

Tradición y Escritura en la teología de Eunomio de Cízico

José Luis Narvaja S.I.

Facultades de Filosofía y Teología. San Miguel

La historia de la teología es principalmente, y sobre todo en la Antigüedad, historia de la exégesis. Una confirmación puntual de este axioma lo encontramos en la controversia arriana, que, bajo el aspecto doctrinal, se polarizó en torno a algunos pasajes de la Escritura, de los que los distintos partidos que intervinieron en la discusión daban una interpretación contrastante.

En este trabajo estudiaremos el uso de la Escritura que hace Eunomio de Cízico, el mayor exponente de la segunda generación del arrianismo. A pesar de que el objeto de nuestro estudio sea la exégesis de Eunomio, el hecho de que los partidos utilizaran los mismos pasajes de la Escritura para sostener doctrinas contrarias, establece un nuevo elemento de juicio acerca de la validez de tal interpretación, a saber, la tradición exegetica anterior.

Por este motivo, comenzaremos nuestro trabajo estudiando el valor que Eunomio confiere a este argumento de la Tradición y, en un segundo momento rastreamos los pasajes de la Escritura que utiliza y veremos cómo los interpreta, señalando las interpretaciones anteriores que pudieran haberle servido de sustento. Este estudio nos permitirá comprobar si realmente Eunomio se atiene, como afirma repetidas veces, a la Tradición de los santos y de los Padres¹.

1. Valor de la Tradición en la obra de Eunomio: La Tradición como punto de partida formal de la reflexión teológica

Como preámbulo para el estudio de la exégesis de Eunomio de Cízico analizaremos en primer lugar lo que él mismo propone como base formal de la investigación, a saber, la Tradición, es decir, la Escritura y la doctrina de los Padres. Veremos el valor que Eunomio le concede y trataremos de mostrar en qué medida permanece fiel a ella.

En su primera obra, la *Primera Apología*, compuesta al principio del 360,

¹ Cf. A 7.2; 25.3. Cf. R. P. Vaggione, *Eunomius. The Extant Works* (según esta edición citaré dos obras de Eunomio: La *Primera Apología* (= A) y la *Exposición de Fe* (= EF) que Vaggione publica en forma completa), Oxford, 1987; los fragmentos de la *Segunda Apología* los cito según Gregorio de Nisa, *Contra Eunomium Libri*, editado por W. Jaeger, Leiden, 1960.

a continuación del exordio, Eunomio nos presenta la regla que va a servir para juzgar la ortodoxia de su pensamiento, esto es, la Tradición de los Padres²:

“Es, quizás, necesario que los que hacen exposiciones sobre estas materias y dan cuenta de su propia fe no se confíen sin precaución a los juicios de la mayoría; más bien, presentando primero como una especie de norma y regla la venerable Tradición venida de los Padres, deben convenir en utilizar este criterio riguroso para juzgar sobre las posiciones expresadas” (A 4.4-9).

La profesión de fe que nos propone a continuación es un Credo trinitario sumamente breve y elemental:

“Creemos en un solo Dios Padre todopoderoso, ‘de quien provienen todas las cosas’ (1Cor 8,6); y en un solo Hijo unigénito de Dios, Dios Verbo, nuestro Señor Jesucristo, ‘por quien todo existe’ (1Cor 8,6); y en un solo Espíritu Santo, el Paráclito, en el cual es dada toda gracia a cada uno de los santos, según una justa medida para el bien común” (A 5).

Según E. Vandebussche, no hay ningún elemento que muestre que este Credo pertenezca a la Tradición, ya fuera el fruto de una enseñanza anterior, ya fuera el Credo propio de una Iglesia determinada³. E. Cavalcanti⁴ relaciona este Credo eunomiano con el de *Constitutiones Apostolicae* VII 41.

“Creo y soy bautizado en el único no-engendrado, el ‘único Dios verdadero’ (Jn 17,3), omnipotente, Padre de Cristo, creador y autor de todas las cosas, ‘de quien provienen todas las cosas’ (1Cor 8,6); y en Jesucristo, el Señor, su Hijo Unigénito, el ‘Primogénito de toda creatura’ (Col 1,15), engendrado antes de los siglos por la predilección del Padre, no creado, ‘por quien todo existe’ (1Cor 8,6) en el cielo y sobre la tierra, visible e invisible; en los últimos días descendió de los cielos y tomó carne, ha sido engendrado a partir de la Virgen María, vivió santamente, según las leyes de Dios su Padre, ha sido crucificado bajo Poncio Pilato, murió por nosotros, ha sido resucitado de los muertos al tercer día después de su pasión, subió ‘a los cielos, está sentado a la derecha del Padre’ (Mc

² E. Vandebussche, “La part de la dialectique dans la théologie d'Eunome ‘le technologue’”, en: *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 40 (1944/45), pp. 47-72, se pregunta si la tradición es realmente el punto de partida, es decir, si Eunomio se atiene al argumento de tradición, o si, más bien, la tradición no le concede solamente un apoyo formal y un elemento dialéctico para defender sus propias opiniones. Por su parte, E. Vandebussche considera que Eunomio no es sincero en sus apelaciones a la tradición (cf. p. 62).

³ E. Vandebussche, *La part de la dialectique...*, pp. 63-64, compara este Credo con otros de la tradición. No encuentra dependencia del Credo presentado por Eunomio con ninguno de los transmitidos por la tradición.

⁴ E. Cavalcanti, *Studi Eunomiani*, Roma, 1976, aquí p. 28.

16,19), ‘volverá con gloria al fin del mundo’ (Mt 24,30; 28,20) ‘para juzgar a los vivos y a los muertos’ (2Tim 4,1; 1Pe 4,5) y ‘su reino no tendrá fin’ (Lc 1,33). También soy bautizado en el Espíritu Santo, es decir el Paráclito, que ha actuado en todos los santos desde el principio y que, luego ha sido enviado igualmente a los apóstoles por el Padre, según la promesa de nuestro salvador y Señor Jesucristo, y después de los apóstoles, a todos los que creen, en la santa Iglesia universal y apostólica; creo en la resurrección de la carne, en el perdón de los pecados, en el reino de los cielos y en la vida futura” (*Constitutiones Apostolicae* VII 41.4-8).

Aunque este Credo contiene elementos propios de la teología eunomiana, vemos que es mucho más elaborado que el que nos ha presentado Eunomio en su *Primera Apología*. Llama la atención la presencia de una teología del Espíritu Santo que pareciera no corresponder a la época en que fue compuesto el Credo de Eunomio que comentamos. Sin embargo, consideramos que E. Cavalcanti está en lo cierto al afirmar la relación de ambos Credos, aunque creemos que el de la *Primera Apología* es anterior al de las *Constitutiones*, y que éste depende de aquél⁵.

Eunomio, como hemos visto, ha señalado, ya desde el inicio de su obra, el valor que concede a la Tradición y ha puesto en relación su Credo con la Tradición de los Padres. Nosotros consideramos que en un Credo que nos ha sido transmitido por Ireneo de León, podemos encontrar ciertas semejanzas con este Credo que Eunomio presenta como tradicional y que le sirve como norma primera para juzgar las distintas doctrinas.

En primer lugar, es interesante tener en cuenta el contexto en el que se encuentra este Credo en la obra de Ireneo. En el capítulo 33 del Libro IV habla Ireneo del “discípulo espiritual”. Y para hacerlo se basa en 1Cor 2,15. En los números 1-7a, declara Ireneo el primer hemistiquio: “*El espíritu todo lo discierne*”. De la misma manera el discípulo verdaderamente espiritual juzga a todos (y se refiere a gentiles, judíos, marcionitas, valentinianos, gnósticos, ebionitas y cismáticos). En los números 7b-8 declara el segundo hemistiquio: “*Pero él no es juzgado por ninguno*”. Veamos el texto de Ireneo:

“*Pero él no es juzgado por ninguno*” (1Cor 2,15). Porque todo en él es sólido: la fe íntegra en un único Dios omnipotente ‘del cual vienen todas las cosas’ (1Cor 8,6); la adhesión firme al Hijo de Dios, Jesucristo nuestro Señor ‘por quien todo existe’ (1Cor 8,6), y en sus economías por

⁵ Acerca de la influencia de la teología eunomiana en las *Constitutiones Apostolicae* cf. T. Kopecek, “Neo-Arian Religio: The Evidence of the Apostolic Constitutions”, en: R. Gregg (ed.) *Arianism. Historical and Theological Reassessments. Papers from The Ninth International Conference on Patristic Studies*. September 5-10, 1983. Oxford, 1985, pp. 153-179.

las que se hizo hombre el Hijo de Dios; asentimiento en virtud del Espíritu de Dios, que otorga el conocimiento de la verdad (cf. 1Tim 2,4), y declaró las economías del Padre y del Hijo, según toda generación, para los hombres, conforme al querer del Padre”⁶.

Comenta A. Orbe este pasaje de Ireneo: “El Espíritu de Dios otorga la agnición de la Verdad: desde la doctrina de los Apóstoles hasta el potísimo galardón de la caridad. El ‘espiritual’, animado por el Espíritu de Dios, no está sujeto al juicio de nadie, porque -en posesión del Espíritu- adquiere todo aquello a que le conduce el Espíritu: desde la doctrina de los Apóstoles hasta el don de la caridad”⁷. Este es el contexto en el que encontramos la confesión trinitaria de Ireneo. La similitud con el Credo que Eunomio presenta como básico y común a todo cristiano, pareciera ser más que casual. En primer lugar, en el contexto del Credo eunomiano, vemos, al igual que en el caso de Ireneo, que este Credo sirve como regla de juicio. En segundo lugar, comparando ambos Credos, encontramos también semejanzas en la estructura del Credo y en el texto de la Escritura en el que se basa.

Credo de Ireneo de Lión	Credo de Eunomio
<i>Adversus Haereses IV 33 7</i>	<i>Primera Apología 5</i>
... εἰς ἕνα Θεὸν παντοκράτορα ἐξ οὗ τὰ πάντα πίστις ὀλόκληρος...	Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεόν, πατέρα παντοκράτορα, ἐξ οὗ τὰ πάντα...
... εἰς τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν Κύριον ἡμῶν δι’ οὗ τὰ Πάντα	... εἰς ἕνα μονογενῆ υἱὸν θεοῦ, θεὸν λόγον, τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν, δι’ οὗ τὰ πάντα...
καὶ τὰς οἰκονομίας αὐτοῦ δι’ ὧν ἄνθρωπος ἐγένετο ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ πεισμονῇ βεβαία...	
... εἰς τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ τὸ παρέχον ἐπίγνωσιν ἀληθείας τὸ τὰς οἰκονομίας Πατρὸς τε καὶ Υἱοῦ σκηνοβατοῦν καθ’ ἐκάστην γενεὰν εἰς τοὺς ἀνθρώπους καθὼς βούλεται ὁ Πατήρ.	... εἰς ἕν πνεῦμα ἅγιον, τὸν παράκλητον, ἐν ᾧ πάσης χάριτος διανομή κατὰ τὴν συμμετρίαν πρὸς τὸ συμφέρον ἐκάστῳ δίδεται τῶν ἁγίων.

⁶ Ireneo de Lión, *Adversus Haereses IV 33,7-8a*. Cf. A. Orbe, *Teología de San Ireneo. IV. Traducción y comentario del libro IV del “Adversus haereses”*, Madrid, 1996, pp. 451-470.

⁷ A. Orbe, *Teología de San Ireneo...*, p. 461.

En ambos Credos encontramos una afirmación triádica simétrica⁸: afirmación del Padre, “de quien provienen todas las cosas”, según 1Cor 8,6; afirmación del Hijo de Dios, “por quien todo existe”, también construido en base a 1Cor 8,6. (En Eunomio, a diferencia del Credo de Ireneo, falta la afirmación de la economía); afirmación del Espíritu Santo, del cual se afirma la acción en favor de la Iglesia. Para Eunomio es quien da “la gracia a cada uno de los santos”; para Ireneo concede “el conocimiento de la verdad”⁹.

Una diferencia que encontramos en ambos Credos es la afirmación de la unicidad de las tres personas (ἕνα, ἕνα, ἕν)¹⁰ en el Credo eunomiano que sólo está referida a la primera persona en el Credo ireneano.

Por último, el contexto de Ireneo nos da un nuevo elemento que nos podría ayudar a entender el de Eunomio. El Credo breve y común a todos, es el Credo del hombre espiritual, a cuyo conocimiento y comprensión, por lo tanto, no puede acceder quien no esté en posesión del Espíritu.

Pero volvamos al discurso del razonamiento de Eunomio. A pesar de que Eunomio presentó este Credo como tradicional, a continuación nos va a decir que es un “sumario” de la fe común:

“Esta es la profesión de fe más simple, la que, hablando general y sumariamente, es común a todos los que se preocupan por parecer o ser cristianos, dejando de lado los elementos secundarios que consideramos superfluos por no haber sido disputados hasta el presente” (A 6.1-4).

Esta afirmación va a dar lugar a E. Vandebussche para afirmar que el Credo no pertenece a la Tradición, sino que fue compuesto, a manera de sumario, por el mismo Eunomio. Por otra parte, encuentra que la generalidad de su fórmula se acomoda perfectamente a todas las interpretaciones, ya sea de la teología ortodoxa, ya de la subordinacionista¹¹.

⁸ E. Vandebussche, *La part de la dialectique...*, pp. 63-64 caracteriza la confesión de fe eunomiana por su estructura simétrica: “ἕνα πατέρα... ἐξ οὗ τὰ πάντα... ἕνα μονογενῆ υἱὸν... δι’ οὗ τὰ πάντα... ἕν πνεῦμα ἅγιον... ἐν ᾧ...”.

⁹ Recordemos que estamos en el año 360 y aún no han comenzado las disputas acerca del Espíritu Santo; esto nos explicaría el hecho de que Eunomio no se detiene demasiado para hablar de El.

¹⁰ E. Vandebussche, *La part de la dialectique...*, pp. 63-64.

¹¹ Cf. E. Vandebussche, *La part de la dialectique...*, p. 64.

Antes de seguir considerando el valor que Eunomio le concede el principio de la Tradición en su primera obra, quisiéramos detenernos un momento para considerar otro juicio de Eunomio acerca del Credo que acaba de presentarnos y cuyo valor ha subrayado.

“Esta confesión no es suficiente para la confirmación de la verdad cuando, con mala intención o por alguna otra perversidad del juicio, se proponen deformar o corromper su sentido, ni es suficiente para la resolución de las agitaciones que nos fueron dirigidas” (A 6.10-12).

A pesar de haber subrayado el valor de este Credo que procede de la “venerable Tradición de los Padres” y que vale como “norma y regla” para “juzgar” acerca de la fe, Eunomio afirma, a continuación, su insuficiencia y la necesidad de un complemento. Este comentario de Eunomio será objeto de las críticas de Basilio de Cesarea.

