

La controversia antiarriana en *De Trinitate* de San Hilario de Poitiers

Rodrigo Martínez Murillo, L.C.

Licenciado en filosofía por el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, y licenciado en teología por la Facultad Teológica Notre-Dame de París.

Introducción

Las grandes batallas llaman en causa a los grandes hombres. La realidad de esta afirmación la podemos ver en las eminentes figuras envueltas en la controversia antiarriana: San Atanasio de Alejandría en Oriente, y San Hilario de Poitiers en Occidente. Ambas columnas de la fe ortodoxa frente a los embates de la que ha sido tal vez la herejía más prolongada y peligrosa para la Iglesia en su bimilenaria historia.

Menos conocido que San Atanasio es nuestro obispo francés. Nace entre el 310 y el 320 en Poitiers. Bautizado probablemente en edad adulta, es nombrado obispo de su ciudad natal. En el 355 entra en contacto con el arrianismo, que entonces en Occidente se conocía vagamente. Aunque Arrio fue condenado formalmente en el Concilio de Nicea (325), la controversia se alargó por los influyentes defensores de la herejía. En el Concilio de Béziers del 355, dominado por obispos arrianos, San Hilario fue condenado al negarse a suscribir la condena contra Atanasio, promovida por el emperador filoarriano Constanzo, y exiliado en Frigia al final del 356.

San Hilario pasó del 356 al 360 en el exilio. Durante esta forzada estancia en el Oriente tiene la oportunidad de profundizar en las cuestiones teológicas del tiempo. Estudia los debates trinitarios en boga y las posiciones de los herejes. Es en este tiempo, fruto de su labor teológica, que escribe su obra principal, *De Trinitate*. Desarrolla una intensa actividad en la sede constantinopolitana donde llega a ser un conocido personaje en el ámbito niceno. En el 360 regresa a su diócesis, tal vez porque el emperador consideraba su presencia menos peligrosa en su alejada y aislada diócesis que en la capital del Imperio, donde su actividad podría haber sido peligrosa para la línea de pensamiento imperial.

Ya en la Galia sigue con su intensa actividad de escritor y con su lucha antiarriana, enfrentándose, sobre todo, a los obispos arrianos. Muere entre finales del 367 e inicios del 368.

Muchos estudiosos piensan que el título de la principal obra de nuestro autor, *De Trinitate*, como actualmente la conocemos, era *De Fide (adversus arrianos)*. Sin entrar en cuestiones de crítica interna del texto¹, el título primigenio refleja la finalidad de la obra. A lo largo de los XII libros se nota la preocupación constante en la exposición de la fe verdadera, amenazada por la herejía arriana, por lo que dedica numerosas páginas a la refutación de esta doctrina. Pero por la necesidad de precisar la recta comprensión de la fe, se ve obligado a delimitar la doctrina frente a otras herejías como el sabelianismo y el marcionismo.

Por lo tanto, a lo largo de esta obra tendremos una exposición de la fe católica trinitaria y cristológica, en primer lugar, de la divinidad del Hijo; pero también de la unicidad de Dios, de Cristo como Dios y hombre verdadero. A lo largo de estas páginas tocaremos estos temas, centrando nuestra atención en el tema que ocupa principalmente a nuestro autor en esta obra: la disputa antiarriana.

I. Características fundamentales del arrianismo

San Hilario denuncia el fundamento del sistema filosófico-teológico arriano en la relación que hay entre el Padre y el Hijo. Los arrianos comienzan su razonamiento afirmando la unicidad de Dios: «Escucha, Israel, el Señor tu Dios es solamente uno» (*Dt 6,4*)². Para mantener esta unicidad divina, niegan la verdadera divinidad del Hijo y atribuyen solamente al Padre los atributos divinos³. Ellos no niegan que Cristo nació de Dios, sino que fue creado por voluntad del Padre de la nada. Los arrianos objetan el *homoousios* niceno diciendo que el Hijo es una creatura. La primera entre todas ciertamente, la única creada directamente por el Padre, pero una creatura, al fin y al cabo. Es en este sentido que se le puede llamar el Unigénito. Consecuentemente, niegan la consustancialidad del Padre con el Hijo. El Hijo es de una sustancia diversa del Padre. El Hijo «*nec enim est aeternus, aut coaeternus, aut simul non factus cum Patre, nec simul cum Patre habet esse*»⁴.

¹ Toda la obra se le debe atribuir al autor, pero habría fusionado una primera obra (los libros del I al III), a una más amplia refutación del arrianismo (libros del IV al XII).

² Cf. SAN HILARIO DE POITIERS, *De Trinitate*, IV, 35, BAC, Madrid 1986. Edición bilingüe preparada por Luis Ladaria. Esta obra se citará según esta edición citando simplemente el título, libro y número de referencia.

³ San Hilario reproduce dos veces la carta escrita por Arrio desde Nicomedia al obispo Alejandro de Alejandría, en el libro IV, 12 y VI, 5. Creemos que estos textos son una buena presentación sintética de la doctrina arriana.

⁴ *De Trinitate*, IV, 13.

Los arrianos rechazan la generación del Hijo desde el Padre, reduciendo toda generación a la donación del ser a quien no lo tenía antes. La ortodoxia defendía la generación eterna del Padre. La primera afirmación, según el arrianismo, es intrínsecamente contradictoria pues toda generación implica un cambio, que en Dios es inaceptable. Mientras que afirmar una generación *ex Deo*, implicaría una imperfección dentro de la sustancia divina. «La expresión “de Dios”, entendida por Arrio como causa material, presupondría una *substantia divina* no simple, sino compuesta, y por lo tanto, imperfecta»⁵. Es de notar la concepción materializante que Arrio tenía de la esencia divina, por lo que todo cambio dentro de ella, generativo o del tipo que sea, consecuentemente sería visto como imperfección. En fin, *generatio* quiere decir para ellos *creatio*. No de Dios, sino a partir de la nada. Cristo es «creatura ex nihilo»⁶, *no generatus a Patre* «factura»⁷, ciertamente «perfecta»⁸ y «supereminens»⁹. La creaturalidad del Hijo compromete también su eternidad. Para Arrio, Cristo no es eterno, pues no existía antes de nacer. El Padre es el único eterno, que no tiene comienzo. «Hubo un tiempo en el que el Hijo no existía» era un tipo de slogan que definía a los arrianos.

