

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

cmejiasm@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile

Sotomayor Larraín, Cristián
Sobre la propuesta de Hilario en el De Synodis
Teología y Vida, vol. LII, núm. 1-2, 2011, pp. 167-180
Pontificia Universidad Católica de Chile
Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32219960007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Sobre la propuesta de Hilario en el *De Synodis*

Cristián Sotomayor Larraín

FACULTAD DE TEOLOGÍA

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE

Introducción

El propósito de este trabajo es explorar el aporte de Hilario a la recepción del homooúsios niceno a través de la propuesta que hace en su *De Synodis*. Es sabido que la expresión ὁμοούσιον τῷ πατρί fue resistida después del Concilio de Nicea y que solo fue ampliamente aceptada desde el Constantino-politano I¹. En el intervalo, se sucedieron muchos sínodos regionales en los que se buscaba una fórmula que expresara satisfactoriamente la relación entre el Padre y el Hijo. De entre estos hay dos particularmente importantes para la propuesta que hace Hilario en esta carta, el de Sirmio del 357, autor de la llamada «segunda fórmula de Sirmio», claramente arriana²; y el de Ancira del 358 donde se propone el homoioúsios [ὁμοιοῦς σιός] en la llamada «tercera fórmula de Sirmio»³.

El *De Synodis* responde a pedidos de obispos galos dirigidos a Hilario que se encontraba exiliado en Oriente, para que les informara sobre las profesiones de fe de los obispos orientales en los sínodos regionales

¹ Sobre este complejo proceso puede verse S. ZANARTU, «El Concilio de Constantino-pla I y el proceso previo. Algunas anotaciones», *Teología y Vida* Vol. XLVIII (2007) 471-497.

² Dice Hilario que la herejía se manifestó claramente en Sirmio 357: *De Syn.* 8: «... hanc prorumpentem a Sirmio haeresim... ».

³ En *De Syn.* 11 reproduce Hilario el texto de Sirmio del 357 y en 12 al 26 reproduce y comenta los doce anatemas del sínodo de Ancira del 358 que son respuesta al de Sirmio del 357.

que siguieron a Nicea⁴. La primera parte de la obra, que es la mayor, se destina a este fin. La segunda, la dirige a los obispos del oriente⁵, que en su mayoría rechazaban la expresión *homousios*⁶, para proponerles que la acepten. Los primeros destinatarios son obispos, clérigos y laicos, que no aparecen mencionados por sus nombres propios, sino por sus lugares de residencia, y cuando son obispos, por las diócesis que gobiernan⁷. De los segundos en cambio, a los que les dirige su propuesta, no menciona ni sus nombres ni sus diócesis, solo hace referencia genérica a que son obispos orientales⁸. Uno puede preguntarse por el grado de difusión que habrá alcanzado su proposición entre sus destinatarios, ubicada esta al final de una carta circular escrita en latín y dirigida a los obispos occidentales. ¿No habría sido mejor dirigir un documento independiente, más breve y en griego, a quienes ya conocen, y por eso no necesitan, las primeras dos terceras partes de la obra?

En la primera parte considera haber dejado aclarados los errores sobre el significado de *homooúsios* y *homoioúsios*, y por lo tanto, no quedan ya sospechas entre los obispos respecto a los contenidos de la fe. Ahora habrá que enfrentar las desconfianzas sobre las palabras que se usa para expresar esa fe⁹.

Debido al contenido de la propuesta, solo puede aspirar a atraer a los *homoiousianos*, no a los *homoianos* (el Hijo es *—ὁμοιος—* semejante al Padre), ni menos a los *anómeos*, (el Hijo es *—ἀνόμοιος—* desemejante al Padre). La intención de la propuesta es que los *homoiousianos* acepten el *homooúsios*. Para eso argumentará mostrándoles que la verdadera semejanza es la que se da entre dos realidades de la misma naturaleza y,

⁴ Cf. *De Syn.* 66: «... et ostendi vobis, sicut voluistis, quae expositae fides essent ab Orientalibus episcopis, ...». Y de nuevo en *De Syn.* 5: «... quod nonnulli ex vobis, quorum ad me potuerunt scripta deferri, quae exinde Orientales in fidei professionibus gerant et gesserunt, significari vobis humilitatis meae litteris desiderastis.»

⁵ En el n. 77 comienza la parte dirigida a los segundos destinatarios: «...reliquus mihi sermo ad sanctos viros Orientales episcopos dirigendus est; ...».