A lo largo de su obra, Eunomio continuará siendo fiel a este llamado a la autoridad de la Tradición y la Escritura:

“Pero ahora, para que no parezca que nosotros tergiversamos la verdad con nuestras propias invenciones y razonamientos (según la calumnia levantada contra nosotros y aceptada por muchos); haremos la demostración de estas cosas a partir de la Escritura misma. Hay un solo Dios anunciado por la ley y los profetas” (A 21.6-9).

Las enseñanzas de la Escritura deben ser “salvaguardadas” o “preservadas” en todo caso:

“De esta manera se preserva la veracidad de la Escritura...” (A 17.12-13).

“Yendo adelante en base a estas conclusiones debemos salvaguardar el verdadero significado de ‘imagen’. El bienaventurado Pablo ha explicado esto diciendo: ‘*El es la imagen del Dios invisible, el primogénito de toda creatura, porque en él fueron creadas todas las cosas, en el cielo y en la tierra, visibles e invisibles*’” (A 24.4-8).

Otras expresiones que utiliza Eunomio para citar la Sagrada Escritura son “las palabras...”, “las enseñanzas...”, “los argumentos...” y “el uso...” “... de los santos”:

“... podríamos librarnos de toda preocupación y dificultad a este respecto citando las palabras de los santos...” (A 12.2-4).

“No seguimos las opiniones irreflexivas de muchos, sino que guardamos en todo las enseñanzas de los santos...” (A 25.2-4).

“Nosotros permanecemos en los argumentos expuestos por los santos en el pasado...” (A 15.3-4).

Al igual que lo ha hecho con la afirmación del principio de la Tradición, la afirmación de la autoridad de la Escritura le sirve a Eunomio para fundamentar de manera aparentemente indiscutible sus afirmaciones.

Basilio de Cesarea retoma en su refutación a la *Primera Apología* la afirmación de la tradicionalidad de la confesión de fe del capítulo 5. Basilio acepta que este Credo pertenezca a los Padres, pero le critica que se aproveche de la generalidad de este Credo en su favor. Le critica, además, que si bien considera que este Credo es la norma firme y segura para juzgar toda doctrina, enseguida añade que es insuficiente y que necesita de añadiduras. Basilio encuentra una contradicción entre la afirmación del valor judicativo de este Credo y la afirmación de su imposibilidad para solucionar los problemas propuestos¹².

Hemos visto cómo comienza la *Primera Apología*, en donde Eunomio se remite directamente a la Tradición; pasemos a considerar ahora el comienzo de la *Segunda Apología*, escrita en el exilio entre los años 370 y 378 como respuesta a la refutación de Basilio. Veremos que tiene un tono totalmente distinto:

“La declaración de nuestra doctrina consiste en la esencia más elevada y más soberana; en aquella que existe por esta esencia y luego de esta esencia y que tiene preeminencia sobre todas las demás, y en la tercera que no está coordinada con las otras, sino que está sometida a la primera por motivo de la causa y a la segunda por la actividad por la cual existe. Evidentemente debemos considerar conjuntamente, para completar nuestro razonamiento, las operaciones que siguen a las sustancias y los nombres que les pertenecen. Pero además, cada una de estas sustancias es y es percibida como absolutamente simple bajo todo aspecto y única en su propia dignidad, y, puesto que las actividades son definidas al mismo tiempo que sus obras, y las obras corresponden a las actividades de los que las realizan, es sin duda absolutamente necesario que también las actividades que acompañan a cada una de las sustancias sean menores y mayores, y que alguna ocupe el primer puesto y otra el segundo, y hablando de manera general, que ellas alcancen el mismo grado de diferencia que alcanzan sus obras. No sería correcto hablar de una misma actividad por la cual hizo a los ángeles, a las estrellas y al cielo, o al hombre; pues cuanto algunas obras son anteriores y más importantes que otras, así también una mente verdaderamente religiosa debería decir que una actividad supera a la otra, puesto que la misma actividad produce obras idénticas y obras distintas revelan actividades distintas. Puesto que las cosas son tales y en su relación con cada una de las otras preserva un vínculo invariable, sin duda conviene que aquellos que realizan su investigación de acuerdo con el orden inherente de las cosas y no insisten en mezclarlas y confundirlas, procuren,

¹² Cf. Basilio, *Adversus Eunomium* I 4.

si se levantara alguna disputa sobre las substancias, la credibilidad de sus demostraciones y la resolución de las dudas partiendo de las operaciones, que son las primeras y son propias de las substancias, y resuelvan la ambigüedad que se encuentra en las actividades partiendo de las substancias, y que consideren más apropiado y útil en todo y por todo el descender de la primera substancia a la segunda.”¹³

Eunomio no recurre aquí a la Tradición, sino que retoma el curso de los razonamientos de la *Primera Apología*, donde había acusado a sus adversarios de falta de método:

“Antes que nada nos parece que, los que han osado comparar la sustancia que está exenta de toda dependencia, superior a toda causa y libre de toda ley, con aquella que es engendrada y sirve a las leyes del Padre, no han examinado en absoluto la naturaleza del universo, ni han formado un juicio sobre estas cuestiones con un pensamiento puro.” (A 20.1-5).

Vemos, de esta manera, cómo en el proceso del desarrollo de su pensamiento, Eunomio se va desprendiendo cada vez más de la Tradición. Y, correspondientemente al mayor desarrollo de su propia doctrina y su alejamiento de la enseñanza de los Padres, en la *Segunda Apología*, encontramos menos alusiones al valor de la Tradición, aunque no desaparecen totalmente.

“... porque el juicio natural y la relación recíproca de las cosas, y aún, el uso de los santos, nos dan la libertad y la posibilidad de aplicar esta configuración de pensamiento...”¹⁴

Es interesante notar en este texto que Eunomio asegura que no hay contradicción entre el juicio natural, las cosas mismas y la enseñanza de los santos. Pero las siguientes palabras de Eunomio nos llevan al extremo y nos muestran la fuerza de la autoridad que pretende concederle a la Escritura:

“... si se mostrase que un apóstol o un profeta ha empleado estos nombres a propósito de Cristo, la mentira tendría una justificación.”¹⁵

Y al final del Libro III afirma:

“Pero nosotros, dando fe a los hombres santos y bienaventurados, decimos que ni de la solemnidad de los nombres y de las costumbres, ni de la peculiaridad de los símbolos del misterio es realizado ‘el misterio de la

¹³ AA Fragmento I n° 29 [CE I 151-154 (J i.71.28-73.15)].

¹⁴ AA Fragmento XVI n° 132 [CE III 1, 7 (J ii.6.6-13)].

¹⁵ AA Fragmento VIII n° 71 [CE II 347 (J i.327.9-12)].

‘piedad’ (1Tim 3,16), aunque sí lo es de la exactitud de las doctrinas.”¹⁶

Mientras que critica a Basilio de tergiversar las palabras de los apóstoles:

“Además de lo que se ha dicho, Basilio ... atribuye a los apóstoles ciertas expresiones que nadie les había atribuido, ni siquiera entre los que trataron de blasfemar contra ellos malévolamente...”¹⁷

En los fragmentos que Gregorio nos ha conservado de esta obra, Eunomio continúa valorando la autoridad de la Escritura, aunque con menor asiduidad. Por otra parte, señala que por el juicio natural se puede llegar a afirmar lo mismo que se conoce por la enseñanza de los santos. En último término, debemos dejar señalado, que se hace más frecuente el uso de citas de la Escritura en la *Segunda Apología* de cuanto lo había sido en la *Primera*.

En la última obra que nos ha llegado, la *Expositio Fidei*, del año 383, Eunomio afirma simplemente que se atiene a la enseñanza de los santos y del mismo Señor:

“Creemos en el ‘uno y único Dios verdadero’ de acuerdo con la enseñanza del mismo Señor...” (EF 2.1-2).

Y más adelante:

“Estas cosas, pues, profesamos, habiéndolas aprendido de los santos, y, profesándolas, las creemos.” (EF 6.1-2).

¹⁶ AA Fragmento XIX n° 184 [CE III 9, 54 (J ii.284.12-25)].

¹⁷ AA Fragmento XVII n° 147 [CE III 3, 15-25 (J ii.112.10-116.28)].

Son dos menciones acerca de la Tradición, una al inicio y la otra al final de la obra, por medio de las que remite toda su *Expositio* a la Tradición. Vemos una constante a lo largo de su obra, aunque ciertamente disminuye la afirmación del valor de la Tradición de los Padres en la que se apoya Eunomio. Sin embargo, las citas de la Escritura van haciéndose más tupidas a medida que Eunomio profundiza su doctrina y a causa, también, de las refutaciones de las que fueron objeto sus doctrinas. A esto nos dedicaremos a continuación.

2. La Escritura en la obra de Eunomio

La Tradición a la que Eunomio le concede tanta importancia significa, en primer lugar, la enseñanza de los santos en la Escritura y, luego, la enseñanza de los Padres postapostólicos que se traduciría en las tradiciones propias de las Iglesias.

Estudiaremos en este momento de qué manera Eunomio hace uso de este doble principio de la Tradición. Rastreadremos los textos de la Escritura que utiliza Eunomio en el desarrollo de su teología y veremos si la exégesis que hace de ellos tiene soporte en el uso de los Santos y de los Padres¹⁸. Para estudiar los textos utilizados por Eunomio y analizar el uso que hace de ellos, seguiremos los dos caminos que él mismo nos ha propuesto para la investigación teológica y veremos cuáles son las citas empleadas en cada uno de estos caminos, cómo se concatenan y de qué manera son interpretadas¹⁹.

¹⁸ En nota a pie de página citaremos los textos de autores anteriores a Eunomio que testimonian una exégesis que pudiera haber dado pie a la interpretación de Eunomio. Estas citas no pretenden indicar que Eunomio haya leído las obras de esos autores. Con ellas queremos señalar que la exégesis eunomiana tiene antecedentes en las escuelas en cuyo ámbito se ha formado, ya fuera en el ambiente de la escuela asiática, donde tuvo su primera formación, ya fuera en el ambiente de la escuela alejandrina, donde vivió, estudió y fue secretario de Aecio. Por otra parte, los pasajes citados deberían ser leídos dentro de la totalidad del pensamiento de sus autores o, al menos, en el contexto de las obras de las que son tomados. Nosotros, aquí, señalaremos los pasajes que testimonian una tradición que pudiera haber servido a la doctrina de Eunomio, extrapolándolos del contexto. Tanto a nosotros, como también a Eunomio, nos interesan las afirmaciones puntuales que nos sirvan para este fin, sin pretender hacer afirmaciones acerca del pensamiento de los autores de los que extraemos las citas. M. Simonetti, "Alcune osservazioni sull'interpretazione teologica della Sacra Scrittura in età patriótica", en: *Orpheus* n. s. 2 (1981), pp. 301-319, señala que la lectura de la Escritura se realizaba comúnmente aislando los pasajes del contexto en el que se encontraban (p. 302). No resulta extraño que lo mismo se realice con las obras de los Padres en las que se apoya. O bien, es posible que Eunomio tome elementos de tradiciones recibidas oralmente y que en las obras citadas encuentren un reflejo paralelo y no antecedente.

¹⁹ "Hay dos caminos marcados para el descubrimiento de lo que buscamos: uno es aquel por el cual examinamos las usias y con un razonamiento claro y no adulterado hacemos un juicio de cada una; el otro es una investigación por medio del significado de

Dividiremos nuestro estudio en tres secciones: en primer lugar, estudiaremos las citas utilizadas en la fundamentación del método expositivo; estudiaremos luego las citas utilizadas en el primer camino teológico que consiste en el estudio de las *usias* en sí mismas, lo que permite hacer un juicio de cada una de ellas; y por último, estudiaremos las citas utilizadas en el segundo camino teológico que comienza con el estudio de las obras, a partir de las cuales propone pasar a las actividades que las produjeron y llegar de esta manera a las *usias*, sujetos de estas actividades.

2.1. Citas utilizadas en la fundamentación del método expositivo

Como hemos visto en el apartado anterior, el Credo del que parte Eunomio está construido sobre el texto de 1Cor 8,6²⁰. En este texto, San Pablo habla de las tres Personas en relación con las obras. En él ya aparece una distinción entre sustancia a la que pertenece el nombre, y obra realizada por esa sustancia.

Llama la atención que en A 5 Eunomio cita 1Cor 8,6 y habla de Padre e Hijo.

“Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν πατέρα παντοκράτορα, ἕξ οὗ τὰ πάντα, καὶ εἰς ἕνα μονογενῆ υἱὸν θεοῦ, θεὸν λόγον, τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν, δι’ οὗ τὰ πάντα...”

Mientras que lo va a evitar en las otras citas del mismo pasaje:

“εἰς γὰρ καὶ μόνος ἀγέννητος ἕξ οὗ τὰ πάντα γέγονεν... εἰς γὰρ καὶ μονογενῆς ὁ κύριος ἡμῶν δι’ οὗ τὰ πάντα, κατὰ τὸν ἀπόστολον...”²¹.

Y en el Credo de Cizico, dirá:

“Εἰς θεός ἕξ οὗ τὰ πάντα, καὶ εἰς κύριος Ἰησοῦς Χριστός δι’ οὗ τὰ πάντα...”²².

las acciones, por la que discernimos la esencia a partir de sus productos y obras completas...” A 20.5-9.

²⁰ A 5.1-4. Ya hemos señalado las semejanzas de este Credo presentado por Eunomio con el que encontramos en Ireneo de Lión, *Adv. Haer.* 33,7-8a.

²¹ A 25.20-21; en A 26.8-9 y AA Fragmento XVII n° 147 [CE III 3, 15-25 (J ii.112.10-116.28)] se va a referir sólo al “Unigénito”, sin hacer referencia al Padre.

²² A 28.18-19; de la misma manera ya había aparecido citado en A 26.17-18.

Eunomio presenta, como hemos visto, una confesión de fe que puede ser considerada como trinitaria, pero cuando más adelante quita la denominación Padre e Hijo, encontramos que la fe presentada por Eunomio es, por una parte, en un Dios y, por otra, en un Señor, del que no confiesa la divinidad; e incluso opone las dos sustancias hablando de “no-engendrado” y de “unigénito”²³, es decir, del único engendrado.

2.2. Citas utilizadas en el primer camino teológico

Veamos esquemáticamente el pensamiento de Eunomio desarrollado en el primer método teológico y los textos de la Escritura que corresponden a la sustentación de su doctrina.

2.2.1. El ser de Dios

El punto de partida del primer camino teológico es el ser de Dios, pues a Dios “hay que pagarle la deuda de confesar que ‘es lo que es’”, según Ex 3,14²⁴.

La denominación “*El que es*” es propia de la primera *usia*²⁵, a la que le corresponde desde siempre²⁶; y no la comparte con la segunda *usia*²⁷.

