

Carta del Concilio de Ancira (358)

Introducción y traducción



por José Luis Narvaja S.I.
Facultades de Filosofía y Teología. San Miguel

En el 358 se reunió en la ciudad de Ancira un concilio de obispos que, por un lado, no estaban de acuerdo con la teología arriana radical propuesta por Aecio, pero tampoco aceptaban el *homoúsios* niceno. En lugar de la "consustancialidad" de la fórmula de Nicea proponían la "semejanza según la esencia", por lo que recibieron el nombre de *homoiusianos* (de *homoîos* - semejante).

La carta que el Concilio envió para que fuera firmada por aquellos obispos que no habían podido asistir por las inclemencias de la estación, se divide en tres partes: 1. el contexto histórico; 2. la teología *homoiusiana*, 3. los 19 anatemas. Las tres partes ofrecen interés para el estudio de la controversia trinitaria del siglo IV. Sin embargo nosotros nos dedicaremos, principalmente, a la tercera parte, es decir a los anatemas, ya que ellos constituyen el único testimonio que nos permite conocer el estado de la teología neoarriana en este período.

Por último, al final de este artículo presentamos una traducción castellana de la Carta del Concilio de Ancira, objeto de nuestro trabajo¹.

1. Contexto histórico

Nos interesa señalar en cuanto al contexto histórico, lo que pueda permitimos conocer con mayor detalle el desarrollo de la secta neoarriana, encabezada por Aecio de Antioquía. Sabemos que en el 357 Aecio se encontraba en Alejandría junto con Eunomio, su discípulo y secretario. Allí participaban de las discusiones teológicas que se mantenían en el ámbito de la escuela de medicina².

Después de diez años de espera, un obispo de Capadocia, Jorge, quien en el 347 había sido nombrado sucesor de Atanasio, logró ocupar la sede alejandrina³. Por su parte, Aecio obtuvo el favor de Jorge y lo ganó para la causa neoarriana⁴.

Sin embargo, una vez asegurado este apoyo en Alejandría, los

¹ Agradezco al Prof. Gerardo Losada los comentarios y correcciones a la traducción

² Cf. Gregorio de Nisa, *Contra Eunomio*, I 48, cf. también J.-A. RÖDER, *Gregor von Nyssa. Contra Eunomium I 1-146*, Frankfurt a.M. 1993, p. 197-198.

³ Cf. T. Kopecek, *A history of Neo-Arianism*, Philadelphia 1979, p. 137.

⁴ Cf. T. Kopecek, *A history...*, p. 150

cabecillas neorrianos abandonaron la ciudad y se dirigieron a Antioquía llamados por Eudoxio quien había logrado ser elegido como sucesor de Leoncio⁵, anticipándose a otros obispos que ambicionaban la sede, entre ellos Jorge de Laodicea. También Eudoxio apoyó a Aecio y muchos de sus amigos fueron incorporados al clero antioqueno y sus enemigos exilados. Por tanto, en este momento, dos de las sedes más importantes de oriente apoyaban al partido neorriano.

En parte por el crecimiento de la secta encabezada por Aecio y el apoyo que había obtenido, y en parte por motivos de política eclesiástica y rencillas personales, Jorge de Laodicea comenzó a agrupar en torno a sí a obispos moderados que no comulgaban con la doctrina neorriana.

Sabiendo que Basilio de Ancira, enemigo de Aecio, había retrasado el sínodo provincial⁶, Jorge le envió una carta exponiéndole la situación. Sozomeno nos conserva esta carta:

"Jorge saluda en el Señor a sus más honorables señores Macedonio, Basilio, Crecopio y Eugenio. Casi toda la ciudad ha sufrido el naufragio de Aecio. Los discípulos de este hombre malvado, a quienes vosotros despreciáis, se vieron favorecidos por Eudoxio y promovidos por él a cargos en la clerecía y Aecio mismo fue elevado al más alto de los honores. Asistid a esta gran ciudad, antes de que el mundo entero se vea sumergido en este naufragio. Reuníos en asamblea y pedid la firma de otros obispos, para que Eudoxio expulse a Aecio de la Iglesia de Antioquía y para que sus discípulos, esos que fueron elevados a la clerecía, también sean expulsados. Si Eudoxio persiste en afirmar con Aecio que el Hijo es desemejante al Padre, y prefiere a los que sostienen esta doctrina antes que a los que la rechazan, perderéis la ciudad."⁷

Basilio de Ancira aceptó la invitación de Jorge y reunió el concilio que nos ocupa al que asistieron doce obispos. Con él comienza una encarnizada batalla teológica entre neorrianos y *homoiusianos*, que terminará con la destrucción de ambos partidos en el invierno de 359-360⁸. En el 359 Aecio presenta su *Syntagmation*⁹ y en enero del 360 tuvo

⁵ Cf. M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, p. 237.

⁶ Según el canon V de Nicea, debía reunirse un sínodo provincial antes de cuaresma, pero Basilio lo retrasó con motivo de la consagración de una iglesia.

⁷ Sozomeno, *Historia Ecclesiastica*, IV 13.

⁸ Cf. T. Kopecek, *A history...*, p. 155.

⁹ José Luis Narvaja, "Aecio de Antioquía y su actuación en el debate trinitario del s. IV. El *Syntagmation* traducido, comentado y prologado", en *Stromata* 61 (2005), p. 205-230, el texto en pp. 224-230.

lugar el concilio de Constantinopla en el que Eunomio leyó su *Apología*¹⁰.

La carta nos dice en su introducción histórica que los obispos reunidos se habían interesado anteriormente con la teología de Marcelo de Ancira y Fotino, es decir con el modalismo, pero que luego vieron surgir el peligro del arrianismo radical que había empezado a aquejar a la Iglesia. Este doble peligro aparece reflejado en los anatemas que nos interesan, en los que se alterna la condena de una y otra doctrina, en un intento por parte de la teología *homoiusiana* de mantener el equilibrio entre esos dos extremos opuestos.

2. La doctrina neorriana antes del 358

Como hemos dicho, las referencias de la Carta del Concilio de Ancira son el primer testimonio que se nos conserva de la teología neorriana y nos permiten conocer el estadio en que se hallaba el desarrollo de su doctrina antes del 358. Teniendo en cuenta los elementos que encontraremos posteriormente en la teología de Aecio y Eunomio, trataremos de sistematizar los datos que nos presenta la carta. Consideraremos cuatro puntos: primero, el lugar de la razón dentro del método teológico; luego, el problema del lenguaje teológico capaz de expresar las sustancias y sus relaciones en el marco de la doctrina trinitaria; en tercer lugar, consideraremos el uso de la Escritura en estos testimonios; y por último, fijaremos nuestra atención sobre una referencia de la carta a la fórmula bautismal utilizada por los neorrianos.

2.1. El problema del método teológico

Encontramos un elemento que será constante en la teología neorriana y es la valoración de la racionalidad en el método teológico. En la Carta de Ancira aparece en la forma de crítica a una teología no racional.

"Pero si por la imposibilidad de los razonamientos, alguno no acepta este razonamiento... y exige argumentos... se le debe exigir a ese mismo que presente argumentos... y cómo la 'locura' del anuncio evangélico (a causa de la falta de lógica a los ojos de aquellos a los que el mundo considera sabios) 'es más sabia que los hombres', a los cuales el bienaventurado Pablo no [considera] dignos de [su] discurso, porque con la ilogicidad de [su] poder

¹⁰ José Luis Narvaja, "La obra teológica de Eunomio de Cízico. Traducción e introducciones", en *Stromata* 60 (2004), p. 121-190, el texto en pp. 124-137.