La adopción, entendida desde el punto de vista arriano, permitirá conservar los términos escriturísticos que denotan al Hijo. Así presenta Borchardt el concepto de adopción sostenido por los arrianos:

Negaban que Cristo hubiera nacido de Dios y sostenían que era Hijo de Dios por adopción en el sentido en que muchos son hijos de Dios; y asimismo que era Dios en el sentido en que muchos son dioses. Sin embargo, era mayor que los demás hijos adoptivos, ya que su adopción precedió a la de los demás¹⁰.

Estas son las tesis principales de la herejía arriana, que supuestamente encontrarían apoyo en la Sagrada Escritura, interpretada según sus preconcepciones. San Hilario luchará contra esta *impietas* comentando los textos de la Escritura, pero también desde un riguroso razonamiento filosófico y teológico.

⁵ A. PIRAS, *Storia della letteratura patristica*, Pontificia Facoltà teologica della Sardegna, Cagliari 2013², 184 (traducción personal).

⁶ *De Trinitate*, IV, 46.

⁷ *De Trinitate*, IV, 11.

⁸ *De Trinitate*, IV, 11.

⁹ *De Trinitate*, IV, 38.

¹⁰ Cf. C.F.A. BORCHARDT, *Hilary of Poitiers' Role in the Arian Struggle*, Martinus Nijhoff, The Hage 1966, 54 (traducción personal).

II. La argumentación de San Hilario

1. *Distinción en la divinidad*

San Hilario presenta a Dios como uno solo, pero no como solitario. Por lo tanto, se da en la divinidad una unidad, pero no una unicidad: «et in Deo vero Patre et in Deo vero Filio uno vero Deo intelligendo secundum naturae unitatem, non secundum personae unionis [...] docuerimus»¹¹. San Hilario se encuentra con una distinción sutil todavía cuando escribe en campo trinitario: defender la unidad de naturaleza divina, pero la diversidad de personas. Hay que entender el único Dios verdadero en virtud de la unidad de la naturaleza, no en la unicidad de personas. Para él, la fórmula bautismal de por sí es bastante clara para la solución al problema de los herejes: «Dixerat Dominus baptizandas gentes, *In nomine Patris, et Filii et Spiritus Sanctus* (Mt 28,19). Forma fidei certa est: sed quantum ad haereticos omnis sensus incertus est»¹².

Presenta varios pasajes de la Escritura que sostienen esta multiplicidad en la divinidad. Por ejemplo, el *erat* de Jn 1,1 expresa para Hilario la falta de origen temporal del *Logos* y, por lo tanto, su origen divino. Dice Hilario que «quod erat, non potuit non fuisse; erat enim non habet in tempore non fuisse»¹³. El Verbo también opera conjuntamente con el Padre la obra de la creación. Es el Mediador de la creación, Aquél sin el que nada se ha hecho (Jn 1,3). Puesto que todas las cosas provienen de Él, también el tiempo procede de Él. Nuestro autor lo comenta: «Et cum ab eo omnia, res nulla non ab eo: idcirco tempus ab eo est»¹⁴. Tiende a subrayar el origen del tiempo para refutar indirectamente otro de los principios del arrianismo. Recordemos que uno de los anatemas contra Arrio promulgado en el Concilio de Nicea era la temporalidad del Verbo. El Concilio de los 318 Padres establecía que «los que, en cambio, dicen: Hubo un tiempo en el que no fue [...] los anatematiza la Iglesia católica»¹⁵. Subrayar el origen del tiempo en el Verbo es, al mismo tiempo, subrayar su eternidad y, por lo tanto, su divinidad.

El texto de 1Cor 8,6, «para nosotros no hay más que un solo Dios, el Padre del cual proceden todas las cosas y para el cual somos; y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y por el cual nosotros somos», le da pie para muchas afirmaciones sobre

¹¹ *De Trinitate*, VI, 8.

¹² *De Trinitate*, II, 9.

¹³ *De Trinitate*, II, 17.

¹⁴ *De Trinitate*, II, 17.

¹⁵ *DH*, n. 126.

la mediación de Cristo. «Novit enim unum *ex quo* omnia: novit et unum Dominum nostrum Iesum Christum *per quem* omnia, unum *ex quo*, et unum *per quem*; *ab uno* universorum originem, *per unum* cunctorum creationem [...] cum *ex quo* et *per quem*, ad id quod creatur, in his quae creata sunt communis auctoritas sit»¹⁶. Un solo principio de las creaturas, la única *communis auctoritas* origen de la creación, expresión de la unidad de la naturaleza divina entre el Padre y el Hijo. Pero en esta unidad, se distingue la división entre el Padre, principio *ex quo*, y el Hijo principio *per quem*. La defensa del *homoousios* es la finalidad primordial de nuestro autor. Pero en esta finalidad, logra distinguir las personas del Padre y del Hijo.

2. Cristo, verdadero hijo de Dios

Los arrianos usaban muchas frases que parecían ortodoxas, pero que en realidad las interpretaban según su doctrina. Uno de los grandes títulos cristológicos es justamente «Hijo de Dios». Pero ¿cómo interpretaban este apelativo, de indudable autenticidad bíblica? Para ellos, una cosa es ser Hijo de Dios y otra cosa es ser Dios verdadero; por lo tanto, aplicaban ciertamente este título a Cristo, pero tergiversándolo. La filiación del Hijo no garantiza su divinidad. Borchardt lo sintetiza así: «Sostenían que el Hijo no nació de Dios, sino que fue creado por un acto de su voluntad. Se le llama Hijo no por haber nacido de Dios, sino por haber sido creado por Dios»¹⁷. Por lo tanto, lo que se debe aclarar es la recta interpretación de la filiación de Cristo respecto al Padre.