Este ser de Dios, indivisible e incomparable es descrito por medio de un lenguaje tomado de la Escritura: “*Es el uno y único Dios*” (Jn 17,3)²⁸; “*Existe antes de los siglos*” (Sl 54,20)²⁹; “*Dios de los dioses*” (Sl 49,1)³⁰; Cuya gloria no se puede compartir, pues “*No daré mi gloria a otro*” (Is 42,8; 48,11)³¹; “*El único poderoso*” y “*Rey de los reyes y Señor de los señores*” (1Tim 6,15)³²; “*El más alto sobre la tierra*” (Sl 82,19; 96,9)³³.

²³ La referencia a este texto le va a servir a Eunomio para poner de relieve la diferencia entre el Padre y el Hijo. Cf. M. Simonetti, *La crisis...*, p. 254.

²⁴ Esta es una de las citas que más aparece en las obras de Eunomio. Cf. *A* 8,3; *A* 17,2; *CZ* 4; *AA Fragmento* XIX n° 174 [*CE* III 8, 34 (*J* ii.251.18-23)] y *AA Fragmento* XIX n° 175 [*CE* III 8, 43 (*J* ii.254.27-255.3)].

²⁵ Dice Clemente Alejandrino comentando el Decálogo: “La segunda prohibición significaba que no era necesario asumir ni transferir el augusto poder de Dios (y éste es su ‘nombre’) sobre las cosas engendradas (τὰ γενητὰ) ... Entre estas no tiene lugar ‘*El que es*’ (Ex 3,14). ‘*El que es*’ sólo es en la identidad no-engendada (ἐν ταύτοτητι ἀγεννητῶ)”, *Stromata* VI 137,3, atribuyendo así sólo al No-engendrado el nombre de Dios; y también Orígenes: “El hecho de que toda creatura existe y permanece con vida es obra de Dios Padre que ha dicho: ‘*Yo soy el que soy*’”, *De Principiis* I 3,6, atribuyendo sólo al Padre tal nombre.

²⁶ Cf. *AA Fragmento* XIX n° 176 [*CE* III 9, 1 (*J* ii.264.4-12)] y *EF* 2.13.

²⁷ Cf. *EF* 2.6.

²⁸ Cf. *EF* 2.1.10; citado también por Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 29,18 y 30,13. Teófilo de Antioquía, dice, citando un texto de los *oráculos sibílicos*: “‘*Uno y único Dios*’ (Jn 17,3), soberano absoluto que no puede ser medido, que no ha sido engendrado (ἀγέννητος), omnipotente, invisible...”, *Tres Libros a Autólico* II 36. Y más adelante

En relación con el texto “*Sólo Dios es bueno*” (Mc 10,18 y Lc 18,18), entiende Eunomio que así como el Unigénito no se apropia de la bondad de Dios, tampoco se apropia del señorío ni de la denominación “*El que es*”³⁴. Al Hijo, al que no le pertenece la denominación “*El que es*”, le corresponde en cambio el nombre

hablando de los “seres engendrados”, dice: “¡No se puede concebir que Dios sea fabricado por las piernas de un hombre y a partir de un seno materno! No, ‘*Dios es uno, único*’ (Jn 17,3), el más elevado de todos...”, *ibid.* Orígenes utiliza este texto para hacer una distinción en la que encontramos semejanzas con lo que posteriormente dirá Eunomio: “(... hay que decir) que el Dios (con artículo) es Dios en sí y por esto el Salvador dice en la oración a su Padre: ‘*Que te conozcan a ti, el único Dios verdadero*’ (Jn 17,3), y, por otra parte, todo lo que, fuera del Dios en sí, es deificado por participación con su divinidad, sería más justo no llamarlo ‘el dios’ sino ‘un dios’, de lo cual el ‘*primogénito de toda creatura*’ (Col 1,15) lo es totalmente, porque él está cerca de Dios, y por este motivo es el primero en impregnarse de su divinidad”, *Comentario al Evangelio de Juan* II 17. Señala, de esta manera, una diferencia esencial entre Padre e Hijo, siendo el segundo sólo un dios por participación. En el *De Principiis*, I 2,13, Orígenes vuelve a unir Jn 17,3 con Col 1,15, aunque utiliza el primer hemistiquio del versículo, mientras que en el texto anteriormente citado utilizó el segundo hemistiquio: “Como él (el Hijo) es ‘*imagen del Dios invisible*’ (Col 1,15) y por esto es Dios, pero no aquel del cual Cristo dice: ‘*Para que te conozcan a ti, único Dios verdadero*’ (Jn 17,3); de la misma manera es imagen de la bondad, pero no bueno de manera idéntica con respecto al Padre...”. Igualmente señala la diferencia entre las dos personas.

²⁹ Cf. *A* 10,9.

³⁰ Cf. *EF* 2.10.

³¹ Cf. *EF* 3.13-14. En el *Diálogo con Trifón* 65, Justino es confrontado con este texto de Isaías. Justino lo interpreta en el contexto, señalando expresamente que separarlo del contexto es fruto de la malicia, y expone su verdadero significado: “Habéis comprendido, amigos, que Dios dice que él dará su gloria al que ha establecido como luz de las naciones, y a ningún otro, y no, como dice Trifón, que Dios se reserva su gloria para sí mismo”.

³² Cf. *A* 21.12 y *EF* 2.6.

³³ Cf. *EF* 2.11-12.

³⁴ Cf. *AA Fragmento* XIX n° 176 [*CE* III 9, 1 (*J* ii.264.4-12)], cf. *A* 21.12 y Cirilo de Alejandría, *Testimonio* 15 (PG LXXV, col. 113D). Orígenes lo interpreta como una diferencia entre las dos personas: “Bondad originaria y absoluta, sin duda, es el Padre: en cuanto al Hijo que nació de él, en cuanto imagen perfecta del Padre, creo que justamente se pueda decir que es la imagen de la bondad de Dios, pero no la bondad en sí: también el Hijo es bueno, pero no absolutamente bueno... El Salvador dice en el Evangelio: ‘*Ninguno es bueno, sino sólo Dios Padre*’ (Mc 10,18), para que se entienda que el Hijo no tiene otra bondad sino aquella sola que está en el Padre...”, *De Principiis* I 2,13.

de "ángel de 'El que es'"³⁵, pues en el contexto en el que se encuentra la cita (Ex 3,2 ss.) aparece que primero habla la voz del ángel que enseña quién es verdaderamente "El que es"³⁶. El Padre es Dios de todas las cosas y también del Hijo (completando la argumentación con Jn 20,17). El Hijo es Dios de todo lo que le está debajo, es decir de las sustancias sensibles e intelectuales³⁷.

³⁵ Cf. *AA Fragmento* XIX n° 177 [CE III 9, 27 (J ii.273.24-274.2)] y *AA Fragmento* XIX n° 178 [CE III 9, 32 (J ii.276.4-7)]. Dice Justino: "Los judíos persisten en creer que es el padre del universo el que ha hablado a Moisés, mientras que es el Hijo de Dios, que es llamado Ángel y Apóstol...", *Primera Apología* 63.

³⁶ *AA Fragmento* XIX n° 177 [CE III 9, 27 (J ii.273.24-274.2)] y *AA Fragmento* XIX n° 179 [CE III 9, 37 (J ii.277.26-278.2)]. Dice Justino: "... aquí, cuando la palabra dice que 'un ángel del Señor' (Ex 3,2) se hizo ver por Moisés y declara que es 'Señor y Dios', dice bien, como en los numerosos textos citados lo ha designado como servidor del Dios que está sobre el mundo, por encima del cual no hay otro", *Diálogo con Trifón* 60. Cuando Justino quiere demostrar que las Epifanias del Antiguo Testamento son manifestaciones del Hijo, señala, en primer lugar, que es imposible que el Padre "descienda" a hablar con los hombres, *Diálogo con Trifón* 127,4; y muestra luego que la única posibilidad es que sea una manifestación del Hijo: "Ni Abraham, ni Isaac, ni Jacob, ni hombre alguno vio al Padre e inefable Señor de todas las cosas en absoluto y del Cristo mismo, sino sólo aquel que por su voluntad es también Dios, su Hijo y Ángel, porque ejecuta sus decisiones. Este es el que... se hizo fuego para hablar a Moisés en la zarza" (ibid.). Por otra parte, el *Memorandum de Jorge de Laodicea y Basilio de Ancira a la respuesta de Aecio a la Carta del Concilio de Ancira (358)* (= *Memorandum*) nos muestra que la interpretación de Ex 3,14 ya estaba en el centro de la disputa en este periodo anterior a la publicación del *Syntagmation* de Aecio y de la *Primera Apología* de Eunomio. Dice el *Memorandum*: "Es manifiesto que el término 'usia' no aparece en el Antiguo y el Nuevo Testamento, pero su sentido se encuentra en todas partes. En primer lugar, el que no posee su origen de nada, sino que es la causa de todas las cosas <es indicado> por las palabras de Dios cuando envió a Moisés, 'Dirás a los hijos de Israel El que es' (Ex 3, 14) -significando al que es considerado primeramente como el Padre 'de quien es llamada toda la familia en el cielo y en la tierra' (Ef 3, 15)", Epifanio, *Adv. Haer.* 73, 12,1; y más adelante hace su relación con el Hijo: "Pues si el Padre 'es' (Ex 3,14), el Hijo también; pero el Hijo 'es' de tal manera que, mientras que tiene su ser a partir de Dios por una filiación verdadera; no debe ser considerado como una Palabra como las palabras que Dios pronuncia. Estas tienen su ser en Aquel que las pronuncia; pero él tiene su ser en virtud de su generación por el Padre, su oír al Padre, y su servicio al Padre. Los padres llaman a esta entidad una 'usia'", Epifanio, *Adv. Haer.* 73, 12,7-8.

³⁷ Cf. *AA Fragmento* XIX n° 177 [CE III 9, 27 (J ii.273.24-274.2)] y *AA Fragmento* XIX n° 180 [CE III 9, 47 (J ii.281.19-24)].

2.2.2. Teoría eunomiana del lenguaje

Después de haber mostrado que el nombre de Dios "El que es" corresponde sólo a la primera *usia*, mientras que la segunda *usia* sólo es ángel, mensajero y ministro de la primera, Eunomio pretende mostrar cuál es la esencia de la primera y segunda *usias*. En primer lugar, va a desarrollar una filosofía del lenguaje, que le permitirá afirmar la posibilidad de un conocimiento perfecto de las esencias. Utiliza Eunomio algunas citas bíblicas que le ayudan a apoyar su concepción de que Dios ha creado el lenguaje, de manera que en el nombre de la cosa está su misma esencia. En el momento de la creación, Dios utiliza el nombre de las cosas para darle la existencia³⁸. Moisés afirma que "Dios dijo...: ... Haya luz": Gn 1,3; ... Haya firmamento": Gn 1,6;... Reünanse las aguas": Gn 1,9; ... Aparezca lo seco": Gn 1,9; ... Germine la tierra": Gn 1,11; ... Produzcan las aguas": Gn 1,20. Esto significa, para Eunomio, que Dios crea tanto los nombres como las cosas nombradas, y que las cosas tienen nombre aún antes de que Dios creara al hombre³⁹.

³⁸ *AA Fragmento* VII n° 60 [CE II 205 (J i.284.30-285.3)].

³⁹ Cf. *AA Fragmento* VII n° 57 [CE II 196 (J i.282.1-14)]. Dice Teófilo de Antioquia: "... y Dios llamó a la luz «día» y a las tinieblas «noche»" (Gn 1,5), pues el hombre no habría sabido nombrar a la luz 'día' y a las tinieblas 'noche', de la misma manera que al resto de las creaturas, si no hubiera obtenido esta denominación de Dios que las ha hecho...", *Tres Libros a Autólico* II 13. Y Orígenes señala el valor que tienen los nombres: "El nombre es una expresión compendiosa y refleja las cualidades específicas de la cosa nombrada", *De oratione*, 24,2. El *Memorandum* de Jorge de Laodicea y Basilio de Ancira nos muestra que estos textos ya estaban en la controversia en el año 358: "Pues una palabra no tiene existencia por sí misma y no puede ser hijo de Dios, pues si pudiera habría muchos hijos de Dios. Pues se concuerda que el Padre dijo muchas cosas al Hijo - cuando, por ejemplo, dijo: 'Haya firmamento' (Gn 1,6), 'Haya luminarias' (Gn 1,11), 'Germine la tierra' (Gn 1,24), y, 'Hagamos al hombre' (Gn 1,26)", Epifanio, *Adv. Haer.* 73, 12,4.

Por otra parte, el SI 146,4 dice que Dios “*cuenta las estrellas y las llama por su nombre*”⁴⁰. Este texto confirma la doctrina eunomiana de que Dios habla y que ha puesto los nombres a los seres contra la refutación de los Capadocios quienes afirmaban que Dios no habla a la manera de los hombres. Según Gn 2.19-20 Adán pone el nombre a los animales. Gregorio utiliza este texto para contradecir la doctrina eunomiana de que Dios hubiera dado los nombres a las cosas en el momento de crear. No encontramos ninguna cita explícita de este texto en Eunomio⁴¹. Sin embargo, la respuesta de Eunomio a esta crítica de Gregorio, nos la conserva Severiano de Gábala⁴². Según este testimonio Dios concede el don del lenguaje al hombre cuando lo crea a su imagen. En esta capacidad que tiene el hombre de compartir el lenguaje de Dios radica su cualidad de ser creado a imagen de su creador.

2.2.3. El Hijo - los nombres de Cristo

Los nombres de Cristo usados por la Escritura no le corresponden al Hijo según la esencia, sino según las actividades⁴³. Por el contrario, el nombre que le corresponde por su esencia es el de “Engendrado”, expresado en la Escritura como “*Dios Unigénito*” (Jn 1,18)⁴⁴.

De esta manera, puede mostrar Eunomio que una serie de nombres usados por la Escritura para la primera y la segunda *usias* no son aplicados en el mismo sentido para uno y otro.

⁴⁰ Cf. *AA Fragmento X* n° 91 [CE II 423 (J i.350.6-9)].

⁴¹ *AA Fragmento VII* n° 61 [CE II 262 (J i.303.1-6)] hace una referencia indirecta a este texto, afirmando que Moisés asegura que Dios concedió al hombre el uso del lenguaje; cf. también *AA Fragmento X* n° 82 [CE II 398 (J i.342.21-29)], donde encontramos una nueva alusión a este pasaje escriturístico.

⁴² Severiano de Gábala, *Homiliae in mundi Creationem* V.7.

