

GABINO URIBARRI BILBAO, S.J. \*  
Facultad de Teología. U. P. Comillas (Madrid)

## TRES NOTAS SOBRE EL CONTRA NOETUM HIPOLITANO

El enigma en torno a Hipólito romano sigue siendo hoy en día uno de los rompecabezas más persistentes para los estudiosos de la teología y la iglesia del siglo tercero. Los dos *simposiums* celebrados en su honor en Roma, en 1976 y 1989, respectivamente, bajo el patrocinio del *Institutum Patristicum «Augustinianum»*<sup>1</sup> han tenido la virtualidad de reanudar la discusión<sup>2</sup>. Dentro de este panorama, la obra de A. Brent<sup>3</sup> merece especial atención, tanto por su originalidad, extensión, amplitud de los materiales analizados, como por pretender solucionar todos los as-

---

\* Nació en Madrid en 1959. Ingresó en la Compañía de Jesús en 1977. Licenciado en Filosofía y Letras (sección Filosofía) por la UPCo. Comenzó sus estudios de Teología en la Universidad Pontificia Comillas, licenciado en Teología por la Philosophisch-Theologische Hochschule de Sankt Georgen de Franckfort del Meno (1993) y doctor en Teología por la UPCO (1994) con una tesis publicada con el título *Monarquía y Trinidad. El concepto teológico «Monarchia» en la controversia «Monarquiana»*, UPCO, Madrid, 1996, 588 pp. y *Reavivar el don de Dios (2 Tim 1,6). Una propuesta de promoción vocacional*, Sal Terrae, Santander, 1997, 299 pp. Enseña Escatología e Historia de la Teología en la UPCO (Madrid).

<sup>1</sup> *Ricerche su Ippolito* (SEAug 13), Roma 1977; *Nuove ricerche su Ippolito* (SEAug 30), Roma 1989.

<sup>2</sup> Para la bibliografía anterior se pueden ver las obras citadas en la primera nota. Algunas de las últimas visiones de conjunto son: CL. SCHOLTEN, *Hippolytus II (von Rom)*: RAC XIV (1991) c. 492-551; V. SAXER, «Hippolyte», en DHGE XXIV (1993) c. 627-635.

<sup>3</sup> A. BRENT, *Hippolytus and the Roman Church in the third century. Communities in tension before the emergence of a monarch-bishop* (SVigChr 31), Leiden, E. J. Brill, 1995, XII + 611 p.

pectos en la intrincada cuestión hipolitana. Cualquiera que esté mínimamente al cabo del asunto reconocerá la importancia excepcional que el opúsculo titulado *Contra Noetum* juega dentro de los diversos intentos de descifrar el enigma hipolitano<sup>4</sup>; consecuentemente, también en la propuesta de Brent<sup>5</sup>. En estas notas, primero, presentaré muy sucintamente las líneas de fuerza de la nueva propuesta de Brent<sup>6</sup>. Segundo, discutiré su interpretación del *Contra Noetum*, centrándome en tres puntos concretos: 1) si este tratado es o no el final del *Syntagma* de Hipólito; 2) si el *Contra Noetum* es posterior al *Adversus Praxean* de Tertuliano, y 3) si la teología que refleja supone una aproximación (*rapprochement*) al patripasianismo de Calixto como Brent sostiene.

## 1. LA TESIS GENERAL DE BRENT

La principal novedad del libro de Brent radica en el modo de aproximarse a toda la cuestión hipolitana. Su interés primordial es sociológico o, mejor dicho, eclesiológico. En su estudio prima la reflexión acerca del tipo de comunidad o comunidades que las obras del *corpus* hipolitano reflejan y, consecuentemente, tanto la situación eclesial (*fractionalized community*) que estas comunidades reflejan como la praxis eclesiológica (ordenación eclesial, estado de desarrollo del ministerio episcopal) de la época (p. 1). Además de ello, maneja una documentación realmente copiosa, abordando no sólo cuestiones sociológicas y

