15 AW II,8, 243).

³⁹ PALUMBO, B. M., *fr.* 19 (*De synodis* 15 AW II,8, 243).

⁴⁰ PALUMBO, B. M., *fr.* 4.8-9 (*De synodis* 15 AW II,8, 242-243).

⁴¹ Según los documentos recogidos por SÓCRATES: «Los que evitaban el término ὁμοούσιος pensaban que los que lo acogían introducían la misma doctrina de Sabelio», *HE*, I,23,7, cfr. SOZÓMENO, *HE*, II,18,3.

⁴² PARDINI, A., *fr.* 2 (CA I,5,15-16; AW I,2, 114).

Según esta prioridad, comprendida temporalmente, hubo un tiempo en que la Sabiduría no existía. Para Arrio, la sabiduría como atributo de Dios es eterna, mientras la Sabiduría personal, es decir, el Hijo, es posterior. Así se establece la distinción entre las dos sabidurías:

«Pues, dice [Arrio], la Sabiduría existía en la sabiduría, por el querer del Dios sabio»⁴³.

Esta misma prioridad temporal implicaría, según un fragmento dudoso, que «Dios no fue siempre padre»⁴⁴, sino que llegó a ser Padre cuando surgió el Hijo. También en continuidad con las cartas, se afirma que el Hijo es creatura, es decir, no es el Dios verdadero⁴⁵, e insiste, radicalizando la teología alejandrina, en la distinción real entre el Padre y el Hijo:

«También el Logos, de acuerdo a todo, es diferente y distinto de la sustancia y de la identidad del Padre (τοῦ Πατρὸς οὐσίας καὶ ἰδιότητός). Él mismo pertenece a las cosas que han llegado a ser y a las criaturas, y resulta ser una de ellas»⁴⁶.

Nuevamente, la diferencia de sustancia (οὐσία) tiene función antisabeliana (tal como el *fr.* 9). Del plano de la teología trinitaria se pasa a la cristología. La diferencia real de sustancia repercute en el conocimiento que el Hijo tiene del Padre:

«El Hijo –dice [Arrio]– no sólo no conoce con exactitud al Padre, sino que además el mismo Hijo tampoco conoce su propia ousía»⁴⁷.

También en ámbito cristológico se destaca el carácter virtuoso de la vida de Cristo, tema que está en tensión con el carácter inmutable e inalterable del Hijo, afirmado en las cartas de Arrio:

«Pues, por esta razón –dice [Arrio]–, Dios sabiendo de antemano que [Cristo] iba a ser bueno, tomando esta gloria, se la concedió, era hombre y posteriormente obtuvo la [gloria] por causa de la virtud»⁴⁸.

⁴³ PARDINI, A., *fr.* 3 (CA I,5,20-21; AW I,1,2, 114), cfr. PALUMBO, B. M., *fr.* 12.

⁴⁴ PARDINI, A., *fr.* 1 (CA I,5,10-12; AW I,1,2, 114), cfr. PALUMBO, B. M., *fr.* 11.

⁴⁵ Un fragmento dudoso señala: «*Tampoco [el Logos] es verdadero Dios*», PARDINI, A., *fr.* 5 (CA I,6,1; AW I,1,2, 115).

⁴⁶ PARDINI, A., *fr.* 6 (CA I,6,4-6; AW I,1,2, 115).

⁴⁷ PARDINI, A., *fr.* 8-8a (CA I,6,11-12; AW I,1,2, 115), cfr. *fr.* 7 (CA I,6,7-8; AW I,1,2, 115); PALUMBO, B. M., *fr.* 6.17-19.

⁴⁸ PARDINI, A., *fr.* 4 (CA I,5,31-33; AW I,1,2, 115).

Estos últimos fragmentos aluden a dos temas ausentes en las cartas, pero presentes en el arrianismo posterior, es decir, la ignorancia y la virtud de Cristo. Estos elementos parecen indicar que la *Thalia* es posterior a las cartas, pues refleja un mayor desarrollo de la teología de Arrio. No se trata de una teología diferente a la de las cartas, sino una profundización de las consecuencias del punto central de la enseñanza de Arrio: la distinción real entre el Padre inengendrado sin principio y el Hijo nacido que tiene principio⁴⁹.

3. «El Arrio de Alejandro»

Los principales testimonios son una circular a los obispos (*Urkunde* 4b) y una carta a Alejandro de Bizancio (*Urkunde* 14). El grado de desarrollo de la controversia hace pensar que *Urkunde* 4b es anterior a *Urkunde* 14, tal como lo propuso Opitz⁵⁰. Se conserva, además, una carta de Alejandro al clero de Alejandría, pero que no ofrece datos para reconstruir el desarrollo doctrinal (*Urkunde* 4a).

a) *Carta a los obispos (Urkunde 4b)*⁵¹. En esta carta, el obispo de Alejandría se refiere, en plural, a «los que están con Arrio» (οἱ περὶ Ἄρειον). Según Alejandro, ellos buscan eliminar la divinidad de Cristo (*Urkunde* 4b,16); cambian su doctrina «como camaleones» (*Urkunde* 4b,16); y sostienen una excesiva distinción entre el Padre y el Hijo, con términos semejantes a los usados por Dionisio de Roma contra Dionisio de Alejandría (*Urkunde* 4b,8). Ofrece un resumen no de lo que «dice» Arrio, sino de lo que «dicen» los arrianos:

«Dios no siempre fue Padre, sino que hubo cuando Dios no era Padre. No siempre existió el Logos de Dios, sino que llegó a ser de la nada. Pues, el que es Dios, de la nada, hizo al que no era. Por ello también hubo un momento cuando [el Logos] no existía. El Hijo, entonces, es creatura y hechura. Y no es semejante al Padre según la sustancia (οὐσία), ni es verdadero y natural Logos del Padre, ni es su verdadera Sabiduría, sino

⁴⁹ Cfr. LÖHR, W., «Arius Reconsidered (Part 2)», *ZAC* 10 (2006) 149.

⁵⁰ La cronología relativa ha sido controvertida, cfr. LÖHR, W., «Arius Reconsidered (Part 1)», 553-560.