⁴³ Eunomio hace una larga lista de estos nombres: “*Piedra*” (Hch 4,11); “*Hacha*” (Mt 3,10; Lc 3,9); “*Roca*” (Deut 32,4.15; 1Sam 2,2; 1Cor 10,4, etc.); “*Cimiento*” (1Cor 3,11); “*Pan*” (Jn 6,35); “*Vid*” (Jn 15,1); “*Puerta*” (Jn 10,7.9); “*Camino*” (Jn 14,6); “*Pastor*” (Jn 10,11-14); “*Fuente*” (Jer 2,13; 17,13; Jn 4,14); “*Árbol*” (Gn 2,9; Gn 3,22; Apoc 22,2); “*Resurrección*” (Jn 11,25); “*Maestro*” (Jn 13,13); “*Luz*” (Jn 8,12), “y otros muchos del mismo tipo”. Cf. *AA Fragmento XVI* n° 135 [CE III 1, 127-129 (J ii.46.21-47.16)].

⁴⁴ Cf. *AA Fragmento XVI* n° 135 [CE III 1, 127-129 (J ii.46.21-47.16)]. El *Memorandum* de Jorge de Laodicea y Basilio de Ancira nos aclaran de qué manera entendían los neoarrianos el título “*Unigénito*”: “Porque, dicen los sectarios, Dios hizo el resto por medio del Hijo, pero a él no lo hizo por medio de ninguno sino personalmente, y lo hizo superior en grandeza y en poder a todas las cosas, por esto Dios lo llamó ‘*Hijo unigénito*’ (Jn 1,18)”, Epifanio, *Adv. Haer.* 73, 13,4.

Estos nombres son⁴⁵: “*Luz*” (Jn 8,12 y 1Tim 6,16)⁴⁶; “*Vida*” (Jn 5,26)⁴⁷; “*Potencia*” (Mt 26,64 y 1Cor 1,24)⁴⁸. Ya que en cada caso, estos nombres indican lo mismo que el nombre de la *usia*, es decir, en el caso de la primera *usia*, este nombre indica “No-engendrado” y en el caso de la segunda *usia*, “Engendrado”.

⁴⁵ Cf. *A* 29.3-4,

⁴⁶ Dice Orígenes: “Puesto que aquí el Salvador es llamado simplemente ‘*luz*’ y que, en su primera epístola católica, el mismo Juan dice que Dios es luz, alguno piensa que por esto está esclarecido que, en su ser, el Padre no difiere del Hijo; pero otro, estudiando la cuestión con más exactitud... dirá que la luz que brilla en las tinieblas y que no es comprendida por ellas no se identifica con la luz en la que ‘*no se encuentran tinieblas*’ (cf. 1Jn 1,5). En efecto, la luz que brilla en las tinieblas se acerca en cierta manera a las tinieblas... pero aquella en la que no se encuentran tinieblas no brilla en medio de las tinieblas... Esta luz fue llamada ‘*luz verdadera*’ (Jn 1,9), en el sentido que Dios, el Padre de la Verdad, es más grande y más alto que la Verdad...”, *Comentario al Evangelio de Juan II* 149-151.

⁴⁷ Dice Orígenes: “Como el Padre tiene en sí la vida, ha dado igualmente tener en sí la vida al Hijo (Jn 5,26), que no puede hacer nada por sí mismo y que no busca su voluntad, sino la de aquel que lo ha enviado”, *Comentario al Evangelio de Juan XX* 420. La *Carta del Concilio de Ancira* nos testimonia el uso de este texto en la controversia neoarriana en el año 358: “Y si alguno, oyendo ‘*Pues el Padre tiene la vida en sí mismo, así concedió al Hijo tener la vida en sí mismo*’ (Jn 5, 26), dice que el Hijo es esencialmente desemejante al Padre aunque afirma que la verdad es como la ha afirmado el Hijo, sea anatema. Pues evidentemente, como la vida que se dice está en el Padre, significa su esencia, y como la vida del Unigénito que es engendrado del Padre, se dice que es su esencia, entonces, la palabra ‘*así*’ significa la semejanza de esencia a esencia”, Epifanio, *Adv. Haer.* 73, 10,9; y más adelante dice: “Y mientras que el Hijo nos revela su semejanza en esencia con el Padre por estas palabras: ‘*Pues el Padre tiene la vida en sí mismo, así concedió al Hijo tener la vida en sí mismo*’ (Jn 5,26), sino que revela su semejanza en la actividad por medio de su enseñanza, ‘*Pues las cosas que hace el Padre, también las hace el Hijo*’ (Jn 5, 19)- por lo tanto, si alguno sólo le concede la semejanza de actividad pero niega al Hijo su semejanza de esencia, la piedra angular de nuestra fe, y se niega a sí mismo la vida eterna en el conocimiento del Padre y del Hijo, sea anatema”, Epifanio, *Adv. Haer.* 73, 11,2.

⁴⁸ Distingue Orígenes las dos potencias: “Según el apóstol que dice ‘*Cristo, potencia de Dios*’ (1Cor 1,24), éste no sólo debe ser definido soplo de la potencia del Padre, sino potencia que deriva de potencia”, *De Principiis*, I 2,9.

2.2.4. "Dios es Espíritu" -El conocimiento de Dios

El texto que afirma que "*Dios es espíritu y los que adoran deben adorar en espíritu y verdad*" (Jn 4,24), no significa para Eunomio que sea un espíritu igual a los otros espíritus, sino que propone una comprensión analógica del pasaje⁴⁹.

Pero a la vez, San Juan Crisóstomo⁵⁰ nos muestra que, según la teología eunomiana, para adorar a Dios en verdad hay que conocer su esencia, por lo que es necesario que Dios nos la haya revelado para que no lo busquemos inútilmente.

Esto también le sirve a Eunomio para afirmar, basado en el principio *similis a simili* que sólo el alma espiritual, libre de las tinieblas de la ignorancia es capaz de conocer a Dios, pues es Espíritu.

2.2.5. La desemejanza de las esencias

Finalmente, vuelve Eunomio al plano ontológico. En este momento, después de haber analizado el lenguaje y el conocimiento, pretende Eunomio haber profundizado en el sentido de las afirmaciones de los Padres y poder demostrar por medio del conocimiento natural el verdadero sentido de esta confesión:

El Hijo está subordinado al Padre según la esencia, pues dijo: "*El Padre... posee la vida y yo vivo por él*" (Jn 6,57)⁵¹ y según la voluntad, pues "*El Hijo no puede hacer nada por sí mismo*" (Jn 5,19)⁵². Una serie de textos le permiten demostrar que la primera y segunda *usias* no son *homooúsios*. Cirilo de Alejandría nos conserva los razonamientos hechos por Eunomio a partir de estos textos.

"*Sólo Dios es bueno*" (Mc 10,18 y Lc 18,18)⁵³. Por lo tanto, el Hijo no es bueno como Dios, lo que demuestra la diferencia de las esencias⁵⁴.

⁴⁹ Cf. A 17.6 y A 25.13-16. A raíz de este texto explica Orígenes: "Examinemos si no es la peor impiedad pretender que son consubstanciales a la naturaleza no engendrada (ὁμοουσίους τῷ ἀγεννητῷ φύσει) y absolutamente bienaventurada, los que adoran a Dios '*en espíritu*' (Jn 4,24)...", Comentario al Evangelio de Juan XIII 149.

⁵⁰ Cf. *De incomprehensibilitate Dei naturae* V 366-367; citado también por Basilio, *Epístola* 234.

⁵¹ Cf. A 26.22. Citado también por Ps. Basilio, *Adv. Eun.* IV PG XXIX col. 697B-C.

⁵² Cf. A 26.22-23. Citado también por Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 29,18 y 30,10-11 y Ps. Basilio, *Adv. Eun.* IV PG XXIX col. 697C-700A. Orígenes había comentado este pasaje de la siguiente manera: "*El Hijo no puede hacer nada por sí mismo, que no haya visto hacer al Padre; pero lo que hace el Padre, eso mismo hace el Hijo. El Padre ama al Hijo y le muestra todo lo que hace*" (Jn 5,19-20). Tal vez por este motivo él es la '*imagen del Dios invisible*' (Col 1,15), pues la voluntad en él es la imagen de la voluntad primera (εἰκὼν τοῦ πρώτου θελήματος) y la divinidad en él, la imagen de la verdadera divinidad (ἀληθινῆς θεότητος)", *Comentario al Evangelio de Juan* XIII 233-234.

⁵³ Comenta Clemente de Alejandría: "Quien no tiene conocimiento del bien es malvado, porque '*uno solo es bueno*' (Mt 10,18), el Padre, ignorar al Padre es muerte, como conocerlo es vida eterna..." *Stromata* V 63,8; Clemente cita luego el mismo texto: "Es una gran locura dirigir peticiones a seres que no son dioses como si lo fueran... Por

A la afirmación de que la primera *usia* es el único "*bueno*", añade Eunomio que es el "*único verdadero*" (Jn 17,3)⁵⁵, el "*único sabio*" (Rm 16,27), el "*único poderoso*" (1Tim 6,15)⁵⁷ y "*el único que posee la inmortalidad*" (1Tim 6,16). Todos estos textos le sirven a Eunomio para comprobar la diferencia esencial entre las dos primeras *usias*.

"*Dios mío, Dios mío por qué me has abandonado.*" (Mt 27,46) y "*Subo a mi padre y a vuestro padre.*" (Jn 20,17)⁵⁹, muestran que Dios es también Dios del Hijo, de la misma manera que lo es para los hombres⁶⁰.

"*El Padre es más grande que yo.*" (Jn 14,28), comprueba nuevamente la diferencia de las *usias*⁶¹. Eunomio se había preocupado por dejar sentado que la substancia del No-engendrado es incomparable⁶². Esto significa para él que el ser más grande o más pequeño no puede afirmarse si el Padre y el Hijo participan de una misma substancia, sino que la interpretación correcta del pasaje debe evidenciar la diferencia fundamental que existe entre las dos *usias*⁶³.

eso, siendo '*uno solo el Dios bueno*' (Mt 10.18) a El solo le rezamos", *Stromata* VII 39,2-3. Véase el texto de Orígenes, *De Principiis* I 2,13, citado anteriormente, y *Comentario al Evangelio de Juan* II 96: "'*Sólo Dios Padre es bueno*' (Mc 10,18; Lc 18,18). Por lo tanto, el que '*es bueno*' es el mismo (ὁ αὐτός) que '*el que es*' (Ex 3,14)".

⁵⁴ Cf. Cirilo de Alejandría, *Testimonio* 15 (PG LXXV, col. 113D); ver también A 21.11; Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 29,18 y 30,13; Ps. Basilio, *Adv. Eun.* IV PG XXIX col. 700C-701A y Basilio, *Epístola* 236.

⁵⁵ Cf. A 21.11; citado también por Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 29,18 y 30,13 y Ps. Basilio, *Adv. Eun.* IV PG XXIX col. 705C-708C.

⁵⁶ Cf. A 21.11.

⁵⁷ Cf. A 21.11.

⁵⁸ A 21.12. Dice Orígenes sobre este texto: "El apóstol... ha podido decir acerca de Dios '*El único que posee la inmortalidad*' (1Tim 6,16); pues, fuera de Dios, ningún viviente posee la vida inmutable e inalterable. Y cómo podríamos dudar acerca de los otros seres, ya que aún Cristo no poseía la inmortalidad del Padre: '*por nosotros ha gustado la muerte*' (Hb 2,9)", *Comentario al Evangelio de Juan* II 123.

⁵⁹ Cf. también Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 30,7-8. Dice Orígenes acerca de este pasaje: "... la interpretación más profunda (de esta frase de Cristo) es que Cristo, para precisar y fortalecer la verdad de un único Dios, llama Dios suyo al que llama Padre por naturaleza", *Homilias sobre el Exodo* VI 2.

⁶⁰ Cf. Cirilo de Alejandría, *Testimonio* 16 (PG LXXV, col. 124D); A 21.10-11 y *AA Fragmento* XIX n° 185 [CE III 9, 61 (J ii.287.15-17)].

⁶¹ Cf. Cirilo de Alejandría, *Testimonios* 20 (PG LXXV, col. 140B-C) y 21 (PG LXXV, col. 144D) y A 11.11-12. Cf. también Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 30,7 y Ps. Basilio, *Adv. Eun.* IV PG XXIX col. 693C. Ver Ireneo de León acerca del mismo texto: "Si se preguntara la causa por la que ha sido revelado por el Señor que '*sólo el Padre*' que tiene todo en común con el Hijo '*conoce la hora y el día*' (Mc 13,32; Mt 24,36), no se podría

“Sentarse a mi derecha o a mi izquierda no es cosa mía, sino para aquellos a quienes ha sido preparado por mi Padre.” (Mt 20,23 y Mc 10,40). Para Eunomio, el Hijo no interviene en las decisiones divinas, sólo Dios es quien decide acerca del hombre y tiene toda la potestad, aunque para la ejecución se sirve de su ministro, el Hijo⁶⁴.

“Jesús crecía en sabiduría y en gracia.” (Lc 2,52). Dios no admite crecimiento pues no tiene necesidad. En cambio, el Hijo, por estar necesitado, puede crecer. Esto muestra que no posee la misma esencia perfecta de Dios⁶⁵.

encontrar otra causa más apropiada, más conveniente y sin peligro, fuera de ésta: aprender de El mismo, porque el Señor es el único maestro verdadero, que el Padre está sobre todas las cosas. En efecto dice: ‘El Padre es más grande que yo’ (Jn 14,28) ... para que no caigamos en el gran peligro de preguntarnos si sobre Dios no habría un segundo Dios” (*Adv. Haer.* II 28,28). Y Tertuliano: “El Padre es la totalidad de la substancia, mientras que el Hijo es una derivación y una porción de la totalidad, como él mismo proclama: ‘Porque el Padre es más grande que yo’ (Jn 14,28)... Así también el Padre es distinto del Hijo, porque es más grande que el Hijo, porque uno es el que engendra y otro el engendrado, porque uno el que envía y otro el enviado, porque uno el que crea y otro por el que tiene lugar la creación”, *Adversus Praxeam* IX 2. Y Orígenes relaciona este texto con Mc 10,18: “Pero nosotros, persuadidos por el Salvador que dice: ‘El Padre que me ha enviado es más grande que yo’ (Jn 14,28) y que, por este motivo, no ha soportado recibir el título de ‘bueno’ (Mc 10,18)... sino que lo ha remitido a su Padre... Decimos que el Salvador -como el Espíritu Santo- trasciende todas las creaturas... pero que él mismo es trascendido por el Padre...”, *Comentario al Evangelio de Juan* XIII 151; y “Nosotros afirmamos claramente... que el Hijo no es más poderoso que el Padre, sino que le es inferior; y lo decimos porque creemos en la palabra: ‘El Padre que me ha enviado es más grande que yo’ (Jn 14,28). Y ninguno entre nosotros es tan estúpido para decir que el Hijo es el maestro de Dios. Afirmamos, por el contrario, que el Salvador... domina todo lo que le ha sido sometido... pero no al Dios y Padre, que lo domina a él”, *Contra Celso* VIII 15. M. Simonetti estudia la historia de la exégesis de este texto en la controversia arriana: *Giovanni 14:28 nella controversia ariana*, en: *Kuryakon*. Festschrift J. Quasten, Münster s. f., pp. 151-161. Muestra Simonetti que los autores ortodoxos aceptaban que el “más grande” significaba una superioridad del Padre por razón de ser origen de la substancia del Hijo, sin dejar de sostener que el Hijo es de la misma substancia del Padre (p. 154). Los arrianos, por su parte, en un primer momento no incorporaron este texto a su *dossier* escriturístico, pues la subordinación que se indicaba no implicaba la diferencia de las substancias (ib.). Sólo en el año 357 aparece la utilización de este texto en el Credo del Segundo Concilio de Sirmio.