[Dios] 'convirtió en locura la sabiduría' de los que tienen el poder de razonar."¹¹

El texto de la carta refiere un rechazo a los "razonamientos" (*logismoi*) presentados por el grupo antiarriano. La causa de este rechazo es una cierta "imposibilidad del razonamiento" (*tò adynaton tôn logismôn*). Por otra parte, el autor de la carta se defiende de la acusación haciendo referencia a la "ilogicidad" de la sabiduría de Dios. Por tanto, la crítica neoarriana va dirigida a una presunta ausencia de lógica en dichos razonamientos. El texto no nos permite un mayor acercamiento. Pero en las obras posteriores de la teología neoarriana encontramos el uso del término "imposibilidad"¹² referido exclusivamente al método teológico. El error de estos razonamientos está en forzar lo que es un "imposible", esto es en el intento de comparar dos realidades (la sustancia de Dios y la del Hijo) que pertenecen a niveles ontológicos distintos, confundiendo los distintos niveles del lenguaje, que se refieren a diferentes realidades. En consecuencia, la crítica neoarriana y a la vez su propia propuesta, va dirigida a la distinción de esos niveles del lenguaje y a la identificación

¹¹ Epifanio, *Panarion* 73.6.1-2.

¹² "Hemos confesado un solo Dios, conforme, a la vez, al conocimiento natural y a las enseñanzas de los Padres, que no ha comenzado a existir ni por una acción propia ni de otro. Cada una de estas dos hipótesis es igualmente imposible (*adynaton*), puesto que, según la verdad, el que produce debe existir antes que el producto, y el producto debe ser segundo con respecto al productor; por la misma razón una cosa no puede ser primera y segunda, y ninguna otra cosa puede existir antes que Dios." (EUNOMIO, *Primera Apología* 7); "Usamos la palabra 'imagen' no como comparación entre engendrado y no-engendrado - lo cual es incongruente (*anármoston*) e imposible (*adynaton*) para toda creatura -, sino como comparación entre el Hijo Unigénito y Primogénito y el Padre; mientras que la designación 'Hijo' expresa la esencia manifiesta, 'Padre' expresa la actividad del que lo engendró." (EUNOMIO, *Primera Apología* 24); "Es imposible (*adynaton*) que algo engendrado sea conforme a la esencia no-engendrada" (EUNOMIO, *Credo de Cízico*). Gregorio de Nisa nos conserva una crítica de Eunomio a Basilio que va en esta misma dirección: "Dijiste a Basilio que 'con aquellos argumentos con los cuales dices que es imposible (*adynaton*) a los hombres dar razón de las palabras del Espíritu, revelas tu propia ignorancia'; y aún en otro pasaje presentas la misma crítica, a saber que 'atribuyes a los otros tu propia debilidad (*tèn idian asthêneian*), cuando quieres hacer ver que es imposible (*adynaton*) para todos lo que es imposible para ti'." (EUNOMIO, *Segunda Apología*, Fragmento 163).

de los términos que son propios de cada nivel, como veremos en el segundo punto¹³. Por otra parte, a partir de lo que encontraremos en el *Syntagmation* de Aecio y en la *Primera Apología* de Eunomio, podemos suponer también que los neoarrianos hacían referencia a la necesidad del uso del método silogístico en el marco de una investigación teológica¹⁴.

2.2. El problema del lenguaje

Hemos anticipado que la propuesta de la teología neoarriana pasa por una exacta distinción de los niveles del lenguaje. El problema no es una novedad. Desde Nicea (325) los distintos partidos eclesiales han luchado por encontrar una fórmula trinitaria que diera razón de la naturaleza del Hijo y de la relación de su naturaleza, por un lado, con la naturaleza del Padre y, por otra, con la naturaleza de la creatura. Esto ha llevado a que cada grupo propusiera un lenguaje distinto que permitiera expresar tanto la naturaleza como las relaciones, sin reducir el misterio y sin confundir ni cercenar lo que es propio de cada una de las naturalezas. El lenguaje defendido por los *homousianos* (nicenos) y los *homoiusianos* (antinicenos y a la vez antiarrianos) estaba tomado de la Escritura, eran los términos Padre/Hijo. Este lenguaje permite expresar sobre todo la relación de las sustancias.

¹³ "Pues hay dos caminos marcados para el descubrimiento de lo que buscamos: uno es aquel por el cual examinamos las esencias y con un razonamiento claro y no adulterado hacemos un juicio de cada una; el otro es una investigación de las actividades, por la que discernimos la esencia a partir de sus productos y obras. Ninguna de las formas mencionadas puede brindarnos alguna aparente similitud de las esencias. Si alguno comienza su investigación a partir de las esencias, encuentra que esta esencia que trasciende toda autoridad y es totalmente incapaz de sufrir generación, y que instruye en estas cosas a los que las abordan con buena voluntad, le ordena rechazar toda comparación con algún otro ser extraño a la ley de su naturaleza. Y como consecuencia de esto lo lleva a pensar que también su actividad forma parte de la dignidad de su esencia. Por otra parte, si comienza su estudio a partir de las cosas creadas y se eleva a partir de ellas a las esencias, descubre que el Hijo es 'creatura' del no-engendrado, mientras que el Paráclito lo es del Unigénito. Por lo tanto, habiendo confirmado la diferencia de sus actividades a partir de la preeminencia del Unigénito, acepta la prueba indiscutible de que sus esencias son distintas, para no decir, en tercer lugar, que el que crea por su poder es totalmente distinto del que crea por su autoridad paterna y que confiesa que no puede hacer nada por sí mismo, así como uno que es glorificado difiere de uno que glorifica." (EUNOMIO, *Primera Apología* 20).

¹⁴ Véase Aecio, *Syntagmation*, del cual nos queda una serie de 35 silogismos; y EUNOMIO, *Primera Apología*, 7.

Los arrianos en general, negaban la univocidad de este lenguaje y la generación del Hijo a partir de la sustancia del Padre, pues esto significaría, según su visión, una variante de la doctrina sabelianista.

Este problema de la búsqueda de un lenguaje conveniente para hablar de las sustancias, especialmente de la del Padre y del Hijo, y de su relación, va a ser central en la teología neoarriana, dando lugar al desarrollo de una filosofía del lenguaje.¹⁵ En el texto de la carta de Ancira, ya podemos encontrar esta distinción de los niveles del lenguaje correspondiendo a dos niveles de la realidad¹⁶:

El lenguaje de las sustancias permite hablar de cada una de las sustancias sin confundirlas, y expresa el lugar que cada una ocupa en la jerarquía de los seres.

El lenguaje de las actividades permite hablar de las relaciones, a partir del origen de cada una de las sustancias inferiores.

2.2.1. Los nombres de las sustancias

De esta manera, los neoarrianos buscarán proponer un nombre de las sustancias que evite lo que consideran una confusión, es decir la identificación de la sustancia del Padre y del Hijo. Debemos destacar el interés que tienen por demostrar la validez de estos nombres a partir de la Escritura y del apoyo de la tradición.

A partir del estudio del uso escriturístico de los términos Padre e Hijo (Is 1,2; Mal 2,10; Jn 1,12-13; Job 38,28 y Prov 8,22.25) encuentran los neoarrianos que los términos "hijo" y "engendrar" tienen un uso lato e impropio, es decir son aplicados por "homonimia"¹⁷. Es necesario, por lo tanto, encontrar un par de términos que expresen las sustancias de manera unívoca y clara.

El "concepto correcto"¹⁸ que el Espíritu santo nos ofrece de esta relación, está tensionado entre las expresiones bíblicas "Padre/Hijo" y "creador/creatura".

De manera que el Hijo no es hijo de la sustancia del Padre ni es creatura como el resto de las creaturas, sino que ocupa un lugar intermedio entre los dos, un lugar propio y particular.