⁵¹ Carta transmitida por SÓCRATES, *HE*, 1,6; ATANASIO, *De decretis*, 35,7.

que es uno de entre las cosas hechas y generadas. Es impropriamente logos y sabiduría, porque llegó a ser también él por el propio Logos de Dios y por la Sabiduría que está en Dios, en la cual Dios hizo todas las cosas y también a él. Por ello también es mutable y alterable por naturaleza, tal como todos los racionales. Y el Logos es extraño, ajeno y separado de la ousía de Dios (ξένος τε καὶ ἀλλότριος, καὶ ἀπεσχοινισμένος ἐστὶν ὁ Λόγος τῆς τοῦ Θεοῦ οὐσίας). El Padre es invisible (ἀόρατος) para el Hijo. Pues el Logos no conoce al Padre ni perfectamente, ni exactamente, ni puede verlo perfectamente. Pues incluso el Hijo no conoce su propia sustancia (οὐσία) tal como es. Fue hecho en función de nosotros, para que Dios nos creara por medio de él, como por medio de un instrumento. Y no existiría si Dios no hubiese querido hacernos a nosotros» (*Urkunde* 4b,7-11).

El texto enumera los elementos centrales de la enseñanza de los arrianos, sin que estén presentes sus fundamentos. Estos elementos tienen una relación compleja con las cartas y los fragmentos. Sólo algunas de estas afirmaciones están en las cartas: el Logos es creatura, fue hecho de la nada y existe por voluntad de Dios. Algunos de los elementos que no están en las cartas sí se encuentran en los fragmentos: que Dios no siempre fue Padre, que el Padre es inefable para el Hijo, el cual ni siquiera conoce su propia οὐσία, que hay dos logos y dos sabidurías, y que el Padre y el Hijo son distintos en cuanto a la οὐσία.

Pero, algunas de estas afirmaciones transmitidas por Alejandro están en tensión o incluso en contradicción con las cartas: hay una tensión entre el carácter temporal del Hijo y la atemporalidad del origen del Hijo afirmada en las cartas; y hay contradicción entre decir que el Hijo es mutable y alterable, por naturaleza, y las cartas que lo declaran inmutable e inalterable.

b) *Carta a Alejandro de Bizancio (Urkunde 14)*⁵². Esta carta pertenece a un momento posterior de la controversia: Alejandro considera que «los de Arrio» combaten a Cristo (χριστομάχον) y da la impresión que los argumentos arrianos ya han sido contestados y contra argumentados. Alejandro ofrece una síntesis:

⁵² Carta transmitida por TEODORETO, *HE*, I,4,10-14.

«Dicen que hubo un tiempo cuando el Hijo de Dios no existía, y aquel que primero no existía, posteriormente llegó a ser. Entonces y cuando llegó a ser, ha llegado a ser tal como también han nacido todos los hombres. Dicen, en efecto, que Dios hizo todo de la nada, y en la creación de todos los racionales e irracionales incluyen también al Hijo de Dios. En consecuencia de esto, también dicen que el [Hijo] es de naturaleza mutable (οἷς ἀκολουθῶς καί φασιν αὐτὸν τρεπτῆς εἶναι φύσεως), capaz de virtud y de maldad. Por medio de la hipótesis de que es “de la nada”, anulan las divinas escrituras que afirman su ser eterno, las cuales señalan la inmutabilidad del Logos y la divinidad de la Sabiduría del Logos, la que es Cristo. Podemos, entonces, también nosotros, dicen los impíos, llegar a ser hijos de Dios, tal como el [Cristo], puesto que, está escrito: “Engendré hijos y los enaltecí” (Is 1,2). Pero cuando se les opone la continuación de las palabras dichas: “Ellos se rebelaron contra mí” (Is 1,2), lo que no corresponde por naturaleza al Salvador, que es de naturaleza inmutable, despojándose de toda discreción, dicen esto: “Dios, sabiendo acerca de él, por presciencia y previsión, que él no se rebelaría, lo ha preferido a todos (cfr. Sal 44,8). Pues, no tiene por naturaleza algo excepcional respecto de los otros hijos (pues, nadie es hijo de Dios por naturaleza, dicen, ni hay alguien que tenga una particularidad respecto de Él), sino que, también él, siendo de naturaleza mutable, por la dedicación y el ejercicio de sus acciones, escogió no decaer a lo inferior. De este modo, si Pablo o Pedro se aplicaran en esto, no habría diferencia entre su filiación y la de ellos”. Como respaldo de esta estúpida enseñanza, insultando incluso las escrituras, proponen la palabra, que se refiere a Cristo en el Salmo, que dice así: “Has amado la justicia y odiado la injusticia. Por eso te ungió Dios, tu Dios, con óleo de alegría a preferencia de tus compañeros”» (*Urkunde* 14,10-14, cfr. Sal 44,8).

Este testimonio también se refiere «a los de Arrio» y contiene elementos en continuidad con las cartas y la *Thalia*: hubo un tiempo en que el Hijo no existía, el Hijo es creatura, y proviene de la nada (sólo en la carta a Eusebio)⁵³. Se encuentra la tensión entre el carácter temporal del origen del Hijo y la atemporalidad de la generación, afirmada por las cartas, incluso los arria-

⁵³ Según Alejandro, los arrianos argumentan en forma de dilema: «Dicen: “Una de dos: o se debe pensar que el Hijo es de la nada, o se debe afirmar absolutamente dos inengendrados”», *Urkunde* 14,44.

nos de Alejandro llegan a hablar de un intervalo (διάστημα) anterior al origen del Hijo (*Urkunde* 14,24). Además, se encuentra la contradicción entre la mutabilidad del Logos, presente en este testimonio, y su inmutabilidad, afirmada por las cartas. Finalmente, esta carta de Alejandro ofrece algunos elementos que no están en las otras fuentes: los arrianos se valen de los textos bíblicos que hablan de los padecimientos de Cristo para negar su divinidad (*Urkunde* 14,4.37).

Por otra parte, se deduce que, en la controversia, Alejandro era acusado de sabelianismo, pues se ve obligado a aclarar que el Hijo no se identifica con el Padre y que su unidad no está en el plano de la *hypóstasis* (*Urkunde* 14,37-38, cfr. Jn 10,30). Así, esta carta ofrece afirmaciones arrianas muy radicales, propias de una polémica más avanzada, y por primera vez se alude directamente al Hijo encarnado.