⁶ Sólo una minoría de los obispos orientales eran nicenos, *De Syn.* 66: «... quia secundum numerum Ecclesiarum Orientalium, episcoporum paucorum fides ista est; ...».

⁷ Cf. PL 10, 479. Se trata de cristianos de las provincias germanas, gálicas (en sentido amplio, incluida Bélgica) y británicas del Imperio.

⁸ Cf. *De Syn.* 77.

⁹ Cf. *De Syn.* 77 «ut quia jam de fide nostra nihil inter nos suspicionis relictum est, ea quae adhuc in suspensionem ex verbis veniunt purgentur».

por lo tanto, que los dos términos son, en la práctica, expresiones equivalentes. Lo que sorprende de esta propuesta es que *homoioúsios* signifique propiamente *homooúsios*, es decir, que lo semejante sea lo igual. En este trabajo se intenta explicar cómo justifica Hilario esta equivalencia. El desarrollo que sigue se compone de dos partes, la primera dedicada a la intención política de la propuesta y la segunda a su aspecto teológico.

La intención política de la propuesta

La proposición de Hilario tiene una finalidad de política eclesiástica antiarriana, intenta unir a dos grupos cercanos entre sí excluyendo a los extremos. Busca unir a los nicenos o homoousianos, con los homoiousianos quienes tienen como jefe de grupo a Basilio de Ancira, y proponen que el Hijo es *ὁμοιος κατ'οὐσίαν* respecto al Padre. Los dos grupos hablaban de *ousía*, coincidían por lo tanto, en que la relación entre el Padre y el Hijo es de esencia. La diferencia entre ellos estaba en que los nicenos hablaban de la igualdad de esencia mientras los homoiousianos de la semejanza de ella. Hilario tratará de acercar a los segundos a la *homousía*, mostrando la coincidencia de fondo entre las dos fórmulas, y, por lo tanto, que el rechazo a la fórmula de Nicea es injustificado. La resistencia de los homoiousianos se basaba en que *homooúsios* podía entenderse monarquianamente. El término traía además, malos recuerdos porque había sido usado ya por Pablo de Samosata, obispo de Antioquía de Siria, y rechazado por un sínodo en Antioquía el 268 porque expresaba una doctrina monarquiana de la Trinidad.

Para unir a estos grupos había que aislar a los extremos. Por un lado a los anómeos o arrianos radicales¹⁰ (este habría sido el pensamiento de Arrio¹¹), según los cuales el Hijo es *ἀνόμοιος* e.d., disímil, por lo tanto, no solo no igual, sino ni siquiera semejante, respecto al Padre. Y, por el otro extremo, a los que, al menos por sus expresiones parecían entender el ho-

¹⁰ Aquí se ubican, Aecio, diácono de Antioquía, (por eso, se los llama también *aecianos*), Eunomio de Cízico, llamados por él también, eunomianos, Jorge de Alejandría y Eudoxio de Antioquía, y, tal vez, deba ubicarse también en este grupo a Eusebio de Nicomedia, arriano de la primera hora, que, presente en Nicea, apoyó a Arrio, su discípulo bajo Luciano de Antioquía.

¹¹ Atanasio dice en *Contra Arrianos* I,6, que «la doctrina original de Arrio afirmaba que el hijo es *ἄλλοτριος μὲν καὶ ἀνόμοιος κατὰ πάντα τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας καὶ ἰδιότητος*», citado por H. DROBNER, *Manual de Patrología* (Barcelona 1999) 243.

mooúsios en sentido monarquiano o sabeliano¹² refiriendo *homos* no a la cualidad de la substancia divina, (la misma en el Padre y en el Hijo), sino al número de personas, según los cuales, la fórmula nicena significaría un único sujeto divino. Este grupo podía presentarse como niceno, pero en realidad no lo era porque no fue eso lo que quiso decir el Concilio –como lo explicará Hilario–, y además, esta interpretación justificaba el rechazo de los homoiousianos contra la fórmula de Nicea.

Estos dos grupos extremos, opuestos entre sí, no podían hacer frente común pero podían atraer a los grupos medios. Los homoousianos extremos, que eran monarquianos, podían ser considerados nicenos haciéndole un mal favor al Concilio; y los homoiousianos podían ser fácilmente rechazados por los nicenos como arrianos, o al menos, arrianizantes y, atraídos por los anómeos. Los homoiousianos, que son los destinatarios de la propuesta de Hilario –a veces fácilmente llamados semi-arrianos en la historia del dogma para distinguirlos de los arrianos radicales y mantenidos así dentro del grupo arrianizante– eran en realidad anti-modalistas y resistían al homoousios solo por su sabor sabeliano. De hecho, proponiendo el homoiousios ofrecían una expresión que no diera lugar a entender en Dios un solo sujeto.