La tradición ofrece un par de términos que van a asumir los

¹⁵ Acerca de la doctrina del lenguaje en Aecio, cf. Aecio, *Syntagmation*, 12-18; y en la primera obra de Eunomio, cf. Eunomio, *Primera Apología*, 8; cf. también José Luis Narvaja, *Teología y piedad en la obra de Eunomio de Cizico*, Roma 2003, pp. 28-57.

¹⁶ Cf. los anatemas 1° y 11° (Epifanio, *Panarion* 73.10.1; 11.2).

¹⁷ Véase la referencia en el cuerpo de la Carta de Ancira, Epifanio, *Panarion* 73.5.5.

¹⁸ Cf. Epifanio, *Panarion* 73.11.1.

neoarrianos y que será la roca firme sobre la que construirán la doctrina de las sustancias. Se trata de la dupla "no-engendrado/engendrado"¹⁹ del Credo del segundo Concilio de Antioquía (llamado "Macróstico") del año 344²⁰. Estos términos van a permitir a los neoarrianos mostrar la desemejanza²¹ de las sustancias y la distancia infinita que existe entre ellas.

2.2.2. Los nombres de las actividades

El ámbito del lenguaje que se refiere a las sustancias es el lugar que corresponde propiamente a los nombres "no-engendrado" y "engendrado". En cambio, los nombres creador/creatura y Padre/Hijo corresponden al ámbito de las actividades, las operaciones y las obras.

La referencia a este aspecto de la doctrina la encontramos en los anatemas 11° y 12°:

"Y si alguno, cuando el Hijo nos revela la semejanza con su Padre según la esencia al decir: 'Como el Padre tiene la vida en sí mismo, así también al Hijo le dio tener la vida en sí mismo', y la semejanza según la actividad (*enérgeian*) al decir: 'Pues las cosas que hace el Padre, eso mismo hace también el Hijo de manera semejante' y, concediéndole una semejanza solo según la actividad, lo priva al Hijo <de la semejanza> según la esencia -que es la piedra angular de nuestra fe-, privándose a sí mismo la vida eterna, [que consiste] en conocimiento del Padre y del Hijo, sea anatema. Y si alguno profesa creer en el Padre y el Hijo, pero dice que el Padre no es padre de una substancia semejante a la suya, sino <que es Padre> de una actividad, osando proferir 'novedades impías' contra la esencia del Hijo de Dios y quitándole el ser verdaderamente Hijo, sea anatema."²²

Las actividades no tienen su origen en la sustancia del sujeto que actúa, sino en su voluntad. Esto significa que Dios quiso crear/engendrar al Hijo y por tanto, los nombres "creador" y "Padre" corresponden a la

¹⁹ Cf. los anatemas 17° y 18° (Epifanio, *Panarion* 73.11.8-9).

²⁰ "Filium vero genitum fuisse ante saecula: nec perinde, uti Patrem, ingenitum esse; sed principium habere Patrem qui ipsum genuit... Quoniam perfectum, ingenitum, carentem principio & invisibilem Deum unum solum agnoscimus. Deum & Patrem Unigeniti, qui solus ex se habet esse, solusque omnibus aliis benigne largitur, ut sint." Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*, Venecia 1759, II, col. 1363.

²¹ Cf. los anatemas 3°, 5°, 7°, 9° y 14° (Epifanio, *Panarion* 73.10.3, 5, 7, 9 y 11.5).

²² Epifanio, *Panarion* 73.11.2-3. Puede verse también en el cuerpo de la carta 73.4.4; 5.3; 8.6; 9.5.

voluntad de Dios, mientras que el nombre de "Hijo" corresponde a su substancia, y por tanto es propiamente "Hijo" de la voluntad del Padre, y semejante solo a ella.

El Hijo es creado/engendrado a partir de la voluntad de la esencia no-engendada por su autoridad y poder²³.

2.3. Escritura

Hemos visto que la teología neoarriana utiliza una serie de textos que le sirven para mostrar la diversidad de usos de la palabra "hijo" en la Escritura. Si bien en el *Syntagmation* de Aecio y en la *Primera Apología* de Eunomio, el uso de la Escritura es muy restringido, y solo a partir de la *Segunda Apología* se ve un aumento del dossier escriturístico, ya encontramos en este momento el recurso a la palabra revelada. Sin embargo se puede ver un rasgo que será característico del uso neoarriano de la Escritura, esto es la prioridad del criterio de la razón. Es decir, que la interpretación de la Escritura depende de un concepto anteriormente preestablecido²⁴.

2.4. El Bautismo

Por último, la carta nos permite ver que los neoarrianos ya debían haber comenzado a utilizar una fórmula bautismal distinta de la utilizada por la gran Iglesia. Probablemente utilizaran la fórmula "en la muerte de nuestro Señor" construida a partir de Rm 6,3, de cuyo uso tenemos un

²³ Esto va a significar en el desarrollo posterior de la teología neoarriana que el Hijo recibe "participadamente" el poder de crear que pertenece propiamente a Dios, y obedeciendo a la voluntad de Dios va a ser el instrumento demiúrgico para la creación. Para decirlo brevemente, el Hijo es la voluntad del Padre hecha hipóstasis. De esta manera se lo puede llamar Dios (por delegación). Véase José Luis Narvaja, *Teología y piedad...*, pp. 73-85 y más arriba la nota 12.

²⁴ Cf. José Luis Narvaja, "El lugar de la escritura en el método teológico de Hilario de Poitiers", en *Cadernos Patristicos 7* (2009) (en imprenta). El grupo de textos utilizados por los neoarrianos en este período, según lo que nuestra Carta nos permite individuar son los siguientes: del Antiguo Testamento Prv 8,22,25; Is 1,2; Mal 2,10; Job 38,28; del Nuevo Testamento Jn 1,1; 1,12-13; 5,19; 5,26; 5,32; 5,37; 6,57; Col 1, 15. En el material posterior de la teología neoarriana que ha llegado a nosotros (el número de las recurrencias de los textos se refiere a la obra de Eunomio), se encuentran citados del Antiguo Testamento solo los dos pasajes de Prv (6 veces) y del Nuevo Testamento Jn 1,1 (7 veces); Jn 5,19 (3 veces); Jn 5,26 (1 vez) y Col 1,15 (3 veces). Véase sobre el uso de estos textos y de la totalidad del dossier escriturístico José Luis Narvaja, *Tradición y Escritura en la teología de Eunomio de Cízico*, en *Stromata 59* (2003), pp. 161-197, especialmente pp. 170-196.

testimonio posterior²⁵. Dice el texto de la Carta del Concilio de Ancira:

"Porque no dijo: 'Bautizándolos en el nombre del incorpóreo y del encarnado', o 'del inmortal y del que probó la muerte', o 'del no-engendrado y del engendrado', sino 'del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo'²⁶.

La variedad de fórmulas propuesta en esta cita pareciera coincidir con la variedad de las fórmulas testimoniadas en la literatura posterior²⁷. Aunque no podemos afirmar con seguridad cuál de las fórmulas utilizaban los neoarrianos y mucho menos si se consideraban libres de elegir alguna de entre ellas, es cierto que no utilizaban la fórmula tradicional, por lo cual posteriormente a quienes pasaran de la secta neoarriana a la gran Iglesia, se les debía bautizar según el rito tradicional²⁸.