Desde el punto de vista lógico, el obispo de Poitiers analiza el mismo concepto de Padre. Como concepto relativo, ser padre conlleva la relación con un hijo y viceversa. En el caso de Dios Padre, si no es siempre Padre del Hijo, no se le puede llamar ni siquiera Padre. Quitarle la paternidad eterna implica decir que no es Padre esencialmente. «Et [arriani n.d.r.] usque ad naturae demutationem sensus sui perversitate contendunt; ut quod Pater est Patri adimant, dum volunt Filio auferre quod filius est. Adimunt autem, quando cum his non de natura sit filius»¹⁸. Por lo tanto, el hecho de pensar que Cristo es un hijo por adopción implica negar la paternidad divina, porque habría un tiempo en el que el Padre no lo era del Hijo, y consecuentemente no sería Padre constitutivamente.

También las Escrituras atestiguan esta especial filiación de Cristo. Dios Padre indica a Cristo como su Hijo propio en dos solemnes

¹⁶ *De Trinitate*, IV, 6. Las cursivas son nuestras.

¹⁷ C.F.A. BORCHARDT, *Hilary of Poitiers' Role in the Arian Struggle*, 64 (traducción personal).

¹⁸ *De Trinitate*, II, 3.

momentos. En el Bautismo de Cristo dijo: «Éste es mi Hijo» (Mt 3,17). Y en la Transfiguración: «Éste es mi Hijo amado en quien me complazco, escúchenlo» (Mt 17,5). Hilario ve en el «éste es» la filiación ontológica de Cristo respecto al Padre por encima de otros que haya llamado hijos por complacencia.

Sin vero proprium ac singulare ei est: Hic est filius meus; quid calumniam Deo patri professae de filio proprietatis afferimus? Anne tibi in eo, quod dicitur hic est, non hoc significari videtur: Alios quidem cognominatos ab eo in filios, sed hic filius meus est; donavi adoptionis plurimis nomen, sed iste mihi filius est: me quaeras alium, ne non hunc esse credas; hunc ego tamquam digito indice ac verbi significatione contingo, qua dico et meus est, et hic est, et filius est? Quid post haec intelligentiae poterit esse, ne non esse credatur?¹⁹.

No solamente el Padre, sino que Cristo mismo es consciente de su propia filiación divina. Cristo se dirige a Dios como su Padre. Cristo habla de «la casa de mi Padre» (Jn 14,2), y confiesa que es el Hijo enviado por el Padre no para juzgar al mundo, sino para salvarlo (Jn 3,17). La pregunta que Cristo le hace al ciego de nacimiento es iluminativa: «¿Tú crees en el Hijo de Dios? [...] Le has visto. El que está hablando contigo, ése es» (Jn 9,35-37).

Antes esta doble confesión de la filiación divina, se propone un dilema a los arrianos, ¿acusaremos a Jesucristo de presunción temeraria por llamar a Dios su Padre? Y si no se fía de los hombres, no queda otra posibilidad que recurrir al testimonio que viene del Cielo: «éste es mi Hijo», cuyo significado de *mío* indican lo que es propio. San Hilario concluye este razonamiento así, lanzando una fuerte acusación contra sus adversarios: «Tibi quaero, haeretic, unde alia praesumptio sit. Adimis Patri fidem, filio professionem, nominibus naturam: vim verbis Dei affers, ne sint quod enuntiant. Impietatis tuae sola impudentia est, ut mentitum de se Deum arguas»²⁰.

San Pablo también confiesa la única filiación de Cristo. En ninguno de sus discursos habló del Padre sin confesar al Hijo. En la carta a los Romanos, cuando afirma que «el que no perdonó a su propio Hijo, sino que lo entregó por nosotros» (Rom 8,32), no habla de adopción cuando expresamente se dice que es propio cuando el Apóstol, queriendo mostrar el gran amor de Dios por nosotros, alude a la muerte expiatoria de Cristo. Pero se trata del Hijo propio, no de uno adoptado en favor de lo que habrían de ser

¹⁹ *De Trinitate*, VI, 23.

²⁰ *De Trinitate*, VI, 25.

adoptados, ni de una creatura en favor de los que son creados, sino a su propio Hijo por lo que tendrían que ser llamados hijos²¹.

Para defender la filiación del Hijo, San Hilario hace una reducción al absurdo del argumento arriano: si se sostiene que Cristo es una creatura, es preciso argumentar que el mismo Cristo es el anti-cristo. Cito a San Hilario. «*Nam cum quibus creatura est Christus, necesse est ut cum his Antechristus ipse sit Christus, quia Filii proprietatem creatura non habeat, et Dei se ille Filium mentiatur. Et per hoc a quibus hic Dei Filius iam negatur, ab his tunc Christus ille credatur*»²².

3. *El Hijo, verdadero Dios*

La divinidad del Hijo era, como vimos, el centro de la disputa arriana. En esta argumentación, San Hilario defenderá que el Hijo es Dios por su nombre, por su naturaleza, por su poder y por su testimonio²³.

a. Por su nombre

Los argumentos escriturísticos son, como en otros temas, esenciales para la demostración hilariana. Analiza desde otra perspectiva el ya comentado prólogo del evangelio de San Juan. Cuando el evangelista afirma «*Deus erat Verbum*» (*Jn 1,1*) en el caso del Verbo, el sustantivo «Dios» no es un mero título, sino la expresión de su esencia. El verbo «era» implica no un estado accidental, sino el estado de entidad propia de su naturaleza, existente sin relación con la temporalidad, como habíamos analizado. En los análisis lingüísticos de nuestro autor, parte de una concepción realista entre el concepto significado y la realidad significante. Los conceptos que usamos para expresar la realidad la significan directamente. Este presupuesto epistemológico condiciona su hermenéutica bíblica, haciéndose más evidente en las perícopas que translucen la divinidad de Cristo.

Legimus enim, In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum [...] numquid nomen non naturae significatio est? Et quia contradictio omnis ex causa est, nunc hic negandi Dei

²¹ Cf. *De Trinitate*, VI, 45.

²² *De Trinitate*, VI, 46.