⁶² Cf. A 11.15-16 y 26.3.7.

⁶³ Cf. M. Simonetti, *Giovanni 14:28* ..., p. 156.

⁶⁴ Cf. Cirilo de Alejandría, *Testimonio* 30 (PG LXXV, col. 413C). Citado también por Ps. Basilio, *Adv. Eun.* IV PG XXIX col. 708C-709A.

⁶⁵ Cf. Cirilo de Alejandría, *Testimonio* 31 (PG LXXV, col. 421D-424A).

“Padre glorifica a tu Hijo...” (Jn 17,1)⁶⁶ y “Vino una voz del cielo ‘Lo he glorificado y lo volveré a glorificar’” (Jn 12,28). Y por otra parte: “Hagamos al hombre...” (Gn 1,26) y “No hablo por mí mismo, sino lo que oí de mi Padre, eso os lo anuncio” (Jn 12,49; Jn 8,26), testimonian que si el Hijo tiene necesidad de hablar con Dios y de que Dios le hable⁶⁷, demuestra que no es el Logos de Dios⁶⁸.

Ps. Basilio nos conserva otro texto utilizado para señalar la diferencia esencial entre las dos primeras *usias*: Jn 15,1: “Yo soy la vid”, entendiéndolo como que la vid es de la misma naturaleza que los sarmientos y de ninguna manera es de la misma naturaleza que el viñador⁶⁹. Este es el único testimonio que nos queda del uso de este texto por Eunomio o por los eunomianos, entendido de esta manera.

Gregorio de Nacianzo nos conserva otros textos con los que Eunomio argumenta la desigualdad entre las dos esencias: la segunda *usia* recibió todo de la primera, es decir, no tiene nada por sí mismo: “Recibió la vida” (Jn 5,26); “el juicio” (Jn 5,27); “en herencia las naciones” (Sal 2,8) “el poder sobre toda carne” (Jn 17,2); “la gloria” (Ap 5,12); “los discípulos” (Jn 17,6)⁷⁰. Todo esto demuestra la diferencia esencial con la primera *usia* que posee todo por sí mismo.

Un último testimonio de la diferencia esencial lo encuentra en la ignorancia del Hijo, de la que él mismo habla y confiesa cuando dice que “Ninguno conoce el último día, ni siquiera el Hijo, sino sólo el Padre” (Mt 24,36 y Mc 13,32)⁷¹.

Si la segunda *usia* no es Dios en el sentido estricto de la palabra, es decir *homooúsios*, debe ser una creatura, lo que queda demostrado por varios textos: “El es el Primogénito de toda creatura” (Col 1,15)⁷², “Sepa, pues, con certeza toda la casa de Israel que Dios ha hecho Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado” (Hch 2,36)⁷³ y principalmente “Yahveh me creó, como principio de su camino, antes que sus obras más antiguas.” (Prov 8,22)⁷⁴.

⁶⁶ Citado también por Ps. Basilio, *Adv. Eun.* IV PG XXIX col. 701A-B.

⁶⁷ Cf. también A 26.12-13 donde Eunomio utiliza Mt 16,17.

⁶⁸ Cf. Cirilo de Alejandría, *Testimonios* 23 (PG LXXV, col. 316C-D) y 24 (PG LXXXV, col. 317B-D). Cf. también el *Memorandum* de Jorge de Laodicea y Basilio de Ancira, Epifanio, *Adv. Haer.* 73, 12,4, que ya hemos citado anteriormente.

⁶⁹ Cf. Ps. Basilio, *Adv. Eun.* IV PG XXIX col. 700A-C.

⁷⁰ Cf. Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 30,9.

⁷¹ Cf. Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 29,18. Citado también por Basilio, *Epistola* 236 y Ps. Basilio, *Adv. Eun.* IV PG XXIX col. 696B-697A.

⁷² Cf. AA Fragmento XVI n° 138 [CE III 2, 44 (J ii.66.18-25)]; EF 3.1-2; Cirilo de Alejandría, *Testimonio* 29 (PG LXXV, col. 412C) y Ps. Basilio, *Adv. Eun.* IV PG XXIX col. 701B-704A.

⁷³ A 26.14-15; AA Fragmento XVII n° 147 [CE III 3, 15-25 (J ii.112.10-116.28)]; citado también por Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 29,18.

⁷⁴ A 12.2-3; 17.13-14; 26.15-16; 28.23-24; AA Fragmento XVI n° 133 [CE III 1, 21 (J ii.10.25-11.8)]; EF 3.4-5. M. Simonetti recorre las diversas exégesis de este pasaje bíblico,

2.2.6. El Espíritu Santo

Nos queda por considerar el nombre del Espíritu Santo, el "Tercero", que indica su posición en el orden jerárquico de las *usias*. Eunomio se basa en el texto "... bautizadlos (a todos los pueblos) en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" (Mt 28,19)⁷⁵, para señalar que el lugar que le corresponde en el orden de los nombres es el mismo que le corresponde en el orden de la jerarquía ontológica. Debemos señalar aquí, que ninguno de los tres nombres que aparecen en la fórmula -Padre, Hijo, Espíritu Santo- es nombre esencial y Eunomio hace la salvedad de este hecho⁷⁶. No se puede decir que el "Tercero" tenga una *usia* idéntica a la primera o a la segunda, pues Cristo afirma claramente que es "otro" (Jn 14,16)⁷⁷.

partiendo de la interpretación de Arrio y de la tradición sobre la que se basa esta interpretación, *Sull' interpretazione patristica di Proverbi 8,22*, en: *Studi sull' arianesimo*, Editrice Studium, Roma, 1965, p. 9-87. M. van Parys ha estudiado también este tema, centrándose en la exégesis de los Capadocios, *Exégèse et théologie trinitaire. Prov. 8,22 chez les Pères Cappadociens*, en: "Irenikon" 3 (1970), pp. 362-379. Según M. Simonetti, el problema de este pasaje radica en la traducción de la palabra hebrea אֱלֹהִים. La LXX lo traduce por ἕκτιστος; mientras que Jerónimo, a raíz de la controversia arriana, traduce el pasaje: "Dominus possedit me in initio viarum suarum antequam quidquam faceret a principio" (p. 9). Dice Tertuliano: "Primero fue creada (la Palabra) en el orden del pensamiento bajo el nombre de Sabiduría -'Dios me creó al principio de sus caminos' (Prov 8,22)- luego fue engendrada en orden a la acción... salió haciendo de él su Padre, procediendo del cual él se convirtió en su Hijo; 'primogénito', porque fue engendrado antes de todas las cosas...", *Adversus Praxeam* VII 1. En el Concilio de Ancira del 358 encontramos anatematizada la interpretación arriana de este texto: "Y si alguno, oyendo acerca del Hijo 'Me creó', y 'Me engendró' (Prov 8, 22.25), no toma 'Me engendró' literalmente y como una referencia a la esencia, sino que dice que 'Me engendró' significa lo mismo que 'Me creó', negando, por lo tanto, que el Hijo es designado por los dos términos como el Hijo perfecto engendrado sin pasión, sino que, a raíz de estos dos términos confiesa que es una simple creatura y no un Hijo, pues la Sabiduría ha comunicado el significado divino por estos dos términos, sea anatema", Epifanio, *Adv. Haer.* 73, 11,1.

⁷⁵ Cf. A 25.3-4. Dice Orígenes: "... El bautismo de salvación se realiza plenamente por la autoridad de la tríada, es decir, por 'el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo' (Mt 28,19) y al nombre de Dios Padre no-engendrado y de su Hijo Unigénito se agrega también el nombre del Espíritu Santo", *De Principiis* I 3,2.

⁷⁶ Cf. A4 Fragmento XIX nº 184 [CE III 9, 54 (J ii.284.12-25)].

⁷⁷ Cf. A 25.17-18. Comenta Tertuliano: "'Yo rezaré al Padre y él os mandará otro abogado, el Espíritu de verdad' (Jn 14,16). Llama al Paráclito 'otro' con respecto a sí mismo, como también nosotros llamamos al Hijo otro con respecto al Padre, para mostrar en el Paráclito el tercer grado...", *Adversus Praxeam* IX 3.

En el primer camino teológico utiliza Eunomio una serie de textos escriturísticos que le sirven para apoyar su doctrina filosófica. En ningún momento desarrolla su pensamiento a partir de la Escritura, sino que la utilización de la Escritura ocupa un segundo momento y es desarrollada por motivos apologeticos. El método exegético que utiliza es el de una interpretación literal de los textos sagrados, utilizando su misma filosofía para la distinción de los distintos tipos de expresiones en el plano semántico.

2.3. Citas utilizadas en el segundo camino teológico

En el desarrollo del segundo camino teológico, Eunomio va a necesitar una mayor profundización de la Escritura. A este estudio más detallado con vistas a la fundamentación de su teología, lo llevó la necesidad de contrarrestar los ataques cada vez más fuertes de sus adversarios. Veamos cómo responde Eunomio a estos ataques desde el punto de vista de la Escritura.

2.3.1. En las obras anteriores al 361 (la *Primera Apología* y el *Credo* de Cízico)2.3.1.1. La actividad de la primera *usia*

La primera *usia* es el único Dios verdadero, el único que tiene el poder creador. Eunomio comprueba esto a partir de dos textos: Es el "único Dios verdadero" (Jn 17,3)⁷⁸. Eunomio une este texto de san Juan a otro de san Pablo: "un solo Dios y Padre de todas las cosas" (Ef 4,6): "φαμίεν ἕνα καὶ μόνον ἀληθινὸν εἶναι τὸν τῶν πάντων θεόν..."⁷⁹; mientras que el texto paulino dice: "εἷς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων...". Eunomio entrelaza esta cita con la de Jn 17,3 para acentuar la unicidad de Dios y excluir al Hijo de la divinidad, al que incluye en el "πάντων". Esto significa, para Eunomio, que la primera *usia* es Dios de todo lo que no sea él mismo, pues es el creador de todas las cosas, incluso del Hijo, el cual puede ser llamado Dios de todas las cosas creadas por él⁸⁰.

⁷⁸ Este texto aparece citado muchas veces en la obra de Eunomio como prueba de que Dios es uno solo. Cf. A 17.2-3; 21.11; 25.20; 26.2-3; EF 2.1; 2.10; 3.12; 4.4.

⁷⁹ Cf. A 26.3. Ireneo de Lyon cita el mismo texto con variantes en distintos pasajes de su obra: "... hay un solo Dios Padre que está por encima de todo, con todo y en todos nosotros..." *Demostración de la predicación apostólica* 5 (cito de la traducción, pues no puedo acceder al original armenio); "Unus Deus Pater qui super omnes (ἐπὶ πάντων) et in omnibus nobis (ἐν πάσις ἡμῖν)" *Adv. Haer.* IV 20,2; "Unus Deus super omnes (ἐπὶ πάντων) et per omnes (διὰ πάντων) et in omnibus nobis (ἐν πάσις ἡμῖν)" *Adv. Haer.* V 17,4; "Unus Deus Pater qui est super omnia (ἐπὶ πάντων) et per omnia (διὰ πάντων) et in omnibus (ἐν πάσις)" *Adv. Haer.* V 18,2; "Unus Pater qui est super omnia (ἐπὶ πάντων) et per omnia (διὰ πάντων) et in omnibus nobis (ἐν πάσις ἡμῖν)" *Ib.* 18,2.

⁸⁰ Dice Ireneo de Lyon: "(El Hijo) es al mismo tiempo Salvador de los que se salvan,

2.3.1.2. El Hijo, fruto de la actividad del Padre

Por su actividad, la primera *usia* creó al Dios “Unigénito” (Jn 1,18)⁸¹. Por este texto de Juan muestra Eunomio, por un lado, que el Hijo no es de la misma sustancia que el No-engendrado; y por otra, que es la única obra propiamente dicha de la primera *usia*. Se contrapone como “Unigénito” al “Primogénito de toda la creación” (Col 1,15a): como unigénito es la única creatura propiamente dicha de Dios, como “Primogénito”⁸² es la primera de todas las creaturas.

Crea al Hijo como ministro suyo en vistas a la creación. “*Yahveh me creó, como principio de su camino, antes que sus obras más antiguas.*” (Prov 8,22)⁸³, “*por quien fueron hechas todas las cosas*” (1Cor 8,6 y Jn 1,3)⁸⁴. Pero el Hijo es incapaz de realizar solo la creación, sino que necesita de la primera *usia*, pues “*no puede hacer nada por sí mismo*” (Jn 5,19)⁸⁵. El Hijo no fue creado a partir de la esencia de Dios, sino a partir de su actividad -es decir, de su voluntad, pues “*Todo lo que quiso, lo hizo*” (Sl 113,11)⁸⁶. Eunomio entiende a partir de este punto de su doctrina el texto paulino “*El es imagen del Dios invisible*” (Col 1,15b)⁸⁷, como una semejanza entre el Hijo y el Padre. Pero Padre no es el nombre esencial de Dios, sino el nombre de su actividad. Por lo tanto, la semejanza del Hijo es con la voluntad de Dios, no con su esencia⁸⁸. Sin embargo, a pesar de esta aclaración que hace Eunomio acerca de la interpretación, encontramos en las obras siguientes una variación en el texto mismo en la que queda manifiesta su misma interpretación.

Señor de los que están en su poder, Dios de las cosas que han sido creadas...”, *Adv. Haer.* III 16,7.

⁸¹ Cf. *A* 21.15-16; 25.21-22; 26.8. Seguirá apareciendo en las obras del período siguiente: *AA Fragmento IX* n° 76 [*CE* II 363 (*J* i.332.18-22)]; *Fragmento XVI* nn° 135 [*CE* III 1, 127-129 (*J* ii.46.21-47.16)] y 144; *Fragmento XVII* n° 147 [*CE* III 3, 15-25 (*J* ii.112.10-116.28)]; *EF* 3.1 y 24-25. Dice Orígenes: “Afirmamos... que (el Hijo) ‘*es sabiduría de Dios*’ (1Cor 1,24), que tiene subsistencia no en otro, sino en el que es el principio de todas las cosas, del cual ha nacido. Puesto que esa sabiduría es el único que es Hijo por naturaleza, es llamada también ‘*Unigénito*’ (Jn 1,18)”, *De Principiis* I 2,5.