3. Conclusión

La Carta del Concilio de Ancira del año 358 es el primer testimonio que ha llegado a nosotros de la teología neoarriana, es decir de la teología de la segunda generación del arrianismo, encabezada por Aecio y Eunomio. Los elementos de la doctrina conservados en la Carta nos permiten ver que las líneas principales del pensamiento neoarriano, tal como las encontraremos en las obras posteriores, ya estaban establecidas antes del año 358. Aecio y Eunomio profundizarán estos elementos a raíz de la confrontación con los distintos partidos eclesiales. Inmediatamente, esta carta merecerá una respuesta de Aecio cuyo texto, sin embargo, se ha perdido. Jorge de Laodicea y Basilio de Ancira escribirán un *Memorandum*²⁹ respondiendo, a su vez, a esta respuesta perdida. De esta manera encontramos dos hitos intermedios entre la formación del grupo neoarriano o anomeo y las primeras obras que llegaron a nosotros, el *Syntagmation* de Aecio y la *Primera Apología* de Eunomio, que nos permiten seguir el curso de la discusión y reconocer los puntos en los que los teólogos neoarrianos han hecho hincapié en los distintos momentos de la evolución de la doctrina.

²⁵ Cf. el testimonio de Filostorgio, *Historia Ecclesiastica* X 4.

²⁶ Epifanio, *Panarion* 73.3.2.

²⁷ Cf. José Luis Narvaja, *Teología y piedad...*, pp. 149-151.

²⁸ Véase el canon 7 del Concilio Constantinopolitano I (381).

²⁹ "Memorandum de Jorge de Laodicea y Basilio de Ancira a la respuesta de Aecio a la Carta del Concilio de Ancira", Epifanio, *Panarion* 73.12-22. Esta respuesta será objeto de un estudio posterior que esperamos publicar en esta revista.

Carta del concilio de Ancira (358)

1. El texto de la carta

El texto de la Carta del Concilio de Ancira nos ha sido conservado por Epifanio de Salamina en su *Panarion*³⁰. El texto tiene lagunas que hemos indicado en la traducción con tres asteriscos *; los paréntesis <> son añadidos del editor y los paréntesis cuadrados [] indican añadidos de la traducción para hacer más claro el sentido.

2. Estructura

Como hemos dicho arriba, la carta consta de tres partes:

1. Presentación de la situación que movió a este grupo a reunirse (2).
2. Exposición de la teología homoiusiana (3-9).
3. Anatemas contra el neoarrianismo y el modalismo (10-11).

3. Traducción

1. Introducción histórica

2.1. El santo sínodo reunido poco antes de Pascua en Ancira [con la concurrencia] de varias provincias, saluda en el Señor a los venerables señores y concordes compañeros de ministerio que comparten nuestro sentir en Fenicia y en las restantes partes.

2.2. Después de que la fe de la Iglesia ha sido sometida a las pruebas por lo ocurrido entre nosotros acerca de la fe; <después> de lo sucedido en Constantinopla a causa de Marcelo;³¹ después de la exposición de fe [promulgada] en el sínodo reunido para la consagración de la Iglesia de Antioquía;³² después de la confesión de Sárdica³³ y del refloramiento de la fe ahí; además, después de lo sucedido en Sirmio acerca de Fotino; 2.3. y después de los razonamientos que hemos publicado sobre cada punto de la fe cuando fuimos consultados por los que, en el sínodo de Sárdica, se separaron de los orientales, elevamos nuestra oración para que en lo sucesivo podamos vivir tranquilamente y, una vez unificada la Iglesia desde oriente hasta occidente en el piadoso reino de nuestro señor Constancio y desterrados los escándalos, pueda vivir ella en paz y consagrarse al servicio de Dios.

³⁰ Epifanio, *Panarion*, 73, capítulo referido a los "semiarrianos", es decir los homoiusianos. Hemos usado la edición de K. Holl (GCS 37), Leipzig 1933.

³¹ Cf. Sócrates, *Historia Ecclesiastica*, I 36.8; Sozomeno, *Historia Ecclesiastica*, II 33.

³² Del año 341; cf. Athanasio, *De Synodis*, 23.3; Sócrates, *Historia Ecclesiastica*, II 10.76; Hilario de Poitiers, *De Synodis* 29.

³³ Del año 343; cf. Hilario de Poitiers, *Fragmenta historica* 1-2.

2.4. Puesto que, como parece, el diablo no deja de esforzarse, a través de su medio acostumbrado, en provocar de todas formas la apostasía, <según> fue predicho por el Señor y también anunciado por el santo Apóstol, para la protección de los fieles, 2.5. ideando novedades contra la fe de la Iglesia, ahora apareció bajo la "forma de una cierta piedad" (2Tim 3,5), *** por la cual ideó "nuevos palabreríos" (1Tim 6,20) contra las correctas [enseñanzas] sobre la generación del Hijo unigénito de Dios. Hemos oído primero que algunos recorrían Antioquía y también Alejandría, hasta Lidia y Asia, y que arrojaban chispas de impiedad en las almas simples, 2.6. esperamos, que, a causa de la audacia de la impiedad y de la tan grande desvergüenza de estos, los señores y compañeros en el ministerio de cada lugar también los combatan y el invento herético sea vencido y el mal sofocado.

2.7. Pero después de que los que sucesivamente llegaban de dichos lugares y de Iliria nos informaron que los autores de esta maldad tenían mucho celo y lograban dañar a muchos, fermentando la levadura de la maldad, no pudimos contenernos más, 2.8. y, cuando hemos recibido la carta de nuestro compañero en el ministerio, Jorge, de la Iglesia de Laodicea, que tiene un mismo sentir que nosotros (copia de la cual añadimos abajo) y cuando hemos acogido atentamente las palabras de quienes nos han dado testimonio ante Dios, 2.9. en cuanto lo permitía la estación, acercándose el santo día de Pascua, nos reunimos cuantos pudimos -porque el invierno fue un impedimento para muchos, como nos dijeron por carta- y nos apresuramos a exponer la fórmula de la fe que en lo restante *** 2.10. <estamos de acuerdo> con la fe expuesta en el <sínodo> antioqueno, como ya dijimos, el de la dedicación, que fue recibida en el de Sárdica y en el sínodo de Sirmio, y con los razonamientos expuestos allí, <queremos> exponer cuidadosamente la fe de la Iglesia católica en la sagrada tríada, y además de esto, como dijimos, presentar la fórmula de la novedad, en la medida en que el Espíritu lo permita.

2.11. Y os exhortamos, venerabilísimos señores y compañeros de ministerio, a que, encontrando que está de acuerdo con la fe transmitida desde los Padres y que pensamos en consonancia con vosotros, como creemos, la suscribáis, para que los que osan introducir esta impiedad se convenzan de que nosotros aceptamos y defendemos como herencia la fe <transmitida> desde el tiempo de los apóstoles y durante todo el tiempo intermedio hasta el de nuestros padres, 2.12. y avergonzándose se corrijan, o perseverando (en el error) sean expulsados de la Iglesia, <como> quienes preparan por sí mismos la caída del hijo de la impiedad, aquel que amenaza con dar un golpe de mano y "sentarse justamente en el templo de Dios" (2Tes 2,4).

2. Presentación de la teología homoiusiana

3.1. Nuestra fe es en el Padre, el Hijo y el Espíritu santo. Porque así

enseñó nuestro Señor Jesucristo a sus discípulos, cuando dijo: "Id y enseñad a todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu santo" (Mt 28,19).

3.2. Ya que hemos renacido en esta fe, debemos comprender correctamente el pensamiento contenido en estos nombres. Porque no dijo: "Bautizándolos en el nombre del incorpóreo y del encarnado", o "del inmortal y del que probó la muerte", o "del no-engendrado y del engendrado", sino "del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo", 3.3. para que, oyendo los nombres que vienen de las naturalezas, en los que *** entendemos que el Padre es causa de una esencia semejante a la suya y, oyendo el nombre del Hijo, pensamos que el Hijo es semejante al Padre del cual es Hijo.