<sup>4</sup> Sobre el CN después del último simposio destacan: R. M. HÜBNER, *Die antignostische Glaubensregel des Noët von Smyrna (Hippolyt, Refutatio IX,10,9-12 und X,27,1-2)*: MThZ 40 (1989) 279-311; Id., «Melito von Sardes und Noët von Smyrna», en *Oecumenica et Patristica* (FS W. SCHNEEMELCHER), Hg. v. D. PAPANDREOU; W. A. BIERNERT, y K. SCHÄFERDIEK, Chambésy - Genf, 1989, 219-240; Id., «Der antivalentinianische Charakter der Theologie des Noët von Smyrna», en *Logos* (FS L. ABRAMOWSKI), Hg. v. H. Ch. BRENNECKE, E. L. GRASMÜCK y Ch. MARKSCHIES, Berlín 1993, 57-86; J. FRICKEL, *Der Antinoet-Bericht des Epiphanius als Korrektiv für den Text von Hippolytus Contra Noetum*: Compstellanum 35 (1990) 39-53; Id., «Hippolytus Schrift Contra Noetum: ein Pseudo-Hippolyt», en *Logos*, o.c., 87-123. Con quienes discrepa: M. SIMONETTI, *Tra Noeto, Ippolito e Melitone*: RSLR 31 (1995) 393-414. También han intervenido en el debate: C. P. BÄMMEL, *The State of Play with regard to Hippolytus and the Contra Noetum*: HeyJ 31 (1990) 195-199; A. POURKIER, «La notice contre Noët», en su libro *L'hérésologie chez Épiphane de Salamine*, París 1992, 115-146 y A. BRENT, *Was Hippolytus a Schismatic?*: VigChr 49 (1995) 215-244.

<sup>5</sup> Véase la p. 17 del artículo citado en la nota siguiente.

<sup>6</sup> Para una presentación y discusión de conjunto más amplia, véase M. SIMONETTI, *Una nuova proposta su Ippolito*: Aug. 36 (1996) 13-46.

eclesiológicas, sino también arqueológicas, iconográficas, textuales, litúrgicas, doctrinales y de estilo. Como se hace eco de todos los testimonios posteriores pertinentes sobre Hipólito, su estudio abarca autores situados dentro de un período muy extenso. Sobre este material tan diverso, Brent aplica combinadamente el análisis y la síntesis, hasta reconstruir una imagen de conjunto en la que todas las piezas del galimatías hipolitano parecen encajar armónicamente.

La obra consta de siete capítulos, a mi modo de ver estructurados en tres partes. La primera parte considera la problemática en torno a la famosa estatua. El primer capítulo (3-50) defiende, contra Guarducci y Cecchelli, la fiabilidad de las informaciones de Ligorio: el lugar original de la estatua habría sido la vía Tiburtina. Dentro de su hipótesis, resulta fundamental situar la estatua en un lugar cristiano de culto. En el segundo capítulo (51-114) arguye que la estatua era un objeto comunitario que, representando a la sabiduría, se convirtió en un símbolo iconográfico de la comunidad hipolitana. Positivamente, la estatua femenina de la filósofa epicúrea Temista de Lampsaco pudo venir a colocarse en un lugar cristiano de culto y reunión, la casa de Hipólito, lugar de encuentro de la comunidad; donde, a su vez, estarían recogidas las obras de Hipólito. Una estatua femenina de una filósofa pudo identificarse con la sabiduría, dada la cristología del Logos de esta comunidad, en la que se identifican sofía y logos. Así, la estatua pasó a simbolizar a Cristo. Las coincidencias entre las secuelas epicúrea y joanea favorecería esta hipótesis. Negativamente, la estatua no representa a un individuo, sino a una comunidad o una escuela. Consecuentemente, no hay por qué presumir que las obras que figuran en el plinto de la estatua se refieren a un único individuo y no hay que buscar un único autor al que quepa atribuir todas las obras de la estatua, ni siquiera dos autores. En cuanto que la estatua representa a una comunidad, las obras pueden abarcar una serie de autores cercanos por la teología e incluso el estilo, pero sin tener que llegar a la identidad. Es más, puede que dentro de la escuela se hayan retrabajado, pulido y reelaborado materiales de autores anteriores como sería el caso de: la *Traditio apostolica*, la readaptación del calendario pascual o el *Contra Noetum* como una reelaboración retractaria de la *Refutatio*.

La segunda parte trata del *corpus* hipolitano. La intención es mostrar positivamente lo que con la nueva interpretación de la estatua quedó abierto como posibilidad: las obras del *corpus* no se pueden entender como de un único autor. Más bien, hay que suponer al menos tres autores de la comunidad hipolitana. Para ello pasa revista, en el capítulo

tercero (115-203), a los aspectos externos del *corpus*. En los dos capítulos siguientes se atiende a los internos. Primero considera la relación entre las obras de la estatua y las que se vinculan con la *Ref.* (204-299) y luego hace lo mismo con las que se asocian al *CN* (300-367). Como colofón, considera que detrás del *CN* y la *Ref.* subyacen dos perfiles literarios diferentes. Una vez más, tanto el *CN* como la *Ref.* y sus respectivas relaciones se convierten en la piedra de toque de la cuestión hipolitana<sup>7</sup>.