Hay que notar que Alejandro pone en boca de los arrianos algunas frases que sólo son posibles consecuencias de sus doctrinas. Tomar conciencia de este procedimiento es importante para no considerar auténtico todo lo que las fuentes declaran como arriano. Por ejemplo, Alejandro dice lo siguiente:

«Pues, según ellos (κατ'αὐτοῦς), aquel intervalo en el cual dicen que el Hijo no había sido producido por el Padre precede a la Sabiduría de Dios, que ha creado todas las cosas. Puesto que, según ellos (κατ'αὐτοῦς), miente la Escritura que proclama que él es el primogénito de toda la creación» (*Urkunde* 14,24).

Ambas afirmaciones son introducidas con un «κατ'αὐτοῦς»: la primera puede ser auténticamente arriana, mientras la segunda es absurda en labios cristianos, sino que es una construcción del polemista. La lógica de Arrio y la concordancia de las fuentes orientan para reconocer cuáles son los principios básicos de Arrio, cuáles son las consecuencias sacadas por los mismos arrianos y cuáles son construcciones polémicas de los antiarrianos.

II. DESARROLLO DE LA DOCTRINA ARRIANA ANTERIOR A NICEA

Para explicar las concordancias y divergencias de las fuentes, se debe distinguir dos elementos: el propio desarrollo de la doctrina arriana (de Arrio y sus aliados) y las construcciones polémicas de los antiarrianos, es decir, lo que los polemistas ponen en boca de los arrianos. Mientras la comparación entre las cartas y la *Thalia* muestran el desarrollo de la doctrina de Arrio, la compa-

ración de las cartas de Alejandro con los escritos de Arrio pone de manifiesto tanto el desarrollo de la teología de los arrianos, como las construcciones de los polemistas, que no pertenecen a Arrio. En síntesis, hay una buena continuidad entre la doctrina de las cartas y la *Thalia*, y una notoria diferencia entre ella y el arrianismo descrito por Alejandro. ¿Cómo se realizó, entonces, el desarrollo de la doctrina arriana?

1. *Diferencias entre Arrio y el arrianismo denunciado por Alejandro*

La discrepancia entre «el Arrio de las cartas» y «el Arrio de Alejandro» fue denunciada por Eusebio de Cesarea en una carta a Alejandro:

«Tu carta los acusa a [los arrianos] como si dijeran que el Hijo fue hecho de la nada como uno más entre todos. Pero ellos publicaron una carta propia de ellos, que redactaron para ti, en la cual exponiendo su propia fe, con estos mismos términos, profesan: “El Dios de la Ley, de los Profetas y del Nuevo Testamento; el cual ha engendrado al Hijo unigénito antes de los tiempos eternos, por medio del cual ha hecho los siglos y todas las cosas; engendrado no en apariencia, sino en verdad, que lo ha hecho subsistir por propia voluntad, inmutable e inalterable, creatura perfecta del Dios, pero no como una de las criaturas (ἀλλ’ οὐχ ὡς ἐν τῶν κτισμάτων)” (*Urkunde* 6). Si la carta de ellos dice la verdad, es totalmente favorable a ti, en ella profesa que el Hijo de Dios, antes de los tiempos eternos, por medio del cual ha hecho los siglos, es inmutable (ἄτρεπτος) y creatura perfecta de Dios, pero no como una más entre las criaturas. Sin embargo, tu carta los acusa como si dijeran que el Hijo fue hecho como una más entre las criaturas (ὡς ἐν τῶν κτισμάτων). Ellos no dicen esto, sino que claramente definen: “No como una más entre las criaturas”»⁵⁴.

Eusebio, aún antes de Nicea, denuncia las diferencias entre la doctrina de Arrio y el arrianismo descrito por Alejandro: Arrio afirmaba que el Hijo no era una creatura como las demás y que era inmutable (ἄτρεπτος), dato confirmado por una expresión de Atanasio⁵⁵. Entonces, Eusebio no reconocía como de Arrio algunas afirmaciones que Alejandro atribuía a los arrianos.

⁵⁴ EUSEBIO DE CESAREA, *Carta a Alejandro de Alejandría* (*Urkunde* 7).

⁵⁵ ATANASIO, *De decretis*, IV,20,2 (AW 16).

Otro elemento que Alejandro presenta como arriana y que Asterio rechaza es la afirmación que dice que Dios no siempre fue Padre. Un fragmento de Asterio, citado por Atanasio, afirma:

«He aquí que Dios también es siempre creador y no le ha sobrevenido la potencia para crear como artífice; ¿acaso, entonces, por el hecho de que sea artífice, son eternas también las cosas que han sido hechas y no es lícito tampoco decir que no existían antes de ser engendradas?»⁵⁶.

Da la impresión de que este texto del *Syntagmation* es una parte de un argumento que, sobre la base de que Dios es siempre creador, aún antes de crear, habría buscado mostrar que Dios siempre ha sido Padre aún antes de engendrar al Hijo. Así se puede mantener la perfecta eternidad de la paternidad de Dios sin declarar al Hijo coeterno ni necesario, pues, según los arrianos, el Hijo proviene de la libre voluntad del Padre⁵⁷. Así también en otro fragmento:

«Y antes del nacimiento del Hijo, el Padre tenía una preexistente ciencia de engendrar (προυπάρχουσαν εἶχε τὴν τοῦ γεννᾶν ἐπιστήμην), tal como el médico, antes de sanar, tenía la ciencia para sanar»⁵⁸.

Nuevamente estas palabras de Asterio tienden a afirmar que la capacidad de engendrar (la paternidad) preexiste al Hijo, y por ello Dios era Padre desde siempre. En esta misma línea, Filostorgio informa que otro seguidor de Arrio, Teogonio, «consideraba que Dios era Padre aún antes de engendrar al Hijo (καὶ πρὸ τοῦ γεννῆσαι τὸν υἱὸν), dado que tenía la capacidad para engendrar»⁵⁹. De este modo, dos destacados arrianos de los primeros años no reconocen como propia la afirmación de que Dios no ha sido siempre Padre, que no se encuentra en las cartas de Arrio, sino sólo en un fragmento dudoso y en el testimonio de Alejandro. Estos ilustres arrianos, ¿contradecían la doctrina de Arrio o, más bien, hay que pensar que el carácter temporal de la paternidad de Dios no perteneció a la doctrina original de Arrio?

⁵⁶ ASTERIO, *fr.* 22 (VINZENT, M., *Markell von Ankyra, Die Fragmente*, Leiden: Brill, 1997, 22; tomado de ATANASIO, CA I,29,1).

⁵⁷ Aparece aquí, además, un complejo problema teológico: la relación entre Dios y la creación. Se busca mantener, por una parte, la inmutabilidad divina y, por otra, la libertad de Dios para crear, en modo que el acto de crear no implique una mutación en Dios, ni se comprenda como una acción realizada por necesidad.