3.4. Hemos creído, pues, en un Padre, un Hijo y un Espíritu Santo, no en un creador y una creatura. Porque una cosa es "creador y creatura" y otra cosa es "Padre e Hijo", puesto que el uno difiere del otro en el concepto.

3.5. Pues cuando digo "creatura", digo primero "creador". Y <cuando digo> "Hijo" *** como tomado de las cosas corpóreas y por medio de pasiones y de emanaciones de los padres y de los hijos corporales, purificado ***, adquiere un significado para la existencia del Hijo incorpóreo a partir de un Padre incorpóreo, 3.6. por esto también el término de "creatura", tomado de lo corpóreo ***. Y como la creatura que hace [el padre] <es un hijo>, y solo <se llama> hijo partiendo del <concepto> de "creador" y de "creatura" y de la impassibilidad del creador con respecto a la creatura y de la existencia estable de la creatura que procede de la impassibilidad del que crea, tal como lo quería el creador, 3.7. entonces, a partir del concepto de "padre" e "hijo" corpóreos, y a partir del concepto de "creador" y "creatura" corpóreos, nos enseñó de manera pura la noción perfecta de Padre e Hijo. Si abstraemos del término "creatura" su existencia externa y la materialidad y todo lo que corresponde al nombre de "creatura" corporal, solo queda del concepto de "creatura" la impassibilidad, me refiero a la impassibilidad del que crea, el concepto perfecto de creatura, y que lo creado es como quería el creador.

3.8. Pues si nuevamente eliminamos del concepto de creador y creatura todo lo demás y tomamos solo el concepto de que la creatura procede de un creador impassible, perfecto y estable, y que es lo que quiso el creador, se sigue que es necesario que formemos correctamente un concepto a partir de los nombres "Padre" e "Hijo" (puesto que se nos enseñó a creer sobre todo en el Padre y el Hijo).

4.1. Por esto, si desechamos lo que corresponde a la pasión o a la emisión, pensamos que el Padre es Padre del Hijo y que el Hijo, no fue engendrado seminalmente, [y si desechamos] que haya sido formado con elementos corpóreos de la naturaleza y con procesos que tienden al crecimiento y la corrupción (como es característico de las cosas físicas) solo queda el concepto de "semejante".

4.2. Lo diremos de nuevo acerca de la creatura, dado que, una vez

eliminados todos [los elementos] <corpóreos>, queda el concepto de impassibilidad del creador, el concepto de la perfección, tal como [el creador] lo quiso, y [el concepto] de la estabilidad de la creatura, así sucede también con el concepto del Padre y el Hijo, una vez eliminados todos [los elementos] corpóreos, solo queda la obra generativa de la vida semejante y según la substancia, porque se entiende que todo padre es padre de una substancia semejante a la suya.

4.3. Si junto con todo lo que hemos eliminado y que corresponde a los conceptos corpóreos de los nombres "Padre" e "Hijo", se eliminara también lo que nos permite pensar al padre <como causa> de la vida semejante según la esencia, ya no se creará en un Padre y un Hijo, sino en un creador y una creatura, y los nombres de "Padre" e "Hijo" serían superfluos, pues no aportarían nada. Y así habría un Dios creador, pero de ninguna manera un Padre.

4.4. Porque es evidente a partir de los razonamientos naturales que "Padre" no significa Padre de una actividad, sino [Padre] de una substancia semejante a la suya, que [tiene] su subsistencia por esa misma actividad. Pues Dios tiene muchas actividades y, por un lado, se piensa en su actividad de creador, como que es creador del cielo, de la tierra y de todas las cosas en ellos, y también de las cosas invisibles. Pero, por otro lado, se piensa también que el Padre engendró al Unigénito, no como creador, sino como Padre.

4.5. Si alguno, a causa de la noción de las pasiones propias de los padres y de los hijos corporales, por temor a [conceder] que el incorpóreo haya sufrido alguna pasión al engendrar, o que lo engendrado hubiera resultado imperfecto o por [temor] a todos los fenómenos que se dan a propósito del [concepto] de padre corporal e hijo, suprimiera por este temor el auténtico concepto de "Padre" e "Hijo", entonces, todo lo que diga se referirá al Hijo como una creatura, pero no como Hijo.

4.6. Porque aunque diga que [el Hijo] supera en grandeza [a las demás creaturas], como el cielo [supera] a las montañas o a las colinas, lo [está considerando] del género de las creaturas y, aunque lo conciba como superior en grandeza o en poder o en utilidad, como el primero en haber sido hecho, o para servir a la creación de las restantes [creaturas], no lo excluirá, sin embargo, del concepto de creatura.

4.7. Porque como no hay diferencia entre la forja del hierro y la pinza para tomar la brasa del altar, para no hacerlo con la mano, <si> [la pinza] ha sido forjada por esta [es decir, por la mano] (porque la pinza y el hierro forjado por esta serán del género de las cosas hechas), así no habrá ninguna diferencia entre aquel por el que fueron hechas todas las cosas y las cosas hechas, si no es Hijo, como supone la noción física. Habiendo sido hecho, sería el primero de las creaturas, y convertido en instrumento para la creación, por medio del cual el creador hizo todas las cosas.

5.1. Tampoco se podría concebir el concepto de "Padre" propiamente dicho y el de "Hijo" propiamente dicho a partir de las cosas que, en

sentido más general, son llamadas "hijos", pues de esta manera muchas cosas serían hijos de Dios; <como> cuando dice: "He engendrado hijos y los elevé, y ellos se rebelaron contra mí" (Is 1,2), y "¿No es uno el padre de todos vosotros?" (Mal 2,10); y "A cuantos lo recibieron, les dio el poder de convertirse en hijos de Dios; no nacieron de la voluntad de la carne", dice, "ni de la voluntad de un hombre, sino de Dios" (Jn 1,12.13); y, además, también lo dice] acerca de los seres inanimados, como: "El que engendró las gotas de rocío" (Job 38,28).

5.2. Por medio de estos [textos] se concluirá, a partir del <significado> más general, que no es hijo, como tampoco lo son estas cosas, y que es una creatura como estas, y que solo participa del nombre de "hijo".

5.3. La Iglesia ha creído que Dios no solo es creador de las creaturas (esto lo saben también los judíos y los griegos), sino que es también Padre del Unigénito; que no solo tiene la actividad creadora, según la cual es pensado como creador, sino también [tiene] la [actividad] generativa de manera propia y monogenética, según la cual lo pensamos como Padre del Unigénito.

5.4. El bienaventurado Pablo, enseñándonos esto, escribió: "Por esto doblo mis rodillas ante el Padre, de quien recibe su nombre toda paternidad en el cielo y en la tierra" (Ef 3,14-15); <así como los padres en la tierra son llamados "padres">, porque tienen hijos a semejanza de sus propias substancias, así también es llamado "Padre" en el cielo, del cual recibieron el nombre de "padres" según la esencia [los padres que están] en la tierra, porque tiene un hijo engendrado a partir de sí mismo en todo semejante a su propia esencia.

5.5. Y no puede aplicarse al Unigénito la noción de los que son llamados "hijos" impropriamente y por homonimia. Pues así como se denomina propiamente "estuche de boj" (*pyxíon*) a un estuche hecho de madera de boj (*ek pyxou*), pero común e impropriamente también se dice "*pyxíon*" a aquel que está hecho de plomo, de bronce, o de otro material *** [de la misma manera solo el Unigénito es llamado propiamente "Hijo", mientras que los otros reciben este nombre impropriamente].

5.6. Tampoco [el Hijo es llamado "hijo"] en el sentido en que [dice]: "El que engendró las gotas de rocío" (Job 38,28) *** es decir esencialmente; porque aquí se tomó impropriamente lo de la generación en referencia a la creatura; tampoco [es llamado "Hijo"] en el sentido en que [dice]: "He engendrado hijos y los elevé" (Is 1,2), porque también aquí está aplicado impropriamente a la benevolencia y la dignificación.