La tercera parte de este estudio (368-540) aborda el orden eclesial existente en Roma en el primer tercio del siglo III. Junto con su interpretación de la estatua, es la otra clave de bóveda que le permite articular las relaciones internas dentro del *corpus* hipolitano. Aquí arguye, contra Lampe, que cuando menos hasta después del 235, consecuentemente bastante después de Víctor, no se habría dado la evolución hacia el episcopado monárquico. De ahí que fuera posible la existencia de comunidades eclesiales, con semejanzas con las escuelas filosóficas helenísticas, con teología, liturgia y calendario pascual diferente dentro de una misma región, sin que esto implicara un cisma. La comunidad romana estaba fraccionada. La comunidad hipolitana habría desarrollado, así, una existencia en gran parte paralela y antagonista a la de Víctor, Ceferino y Calixto. Más adelante, se llegó a una reconciliación entre ambas comunidades, testimoniada como una reconciliación entre Hipólito y Ponciano, llevada a cabo bajo la dirección del presbítero Hipólito, mediante la composición del *CN* Rastros de dicha reconciliación serían la exclusión del *CN* y la *Ref.* de la lista de la estatua, para no alardear de su triunfo teológico sobre posturas de índole monarquiana como las de Ceferino y Calixto; la adaptación del calendario pascual al de la comunidad mayoritaria y la retractación hacia posturas teológicamente más cercanas a Calixto (*rapprochement*) que supone *CN* frente a *Ref.*, en concreto la recusación tácita de la preexistencia personal del Logos antes de la encarnación. Las divergencias e incongruencias entre las noticias de los autores posteriores en torno a Hipólito se explicarían por proyectar éstos el orden eclesial existente en su época y lugar sobre la comunidad romana del primer tercio del siglo III.

No cabe duda de que a partir de ahora se habrá de contar con esta nueva hipótesis en todo acercamiento a la cuestión hipolitana. La puesta de relieve del aspecto eclesial y sociológico abre nuevas vías para la investigación y el debate. Por mi parte, dejo de lado todo lo relativo a la estatua

---

<sup>7</sup> Sobre la discusión anterior, además de lo citado en la nota primera, cf. G. URÍBARRI, *Monarquía y Trinidad. El concepto teológico «monarchia» en la controversia «monarquiana»*, Madrid 1996, 233-248.

y al desarrollo de la forma monárquica del episcopado, aspectos contestados por Simonetti. Me centraré exclusivamente en la comprensión de Brent del *Contra Noetum*, de la que disiento, sin entrar en la cuestión de la autoría. En particular, solamente me detendré en los tres puntos concretos, que anuncié en al comienzo. Son suficientes como para rechazar la visión de conjunto que Brent propugna sobre este tratadito teológico<sup>8</sup>.

## 2. EL *CONTRA NOETUM* ¿FINAL DEL *SYNTAGMA*?

No es mi intención entrar en todos los aspectos que han intervenido en la discusión acerca de si el *Contra Noetum* constituye o no el final del *Syntagma*. Simplemente me limito a dialogar con la postura defendida por Brent<sup>9</sup>.

### 2.1. CRÍTICA EXTERNA

Para identificar el *CN* con el final del *Syntagma* de Hipólito contra treinta y dos herejías del que nos habla Focio (*Bibliotheca* 121; PG 103, 401 C-403 B) se barajan argumentos tanto de crítica externa como interna. Para Brent (117-8) parece que los argumentos de crítica externa son contundentes. En su opinión, la conjunción de los siguientes elementos no daría opción a negar la identidad del *CN* con el final del *Syntagma*, pues todos ellos inciden unánimemente en el título de la obra:

1. El título del manuscrito, «Homilía de Hipólito, arzobispo romano y mártir, contra la herejía de un cierto Noeto», no podría ser original<sup>10</sup>.
2. Gelasio nos proporciona otro título de una obra hipolitana, *memoria haeresium*, concordante con el de Focio. Dado que cita li-

<sup>8</sup> M. SIMONETTI, *Una nuova proposta*, centra gran parte de su discusión con Brent sobre este mismo punto; véase pp. 17-33.