Había que excluir todavía a un tercer grupo, aparentemente medio porque hablaba de semejanza entre el Padre y el Hijo pero no de semejanza de esencia, se trata de los *homoianos*¹³. Hilario los excluye por la imprecisión de esa semejanza que deja demasiado espacio al arrianismo. Unos de entre ellos hablaban de semejanza «según las escrituras»¹⁴, otros, de semejanza «con el Padre»¹⁵. Hilario resiste a estas semejanzas vagas, distinguiéndolas de la semejanza según la esencia, la *ὁμοίωσις κατ' οὐσίαν* que intentará salvar como expresión aceptable. Hablando de la insuficiente precisión de la homoiousía que le viene del prefijo *homois*, dice: «Temo a esas semejanzas que no proceden de la unidad de la naturaleza»¹⁶. De la igualdad de la

¹² Por ejemplo, Marcelo de Ancira quien, pretendiendo ser niceno, endureció el homoiosios llevándolo al monarquianismo modalista, es decir, a fuerza de niceno dejó de serlo. También, Fotino de Sirmio.

¹³ Entre ellos Acacio de Cesarea de Palestina, y por él, llamados también acacianos.

¹⁴ *ὅμοις κατὰ τὰς γραφάς*. El autor de esta fórmula fue Acacio de Cesarea. Y ella fue la fórmula impuesta por presión política del Emperador en los sínodos paralelos de Seleucia y Rímmini.

¹⁵ *ὅμοιος τῷ πατρί*

¹⁶ Syn. 89: «Has enim similitudines, quae non ex unitate naturae sint, metuo».

naturaleza entre el Padre y el Hijo viene su verdadera semejanza que es la igualdad. Los verdaderos grupos medios que intenta unir son entonces, los homooousianos (nicenos) y los homoiousianos porque reconocen dos sujetos y una relación esencial entre el Padre y el Hijo.

El *De Synodis* ha sido datado el año 358 ó 359¹⁷. En ese momento la situación política de los nicenos era especialmente débil. Varios de sus grandes representantes estaban exiliados porque el Emperador Constancio II asesorado por los obispos de corte Ursacio y Valente, favorecía a los arrianos¹⁸. Pero se dio una ocasión favorable cuando cambió de parecer gracias a la intervención de Basilio de Ancira y, cambió su apoyo de los anómeos a los homoiousianos. Basilio había reunido en Ancira un sínodo el 358 y redactó una carta a nombre de los obispos presentes que, como fue después promulgada en un sínodo en Sirmio, se la llamó «tercera fórmula de Sirmio». De allí fue llevada por el propio Basilio al Palacio Imperial y la propuesta gustó al Emperador¹⁹. Esta fórmula rechaza el anomeismo y propone la semejanza de esencia entre el Padre y el Hijo²⁰. Hilario se refiere a ella en *De Syn.* 81 diciendo que es *prudente*²¹.

El aspecto teológico de la propuesta

Como el homoiousios intentaba evitar el homooúsios que sonaba sabe-liano, Hilario mostrará en primer lugar que el uso eclesial de este último término no es sabeliano, y explicará luego que en este caso, homoiousios

¹⁷ Hay amplia coincidencia de los estudiosos sobre la datación de la obra. X. LE BACHELET, en *DTC* Tomo VI, 2a parte, col. 2398, lo data entre el fin del 358 y el comienzo del 359. La misma fecha da SCHANZ-HOSIUS, *Römische Literatur Geschichte* (München 1959) 292. A. FLICHE - V. MARTIN, *Historia de la Iglesia* Vol III (Valencia 1977) 166. J.N.D. KELLY, *Early Christian Creeds* (London 1967) 258. Y B. ALTANER, *Patrología* (Madrid 1962) 335, lo datan el 359.

¹⁸ Atanasio estaba en uno de sus varios exilios, ésta vez depuesto (como otros) por el sínodo de Milán del 355, se fue a vivir entre los monjes de Egipto y no pudo volver a su diócesis hasta el 362. Hilario, desterrado en Frigia desde el 356, escribe el *De Synodis* desde el exilio, cf. *De Syn.* 92. El Papa Liberio, desterrado en Tracia desde 355, volvió a Roma el 358. Osio de Córdoba, en Sirmio desde el 356, murió el 357. Lucífero de Cagliari en Siria, desde el 355. Eusebio de Vercelli, en Palestina desde el 355.