5.7. Tampoco [es llamado "Hijo"] en el sentido en que [dice]: "Les dio el poder de convertirse en hijos de Dios" (Jn 1,12), porque también esto es tomado <de> [la idea] de virtud y de imitación de la creatura. El Unigénito no es pensado así, sino propiamente como único que viene del único, engendrado semejante según la esencia al Padre a partir del que es llamado y pensado como Hijo.

6.1. Pero, si por la imposibilidad de los razonamientos, alguno no acepta

este razonamiento, como si se pensara que el Padre es Padre de la siguiente manera: sujeto a la pasión, división o emisión [propias] de los padres, y rechaza la fe que propone la correcta noción de Padre y de Hijo, y exige argumentos, 6.2. se le debe exigir a ese mismo que presente argumentos acerca de cómo pudo haber sido crucificado Dios, y cómo la "locura" del anuncio evangélico (a causa de la falta de lógica a los ojos de aquellos a los que el mundo considera sabios) "es más sabia que los hombres" (1Cor 1,25), a los cuales el bienaventurado Pablo no [considera] dignos de [su] discurso, porque con la ilogicidad de [su] poder [Dios] "convirtió en locura la sabiduría" (1Cor 1,25) de los que tienen el poder de razonar.

6.3. Porque dijo: "Vine a anunciaros el misterio de Dios, no en la sabiduría de un discurso, para que la cruz de Cristo no perdiera su fuerza" (1Cor 2,1;1,17). Pues el que [apoyado] en la sabiduría del discurso exige <argumentos> acerca del misterio, debe descreer del misterio, pues comparte aquella sabiduría que fue hecha locura, cuando, aunque descrea en la sabiduría del razonamiento, Pablo *** "para que la cruz de Cristo no se anulara" (1Cor 1,17).

6.4. Pero si responde a estos puntos [apoyándose] no en la sabiduría del discurso, sino en la locura que confundió toda sabiduría silogística por la ilogicidad de su poder, acoge la fe [que es] única para la salvación de los que reciben el anuncio.

6.5. Tampoco responde [Pablo] cómo el Padre engendró al Hijo sin pasión para que no sea destruido el misterio de la filiación del Hijo a partir del Padre; sino que, refutando la sabiduría de los ilustrados al convertirla en locura (como está escrito: "¿Dónde está el sabio, dónde el escriba, dónde el sofista de este mundo?" [1Cor 1,20]), 6.6. no mediante la sabiduría del razonamiento para que <el misterio> no sea destruido por las suposiciones de los argumentos, digo, anuncia sin silogismos la correcta noción de "Padre" y de "Hijo", un Padre y un Hijo sin pasión alguna, un Padre que engendró a partir de sí mismo al Hijo sin emisión ni pasión, un Hijo semejante según la esencia <y> [engendrado] a partir del Padre, perfecto a partir del perfecto, subsistente como unigénito, [noción] <creída> por los fieles, y sospechosa <para los infieles>.

6.7. Porque es propio de locos, cuando alguien oye que la sabiduría llegó a la existencia a partir de un Dios sabio, (como sabiamente sabe el Padre que, al ser engendrada a partir de él mismo, la sabiduría llegó a ser), [es de locos, digo], atribuirle al Padre una pasión -tal como ocurre con el sabio- <al> traer a la existencia la sabiduría a partir de sí mismo según la esencia.

6.8. Porque si no pensamos en un Dios sabio que, siendo compuesto, es sabio por participación en la sabiduría, sino que [pensamos] que es sabio sin composición y es substancia, y que la sabiduría no es el Hijo, a partir de la cual se piensa [que existe], sino que la sabiduría es una substancia a partir de la substancia del sabio, el cual es sabiduría, el Hijo subsiste

como substancia semejante y según la substancia del Padre sabio, a partir del cual el Hijo Sabiduría subsiste.

7.1. Por esto el bienaventurado Pablo, bien instruido en hebreo, acostumbra recurrir a los mismos conceptos, [inspirado] por el mismo Espíritu que habló en el Antiguo y Nuevo Testamento, a partir de dos salmos, de uno que dice: "Tus juicios [son] un gran abismo" (Sl 35,7), y del otro [que dice:] "Tus caminos estaban en las aguas profundas y tus pasos no serán conocidos" (Sl 76,20), [pero] cambió la palabra acerca de los juicios de Dios, en lugar de "un gran abismo", [dice:] "¡Oh abismo de riqueza!", en lugar de: "Tus caminos estaban en las aguas profundas y tus pasos no serán conocidos", [dice:] "inescrutable", y en lugar de "Tus juicios son un gran abismo", [dice:] "Tus juicios son inescrutables" (Rm 11,33), 7.2. y de la misma manera, habiendo aprendido de la Sabiduría el <concepto> sobre ella misma y el Padre, y la relación con respecto a las cosas hechas, en sus propios [escritos] nos presenta la idea de Padre e Hijo y de lo que ha sido hecho a partir del Padre a través del Hijo.

7.3. Puesto que la Sabiduría ha dicho: "Yo, la sabiduría, habito en el consejo" (Prv 8,12), etc. y, pasando a la expresión "por el que" (porque dice: "Por mí los reyes" (Prv 8,15), y "Si os anunciara las cosas que [existen] por mí, tendría que enumerar las cosas desde la eternidad" [Prv 8,21a]), y ha dicho: "El Señor me creó al principio de sus caminos, para sus obras, antes de los siglos me fundó, me engendró antes de todas las cosas" (Prv 8,22-23.25), 7.4. en lugar de "principio", el apóstol puso "primero" (Col 1,15); en lugar de "me engendró", [puso] "-génito" (Col 1,15); en lugar de toda la frase "Me creó al principio de sus caminos y me engendró" (Prv 8,22.25), [puso] "primogénito de toda la creación" (Col 1,15); en lugar de "me fundó", [puso] "En él fueron creadas todas las cosas" (Col 1,16); en lugar de "Por mí [son] las cosas desde la eternidad" (cf. Prv 8,22-23), [puso] "Ya sean tronos, o dominaciones, o principados o potestades, todo fue creado por él y para él" (Col 1,16).

7.5. Pues todas [las frases] del apóstol equivalen en la expresión con las de la Sabiduría, esto es, la expresión "principio" con "primero"; y "engendró" con "-génito"; y "Me engendró al principio de sus caminos, para sus obras" (Prv 8,22) con "primogénito de toda la creación" (Col 1,15); en lugar de "Me fundó", [puso] "En él fueron creadas" (Col 1,16); en lugar de "Por mí [son] las cosas desde la eternidad" (cf. Prv 22-23), [puso] "Todas las cosas por medio de él", 7.6. es manifiesto <que> la "imagen" (Col 1,15) no *** [tiene origen] en la pasión, sino que se toma en lugar de "Yo la sabiduría" (Prv 8,12), y como el Hijo es la Sabiduría del Sabio, sustancia (*ousía*) de la sustancia (*ousía*), así también la imagen de la esencia (*ousía*) es semejante [a la esencia]. Por tanto, también "imagen del Dios invisible" (Col 1,15) era entendida <la sabiduría> que es el Hijo. 7.7. Y así tenemos equiparadas todas las expresiones, en lugar de "Sabio", [tenemos] "Dios"; en lugar de "Sabiduría", [tenemos] "imagen", en lugar de "principio", [tenemos] "primero";

en lugar de "engendró", [tenemos] "-génito"; pero decimos que en lugar de toda [la frase] [pone] equivalentes: en lugar de "Al principio de sus caminos me creó para sus obras y me engendró" [pone] "Primogénito de toda la creación"; en lugar de "Fui fundada" [pone] "En él fueron creadas"; en lugar de "por mí" [pone] "todas las cosas por él y para él". 7.8. Es manifiesto, entonces, que no solo Pablo refuta a todos *** los que, oyendo que el Hijo "es imagen del Dios invisible", intentan desvergonzadamente sacar conclusiones falsas acerca de la semejanza según la esencia del Hijo con respecto al Padre, [no solo Pablo] sino antes que él también Juan, el hijo del trueno, con su acostumbrada potente voz nos presenta de manera semejante, como desde las nubes de los enigmas de la Sabiduría, el correcto concepto del Hijo.