<sup>9</sup> Para una información sobre la discusión, cf. la introducción de R. BUTTERWORTH a su edición del *Contra Noetum* (London 1977), 7-33, y A. BRENT, *Hippolytus*, 116-127. M. SIMONETTI, *Una nuova proposta*, 39-41, también discrepa con Brent en este punto. Entre los defensores del *Syntagma* destaca: P. NAUTIN, *Hippolyte. Contre les hérésies. Fragment (étude et édition critique)*, París 1949, 13-70.

<sup>10</sup> Sin entrar a discutir este asunto, R. BUTTERWORTH, o.c., esp. 118-141, ha mostrado que realmente se trata de algo muy similar a una homilía. En defensa del carácter homilético destaca: E. SCHWARTZ, *Zwei Predigten Hippolyts*: SBAW.PH 1936, Heft 3. En contra: CH. MARTIN, *Le «Contra Noetum» de saint Hippolyte: fragment d'homélie ou finale du syntagma?*: RHE 37 (1941) 5-23.



bremente de CN 16,5-18,7, Gelasio estaría manejando el *Syntagma* hipolitano y nos proporcionaría la pista de identificación del mismo con el CN<sup>11</sup>.

3. CN 8,4: *πάσαι τοσαῦται αἰρέσεις* nos proporcionaría de nuevo el título del tratado, coincidente, por lo demás, con Eusebio (HE VI,22) y Jerónimo (*Vir. ill.* 61).
4. El *Chronicon Paschale* 8 menciona el mismo título.

Así, concluye Brent: «Despite this clear and tight association of *titles* in the literature, problems have nevertheless been raised with the identification of CN with the *σύνταγμα*» (118, subr. *mío*).

En mi opinión, la crítica externa es radicalmente insuficiente y la cuestión se ha de resolver desde la crítica interna. Focio nos informa de la existencia de un tratado hipolitano contra treinta y dos herejías que comenzaba por los dositeos y terminaba con Noeto y los noetianos. Ahora bien, cualquier escrito hipolitano que se haya ocupado exclusivamente de Noeto y los noetianos puede inicialmente considerarse como el final del *Syntagma*, dado que, supuestamente, su última parte versa sobre los noetianos. Dada la importancia de la herejía noetiana, no parece que pueda descartarse *a priori* la posibilidad de una obra exclusivamente contra Noeto y los noetianos, aunque ningún autor antiguo nos proporcione un título con el cual podamos identificarla. Menos aún se puede eliminar esta eventualidad en el caso de Hipólito, habida cuenta de los avatares que acompañan la transmisión de su *corpus*. De otro modo simplemente estaríamos poniendo una etiqueta sobrante en nuestro catálogo de obras sin habernos cerciorado de si encaja con el contenido

<sup>11</sup> Este argumento se suele reforzar, de diversas formas, con: HIPÓLITO, *Ref* I,1; X,5,1; PSEUDOTERTULIANO, *Adv. omn. haer.*; EPIFANIO, *Pan.* 57; TEODORETO, *Eranistes* II; *Haereticæ fabulae* 2,5, y FILASTRO, *Liber de haeresibus*. No entro en la valoración del texto de Epifanio. Para unos prueba la existencia del *Syntagma* (A. BRENT, *Hippolytus*, 126-7; J. FRICKEL, *Der Antinoet-Bericht des Epiphanius*), mientras que para A. POURKIER, o.c., no interesada en probar nada sobre Hipólito y considerando la obra de Epifanio en sí misma, la «notice contre Noët» supone una confirmación más de una característica propia del autor: Epifanio no se habría limitado simplemente a copiar de sus fuentes. En contra de la opinión de Frickel: M. SIMONETTI, «Aggiornamento su Ippolito», en *Nuove ricerche su Ippolito*, 75-130, aquí 88-92; C. P. BÄMMEL, o.c., 198, nota 16.

<sup>12</sup> Brent esgrime un argumento similar en otro contexto: «Simply because someone is given in a dialogue the fictitious name of Gaius, which was a very common *praenomen* in Roman antiquity, it does not follow that he must be the same Gaius as the author of the *πρὸς Πρόκλον*, nor modelled on anything that Gaius said in that work» (148). El paladín principal del *Syntagma*, P. NAUTIN, *Notes sur le catalogue des*

de la misma<sup>12</sup>. Es decir, para identificar el *Contra Noetum* con el final del *Syntagma* deberíamos encontrar suficientes pistas en su interior, que nos mostraran que no se trata de un tratado unitario, consistente en sí mismo<sup>13</sup>.