¹⁹ Cf. H. JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia* (Barcelona 1980) t. II, 85.

²⁰ Cf. *De Syn.* 19.21.22.

²¹ Cf. *De Syn.* 81: «Epistolam, quam a vobis de homousii et homoeusii expositione apud Sirmium Valens et Ursacius et Germinius poposcerunt legi, intelligo in quibusdam non minus circumspectam esse, quam liberam».

coincide con homooúsios por tratarse de la generación del Hijo. Aunque, los dos términos expresen lo mismo, es preferible homooúsios porque es más preciso, homoioussios, en cambio, más pobre²² ya que puede entenderse en forma arriana. Por eso les propone: «Concedan hermanos, lo que frecuentemente les pedí: si no son arrianos, ¿por qué parecerlo rechazando el homooúsios?»²³. Aunque digan lo mismo, al usar el término que hasta ahora han preferido se arriesgan a ser mal entendidos.

Comienza aceptando que el homooúsios puede ser equívoco y muestra cómo. Continúa aclarando cómo lo entendió Nicea y cómo debe emplearlo un católico para que no se malentienda lo que dice. Luego explicará cómo entiende él –Hilario– el homooúsios. Y, por fin, responde al argumento que dice que algunos de los mismos participantes en Nicea prefirieron, después del Concilio, no usar ese término.

Resume en tres las malas interpretaciones de homooúsios. La primera, si se lo entiende como «un subsistente que tiene dos nombres [Padre e Hijo]»²⁴, en este caso se toma *homos* en sentido numérico²⁵ y por eso expresa un solo sujeto con dos nombres. Se niega así la distinción personal entre el Padre y el Hijo. Esta es una de las razones de su rechazo en la carta leída en Sirmio el 358 ante el Emperador: «Porque por esta una esencia [homoioussia], se predicaba que el Padre y el Hijo son un solitario y único»²⁶. La segunda, cuando se lo toma como «una substancia que, dividida, da lugar a dos substancias imperfectas [Padre e Hijo]»²⁷. El Padre y el Hijo serían entonces dos partes de la substancia divina. Y la tercera, cuando se lo entiende como «una tercera substancia anterior que ha sido asumida por dos y que se llama una porque ha sido dividida en dos»²⁸. Habría, según esta interpretación, una realidad anterior al Padre y al Hijo, la substancia divina, que da lugar –por división– a ambos. Esta es otra de

²² En *De Syn* 89, dice que no le gusta la «nuditas» del homoeusion.

²³ *De Syn* 88: «Date veniam, Fratres, quam frequenter poposci: Ariani non estis: cur negando homoioussion censemmini Ariani?».

²⁴ *De Syn* 68: «...unum qui duas nuncupationes habeat subsistentem significat».

²⁵ *Homos* con sentido numérico, cf., H. G. LIDDEL - R. SCOTT, *Greek-English Lexicon* (Oxford 1958) 1227.

²⁶ *De Syn* 81: «quia per hanc unius essentiae nuncupationem solitarium atque unicum sibi esse Patrem et Filium praedicabat».

²⁷ *De Syn* 68: «divisam unam substantiam, duas imperfectas fecisse substantias».

²⁸ *De Syn* 68: «tertiam priorem substantiam, quae a duobus et usurpata sit et assumpta, quae idcirco una dicatur, quia in duas una desecta sit».

las razones por las que es rechazado el homooúsios en la carta de Sirmio del 358: «Porque por esa palabra se entiende una substancia anterior que dos se han repartido entre sí»²⁹.

El malentendido originado por el sentido numérico de *homos* podía verse confirmado porque *ousía* puede también significar substancia en el sentido de subsistente, y, en este caso, *homoousía*, significaría *un subsistente* o sujeto. Hilario se detiene poco en esta dificultad que puede traer el término *ousía*, lo aclara rápidamente cuando explica el significado de los términos *essentia* y *substantia* que aparecerán con frecuencia en los documentos de los obispos orientales que presentará a continuación. Entiende *essentia* y *substantia* como sinónimos, pero con un matiz de diferencia. Esencia es lo que algo es, lo permanente³⁰. La esencia puede llamarse también substancia porque tiene la característica de subsistir en sí misma³¹. Cuando se quiere subrayar el ser de algo debe decirse, entonces, *esencia*, y cuando se quiere subrayar que subsiste en sí mismo, debe decirse *substantia*.