²³ Él mismo enumera los diversos argumentos en que va a demostrar su tesis. *De Trinitate*, VII, 9: «*Deum igitur Dominum nostrum Iesum Christum his modis novimus: nominative, nativitate, natura, potestate, professione*». Por razones de espacio, solo desarrollaremos las dos primeras, que son las más extensas y las que tienen más interés en el conjunto de esta obra.

quaero causam. Simplex namque nuncupatio est, et caret offendiculo adiectionis alienae²⁴.

b. Por su nacimiento

Para demostrar la divinidad del Hijo por su nacimiento, Hilario recurre a un argumento lógico. La inteligencia humana excluye que algo que nace sea diverso de la naturaleza de la que tiene su origen. Si se observa este fenómeno causal en las cosas creadas, en las que el generado es de la misma naturaleza que el generante, no hay motivo para afirmar apriorísticamente el nacimiento del Unigénito de una naturaleza diversa respecto a Dios. San Hilario concluye:

Et cum haec in his corporalibus causis et passionibus ita sint; quis rogo furor est, nativitatem unigeniti Dei ad degenerem ex Deo referre naturam; cum nativitas non nisi ex proprietate naturae sit, si proprietates naturae in nativitate non fuerit?²⁵.

El nacimiento eterno del Hijo está al inicio de la controversia arriana y la verdadera generación del Padre será uno de los grandes puntos en disputa. Borchardt afirma que Hilario sostiene que la fe de la Iglesia sabe que el Hijo nació como Dios de Dios y que su nacimiento no retiró nada de la Divinidad de su Autor, ni nació de otro modo que Dios²⁶.

Primeramente, se negarán los equívocos que puede haber sobre la generación del Hijo. En esta fase, San Hilario aclarará los equívocos que puede haber a causa de los arrianos en torno a la generación. Arrio, en su carta a Alejandro de Alejandría²⁷ mezclaba la idea ortodoxa de la generación del Verbo con diversas herejías, lo que daba pie al diácono alejandrino para rechazar la recta doctrina. San Hilario distingue la ortodoxia de las herejías a las que equívocamente Arrio las asimilaba, condenándolas y aclarando la posición de la Iglesia. La generación no es la prolección del Padre como la ha entendido Valentín. Los arrianos, para negar el concepto de generación del Hijo, la asimilaban a la *prolatio* valentiniana: una interpretación cristiana de enseñanzas gnósticas²⁸.

Tampoco es la porción de la única sustancia como lo entendía Manes, quien –según testimonio de nuestro autor– proclamó

²⁴ *De Trinitate*, VII, 9.

²⁵ *De Trinitate*, VII, 14.

²⁶ Cf. C.F.A. BORCHARDT, *Hilary of Poitiers' Role in the Arian Struggle*, 75.

²⁷ San Hilario en su obra reproduce dos veces la mencionada carta: en VI, 12-13 y en VI, 5-7. Las alusiones y discusiones a las que nos referiremos están enmarcadas en el comentario a la segunda reproducción de la carta.

²⁸ Cf. *De Trinitate*, VI, 9.

que lo que estuvo en la Virgen era una porción de la única sustancia divina, como una parte de la sustancia del Padre. Los arrianos, para negar el nacimiento del Hijo y la unidad de la sustancia, quieren hacer ver al Hijo como una porción de la sustancia del Padre. La Iglesia condena a Manes y, citando a San Ireneo «Nescit [Ecclesia, n.d.r.] enim in Filio portionem: sed scit Deum totum ex Deo toto: scit ex uno unum; non desectum, sed natum: scit nativitatem Dei nec diminutionem esse gignentis, nec infirmitatem esse nascentis»²⁹.

También rechaza los postulados de Sabelio, que no reconoce el nacimiento, sino que lo reinterpreta como división de la única persona divina, que quedaría separada materialmente en el momento de la Encarnación. Hilario rechaza la unicidad y mantiene la unidad en la divinidad. Dios de Dios significa que son una sola cosa en su naturaleza, y que uno recibe su ser y su divinidad en virtud del único nacimiento. Por lo tanto, rechaza el pretexto de la unicidad en Sabelio para eliminar la fe en la unidad de naturaleza divina entre el Padre y el Hijo³⁰.

Tampoco el nacimiento es, como quería Hierarcas, «lucernam de lucerna, vel lampadem in duas partes»³¹. Hierarcas habló de dos luces procedentes de una misma lámpara. Comparaba la sustancia del Padre y del Hijo a una doble antorcha que para encenderse recibe el aceite de una fuente común a ambos, que encierra en sí la naturaleza de las dos llamas. Este postulado olvida que el Padre es el principio de la divinidad que comunica la plenitud de su divinidad al Hijo que nace de Él, siendo los dos el mismo Dios. Ni el Padre ni el Hijo están contenidos en una sustancia exterior, ni el nacimiento es una sucesión, sino una generación. El nacimiento del Unigénito es una unidad de naturaleza, no una sucesión de elementos unidos³².

Después de despejar los equívocos sobre la idea de generación, pasamos a exponer la doctrina hilariana sobre la generación del Hijo. Creemos que esta idea es central en la teología trinitaria y cristológica de nuestro autor. La generación eterna del Hijo procedente del Padre es el concepto pivote que permitirá a Hilario por una parte explicar la consustancialidad del Padre con el Hijo y, por otra parte, entender la alteridad de personas por la que el Padre-Dios no es el Hijo-Dios.

²⁹ *De Trinitate*, VI, 10.

³⁰ Cf. *De Trinitate*, VI, 11.

³¹ *De Trinitate*, VI, 12.

³² Cf. *De Trinitate*, VI, 13.

