

UNAI BUIL ZAMORANO*

JUICIO Y PRUEBA DE REFUTACIÓN CONTRA EUSEBIO DE CESAREA EN EL CONCILIO DE NICEA (325): UN NUEVO RELATO SOBRE LO QUE OCURRIÓ EN EL PRIMER CONCILIO ECUMÉNICO

Fecha de recepción: 11 de noviembre de 2024

Fecha de aceptación: 21 de diciembre de 2024

RESUMEN: A través de un análisis comparado de textos de autores como Eustacio de Antioquía o Ambrosio de Milán, se demostrará que, en el corazón del primer concilio ecuménico, tuvo lugar un juicio al excomulgado Eusebio de Cesarea, representante eximio del episcopado que aún se adhería a la doctrina arriana, ya condenada eclesiásticamente antes del 325. En tal juicio, el credo de Eusebio ha de ser visto como un alegato de defensa o escrito de retractación en el que debía demostrar ante el tribunal de apelación niceno que había abjurado del arrianismo. Frente a tal credo, sin embargo, los enemigos de Eusebio exhibieron cierta prueba de refutación para lograr ratificar la excomunión que pesaba sobre él desde su condena en el Concilio de Antioquía, celebrado unos meses antes del Niceno. Se sostiene que la mencionada prueba de refutación era la carta *Ἡ πίστις ἡμῶν* (la *Urkunde* 6 de Opitz), un credo arriano respaldado también por el propio Eusebio de Cesarea, pero en tanto que evocado en la carta de Eusebio de Nicomedia a Paulino de Tiro. Para lograr su absolución, Eusebio fue obligado a confesar el

* Universidad Isabel I: unai.buil@ui1.es
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1582-8500>

famoso *homoousios* (contenido, para su rechazo, en *Ἡ πίστις ἡμῶν*) y a aceptar otras modificaciones en su credo, que sería impuesto a todos los obispos. Fue así como se compuso el credo niceno.

PALABRAS CLAVE: *homoousios*; Concilio de Antioquía; Concilio de Nicea; Eusebio de Cesarea; Eustacio de Antioquía; Ambrosio de Milán.

Trial and Rebuttal Evidence against Eusebius of Caesarea at the Council of Nicaea (325): A New Account of What Happened in the First Ecumenical Council

ABSTRACT: Through a comparative analysis of texts taken from authors such as Eustathius of Antioch or Ambrose of Milan, it will be shown that, at the heart of the first ecumenical council, there took place a trial against the excommunicated Eusebius of Caesarea, an outstanding representative of the episcopate who still adhered to the Arian doctrine, already ecclesiastically condemned before 325. In such a trial, Eusebius' creed must be seen as a plea of defence or recantation in which he was to prove before the Nicene court of appeal that he had abjured Arianism. In the face of such a creed, however, Eusebius' enemies exhibited some sort of rebuttal evidence against him in order to ratify the excommunication that had been hanging over him since his condemnation at the Council of Antioch, held a few months before the Council of Nicaea. It is argued that the aforementioned evidence was the letter *Ἡ πίστις ἡμῶν* (Opitz' *Urkunde* 6), an Arian creed also endorsed by Eusebius of Caesarea himself, but as this creed was evoked in the letter of Eusebius of Nicomedia to Paulinus of Tyre. In order to be acquitted, Eusebius was forced to confess the famous *homoousios* (contained, for its rejection, in *Ἡ πίστις ἡμῶν*) and to accept other modifications in his creed, which was to be imposed on all bishops. This is how the Nicene creed was composed.

KEY WORDS: *homoousios*; Council of Antioch; Council of Nicaea; Eusebius of Caesarea; Eustathius of Antioch; Ambrose of Milan.

1. INTRODUCCIÓN

A la luz de los recientes estudios de Samuel Fernández, puede afirmarse que el (Primer) Concilio de Nicea (325) no se convocó para juzgar a Arrio, sino a los obispos que aún se adherían a su pensamiento, ya condenado eclesiásticamente en el periodo crítico 318-325¹. El primer

¹ «Las discusiones teológicas de Nicea no intentaban dilucidar si la enseñanza arriana era ortodoxa o heterodoxa; no había duda de la heterodoxia de Arrio»,

concilio ecuménico se reunió para proscribir de modo universal y sistemático lo que se veía como un innegable ataque a la *regula fidei*², pues la Iglesia sabía, en lo esencial, cuál era su fe y qué doctrinas la atacaban. En concreto, el ataque a la fe apostólica que se trataba de conjurar en Nicea tenía que ver con el núcleo del pensamiento de Arrio, defendido por una parte no despreciable del episcopado (filo)arriano³, que le negaba un estatuto realmente divino al Hijo. No en vano, las dificultades encontradas en la teología para explicar la generación del Hijo o su distinción real con respecto al Padre⁴ no tenían por qué llevar a negar la verdadera divinidad del Hijo y, en cambio, esto último era lo que hacían los arrianos deliberadamente, si bien no de modo siempre explícito.

En un momento en el que Arrio ya había sido excomulgado con anterioridad a Nicea⁵, la convocatoria conciliar tenía un objetivo especialmente

Samuel Fernández. “Eusebio de Cesarea y [el] desarrollo del sínodo de Nicea”. *Anuario de Historia de la Iglesia* 32 (2023): 119.

² Cf. Wolfram Kinzig. “The Creed of Nicaea: Old questions, new answers”. *The Ecumenical Review* 75, n.º 2 (2023): 222 y Lewis Ayres. “Irenaeus and the ‘Rule of Truth’: a reconsideration”. En *The rise of the early Christian intellectual*, editado por Lewis Ayres y H. Clifton Ward, 145. Boston: De Gruyter, 2020.

³ «Las enseñanzas “arrianas” —entre comillas [*sic*]— son las doctrinas defendidas por [...] los clérigos que apoyaron a Arrio. Ellas ni conforman necesariamente un conjunto de enseñanzas coherentes, ni coinciden con la teología de Arrio», Fernández. “Eusebio de Cesarea y [el] desarrollo del sínodo de Nicea”, 118, nota 98; comillas internas en el original. Lo anterior, sin embargo, no puede desdibujar el hecho de que en muchos miembros del episcopado arriano (donde se puede ubicar a Eusebio de Cesarea y a Eusebio de Nicomedia) había una clara defensa de la teología específica de Arrio, ya condenada eclesiásticamente como irreductiblemente herética. Y éste, justamente, era el punto más problemático que había que aclarar en Nicea, es decir, la ortodoxia episcopal frente a las decisiones doctrinales y canónicas ya tomadas por la propia Iglesia y que encontraron en Arrio un elemento aglutinador; representativo (pero no originador: cf. Samuel Fernández. “Who accused whom of what? The outbreak of the ‘Arian’ controversy”. *Journal of Early Christian Studies* 31, n.º 4 (2023): 441) de una crisis doctrinal e institucional de la propia jerarquía eclesiástica: «the anathemas of Nicaea thus served to increase the normativity of the creed even further. From then on, the creed was used to test episcopal orthodoxy; dissent was sanctioned in the anathemas», Kinzig, 232.

⁴ Tras el Concilio de Nicea, *no* «todo el mundo negó la divinidad de Cristo, sino que amplios sectores de la cristiandad afirmaron la distinción real entre el Padre y el Hijo», Samuel Fernández. “¿Crisis arriana o crisis monarquiana en el siglo IV? Las críticas de Marcelo de Ancira a Asterio de Capadocia”. *Studia Patristica* LXVI (2013): 208.

⁵ «Arrio ya había sido condenado primero por su obispo, Alejandro [de Alejandría], y luego por un sínodo provincial que reunió a unos 100 obispos de Egipto y

urgente: poner en evidencia a los miembros del episcopado que aún se adherían al heresiarca y obligarles a retractarse de sus errores⁶ in *Ecclesiae communione*⁷. En esta tesitura, la excomunión dictada singularmente (no únicamente) contra el descollante obispo oriental Eusebio de Cesarea (es decir, Eusebio de Palestina) en el Concilio de Antioquía⁸, meses antes del Niceno⁹, era el contexto inmediato más relevante para fijar los parámetros concretos que debían regir el desarrollo del Concilio de Nicea¹⁰. Tradicionalmente, Eusebio de Cesarea ha sido presentado como una figura respetable y, además, había salido bien parado en los distintos relatos sobre

Libia en Alejandría», Fernández. “Eusebio de Cesarea y [el] desarrollo del sínodo de Nicea”, 105. Cf. también Josep Vilella. “Consideraciones sobre las *Urkunden* del conflicto arriano preniceno”. En *Constantino, ¿el primer emperador cristiano? Religión y política en el siglo IV*, editado por Josep Vilella, 216. Barcelona: Publicacions i Edicions D.L., 2015.

⁶ «El sínodo [Nicea] examinaba más bien si Eusebio de Cesarea y otros obispos [se] adherían o no a la enseñanza arriana», Fernández. “Eusebio de Cesarea y [el] desarrollo del sínodo de Nicea”, 119.

⁷ «Eduard Schwartz startled historians of the ancient church by his acute discovery of a Syriac translation of a synodal letter [...] sent [...] by a council of Antioch [...]. Nothing about the existence of this council is to be found in any other ancient evidence [...] it illuminated the action of Eusebius of Caesarea when he submitted his creed to the Nicene fathers. The great church historian was clearing himself of heresy and pleading for restoration to church communion», Henry Chadwick. “Ossius of Cordova and the presidency of the council of Antioch, 325”. *The Journal of Theological Studies* 9, n.º 2 (1958): 292-293. Sobre la epístola sinodal del Concilio de Antioquía, su proceso de publicación y reedición (*editio princeps*: 1905, por Schwartz) y retroversión al griego desde la versión siriaca, que es la única que se ha conservado, véase Josep Vilella. “El período preniceno del obispo Osio: estudio histórico-prosopográfico”. En *La vie des autres. Histoire, prosopographie, biographie dans l'Empire romain*, dirigido por Stéphane Benoist y Christine Hoët-Van Cauwenbergh, 204, nota 62. Villeneuve d'Acq: Presses universitaires du Septentrion, 2013 y Chadwick, 294.

⁸ Véase el texto de la epístola sinodal antioquena: *Conc. Antioch. (325) [Ep. Syn.]*, en la *Urk.* 18, 14. En efecto, Opitz reimprime en la *Urkunde* 18 el texto siriaco de esa epístola y su retroversión al griego. En concreto, la presentación de Opitz recoge tanto el texto siriaco según la reedición de Schulthess en 1908, como la retroversión al griego originalmente publicada por Schwartz en 1905: Hans-Georg Opitz, ed. *Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites* [Athanasius Werke III/1, Lieferung 1-2]. Berlin: De Gruyter, 1934-1935, 40.

⁹ Cf. Vilella. “Consideraciones sobre las *Urkunden*”, 217.

¹⁰ «Eusebio de Cesarea no se presentó en Nicea como un teólogo destacado, sino que recurrió a Nicea como instancia de apelación y debió profesar su fe en calidad de excomulgado», Fernández. “Eusebio de Cesarea y [el] desarrollo del sínodo de Nicea”, 117.

Nicea ya desde la Antigüedad. Incluso había sido considerado el teólogo de cabecera del Niceno¹¹. Sin embargo, su protagonismo se debía, antes bien, a que tenía que exonerarse del cargo de arrianismo y a la necesidad de desmarcarse lingüísticamente (con un escrito) de la condenada causa del presbítero de Baucalis, de la que había sido considerado adicto en el Concilio de Antioquía. Así pues, siguiendo a Samuel Fernández, en buena medida, la asamblea episcopal que concurrió en la ciudad de Bitinia debía servir especialmente como tribunal de apelación para Eusebio de Palestina¹². Su excomunión, ciertamente, era representativa de una grave crisis no sólo eclesial o doctrinal, sino política: tanto a nivel eclesiástico, como a nivel civil.

En un contexto de escasa fijación lingüística de la fe con valor universal (aplicable a toda la Iglesia), en Nicea se debió de haber llegado a la conclusión de que había que implicar lingüísticamente al episcopado en general en un credo mediante la estrategia de utilizar los términos y los textos de los arrianos *in proprio auctoris sensu*, en la medida de lo posible. Se trataba de centrarse en los recursos expresivos de los heterodoxos para tratar de subvertir o transformar sus posicionamientos desde dentro y mostrar que eran sus palabras las que los condenaban. De esta manera, luego tampoco podrían decir que la herejía de la que se les acusaba era una interpretación espuria de quien leía mal sus textos o que ellos no habían suscrito unos documentos (como el credo niceno) que, en realidad, sí habían firmado pero que, no obstante, siguieron atacando tras el Concilio. Así pues, Nicea quería conseguir un resultado de *autosabotaje* en las filas arrianas¹³. En este sentido, la vehemencia de los arrianos en la proscripción, en particular, del término *homoousios* (tanto

¹¹ Cf. Fernández. “Eusebio de Cesarea y [el] desarrollo del sínodo de Nicea”, 117.

¹² «Esta asamblea episcopal [Concilio de Antioquía del 325] condenó a Eusebio de Cesarea y a otros dos obispos. Eusebio debió de haber exigido que un sínodo mayor actuara como tribunal de apelación para revisar su causa, según la práctica impulsada por Constantino y aplicada en la crisis donatista», Fernández. “Eusebio de Cesarea y [el] desarrollo del sínodo de Nicea”, 103.

¹³ Esa idea del autosabotaje de los arrianos se manifiesta, por ejemplo, en las reflexiones de Eustacio (fragmento 6), cuando este sostiene que los arrianos se anatematizan a sí mismos («ἐαυτοὺς ἀνεθεμάτισαν») al negar puntos doctrinales que ellos mismos han puesto por escrito («ἐγγράφως»), tanto en privado como públicamente («ἰδίᾳ τὲ καὶ δημοσίᾳ») en el seno del Concilio de Nicea. Cf. José H. Declerck, ed. *Eustathii Antiocheni, patris Nicaeni, Opera quae supersunt omnia*, Corpus Christianorum, Series Graeca 51. Turnhout: Brepols, 2002, 67.

antes, como durante, como después del Concilio) no se podía deber principalmente ni al temor de que el vocablo en cuestión contuviera posibles tintes monarquianos (es decir, sabelianos)¹⁴, ni a sus supuestos peligrosos ecos materialistas¹⁵. Antes bien, sólo se podía deber a una cuestión: a que delataba sin posibilidad de apelación su violación de la *regula fidei*¹⁶, cosa que querían camuflar¹⁷. Pues bien: ésta es también, en lo esencial, la interpretación sobre la relevancia del término *homoousios* y sobre la razón de su adopción en el credo niceno que se desprende de un pasaje de Ambrosio de Milán (*De Fide* III, 15, 125) en el que éste ofrece una cita literal de una «carta» (*epistula*, en el original) leída en Nicea (y en la que estaba incluida la palabra *homoousios*), atribuida por el de Milán a Eusebio de Nicomedia, destacado obispo arriano¹⁸.