A lo que se dedica con más detención es a acercar *homoios* a *homos*. *Homos*, además de expresar unidad numérica, que es lo justamente resistido por los homoiousianos, también expresa una cualidad común a varios³², y en este caso —referido al Padre y al Hijo— expresa la comunidad de naturaleza divina. En este sentido explicará su uso eclesial. *Homoios*, por su parte, aunque admite el sentido de igual además del de semejante³³, lo acerca a *homos* no por esta posibilidad etimológica, sino por el modo de transmisión de la *ousía* —por generación— y por la calidad de la *ousía* transmitida —divina, y por eso, inmutable—. El Padre le transmite al Hijo por generación una naturaleza inmutable.

La expresión *homooúsios* puede usarse, en consecuencia, tanto correcta como incorrectamente. En sentido numérico es incorrecta porque expre-

²⁹ *De Syn* 81: «quia per verbi hujus enuntiationem substantia prior intelligeretur, quam duo inter se partiti essent».

³⁰ Cf. *De Syn* 12: «Essentia est res quae est, ... et quae in eo quod maneat subsistit. Proprie autem essentia idcirco est dicta, quia semper est».

³¹ Cf. *De Syn* 12: «Quae idcirco etiam substantia est, quia res quae est, necesse est subsistat in sese».

³² El adjetivo ὁμός, ἡ, ὅν significa «one and the same, common, joint», H.G. LIDDEL - R. SCOTT, *Greek-English Lexicon*, 1227. Puede verse también M.A. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français* (Paris s/f) 1378-1379.

³³ Cf. en las mismas fuentes la voz ὁμοιος, α, ον.

sa la concepción sabeliana de un sujeto, pero cualitativamente se refiere —correctamente— al único género o naturaleza divina:

«Si se entiende [la expresión] como propiedad y semejanza de naturaleza, como semejanza no referida solamente a la apariencia [species], sino del género [genus] la confesamos religiosamente, mientras 'una substancia' signifique semejanza de propiedad, de modo que sean una realidad [unum], y no un singular, sino una igualdad»³⁴.

En Nicea no se lo entendió —según Hilario— en el sentido de una substancia anterior que se divide: «No pienso, que hablan de eso, de una substancia anterior que el Padre y el Hijo se dividen»³⁵. Tampoco dijeron que significara un sujeto solitario³⁶, «sino que el Hijo, nacido de la substancia de Dios no subsiste de otro, ni en otra substancia diferente por diversidad»³⁷, sino que dicen que el Hijo es nacido de la substancia del Padre³⁸. Positivamente dicho, el Concilio explica a través del ὁμοούσιον τῷ πατρὶ el origen del Hijo por nacimiento y no por creación y su igualdad de substancia con el Padre³⁹.

Para ayudar a la aceptación del homooúsios agrega una explicación sobre el modo como debe usarlo un católico. Este debe hablar primero de las personas. Debe afirmar luego las propiedades de cada una y así la diferencia entre ellas, y solo a continuación puede decir sin que se preste ya a malentendido, que el Hijo es *homooúsios* con el Padre⁴⁰. Este procedimiento impide la interpretación sabeliana, porque al afirmar primero las personas y sus diferencias a través de sus propiedades, impide la comp-

³⁴ *De Syn.* 67: «Nam si secundum naturae proprietatem ac similitudinem, ut similitudo non speciem solam afferata, sed genus teneat; religiose unam substantiam praedicamus, dummodo unam substantiam proprietatis similitudinem intelligamus, ut quod unum sunt, non singularem significet, sed aequales».

³⁵ *De Syn.* 84: «Non, opinor, illud loquentur, quod unam anteriorem substantiam Pater et Filius in substantiam suam partiendo diviserint».

³⁶ Cf. *De Syn.* 84: «non ut unus subsistat aut solus».

³⁷ *De Syn.* 84: «sed ut substantia Dei natus non aliunde subsistat, neque ut in aliqua dissidentis substantiae diversitate subsistat».

³⁸ Cf., *De Syn.* 84: «Non hic sanctissima religiosorum virorum synodus nescio quam priorem, quae in duos divisa sit, substantiam introducit, sed Filium natum de substantia Patris».

³⁹ *De Syn.* 84: «natum non factum, unius substantiae cum Patre».

⁴⁰ Cf. *De Syn.* 69.

rensión de *homooúsios* en sentido numérico y queda referido a la igualdad de naturaleza.