⁵⁸ ASTERIO, *fr.* 14 (VINZENT, tomado de ATANASIO, *De synodis*, 19,2). Es interesante notar que Asterio, en este texto, usa γεννάω casi como sinónimo de crear.

⁵⁹ FILOSTORGIO, *HE*, II,15.

2. *Desarrollo inicial de la doctrina arriana*

Entonces, ¿cuál es el itinerario de este desarrollo? Habría que distinguir varios momentos que, dado el estado de las fuentes, no se pueden separar con claridad: la doctrina inicial de Arrio, que está expresada en sus cartas; luego un arrianismo desarrollado que despliega las consecuencias de la doctrina inicial, y un arrianismo polémico, provisto de argumentos y contra argumentos, que radicaliza las consecuencias de la doctrina inicial.

a) *La enseñanza inicial de Arrio*

La doctrina de Arrio debió ser suficientemente tradicional como para reunir tantos adeptos como se sabe que lo hizo y, además, Alejandro sintió la necesidad de convocar varios debates en torno a la fe de Arrio⁶⁰. Según Sozómeneo:

«Dado que el debate todavía parecía ser dudoso (ἀμφήριστος), sucedió que incluso Alejandro, en un primer momento, aprobaba a veces a unos y a veces a los otros. Pero, finalmente, se situó con los que afirmaban que el Hijo es consustancial y coeterno»⁶¹.

La narración transmite las dudas y oscilaciones de Alejandro, la necesidad de sucesivos debates y el hecho que «muchos obispos y clérigos de su entorno pensaban que Arrio se expresaba correctamente (λέγειν ὀρθῶς)»⁶². Esto muestra que la doctrina inicial de Arrio era admisible para muchos, y, por otra parte, indica que la posición doctrinal de los adversarios de Arrio también debió ser problemática, por su interpretación sabeliana⁶³, sólo así se entienden las oscilaciones del obispo. Pero, aun cuando Alejandro ratificó la condena de Arrio con un concilio de 100 obispos, las reacciones, fuera de Alejan-

⁶⁰ Las fuentes primarias y los historiadores aluden al carácter público de las discusiones: *Urkunde* 6; *Urkunde* 1; EUSEBIO DE CESAREA, *VC*, II,64; SOZÓMENO, *HE*, I,15,5-6; TEODORETO, *HE*, I,2,10; SÓCRATES, *HE*, I,5.

⁶¹ SOZÓMENO, *HE*, I,15,5-6.

⁶² SOZÓMENO, *HE*, I,15,6.

⁶³ Tal vez, Alejandro optó por condenar a Arrio para no ser acusado a Roma, como le había sucedido años antes a su antecesor Dionisio de Alejandría: pensó que nadie acusaría de sabeliano al obispo de Alejandría. Además, hay que recordar que el sabelianismo tuvo un gran desarrollo en Libia, patria de Arrio, y que, por lo tanto, la polémica antisabeliana le era familiar. Cfr. EUSEBIO DE CESAREA, *HE*, VII,6; ATANASIO, *De sententia*, 5.

dría, fueron divididas (cfr. *Urkunde* 4b,10-11), lo que reafirma que la doctrina inicial de Arrio no comportaba una fractura tan evidente con la fe tradicional, o, al menos, parecía menos peligrosa que el sabelianismo.

El monoteísmo no era una insistencia propia de Arrio, ni de los monarquianos, ni de una escuela particular, sino un enunciado fundamental de la regla de fe y de la tradición bíblica. Arrio buscaba comprender el monoteísmo desde su propia tradición teológica, la alejandrina, que insistía en la primacía del Padre y en la distinción real del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (la teología de las tres *hypóstasis*). Teniendo este punto, enfrentó de modo radical la pregunta acerca del origen del Hijo, la misma que la teología se había planteado en los siglos II y III. El problema se enmarcó, entonces, en la controversia monarquiana: ¿cómo afirmar simultáneamente el monoteísmo, la divinidad del Hijo y su distinción respecto del Padre? Estas tres afirmaciones pertenecen a la regla de fe, pero no estaban armonizadas, desde el punto de vista teórico, en el pensamiento cristiano. La solución de la generación eterna y continua, elaborada por Orígenes⁶⁴, ofrecía una respuesta sólida, pero por su alto grado de sofisticación no fue asimilada en los sectores más amplios de la cristiandad.

Arrio, entonces, enfrenta este desafío y declara insuficientes las respuestas que encuentra en la tradición teológica anterior a él. Rechaza algunas soluciones que ya en el siglo IV eran consideradas heterodoxas: El Hijo no es una emisión, ni es una parte consustancial del Padre (pues, Dios no es materia), ni se identifica con el Padre (contra Sabelio). Además, rebate otra solución, que utiliza la metáfora del fuego y de la luz, y rechaza la solución propuesta por los teólogos del Logos: la distinción del Logos inmanente y del Logos pronunciado en función de la economía. Rechaza también la coeternidad relativa del Hijo y el Padre (τὸ κατὰ τὴν), por considerar que dos coeternos implicaría dos inengendrados, es decir, dos dioses.

Luego, Arrio propone su enseñanza: el Padre es el único inengendrado y sin principio. El Hijo, en cambio, tiene su principio en el Padre. Pero el Hijo

⁶⁴ Cfr. ORBE, A., *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, 387-452; SIMONETTI, M., «Sulla teologia trinitaria di Origene», en SIMONETTI, M., *Studi sulla cristologia del II e III secolo*, Roma: Studia Ephemeridis Augustinianum 44, 109-143; RIUS CAMPS, J., «Orígenes y su reflexión sobre la Trinidad», en SILANES, N. (ed.), *La Trinidad en la tradición prenicena*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1973, 189-213; LADARIA, L. F., *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998, 161-170; FERNÁNDEZ, S., *Verso la teologia trinitaria di Origene. Metafora e linguaggio teologico*, en *Origeniana Decima*, Leuven: Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 244, 2011, 457-473.

no es parte del Padre ni proviene de un cierto sustrato y, por lo tanto, debe provenir de la nada. Esta afirmación es presentada como la conclusión que Arrio –según Sócrates– saca de premisas tradicionales: «Si el Padre engendró al Hijo, el engendrado tiene principio de existencia. A partir de esto, es claro que hubo un momento en que el Hijo no existía, y se sigue por necesidad, que el [Hijo] tiene la subsistencia de la nada (ἐξ οὐκ ὄντων)»⁶⁵. El Hijo, de acuerdo a la afirmación tradicional, proviene de la voluntad del Padre⁶⁶. Entonces, el Padre es anterior al Hijo, sin afirmar un espacio de tiempo anterior al Hijo, porque ha sido creado fuera del tiempo (ἀχρόνως). La radicalidad con que Arrio enfrenta la pregunta acerca del origen del Hijo lo conduce a una respuesta también radical: El Hijo es la primera creatura de Dios, es «de la nada», pero es distinto de las creaturas porque fue creado fuera del tiempo y directamente por el Padre. Por ello, es inmutable e inalterable, y puede ser llamado Dios pleno.