Al hilo de lo anterior, podría seguir siendo válida a día de hoy la centenaria opinión de Batiffol, según la cual «nous ignorons où Ambroise a pris cette information»¹⁹. Aunque no es el objeto propio de este estudio abundar en el tema de la identificación de tal fuente de Ambrosio (que, en definitiva, determinaría la fuente del propio *homoousios* niceno),

¹⁴ Cf. Samuel Fernández. “Arrio y la configuración inicial de la controversia arriana”. *Scripta Theologica* 45, n.º 1 (2013): 38. Por otro lado, «en los diccionarios teológicos se suele definir el “monarquianismo” [o “sabelianismo”] como aquella reacción a finales del s. II y primera mitad del s. III que insistía en la monarquía divina, esto es, en el monoteísmo, hasta el punto de rechazar la Trinidad», Gabino Uríbarri. *Monarquía y Trinidad: el concepto teológico “monarchia” en la controversia “monarquiana”*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1996, 3; comillas internas en el original.

¹⁵ Parece que «Arrio rechaza [...] el *homoousios* [porque ese término indicaría] que Dios es corporal y divisible», Samuel Fernández. “Eusebio de Cesarea y la controversia arriana: una nueva interpretación del estallido de la crisis”. *Estudios eclesiásticos* 99, n.º 389 (2024): 427.

¹⁶ Cf. Mark S. Smith. *The idea of Nicaea in the early Church councils, AD 431-451*. Oxford: Oxford University Press, 2018, 11. Ciertamente, «directly linked to this is Arius’ denial that there is a community of οὐσία between the Father and the Son», Peter Widdicombe. *The fatherhood of God from Origen to Athanasius*. Oxford: Clarendon Press, 2000, 141.

¹⁷ También en la epístola sinodal antioquena (año 325) se habla de que los tres obispos excomulgados trataron de camuflar sus errores y hacerlos pasar por sana doctrina. Cf. *Conc. Antioch. (325) [Ep. Syn.]*, en la *Urk.* 18, 14 (Opitz, ed., 40).

¹⁸ Cf. *De Fide* III, 15, 125: en *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, Vol. LXXVIII, Sancti Ambrosii opera, pars VIII (CSEL 78/8), *De Fide (ad Gratianum Augustum)*, recensvit Otto Faller. Vindobonae: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1962, 151.

¹⁹ Pierre Batiffol. “Les sources de l’histoire du Concile de Nicée”. *Échos d’Orient* 24, n.º 140 (1925): 391.

será necesario ofrecer alguna explicación al respecto en un breve primer apartado, como paso previo a demostrar (en un largo segundo apartado) que tal documento fue la «prueba de refutación»²⁰ aducida contra Eusebio de Cesarea en el Concilio de Nicea para impugnar su apelación por su condena en Antioquía. En este marco judicial, el credo de Eusebio de Cesarea²¹ sería el escrito de apelación del obispo palestino y, precisamente, tal credo sería cuestionado por el documento que contenía el *homoousios* para su rechazo, que pondría de manifiesto (a ojos de los detractores del cesariense) la impenitencia de Eusebio o la necesidad de que éste fuera más radical en el abandono de sus yerros.

Se propone que el texto de la carta citada en *De Fide* III, 15, 125 corresponde a una paráfrasis bastante literal del tramo conclusivo de la colectiva carta-credo arriana cuyo *incipit* es *Ἡ πίστις ἡμῶν* (*Urk.* 6)²² y cuyo destinatario era el obispo Alejandro de Alejandría. En efecto: aparte de este credo arriano, no se ha conservado ninguna carta de Eusebio de Nicomedia²³ como tal (ni de ningún otro autor del bando arriano) que

²⁰ En algunos sistemas jurídicos, «la prueba de refutación (*Rebuttal Evidence*) [...], en sentido general, es “la prueba que se ofrece en contra de la prueba del adversario con el fin de desestimar su valor”, sin más condiciones. En este sentido general la prueba de refutación atiende exclusivamente a su finalidad: refutar, contradecir o impugnar [...]», Alejandro Decastro González. *La prueba de refutación: discusiones, naturaleza y viabilidad*. Bogotá: Defensoría del Pueblo de Colombia, 2016, 15; comillas internas en el original (tales comillas marcan la cita literal de un documento ligado a la Defensoría del Pueblo de Colombia).

²¹ Léase el credo eusebiano en su contexto de exposición y análisis en la *Epistula Eusebii ad ecclesiam Caesarensis* (transmitida, entre otros, por Atanasio de Alejandría) en, por ejemplo, Samuel Fernández (editor de la edición y reelaboración española). *Acta Synodalia. Documentos sinodales desde el año 50 hasta el 381*, editado por Arkadiusz Baron y Henryk Pietras. Madrid: BAC, 2016, 297-307.

²² El título de esta *Urkunde* 6 ofrecido por Opitz es “Glaubensbekenntnis des Arius und seiner Genossen an Alexander von Alexandrien”. En lo referido a su versión original en griego, el credo arriano *Ἡ πίστις ἡμῶν* es transmitido por Atanasio de Alejandría y Epifanio de Salamina (con leves diferencias entre sí) en estos dos lugares: *De Synodis* 16 (texto presentado también, justamente, en la mencionada *Urk.* 6, en Opitz, ed., 12-13) y *Panarion* 69, 7-8 (Epiphanius Constantiensis. *Epiphanius/Panarion haer.* 65-80. *De Fide.* (Band 3), editado por Karl Holl y Jürgen Dummer. Berlin - Boston: De Gruyter, 2010, 158-159).

²³ «Eusebius’ life and career is sadly not reflected in the extremely fragmentary survival of his writings and doctrines [...] aside from a single sentence from his *Letter to Arius* [...], the only Eusebian works to survive are his *Letter to Paulinus of Tyre* [...] and the “*Letter of Recantation*” [...]. In addition, statements of uncertain authenticity

contenga la palabra *homoousios* en el contexto de la crisis arriana (318-325)²⁴. Es cierto que la palabra en cuestión sí aparece en el (supuesto) fragmento de la *Thalía* reportado por Atanasio de Alejandría en *De Synodis*, 15. Sin embargo, los problemas relativos a la cronología de este fragmento²⁵ (con lo que ello inevitablemente implica para datar el léxico que contiene, en el que el *homoousios* es un elemento más), sumado al hecho de que está muy ligado a Arrio en exclusiva²⁶ y al hecho de que ese escrito no es una *carta* como tal (nuevamente: Ambrosio habla de *epistula*), lleva a determinar que este texto no se puede considerar como candidato a ser la carta citada por Ambrosio en *De Fide* III, 15, 125.

Por otro lado, en el segundo apartado de este artículo, se demostrará cómo el evento central en el Concilio de Nicea fue el juicio a Eusebio de Cesarea (y a otros excomulgados). Tal juicio fue de apelación, no de primera instancia y, en él, los enemigos del palestino tratarían de echar por tierra la validez de su credo, para llevar a Eusebio a una más clara actitud de abandono del arrianismo o para ratificar la excomunión dictada en Antioquía. Forzarlo a aceptar el *homoousios* consignado literalmente en el credo arriano también fue el modo más radical de hacerle renegar de esa causa herética (*Ἡ πίστις ἡμῶν* definía implícitamente el *homoousios*, aunque lo rechazara). A su vez, aparte de integrar el término

attributed to Eusebius are preserved in later sources, notably Ambrose of Milan [...], David Morton Gwynn. *The Eusebians: the polemic of Athanasius of Alexandria and the construction of the "Arian controversy"*. Oxford: Oxford University Press, 2007, 119; comillas internas en el original.

²⁴ «[...] pre-Nicene reference to *homoousios* [...] occurs in a letter of Eusebius of Nicomedia [citada por Ambrosio en *De Fide* III, 15, 125], which was read out at the Council, and therefore must have been written somewhat earlier», Christopher Stead. *Divine substance*. Oxford: Clarendon Press, 1977, 245. Stead cree que la fuente del *homoousios* niceno es una carta desconocida de Eusebio de Nicomedia distinta del credo arriano y distinta de su carta al obispo Paulino de Tiro. A su vez, para Stead, tal carta fuente del *homoousios* no es el escrito blasfemo del que habla Eustacio en su fragmento 79 y que éste último atribuye a cierto Eusebio.

²⁵ Cf. "Eusebio de Cesarea y la controversia arriana", 425-426 y Charles Kannengiesser. "The blasphemies of Arius: Athanasius of Alexandria *De Synodis* 15". En *Arianism: historical and theological reassessments*, editado por Robert C. Gregg, 59-78. Cambridge: Philadelphia Patristic Foundation, 1985.

²⁶ En contraste, como bien nota Samuel Fernández, en *Ἡ πίστις ἡμῶν* «he [Arrio] does not use the plural of modesty, but the plural of representation», Fernández. "Who accused whom of what?", 441. Es decir, el credo arriano era un escrito que no sólo estaba ligado a Arrio.

homoousios en su texto de apelación, la absolución del cesariense también habría estado sujeta a la aceptación de otras transformaciones en su credo personal, efectuadas según el criterio de los próceres nicenos. Así se compuso el que sería el credo de Nicea. Todo lo anterior será demostrado gracias a un análisis textual comparado y en paralelo del credo arriano, el fragmento 79 de Eustacio, la carta de Eusebio de Nicomedia a Paulino de Tiro, el pasaje ambrosiano de *De Fide* III, 15, 125 y otros textos (procedentes, principalmente, de Atanasio de Alejandría y de Epifanio de Salamina), todo ello respaldado y contrastado con aportaciones de académicos destacados, clásicas y recientes.

2. Ἡ ΠΙΣΤΙΣ ἩΜΩΝ COMO FUENTE DEL *HOMOOUSIOS* NICENO: UNA DEMOSTRACIÓN DESDE EL *DE FIDE* DE AMBROSIO DE MILÁN Y EL FRAGMENTO 79 DE EUSTACIO

En *De Fide* III, 15, 125, Ambrosio de Milán escribe lo siguiente:

«Nam quid est aliud, cur homousion patri nolint filium dici, nisi quia nolunt verum dei filium confiteri? Sicut auctor ipsorum Eusebius Nicomedensis epistula sua prodidit scribens: *Si verum, inquit, dei filium et increatum dicimus, homousion cum patre incipimus confiteri*. Haec cum lecta esset epistula in concilio Nicaeno, hoc verbum in tractatu fidei posuerunt patres, quod viderunt adversariis esse formidini, ut tamquam evaginato ab ipsis gladio ipsorum caput nefandae heresis amputarent»²⁷.

Para Ambrosio, por tanto, la fuente del *homoousios* niceno está en cierta carta de Eusebio de Nicomedia. En cambio, no hay ninguna carta que se conozca de este obispo que contenga el término literal de ineludible relevancia *homoousios* (en ninguna de sus declinaciones). Asimismo, la importancia del término mismo es algo que se deja sentir también inexorablemente en la carta de Eusebio de Cesarea a su territorio (compuesta justo después de la clausura del propio concilio niceno) y en relatos posteriores, como los de Atanasio de Alejandría, según se citará. Por ello, a la hora de identificar un posible candidato de carta susceptible de ser la (según Ambrosio) leída en Nicea, la propia aparición del término

²⁷ *De Fide* III, 15, 125: en CSEL 78/8, 151.

mismo sería esencial. Como directriz metodológica fundamental, se asume en este artículo que, sin tal término literal, la identificación documental en cuestión no podría verificarse. En este sentido, aunque la carta de Eusebio de Nicomedia a Paulino de Tiro podría parecer un candidato documental relevante²⁸ (porque se contiene un rechazo claro al *concepto genérico* de *homoousios*), no presenta el *término literal* en cuestión²⁹. Sobre esta carta, su relación con el escrito blasfemo mencionado en el fragmento 79 de Eustacio y su posible aparición en el Concilio de Nicea se volverá más adelante.

Según lo adelantado en la introducción, se considera en este estudio que es *Ἡ πίστις ἡμῶν* el documento leído en Nicea y aludido por Ambrosio, pues esta carta sí contiene el término *homoousios* (en genitivo y en acusativo). Y tal término se exhibe, justamente, en un contexto en que se explica la vinculación ontológica del Padre y el Hijo. Más en concreto, la cita literal traída a colación por Ambrosio se correspondería con el pasaje final de *Ἡ πίστις ἡμῶν*, según lo reporta Atanasio y lo recoge Opitz en su *Urkunde* 6:

²⁸ De hecho, autores como Stead indican lo siguiente: «[...] the letter of Eusebius of Nicomedia to Paulinus, a document which became something of an Arian classic. It was largely reproduced in Latin [...] and the full Greek text is given by Theodoret. Further, there seems to a reasonable probability that it was this letter which [según el testimonio del fragmento 79 de Eustacio] was strongly criticized from the Nicene side», Stead. *Divine substance*, 226 y Christopher Stead. “Eusebius’ and the Council of Nicaea”. *The Journal of Theological Studies* 24, n.º 1 (1973): 86. Sin embargo, debe tenerse presente que, para Stead, no hay una relación de identidad entre la carta de Eusebio de Nicomedia citada por Ambrosio en *De Fide* III, 15, 125 y el documento que, según el fragmento 79 de Eustacio, se rechazó en Nicea (es decir: Eustacio sí se referiría a la carta al tirio, pero no Ambrosio, quien habría citado otra carta del nicomediense): cf. Stead. “Eusebius”, 100.