La prevención sobre el *homooúsios* la reconoció ya el mismo Hilario cuando precisó sus distintos usos. Pero dice además que después de Nicea se interpretó el término en sentido *religioso*⁴¹ reconociendo que también puede entenderse en sentido incompatible con la fe. Por fin, cuando le propone a los homoiousianos admitirlo, agrega «...si algo hubiera que añadir a la interpretación [del homooúsion], consultemos entre nosotros»⁴², aceptando así que podría todavía necesitar más precisiones. Ya antes les había expuesto su propia comprensión del término que él conoció tarde, cuando conoció la fe nicena poco antes de salir al exilio⁴³:

«Por homooúsion, santísimos varones, entiendo a Dios que procede de Dios, de no disímil esencia, no dividido sino nacido, y [entiendo] el nacimiento unigénito de [ex] la substancia del Dios innacible, congenita en el Hijo, según semejanza. Así entendía yo ya antes [la relación del Hijo con el Padre], y, no mediocrementemente, me confirma en ello el homooúsion»⁴⁴.

Lo que Hilario entiende suficientemente bien expresado por medio del *homooúsios* y que ya sabía antes de conocer la expresión nicena es, que Dios Hijo es originado de Dios Padre no por una división de este sino por nacimiento y que por eso son de igual substancia. El Hijo tiene la misma substancia del Padre como propia, es decir, congénita del Hijo por nacimiento. Así entiende la semejanza [*similitudo*] de substancia entre el Hijo y el Padre. Y aunque hable de semejanza, por dirigirse a los homoiousianos, la lleva a la igualdad al decir que la substancia del Hijo procede de la substancia del Dios innacible que es el Padre y que ella es propia del Hijo.

⁴¹ *De Syn.* 91: «Interpretati patres nostri sunt post synodum Nicaenam homousii proprietatem religiose,...». «Religiosus» se opone a «profanus», p.ej. comentando la interpretación de *homousios* como «substantia prior», dice: «et profanus hic sensus est, et communi iudicio ab Ecclesia respuendus» *de Syn* 81. Los terminos opuestos, religioso y profano, son equivalentes a «pius» e «impius» respectivamente, cf. *De Syn* 67. 70.

⁴² *De Syn* 91: «... si quid ad interpretationem [homousii] addendum est, communiter consulamus».

⁴³ Cf. *De Syn.* 91.

⁴⁴ *De Syn.* 88: «Homousion, sanctissimi viri, intelligo ex Deo Deum, non dissimilis essentiae, non divisum, sed natum, et ex innascibilis Dei substantia congenitam in Filio, secundum similitudinem, unigenitam nativitatem. Ita me antea intelligentem, non mediocriter ad id confirmavit homousion».

Se pone todavía en el caso de que alguno le argumente que después de Nicea, algunos de los que allí participaron determinaron que era mejor no mencionar ese término⁴⁵. El argumento hipotético de los homoiousianos sería que los mismos que propusieron el término conflictivo, se dieron después cuenta de que era inadecuado. A lo cual Hilario responde que los mismos que habían cambiado de opinión dijeron que no se usara ninguno de los dos términos⁴⁶, tampoco el *homoioúsios*, con lo cual, este último término sería también inadecuado. Pero como Hilario quiere defender el término niceno, dice que la posterior decisión de silencio vino solo de una persona, de Osio de Córdoba, cuya opinión descalifica diciendo que era ya demasiado anciano⁴⁷. Cierra por fin, la propuesta de callar, diciendo que no usar ninguno de los dos términos es caer en la herejía⁴⁸, dado el estado de la cuestión, hay que resolver el asunto, no basta callar.

La última parte del *De Synodis* la dedica a lo más difícil: explicar que el verdadero sentido del *homoioúsios* es *homooúsios*, es decir que, de naturaleza semejante significa de la misma naturaleza. Es verdad que lo más semejante es lo igual, pero también dos realidades no iguales pueden ser semejantes. ¿Cómo explica Hilario que semejanza significa igualdad? El primer paso será restringir la semejanza solo a la de naturaleza excluyendo otras y el segundo, destacar que la transmisión de una naturaleza por generación no puede sino comunicar lo mismo que está en el generante. Esto queda reforzado por el hecho de tratarse de la generación de la naturaleza divina que es inmutable. La calidad única la naturaleza divina hace que no quede lugar para la comparación entre naturalezas distintas que va implícita en idea de *homoiousía*. Siendo la naturaleza divina única en su género, no le queda a la *homoiousía* más que coincidir con la *homooousía*.

De la exclusión de las semejanzas no esenciales hemos hablado más arriba⁴⁹. Retiene entonces Hilario solo la «similitudo secundum essentiam»⁵⁰

⁴⁵ *De Syn.* 87: «Sed forte dicetur mihi, Aliqui hodie ex his, qui tum synodo interfuerunt, tacendum de homousio esse decreverunt».