⁸² Cf. *A* 24.13-14.

⁸³ Cf. *A* 26.15-16.

⁸⁴ Cf. *A* 26.8-9; 15.11; 17.12. Las mismas citas encontramos en un pasaje de Teófilo de Antioquía: “Ahora bien, Dios engendró su Verbo, inmanente a su seno, y lo produjo con su sabiduría antes de todas las cosas. Tuvo a este Verbo ‘*como ministro de todas sus obras*’ (Prov 8,22), y ‘*por él hizo todo*’ (Jn 1,3; 1Cor 8,6)”, *Tres Libros a Autólico* II 10.

⁸⁵ Cf. *A* 20.21; 26.22-23.

⁸⁶ Cf. *A* 23.18-19 y Ps. Atanasio, *De Sancta Trinitate, Dialogus* II 6. Dice Ireneo de Lyon: “*David... agrega: ‘El lo mandó y fueron creadas; El dijo y fueron hechas’* (Sl 148,5; 32,9). ¿A quién mandó? Al Verbo, evidentemente... El mismo ha creado libremente y como quiso, como dice David: ‘*Todo lo que quiso, lo hizo*’ (Sl 113,11). Ahora bien, todo lo que ha sido creado es distinto de Aquel que lo ha creado. El, en efecto, no es creado, es sin inicio y sin fin, y no tiene necesidad de nada, se basta a sí mismo, y

En la *Primera Apología*, encontramos dos citas del texto paulino. La primera vez aparece sin variantes:

A 24.6: “*Ὁς ἐστὶν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου*”.

Pero la segunda vez encontramos que el texto aparece con una variante que hace más manifiesta la interpretación eunomiana.

A 26.9: “*... εἰκόνα καὶ σφραγίδα τῆς ἰδίᾳς δυνάμεως καὶ ἐνεργείας*”.

Une el concepto de imagen al de “*sello*” (Jn 6,27), para manifestar la misma idea.

Aunque la *Expositio Fidei* no pertenece a este período, conviene por motivos de claridad, que veamos cómo cita Eunomio en ella este mismo texto:

EF 3.30-31: “*... ὡς εἰκόνα καὶ ὡς σφραγίδα πάσης τῆς τοῦ παντοκράτορος ἐνεργείας καὶ δυνάμεως*”.

Esta interpretación particular de Eunomio, que ya aparece en sus primeras obras, permanece igual a lo largo de toda su obra: El Hijo es imagen de la actividad y potencia de Dios, es decir de su voluntad⁸⁹.

Por ser imagen de la actividad (voluntad) de Dios, el Hijo es obediente, como suele insistir Eunomio apoyándose en otro texto paulino: “*... obedeciendo hasta la muerte, y muerte de cruz.*” (Fil 2,8)⁹⁰. El Hijo está sometido al Padre en las obras de la economía según el texto de Pablo: “*... el mismo Hijo se someterá también al que le sometió todas las cosas.*” (1Cor 15,28)⁹¹.

además, da a todos los seres la existencia. En cambio, las cosas que han sido creadas por él tienen un principio, pueden conocer la disolución, están sujetas y tienen necesidad de Aquel que las ha creado. Por lo tanto es necesario que tengan un nombre distinto, al menos entre los que tienen un poco de inteligencia...”, *Adv. Haer.* III 8,3.

⁸⁷ Cf. *A* 24.6-8.18 y 26.9-10. Ya encontramos este texto en la controversia neoarriana, citado en los anatemas de la carta del Concilio de Ancira del 358: “... si negando la filiación, alguno, oyendo que el Hijo unigénito es ‘*la imagen del Dios invisible*’ (Col 1, 15), dice que, aunque es la ‘*imagen*’ del Dios invisible, el Hijo es desemejante al Dios invisible según la esencia aunque sostiene que el Hijo es la imagen ‘*esencial*’ del Dios invisible, sea anatema”, Epifanio, *Adv. Haer.* 73, 10,7.

⁸⁸ Cf. Orígenes, *Comentario al Evangelio de Juan* XIII 233-234, ya citado.

⁸⁹ Explica Orígenes: “Si ‘*todo lo que hace el Padre, lo hace también el Hijo*’ (Jn 5,19), en cuanto el Hijo hace todo como el Padre, ‘*la imagen*’ (Col 1,15) del Padre se forma en el Hijo, que nació de él como voluntad que procede del intelecto. Por lo tanto yo creo que la voluntad del Padre es suficiente para hacer subsistir lo que quiere el Padre: en efecto, en su querer no se sirve de otro medio sino de lo que proviene de la intención de la voluntad. Así es engendrada a partir de él la sustancia del Hijo”, *De Principiis* I 2,6.

⁹⁰ Cf. *A* 27.2. Usará con mayor frecuencia este texto en las obras escritas después del

Gregorio de Nacianzo, en su refutación escriturística a la doctrina de Eunomio, nos muestra que Eunomio relacionaba esta cita (1Cor 15,28)⁹² con otros textos que completan la idea: “es necesario que reine hasta...” (1Cor 15,25)⁹³; “... y que sea recibido por el cielo hasta el tiempo de la reconstrucción del universo” (Hch 3,21)⁹⁴; “... y que tenga su trono a la diestra de Dios hasta que haya vencido a sus enemigos” (Sal 109,1)⁹⁵.

2.3.1.3. Las obras del Hijo

En cuanto a las obras del Hijo, no encontramos ninguna cita que le permita fundamentar que el Espíritu Santo sea obra y creación suya, ni acerca de la creación del cosmos: sólo dirá que “por él fueron hechas todas las cosas” (Jn 1,3) y que el Paráclito debe ser, lógicamente, una de esas cosas creadas por él⁹⁶.

Acerca de las obras de la economía, sólo encontramos una lista en el Capítulo 27 de la *Primera Apología*, pero sin desarrollar los elementos elencados, ni presentar fundamentación escriturística.

361. Dice Orígenes: “Puesto que él había venido a restablecer las normas no sólo del regir y del reinar, sino también del obedecer, ha realizado primero en sí mismo lo que quería que se cumpliera en los otros, y por esto no sólo ‘obedeció’ al Padre ‘hasta la muerte en cruz’ (Fil 2,8), sino que abrazando en sí, al fin del mundo a todos los que sujeta al Padre y que por su medio llegan a la salvación, con ellos y en ellos también él se sujeta al Padre; puesto que todo subsiste en el que es la cabeza de todo, y en él está la plenitud de cuantos consiguen la salvación. He aquí lo que significa lo que dice el apóstol: ‘Cuando todo haya sido sometido, entonces también el Hijo se somerá al que le sometió todas las cosas, para que Dios sea todo en todos’ (1Cor 15,28)”, *De Principiis* III 5,6.

⁹¹ Cf. A 27.14-15. No volvemos a encontrar este texto en los fragmentos que nos han quedado de la *Segunda Apología* ni en la *Exposición de Fe*.

⁹² Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 30, 5. Citado también por Ps. Basilio, *Adv. Eun.* IV PG XXIX col. 693B.

⁹³ Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 30, 4.

⁹⁴ Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 30, 4.

⁹⁵ Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 30, 4. Cercana es la exégesis de Tertuliano: “... ‘él debe reinar hasta que Dios haya puesto sus enemigos bajo sus pies’ (1Cor 15,25), evidentemente según el salmo que dice: ‘Siéntate a mi derecha hasta que ponga tus enemigos como escabel bajo tus pies’ (Sal 109,1), ‘cuando todas las cosas hayan sido sometidas a él, excepto aquel que le ha sometido todas las cosas, entonces también él se someterá a aquel que le ha sometido todas las cosas, para que Dios sea todo en todas las cosas’ (1Cor 15,27-28). Vemos así que el Hijo no daña la monarquía, aunque hoy está en manos del Hijo, porque en las manos del Hijo se encuentra en toda su consistencia y conservando la misma consistencia será restituida por el Hijo al Padre. Así ninguno la negará, por el hecho de admitir un Hijo, al cual ella ha sido entregada por el Padre, y del cual un día será restituida al Padre”, *Adversus Praxeam* IV 2-3.

⁹⁶ A 25.21.

2.3.1.4. Las obras del Espíritu Santo

Por último, acerca de las obras del Espíritu Santo, le concede sólo la tarea de recordar las enseñanzas de Cristo, según Jn 14,26: “Él les recordará todo lo que yo les he dicho”.

En este primer período, vemos que Eunomio utiliza un grupo de textos muy restringido. Debemos esperar a las obras del siguiente período para encontrar una profundización mayor en el estudio de la Escritura. Sin embargo, podemos dejar notado que Eunomio será fiel en el futuro a esta pequeña serie de textos, aunque añadirá otros que le permitan una mejor defensa de su doctrina. Por otra parte, debemos observar que siempre hace una exégesis literal de los textos, aunque introduce algunas variantes que le ayudan para su propósito apologético.

Veamos a continuación los textos que utiliza Eunomio en las obras posteriores para argumentar según el segundo camino teológico. Sólo volveremos a los textos que ya han aparecido anteriormente y se repiten en el caso que fuera necesario para entender el razonamiento.

2.3.2. En las obras posteriores al 361 (la *Segunda Apología* y la *Confesión de fe*)

Dividiremos esta sección teniendo en cuenta las obras y quiénes son los sujetos de las actividades. Hablaremos, en primer lugar, de la creación, realizada por la primera *usia* en su primera fase y por la segunda, en los restantes días; luego hablaremos de las obras de la Providencia, las obras de la piedad y el juicio, realizadas por la segunda *usia*; por último hablaremos de las obras de la santificación realizadas por el Espíritu Santo y de las obras de los hombres.

2.3.2.1. La Creación

El texto que ya hemos encontrado cuando nos referimos el método de exposición (1Cor 8,6), es el punto en el que se anudan las citas de los dos caminos teológicos. Junto con este texto, encontramos otro que también sirve de lazo entre las *usias* y las actividades: “Yahveh me creó, como primicia de su camino, antes que sus obras más antiguas.” (Prov 8,22). Este texto prueba, para Eunomio, por una parte, que el Hijo no es Dios y por otra muestra cuál es el fruto de la actividad de Dios, la creación del Hijo.

Gregorio de Nacianzo nos conserva otros textos usados por los eunomianos en relación con Prov 8,22⁹⁷ y que explican mejor su sentido, es decir, que la segunda *usia* fue creada como ministro o “*siervo*” de la primera: Is 49,3,5: “*Tú eres mi siervo...*”; “*Ahora habla el Señor, aquel que me formó desde el vientre como siervo suyo...*”⁹⁸; Is 53,11: “*Mi siervo, el justo, traerá a muchos la salvación...*”⁹⁹; Is 49,6: “*No sólo eres mi siervo...*”¹⁰⁰, lo que es confirmado con otro texto: Jn 6,38: “*El Hijo descendió del cielo, no para hacer su voluntad, sino para hacer la voluntad del que lo envió.*”¹⁰¹

A partir de esta afirmación que corresponde al *dossier* escriturístico del arrianismo, se pregunta Eunomio, acerca de la creación.

La primera dificultad que encuentra Eunomio en la exégesis del texto genesiaco de la creación es la ausencia de datos explícitos acerca de la creación de los seres espirituales: el Hijo y el Espíritu Santo, según la teología arriana, y los ángeles. Siguiendo el texto “*Todas las cosas fueron hechas por él y sin él no fue hecha ninguna*” (Jn 1,3 y 1Cor 8,6) afirma Eunomio que el Hijo “es creador de los seres mortales e inmortales, de los seres espirituales y de toda carne”¹⁰². A pesar de esto, permanece la dificultad del silencio del relato genesiaco acerca de los seres espirituales. Esta dificultad lo va a llevar al desarrollo de una exégesis alegórica de todo el relato genesiaco. Veamos brevemente la interpretación eunomiana de la creación. Primero de todo debemos resaltar que Eunomio hace un cálculo particular de los días de la creación. No computa el primer día del relato del *Génesis* junto con los otros días. No puede haber un día antes de la creación del cielo, cuyo movimiento es el que mide el paso del tiempo¹⁰³. Esto se apoyaría en la fórmula del cómputo del *Génesis*, pues no dice “*día primero*”, sino *-ἡμέρα μία-* “*día uno*” (Gn 1,5)¹⁰⁴. Este día único y pretemporal corresponde a la actividad de Dios. En él la primera *usia* crea, en primer lugar, el cosmos noético (Gn 1,1)¹⁰⁵ y luego, al instrumento de la creación, el Hijo, cuando dice “*Sea la*

⁹⁷ Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 29,18 y 30,2.

⁹⁸ Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 29,18 y 30,3.

⁹⁹ Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 30,3.

¹⁰⁰ Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 30,3.

¹⁰¹ Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 30,12.

¹⁰² Cf. *EF* 3.18-19.

¹⁰³ Cf. Gregorio de Nisa *CE* I 347 (*J* i 129.22-26).

¹⁰⁴ Lo mismo en Filón: “Moisés asignó a cada uno de los días alguna parte del todo, con excepción del primer día, que ni siquiera llama primero, para que no fuera contado junto con los otros, sino que lo denomina ‘uno’ (Gn 1,5), usando una definición exacta, porque en él individua la naturaleza y el apelativo de unidad absoluta y le atribuye este nombre”, *La creación del mundo* 15. Orígenes señala el hecho de la imposibilidad de que pudiera haber día sin la existencia del tiempo: “¿Qué persona inteligente creará que haya habido un día primero, segundo y tercero, de mañana y de tarde, sin que hubiera sol y astros (Gn 1,5)? ¿Y el primer día sin ni siquiera cielo?”, *De Principiis* IV 3,1.