8.1. Pues mira que él mismo nos transmitió en el evangelio que nos anunció, aquellas cosas que había aprendido de la Sabiduría. 8.2. Pues cuando la Sabiduría dijo: "Me creó al principio de sus caminos" (Prv 8,22), encontramos las palabras "al principio", cuando dice: "En el principio existía el Verbo" (Jn 1,1); en lugar de "Me creó" (Prv 8,22), [dice:] "Y el Verbo era Dios" (Jn 1,1), para que no pensáramos en la palabra proferida, sino en el Dios Palabra engendrado en su sustancia estable, impasible, a partir de Dios; en lugar de "Estaba con él" (Prv 8,30), [dice:] "<Estaba> junto a Dios" (Jn 1,1); 8.3. en lugar de "Por mí [son] las obras desde la eternidad" (cf. Prv 22-23), dice:] "Todo fue hecho por él, y sin él nada fue hecho" (Jn 1,3); en lugar de "Fui fundada" (Prv 8,23), [dice:] "Todo lo que fue hecho, en él era vida" (Jn 1,3-4), que es igual que: "En él fueron creadas todas las cosas" (Col 1,16), 8.4. "El Verbo se hizo carne" (Jn 1,14), [está] en lugar de: "La Sabiduría se construyó una casa" (Prv 9,1); en lugar de "Yo estaba con él, concordando [en todo con él]" (Prv 8,30), [dice:] "El Hijo no puede hacer nada por sí mismo, sino lo que ve hacer al Padre; pues lo que hace el Padre, lo hace también el Hijo de manera semejante" (Jn 5,19), de modo que [Juan] en base al testimonio *** de dos o tres testigos puede probar la semejanza según la esencia del Hijo con el Padre. 8.5. Uno [de los testigos] dice que la Sabiduría del Sabio es el Hijo; otro, que el Verbo de Dios es el Dios unigénito; otro, que el Hijo de Dios es imagen [de Dios]. Pues en todos [los testimonios] se anuncia que el Verbo, la Sabiduría y la imagen de Dios es semejante a Él en todo, como dijimos, y que es Hijo según la esencia del Dios y Padre. 8.6. Y aún más, como a Tomás, el Verbo de Dios nos conduce con el contacto de su actividad, al conocimiento de la semejanza según la esencia cuando dice: "Como el Padre tiene la vida en sí mismo, así también concedió al Hijo tener la vida en sí mismo" (Jn 5,26). 8.7. Porque si las palabras "Como el Padre tiene" no significan "como en otro" (porque el Padre no es una cosa y otra cosa la vida en Él, para que se piense que una cosa es el que posee y otra lo poseído, sino que el Padre mismo es vida sin composición, y como "Él mismo tiene vida", así también concedió al Hijo <tener> [vida], manifies-

tamente sin composición, como el Padre). Es manifiesto que al tener [vida] de esta manera, puesto que no la tiene de manera inengendrada ni por composición, tiene todo por esencia y sin composición, semejantemente a como el Padre [la tiene]. 8.8. Es evidente que lo semejante nunca puede ser lo mismo que aquello de lo cual es semejante, * [de lo que son] prueba las palabras "Se hizo semejante a los hombres" (Flp 2,7), pues el Hijo de Dios se hizo hombre, pero no se hizo idéntico al hombre en todo, y se hizo "a semejanza de la carne de pecado" (Rm 8,3), se hizo con las pasiones que en la carne son causa de pecado (me refiero al hambre, la sed, etc.), pero no se hizo idéntico a la carne de pecado.

También a partir de los testimonios del apóstol se nos anuncia la semejanza según la esencia del Hijo con respecto al Padre.

9.1. Porque, así como se hizo a semejanza de los hombres y era hombre, pero no hombre según todo: hombre porque asumió la carne humana, pues "El Verbo se hizo carne" (Jn 1,14), pero no era hombre en cuanto no fue engendrado a la manera de los hombres (de una semilla y de una relación sexual), 9.2. así también era el Hijo de Dios antes de los siglos, en cuanto era Hijo de Dios, como también era hombre, en cuanto era hijo del hombre, [es decir] no idéntico al Dios y Padre que lo engendró, como tampoco idéntico al hombre, porque [llegó a ser] sin emisión ni pasión, como también sin semilla ni placer.

9.3. Y <como fue hecho> a semejanza de la carne de pecado, porque <estaba sometido> en la carne al hambre, a la sed y al sueño, por cuyas pasiones los cuerpos son movidos pecaminosamente, aunque estaba sometido a estas pasiones de la carne, no era movido por ellas al pecado,

9.4. y así, porque el Hijo era <Hijo> de Dios, y "estaba en la forma de Dios" y "era igual a Dios" (Flp 2,6), tenía los atributos de la divinidad, era incorpóreo por esencia, y semejante al Padre según la divinidad, la incorporealidad y las actividades, así como también, por ser carne, era "semejante" a la carne y estaba sometido a las pasiones de la carne, 9.5. tampoco era el mismo, <de esta manera "semejante" a Dios> en la medida en que era Dios, ni es "la forma" de "el Dios", sino de "Dios", ni es "igual" a "el Dios", sino a "Dios", ni <tiene la divinidad> soberanamente como el Padre. Y así como no <era movido> al pecado <como> hombre, aunque <se comportaba> en su actividad de manera semejante al hombre, *** . "Porque lo que hace el Padre, lo mismo hace el Hijo" (Jn 5,19).

9.6. Y como no actuó movido por el pecado aquí [en la tierra], sino que se hizo semejante a los [hombres] de carne (pues es incomprendible que pasara de un [estado] según una naturaleza a otro distinto de esa naturaleza, es decir, que del [estado] de Dios, volviéndose hijo del hombre, se hiciera semejante a los que eran [hombres] según la naturaleza, es decir a los hombres por naturaleza, en un [estado] que era distinto al de su naturaleza, y, así, en el [estado] que era según su naturaleza no fuera semejante al Padre que por naturaleza era su Padre, como Dios que fue engendrado de Dios. Y es evidente que los que no llaman al Hijo

semejante al Padre según la esencia, tampoco lo llaman Hijo, sino mera creatura, ni [llaman] al Padre, Padre, sino Creador, pues el concepto de "semejante" no implica la identidad del Padre y el Hijo, sino la semejanza según la esencia y la generación inefable e impasible a partir de él), 9.7. puesto que, repito, [la afirmación de que] <se hizo> a semejanza de los hombres y a semejanza de la carne de pecado no implica la identidad con el hombre, sino que, por lo que hemos dicho, se hizo semejante a la sustancia de la carne, así [la afirmación de que] el Hijo fue engendrado semejante a la esencia del Padre que lo engendró, tampoco implica identidad con la sustancia del Padre, sino semejanza.