⁴⁶ *De Syn.* 87: «Numquid non et ipsi tacendum de homoeusion esse constituunt?».

⁴⁷ *De Syn.* 87: «Oro vos, ne quisquam alius ex his praeter senem Osium, et ipsum illum nimium sepulchri sui amantem, reperiatur, qui tacendum esse existimat de utroque».

⁴⁸ *De Syn.* 87: «Et quo tandem in tantis haereticorum furoribus recidemus, si dum non utrumque recipimus, neutrum retinemus?»

⁴⁹ Cf. *De Syn.* 89.

⁵⁰ Cf. *De Syn.* 89.

que es la «vera similitudo». Si «la verdadera semejanza está en la realidad de la naturaleza»⁵¹ entonces la verdadera semejanza se da entre los que son de la misma naturaleza.

«Pongo por testigo al Dios del cielo y la tierra [de lo que digo] que, cuando no había oído todavía ninguno de los dos [términos], siempre sin embargo entendí los dos [en el mismo sentido]: porque hay que entender el ‘homoioúsios’ según el ‘homooúsios’, es decir, que nada puede ser semejante a sí por naturaleza sino aquello que sea de la misma naturaleza»⁵².

Por esta razón, si se rechaza el homooúsios no puede entenderse bien el homoioúsios, para salvar la intención expresada en el homoioúsios, les propone que acepten el homooúsios: «Les pido hermanos que quiten la sospecha, que eviten la ocasión. Para que pueda ser aprobado el homoioúsion, no desaprobemos el homooúsion»⁵³.

El segundo paso hacia la equiparación, consiste en destacar el hecho de que se trata de la transmisión de una naturaleza por generación y no por creación. En el orden de la generación la semejanza entre padre e hijo es la igualdad de naturaleza entre ellos. «Todo hijo, por el nacimiento natural es igual al padre, porque tiene también semejanza de naturaleza»⁵⁴. Lo argumenta con dos textos bíblicos que tratan de generación, uno de la imagen y semejanza común entre padre e hijo y el otro de la igualdad entre Jesús y Dios. Gen 5,3 dice que Adán generó a Seth según su imagen y semejanza y es claro que Seth no es de otro género de naturaleza que Adán⁵⁵. La semejanza, en este caso, «igual a las realidades, por una semejanza de no distinta esencia»⁵⁶. Tratándose de la generación divina hay que hacer algunas adaptaciones, en Dios no hay debilidad corporal,

⁵¹ *De Syn.* 89: «Similitudo vera in veritate naturae est».

⁵² *De Syn.* 91: «Testor Deum coeli et terrae, me cum neutrum audissem, semper tamen utrumque sensisse, quod per homousion homoeusion oporteret intelligi: id est, nihil simile sibi secundum naturam esse posse, nisi quod esset ex eadem natura».

⁵³ *De Syn.* 91: «Oro vos, Fratres, adimite suspicionem, excludite occasionem. Ut probari possit homoeusion, non improbemus homousion».

⁵⁴ *De Syn.* 73: «Omnis itaque filius, secundum naturalem nativitatem, aequalitas patris est; quia est et similitudo naturae».

⁵⁵ Cf. *De Syn* 73: «Similitudo autem nature non habuit in Seth alterius generis naturam, quia non aliunde Seth natus est».

⁵⁶ Cf. *De Syn* 73: «Similitudo res ipsas coaequat, per similitudinem non indifferentis essentiam».

ni comienzo de la concepción, ni dolores de parto, ni ninguna necesidad humana⁵⁷, pero estas diferencias no cambian lo esencial de la generación. Encuentra Hilario en Jn. 5,18 la afirmación que necesita sobre la generación del Hijo: los judíos trataban de matar a Jesús no solo porque no respetaba el sábado sino además porque decía que Dios era su padre haciéndose igual a Dios⁵⁸. La filiación divina le da al Hijo la divinidad.

Por fin, la generación del Hijo divino le transmite una naturaleza inmutable, con este argumento termina de llevar a la identidad *homooúsios* y *homoioúsios*.

«Si la naturaleza que le dió [el Padre] que lo generaba impasiblemente, no era ni otra [que la del generante] ni distinta a la suya, no le pudo dar otra sino la propia. Así la semejanza es lo propio [del Padre que genera], la propiedad [del Padre] es igualdad [con la naturaleza del Hijo generado], y la igualdad no tiene diferencia. Las cosas que no difieren son uno [«unum»] no por unidad de persona [«unio personae»], sino por igualdad de naturaleza»⁵⁹.