²⁹ «Ambrose of Milan [...] asserted that a letter by the Nicomedian bishop was read out at Nicaea. This letter, which is otherwise unknown (it is not Eusebius’s extant *Letter to Paulinus of Tyre*), condemned any description of the Son as *homoousios* with the Father [...]», David Morton Gwynn. “Reconstructing the Council of Nicaea”. En *The Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, editado por Young Richard Kim, 99. Cambridge: Cambridge University Press, 2021. Así pues, «Eusebius’s *Letter to Paulinus* [...] rejects any description of the Son as “from the *ousia*” of the Father, but does not mention the term *homoousios*», Gwynn. “Reconstructing the Council of Nicaea”, 99, nota 32; comillas internas en el original.

«εἰ δὲ τὸ ἐξ αὐτοῦ καὶ τὸ ἐκ γαστρὸς καὶ τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξῆλθον καὶ ἦκω ὡς μέρος αὐτοῦ ὁμοουσίου καὶ ὡς προβολὴ ὑπὸ τινων νοεῖται [...]»³⁰.

Además, aparte de incluir el *homoousios*, este pasaje del credo arriano presenta razonables paralelos semánticos, gramaticales y argumentativos (de innegables connotaciones doctrinales también) con la cita literal de la carta de Eusebio de Nicomedia consignada por Ambrosio y ya citada:

«Si verum, inquit, dei filium et increatum **dicimus**, **homousion cum patre** incipimus **confiteri**».

Se han puesto en negrita tanto en el texto en griego como en el texto en latín los razonables paralelos que sustentan, precisamente, la verosimilitud del carácter literal de la cita de la carta traída a colación por Ambrosio en *De Fide* III, 15, 125 y que se puede identificar con *Ἡ πίστις ἡμῶν*. No en vano, ambos pasajes (a pesar de que, claramente, no son un equivalente literal uno del otro) son verdaderamente paralelos, pues empiezan con una fórmula condicional (en latín: *si*; en griego: *εἰ*) y, además, ambos fragmentos contienen una actitud intelectual determinada (en latín: *confiteri*, *dicimus*; en griego: *νοεῖται*) hacia la relación ontológica del Padre y el Hijo según ésta se expresa en los dos pasajes con el término *homoousios*. En ambos textos, a mayor abundancia, el *homoousios* implica una relación ontológica de *identidad de sustancia* entre el Padre y el Hijo: son distintos *quiénes*, pero son el mismo *qué*. Los redactores de los documentos (los arrianos) no aceptan ese significado para describir la relación ontológica Padre-Hijo, pero manifiestan que ellos entienden, justamente, que el *homoousios* tiene esencialmente ese *significado* (ser un mismo «qué»), pues lo dan por supuesto sin definirlo explícitamente. Tal circunstancia muestra que comprenden *el significado* del *homoousios de modo previo e independiente* con respecto a un *posible sentido* de *homoousios* en clave materialista o de otro tipo. Por lo tanto, recurrir a rechazar el *homoousios* aludiendo a motivos maniqueos, materialistas o de otra clase (como hacen en su credo) era una estrategia secundaria para hacer pasar inadvertida la verdadera razón del rechazo del término, que se debía a una cuestión netamente *a priori*, derivada de *la propia*

³⁰ *Urk.* 6, 5. Según lo ya citado, la *Urkunde* 6 (con sus distintas partes, como la 6, 5, citada aquí) se recoge en Opitz, ed., 12-13.

definición del *homoousios*. Apelar a *posteriori* a motivos materialistas o de otro tipo simplemente ilustraba las consecuencias que (según ellos) tendría en la divinidad el afirmar el *homoousios* (véase el tramo ya citado de la *Urk.* 6, 5 y su parte final). Pero no era lo que determinaba o explicaba de modo propio la negación que ellos hacían del *homoousios*, que era independiente y anterior a motivos materialistas o semejantes y que estaba presente en su credo de entrada, como dato innegociable. Ése es el mensaje de fondo de Ambrosio en *De Fide* III, 15, 125: que los arrianos rechazaban el *homoousios* porque su definición manifestaba la verdadera divinidad del Hijo (su ser un mismo «qué» con el Padre), no porque el término en cuestión implicara necesariamente materialismo o maniqueísmo.

En línea con el testimonio de Ambrosio puede situarse el fragmento 79 de Eustacio de Antioquía³¹ (transmitido por Teodoreto de Ciro en su *Historia ecclesiastica*), destacado prelado antiarriano en Nicea, que resulta muy próximo cronológicamente al año 325³². De entrada, Eustacio indica que, cuando se examinaba en el Concilio de Nicea la forma de la fe («ὡς δὲ ἐζητεῖτο τῆς πίστεως ὁ τρόπος»), se aducía («προὐβάλλετο») como palpable prueba de refutación³³ («ἐναργῆς μὲν ἔλεγχος») el escrito («τὸ γράμμα») de la blasfemia (de cuño arriano) de un tal Eusebio («Εὐσεβίου [...] βλασφημίας»). Ese escrito ilegítimo, después de que fuera públicamente leído («Ἐπὶ πάντων δὲ ἀναγνωσθέν»), fue finalmente ultrajado y destruido («τοῦ παρανόμου γράμματος διαρραγέντος») en el concilio. Ese escrito impío, además, según Eustacio, ponía en evidencia al grupo de los que secundaban al mencionado Eusebio («Ἐπειδὴ δὲ τὸ ἐργαστήριον τῶν ἀμφὶ τὸν Εὐσέβιον σαφῶς ἔάλω») y le causó a este Eusebio una gran vergüenza («αἰσχύνην δ' ἀνήκεστον τῷ γράψαντι παρεῖχεν»). Debido a esta incriminación, finalmente, según Eustacio, los arrianos en general terminaron firmando el credo niceno («συμφώνοις γράμμασιν ὑπογράψαντες αὐτοχειρί»). A la luz de lo anterior, hay que subrayar que, en este fragmento eustaciano, no consta de qué Eusebio se está hablando. Y tampoco se cita literalmente ninguna frase específica del escrito («τὸ γράμμα») en cuestión (y tampoco

³¹ Se puede leer el fragmento en griego (con su correspondiente aparato crítico) en Declerck, ed., 149-150.

³² Samuel Fernández señala que tal fragmento es anterior al año 328: cf. Fernández. "Eusebio de Cesarea y [el] desarrollo del sínodo de Nicea", 105.

³³ Sobre la decisión de traducir el término «ἔλεγχος» como «prueba de refutación» se volverá más adelante.

la palabra *homoousios*). Así pues, según las directrices metodológicas asumidas en este artículo (presencia o ausencia del término literal *homoousios*), este fragmento no ofrece elementos para identificar *directamente* el texto en cuestión con la carta de Eusebio de Nicomedia leída en Nicea según Ambrosio o con *Ἡ πίστις ἡμῶν*. Pero sí hay elementos para probar *indirectamente* que lo que Eustacio dice que fue contundentemente rechazado en Nicea es, verdaderamente, la carta *Ἡ πίστις ἡμῶν* y que ese escrito blasfemo mencionado por Eustacio es, a su vez, el documento citado en *De Fide* III, 15, 125.

Así pues, en primer lugar, a la luz de lo ya demostrado en este estudio sobre la relación de identidad entre el credo arriano y la carta atribuida por Ambrosio a Eusebio de Nicomedia (e identificada por el de Milán con la fuente del *homoousios* niceno), hay que decir que, en el citado pasaje de Eustacio, se alude también a un Eusebio, como hace Ambrosio. Por tanto, si la cita de Ambrosio se refiere al credo arriano, es verosímil que Eustacio también se esté refiriendo a tal credo. En efecto, ambos se refieren a un Eusebio como representante de las posturas arrianas, al tiempo que los dos consignan en esos relatos mismos el episodio de la lectura de un escrito arriano en Nicea, con claros paralelismos y refiriéndolo al mismo autor: un Eusebio. En el texto de Ambrosio, al contrario que en el de Eustacio, tal escrito no consta como reprobado directamente, pero sí indirectamente, mediante la adopción del *homoousios* negado por los arrianos y asumido por los nicenos para subvertir la posición de los heterodoxos cogiéndolos desprevenidos con sus propias armas. En segundo lugar, ése haber sido descubiertos en flagrante colectiva contradicción o vergüenza del que habla Eustacio («τὸ ἐργαστήριον τῶν ἀμφὶ τὸν Εὐσέβιον σαφῶς ἐάλω») concuerda perfectamente con la razón que da Ambrosio en *De Fide* III, 15, 125 sobre el *harakiri* («gladio ipsorum caput nefandae heresis amputarent») que se hicieron los arrianos («adversariis» del *homoousios*) en su conjunto (y no Eusebio de Nicomedia simplemente, que es el único que menciona nominalmente el de Milán³⁴) al haber expuesto un escrito leído en Nicea en el que se delataba («prodidit») su propia herejía (delación que tenía lugar a causa, específicamente, del

³⁴ Según lo ya citado, también Eustacio, aparte de mencionar a un Eusebio, subraya la relación de representación de tal Eusebio con respecto a un grupo de seguidores. La expresión eustaciana concreta para tal grupo es, como se sabe, «τὸ ἐργαστήριον τῶν ἀμφὶ τὸν Εὐσέβιον».

rechazo al *homoousios*: «hoc verbum in tractatu fidei posuerunt patres, quod viderunt adversariis esse formidini»). Así pues, para identificar el documento citado por el de Milán en *De Fide* III, 15, 125 y el aludido como rechazado en el fragmento de Eustacio, la autoría estrictamente individual no es lo esencial. Lo relevante es el concepto de los textos y su expresión terminológica, máxime cuando, en el caso del estudio de Nicea, hay un término él mismo ineludible como tal término: el *homoousios*, contenido en un escrito arriano leído en Nicea (según Ambrosio) y que, además, es un escrito que fue tajantemente rechazado en ese Concilio también (según Eustacio, pese a que éste no menciona el *homoousios*). Y ese término sólo está en una carta del periodo crítico preniceno: la colectiva *Ἡ πίστις ἡμῶν*, elemento que, además, fue probablemente, en el orden documental, el origen de toda la crisis arriana³⁵. Por ello, dado que todo había empezado por *Ἡ πίστις ἡμῶν*, todo debía acabar con *Ἡ πίστις ἡμῶν* también.

3. EL JUICIO AL EXCOMULGADO EUSEBIO DE CESAREA EN EL CONCILIO DE NICEA: UN ÚNICO ACONTECIMIENTO Y DOS ESCRITOS EN LIZA

3.1. EL CREDO DE EUSEBIO DE CESAREA COMO FÓRMULA DE RETRACTACIÓN PERSONAL

En primer lugar, hay que entender que, probablemente, el credo de Eusebio de Cesarea no fue ni el resultado de un peritaje suyo como teólogo conciliar aventajado, ni un texto de compromiso que se le requirió como supuesto mediador entre los nicenos y los arrianos. Antes bien, su credo ha de ser visto como un *alegato de retractación personal*³⁶ en el que este prelado debía demostrar su ortodoxia doctrinal frente a la excomunión que pesaba sobre él (y sobre otros obispos) desde los meses previos al Niceno (desde el Concilio de Antioquía). Éste era el punto más destacado en la agenda de Nicea: juzgar a, sobre todo, Eusebio de

³⁵ Cf. Vilella. “Consideraciones sobre las *Urkunden*”, 195.

³⁶ «There was no other formula on which Nicaea could have been based, since fixed local creeds did not yet exist [...] it is highly unlikely that Eusebius’ creed is that of his diocese, Caesarea», Kinzig, 222 y, tras los puntos suspensivos, nota 25 en esa página 222.

Cesarea, aunque fuera en el marco, eso sí, de una causa más amplia, que era la de formalizar lingüísticamente la fe y excomulgar a quienes no se avinieran al resultado final. En efecto, el Eusebio palestino, importantísimo obispo, había estado muy comprometido con la condenada causa del heresiarca de Alejandría e, incluso, con *Ἡ πίστις ἡμῶν*, pues cita literalmente (explicitándolo él mismo conscientemente³⁷), para su reivindicación, pasajes escabrosos de este credo arriano en algunas de sus cartas. De un modo bastante claro, al hacer esto, Eusebio de Cesarea se estaba implicando lingüísticamente en el colectivo credo arriano y su confesión herética, a modo de sumarse a la autoría de un documento ya firmado previamente por otros adherentes a la causa. Por eso, aunque finalmente pudiera haberse convertido en un miembro moderado de la facción arriana³⁸, su fórmula de fe no dejaba de poder estar en entredicho pese a todo y, por tal razón, la viabilidad de su apelación en Nicea contra su condena en Antioquía podía ser susceptible de encontrar numerosos obstáculos. Seguramente, sus enemigos más acérrimos procederían así en el Concilio, es decir, tratando de hacerlo pasar como aliado de las facciones más proarrianas, para poner a prueba su compromiso con el espíritu de Nicea. Por ello, aun cuando el credo de Eusebio de Cesarea no fuera blasfemo o especialmente dudoso, habría quien traería a colación sus pasadas vergüenzas de adhesión militante al arrianismo más procaz o trataría de vincularlo a los obispos más adictos a Arrio, como Eusebio de Nicomedia.

En línea con lo anterior, justo antes de introducir el fragmento 79 de Eustacio en su *Historia ecclesiastica*, Teodoreto de Ciro se refiere explícitamente a que lo que va a transmitir es la «blasfemia»³⁹ de los obispos arrianos en Nicea según la reprueba el propio Eustacio igualmente en ese fragmento que propone Teodoreto. Y, justamente, la palabra «blasfemia» (en griego, naturalmente) aparece de nuevo calificando el texto del

³⁷ Léase, en su conjunto, la carta de Eusebio de Cesarea a Alejandro de Alejandría, según se expone en la *Urkunde* 7, en Opitz, ed., 14.

³⁸ Cf. Kinzig, 221.