Arrio, como cristiano, mantiene el monoteísmo y, como alejandrino, opta por la distinción real entre Padre e Hijo. En estas circunstancias, sin que sea su propósito, acaba por elaborar una doctrina que niega la divinidad del Hijo, si bien continúa afirmando que el Hijo es Dios pleno (πλήρης θεός), que no es una más entre creaturas (οὐχ ὡς ἐν τῶν κτισμάτων) y que es inmutable e inalterable.

El hecho de que la afirmación «el Hijo proviene de la nada» no vuelva a aparecer en otros escritos de Arrio ni sea sostenida por los arrianos posteriores hace pensar, como se dijo anteriormente, que esta doctrina no encontró la aprobación de sus inmediatos aliados y fue abandonada. En el resto, la teología de Arrio encontró pleno apoyo en sus primeros y más influyentes sostenedores, como Eusebio de Nicomedia y el de Cesarea⁶⁷.

b) *El arrianismo en desarrollo y el arrianismo de la polémica*

Cuando esta polémica interna de Alejandría se volvió universal, las posturas se polarizaron y alinearon, en parte, de acuerdo a los parámetros de la

⁶⁵ SÓCRATES, *HE*, I,5,2. Cfr. TEODORETO, *HE*, I,2,10.

⁶⁶ Cfr. JUSTINO, *Diál.*, 128,4; ORÍGENES, *Princ.*, I,2,6; IV,4,1; *In Eph. Com.*, fr. 1; ORBE, A., *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, 402; CROUZEL, H., *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, 91.

⁶⁷ Así, EUSEBIO DE NICOMEDIA, en su *Carta a Arrio* afirma que el Hijo es posterior al Padre (*Urkunde* 2); y en la *Carta a Paulino de Tiro* afirmó que el Hijo es inalterable, ἀναλλοίωτος (*Urkunde* 8). Y EUSEBIO DE CESAREA también afirma que el Hijo es posterior al Padre, cfr. *Carta a Eufraación de Balanea* (*Urkunde* 3).

crisis monarquiana, que venía agitando a la Iglesia por más de un siglo. Un fragmento de una carta de Marcelo de Ancira, anterior a Nicea, muestra que la controversia pasó a ser comprendida dentro del problema de la unidad y la distinción en Dios⁶⁸. Los que ponían el énfasis en la distinción real entre el Padre y el Hijo, se alinearon con Arrio, aun si no compartían toda su doctrina; y los que favorecían la unidad de Dios, de tendencia monarquiana, en especial, los asiáticos, apoyaron a Alejandro.

Según Sócrates, Arrio fue una chispa que encendió un gran incendio⁶⁹. Es decir, no es que Arrio haya influido sobre tan importantes obispos, más razonable es suponer que la doctrina expuesta por Arrio –la prioridad del Padre y su real distinción del Hijo– ya estaba presente en los discípulos de Luciano de Antioquía, sus primeros aliados, que tenían en común la teología origeniana de las tres *hypóstasis* y la orientación antimonarquiana⁷⁰. Este importante grupo, todos ellos obispos (menos Asterio), participaba además de una cierta aversión al poder del obispo de Alejandría. Y así, los intereses políticos agudizan el conflicto.

Estos obispos se unieron a la causa de Arrio no sólo aprobando su doctrina, sino también profundizándola y aportando argumentos bíblicos y dialécticos. Este «arrianismo» adquirió cierta autonomía respecto de Arrio, su iniciador. Por esto, Alejandro dice que los arrianos «se trasforman como camaleones» (*Urkunde* 4b,16). La distancia entre «el Arrio de las cartas» y «el Arrio de Alejandro» puede, en parte, cubrirse por las contribuciones teológicas de los colucianistas, liderados por Eusebio de Nicomedia. La documentación permite ensayar una interpretación del desarrollo de la doctrina, entre Arrio, sus aliados y sus adversarios.

1. *Distinción real entre el Padre y el Hijo*. La propuesta de Arrio despertó mucho apoyo en Oriente, influenciado por de la teología alejandrina de las tres *hypóstasis*. La oposición de Alejandro, que destacaba la unidad de Dios, debió ser presentada por los entusiastas de Arrio como una concesión al sabelia-

⁶⁸ MARCELO DE ANCIRA, *Carta*: «Que el obispo Osio le había preguntado [a Narciso] si también él afirmaría, tal como afirma Eusebio de Palestina, que [el Padre y el Hijo] son dos ousías. Enterándome, a partir de los escritos –continúa Marcelo–, que [Narciso] había respondido que creía que las ousías son tres» (*Urkunde* 19; MARCELO, *fr.* 81 [KLOSTERMANN]; *fr.* 116 [VINZENT]).

⁶⁹ Cfr. SÓCRATES, *HE*, I,6,1; SOZÓMENO, *HE*, I,15,6-11.

⁷⁰ Así lo demuestra SIMONETTI, M., «Le origini dell'arrianesimo», en SIMONETTI, M., *Studi di cristologia postnicena*, Roma: Studia Ephemeridis Augustinianum 98, 2006, 47-63.

nismo y, por ello, Alejandro debió defenderse (*Urkunde* 14,37-38). En este contexto, los arrianos no se debieron considerar a sí mismos como adversarios de la divinidad del Hijo, sino como defensores de su real distinción respecto del Padre. De este modo, como una manera de fortalecer de la teología de las tres *hypóstasis*, el arrianismo comenzó a insistir en la diferencia de οὐσία entre el Padre y el Hijo (ζουσία = ὑπόστασις?), no tanto por rechazar una idea materialista de la sustancia divina (cartas de Arrio), sino por destacar la real distinción entre el Padre y el Hijo (*Thalia* y testimonios). Esta misma insistencia se aplica al ámbito del conocimiento.