¹⁰⁵ Interpreta Filón: “Moisés dice que ‘*En el principio creó Dios el cielo y la tierra*’ (Gn 1,1)... En primer lugar, el Creador hizo el cielo incorpóreo, la tierra invisible, el

luz” (Gn 1,3)¹⁰⁶. Después de haber creado a su ministro o demiurgo, Dios deja en sus manos la creación del resto de las obras, pues “*Todo ha sido hecho por medio de él y sin él nada fue hecho*” (Jn 1,3)¹⁰⁷. Cuando Dios habla al Hijo, “*Y Dios dijo...*” (Gn 1.6.9.11.20) seguido de las distintas órdenes creadoras, le entrega al Hijo el modelo noético de lo que deberá realizar¹⁰⁸.

prototipo abstracto del aire y del vacío... hizo la esencia incorpórea del aire y del soplo vital, y, después de todo esto, séptima en el orden, la esencia de la luz que a su vez era el modelo incorpóreo y único inteligible del sol y de todos los astros luminosos que El se disponía a establecer en el cielo”, *La creación del mundo* 26-29. Y Orígenes: “El, cuando ‘*en principio creó*’ (Gn 1,1) lo que quiso crear, es decir las naturalezas racionales...”, *De Principiis* II 9,6

¹⁰⁶ Cf. Severiano de Gábara, *In mundi creationem* I.3. Ver también *AA Fragmento XX* n° 188 [*CE* III 10, 19 (*J* ii.297.2-13)]. Dice Teófilo de Antioquía: “Antes de que Dios dijera: ‘*Sea la luz*’ (Gn 1,3) el cielo era como una bóveda... Y el mandato de Dios, es decir su Verbo, apareció como una lámpara... e iluminó la tierra subceleste por medio de una creación realizada fuera del mundo...”, *Tres Libros a Autólico* II 13. Y Tertuliano: “También la Palabra asumió apariencia y adorno, es decir sonido y voz, cuando Dios dijo: ‘*Sea la luz*’ (Gn 1,3). Este es el nacimiento real de la Palabra, cuando salió de Dios”, *Adversus Praxeam* VII 1; y más adelante dice: “Al principio, cuando el Hijo aún no había aparecido: ‘*Y Dios dijo sea la luz y fue hecha*’ (Gn 1,3), en ese preciso momento fue hecha la Palabra, ‘*la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo*’ (Jn 1,9) y, por su medio fue hecha también la luz del mundo. Y luego, con la asistencia de la Palabra que es Cristo, Dios quiso que las cosas fueran hechas...” *Adversus Praxeam* XII 5.

¹⁰⁷ En el s. IV encontramos un cambio en la interpunción de este versículo. La *lectio* B “*πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν (οὐδὲν) ὃ γέγονεν. ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν (ἔστιν)*”, como muestra K. Aland, *Eine Untersuchung zu Joh 1,3.4. Über die Bedeutung eines Punktes*, en: “*Zeitschrift für neutestamentliches Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*” 59 (1968), pp. 174-209, reemplazó a la *lectio* A “*πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν (οὐδὲν). ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν (ἔστιν)*”, en el contexto de la controversia arriana (cf. pp. 196-203). Dice K. Aland: “Im 4. Jh. beginnt Form B sich in der griechischen Kirche durchzusetzen. Sie entsteht im Kampf gegen die Arianer und dient der Abschirmung der kirchlichen Lehre” (p. 203). En Eunomio encontramos la *lectio* A (cf. *A* 26.18-19 y *EF* 3.18-19) que le permiten demostrar la creaturalidad del Espíritu Santo incluido en el término “*πάντα*”. Por otra parte, en *AA Fragmento XX* n° 189 [*CE* III 10, 26 (*J* ii.299.26-300.4)] aparece la variante “*ἔστιν*” en lugar de “*ἦν*” que encontramos en el v. 4.

¹⁰⁸ Cf. Cirilo De Alejandría, *Testimonio* 26 (PG LXXV, col. 321D-324A). Interpreta Filón: “... se podría decir que el mundo inteligible es el Logos divino empeñado en el acto de la creación”. *La creación del mundo* 24. Y Orígenes: “A menudo los profetas han dado

Según Eunomio, el Hijo realiza la creación de los seres espirituales o inteligibles y de los seres materiales, pero de una manera que determina su concepción y concentra toda su doctrina. Los días de la actividad del demiurgo son, según el cómputo, distintos de los días del relato del *Génesis*:

Hemos dicho que el "día uno" es el día del Padre, pretemporal, no connumerado con el resto de los días.

El segundo día del *Génesis*, es para Eunomio, el primer día demiúrgico, el día de la creación del cielo, al que Eunomio interpreta alegóricamente, como el día de la creación del Espíritu Santo. A esto se une el texto paulino de 2Cor 12,2, en el que se habla del "tercer cielo", de cuya existencia o creación nada dice el texto del *Génesis*. Para Eunomio los siete cielos de la filosofía griega serían los siete Espíritus de Dios¹⁰⁹.

El tercer día del *Génesis*, es el segundo día demiúrgico, según Eunomio. En él fueron creados los vegetales (Gn 1,11-12).

El cuarto día de la creación bíblica, es el tercer día de la creación demiúrgica, en que crea las estrellas (Gn 1,14-18). Según Eunomio es el día de la creación de los ángeles.

El quinto día del *Génesis*, es el cuarto día demiúrgico, en el que son creados los animales que surgen del agua (Gn 1,20-22).

El sexto día bíblico, es el quinto día demiúrgico, en el que son creados los animales terrestres y el hombre. Con este día concluye la obra encomendada al Hijo, es decir la creación demiúrgica (Gn 1,24-27). En el día siguiente, el texto del *Génesis* vuelve a referirse a la primera *usia*.

testimonio de que hay una gran potencia (δύναμις) y un dios por debajo del 'Dios y Padre de todas las cosas' (Ef 4,6). A él -decimos- en la historia de la creación narrada por Moisés, el Padre ha dado la orden: '¡Haya luz!' (Gn 1,3), '¡Haya firmamento!' (Gn 1,6) y todo lo demás que Dios ha ordenado que viniera a la existencia. A él le ha dicho: 'Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza' (Gn 1,26). Y el Logos habiendo recibido la orden, hizo todo lo que el Padre le había ordenado', *Contra Celso* II 9.

¹⁰⁹ Cf. Ireneo de Lyon, *Demostación de la predicación apostólica* 9. En torno a 2Cor 12,2 dice Ireneo: "Todas las Escrituras proclaman que en el cielo hay creaturas espirituales. También Pablo da testimonio de que hay creaturas espirituales, diciendo que ha sido raptado hasta el tercer cielo, y con otras palabras, que ha sido llevado al paraíso y que ha oído palabras inefables, que él no puede expresar (cf. 2Cor 12,2)", *Adv. Haer.* II 30,7; y más adelante continúa: "(Dios) ha creado los seres espirituales, a los que el Apóstol contempla hasta el tercer cielo, y las palabras inefables, que no es dado al hombre poder expresar, porque son espirituales (cf. 2Cor 12,2), él mismo lo concede a quien es digno, como quiere, porque el paraíso es suyo. Es verdaderamente el Espíritu de Dios y no un Demiurgo psíquico, pues de lo contrario, nunca habría realizado cosas espirituales", *Adv. Haer.* II 30,8.

Por último, el séptimo día genesiaco, es también el séptimo día de Eunomio (Gn 2,1-3). Este día no corresponde al demiurgo¹¹⁰. Según su interpretación vuelve a tratarse de la primera *usia*. Por lo tanto, Eunomio computa nuevamente la totalidad de la obra creadora: 1 día de la primera *usia* + 5 días demiúrgicos (= 3 días impares de los seres espirituales + 2 días pares de los seres materiales) + 1 día del descanso = 7 días de la obra creadora. De esta manera, Eunomio logra hacer concordar los siete días de la creación genesiaca con su propia doctrina.

En este cómputo particular de los días, aparece que los seres espirituales: el Espíritu Santo, los ángeles y el hombre (junto con los animales terrestres que poseen, igual que el hombre, un alma terrena) son creados en días impares, números perfectos según la concepción neopitagórica, mientras que los seres materiales son creados en días pares, números imperfectos, a los que corresponde la imperfección de la materia¹¹¹.

Por otra parte, las obras de los días impares son realizadas por órdenes impartidas por Dios, en las cuales Dios nombra la cosa que debe ser creada; mientras que las obras de los días pares son creadas por una orden en la que se nombra genéricamente lo que debe ser hecho: "vegetales" (Gn 1,11), "animales acuáticos y volátiles" (Gn 1,20).

Por último conviene explicitar que en el quinto día demiúrgico junto con el hombre son creados los animales terrestres. Dios ordena "Que la tierra produzca un alma viviente" (Gn 1,24). De la misma manera que el alma de los animales terrenos surge de la tierra, así también considera Eunomio que el alma que gobierna el cuerpo del hombre surge de la tierra, y vuelve a ella después de la muerte. El hombre posee otra alma, espiritual, que es la que llega al conocimiento de Dios "espíritu" (Jn 4,24). La salvación queda prefijada en el origen del hombre y reducida a esta alma espiritual.

De la misma manera que el Hijo, por ser imagen del Padre, cumple necesariamente la voluntad de Dios porque ésa es su naturaleza, así también el hombre, según el alma terrena, cumple las leyes que están en la naturaleza de ese alma. No hay ningún contacto entre cuerpo-alma corpórea y el alma espiritual. De ninguna manera esta última es responsable de la primera.

¹¹⁰ Cf. *AA Fragmento* XIX n° 165 [CE III 7, 35 (J ii.227.22-228.4)].

¹¹¹ Encontramos una mención de la distinción de los días según la cualidad material o espiritual de los seres creados en ellos en Orígenes: "No hay lugar aquí para exponer la doctrina sobre los seres inteligibles y los seres sensibles, y la manera en que las naturalezas de los días han sido repartidas entre estas dos especies, ni de examinar detalladamente los textos. Sería necesario un largo comentario para explicar el relato mosaico de la creación. Hice lo mejor que pude, mucho antes de emprender este tratado contra Celso", *Contra Celso* VI 51.

Por último, cabe señalar que para Eunomio el día séptimo de la creación, en el que Dios termina su obra (Gn 2,1-3), es un testimonio de que el Hijo es creatura, pues el fin de una actividad muestra que ésta ha tenido inicio¹¹², por lo cual Eunomio rechaza la doctrina de la generación *ab aeterno*.

En esta exégesis alegórica del relato del Génesis encontramos un caso particular dentro de la teología de Eunomio, pues en el resto de sus citas bíblicas se da una interpretación literal¹¹³. Ciertamente a esto lo ha llevado la necesidad de poner de acuerdo su doctrina filosófica con la narración del Génesis.

2.3.2.2. Obras de la Providencia

La Providencia divina también está en manos del Hijo, pues “*Todas las cosas me fueron entregadas por mi Padre*” (Mt 11,27)¹¹⁴ y “*El Padre puso todas las cosas en sus manos*” (Jn 3,35; 13,3)¹¹⁵. Una serie de obras en las que Dios interviene en la historia es puesta por Eunomio bajo la actividad del Hijo: el diluvio (Gn 7,10-24 y 3Mac 2,4)¹¹⁶; el castigo de Sodoma (Gn 19,24-25 y 3Mac 2,5)¹¹⁷; el castigo de los egipcios (Ex 14,26-31 y 3Mac 2,6-7)¹¹⁸; la dispensación de la ley (Ex 20,1ss)¹¹⁹; la conducción del pueblo por medio de los profetas (Hb 1,1)¹²⁰; la llamada de los desobedientes (1Pe 3,20)¹²¹.

¹¹² Cf. AA Fragmento XIX n° 165 [CE III 7, 35 (J ii.227.22-228.4)].

¹¹³ Por otra parte, Basilio de Cesarea y Gregorio de Nisa, a quienes no es ajena la exégesis alegórica, en el ámbito de esta controversia desarrollarán una exégesis literal del relato del Génesis. Cf. M. Simonetti, *Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla Storia dell'esegesi patristica*, Institutum Patristicum “Agustinianum”, Roma, 1985, pp. 140-142 y 145-146.

¹¹⁴ Cf. EF 3.20-21. Dice Ireneo de Lyon: “... como primogénito de la mente del Padre, el Verbo perfecto dirige todas las cosas y legifera en la tierra”, *Demostación de la predicación apostólica* 39. Y acerca del texto citado por Eunomio dice: “El Señor dice: ‘*Todo me ha sido dado por mi Padre*’ (Mt 11,27): evidentemente por aquel que ha creado todas las cosas, porque no le ha dado los bienes de otros, sino sus propios bienes. Y en todo esto, nada le ha sido quitado”, *Adv. Haer.* IV 20,2. Y Tertuliano: “Diciendo ‘*todo poder*’ y ‘*todo juicio*’ y que ‘*todas las cosas fueron confiadas a su mano*’ (Mt 11,27) no admite excepción de tiempo, porque no serían ‘*todas*’ si no fueran las de todos los tiempos. Es justamente el Hijo, el que desde el principio juzgó: cuando... castigó al mundo entero con la violencia de las aguas, hizo llover fuego y azufre sobre Sodoma y Gomorra, él, Dios de Dios”, *Adversus Praxeam* XVI 2.

¹¹⁵ Cf. EF 3.21-22.

¹¹⁶ Cf. EF 3.33-34. Cf. el texto ya citado de Justino, *Diálogo con Trifón* 127,4, en el que muestra que el diluvio es obra del Hijo; Ireneo, en cambio, dice que es obra de Dios, Padre de Jesucristo, cf. *Adv. Haer.* III 3,3.

¹¹⁷ Cf. EF 3.34. Justino señala que: “(El Hijo) que ejecuta la voluntad del Autor del universo (es) el mismo que ha ejecutado sus decisiones en el juicio de Sodoma”, *Diálogo con Trifón* 60. Según Ireneo: “Dice la Escritura: ‘*El Señor hizo llover azufre y fuego provenientes del Señor, desde lo alto del cielo, sobre Sodoma y Gomorra*’ (Gn 19,24).

2.3.2.3. Obras de la Piedad

Entre las obras que Eunomio atribuye al Hijo, se encuentran la encarnación y la redención. Resume la economía en un largo fragmento de la *Segunda Apología*¹²². Veamos el desarrollo de su razonamiento:

“*El Logos existía en el principio*” (Jn 1,1). Entendiendo principio como primera obra de la creación, el Hijo es, en consecuencia, engendrado y creado. “*Dios crea al Hijo en la forma de Dios*” (Fil 2,6). Como única creatura propiamente dicha de Dios, imagen de la voluntad de Dios, posee un grado de ser propio dentro de la jerarquía de los seres. Según este grado propio, no le repugna a Eunomio llamarlo “Dios”. “*Dios lo ha hecho Señor y Cristo*” (Hch 2,36)¹²³. A Eunomio le interesa mostrar que esta afirmación de Pedro no es el resultado de ninguna obra del hombre Jesucristo sino, como ya vemos aquí, Dios le ha concedido en el momento de engendrarlo y crearlo el ser “*Señor y Cristo*”. A raíz de que “*El Señor es Espíritu*” (2Cor 3,17), asegura Eunomio que el Hijo fue hecho Señor y Cristo en cuanto al Espíritu y no en cuanto a la carne. Por este Logos, Señor y Cristo desde su creación, “*fueron creadas todas las cosas*” (Jn 1,3). Y para realizar las obras de la piedad “*Se hizo carne*” (Jn 1,14) y “*Tomó la forma de siervo*” (Fil 2,7). En la encarnación, la segunda *usia*, el Hijo, que tenía la forma de Dios y ya era Señor y Cristo, abandonando esa forma de Dios, toma la forma de siervo.

En otro fragmento de la *Segunda Apología*¹²⁴, Eunomio afronta el tema de las obras de la piedad a partir del nombre de “*luz*” aplicado a la primera y segunda *usias*. El razonamiento es el siguiente:

Quiere decir que el Hijo... siendo Señor, había recibido del Señor el poder de castigar a los habitantes de Sodoma, desde lo alto del cielo, del Padre, que es Señor del universo”, *Demostación de la predicación apostólica* 44; idéntico en *Adv. Haer.* III 6,1; cf. también *Adv. Haer.* IV 10,1.