³⁹ «Εὐστάθιος [...] ταῦτα περὶ αὐτῶν [Eustacio se refiere a una facción de obispos arrianos] ἔγραψε [...] καὶ τὴν βλασφημίαν ἐλέγχων», *HE* [*Historia ecclesiastica*] I 7, 16-18: en Théodoret de Cyr. *Histoire ecclésiastique*, Tome I (livres I-II). Texte grec de L. Parmentier et G. C. Hansen, avec annotation par J. Bouffartigue. Traduction: Pierre Canivet. Revue et annotée par Jean Bouffartigue, Annick Martin, Luce Pietri et Françoise Thelamon. Paris: Les éditions du Cerf, 2006, 209-211.

Eusebio del que habla Eustacio en el fragmento en cuestión. Por tanto, en la mente de autores como Teodoreto, hay una relación de identidad entre la autoría individual (un Eusebio) y la autoría colectiva (obispos arrianos) de tales blasfemias. Por esta razón, la estricta autoría material-redaccional del documento ligado por Eustacio a un Eusebio era lo de menos, pues estaba claro que lo esencial del escrito era el ser representativo de una facción episcopal herética para cuya condena se había convocado el Concilio y que (puede colegirse) tenía en Eusebio (sería el de Cesarea principalmente, aunque quizás no lo identificara con él Teodoreto⁴⁰) un representante individual, eximio y ya excomulgado. Además, ésta no es sólo la visión o la interpretación personal de Teodoreto (que no fue testigo de Nicea, pues no había nacido aún) sobre el mensaje que traslada Eustacio en su fragmento 79 (fechado antes del 328). En efecto, es el propio Eustacio el que indica en el fragmento reportado por Teodoreto⁴¹ que las blasfemias de los obispos arrianos eran la propia blasfemia contenida en el escrito de (un tal) Eusebio puesto que, cuando este documento se leyó y fue destruido, Eustacio subraya que quien quedó en evidencia fue la camarilla de los que secundaban a Eusebio («Ἐπειδὴ δὲ τὸ ἐργαστήριον τῶν ἀμφὶ τὸν Εὐσέβιον σαφῶς ἔαλω») y no Eusebio únicamente, si bien éste se sintió avergonzado («αἰσχύνῃ») de modo singular, como explicita el mismo Eustacio. Aunque en el fragmento de Eustacio cabe distinguir entre los que secundaban a Eusebio («ἐργαστήριον τῶν ἀμφὶ τὸν Εὐσέβιον») y otros denominados «Ἀρειομανῖται», a todos se les puede considerar «arrianos» en sentido general, siendo los Ἀρειομανῖται una facción o grupo de arrianos y los ἀμφὶ τὸν Εὐσέβιον, otro. Es interesante,

⁴⁰ El propio Teodoreto, escribiendo a muchas décadas de distancia con respecto a Nicea, podría estar pensando que Eustacio habla del nicomediense: «Theodoret himself [...] he supposed that Eustathius was referring to Eusebius of Nicomedia, who is commonly intended when the name Eusebius is used without qualification», Stead. "Eusebius", 93. No obstante, por más que en estas páginas se sostenga que el protagonista implícito del fragmento 79 sea el cesariense, Teodoreto seguramente sí tenga razón en que el Eusebio al que se refiere Eustacio propiamente, verbalmente, es el de Nicomedia, según se seguirá explicando.

⁴¹ Como indica Samuel Fernández, se necesita «distinguish between the *narrative* written by ancient historians [como Teodoreto] [...] and the *documents* transmitted by them [como el fragmento 79 de Eustacio], which hand on different voices contemporary to the events», Samuel Fernández, ed. *Fontes Nycaenae Synodi: The contemporary sources for the study of the Council of Nicaea (304-337)*. Paderborn: Brill Schöningh, 2024, XVI; cursivas en el original.

incluso, presentar la siguiente hipótesis: que Eustacio se esté refiriendo a un grupo muy específico de arrianos cuando habla de τὸ ἐργαστήριον τῶν ἀμφὶ τὸν Εὐσέβιον. En concreto, posiblemente se refiere a los tres obispos sentados ante el tribunal niceno (Eusebio de Cesarea, Narciso de Neronías⁴² y Teódoto de Laodicea) tras haber sido condenados en Antioquía⁴³, quienes habían tenido que confeccionar un credo como escrito de retractación (quizás con la ayuda de otros arrianos, que formarían parte también, por extensión, de esa banda o ἐργαστήριον). Eusebio de Cesarea sería el encargado de exponer tal credo y el principal cerebro tras su confección. En tal caso, la banda de Eusebio no habría sido descubierta en flagrante vergüenza o contradicción (σαφῶς ἐάλω) a causa de una evidente blasfemia *per se* o de un escrito que la contuviera, sino a causa de que tal texto blasfemo impugnaba la validez del credo eusebiano, es decir, la validez de su apelación conjunta en Nicea frente al cargo de arrianismo (que era lo que se tenía que examinar en el Concilio principalmente). Tal cargo era representado en concreto en la afirmación de la existencia de *varias sustancias divinas*, doctrina sostenida en lugar de defender *varios «quiénes» divinos homoousios entre sí*. De hecho, en Antioquía, aparte de Eusebio, otro de los excomulgados (Narciso) había afirmado también una pluralidad de sustancias divinas⁴⁴. Ciertamente, un escrito manifiestamente blasfemo no pone en evidencia a nadie que no esté intentando ya (del modo que sea) sustraerse de ese cargo de blasfemia a través de cierta argumentación o defensa. Pues bien: Eusebio de Cesarea y otros ya habían sido hallados culpables de blasfemia y no sólo habían sido imputados, sino condenados formalmente. Así, lo que hacía el escrito blasfemo traído a colación en Nicea era poner en entredicho la validez de la apelación de los excomulgados. En otras palabras: evidenciaba que lo

⁴² De hecho, antes de introducir los fragmentos de Eustacio y del *Ad Afros* de Atanasio en su *Historia ecclesiastica*, Teodoreto incluye el nombre de Narciso de Neronías como integrante de esa banda que, según el de Ciro, hizo un credo que fue rechazado en Nicea y que Teodoreto identifica con uno de los coautores del escrito de la blasfemia de Eusebio que menciona Eustacio. Cf. *HE* I 7, 14-18; en Théodoret de Cyr, 208-211.

⁴³ Cf. Fernández. “Eusebio de Cesarea y [el] desarrollo del sínodo de Nicea”, 102.

⁴⁴ Cf. Fragmento 116; en Marcelo de Ancira. *Carta a Julio: fragmentos teológicos sobre la Santa Iglesia*, editado por Samuel Fernández. Madrid: Ciudad Nueva, 2022, 257-259 y notas al pie.

que habían sostenido Eusebio y sus compañeros en Antioquía era, verdaderamente, la doctrina de Arrio, ya condenada por la Iglesia.

Al hilo de esto último, es cierto que «Eustathius' wording [...] implies a single author [...] τῷ γράψαντι [esta expresión en griego, ya citada, está en el fragmento 79 de Eustacio y parece referirse claramente a la autoría del escrito reprobado ferozmente en Nicea según Eustacio]»⁴⁵. Sin embargo, quizás tal autoría única tenga un objeto más propio que ese escrito blasfemo como tal. Ese objeto más propio sería la apelación de los excomulgados o, en otras palabras, el credo eusebiano. Dicho de otro modo: aunque «τῷ γράψαντι» se refiere de modo directo y gramaticalmente propio al autor del escrito blasfemo (es decir, cierto Eusebio), puede hacer referencia de modo indirecto a algo no gramaticalmente explicitado, pero quizás sí implicado y que era más importante para el conjunto del fragmento 79 de Eustacio. Ese «algo» es, ciertamente, el credo eusebiano (identificable con la expresión «τῆς πίστεως ὁ τρόπος»), sometido a examen («ὥς δὲ ἐζητεῖτο») y contrastado con una prueba de blasfemia ligada a un Eusebio («τῷ γράψαντι») que, entonces, debe ser (en cuanto a la autoría intelectual última) el de Cesarea, es decir, el mismo autor del credo examinado (sobre esto, se volverá más adelante). Además, no hay que olvidar que Eustacio afirma que, cuando el escrito blasfemo de Eusebio fue ultrajado tras ser leído, fue el grupo de los que secundaban a Eusebio el que resultó descubierto, al ser sus miembros partícipes en el documento de su misma impiedad y, por tanto, de su misma apelación también, según se ha razonado en el anterior párrafo. Así pues, como se observa, todo en Nicea giraba en torno a una figura única y se centraba en ella: Eusebio de Palestina.

A la luz de lo anterior, parece claro que Eustacio, con la expresión «ἐργαστήριον τῶν ἀμφὶ τὸν Εὐσέβιον», no se estaría refiriendo única o principalmente a los partidarios de Eusebio de Nicomedia, quienes, antes bien, podrían ser identificados con otros arrianos no formalmente imputados aún⁴⁶, es decir, con esos ya mencionados «Ἀρειομανῖται» que firmaron por conveniencia (en falso) y de modo unánime el credo. De hecho, Eusebio

⁴⁵ Stead. "Eusebius", 94.

⁴⁶ Son sugerentes las reflexiones de Stead: «it was his colleague [Eusebio de Nicomedia, colega del de Cesarea] who, in view of his position [próximo a la corte de Constantino], presented the more tempting target for the anti-Arian party», Stead. "Eusebius", 100.

de Nicomedia mismo podría haber estado al frente de esos Ἀρειομανῖται aludidos por Eustacio pues, de hecho, aunque firmó el credo, fue uno de los poquísimos prelados que no firmó justo después el anatematismo de tal fórmula de fe (que era obligatorio también para ser considerado ortodoxo)⁴⁷. Se hacía así protagonista de un nuevo intento de encender el fuego de la lucha y de tratar de invalidar sibilinamente el credo (por él mismo firmado) y la condena de la enseñanza arriana llevada a cabo en Nicea⁴⁸. Es probable que a personajes como el nicomediense aludiera Eustacio cuando indica en su fragmento 79 que algunos heterodoxos insistieron con argumentos retorcidos («ἐλέγχους») en defender la causa arriana aun a pesar de haber firmado («συμφώνοις γράμμασιν ὑπογράψαντες») ya el credo⁴⁹. Y es esto último, justamente, lo que quieren transmitir como mensaje de fondo tanto Teodoreto⁵⁰, como Eustacio. Es decir: que la imputación y posible condena en Nicea de muchos obispos arrianos (aparte de los reclamantes sentenciados en Antioquía, finalmente absueltos) se evitó de modo fraudulento gracias a una maniobra de los heterodoxos, que abjuraron en falso de sus errores con tal de no perder su puesto eclesiástico, pero siguieron haciéndole la guerra a la recta doctrina acto seguido y, ante todo, después del Concilio.

3.2. LA RELACIÓN ENTRE *Ἡ ΠΙΣΤΙΣ ἩΜΩΝ*, LA CARTA DE EUSEBIO DE NICOMEDIA A PAULINO DE TIRO, LA CARTA CITADA EN *DE FIDE* III, 15, 125 POR AMBROSIO DE MILÁN Y EL ESCRITO BLASFEMO DEL FRAGMENTO 79 DE EUSTACIO

No había mejor manera de cuestionar a Eusebio de Cesarea en su juicio en Nicea que aireando estratégicamente la carta *Ἡ πίστις ἡμῶν* justo en el momento⁵¹ en el que estaban examinando (o leyendo) la forma de la fe («ὥς δὲ ἐζητεῖτο τῆς πίστεως ὁ τρόπος»); tal forma de la fe se puede

⁴⁷ Cf. Kinzig, 232 y Fernández. “Eusebio de Cesarea y [el] desarrollo del sínodo de Nicea”, 119.

⁴⁸ Cf. Arnold Hugh Martin Jones. *Constantine and the conversion of Europe*. Toronto: University of Toronto Press, 1978, 138.

⁴⁹ Véase el fragmento 79, 14-22 de Eustacio: en Declerck, ed., 150.

⁵⁰ Cf. *HE* I 7, 16: en Théodoret de Cyr, 208-209.

⁵¹ «La verdadera prueba de refutación es la que no se ofrece antes del juicio sino de forma inesperada y novedosa», Decastro, 19. El relato de acontecimientos de Ambrosio de Milán en *De Fide* III, 15, 125 y el de Eustacio en su fragmento 79 reflejan, justamente, una reacción de sorpresa o vergüenza ante algo inesperado.

identificar, precisamente, con su propio credo, objeto de escrutinio y eventual reforma por el tribunal niceno. Es decir: cuando lo juzgaban, habría obispos que, actuando a modo de fiscales, arremeterían ferozmente contra Eusebio de Cesarea y contra su alegato de defensa (que era, justamente, su credo). A la luz de lo anterior, se debería entender la noticia eustaciana de la búsqueda de la forma de la fe en Nicea no como algo abstracto, informal o espontáneo (interpretación que, sin embargo, sería posible desde la gramática del texto de Eustacio), sino como una búsqueda o un discernimiento *aplicado a un credo concreto ya compuesto* y sometido a disputa: el de Eusebio de Cesarea. No obstante, el Eusebio propiamente aludido en el fragmento 79 de Eustacio como autor material del documento leído en Nicea y destruido en el Concilio seguramente sí fue Eusebio de Nicomedia, por más que su importancia en el evento histórico conciliar hubiera sido indirecta, en dependencia del protagonismo del cesariense (que influyó en el arrianismo del nicomediense). No en vano, si se juzga la literalidad de la cita de la carta atribuida por Ambrosio a Eusebio de Nicomedia en *De Fide* III, 15, 125 («Si verum, inquit, dei filium et increatum dicimus, homousion cum patre incipimus confiteri»), el paralelismo con un pasaje de la carta del nicomediense a Paulino de Tiro (citado unas líneas más abajo) es muy claro. De hecho, en apariencia, tal paralelismo podría ser juzgado como más palpable que el que se aprecia que existe con el pasaje del credo arriano analizado (*Urk.* 6, 5). En efecto, salvo por el término de irreductible importancia *homoousios* (que no aparece en esta carta al obispo de Tiro y que sí está en la *Urk.* 6, 5, como ya se ha señalado), la cita literal de Ambrosio de Milán de cierta carta de Eusebio de Nicomedia concuerda muy bien con el siguiente pasaje de la carta del nicomediense al tiro:

«εἰ δὲ ἐξ αὐτοῦ, τούτέστιν ἀπ' αὐτοῦ ἦν, ὡς ἂν μέρος αὐτοῦ ἢ ἐξ ἀπορροίας τῆς οὐσίας, οὐκ ἂν ἔτι κτιστὸν οὐδὲ θεμελιωτὸν εἶναι ἐλέγετο»⁵².