Se trata de un nacimiento que no ha acontecido en el tiempo. Ante el sofisma que ponen los arrianos para afirmar la temporalidad del nacimiento del Hijo: no podía nacer aquél que ya existía y el que existía antes no tenía necesidad de nacer para existir, San Hilario objeta que la generación eterna del Hijo no se puede comparar al nacimiento que percibimos con nuestra experiencia. Todos los seres que conocemos entrañan una previa no-existencia y tienen un origen temporal. En el caso del Hijo, al confesar con el credo *Deum de Deo* aludimos que Dios, del que ha nacido el Hijo, existía desde siempre y que en virtud de su nacimiento a partir de la misma naturaleza, el Hijo recibe el ser Dios. Dios existe desde siempre, por lo tanto, la generación no es ninguna razón en contra de la eternidad del Hijo. En estas objeciones arrianas, se puede ver que al hablar de generación del Hijo, la equiparan sin más a la creación de todas las demás cosas. En una densa frase, nuestro autor resume estos argumentos:

Ubi enim Pater auctor est, ibi et Nativitas est; at vero ubi auctor aeternus est, ibi et nativitatis aeternitas est; quia sicut nativitas ab auctore est, ita et ab aeterno auctore aeterna nativitas est. Omne autem, quod semper est, etiam aeternum est. Sed tamen non omne, quod aeternum est, etiam innatum est. Quia quod ab aeterno nascitur, habet aeternum esse quod natum est³³.

Entre los diversos problemas teológicos que San Hilario tuvo que enfrentar, se encontraban dos extremos: la negación de las personas defendiendo la unidad de naturaleza –cuyo exponente principal era el sabelianismo– y la diversidad de personas acentuando la unicidad de la naturaleza divina –cuyo gran protagonista y adversario contemporáneo era el arrianismo–. Ante este dilema, habíamos mencionado que el teólogo de Poitiers afirma un único Dios, pero no un Dios solitario. San Hilario designa frecuentemente «unum» para referirse a la unidad numérica de naturaleza entre el Padre y el Hijo, y «unus» para referirse a la distinción de personas³⁴. Hace referencia a la conocida distinción de San Gregorio Nacianceno: el Padre y el Hijo son állos *kai* állos, no állo *kai* alló. Ahora bien, el principio especulativo que permite diferenciar las personas del Padre y del Hijo y afirmar contemporáneamente el hecho de su consustancialidad, es el nacimiento.

Y esta distinción real de personas que existe entre el Padre y el Hijo en la unidad numérica de la naturaleza divina se basa, según

³³ *De Trinitate*, XII, 21.

³⁴ *De Trinitate*, III, 4.

Hilario, únicamente en la *nativitas*, por la que el Hijo procede del Padre como de un único principio perfectísimo³⁵.

Para San Hilario el proceso como tiene lugar la *nativitas* es simple. El Padre comunica por la generación al Hijo toda su naturaleza divina.

Sed incomprehensibiliter, inenarrabiliter, ante omne tempus et saecula, Unigenitus ex his quae ingenita in se erant procreavit, omne quod Deus est per charitatem atque virtutem nativitati eius imperitens: ac sic ab ingenito, perfecto, aeternoque Patre, unigenitus et perfectus et aeternus est Filius³⁶.

Incluso, nuestro teólogo llega a decir que esta generación eterna en el seno de la Trinidad, misterio incomprensible e inefable, es algo en cierto sentido necesario en la naturaleza divina. Al ser el Padre el origen eterno de su nacimiento eterno, no puede ser separado del Hijo, pues no se puede confesar que haya existido el Padre alguna vez sin el Hijo. Cuando el teólogo católico habla de Dios, tiende a evitar poner cualquier necesidad en el ser divino. Pero al hablar de la eterna relación entre el Generante y el Generado, el teólogo de Poitiers afirma que no se pueden separar pues, de otra manera, el Padre sería «aut imperfectus sine generatione, aut superfluous post generationem»³⁷. Obviamente se trata de una necesidad en sentido impropio, pues más que una constrictión, se trata de describir la naturaleza de Dios siempre Uno y Trino.

La posibilidad de una tal comunicación de toda la divinidad del Padre al Hijo la funda San Hilario en la espiritual, perfecta y simplísima naturaleza divina. Contra la concepción un tanto materialista y extensiva de Arrio, que negaba cualquier generación del Padre porque supondría un cambio en la esencia divina, lógicamente incomprensible e inadmisibles: la concepción exquisitamente espiritual de la esencia divina en nuestro autor puede dar lugar a una *generatio ex aeterno*.

Generando al Hijo, el Padre le comunica todas las *aeternae proprietates*³⁸ de la divinidad, pero no le comunica aquéllas personales. El ser Hijo es la *proprietates* intransferible del Hijo y dígase lo mismo del ser Padre.

³⁵ Cf. A. VERRASTRO, *Il fondamento ultimo della perfetta consustanzialità del Figlio al Padre nel "De Trinitate" di S. Ilario di Poitiers*, Tipografia Capiello, Potenza 1948, 14.

³⁶ *De Trinitate*, III, 3.

³⁷ *De Trinitate*, XII, 53.

³⁸ San Hilario entiende por *proprietates* aquellas cualidades características de una determinada naturaleza, análogo al *proprium* predicamental de la lógica clásica.

Unum enim eterque est, non unione, sed proprietate: dum et unicuique proprium est ut unus sit, vel Patri esse quod pater est, vel Filio esse quod filius est; et id, quod uterque in proprietate sua unus est, sacramentum unitatis ad utrumque est: quia et unus Dominus Christus Deo patri non potest auferre quod Dominus est, et unus Deus pater uni Domino Christo non intelligitur negare quod Deus est³⁹.

Innascibilis y *Unigenitus* son las propiedades personales del Padre y del Hijo, respectivamente. En su propiedad de *Unigenitus* el Hijo no admite ningún otro, de igual manera a como el Padre es el único *Innascibilis*. «Uterque itaque unus et solus est, proprietate videlicet in unoquoque et innascibilitatis et originis»⁴⁰.

Pero en estas propiedades personales, tanto el Padre como el Hijo son el único Dios. La unidad de naturaleza divina no deriva, obviamente, de las propiedades personales singularmente consideradas, sino de la mutua relación de generación entre el Generado y el Generante. El Hijo de Dios es Dios nacido de Dios, cuya naturaleza es inseparable e idéntica. Esta unidad de naturaleza le viene del nacimiento. «El Padre y yo somos una sola cosa» (*Jn* 10,30). En esta frase evangélica, nuestro teólogo ve esa perfecta igualdad de naturaleza divina⁴¹. En efecto, no hay nacimiento más que del Padre, de quien el Hijo recibe todo su ser Dios. Por lo tanto, sería una mentira introducir dos dioses en la fe de la Iglesia, como igualmente hablar de un Dios solitario teniendo en cuenta la realidad de la *nativitas*. «Ita in Deo patre et in Deo filio neque duos connumerabis deos, quia unum uterque sunt; neque singularem praedicabis, quia uterque non unus est»⁴².