## 2.2. CRÍTICA INTERNA

Dentro de la crítica interna podemos dividir el razonamiento de Brent en dos series: a) De forma congruente con su manera de ver, la presentación de la verdad, en la segunda parte del tratado, no solamente estaría concebida en contra de la herejía noetiana, sino también contra las demás herejías vistas anteriormente. b) Por otra parte, en el mismo texto del *Contra Noetum* habría alusiones que nos permitirían colegir que nuestro opúsculo es una parte de un todo mayor. Veamos cada una de estas cuestiones por separado.

### a) *Adversus omnes haereses*

Según Brent, la segunda parte del tratado (10,1-18,10) consiste no sólo en una refutación de Noeto, sino también y expresamente de las herejías anteriormente tratadas:

«In *CN* 8,4, as we have seen, the τὴν τῆς ἀληθείας is introduced in conclusion to the work as a refutation of a number of heresies, and not simply that of Noetus (καθ' ἧς πάσαι τοσαῦται αἱρέσεις γηγένηται δυνάμεναι εἰπεῖν)» (124, cf. tb. 126)<sup>14</sup>.

---

*oeuvres d'Hippolyte*: RSR 34 (1947) 99-107, aquí 106, previene sobre la fiabilidad de los títulos de Teodoro y advierte la necesidad de precaución. Sobre la preeminencia de la crítica interna sobre los títulos, *Id.*, *Hippolyte et Josipe. Contribution a l'histoire de la littérature chrétienne du troisième siècle*, París 1947, 37, 96.

<sup>13</sup> Que el *CN* es un tratado unitario ha sido convincentemente establecido por R. BUTTERWORTH, o.c. Sin embargo, Brent opina: «However none of his analysis is inconsistent with *CN* having been originally one section of a longer work» (123-4). No puedo estar de acuerdo con Brent y argumentaré *ex abundantia* desde otra perspectiva, complementaria a la de Butterworth.

<sup>14</sup> En este punto coincide con R. A. LIPSIVS, *Die Quellen der Ältesten Ketzergeschichte neu untersucht*, Leipzig 1875, 129-131; CH. MARTIN, o.c., 22-23, quienes se esfuerzan en demostrarlo, cosa que no hace Brent; y P. NAUTIN, *Notes sur le catalogue*, 105, nota 2. Lipsius opina que los capítulos 9-11 contendrían argumentación antignóstica, el 16 sería antiemanacionista y que los capítulos 15-18 estarían concebidos como una defensa de la humanidad de Cristo. Veremos cómo si son explícitamente antimonarquianos. Véase mi estudio citado en la nota siguiente.

Sin embargo, en la segunda parte del *Contra Noetum*, la demostración de la verdad, el autor simplemente se limita a abordar los mismos temas que en la primera parte, circunscrita a la refutación de la herejía noetiana, como seguidamente veremos<sup>15</sup>. Ciertamente, hay algunas alusiones al gnosticismo (11,3), a Marción, a Valentín y a Cerinto (11,3) y trazos antidocetas (4,10; 15,7; 17,5). Pero esto no implica que se esté atendiendo expresamente a la refutación de estas herejías. En esta época, estos incisos no tienen nada de particular. Más aún, la cuestión de la encarnación, aquí con fuerte contenido antidoceta, era expresamente uno de los teológúmenos centrales dentro de la discusión patripasiana<sup>16</sup>. Y el antidocetismo está presente también en la primera parte del tratado, en la que se está refutando la teología noetiana.

Las siguientes razones son suficientes para rechazar que en esta parte se esté atendiendo a otras herejías distintas de la de Noeto.

### 1) *No se ataca a los dositeos*

De las treinta y dos herejías que deberían combatirse simultáneamente en esta parte final, por las informaciones de Focio sólo tenemos constancia de la necesidad de la inclusión de Noeto y los dositeos. Sin embargo, no encontramos nada expresamente dirigido en contra de estos últimos<sup>17</sup>. Los defensores del *Syntagma* arguyen que la principal herejía a combatir, como en la *Ref*, sería la noetiana<sup>18</sup>. De ahí la concentración expresa en ella. La ausencia de cualquier referencia a los dositeos no es un argumento de mucho peso, aunque no deja de extrañar que la herejía colocada en primer lugar, con todo lo que ello implica, haya quedado inmune a cualquier crítica. Sin embargo, sí lo es, como pasamos a