No obstante, pese a todo, se sostiene en estas páginas que fue *Ἡπίσιος ἡμῶν* y no otra la fuente arriana protagonista en Nicea según *De Fide* III, 15, 125 y que fue traída a colación contra Eusebio de Cesarea, como impugnación de la validez de su apelación. Este dictamen, como se ha adelantado, se basa en la presencia del término *homoousios* en esa

⁵² *Urk.* 8, 5: en Opitz, ed., 16.

carta-credo y en un más claro paralelismo en la estructura gramatical de la *Urk.* 6, 5 en tanto que ligada al pensamiento que se transmite a través de tal estructura. Además, Epifanio de Salamina indica expresamente en su *Panarion* que fue «el credo de Arrio» («τὴν Ἀρείου πίστιν») y no otra cosa lo que se condenó en Nicea, frente a la reivindicación del recto credo de los padres conciliares («τὴν τῶν πατέρων ὀρθόδοξον πίστιν»)⁵³. Sea como sea, al margen de lo anterior, es cierto que habría que dar cuenta del hecho de que las coincidencias léxicas y de estructura lingüística general parecen mayores entre la cita de *De Fide* III, 15, 125 y la carta del nicomediense al tirio que entre esa cita traída a colación por Ambrosio y el credo arriano en su tramo final, lo cual es llamativo. En efecto, parece que, en la cita reportada por el de Milán simplemente se le daría la vuelta a la estructura de razonamiento presente en el pasaje citado de la carta a Paulino de Tiro y que, por tanto, en tal caso, la carta aludida por el de Milán sí correspondería al nicomediense de verdad. Ciertamente, en la cita consignada en *De Fide* III, 15, 125 se indica que, si se dice que el Hijo es verdadero e increado Dios, se empieza a confesar que es *homoousios* con el Padre. Se advierte que, según el autor de la cita reportada por Ambrosio, lo problemático, de entrada, es el *homoousios*, no el carácter divino o increado del Hijo. Y, por su parte, Eusebio de Nicomedia dice en su carta al obispo de Tiro que, si el Hijo procede de la estructura ontológica del Padre («ἐξ αὐτοῦ», «ἀπ' αὐτοῦ ἦν»), entonces no se puede decir que el Hijo sea creado («κτιστὸν») como, en cambio, se desprendía de la interpretación cristológica de Prov 8, 22-25 (contexto bíblico que trae a colación el nicomediense justo en ese mismo pasaje epistolar y que también menciona Teodoreto antes de introducir el propio fragmento 79 de Eustacio⁵⁴). Por consiguiente, para el nicomediense, lo problemático, al menos según lo declara, es negar el carácter creado del Hijo, que es lo que se haría si se le declarara como procedente de la sustancia del Padre (el mensaje es que se estaría yendo contra la Escritura si se afirmara que

⁵³ *Panarion* 69, 11: en Epiphanius Constantiensis, 160. La traducción de «πίστιν» como un concreto «credo» y no simplemente una abstracta «fe» puede verse respaldada también por algunas versiones del *Panarion* en lenguas modernas, como la de F. Williams, que utiliza «creed» (credo concreto) y no «faith» (fe en abstracto) para traducir «πίστιν». Cf. Epiphanius of Salamis. *The Panarion of Epiphanius of Salamis, Book II and III. De Fide.* 2.^a ed. (Frank Williams, trans.). Leiden/Boston: Brill, 2013, 340.

⁵⁴ Cf. *HE* I 7, 18: en Théodoret de Cyr, 209-211.

el Hijo no es creado). Por ello, podría parecer que Ambrosio está citando realmente la carta de Eusebio de Nicomedia a Paulino de Tiro, sólo que alterando el orden del razonamiento, simplemente posponiendo el tema del *homoousios* (aludido implícitamente por el nicomediense en las expresiones «ἐξ αὐτοῦ» y «ἀπ' αὐτοῦ ἦν») frente a una presentación textual del original de Eusebio de Nicomedia al tirio que habría traído a colación la temática de la consustancialidad en primer lugar y sólo luego habría hablado del carácter creado del Hijo («οὐκ ἄν ἔτι κτιστὸν οὐδὲ θεμελιωτὸν εἶναι ἐλέγετο»). Sin embargo, aunque la intención de Eusebio de Nicomedia y de los arrianos en general era negar la verdadera divinidad del Hijo (a los dirigentes nicenos no se les escapaba este dato), la maniobra retórica utilizada por el nicomediense no recalaba en aherrar el *homoousios* mismo, por más que conceptualmente tal rechazo estuviera inequívocamente presente en esa carta a Paulino de Tiro. Pues bien: en contraste, en el pasaje del credo arriano analizado (*Urk.* 6, 5, también en relación a *Urk.* 6, 3), lo principalmente problemático sí es el *homoousios* mismo (que, en este caso, sí se menciona literalmente), como también lo es en el pasaje de *De Fide* III, 15, 125, donde Ambrosio cita la carta atribuida por él a Eusebio de Nicomedia como fuente del *homoousios* que finalmente fue incluido en el credo niceno. Y, habida cuenta de toda la descomunal problemática asociada al término en cuestión y a su discusión conciliar y posconciliar, tal término mismo era esencial. Por tanto, *stricto sensu*, la fuente primaria a la que se refiere Ambrosio en *De Fide* III, 15, 125 no es la carta del nicomediense al tirio, pues el término *homoousios* no comparece en ella y, aparte, el *homoousios* no es lo más problemático teológicamente en ese documento (sino que lo más problemático es el ataque a la Escritura que supondría afirmar el carácter increado del Hijo).

Lo que se acaba de exponer en las anteriores líneas, sin embargo, no es incompatible con la posible implicación de la carta de Eusebio de Nicomedia al tirio en el juicio a Eusebio de Cesarea. Más aún: si esa carta del obispo de Nicomedia no hubiera estado implicada, difícilmente podrían explicarse las descritas convergencias léxicas, gramaticales o conceptuales entre la cita consignada en *De Fide* III, 15, 125 y el pasaje citado de la carta del nicomediense al tirio. Significativamente, justo después de haber introducido el fragmento 79 de Eustacio en su *Historia ecclesiastica*, Teodoreto de Ciro trae a colación un pasaje del *Ad Afros*

de Atanasio de Alejandría⁵⁵ en el que se expone una discusión exegética que tuvo lugar en el Concilio de Nicea y que era muy parecida a las disquisiciones bíblicas de Eusebio de Nicomedia consignadas en su carta a Paulino de Tiro (y que, por tanto, podrían haber sido las mismas leídas o discutidas en Nicea según Atanasio). Tal lucha de interpretaciones escriturísticas, además, aboca en el mencionado pasaje de Atanasio a la conclusión de que había de adoptarse un término extrabíblico en el que los arrianos mismos definieran inequívocamente la doctrina que no querían aceptar (la verdadera divinidad del Hijo) y en el que, por tanto, estuvieran implicados lingüísticamente ellos mismos (*in proprio auctoris sensu*⁵⁶), sin posibilidad de apelación⁵⁷. Tal término extrabíblico (y supuestamente aceptado, según Eusebio de Cesarea y otros, en la tradición eclesiástica anterior a Nicea⁵⁸) era el *homoousios*⁵⁹. Y este término sólo estaba en un escrito arriano: *Ἡ πίστις ἡμῶν*. Por todo lo anterior, pese a la ausencia del *homoousios* en la carta del nicomediense al tirio, difícilmente pudo no haber estado esta última relacionada de algún modo con el juicio a Eusebio de Cesarea y con la carta citada por Ambrosio en *De Fide* III, 15, 125 como fuente del *homoousios* niceno. Aparte, el pasaje clave del credo arriano (véase la *Urk.* 6, 5) que se sostiene en este artículo que es la fuente primaria parafraseada por Ambrosio en *De Fide* III, 15, 125 empieza de una manera muy parecida («εἰ δὲ τὸ ἐξ αὐτοῦ») al pasaje citado de la carta del nicomediense al tirio («εἰ δὲ ἐξ αὐτοῦ») y se liga a cierta disquisición de exégesis bíblica en ambos casos (en el credo arriano y en la carta del nicomediense al tirio). Adicionalmente, tal pasaje de la carta de Eusebio de Nicomedia a Paulino de Tiro también se hace eco de modo bastante literal de otros elementos (léxicos

⁵⁵ Cf. *HE* I 8, 6-17: en Théodoret de Cyr, 213-219.

⁵⁶ Véase, al respecto, la significativa reflexión de Atanasio en *Ad Afros* 5, 3, que constituye un verdadero ejercicio de teología analítica *avant la lettre*: en Hanns Christof Brennecke et al., eds. *Athanasius Werke*, Band 2: Die 'Apologien', Lieferung 8. Berlin/New York: De Gruyter, 2006, 330.

⁵⁷ «¿No estará Ambrosio diciendo lo mismo que Atanasio cuando en la *Epístula ad Afros* afirma que los propios arrianos fueron los autores o responsables [...] de las expresiones [...] que luego deploraron?», Juan José Ayán Calvo. "Nicea y el problemático *homoousios*". En *El Siglo de Osio de Córdoba. Actas del Congreso Internacional*, editado por Antonio Javier Reyes Guerrero, 360. Madrid: BAC, 2015.

⁵⁸ Cf. *Epístula Eusebii ad ecclesiam Caesarensis*, 13: en *Acta Synodalia*, 304-305 y *HE* I 12, 13: en Théodoret de Cyr, 246-247.

⁵⁹ Cf. también Théodoret de Cyr, 212, nota 2.

y conceptuales) del pasaje conclusivo (*Urk.* 6, 5) del credo arriano. En efecto: *Ἡ πίστις ἡμῶν* dice «ὥς μέρος αὐτοῦ ὁμοουσίου καὶ ὥς προβολή» y la carta al tirio dice «ὥς ἂν μέρος αὐτοῦ ἢ ἐξ ἀπορροίας τῆς οὐσίας». Quizás por ello, la frase literal citada en *De Fide* III, 15, 125, al tiempo que incluye el *homooousios* y mantiene la traza de pensamiento del tramo conclusivo del credo arriano (así como una estructura gramatical paralela), es reformulada o parafraseada por Ambrosio *a través de la inclusión de elementos léxicos de cartas posteriores al credo arriano* (dentro del periodo 318-325) *en las que se citaba tal credo herético y que probablemente lo habrían vehiculado materialmente (por lo menos, hasta cierto punto) en su exposición pública en Nicea*. Quizás Ambrosio habría citado el credo arriano a través de su transmisión indirecta en otros documentos de los que él dispusiera (como cierta versión o noticia de la carta del nicomediense al tirio). Fueran los intermediarios documentales los que fueran, éstos acabarían refiriéndose ineluctablemente, en última instancia, al venero único del que manaban todos los datos o perspectivas del suceso expuesto por Ambrosio y sin el cual no habría suceso como tal. Tal venero era *Ἡ πίστις ἡμῶν*. Más en concreto, la razón de que pudiera haber habido un protagonismo de, en particular, la carta del nicomediense al tirio en Nicea (aun cuando este texto en sí mismo no fuera el objeto propio en el que se encarnaría el cargo de arrianismo contra el palestino) radicaría en lo siguiente.

En la carta de Eusebio de Nicomedia a Paulino de Tiro estaba implicada lingüísticamente (es decir, textualmente, en su literalidad, no sólo conceptualmente) la carta de Eusebio de Cesarea a Alejandro de Alejandría y, al mismo tiempo, en esta última carta del palestino se citaba literalmente *Ἡ πίστις ἡμῶν*⁶⁰. Tal credo-carta era asumido de este modo como propio por distintos prelados, también mediante una interpretación o glosa de su propia autoría, incurriendo así inequívocamente en la doctrina eclesiásticamente condenada. Lo central, por tanto, era el credo arriano, pero en tanto que se seguía reivindicando tal fórmula de fe en el episcopado rebelde y en tanto que era reportada en escritos de su propia mano. *Ἡ πίστις ἡμῶν* era un credo colectivo, pero Arrio era el protagonista. Y Arrio ya había sido condenado. Así, para establecer una

⁶⁰ No en vano, «Eusebio de Cesarea poseía —como otros prelados orientales— el credo destinado nominalmente a Alejandro [es decir, *Ἡ πίστις ἡμῶν*]», Vilella. “Consideraciones sobre las *Urkunden*”, 203.

identificación entre la doctrina episcopal arriana y la de Arrio y demostrar de este modo la actualidad de la herejía en el episcopado y, en particular, la pertinencia de no retirar la pena de excomunión dictada contra Eusebio de Cesarea en el Concilio de Antioquía, había que ver cómo en los escritos de los obispos sospechosos se reivindicaba a Arrio y cómo tales escritos remitían al cesariense. Como indica Josep Vilella, «Eusebio de Nicomedia le transmite [a Paulino de Tiro] los fundamentos de la *interpretatio* arriana, los cuales ya debían de figurar en la *Urk.* 7 [es decir, en la carta de Eusebio de Cesarea a Alejandro de Alejandría en la que el palestino cita el credo arriano y se compromete con la causa del heresiarca lingüísticamente], por lo menos en buena medida»⁶¹. Eusebio de Nicomedia y su correspondencia están en dependencia de Eusebio de Cesarea y éste reivindica el credo arriano. Por tanto, no habría impedimento en leer la situación de la siguiente manera.