La imposibilidad es característica divina indudable para Hilario, eso explica la dificultad que tiene para explicar el dolor de Jesús en la pasión⁶⁰. Imposibilidad e inmutabilidad son lo mismo, porque la pasión implica mutación. Dios engendra impasiblemente conforme a su naturaleza y comunica al Hijo su misma naturaleza impasible. La semejanza que se establece entonces entre ellos es la igualdad, porque lo recibido por el Hijo es la misma naturaleza propia del Padre. No tienen entre sí diferencia cualitativa, son *unum* por de tener la misma naturaleza, y no por ser el mismo sujeto. *Unio personae* no significa aquí unión de personas, (lo que supondría

⁵⁷ Cf. *De Syn.* 73: «Tolle corporum infirmitates, tolle conceptus initium, tolle dolores partitudinis, et omnem humanam necessitatem».

⁵⁸ Cf. *De Syn.* 73.

⁵⁹ *De Syn.* 74: «Si ergo naturam neque aliam, neque dissilem ei, quem impassibiliter generabat, dedit; non potest aliam dedisse, nisi propriam. Ita similitudo proprietatis est, proprietatis aequalitas est, et aequalitas nihil differt. Quae autem nihil differunt, unum sunt; non unione personae, sed aequalitate naturae».

⁶⁰ Ese tema lo trata especialmente en *De Trinite*, bajo la forma de la inmutabilidad cuando debe argumentar contra los arrianos que dicen que la generación implica cambio, cf. *Trin.* III, 2; V,37; VII,11; y, bajo la forma de imposibilidad en el libro X, contra el argumento de que si el Hijo sufrió en su pasión es señal de que no era Dios.

dos anteriores que luego se unen), sino unidad de persona⁶¹, como lo encontramos también en otros lugares de la misma obra⁶².

Conclusión

La homoiousia tenía la ventaja de implicar una dualidad de sujetos porque la semejanza de naturaleza supone una comparación de naturaleza entre sujetos que impedía el sabelianismo pero al costo de una posible subordinación del Hijo al Padre que abre paso al arrianismo. La homoousia aseguraba la igualdad de naturaleza asegurando la divinidad del Hijo y cerrando el paso arrianismo, pero abriendo la posibilidad a la afirmación monarquiana de un único sujeto divino. Haciendo coincidir la semejanza con la igualdad de naturaleza, se ganaba las ventajas de uno y otro y se servía a la paz de la Iglesia.

⁶¹ Hilario usa siempre «unio» para referirse a la unidad de la persona, y «unitas» para la unidad cualitativa de la naturaleza, cf. BLAISE, *Dictionnaire Latin-Francais des Auteurs Chrétiens* (Turnhout 1993) 857.

⁶² Por ejemplo, en 22: «Sed nativitas non adimit hanc fabulam [=que el Padre y el Hijo son un mismo sujeto]: quia unio non habet nativitatem». Y, en el 23: «Namque cum superior, de qua locuti sumus, sententia id cavisset, ne, per similitudinem essentiae, personalis unio praedicaretur; neque ut naturae indifferentia perimeret Filii nativitatem; et unus ac solitarius nobis esset in sensu, quia alter ab altero non differret in genere».

Resumen: En el del *De Synodis*, Hilario de Poitiers intenta atraer a los homoiousianos a la aceptación de la fórmula nicena. Para eso les explica que el sentido niceno del homoousios no es monarquiano como ellos temen. Agrega que la transmisión por generación no admite cambio en la naturaleza transmitida, el hijo es siempre de la misma naturaleza que su padre. Y la naturaleza divina no tiene comparación, por lo que la que el Padre le transmite al Hijo solo puede ser la misma suya. En estas condiciones, decir *homoioúsios* equivale a decir *homoousios*.

Palabras clave: Nicea, ὁμοούσιος, Hilario.

Abstract: In *De Synodis*, Hilary of Poitiers sought to attract the homoiousians towards accepting the Nicene formula. In order to do so, he explained that the Nicene sense of homoousious was not monarchian, as they feared. In addition, he said that what is passed down through generations does not allow changes in the nature of what is transmitted; the son is always of the same nature as his father. Moreover, divine nature cannot be compared, and, thus, what is transmitted by the father to the Son can only be his own. In such conditions, *homoiousious* is equivalent to *homoousious*.

Key words: Nicaea, ὁμοούσιος, Hilary.