<sup>15</sup> Para nuestro propósito nos basta con la división del tratado propuesta por R. BUTTERWORTH, o.c., 94-117. Coincido con Butterworth en la división de las partes principales y en su simetría interna. Difiero, por contra, en la dinámica que estructura el razonamiento. En mi opinión, el autor no sigue una secuencia teológica racional de índole económica: «pre-incarnate Word, incarnate Word, unity and distinction of God», sino que se atiene a una exégesis antinoetiana de los tres textos que discute: Is 45,14-15; Bar 3,36-38 y Rm 9,5. Sobre ello me pronuncio en: *La estructura del Contra Noetum*: MCom 55 (enero-junio 1997).

<sup>16</sup> Cf. CN 1,2; 3,2; Prax 1,1; 2,1; 5,1; 11,1; 26; 27; Ref IX,10,11; 11,3; 12,17-18.

<sup>17</sup> Sobre los dositeos, cf. R. McL. WILSON, *Simon, Dositheus and the Dead Sea Scrolls*: ZRGG 9 (1957) 21-30; K. SCHUBERT, *Dositheos v. Samaria*: LThK2 III (1959) c. 527-528; A. TORHOUDT, *Dosithée de Samarie*: DHGE XIV (1960) c. 701-702; C. GIANNOTTO, *Dositeo di Samaria*: DPAC I (1983) c. 1039-1040. La última edición del LThK3 III (1995) c. 350-351 ha suprimido toda referencia a este autor.

<sup>18</sup> Cf. A. BRENT, *Hippolytus*, 126.



examinar seguidamente, que la herejía noetiana no es sólo la preeminente en la demostración de la verdad, sino también la única.

2) *La demostración de la verdad está estrictamente dirigida contra Noeto*<sup>19</sup>

Si se acepta la estructura que Butterworth encuentra en el tratado, queda claro que tanto la demostración de la verdad como la refutación de Noeto tienen en su punto de mira a Noeto y sus seguidores, no sólo de forma preponderante, sino exclusiva. Vamos a demostrar que esto es así ateniéndonos al contenido mismo de la teología expuesta mediante un triple razonamiento. Recorreré cada una de las partes de la demostración de la verdad viendo cómo: primero, en sí misma considerada aborda la herejía noetiana; segundo, cómo los paralelos con el *Adversus Praxean* de Tertuliano confirman que los temas tratados son antinomarquianos; y, tercero, cómo lo que se discute en la demostración de la verdad está en estrecha consonancia con lo tratado en la refutación de la herejía noetiana.

Lo que Brent considera segunda parte, en realidad consta de dos epígrafes diferentes. Uno de ellos está dedicado a la demostración de la verdad en cuanto tal (8,4-17,2) y el otro representa la conclusión final o peroración de todo el escrito (17,3-18,10)<sup>20</sup>. El peso de la prueba ha de recaer sobre la demostración de la verdad, pues es lógico que en la peroración el autor proceda con mayor libertad. De hecho, el estilo de este epígrafe posee una personalidad propia<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Ya había arguido en este sentido A. v. HARNACK, *Über das verlorengegangene Syntagma Hippolyts, die Zeit seiner Abfassung und die Quellen, die ihm zu Grunde liegen*: *Zeitschrift für die historische Theologie* 44 (1874) 141-226, aquí 181; y E. SCHWARTZ, o.c., 35, quien, a su vez, remite a Harnack sin avanzar sobre él.

<sup>20</sup> Véase la nota 15.

<sup>21</sup> Cf. R. BUTTERWORTH, o.c., 115, 131; J. FRICKEL, *Hippolytus Schrift Contra Noetum*, 101s. Butterworth (114-5) considera que la peroración está construida siguiendo la misma secuencia que la respuesta inicial de los presbíteros a Noeto (CN 1,7). En cualquier caso, en esta parte sigue habiendo una presencia predominante de aspectos antinoetianos: la alteridad entre el Logos y el Padre (17,3), en lugar de la identidad entre ambos proclamada por los patripasianos; que el Logos es quien se manifestó (17,4) y no el Dios único, tema que, como explico seguidamente, pertenece al elenco de las tesis noetianas; y que el Logos es quien realmente se encarnó (18,1-18,9), en contra de la autoencarnación del Padre.

Una vez terminada la introducción a esta parte, con las aclaraciones pertinentes sobre el método (8,4-9,3), el autor aborda tres cuestiones sucesivas.