Por un lado, en Nicea se juzga al excomulgado Eusebio de Cesarea en sí mismo considerado pero, también, como representante del ala episcopal herética que aún se adhería a la doctrina heterodoxa representada en Arrio y ya condenada por la Iglesia, si bien tal condena no se había expresado todavía de un modo universal (razón por la cual se convoca un gran sínodo en la ciudad de Bitinia). Además, en Nicea se ha de ver cuál es el destino final del cesariense, a la luz de su excomunión en Antioquía. Por otro lado, se trae a colación como persistente prueba de cargo (a modo de prueba de refutación) contra Eusebio de Cesarea una carta arriana que, a su vez, es un credo (*Ἡ πίστις ἡμῶν*) en el que, entre otras cosas, se condena que el Padre y el Hijo sean *homoousios*. Tal impugnación terminológico-conceptual pone de manifiesto la identidad entre la mente herética del ya condenado Arrio y la de Eusebio de Cesarea, pues éste último ya había renegado del *homoousios* en Antioquía, al haber sostenido que el Padre y el Hijo no eran *homoousios*, sino dos οὐσίαι. La vinculación entre Arrio y el palestino, además, no era meramente conceptual o abstracta, sino textual, documental, pues Eusebio de Cesarea había respaldado a Arrio ya desde la primera hora y lo había hecho defendiendo su credo y citándolo en sus cartas. Por ello, si Arrio ya había sido condenado y Eusebio de Cesarea rechazaba cierta noción de *homoousios* por su doctrina de las dos sustancias divinas, eso significaba que podía incurrir en la propia herejía del presbítero de Baucalis, quien

⁶¹ Vilella. “Consideraciones sobre las *Urkunden*”, 205.

también rechazaba que el Padre y el Hijo fueran *homoousios*. La identidad conceptual entre el rechazo al *homoousios* definido para su refutación en *Ἡ πίστις ἡμῶν* y la defensa de la doctrina de las dos sustancias del cesariense era una prueba de cargo clara y persistente contra el palestino en Nicea. Difícilmente se podía desvincular una cosa de la otra. El cargo, además, no era fácil de negar. En efecto, para Eusebio de Cesarea sería muy difícil defender que su doctrina de las dos sustancias divinas no equivalía a la negación del *homoousios* hecha por Arrio (y, por tanto, a algo identificable con su herejía). A mayor abundancia, esas cartas del obispo de Cesarea en las que reivindicaba *Ἡ πίστις ἡμῶν* habían ido contaminando la correspondencia epistolar de otros destacados prohombres arrianos (como Eusebio de Nicomedia) en el periodo crítico 318-325. Y, en concreto, la frase literal citada en griego unos párrafos más arriba (y extractada de la epístola del nicomediense al prelado de Tiro) podría, incluso, haber sido, a su vez, una cita o una paráfrasis de cartas previas del propio cesariense, en las que éste defendía la doctrina arriana y su terminología, todo lo cual remitía directamente a un documento-fuente en el que aparecía el término fundamental *homoousios*: *Ἡ πίστις ἡμῶν*. Es decir, la prueba de refutación contra el palestino podría haberse practicado en buena medida a través de la lectura de (parte de) un texto de un tercero (del nicomediense), por más que la autoría intelectual *stricto sensu* se remitiera al cesariense y, en definitiva, al ya proscrito credo arriano, que era el origen documental de toda la controversia doctrinal. Demostrar la reivindicación de *Ἡ πίστις ἡμῶν* en la correspondencia epistolar de importantes obispos como los Eusebios podía ser una estrategia eficaz para demostrar la pertinencia del cargo de herejía contra una parte no desdeñable del episcopado, representada en el palestino.

La validez del credo eusebiano, por tanto, no podía dejar de contrastarse con pruebas escritas que cuestionaban la buena fe (nunca mejor dicho) del cesariense y la ortodoxia de su credo. Así pues, el escrito que Eustacio describe como blasfemo en su fragmento 79 y del que afirma que fue destruido en Nicea tras su lectura se identifica con el credo arriano propiamente y no con la carta de Eusebio de Nicomedia al obispo de Tiro, por más que ésta podría haber sido un medio material para su exposición, al menos hasta cierto punto. Si fue la carta del nicomediense lo destruido materialmente en Nicea, desde luego lo fue por demostrar la vinculación textual de las producciones escritas de una parte del episcopado con Arrio y su credo, pero no por ella misma, pues nadie

juzgaba al nicomediense en Nicea e, incluso, éste no fue excomulgado inmediatamente en el Concilio, aun cuando no se plegó a firmar el vinculante anatematismo del credo. Si hubiera sido un escrito suyo como tal lo que se hubiera rechazado en Nicea, el nicomediense habría sido excomulgado *ipso facto* al haberse negado a firmar el anatematismo del credo, máxime tras haber sido impugnada su autoridad y tras haber sido ultrajada su obra del modo más radical. La carta al tirio, por tanto, no era la protagonista. El *homoousios*, sí. Y, como se ha dicho, esta carta del nicomediense al obispo de Tiro no contiene el *homoousios*. Así pues, la carta del nicomediense a su colega tirio, en caso de que hubiera sido traída a colación, lo habría sido en tanto que en ella se incriminaba al prelado que estaba siendo juzgado (Eusebio de Cesarea) y en tanto que en ella se manifestaba el cargo de arrianismo y de expansión de esta causa herética, cuyo promotor querrían los enemigos del palestino hacer ver que era, principalmente, el cesariense (que era a quien juzgaban, no al de Nicomedia, por más que quizás a éste último quisieran acabar imputándolo también). En efecto, como señala Vilella, «a la *Urk.* 7 [carta del palestino a Alejandro de Alejandría en la que se cita el credo arriano] haría referencia Eusebio de Nicomedia en la *Urk.* 8 [carta del nicomediense a Paulino de Tiro]»⁶². Y, al respecto, esto indica Stead: «if anything, it was Eusebius of Caesarea who had put himself in the more dangerous position by his outspoken defence of Arius, to which his namesake [es decir, el nicomediense] alludes (*Urk.* 8 init.)»⁶³.

Se puede respaldar el anterior curso de razonamiento e interpretación a la luz de la significativa y explícita alusión a Eusebio de Cesarea en el pasaje final del ya mencionado fragmento de la carta *Ad Afros* de Atanasio reportado justo después del fragmento 79 de Eustacio en la *Historia ecclesiastica* de Teodoreto de Ciro. No hay que olvidar que Atanasio sí estuvo en Nicea, por más que esta carta (*Ad Afros*) se escribiera mucho después del Niceno. Atanasio dice en el fragmento mencionado que Eusebio de Palestina fue testigo de Nicea (y, por tanto, de las discusiones exegéticas en el Concilio) y de la elección del término *homoousios* como medio legítimo de confusión de los arrianos. Atanasio, además, cita directamente también la carta de Eusebio de Cesarea a su iglesia tras el Concilio (carta en la que queda claro que el elemento protagonista del

⁶² Vilella. “Consideraciones sobre las *Urkunden*”, 203, nota 121.

⁶³ Stead. “Eusebius”, 100.

escrutinio episcopal en Nicea era el credo del cesariense) y describe la pertinencia de adoptar el término *homoousios*, suscrita (a regañadientes⁶⁴) por el de Cesarea. Quizás Atanasio no menciona expresamente la celebración de un juicio contra Eusebio de Cesarea en Nicea debido a que, en un momento (décadas después del Concilio, cuando escribe *Ad Afros*) en el que los enemigos de Nicea habían seguido la senda más proarriana del nicomediense, el juicio del cesariense en la ciudad de Bitinia y su humillación no eran lo fundamental⁶⁵ y no había que incidir en ello. Antes bien, se podría utilizar su retractación en Nicea a modo de ejemplo de enmienda y reivindicación del *homoousios*. Por eso, Atanasio dice en ese fragmento de la carta *Ad Afros* reportado por el de Ciro que hubo un tiempo en que Eusebio de Cesarea promovió la causa arriana, pero que luego abjuró de ella, gracias al *homoousios*⁶⁶. De hecho, la aceptación del *homoousios* aparece directamente ligada por el palestino (en su carta a la iglesia de Cesarea) a la necesidad de mantener la armonía y la «paz» («τῆς εἰρήνης σκοποῦ») ⁶⁷. Y es justamente Eustacio quien se refiere literalmente también a esa paz («προβαλλόμενοι τῆς εἰρήνης») en su fragmento 79 cuando afirma que, tras la lectura y rechazo del escrito blasfemo de Eusebio en Nicea, la incriminación de unos cuantos obispos arrianos se mostró como algo evidente, si bien tales prelados heterodoxos y otros que se podrían dar por aludidos renunciaron sin violencia a sus posturas (aunque lo hicieron sin sinceridad, como se ha explicado en el anterior subapartado) y accedieron a firmar el credo (que contenía el *homoousios*). El punto central es, por tanto, que Atanasio (con otros detalles o perspectivas), testigo ocular del Concilio, estaría refiriéndose a lo mismo que Eustacio y a lo mismo que Eusebio de Cesarea (también testigos y participantes destacados en el Niceno), pero de una manera

⁶⁴ Cf. *Epistula Eusebii ad ecclesiam Caesarensis*, 17: en *Acta Synodalia*, 306-307.

⁶⁵ La fama del obispo de Cesarea se habría ido recuperando en el medio-largo plazo tras Nicea, al contrario de lo que habría pasado con la reputación del nicomediense: «a fines del siglo IV el obispo de Nicomedia tenía peor reputación que el de Cesarea», Fernández. “Eusebio de Cesarea y [el] desarrollo del sínodo de Nicea”, 111.

⁶⁶ «La citation extraite de la lettre d'Eusèbe aux fidèles de Césarée sur laquelle s'achève le passage de la lettre aux Africains s'inscrit parfaitement dans le dessein de Théodoret, qui la cite, du reste, intégralement peu après (12, 13) dans le même but: démontrer la justification de l'*homoousios* par Eusèbe lui-même», Théodoret de Cyr, 218, nota 2.

⁶⁷ *Epistula Eusebii ad ecclesiam Caesarensis*, 10: en *Acta Synodalia*, 302-303.

más delicada que Eustacio en lo referido a describir la actuación del palestino o en lo relativo a hablar del verdadero motivo del protagonismo del cesariense en el Concilio⁶⁸. Así pues, al margen de las perspectivas de los dos fragmentos reportados por Teodoreto de Ciro, éste trae a colación el pasaje de la carta *Ad Afros* precisamente en vinculación con el fragmento 79 de Eustacio con la finalidad de mostrar (en dos pasajes paralelos esencialmente convergentes y expuestos uno tras otro) un mismo episodio acaecido en Nicea. Teodoreto pretendía así ilustrar, con distintas fuentes, cómo se venció en Nicea al arrianismo en su raíz e, incluso, utilizando sus propias armas conceptuales, léxicas y documentales. El *homoousios* del credo arriano era la principal de esas armas. Aparte, Teodoreto también quería poner en evidencia la mala fe de los arrianos (como también lo pretendía Eustacio). De hecho, los anotadores de la versión de la *Historia ecclesiastica* de Teodoreto de Ciro citada en estas páginas dicen lo siguiente: «Théodoret cite le passage de la *Lettre aux Africains* [*Ad Afros*], 5,4-6,4, concernant l'*homoousios*, avec la même intention de montrer la mauvaise foi des adversaires»⁶⁹.

3.3. UN ALEGATO DE DEFENSA (EL CREDO EUSEBIANO) FRENTE A UNA PRUEBA DE REFUTACIÓN (*Ἡ ΠΙΣΤΙΣ ἩΜΩΝ*)

En el fragmento 79 de Eustacio, unas líneas antes de aludir al examen de la forma de la fe («τῆς πίστεως ὁ τρόπος»), se indica que «dado que a causa de estas cosas se viene a reunir un gran sínodo en Nicea» («ἐπειδὴ διὰ ταῦτα σύνοδος εἰς τὴν Νικαίων ἀφικνεῖται μεγίστη»). Puede que ésta sea una fórmula meramente recapituladora, introductoria o retórica. Pero también puede que no sea simplemente eso. Entonces, si no es una fórmula puramente verbal, esos asuntos para los que se reunió la asamblea episcopal en Nicea se dirimen en el examen de cierto credo o forma de la fe, según lo consigna Eustacio tras un inciso que ha podido distraer la atención de sus lectores y en el que habla del número de asistentes al Concilio. Si se hace caso omiso de esa noticia sobre la cantidad de

⁶⁸ Los anotadores de la *Historia ecclesiastica* de Teodoreto citada en este estudio también parecen ver en este pasaje una alusión velada de Atanasio a la excomunión de Eusebio de Cesarea. Cf. Théodoret de Cyr, 218, nota 1.

⁶⁹ Théodoret de Cyr, 212, nota 2.

obispos congregados y se lee el fragmento todo seguido, se obtiene que la razón de la convocatoria conciliar, según Eustacio, tiene que ver con el examen de una formalización de la fe en contraste con la cual se aducía el texto blasfemo de un tal Eusebio. Este personaje, a su vez, puede ser visto también, por lógica implicación, como protagonista de la forma de la fe que se estaba analizando. Si no, ¿qué relevancia tendría introducir, abruptamente, el episodio de la lectura del texto blasfemo de un tal Eusebio si ese texto no tenía que ver intrínsecamente con la validez de la fórmula de fe que se estaba examinando, es decir, con ilustrar el porqué principal de la convocatoria del gran sínodo, que es el hilo conductor del fragmento de Eustacio ya desde el principio de tal escrito? Pues bien: el único Eusebio del que consta que tuviera que ver de modo destacado con cierto credo leído en Nicea y que fue sometido a público examen es Eusebio de Cesarea. Por ello, el Eusebio al que se refiere el texto blasfemo señalado por Eustacio es el propio Eusebio palestino, al margen de que fuera él mismo como individuo el autor material-redaccional del recién mencionado e impío escrito (que, como se ha mencionado, quizás sí fuera del nicomediense). La cuestión era impugnar la validez de la retracción de Eusebio de Cesarea y confundirlo. De hecho, el fragmento de Eustacio habla expresamente de esa vergüenza (αἰσχύνῃ) que la lectura del escrito de la blasfemia de un tal Eusebio causó en este autor. Ambos Eusebios (tanto el de Cesarea, como autor intelectual último del escrito en cuestión, en dependencia de Arrio, como el de Nicomedia, en tanto que autor material inmediato) tenían motivos para sentirse avergonzados por la mala recepción de la doctrina arriana en Nicea, al margen del modo concreto cómo se expusiera tal doctrina.