¹¹⁸ Cf. EF 3.34-35.

¹¹⁹ Cf. EF 3.35-36. Cf. el texto de Ireneo de Lyon ya citado, *Demostación de la predicación apostólica* 39.

¹²⁰ Cf. EF 3.36.

¹²¹ Cf. EF 3.36-37.

¹²² AA Fragmento XVII n° 147 [CE III 3, 15-25 (J ii.112.10-116.28)].

¹²³ Cf. también EF 3.17.

¹²⁴ AA Fragmento XX n° 189 [CE III 10, 26 (J ii.299.26-300.4)].

Dice San Juan: “En el principio existía el Logos” (Jn 1,1), entendiendo principio, como hemos visto, según Prov 8,22¹²⁵. Luego dice: “(El Logos) era la vida” (Jn 1,4a). Y a continuación, añade: “y la vida es la luz” (Jn 1,4b). Y más adelante afirma que: “El Logos se hizo carne” (Jn 1,14). Este razonamiento le lleva a la conclusión de que, en primer lugar una luz (la primera *usia*) difiere de la otra luz (la segunda *usia*)¹²⁶. La primera *usia*, la Luz inaccesible, no sólo no realizó estas obras, sino que tampoco habría podido realizarlas¹²⁷. Por lo tanto era necesario que estas obras fueran realizadas por la segunda *usia*, “luz creada antes del cielo y de la tierra”.

En la *Expositio Fidei*, hace Eunomio una enumeración más completa de las obras de la encarnación y redención: “nació en la carne” (Hb 1,2)¹²⁸; “nació de mujer” (Gal 4,4)¹²⁹; “predicó la paz a los que estaban cerca y a los que estaban lejos” (Ef 2,17)¹³⁰; “Se hizo obediente hasta la muerte y muerte de cruz” (Fil 2,8)¹³¹; “No vio la corrupción” (Hch 2,27; 13,37 cf. Sl 15,10)¹³².

Vuelve a retomar Eunomio los nombres que en el primer camino teológico había asegurado que no correspondían a la esencia del Hijo y muestra que corresponden a sus obras. Como las obras son múltiples, también lo son los nombres¹³³. Cristo es “Puerta” (Jn 10,9) porque él permite a los hombres pasar al conocimiento y la contemplación del Padre¹³⁴; es “Camino” (Jn 14,6) porque facilita la llegada al Padre¹³⁵; “Luz” (Jn 1,9; 8,12)¹³⁶ porque ilumina a los hombres para que lo conozcan y conozcan también a la Luz supereminente; “Santificación” y “Justicia” (1Cor 1,30)¹³⁷ porque santifica y justifica a los hombres.

¹²⁵ Estos dos textos Jn 1,1 y Prov 8,22 los encontramos expresamente unidos en EF 3.5. Pro 8,22 le sirve a Eunomio para aclarar el significado del “En el principio...” del que habla Jn 1,1.

¹²⁶ En AA Fragmento XX n° 190 [CE III 10, 29 (J ii.301.6-12)] va a expresar esta conclusión.

¹²⁷ Esta segunda conclusión la encontramos en AA Fragmento XX n° 191 [CE III 10, 36 (J ii.303.7-10)].

¹²⁸ Cf. EF 3.39.

¹²⁹ Cf. EF 3.39-40 y también AA Fragmento XVI n° 134 [CE III 1, 91 (J ii.35.2-5)].

¹³⁰ Cf. EF 3.41-42.

¹³¹ Cf. EF 3.42-43.

¹³² Cf. EF 3.43.

¹³³ AA Fragmento XIX n° 169 [CE III 8, 5 (J ii.240.7-14)]. Una lista con estos nombres del Hijo los encontramos también en Orígenes, *De Principiis* I 2,13: “Sería muy fatigoso y nos costaría mucho tiempo reunir todos los apelativos del Hijo de Dios, por ejemplo ‘luz verdadera’ (Jn 1,9), ‘puerta’ (Jn 10,9) ‘justicia, santificación y redención’ (1Cor 1,30)”. Aunque Orígenes no hace ninguna interpretación de estos títulos de Cristo, llama la atención que en los pocos que elenca Eunomio, haya una coincidencia casi perfecta con esta lista de Orígenes, mientras que en otro pasaje de su obra hace un elenco mucho más extenso, cf. AA Fragmento XIX n° 169 [CE III 8, 5 (J ii.240.7-14)].

¹³⁴ Dice Ignacio de Antioquía “Buenos son los sacerdotes, mejor es el Sumosacerdote, a quien fue confiado el Santo de los Santos, a quien solo han sido entregados los misterios

2.3.2.4. El juicio

La última obra que Eunomio atribuye al Hijo es el juicio. Encontramos una cita, con la que demuestra Eunomio que el Padre no interviene en el juicio, sino que lo ha dejado en manos del Hijo. “El Padre no juzga a ninguno, sino que entregó al Hijo todo el juicio” (Jn 5,22)¹³⁸.

2.3.2.5. Las obras de la santificación

En la *Expositio Fidei*, hablando del Espíritu Santo, Eunomio vuelve a presentar una lista de textos en los que se basa para desarrollar su teología acerca del “Tercero”:

de Dios. El mismo es la ‘puerta’ (Jn 10,9) de entrada al Padre... Todo esto está ordenado a la unión con Dios”, *Carta a los Filadelfos* 9.

¹³⁵ Clemente Romano dice: “Un sacrificio de alabanza me glorificará; y allí está el camino en que le mostraré la salvación de Dios. Este es el ‘camino’ (Jn 14,6), hermanos, en que hallamos nuestra salvación: que es Jesucristo, el Sumo Sacerdote de nuestras ofrendas y protector y ayudador de nuestra flaqueza. Por El aspiramos a las cosas excelsas de los cielos. Por El vemos, como por reflejo, la faz purísima y sublime. Por El se nos abrieron los ojos del corazón. Por El nuestra incomprendida y oscurecida inteligencia brota hacia la luz. Por El, el Soberano Señor quiso hacernos gustar del conocimiento inmortal...” *Carta a los Romanos* 35,12-36,2.

¹³⁶ Cf. también AA Fragmento XX n° 188 [CE III 10, 19 (J ii.297.2-13)], en donde cita, además de Jn 1,9, también 1Tim 6,16. Dice Orígenes: “... él es la ‘luz de los hombres’, ‘luz verdadera’ y la ‘luz del mundo’, porque esclarece e ilumina las inteligencias de los hombres, y, en general, de todos los seres espirituales”, *Contra Celso* I 181; y más adelante añade: “De la misma manera que, por su actividad (παρά τὴν ἐνέργειαν) que es la de iluminar al mundo del cual él es la luz, es llamado ‘luz del mundo’ (Jn 9,5) y que, puesto que ... hace resucitar revistiendo de una vida nueva, es llamado ‘resurrección’ (Jn 11,25) y por otras obras es llamado ‘pastor’, ‘maestro’, ‘rey’, ‘flecha excogida’, ‘servidor’, como también ‘intercesor’, ‘propiciación’, ‘propiciador’, de la misma manera es llamado ‘Verbo’, porque nos libra de todo lo que es contrario a la razón y nos hace verdaderamente razonables...” *Contra Celso* I 267.

¹³⁷ Cf. Cirilo de Alejandría, *Testimonio* 28 (PG LXXV, col. 325C).

¹³⁸ Cf. EF 3.38.

El Espíritu Santo es “*Espíritu de la verdad*” (Jn 14,17; 16,13)¹³⁹; “*Originado a partir del único Dios*” (Jn 5,44)¹⁴⁰, pero entendido como todo el resto de la creación, es decir, que no es creado directamente por Dios, sino por su orden y por la actividad del Hijo¹⁴¹; “*Es uno, primero y único*” (1Cor 12,9.11.13)¹⁴²; fue enviado por el Hijo (Jn 15,26)¹⁴³; “*Guía a la verdad*” (Jn 16,13-15)¹⁴⁴; “*Hace eco a los que rezan*” (Rm 8,26)¹⁴⁵; “*Guía hacia lo conveniente*” (cf. Sl 142,10; 1Cor 12,7)¹⁴⁶; “*Mantiene alejados a los demonios*” (Mt 12,28)¹⁴⁷.

2.3.2.5. Las obras de los hombres

Finalmente, señalemos un último texto que cita Eunomio hablando del tema de la luz. Jesús ha dicho a sus discípulos: “*Vosotros sois la luz del mundo*” (Mt 5,14)¹⁴⁸.

La luz que brilla en el hombre, por el conocimiento, lo hace brillar con una luz espiritual, infundida en el corazón gracias a la acción del Hijo por la actividad del Espíritu Santo¹⁴⁹. Por otra parte, “*el misterio de la piedad*” (1Tim 3,16) sólo se realiza en el hombre por la conservación exacta de las doctrinas y no por los ritos¹⁵⁰.

¹³⁹ Cf. EF 4.1-2.

¹⁴⁰ Cf. EF 4.2.

¹⁴¹ Dice Tertuliano: “Yo hago derivar al Hijo de la sustancia del Padre y no de otra fuente...”; esto no lo acepta Eunomio, pero la continuación del texto de Tertuliano es muy cercana a la de nuestro autor: “... aquel Hijo que no hace nada sin que lo quiera el Padre, y que ha recibido del Padre toda autoridad, ¿cómo puedo sustraer al patrimonio de la fe, la monarquía que, entregada al Hijo por el Padre, yo mantengo en el Hijo? Esto, para mí, se aplica también al tercer grado, puesto que considero que el Espíritu deriva del Padre a través del Hijo...”, *Adversus Praxeam* IV 1.

¹⁴² Cf. EF 4.9-10.

¹⁴³ Cf. EF 4.1-2. Cf. Tertuliano, *Adversus Praxeam* IV 1 citado más arriba.

¹⁴⁴ Cf. EF 4.12-14.

¹⁴⁵ Cf. EF 4.17.

¹⁴⁶ Cf. EF 4.17.

¹⁴⁷ Cf. EF 4.19.

¹⁴⁸ Cf. AA Fragmento XX n° 188 [CE III 10, 19 (J ii.297.2-13)].

¹⁴⁹ Dice Clemente Alejandrino: “Nuestra fe, ‘*luz del mundo*’ (Mt 5,14) desenmascara la incredulidad”, *Stromata* IV 80.6.

¹⁵⁰ Cf. AA Fragmento XIX n° 184 [CE III 9, 54 (J ii.284.12-25)].

3. Conclusión

El argumento de Tradición es el elemento metodológico que da cohesión formal a la teología eunomiana. Entiende Eunomio por Tradición la Escritura y la doctrina de los Padres, que, de esta manera, se convierten en el punto de partida de su reflexión teológica. Es punto de partida material, en cuanto al contenido. Hemos señalado las semejanzas de la Confesión de fe que Eunomio denomina “la más simple y común a todos” y a partir de la cual comenzará su reflexión, con un Credo que nos ha sido transmitido por Ireneo de Lyon. Pero también la Tradición es punto de partida formal, en cuanto se convierte en regla judicativa de la teología en desarrollo.

En el recorrido de la teología eunomiana, destacando los textos de la Escritura que Eunomio utiliza para sustentar sus afirmaciones, hemos visto que Eunomio amplía el *dossier* escriturístico que hasta entonces habían utilizado los arrianos, desarrollando una exégesis literal de la Escritura; sin embargo, encontramos una excepción a este uso en la exégesis del relato de la creación. En el contexto de la controversia, la exégesis de los distintos pasajes de la Escritura se sirve como instrumento de interpretación de una concepción teológica anterior a la profundización misma de la Escritura. Es decir, el método del argumento escriturístico deja en segundo lugar la Escritura misma, utilizándola solamente para fundamentar un esquema predeterminado, de carácter filosófico. Teniendo en cuenta esta finalidad, parece lógico que no repugne a Eunomio manejar y variar los textos bíblicos de manera que le permitan asegurar su objetivo apologético y misional. Sin embargo, no podemos dejar de destacar que Eunomio sustenta sus afirmaciones en pasajes de la Escritura que en autores anteriores habían sido interpretados de manera semejante.

El esquema filosófico que le sirve a Eunomio como instrumento de interpretación es el elemento distintivo que desencamina sus conclusiones.

Con su reclamo constante a la Tradición, Eunomio pretende escuchar la voz del Espíritu que ha hablado a la Esposa del Esposo, pero olvida que el Espíritu que habló en la Escritura y guió a la Iglesia en la época de los Padres, continúa hablándole y guiándola en la historia. Este descuido del dinamismo de la tradición lleva a Eunomio a la reducción del valor de la Tradición misma, transformándola en un tradicionalismo ahistórico.

A pesar de todo su esfuerzo y de la coherencia lógica de su teología, ampliamente apoyada por medio de citas de la Escritura, aunque no surgida de la Escritura misma, nuestro autor se separa de la *regula fidei*, que lo lleva finalmente a la separación de comunión eclesial.

AVISO A LOS COLABORADORES

Stromata publica artículos de investigación sobre filosofía y teología en lengua española. Se solicita que la configuración del texto sea lo más simple posible. Las notas deben ir a pie de página. Las reglas de cita de libros y artículos de revistas en las notas a pie de página quedan libradas a la elección del autor, salvados los requisitos de coherencia y claridad. Con respecto a la ortografía y corrección morfológica y sintáctica del texto, ambas están a cargo del autor. Las palabras y las citas en lengua extranjera deben ir acompañadas de la traducción. Se sugiere que los artículos no excedan las veinticinco páginas tipo carta.

Los artículos deben ser inéditos y serán remitidos antes del mes de mayo de cada año a la Redacción de Stromata, Casilla 10, 1663-SAN MIGUEL, Argentina, en disquete y copia impresa. Cada uno de ellos es sometido a dos expertos independientes que los examinan y dictaminan sobre la conveniencia de su publicación. En su reunión de octubre el Consejo de la revista establece los artículos que serán publicados en el volumen correspondiente al año en curso. Toda la correspondencia sobre las colaboraciones debe dirigirse a la Redacción de Stromata y no a personas particulares.

**Impreso por Artes Gráficas Buschi, Ferré 2250
1437 Buenos Aires. Octubre de 2003**

Se aceptan intercambios de avisos con revistas similares

Imprimi potest: Alvaro Restrepo, S.I., Praepositus Provincialis Argentinensis

Nihil obstat: Ignacio Pérez del Viso, S.I.; Juan C. Scannone, S.I.; Jorge R. Seibold, S.I.; censores deputati ad hoc, apud S. Michaëlem, 03/12/94

Registro de propiedad intelectual 1.404.507 - Queda hecho el depósito que previene la ley número 11.723