2.1. Primero, en continuidad con la exégesis noetiana de Is 45,14-15 condensada en *CN* 2,6, indaga quién es el que se ha manifestado visiblemente<sup>22</sup>. Que esta es la cuestión en liza resulta evidente si se observa la coincidencia entre *CN* 2,6, justo tras la cita de Is 45: «—Ves, dicen, cómo las Escrituras proclaman un Dios único que se ha manifestado visiblemente (ἐμφανούς δεικνυμένου)», y el final de este apartado, *CN* 12,4:

«Si, pues, dijo: “El mundo fue hecho por medio de él” [Jn 1,3], como dice el profeta, “Por el Logos del Señor se establecieron los cielos” [Jn 1,10-11], entonces este es el Logos que se ha manifestado visiblemente (ἐμφανῆς δεικνύμενος)»<sup>23</sup>.

Para responder a esta cuestión, el autor del *Contra Noetum*, a quien por comodidad llamaré Hipólito, articula su razonamiento en dos pasos sucesivos. Primero (10,1-11,3) se remonta al estadio inicial en que Dios todavía no había establecido una relación con el mundo. Es decir, al momento en que no había manifestación divina ninguna a creatura alguna, por no haber creación (10,1-2). Desde aquí aborda tanto la creación del mundo, como la prolación del Logos. Pues, en efecto, el Logos que estaba en Dios (10,2) es el autor de la creación y el que se ha manifestado como visible a la creación:

«Teniendo en sí al Logos que era invisible, lo hace visible para el mundo creado. Pronunciando una primera palabra y engendrando una luz de luz, envió a la creación, como señor, a su propia mente, que antes era visible sólo para El; hace visible para el mundo creado al que era invisible (κόσμῳ ἀόρατον ὄντα ὄρατὸν ποιεῖ), para que, a través de su manifestación (διὰ τοῦ φανῆναι), el mundo, viéndolo, pueda ser salvado» (10,4)<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Además de las ediciones ya citadas de Butterworth y Nautin, he podido consultar, por gentileza de su autor, la traducción castellana del texto de Butterworth realizada por M. RACZKIEWICZ, bajo la dirección de J. J. AYÁN, en el Instituto de Filología Clásica y Oriental *San Justino*, Madrid 1995/96. Mientras no indique lo contrario, sigo la versión de Raczkievicz.

<sup>23</sup> Traducción ligeramente retocada.

<sup>24</sup> Insiste en lo mismo en 11,2: «Esta es la mente, que, al venir al mundo, se mostró (ἐδείκνυτο) como Hijo de Dios.»

Es decir, Hipólito está discutiendo un tema estrictamente noetiano: quién es el que se manifiesta visiblemente al mundo. Y dice que es el Logos, distinto del Padre, sin que esto implique caer en el doteísmo del que le acusan lo noetianos (11,1).

Los paralelos entre *CN* 10,1-11,3 y *Prax* 5-8<sup>25</sup> son muy fuertes. En ambos casos se parte de la consideración de Dios, sólo antes de la creación del mundo, pero con el Logos o *sermo* en su seno (*CN* 10,1-2; *Prax* 5,2-4). Se continúa con la prolación del Logos y la creación (*CN* 10,3-4; *Prax* 6,3-7,1). Finalmente, se defiende la prolación frente a la acusación de contaminación gnóstica, que esgrimirían los patripasianos contra los teólogos del Logos (*CN* 11,3; *Prax* 8)<sup>26</sup>. Dentro de la argumentación se recalca cómo el Logos es una voz emitida (*CN* 10,4; *Prax* 7,6) y una luz que procede de la luz (*CN* 10,4; *Prax* 7,1; 8,5). Por consiguiente, el Logos es *otro* distinto del Padre (*CN* 11,1; *Prax* 5,6-7), lo que se ilustra con unas metáforas binitarias (*CN* 11,1) y trinitarias (*Prax* 8,5-7)<sup>27</sup>. Así pues, toda esta sección es estrictamente antimonarquiiana y antinoetiana.