La decisión tomada en estas páginas de traducir el «ἐλεγχος» de Eustacio en su fragmento 79 como «prueba de refutación» está justificada, máxime si se tiene en cuenta el carácter de juicio especial (no ordinario) a Eusebio de Cesarea en Nicea. En efecto, éste era un *juicio en tanto que instancia de apelación*, donde el encausado no era juzgado por primera vez con respecto a una acusación, sino que entraba ya condenado. En tal contexto, no eran los fiscales los que tenían que demostrar la culpabilidad de Eusebio, sino que era éste el que tenía que demostrar su inocencia ante un cargo (la herejía arriana) del que ya había sido hallado culpable previamente. Por tanto, el escrito («τὸ γράμμα») al que alude Eustacio como probatorio de la blasfemia de Eusebio era una prueba de cargo *a modo de refutación* («refutación» es el sentido básico de la

palabra ἔλεγχος, como se verá). Y, más en concreto, era una prueba de ratificación del cargo a modo de refutación de un discurso o texto en sentido contrario (el credo eusebiano) y frente al cual tal refutación servía de evidencia de la existencia de contradicción en lo expuesto por el reclamante (es decir, por Eusebio). Se trataba de intentar ratificar una sentencia firme ya pronunciada en un juicio ganado por la parte acusadora con anterioridad (en Antioquía) y de *seguir mostrando fiscalmente* así la pertinencia de una acusación *ya demostrada judicialmente* cierta. En consecuencia, la fuerza incriminatoria del escrito de la refutación aludido por Eustacio («ἐναργῆς μὲν ἔλεγχος τὸ γράμμα») no estaba en su capacidad para demostrar de modo directo la falsedad de algo⁷⁰ (del credo eusebiano, en este caso), sino que residía en su poder de cuestionar la pertinencia de un argumento expuesto (la apelación del cesariense). Así, la fuerza del escrito aducido contra Eusebio no radicaba en la objetividad probatoria de un cargo según un material empírico gracias al cual se demostraría la adecuación de esa inculpación. *La estrategia de la fiscalía nicena no era la de validar empíricamente un escrito de acusación ordinario* (demostrar un cargo), *sino la de invalidar empíricamente un alegato de defensa extraordinario: de apelación, justamente*. Un documento con léxico arriano específico que resonara en escritos vinculados al cesariense podría ser un elemento empírico *persuasivo* para refutar la apelación de Eusebio de Palestina. De ahí, la vergüenza («αἰσχύνῃ») que afirma Eustacio que sintió un Eusebio (y que se puede entender fácilmente que fue principalmente el de Cesarea el que la sintió, ante la evidencia empírica presentada para conjurar la validez de su alegato de defensa, que era su credo). Ciertamente, tal evidencia manifestaba claramente la persistencia del cargo del que había sido hallado culpable y la necesidad imperiosa de reforzar su defensa, probablemente claudicando aún más en sus posicionamientos personales (los mismos posicionamientos que le habían

⁷⁰ Se pueden aplicar a este fragmento de Eustacio también estas reflexiones: «a nuestro entender, la elección de «prueba» [para traducir la palabra «ἔλεγχος»] es errónea y fácilmente refutable. Como intentaremos hacer ver, el término «prueba», entendido como argumento o medio por el que se pretende mostrar la verdad o falsedad de algo, no expresa la especificidad lógica que de los desarrollos del texto se extraen», Francisco David Corrales Córdón. “ΕΛΕΓΧΟΣ en la *Retórica a Alejandro*. ¿Prueba o refutación?”. En *Pensar la traducción: la filosofía de camino entre las lenguas*, dirigido por Antonio Gómez Ramos, 62. Madrid: Actas del Congreso (talleres de comunicaciones), 2012; las comillas internas están en el original, pero las cursivas no lo están.

valido su excomunión en Antioquía). Si el cargo del que se consideró culpable al palestino en Antioquía había sido proclamar la existencia de dos sustancias en la divinidad y se sostenía que, por tal proclamación, había incurrido *ipso facto* en arrianismo, no había mejor forma de mostrar que la tesis de las dos sustancias del cesariense era arriana que trayendo a colación el rechazo del credo arriano al *homoousios*.

Las siguientes explicaciones sobre la palabra «ἐλεγχος», escritas por Corrales Córdón, pueden servir para respaldar lo sostenido en las anteriores líneas:

«Del término ἐλεγχος se encuentran frecuentes registros tanto en ámbito oratorio como en ámbito filosófico. En ambos contextos ἐλεγχος significa generalmente el argumento refutativo. Este sentido lógico, dado que mediante la refutación se ponen en evidencia las carencias de los argumentos, tesis o testimonios aportados por nuestros adversarios, representa un trasunto del sentido que tiene el término en los poemas homéricos y en Hesíodo, donde significa el reproche, la vergüenza o el deshonor. De hecho, no es ocioso observar que en el caso de la dialéctica socrática son funcionales ambas dimensiones o sentidos del término, pues el ἐλεγχος en su sentido lógico, es decir, la refutación, es causa de vergüenza para el refutado»⁷¹.

Al hilo de lo anterior, a modo de síntesis, cabe sostener que el escrito blasfemo al que se refiere Eustacio en su fragmento 79 («τὸ γράμμα [...] Εὐσεβίου προὐβάλλετο βλασφημίας») puede ser identificado muy probablemente con Ἡ πίστις ἡμῶν⁷², al margen del documento material concreto a través del cual se transmitiera ese credo arriano y se expusiera en Nicea. A su vez, la formalización de la fe («τῆς πίστεως ὁ τρόπος») que dice Eustacio que estaba siendo objeto de examen cuando se aducía («προὐβάλλετο») recriminatoriamente cierto escrito como persistente prueba de cargo («ἐναργὴς μὲν ἐλεγχος») contra un Eusebio es muy seguramente el propio credo del encausado obispo de Cesarea. Ambas cosas se leyeron ante la

⁷¹ Corrales Córdón. “ΕΛΕΓΧΟΣ”, 61-62.

⁷² Véase también (para advertir la verosimilitud de la identificación del «γράμμα» blasfemo aludido por Eustacio con la carta Ἡ πίστις ἡμῶν) la exposición terminológica que al respecto se ofrece en Martin Tetz. “Zur strittigen Frage arianischer Glaubenserklärung auf dem Konzil von Nicaea (325)”. En *Logos. Festschrift für Luise Abramowski zum 8. Juli 1993*, editado por Hanns Christof Brennecke et al., 221 y nota 4 en esa página 221. New York - Berlin: De Gruyter, 1993.

asamblea de Nicea (tanto el credo de Eusebio de Cesarea, como el credo arriano). De este modo, la noticia transmitida por Eusebio de Cesarea relativa a la lectura de su credo y su general aceptación en la asamblea episcopal no se confunde con la noticia del escrito que, según Eustacio, fue rechazado y cuya autoría se remitía a cierto Eusebio. Tampoco se confunde con la lectura de la carta atribuida a Eusebio de Nicomedia por Ambrosio (*De Fide* III, 15, 125). Ésta última, a su vez, se ha demostrado que es el propio escrito vinculado a un Eusebio por Eustacio (y que es, en definitiva, *Ἡ πίστις ἡμῶν*). Por tanto, no mienten ni Eustacio, ni Eusebio de Cesarea al transmitir en sus relatos el tenor de la respuesta obtenida en Nicea por los escritos sobre los que hablan. El tenor de la reacción episcopal trasladado por Eusebio de Palestina sobre el texto que comenta en su carta a la iglesia de Cesarea (tal texto es su propio credo) es positivo⁷³. Y el tenor de la reacción sinodal nicena al escrito ligado por Eustacio a un Eusebio es negativo. Pese a tal disparidad de reacciones, como se acaba de decir, ninguno de los dos tiene por qué estar mintiendo o exagerando en un sentido u otro por motivos polémicos o retóricos pues, aunque refieren actitudes contrarias, las aplican a documentos distintos.

En contraste con lo anterior, sin embargo, señala Samuel Fernández⁷⁴ que, si Eustacio y Eusebio de Cesarea se refirieran a episodios distintos (y a la lectura de textos diferentes en Nicea), no se entendería la unidad de tales relatos, pues ambos transmiten cierta disputa en torno a un escrito que concluye con *la firma del credo niceno, que ocurrió una sola vez, no dos*. En esta línea, Fernández identifica el escrito reprobado (según Eustacio) en Nicea (tras haberse leído públicamente) con el credo del cesariense y reduce a una cuestión puramente polémica la diferencia entre el tenor positivo de la recepción del texto del palestino y el tenor de condenación recibido por el que, para Fernández, es ese mismo texto eusebiano según éste es aludido por Eustacio (esta misma interpretación de Fernández la ofrecen otros autores, como Jones)⁷⁵. Así, según Fernández, se podría decir que el cesariense y Eustacio aludían al mismo episodio conciliar, pero se habría leído un solo documento (el credo eusebiano) y

⁷³ Cf. *Epistula Eusebii ad ecclesiam Caesarensis*, 7: en *Acta Synodalia*, 300-301.

⁷⁴ En este párrafo, lo relativo a Fernández se refiere a “Eusebio de Cesarea y [el] desarrollo del sínodo de Nicea”, 110-112.

⁷⁵ Cf. Jones, 133-134.

éste habría sido expuesto por su autor como bien recibido y habría sido referido por su enemigo Eustacio como condenado. Para Fernández, en síntesis, el texto de Eusebio de Cesarea no habría sido bien recibido en Nicea (y debido a eso tuvieron que transformarlo y añadirle el *homoousios*), aunque tampoco debería tomarse literalmente la repulsa feroz que consigna Eustacio, que habría exagerado. Por otra parte, para Fernández (que sigue a Tetz), a Ambrosio de Milán sólo le habría constado el nombre de *un* Eusebio como autor de la carta leída en Nicea y citada por él literalmente en *De Fide* III, 15, 125, habiendo deducido que se trataba del de Nicomedia erróneamente, pues habría sido el de Cesarea. Igualmente, según Fernández, la cita literal traída a colación por Ambrosio podría ser una muestra de la teología del cesariense contenida en su carta a Eufración (*Urk.* 3), en la que se defendería la imposibilidad del *homoousios* (término que, no obstante, en tal carta no aparece). Ahora bien, en la carta que se leyó en el Concilio según la versión de Ambrosio, estaba incluido *literalmente el término* en cuestión (no sólo se impugnaba cierto concepto de consustancialidad *lato sensu*) y, además, los paralelos que presentan *los relatos de Ambrosio y de Eustacio impiden afirmar que estos autores se refieren a la lectura de dos textos impíos distintos*. Antes bien, como se ha demostrado, se refieren al mismo texto. Asimismo, en la carta a Eufración no hay paralelos gramaticales suficientes con la cita literal trasladada en *De Fide* III, 15, 125 cuando, justamente, lo que hace Ambrosio es *citar un documento* (lo explicita con «inquit»), no consignar una sentencia teológica genérica. Así pues, si el término *homoousios* no está en el credo eusebiano (y, ciertamente, no lo está), tal credo no puede ser el texto rechazado en Nicea según Eustacio (que tampoco puede ser la carta a Eufración). En consecuencia, si el credo eusebiano no contenía el *homoousios* y hubo un texto leído y rechazado en Nicea que sí lo tenía, hay que admitir la implicación de algún documento distinto del credo del cesariense, así como su pública exposición en el Concilio también. Aparte, se aprecia una lógica distinta en la razón de ser del escrito que Eustacio dice que se condenó en Nicea en comparación con la razón de ser del credo de Eusebio de Cesarea. Y también hay un contraste entre la razón de ser de ese escrito rechazado según Eustacio y la de la formalización de la fe a la que alude también este autor.

Al hilo de lo anterior, ciertamente, se advierte la existencia de dos elementos claramente diferenciados en el fragmento eustaciano: la forma de la fe que estaba siendo examinada y un escrito en el que hay

prueba de blasfemias contra un Eusebio. Ni son lo mismo, ni responden a lo mismo. Además, en segundo lugar, el fragmento de Eustacio, al iniciar la narración del desenlace del conflicto que relata, indica que los arrianos acabaron firmando el credo niceno (según se ha citado ya). Pues bien: el credo de Nicea se parece mucho (conceptual y *textualmente*) al credo de Eusebio de Cesarea (por más que haya notables diferencias también⁷⁶), lo que hace poco factible que la fórmula de fe eusebiana hubiera sido el documento frontalmente rechazado y destrozado en ese mismo contexto, pues muy probablemente se utilizó tal fórmula (debidamente transformada por los líderes nicenos⁷⁷) para la redacción final del credo de Nicea. Y tampoco es justificable sostener que es el afán polémico el que lleva a Eustacio a afirmar que el credo eusebiano fue un texto más condenado de lo que, en tal caso, lo fue en realidad (y que, por tanto, hay que hacer caso omiso de los datos que da Eustacio sobre la recepción o idiosincrasia del texto en cuestión que, así, no hay problema en que sea el propio credo eusebiano). Ciertamente, si el testimonio de Eustacio o el de Eusebio de Cesarea se tienen en consideración y se juzgan valiosos en función de los datos que aportan, no se puede insistir tanto en el afán polémico o apologético, sino que hay que entender esos datos lo más literalmente posible. Adicionalmente, al margen de cómo intente Eusebio de Palestina vender su *performance* en Nicea en su carta dirigida a su audiencia local de Cesarea tras el Concilio, este obispo expresa claramente que de lo que se trataba en Nicea era de examinar la validez de su credo. Si hay algo que queda claro en la carta de Eusebio a su iglesia local es que todo en el concilio giraba en torno a su credo. Y la misma finalidad le otorga Eustacio al concilio cuando afirma que para eso se habían reunido los obispos en la ciudad de Bitinia, es decir, para examinar la forma o expresión de la fe (según lo ya comentado).

⁷⁶ «Eusebius maintains that the Creed of Nicaea was based on this statement. Yet, a careful analysis of both documents reveals that, although there are many similarities between the two texts, Nicaea is not simply an extended version of Eusebius' text [...] the structural resemblances are so striking that there must be *some* literary connection between both formulae», Kinzig, 221; cursivas en el original.

⁷⁷ «How profoundly distressing these changes were to Eusebius of Caesarea can be seen from the letter which he hastened to write to his Church. It is a pathetic document [...]. He had evidently expected, and perhaps had indiscreetly let it be known, that he was to be triumphantly vindicated from the slur which the Council of Antioch had laid upon his orthodoxy», Jones, 137.