2. *El Hijo en cuanto creatura*. Una vez que Arrio, para afirmar la prioridad del Padre y su distinción del Hijo, declaró que el Hijo es creatura, entonces, era necesario afirmar que no es verdadero Dios, sino Dios sólo de nombre. Asimismo, dado que el Hijo llegó a ser, entonces, necesariamente debe ser mutable⁷¹. En este punto, se establece una notoria discrepancia entre la enseñanza de Arrio y el arrianismo de esta segunda etapa. La discrepancia no es total, porque la doctrina nueva es consecuencia de la enseñanza inicial, pero afirma algo que Arrio mismo no afirmó: que el Hijo es mutable. Luego, la mutabilidad del Hijo es fundamentada con los textos bíblicos que hablan de los padecimientos de Cristo (lo que reafirma la negación de su divinidad). La mutabilidad implica que el Hijo permanece bueno por el ejercicio de su libre albedrío, como cualquier hombre, luego, los antiarrianos sacan las conclusiones: cualquiera que fuera fiel como Cristo podría llegar a ser Hijo de Dios igual que Cristo. Además, si bien Arrio afirmó que el Hijo no era una creatura entre las demás, el arrianismo posterior termina por afirmar que el Hijo es una creatura como las demás. Estos desfases fueron denunciados por Eusebio de Cesarea, en su carta a Alejandro (*Urkunde* 7).

3. *La prioridad del Padre*. La total prioridad del Padre, lleva a Arrio a sostener, contra Orígenes⁷², un instante, al menos lógico, en que el Hijo no existía. Pero después este «momento» fue comprendido como un intervalo cronológico. Arrio ubicaba el origen del Hijo fuera del tiempo (ἄχρονως), pero

⁷¹ ORÍGENES, *Princ.*, II,9,2.

⁷² ORÍGENES, *Princ.*, I,2,2; *In Iob. Com.*, X,246; *Dialogus cum Heraclide*, 4; *Princ.*, I,2,10; ORBE, A., «Orígenes y los Monarquianos», 51; ORBE, A., *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, 397.

Eusebio de Nicomedia y Eusebio de Cesarea, hablan de un «antes» de la generación. Lo que es radicalizado por Jorge de Laodicea, un colucianista de la primera hora:

«No censures a los que están con Arrio, si dicen: “Hubo un tiempo cuando el Hijo de Dios no era”. Pues, también Isaías llegó a ser hijo de Amós y, así, Amós era antes de que Isaías llegara a existir, e Isaías no era anterior, sino que llegó a ser después de esto»⁷³.

Ante esta afirmación de la temporalidad del Hijo, Alejandro utilizó un argumento, de Orígenes y Diosniso, que objeta: si el Hijo no es coeterno, entonces Dios no siempre fue Padre: «El Padre está siempre presente al Hijo, por causa de Él es llamado Padre»⁷⁴. Ante esta objeción, algunos arrianos, como Asterio y Teogonio, afirmaron la eterna paternidad de Dios «en potencia». No sabemos con seguridad si Arrio afirmó que Dios no siempre fue Padre o más bien se trata de una consecuencia sacada por sus adversarios, pues esta doctrina sólo se encuentra en un fragmento dudoso⁷⁵.

La afirmación de la temporalidad del Hijo permitía a Alejandro valerse un argumento ya tradicional en favor de la eternidad de la Sabiduría: «Pero, si el Hijo de Dios es Logos y Sabiduría, ¿cómo hubo un tiempo cuando no existía? Es como si dijeran –dice Alejandro– que hubo un tiempo cuando Dios carecía de Logos y de Sabiduría»⁷⁶. Ante este argumento, el arrianismo profundizó la distinción, iniciada por apologistas, entre el logos *interno* y el logos *pronunciado*, y los diferenció netamente, hasta sostener dos logos y dos sabidurías. La enseñanza de las dos potencias ya había sido enunciada por Orígenes y, por lo tanto, no necesariamente proviene de Arrio, sino de cualquiera de sus aliados de formación alejandrina⁷⁷. Una es la sabiduría eterna, como atributo del Dios único, y otro es Cristo que, por gracia es llamado Sabiduría, Logos y Potencia. Los arrianos, en especial Asterio, apoyan esta doctrina en las Escrituras: Sal 23,10; 45,8.12. Esta argumentación, con idéntica

⁷³ JORGE DE LAODICEA, *Carta a Alejandro de Alejandría* (Urkunde 12).

⁷⁴ ALEJANDRO DE ALEJANDRÍA, *Carta a Alejandro de Bizancio* (Urkunde 14,26).

⁷⁵ Se trata del *fr.* 1, cfr. PARDINI, A., «Citazioni letterali dalla “ΘΑΛΕΙΑ” in Atanasio, Ar. I,5-6», 422-423.

⁷⁶ ALEJANDRO DE ALEJANDRÍA, *Carta a los obispos* (Urkunde 4b,13). Cfr. TACIANO, *Ad graecos*, 5; ATENÁGORAS, *Legatio*, 10; TEÓFILO, *Autólico*, II,10; TERTULIANO, *Praxean*, V,2; HIPÓLITO, *Contra Noeto*, X,2. Cfr. *Urkunde* 14,26-27.

⁷⁷ La doctrina de las dos potencias está en ORÍGENES que, en *Princ.*, I,2,9, llama a la Sabiduría «*Virtus ex Virtute*».

base bíblica, está presente en los fragmentos de Asterio⁷⁸. De este modo, la doctrina de las dos sabidurías, los dos logos y las múltiples potencias pudo haberse desarrollado así: Arrio afirmó que hubo un tiempo en que el Hijo no existía, Alejandro argumentó diciendo que aquello significaría que hubo un tiempo en que Dios carecía de sabiduría y logos, y ante este argumento, Asterio responde distinguiendo netamente dos sabidurías, dos logos y múltiples potencias.

4. *El Hijo fue creado en función de nosotros*. La prioridad del Padre y el hecho que el Hijo provenga de la voluntad del Padre, permite a los arrianos exacerbar una doctrina tradicional: Dios, por su voluntad soberana, cuando quiso, engendró al Hijo con vistas a la creación. Así, el Hijo fue creado en función de nosotros. Por ello, llegan a decir: «Nosotros no hemos sido creados por él, sino él por nosotros». De este modo, así como la creación no es necesaria, tampoco el Hijo es engendrado por necesidad. Nuevamente, esta idea se encuentra en Asterio⁷⁹.