3. Anatemias

10.1. [1°] Y si alguno, atendiendo a la sabiduría del mundo, que Dios ha convertido en locura, no atiende a lo anunciado en la sabiduría de Dios y no confiesa con fe la semejanza según la esencia del Hijo con el Padre, y dice que los nombres de "Padre" e "Hijo" son falsos y no los llama en verdad "Padre" e "Hijo", sino "creador" y "creatura", y los equipara al concepto (*epinoia*) de padre e hijo propio de las otras creaturas, y con el deseo de razonar arteramente dice que o bien <es superior> por necesidad, en cuanto es la primera de las creaturas que fueron hechas por medio de él, o bien por la superioridad de su poder, y no confiesa la fe de la Iglesia en el Padre y el Hijo, y pretende anunciar un evangelio distinto del que nos anunciaron los apóstoles, sea anatema.

10.2. [2°] Y como dice el bienaventurado Pablo: "Dijimos y vuelvo a decir" (Gal 1,9), también nosotros debemos decir de nuevo: Si alguno oyendo que el Padre es el único sabio y que su Hijo unigénito es la sabiduría, dijera que es lo mismo la sabiduría que el único sabio, y le niega el ser Hijo, sea anatema.

10.3. [3°] Y si alguno, oyendo que el Padre es sabio y que el Hijo es su sabiduría, dijera que la sabiduría del Dios sabio es desemejante (*anómoion*) según la esencia, diciendo que el sabio no es verdaderamente Padre de la sabiduría, sea anatema.

10.4. [4°] Y si alguno piensa que el Padre es Dios, pero no dice que la Palabra y Dios que <existía> en el principio, <existía> junto a Dios (Jn 1,1); y dijera que la Palabra y Dios <pertenecía> a Dios junto al cual <existía> la Palabra y Dios, como si negara que es verdaderamente Hijo, sea anatema.

10.5. [5°] Y si alguno, oyendo que el unigénito Dios y Verbo es el Hijo del Dios junto al cual estaba el Verbo y Dios, dice que el Dios Verbo del Padre es desemejante (*anómoion*) según la usía, el Dios de (*toú*) Dios y Padre junto al cual el Dios unigénito y Verbo existía en el principio (Jn 1,1), negando que sea verdaderamente Hijo, sea anatema.

10.6. [6°] Y si alguno, oyendo que el Hijo es "imagen del Dios invisible"

(Col 1,15), dijera que es lo mismo la imagen que el Dios invisible, negando que sea verdaderamente Hijo, sea anatema.

10.7. [7°] Y si alguno, oyendo que el Dios unigénito es "imagen del Dios invisible" (Col 1,15), dijera que el Hijo es desemejante (*anómoion*) según la esencia, y piensa que no es imagen del Dios invisible según la esencia, negando que sea verdaderamente Hijo, sea anatema.

10.8. [8°] Y si alguno, oyendo que el Hijo dice: "Como el Padre tiene la vida en sí mismo, así también al Hijo le dio tener la vida en sí mismo" (Jn 5,26), dijera que el que recibió la vida del (*pará*) Padre y que confesó "Yo vivo por el Padre" (Jn 6,57), es el mismo que el que le dio <la vida>, sea anatema.

10.9. [9°] Y si alguno, oyendo "Como el Padre tiene la vida en sí mismo, así también al Hijo le dio tener la vida en sí mismo" (Jn 5,26), dijera que el Hijo es desemejante (*avno,moion*) al Padre según la esencia, y dice que es así como afirmó <el Hijo>, sea anatema. Porque es evidente que cuando se piensa que la vida que está en el Padre significa su esencia, y la vida del unigénito que <viene> de él significa su esencia, y se piensa que la vida del unigénito que fue engendrado a partir del Padre es su esencia, el "así" significa la semejanza de una esencia respecto a la otra.

11.1. [10°] Y si alguno oyendo <que se dice> acerca de él: "Me creó" (Prv 8,22) y "Me engendró" (Prv 8,25), no piensa que el "Me engendró" <es dicho> de él según la esencia, y dice en cambio que "Me engendró" y "Me creó" son lo mismo, como si no dijera que con los dos nombres se designa al Hijo perfecto <engendrado> impasiblemente, sino que por medio de estos dos nombres - "Me creó" y "Me engendró" - confiesa que es una simple creatura y no Hijo -idea (*epínoian*) que la sabiduría transmitió correctamente a partir de los dos <nombres>- sea anatema.

11.2. [11°] Y si alguno, cuando el Hijo nos revela la semejanza con su Padre según la esencia al decir: "Como el Padre tiene la vida en sí mismo, así también al Hijo le dio tener la vida en sí mismo" (Jn 5,26) y la semejanza según la actividad (*enérgeian*), al decir: "Pues las cosas que hace el Padre, eso mismo hace también el Hijo de manera semejante" (Jn 5,19), y concediéndole una semejanza solo según la actividad, lo priva al Hijo de <la semejanza> según la esencia - que es la piedra angular de nuestra fe -, privándose a sí mismo de la vida eterna [que consiste] en el conocimiento del Padre y del Hijo (cf. Jn 17,3), sea anatema.

11.3. [12°] Y si alguno profesa creer en el Padre y el Hijo, pero dice que el Padre no es Padre de una substancia semejante a la suya, sino <que es Padre> de una actividad, osando proferir "novedades impías" (1Tim 6,20) contra la esencia del Hijo de Dios y quitándole el ser verdaderamente Hijo, sea anatema.

11.4. [13°] Y si alguno piensa que el Hijo es semejante según la esencia de aquel del que se piensa que es Hijo, o dice que el Hijo es lo mismo que el Padre, o una parte del Padre o que el Hijo incorpóreo originado a

partir del Padre incorpóreo <es originado> por emisión o pasión, a la manera de los hijos corporales, sea anatema.

11.5. [14°] Y si alguno, porque el Padre no es pensado como Hijo y el Hijo nunca es pensado como Padre, dice que el Hijo es distinto del Padre, porque el Padre también es distinto del Hijo, como se dijo: "Hay otro que da testimonio de mí" (Jn 5,32) y porque dice "El Padre que me envió da testimonio" (Jn 5,37), por esta correcta distinción de las propiedades de las personas del Padre y del Hijo que se hace en la Iglesia, por temor a que se piense que el Hijo es lo mismo que el Padre, dijera que el Hijo es desemejante (*anómoion*) al Padre según la esencia, sea anatema.

11.6. [15°] Y si alguno piensa que el Padre es Padre del Hijo unigénito en el tiempo, y no cree que el Hijo unigénito fue originado sin pasión a partir del Padre más allá del tiempo y de todo pensamiento humano, abandonando el mensaje apostólico que rechaza el tiempo en relación al Padre y al Hijo, y nos enseña con fe: "En el principio existía el Verbo y el Verbo estaba junto a Dios y el Verbo era Dios" (Jn 1,1), sea anatema.

11.7. [16°] Y si alguno dijera que el Padre es anterior en el tiempo al Hijo unigénito, o que el Hijo es posterior al Padre en el tiempo, sea anatema.

11.8. [17°] Y si alguno refiere la intemporalidad del Cristo unigénito a partir del Padre a la sustancia no-engendrada de Dios, hablando de un Hijo-Padre, sea anatema.

11.9. [18°] Y si alguno dijera que el Padre es <Padre> del Hijo unigénito solo por su poder y que no es Padre del Hijo unigénito tanto por su poder como por su esencia, admitiendo por tanto solo su poder, y lo hace igual al resto de las cosas creadas y no lo llama Hijo engendrado verdaderamente a partir del Padre, sea anatema.

11.10. [19°] Y si alguno dice que el Padre es Padre del Hijo por su poder y su esencia, y lo llama co-esencial (*homooúsion*) o de una esencia idéntica (*tautoúsion*) al Padre, sea anatema.

11.11. Los firmantes son: Basilio, Eustacio, Hyperechios, Letoeo, Heortico, Gymnasio, Memnonio, Eutique, Severino, Eutiquio, Alcimides, Alejandro. Creo lo que precede y lo confieso con mi firma.