Por tanto, en ambos testimonios (que son los más pertinentes, al ser los más próximos al evento mismo de Nicea) resulta claro que la finalidad del concilio era fijar lingüísticamente la fe y validar una forma concreta de expresarla. Éste era el objeto de discusión en el concilio: un credo. Pues bien: el escrito que Eustacio dice que fue rechazado en Nicea tras haber sido leído no era el objeto de la discusión sinodal, sino algo que se aducía («προὐβάλλετο»)⁷⁸ mientras se estaba analizando el que era, justamente, el verdadero texto o discurso propiamente sometido a examen en el Concilio (y que no era sino la formalización de la fe de la que habla el mismo Eustacio; es decir, cierto credo y, en concreto, difícilmente otro que el del obispo de Cesarea). Así pues, *no puede haber una relación de identidad entre el escrito condenado según Eustacio y el credo de Eusebio de Cesarea*. Estos dos textos responden a dos conceptos distintos, pues el credo eusebiano era lo principal en Nicea y su refutación mediante cierto escrito que oficiaba como prueba de cargo persistente contra Eusebio y como elemento de cuestionamiento de su credo («ἐναργῆς μὲν ἔλεγχος τὸ γράμμα») era algo secundario, si bien relevante.

4. CONCLUSIONES

En línea con la reflexión sobre el término «ἔλεγχος» consignada en la cita de Corrales Cordón y con lo expuesto en el subapartado 2.3, cabe concluir este estudio arrojando un poco más de luz sobre la unidad de los distintos elementos que compusieron el juicio de revisión de la causa de Eusebio de Cesarea en Nicea. Así, Rojas Jiménez declara que el ἔλεγχος no es lo principal en el contexto en el que se aduce (en el caso de Nicea, ese contexto sería un juicio; en el caso de la siguiente cita de Rojas Jiménez, el contexto es un diálogo socrático). Antes bien, el ἔλεγχος sería algo realmente distinto del componente fundamental que protagoniza

⁷⁸ La gramática de la forma verbal «προὐβάλλετο» (imperfecto de indicativo pasivo, tercera persona del singular), insertada en una estructura sintáctica donde se establece un contraste de elementos vinculado a un relato de acontecimientos *in fieri* («ὥς δὲ ἐζητεῖτο τῆς πίστεως ὁ τρόπος ἐναργῆς μὲν ἔλεγχος τὸ γράμμα [...] προὐβάλλετο [...]»), respalda consistentemente esta traducción («se aducía») e interpretación general que, no obstante, sería susceptible (desde el punto de vista de la mera gramática de la forma verbal y de paralelos en otras fuentes) de alternativas. Cf. Stead. “Eusebius”, 95-96.

el contexto en el que el ἔλεγχος se trae a colación y, además, sería también algo secundario con respecto a tal elemento principal:

«El ἔλεγχος cumple dentro del diálogo socrático la intención fundamental de demostrar que la tesis de su interlocutor es falsa o errónea. Esto no significa sin embargo que sea ésta la intención del diálogo tomado en su conjunto. El ἔλεγχος cumple una función dentro del diálogo que se distingue de la intención fundamental del diálogo mismo»⁷⁹.

En el «diálogo» niceno, esa aludida «intención fundamental del diálogo» era la búsqueda de la expresión lingüística o forma de la fe en función de un texto presentado (el credo eusebiano: el texto principal) cuya validez era cuestionada por otro texto, que sería el ἔλεγχος (el credo arriano: texto secundario), aducido como refutación que quería «demostrar que la tesis de su interlocutor es falsa». El «interlocutor» era Eusebio de Cesarea y su «tesis» se identificaba con un escrito de apelación (su credo) en el que se pretendía demostrar que, frente a su condena en Antioquía, él, en realidad, estaba libre del cargo de herejía arriana que había sido sustanciado judicialmente en su contra y que se había impuesto penalmente a los excomulgados en su sentencia condenatoria. Así pues, Eusebio de Cesarea pretendía que su credo era, simplemente, la fe de la Iglesia y eso era, justamente, lo que negaban sus opositores.

Se aprecia de esta manera que ha sido, precisamente, el simultáneo carácter exteriormente único e internamente dúplice del desapercibido juicio niceno el motivo que ha sembrado la discordia en las interpretaciones de los estudiosos sobre los testimonios de Eustacio y de Eusebio de Cesarea, que están atravesados al mismo tiempo de una íntima conexión y una llamativa discordancia. En consecuencia, hay que admitir que tanto el credo eusebiano como el credo arriano fueron expuestos dialécticamente dentro de los parámetros contextuales compartidos de un único evento, que fue el juicio a, principalmente, Eusebio de Cesarea, que concluyó con la firma del credo niceno y la absolución de los condenados en Antioquía. En otras palabras: lo que ocurrió en el primer concilio ecuménico fue un careo entre Eusebio de Palestina y sus acusadores,

⁷⁹ Alejandro Rojas Jiménez. “Del discurso razonado (λόγῳ διεξελθόν) frente al discurso en forma de mitos (μῦθον λέγων) en el Protágoras de Platón”. *Raphisa. Revista de antropología y filosofía de lo sagrado* 5, n.º 2 (2021): 91.

mediante la presentación de, por un lado, un alegato de defensa a modo de apelación (el credo eusebiano) y, por otro lado, una prueba de cargo a modo de refutación de la validez de tal apelación (tal prueba de cargo, en esencia, era *Ἡ πίστις ἡμῶν*). El resultado de la inclusión del *homoousios* del credo arriano en la fórmula de fe eusebiana modificada por el tribunal conciliar fue el credo de Nicea. Así pues, se provocó de esta manera un efecto retórico final de autosabotaje del arrianismo. Ciertamente, se procedió así a la aceptación credal de lo que los arrianos rechazaban mediante la estrategia de implicarlos lingüísticamente a ellos mismos (representados en el credo eusebiano, transformado desde dentro) y a su terminología (el *homoousios* de *Ἡ πίστις ἡμῶν*) en la confección del texto de la confesión de fe oficial de la Iglesia.

REFERENCIAS

- Ayán Calvo, Juan José. “Nicea y el problemático *homoousios*”. En *El Siglo de Osio de Córdoba. Actas del Congreso Internacional*, editado por Antonio Javier Reyes Guerrero, 317-380. Madrid: BAC, 2015.
- Ayres, Lewis. “Irenaeus and the ‘Rule of Truth’: a reconsideration”. En *The rise of the early Christian intellectual*, editado por Lewis Ayres y H. Clifton Ward, 145-163. Boston: De Gruyter, 2020. <https://doi.org/10.1515/9783110608632-010>
- Batiffol, Pierre. “Les sources de l’histoire du Concile de Nicée”. *Échos d’Orient* 24, n.º 140 (1925): 385-402. <https://doi.org/10.3406/rebyz.1925.4525>
- Brennecke, Hanns Christof, Uta Heil, y Annette von Stockhausen, eds. *Athanasius Werke*, Band 2: Die ‘Apologien’. Lieferung 8. Berlin - New York: De Gruyter, 2006.
- Chadwick, Henry. “Ossius of Cordova and the presidency of the council of Antioch, 325”. *The Journal of Theological Studies* 9, n.º 2 (1958): 292-304. <https://doi.org/10.1093/jts/IX.2.292>
- Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, Vol. LXXVIII, Sancti Ambrosii opera, pars VIII (CSEL 78/8), *De Fide (ad Gratianum Augustum)*, recensvit Otto Faller. Vindobonae: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1962.

- Corrales Cordón, Francisco David. “ΕΛΕΓΧΟΣ en la *Retórica a Alejandro*. ¿Prueba o refutación?”. En *Pensar la traducción: la filosofía de camino entre las lenguas*, dirigido por Antonio Gómez Ramos, 60-72. Madrid: Actas del Congreso (talleres de comunicaciones), 2012.
- Decastro González, Alejandro. *La prueba de refutación: discusiones, naturaleza y viabilidad*. Bogotá: Defensoría del Pueblo de Colombia, 2016.
- Declerck, José H., ed. *Eustathii Antiocheni, patris Nicaeni, Opera quae supersunt omnia*, Corpus Christianorum, Series Graeca 51. Turnhout: Brepols, 2002.
- Epiphanius Constantiensis. *Epiphanius/Panarion haer. 65-80. De Fide. (Band 3)*, editado por Karl Holl, y Jürgen Dummer. Berlin - Boston: De Gruyter, 2010.
- Epiphanius of Salamis. *The Panarion of Epiphanius of Salamis, Book II and III. De Fide*, 2.^a ed. revisada, traducido por Frank Williams. Leiden - Boston: Brill, 2013.
- Fernández, Samuel, ed. *Fontes Nicaenae Synodi: The contemporary sources for the study of the Council of Nicaea (304-337)*. Paderborn: Brill Schöningh, 2024. <https://doi.org/10.30965/9783657796403>
- Fernández, Samuel. “Eusebio de Cesarea y la controversia arriana: una nueva interpretación del estallido de la crisis”. *Estudios eclesiásticos* 99, n.º 389 (2024): 413-443. <https://doi.org/10.14422/ee.v99.i389.y2024.002>
- Fernández, Samuel. “Eusebio de Cesarea y [el] desarrollo del sínodo de Nicea”. *Anuario de Historia de la Iglesia* 32 (2023): 97-122. <https://doi.org/10.15581/007.32.012>
- Fernández, Samuel. “Who accused whom of what? The outbreak of the ‘Arian’ controversy”. *Journal of Early Christian Studies* 31, n.º 4 (2023): 431-458.
- Fernández, Samuel (editor de la edición y reelaboración española). *Acta Synodalia. Documentos sinodales desde el año 50 hasta el 381*, editado por Arkadiusz Baron y Henryk Pietras. Madrid: BAC, 2016.
- Fernández, Samuel. “Arrio y la configuración inicial de la controversia arriana”. *Scripta Theologica* 45, n.º 1 (2013): 9-40. <https://doi.org/10.15581/006.45.1150>
- Fernández, Samuel. “¿Crisis arriana o crisis monarquiana en el siglo IV? Las críticas de Marcelo de Ancira a Asterio de Capadocia”. *Studia Patristica* LXVI (2013): 203-208.

- Gwynn, David Morton. "Reconstructing the Council of Nicaea". En *The Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, editado por Young Richard Kim, 90-110. Cambridge: Cambridge University Press, 2021. <https://doi.org/10.1017/9781108613200.005>
- Gwynn, David Morton. *The Eusebians: the polemic of Athanasius of Alexandria and the construction of the "Arian controversy"*. Oxford: Oxford University Press, 2007. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199205554.001.0001>
- Jones, Arnold Hugh Martin. *Constantine and the conversion of Europe*. Toronto: University of Toronto Press, 1978.
- Kannengiesser, Charles. "The blasphemies of Arius: Athanasius of Alexandria *De Synodis* 15". En *Arianism: historical and theological reassessments*, editado por Robert C. Gregg, 59-78. Cambridge: Philadelphia Patristic Foundation, 1985.
- Kinzig, Wolfram. "The Creed of Nicaea: Old questions, new answers". *The Ecumenical Review* 75, n.º 2 (2023): 215-234. <https://doi.org/10.1111/erev.12782>
- Marcelo de Ancira. *Carta a Julio: fragmentos teológicos sobre la Santa Iglesia*, editado por Samuel Fernández. Madrid: Ciudad Nueva, 2022.
- Opitz, Hans-Georg, ed. *Urkunden zur Geschichte des arianischen Streitites* (Athanasius Werke III/1, Lieferung 1-2). Berlin: De Gruyter, 1934-1935.
- Rojas Jiménez, Alejandro. "Del discurso razonado (λόγῳ διεξελθόν) frente al discurso en forma de mitos (μῦθον λέγων) en el Protágoras de Platón". *Raphisa. Revista de antropología y filosofía de lo sagrado* 5, n.º 2 (2021): 89-105. <https://doi.org/10.24310/Raphisa.2021.v6i2.13710>
- Smith, Mark S. *The idea of Nicaea in the early Church councils, AD 431-451*. Oxford: Oxford University Press, 2018. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198835271.001.0001>
- Stead, Christopher. *Divine substance*. Oxford: Clarendon Press, 1977. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198266303.001.0001>
- Stead, Christopher. "Eusebius' and the Council of Nicaea". *The Journal of Theological Studies* 24, n.º 1 (1973): 85-100. <https://doi.org/10.1093/jts/XXIV.1.85>
- Tetz, Martin. "Zur strittigen Frage arianischer Glaubenserklärung auf dem Konzil von Nicaea (325)". En *Logos. Festschrift für Luise Abramowski zum 8. Juli 1993*, editado por Hanns C. Brennecke, Ernst L.

- Grasmück y Christoph Marksches, 220-238. New York - Berlin: De Gruyter, 1993. <https://doi.org/10.1515/9783110885408-012>
- Théodore de Cyr. *Histoire ecclésiastique*, Tome I (livres I-II). Texte grec de L. Parmentier et G. C. Hansen, avec annotation par J. Bouffartigue. Traduction: Pierre Canivet. Revue et annotée par Jean Bouffartigue, Annick Martin, Luce Pietri et Françoise Thelamon. Paris: Les éditions du Cerf, 2006.
- Uríbarri, Gabino. *Monarquía y Trinidad: el concepto teológico "monarchia" en la controversia "monarquiana"*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1996.
- Vilella, Josep. "Consideraciones sobre las *Urkunden* del conflicto arriano preniceno". En *Constantino, ¿el primer emperador cristiano? Religión y política en el siglo IV*, editado por Josep Vilella, 193-217. Barcelona: Publicacions i Edicions D. L., 2015.
- Vilella, Josep. "El período preniceno del obispo Osio: estudio histórico-prosopográfico". En *La vie des autres. Histoire, prosopographie, biographie dans l'Empire romain*, dirigido por Stéphane Benoist y Christine Hoët-Van Cauwenberghe, 193-218. Villeneuve d'Acq: Presses universitaires du Septentrion, 2013. <https://doi.org/10.4000/books.septentrion.48632>
- Widdicombe, Peter. *The fatherhood of God from Origen to Athanasius*. Oxford: Clarendon Press, 2000.