No es posible señalar un límite nítido entre el arrianismo desarrollado y el arrianismo construido por los antiarrianos. Pero no se puede descartar que algunas afirmaciones consignadas como arrianas sean, más bien, una construcción de los adversarios.

III. CONCLUSIÓN: ARRIO Y EL ARRIANISMO

1. El testimonio de Alejandro muestra que, aún antes del concilio de Nicea, ya se había constituido un arrianismo diverso a la enseñanza de Arrio. Esta discrepancia fue denunciada por Eusebio de Cesarea. ¿Pero qué relación tiene este arrianismo desarrollado con Arrio mismo? No se puede descartar que Arrio haya modificado su teología después de escribir las cartas. Pero esta modificación obligaría a pensar en otro cambio doctrinal en sentido opuesto, pues su profesión de fe a Constantino, posterior a Nicea, *ad litteram* es más cerca-

⁷⁸ Cfr. ASTERIO, *Syntagmation*, fr: 64 (ATANASIO, *Contra arianos*, I,32); cfr. fr: 65-77; HANSON, R. P. C., *The Search for the Christian Doctrine of God*, Michigan: Continuum, 2005, 33-37.

⁷⁹ ASTERIO, *Syntagmation*, fr: 26: «El Dios del universo, cuando quiere crear la naturaleza creada, como ve que ella no es capaz de participar del arte puro de Dios y de su obra de artífice, primero hace y crea Él solo únicamente a uno, al que llama Hijo y Logos, de manera que, al haber llegado a estar en medio, de este modo, en adelante, todas las cosas puedan ser creadas por medio de Él» (en ATANASIO, CA II,24,5).

na a la ortodoxia que sus cartas⁸⁰. De otro modo, habría que sostener que esta profesión de fe «fue hecha al modo de los sofistas»⁸¹, con el fin de evitar conflictos con el emperador, o bien que Arrio desertó de su propia doctrina, como afirmó Filostorgio. Pero, la actitud de Arrio ante Alejandro y ante Nicea, que le costó el exilio, refleja una personalidad más bien inflexible.

De este modo, si no se consideran de Arrio aquellas doctrinas presentes en los testimonios de Alejandro y que están en contradicción con sus cartas, entonces se comprenden mejor algunas noticias posteriores. Como, por ejemplo, las afirmaciones de Eusebio y Teogonio (obispos desterrados junto con Arrio), que en su *libellus* de retractación del 335, sostuvieron que la doctrina condenada por Nicea no correspondía a la enseñanza de Arrio (el anatematismo condena a quienes sostienen que el Hijo es «mutable y alterable»)⁸². Asimismo, en torno al año 335, los del partido de Eusebio, buscaban convencer a Constanza, hermana del emperador, «afirmando que el concilio [de Nicea] había sido injusto con él [Arrio]. Pues, [Arrio] no pensaba tal como contenía el texto acerca de él»⁸³. En esta misma línea, Eutoquio, sacerdote cercano al emperador, «decía que Arrio no pensaba diversamente del parecer del concilio»⁸⁴. Estas afirmaciones indican una discrepancia entre la doctrina de Arrio y el arrianismo condenado por Nicea.

2. Pero, ¿por qué Arrio tuvo tanto apoyo? Arrio fue ciertamente arriano: afirmó que el Hijo es una creatura que proviene de la nada y que tuvo un inicio temporal. Pero si es liberado de algunas afirmaciones que no le pertenecieron, queda claro que su insistencia consistió en afirmar la absoluta prioridad del Padre y su real distinción respecto del Hijo, por ello, su intención original no era negar la divinidad del Hijo, sino rechazar el monarquianismo. Esta aparente disyuntiva entre afirmar la distinción personal del Hijo o afirmar su divinidad es –a mi juicio– la clave de la respuesta.

⁸⁰ ARRIO y EUZOCIO, *Carta a Constantino* (*Urkunde* 30). La profesión es genérica y no contiene ninguna referencia al ὁμοούσιος de Nicea. Pero, lo que afirma es ortodoxo. Lo más significativo es: «Engendrado del [Padre] antes de todos los siglos», que afirma que el Dios Logos proviene del Padre (ἐξ αὐτοῦ), por generación (γεννάω). Parece un progreso doctrinal.

⁸¹ SÓCRATES, *HE*, I,38.

⁸² SÓCRATES, *HE*, I,14,3: «No firmamos el anatematismo, no porque rechazamos la fe, sino porque dudamos que el acusado [Arrio] fuera así. A partir de sus conversaciones personales con nosotros, ya sea por carta o en persona, estamos plenamente convencidos de que [Arrio] no es de esta manera»; cfr. SOZÓMENO, *HE*, II,16,4.

⁸³ SÓCRATES, *HE*, I,25,2.

⁸⁴ SÓCRATES, *HE*, I,25,5.

La falta de un lenguaje técnico trinitario para expresar la unidad y la distinción en Dios, parecía obligar a los teólogos del siglo IV a optar entre la negación de la divinidad del Hijo (contraria a la tradición) y la supresión de su real distinción respecto del Padre (contraria a la tradición). La imposibilidad de reconciliar unidad y distinción en Dios planteaba la disyuntiva entre el alejandrino Arrio, que por mantener la distinción declaró que el Hijo era creatura, y el asiático Marcelo de Ancira, que por mantener la unidad divina negó la real distinción entre el Hijo y el Padre. Por otra parte, este ambiente teológico debió polarizarse más en el 324 con la llegada del monarquiano Eustacio como obispo de Antioquía, que debió ser vista por los discípulos de Luciano de Antioquía como una derrota y una amenaza a la tradición alejandrina de las tres *hipóstasis*⁸⁵, pues obispos como Eustacio y Marcelo de Ancira demuestran la vitalidad que tenía el monarquianismo en el siglo IV, tendencia bien representada en Libia y en occidente. De este modo, el ambiente polarizado casi exigía a los obispos a optar entre Arrio y Marcelo.

Esta manera de comprender las cosas permitiría explicar mejor por qué Alejandro dudó entre Arrio y sus adversarios en los debates de Alejandría, por qué Arrio tuvo un apoyo tan amplio y tan rápido en los extendidos ambientes antimonarquianos, y por qué hubo obispos que, aún después del 325, rechazaron «el arrianismo» condenado en Nicea, pero mantuvieron una férrea resistencia al término *ὁμοούσιος*.