La innascibilidad y el nacimiento son dos términos distintos y opuestos cuya relación se limita al campo de las personas trinitarias, definidas con una teología más madura unos siglos más tarde como *relationes subsistentes*, pero cuya intuición fundamental encontramos ya en nuestro teólogo galo. La igualdad de divinidad se comprende entre el Padre y el Hijo en base a la *nativitas*. Verrastro sintetiza así este pensamiento: «Por utilizar una expresión genuinamente hilariana, la *nativitas divina*, en cuanto *nativitas* funda la distinción de personas, y en cuanto *divina* funda la unidad de naturaleza entre el Padre y el Hijo»⁴³.

³⁹ *De Trinitate*, XI, 1.

⁴⁰ *De Trinitate*, IV, 33.

⁴¹ *De Trinitate*, VII, 31.

⁴² *De Trinitate*, VII, 31.

⁴³ A. VERRASTRO, *Il fondamento ultimo della perfetta consustanzialità del Figlio al Padre nel "De Trinitate" di S. Ilario di Poitiers*, 18 (traducción personal).

4. *Unidad del Padre y del Hijo*

Hilario da gran importancia a la unidad entre el Padre y el Hijo. Los arrianos objetaban que Cristo no era Dios verdadero. Por lo tanto, la unidad que los diversos pasajes evangélicos proclaman entre el Padre y el Hijo, como «Yo y el Padre somos uno» (*Jn* 10,30), o «Si me conocéis a mí, conocéis también al Padre» (*Jn* 14,7), los interpretaban de manera distorsionada. La unidad que ellos propondrán será una unidad moral, pero no una unidad ontológica entre el Padre y el Hijo. El motor de arranque era el texto de *Hch* 4,32: «y la multitud de creyentes tenía un solo corazón y una sola alma». Para probar que la multitud de los creyentes tenían un solo corazón y una sola alma, es necesario recurrir a la mera unidad de voluntad. Pero el teólogo de Poitiers cree que puede refutar estas mentiras de los herejes a partir de los mismos pasajes de los que se sirven⁴⁴.

San Hilario señala que la unidad de los fieles en un solo corazón y una sola alma se debe a la unidad de fe y de sacramentos. En *Gal* 3,27, San Pablo dice: «ya no hay ni judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer; ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús». El hecho de ser uno a pesar de la gran diversidad de condición, raza, sexo, no es por la anuencia de voluntades, sino por el hecho de ser uno en Cristo⁴⁵. O sea, la condición de la unidad no es la concordia de voluntad, sino Cristo mismo.

La oración de Cristo: «Para que todos sean uno, como tú, Padre estás en mí y yo en ti, para que también ellos estén en nosotros» (*Jn* 17,21) nos da una clara idea de la unidad que hay entre el Padre y el Hijo, unidad que los herejes se esfuerzan en negar.

San Hilario usa el argumento eucarístico contra la interpretación arriana de la simple unidad de voluntad. Repetidas veces los Padres de la Iglesia usaban dicho argumento. Señala que cuando recibimos el sacramento por el que nos comunica su carne, nuestra unión con Cristo se basa en que permanece su naturaleza en nosotros. Y así, todos somos una sola cosa, porque Cristo está en el Padre, y Cristo está en nosotros⁴⁶. Por lo tanto, quien niega la unidad natural entre Cristo y el Padre, niega también la unidad entre la Eucaristía y la vida divina. En efecto, recibiendo el sacramento de su Cuerpo y Sangre llegamos a ser una sola cosa con Cristo y con el Padre. Sin la unidad sustancial de Cristo con el Padre, la Eucaristía no sería vínculo de vida divina para el creyente.

⁴⁴ Cf. *De Trinitate*, VIII, 6.

⁴⁵ Cf. *De Trinitate*, VIII, 7.

⁴⁶ Cf. *De Trinitate*, VIII, 13.

Nunc enim et ipsius Domini professione, et fide nostra vere caro est, et vere sanguis est. Et haec accepta atque hausta id efficiunt, ut et nos in Christo, et Christus in nobis sit. Anne hoc veritas non est? Contingat plane his verum non esse, quid Christus Iesum verum esse denegant. Est ergo in nobis et ipse per carnem, et sumus in eo: dum secum hoc, quod nos sumus, in Deo est⁴⁷.

Negar la verdadera divinidad de Cristo, es negar el rol fundamental del Mediador en la economía soteriológica. Podemos llegar a la unidad con el Padre porque nosotros estamos unidos a Aquél que por su naturaleza está unido al Padre.

San Hilario no niega la unidad de voluntades, pero esta unidad es consecuencia de la unidad de naturaleza, y entre estas dos no puede haber oposición alguna. «Sed audiant quam a nobis unanimas non negetur. Unum sunt Pater et Filius natura, honore, virtute: nec natura eadem potest velle diversa»⁴⁸.

Pero el mejor modo de expresar la consustancialidad del Hijo con el Padre, San Hilario la ve en la *circuminsessio*. Este misterio, que supera totalmente la inteligencia humana, es la mutua presencia y compenetración del Padre en el Hijo y del Hijo en el Padre en la unidad numérica de la naturaleza divina. Cita *Hb* 1,3 «El cual, siendo resplandor de su gloria e impronta de su sustancia» y distingue entre Aquél que tiene la sustancia y Aquél que es su impronta visible, para diferenciar solo la subsistencia personal, pero no en lo que respecta a la diversidad de naturaleza. Y describe la *circuminsessio* entre el Padre y el Hijo: el que el Padre esté en el Hijo y el Hijo en el Padre, significa la plenitud de la divinidad para uno y para el otro, pues el Hijo no supone una disminución del Padre. La impronta no puede existir sola y la semejanza no puede referirse a sí misma⁴⁹.