En un ambiente teológico amenazado por el monarquianismo, la enseñanza de Arrio podía ser vista, no primeramente como un ataque a la divinidad del Hijo, sino como una defensa de su real distinción respecto del Padre. De este modo, la controversia no enfrentaba a partidarios contra adversarios de la divinidad de Cristo, como se ha venido repitiendo desde el mismo siglo IV, sino a los que anteponían la distinción en Dios contra los que anteponían su unidad, y así, muchos que se alinearon en torno a Eusebio de Nicomedia no pretendían negar la divinidad del Hijo, sino defender su real distinción respecto del Padre.

⁸⁵ Con la condenación de Pablo de Samosata, en el 268, había triunfado la teología origeniana en Antioquía, y luego esta misma tendencia había sido reforzada por Luciano de Antioquía y su escuela. Entonces, el triunfo de Eustacio debió incomodar mucho a los obispos que habían sido discípulos de Luciano. Sobre la continuidad entre Pablo y Eustacio, cfr. SIMONETTI, M., «Le origini dell'arianesimo», 47-63; NAVASCUÉS, P., *Pablo de Samosata y sus adversarios. Estudio histórico-teológico del cristianismo antioqueno en el siglo III*, Roma: Studia Ephemeridis Augustinianum 87, 2004.

En síntesis, Arrio efectivamente afirmó que el Hijo es una creatura, pero lo afirmó como consecuencia de su defensa de la real distinción entre el Padre y el Hijo, es decir, como consecuencia de su teología antimonarquiana. Por ello, en un ambiente teológico amenazado por el monarquianismo, Arrio fue visto por muchos no tanto como un enemigo de la divinidad de Cristo, sino como un radical opositor del sabelianismo: como un vivo defensor de la distinción real entre el Padre y el Hijo, que debía ser apoyado.

Estas reflexiones muestran la necesidad de comprender la crisis arriana en mayor continuidad de la crisis monarquiana de los siglos anteriores. De este modo, muchos obispos calificados de arrianos por los historiadores antiguos y modernos, en realidad, no eran arrianos, sino antimonarquianos. El rechazo al *ὁμοούσιος* de Nicea por gran parte de la cristiandad (por su posible interpretación monarquiana), debe comprenderse no tanto como un rechazo de la divinidad del Hijo, sino como una defensa de su real distinción respecto del Padre. Reinterpretando a esta luz las palabras de Jerónimo, en realidad, cuando se rechazó el *ὁμοούσιος*, el mundo no se volvió arriano, sino que se declaró antimonarquiano.

Bibliografía

- BARDY, G., *Recherches sur Sain Lucien d'Antioche et son École*, Paris: Beauchesne, 1936.
- BOULARAND, É., *L'hérésie d'Arius et la «foi» de Nicée*, Paris: Letouzey & Ané, 1972.
- CAMPLANI, A., «Studi atanasiani: Gli *Athanasius Werke*, le ricerche sulla *Thalia* e nuovi sussidi bibliografici», *Adamantius* 7 (2001) 115-130.
- CROUZEL, H., *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Paris: Aubier, 1956.
- FERNÁNDEZ, S., «Verso la teologia trinitaria di Origene. Metafora e linguaggio teologico», en PIETRAS, H., *Origeniana Decima*, Leuven: Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 244, 2011, 457-473.
- HANSON, R. P. C., *The Search for the Christian Doctrine of God*, Michigan: Continuum, 2005.
- LADARIA, L. F., *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998, 161-170.
- LÖHR, W., «Arius Reconsidered (Part 1)», *ZAC* 9 (2006) 524-569.
- MORALES, X., *La Théologie trinitaire d'Athanase d'Alexandrie*, Paris: Collection des études augustiniennes 180, 2006.
- NAVASCUÉS, P., *Pablo de Samosata y sus adversarios. Estudio histórico-teológico del cristianismo antioqueno en el siglo III*, Roma: SEA, 2004.
- OPITZ, H. G. (ed.), *Athanasius Werke*, III,1, *Urkunden zur Geschichte des Arianischen Streits*, Berlin: Walter de Gruyter, 1934.
- ORBE, A., *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, Roma: Analecta Gregoriana 18, 1958.
- PALUMBO STRACCA, B. M., «Metro ionico per l'eresia di Ario», *Orpheus* 11 (1990) 65-83.
- PARDINI, A., «Citazioni letterali dalla "ΘΑΛΕΙΑ" in Atanasio, Ar. I,5-6», *Orpheus* 12 (1991) 411-428.
- RIUS CAMPS, J., «Orígenes y su reflexión sobre la Trinidad», en SILANES, N. (ed.), *La Trinidad en la tradición prenicena*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1973, 189-213.
- SIMONETTI, M., «"Persona" nel dibattito cristologico dal III al VI secolo», *Studium* 91 (1995) 529-548.
- SIMONETTI, M., «Ancora sulla datazione della *Thalia* di Ario», *Studi Storico Religiosi* 4 (1980) 350-354.

- SIMONETTI, M., «Le origini dell'arianesimo», en SIMONETTI, M., *Studi di cristologia postnicena*, Roma: Studia Ephemeridis Augustinianum 98, 2006, 47-63.
- SIMONETTI, M., *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma: Studia Ephemeridis Augustinianum 11, 1975, 25-35.
- SIMONETTI, M., *Studi sull'arianesimo*, Roma: Studium, 1965.
- SIMONETTI, M., «Sulla teologia trinitaria di Origene», en SIMONETTI, M., *Studi sulla cristologia del II e III secolo*, Roma: Studia Ephemeridis Augustinianum 44, 1993, 109-143.
- STEAD, G. Ch., «The Thalia of Arius and the Testimony of Athanasius», *JThS* 29 (1978) 20-52.
- VINZENT, M., *Asterius von Kappadokien. Die theologischen Fragmente*, Leiden: Brill, 1993.
- WEST, M. L., «The Metre of Arius' Thalia», *JThS* 33 (1982) 98-105.
- WIDDICOMBE, P., *The Fatherhood of God from Origen to Athanasius*, Oxford: The Clarendon Press, 2004.
- WILLIAMS, R., «The Logic of Arianism», *JThS* 34 (1983) 56-81.
- WILLIAMS, R., *Arius. Heresy and Tradition*, Cambridge: Eerdmans, 2001.