Basándose en *2Cor* 5,18-19 sobre la reconciliación de todos en Cristo, nuestro autor da otro acercamiento a la inhabitación entre el Padre y el Hijo

Qui enim videtur in viso, qui operatur in operante, qui loquitur in loquente, idem in reconciliante reconciliat. Et idcirco in eo et per eum reconciliatio est, quia per indifferentem naturam Pater in eo manens, mundum sibi ipse per eum et in eo reconciliatione reddebat⁵⁰.

En el tema de la *circuminsessio* encontramos la centralidad de la generación. La inhabitación entre el Padre y el Hijo es una consecuencia de la *nativitas*, que la funda y la hace posible. El Padre está

⁴⁷ *De Trinitate*, XIII, 14.

⁴⁸ *De Trinitate*, VIII, 19.

⁴⁹ Cf. *De Trinitate*, III, 23.

⁵⁰ *De Trinitate*, VIII, 51.

en el Hijo y el Hijo está en el Padre no por una fusión del uno en el otro, sino por el nacimiento perfecto⁵¹.

III. La teología de la Encarnación en San Hilario

La Encarnación comprende en la teología el centro del designio salvador del Padre. Pero sin duda esta verdad de fe, neurálgica para el cristianismo, encierra paradojas que no siempre ha sido fácil explicar. ¿Cómo conciliar la humanidad y la divinidad de Cristo?, ¿cómo se relacionan estas dos naturalezas entre sí y cómo entender esta relación con la reafirmada consustancialidad con el Padre? Una cristología poscalcedonense tiene los recursos para iluminar estas dificultades, pero para una teología *in faciendo*, 100 años antes y aún en desarrollo, no resultaba siempre tan fácil.

Nuestro teólogo enfrenta estos problemas en su defensa de la ortodoxia ante el arrianismo, que obviamente encontraba en el Cristo-hombre tantos puntos a favor de su doctrina. Se nota, en las respuestas que da, muchas intuiciones de lo que después será el Credo de la Iglesia, y también algunas vacilaciones comprensibles por su contexto teológico e histórico. Hemos decidido incluir este tema como un punto independiente por su perspectiva no tanto polémica, sino más bien expositiva, y por el lugar que toma San Hilario de Poitiers en el desarrollo del dogma cristológico y trinitario.

Ladaria identifica tres estadios en los que el Hijo se presenta a lo largo de la *dispensatio* en la cristología hilariana⁵²: la preexistencia, la vida mortal y la vida del Resucitado. Dentro del marco de estos tres estadios, la divinidad y la humanidad de Cristo deben confesarse dentro del contexto propio: en la preexistencia es solo Dios, pero en el segundo e incluso en el tercer estadio hay que tener en cuenta la doble condición divina y humana del Señor: una cristología de las dos naturalezas⁵³.

Se debe comenzar haciendo una distinción importante para San Hilario: cuando el Hijo se hace visible, asume el modo de ser de la creatura. Adquiere un *species*, una forma visible creatural⁵⁴, que no

⁵¹ Cf. *De Trinitate*, VII, 31.

⁵² Por *dispensatio* San Hilario entiende la automanifestación de Dios en la economía salvífica.

⁵³ Cf. L. LADARIA, *La cristología de Hilario de Poitiers*, PUG, Roma 1989, 38.

⁵⁴ Para nuestro autor, todas las teofanías del Antiguo Testamento son manifestaciones del Hijo, diversas *species* que el Hijo va tomando a lo largo de la historia salvífica. Parte de una interpretación de *Jn* 1,18: «a Dios nadie lo ha visto jamás», para afirmar que las manifestaciones divinas veterotestamentarias son manifestaciones del Hijo que adquiere diversas *species* creadas con el fin de comu-

le pertenece y que se diferencia de la *natura*, de la naturaleza divina que le es propia⁵⁵. En la Encarnación este binomio *natura-species* será del todo peculiar.

El himno cristológico de *Flp* 2,6-11 le ofrece la ocasión para desarrollar su teoría de la Encarnación. En este importante texto paulino se hace referencia a la forma de Dios y la forma de siervo. Aplicando a las categorías anteriores, el Hijo asume la forma de siervo (*species*), sin que ello signifique menoscabo alguno de su naturaleza divina (*natura*), pero añadiendo un nuevo elemento: la *kénosis* o el vaciamiento (*exinanitio*); y considerando que la Encarnación no es solo la forma exterior de una determinada forma visible, como en las teofanías del Antiguo Testamento, sino la asunción de la naturaleza humana con todas sus consecuencias. Ladaria lo expresa así: «El vaciamiento de la forma de Dios significa el desprenderse del ser igual a Dios; pero la condición divina permanece, según el fin del pasaje citado [*Flp* 2,6-11 n.d.r.]. Dejar la igualdad con el Padre no parece que pueda significar dejar de ser Dios»⁵⁶. En efecto, la obediencia hasta la muerte no sería posible si no se renuncia a la *forma Dei*, para asumir la *forma servi*. Ahora bien, el adoptar una determinada forma no afecta la naturaleza divina en cuanto tal, que permanece tal. «Ergo evacuatio formae non est abolitio naturae: quia qui se evacuat, non caret sese; et qui accipit, manet»⁵⁷.

La naturaleza divina en el estadio de la vida mortal de Cristo es la misma que su estado preexistente, pero no se manifiesta como tal al tomar la forma de siervo. En cierto sentido, el poder divino se «esconde» bajo los vestidos de la humanidad, privándose de las prerrogativas que le pertenecen como Dios. En el estadio del Cristo glorioso, tal divinidad se manifestará de nuevo, o mejor, la *forma servi* asumida en la Encarnación será transformada y glorificada.

Vemos que la distinción entre naturaleza y forma le permite a San Hilario penetrar en el misterio de la Encarnación y explicar igualmente la divinidad y la humanidad de Cristo. Esta distinción permite insistir en la permanencia de la divinidad aún en el estado kenótico.

nicarse con el hombre (fuego, ángel, hombre, zarza ardiendo), prefiguraciones de la encarnación.

⁵⁵ Cf. *De Trinitate*, XII, 46.

⁵⁶ L. LADARIA, *La cristología de Hilario de Poitiers*, 71.

⁵⁷ *De Trinitate*, IX 14.

Conclusión

Las controversias trinitarias y cristológicas de los primeros siglos cristalizaron el kerigma apostólico en el dogma de la Iglesia. En medio de la formación del dogma, las herejías fungieron, al menos históricamente, como el catalizador que impulsó a los grandes teólogos del momento a clarificar y defender la verdad de la fe. Y en medio de estas controversias, no siempre fáciles de discernir, San Hilario de Poitiers ocupa un lugar de importancia.

La dificultad entraña en que, en medio de posiciones heréticas diametralmente opuestas, la Iglesia logra evitar las posiciones extremas y profesar la recta fe en un difícil equilibrio entre las posiciones contrapuestas. Pensemos, por ejemplo, en la controversia que ha ocupado nuestra atención en estas páginas. La doctrina de Nicea se mantiene lejana de la herejía de Arrio, que distingue demasiado entre el Padre y el Hijo hasta hablar de una diferencia de sustancia, pero también lejos del sabelianismo, que no distingue bien entre el Padre y el Hijo.

Las herejías, en efecto, en opinión de Hilario (pero de nuevo se trata de una idea tradicional) constituyen la exageración indebida de ciertos aspectos de la doctrina cristiana y por eso a menudo se anulan mutuamente, mientras que la Iglesia, firme en su fidelidad a la doctrina evangélica y equidistante de los extremismos apropiados, triunfa sobre los ataques de los herejes⁵⁸.

Además de esta sutileza teológica, San Hilario tiene el mérito de haber introducido en el occidente latino la terminología y los problemas por aquel entonces tan candentes en el oriente del Mediterráneo. El exilio del que fue objeto en Frigia lo hace partícipe del contemporáneo debate trinitario: la recta interpretación del concilio niceno y, dentro de esta fidelidad, el específico sentido que se le debe atribuir a *natura* o *substantia* (*ousía*) y a *persona* (*hypóstasis*). Conceptos y distinciones que ya están presentes en nuestro autor, aunque de manera tal vez todavía imprecisa o, al menos no tan técnica.

Los antagonistas del arrianismo eran conscientes de la importancia vital que tenía para la fe la divinidad de Cristo. San Gregorio Nacienceno en una frase presenta las consecuencias escatológicas de la Encarnación: «Quod non est assumptum non est sanatum»⁵⁹. La ascensión de la naturaleza humana por parte del Verbo hace que pueda ser salvada, y la carne no puede ser verdaderamente divini-

⁵⁸ Cf. S. PETRI, *Introduzione a Ilario di Poitiers*, Morcelliana, Brescia 2007, 27.

⁵⁹ SAN GREGORIO NACIENCENO, *Carta 101 a Cledonio*, citada en A. PIRAS, *Storia della letteratura patristica*, 208.

zada si Aquél que la asume no es Dios mismo. Era la esencia misma del cristianismo la que estaba en juego.

El gran adversario de nuestro autor fue, digámoslo una vez más, la herejía arriana. Por lo tanto, insiste sobre todo en la divinidad de Cristo. Pero a veces esa insistencia en la divinidad le hace no considerar tanto la humanidad. No queremos decir que niega la humanidad, al contrario, defiende la verdadera humanidad de Cristo contra cualquier forma de docetismo. Por ejemplo, cuando habla sobre el nacimiento y la infancia de Cristo, señala que, en la carne, Cristo no rechazó las humillaciones de todo nacimiento humano, y dice: «*Dei igitur imago invisibilis pudorem humani exordii non recusavit, et per conceptionem, partum, vagitum, cunas, omnes naturae nostrae contumelias transcucurrit*»⁶⁰.

Pero en general su concentración está de tal manera focalizada hacia la divinidad de Cristo, que la verdadera humanidad asumida parece absorbida por la naturaleza divina. Sin negar la humanidad de Cristo, repitámoslo una vez más para no dejar equívocos en materia tan delicada, parece como si la verdadera esencia de Cristo fuera la divinidad, y la humanidad fuera asumida solo en la *dispensatio* en vista de la salvación del hombre. Esta frase ilumina tal posición. «*In forma enim servi est, qui et in forma Dei est. Et cum hoc naturae, illud vero dispensationis sit; in eiusdem tamen est veritatis proprietate, quod utrumque est: ut tam verus sit in Dei forma, quam verus in servi*»⁶¹.

En la conjunción de las dos naturalezas en Cristo, parece como si también las funciones humanas sean absorbidas por la divinidad, pues la naturaleza del sujeto es principal y esencialmente divina. Y San Hilario lo dice expresamente: «*Coeterum unigenitus Deus, licet et homo natus sit, non tamen ilud quam Deus omnia in omnibus est. Subiectio enim illa corporis, per quam quod carnale ei est, in naturam spiritus devoratur, esse Deum omnia in omnibus...*»⁶².

Hay, por lo tanto, una extraña oscilación sobre la verdadera humanidad de Cristo, comprensible por su contexto histórico y teológico. En la gran lucha de la que fue adalid, se debía defender la consustancialidad del Hijo con el Padre. El pensamiento del obispo francés se centra en temas trinitarios, y no tanto cristológicos. Le falta, y sería un craso error anacrónico achacárselo, una completa comprensión de la unidad del sujeto en las dos naturalezas, la *communicatio idiomatum*, la doble consustancialidad de Cristo, fruto de Éfeso y Calcedonia.

⁶⁰ *De Trinitate*, II, 24.

⁶¹ *De Trinitate*, X, 22.

⁶² *De Trinitate*, XI, 49. Las cursivas son nuestras.

San Hilario fue el primer teólogo occidental que refutó sistemáticamente el arrianismo y su figura histórica no puede ser minusvalorada. Su mérito como vehículo de los temas teológicos entre la teología oriental y occidental tampoco debe olvidarse. Muestra, además, una gran apertura intelectual en el diálogo con los homeusianos en su esfuerzo por interpretar correctamente la distinción en la Trinidad dentro de los cánones del *homoousios* niceno. Por estos méritos, San Hilario de Poitiers fue el primer doctor de la Iglesia occidental, honor concedido por el Papa Pío IX en 1851.