Una vez visto el momento inicial, Hipólito se asoma al resto de la economía previa a la encarnación, pues no cabe duda de que Cristo es el encarnado. Así, resulta que los profetas testimonian que el que se ha manifestado visiblemente ha sido el Logos (11,4-12,4):

«En efecto, viviendo en ellos [sc. los profetas], el Logos habló de sí mismo. Pues ya El se hizo heraldo de sí mismo al mostrar que el Logos iba a manifestarse (φαίνεσθαι) entre los hombres. Por esta causa gritó así: “—Me hice manifiesto (Ἐμφανῆς ἐγενόμην) a los que no me buscaban; me hice encontrar por los que no preguntaban por mí” [Is 65,1]. Pero, ¿quién es el que se ha hecho manifiesto (ὁ ἐμφανῆς γενόμενος) sino el Logos del Padre, al cual el Padre envió para mostrar a los hombres la potestad que viene de El? Así pues, se hizo manifiesto el Logos (ἐμφανῆς ἐγένετο ὁ Λόγος), tal como dice» (*CN* 12,1-2)<sup>28</sup>.

Es decir, sigue abundando en la misma cuestión planteada por la exégesis noetiana de Is 45,14-15.

<sup>25</sup> Sobre el sentido de esta sección argumental dentro de *Prax* puede verse mi estudio: *Arquitectura retórica del Adversus Praxean de Tertuliano*: EE 70 (1995) 449-487, aquí 479-80.

<sup>26</sup> Sobre las diferencias entre ambos tratados en la consideración de este asunto, cf. *Monarquía y Trinidad*, 259-260.

<sup>27</sup> Sobre las mismas y su interrelación, cf. M. SIMONETTI, *Due note su Ippolito: Ippolito interprete di Genesi 49. Ippolito e Tertuliano*: Ricerche su Ippolito, 121-136, aquí 132-4 y mi presentación en: *Monarquía y Trinidad*, 261-263.

<sup>28</sup> He modificado ligeramente la traducción.

En este caso el paralelismo con el *Adversus Praxean* no es tan fuerte. Tertuliano se ha inspirado más en los *testimonia* de Justino, que en el discurso hipolitano<sup>29</sup>. Por otra parte, esto no tiene tanto de particular, ya que en *Prax* no se combate una exégesis monarquiana equivalente a la noetiana de Is 45, 14-15<sup>30</sup>. Allí, Is 45,14-15 se ha convertido en una prueba de la diferencia entre Cristo y el Padre (*Prax* 13,2), siguiendo cabal la estela hipolitana. A pesar de ello, los testimonios que Tertuliano presenta en favor de la diferencia entre el Padre y el Hijo (alteridad), y la pluralidad divina<sup>31</sup> ostentan cierta semejanza con la pretensión de Hipólito sobre el autotestimonio que el Logos da de sí mismo a través de los profetas. Compárese la cita de Is 65,1 en *CN* 12,1 con la presentación de Is 42,1 y 49,6 en *Prax* 11,5. O el manejo hipolitano de Jn 1,1.3 y 1,10-11 en *CN* 12,3 con la referencia a Jn 1,1.3 en *Prax* 12,5-6. Estas semejanzas son indicación suficiente de que el combate contra la teología patripasiana había de demostrar la presencia actuante del Logos, del Hijo, a lo largo de la economía antes de la encarnación.

Terminemos este primer punto volviendo la mirada hacia la refutación hipolitana de la herejía noetiana. La sección equivalente (*CN* 4,1-13) también versa sobre la exégesis noetiana de Is 45,14-15<sup>32</sup>. Y aquí, de nuevo, Hipólito presenta su respuesta a Noeto en dos pasos sucesivos. En el primero de ellos (4,1-4,8) se remonta al misterio de la economía (4,5.7.8), que es, a fin de cuentas, lo mismo que hizo en 10,1-11,3<sup>33</sup>. Y aquí encuentra que:

«Al decir “porque Dios está en ti” [Is 45,14] mostraba el misterio de la economía: que al encarnarse el Logos y hacerse hombre, el Padre estaba en el Hijo y el Hijo en el Padre, cuando el Hijo habitaba entre los hombres» (*CN* 4,8).

Y a este primer paso, apostilla un segundo en el que de nuevo insiste en el testimonio que el Logos da de sí mismo:

<sup>29</sup> Cf. mi estudio: *Las teofanías veterotestamentarias en Justino*, Dial. 129 y Tertuliano, *Prax* 11-13. *Un caso de continuidad en la argumentación exegética anti-monarquiana*: MCom 52 (1994) 305-319. Mantengo, como veremos, la anterioridad y el influjo del *CN* sobre *Prax*.

<sup>30</sup> Cf. *Monarquía y Trinidad*, 264 y 273.

<sup>31</sup> Sobre esta sección de *Prax*, cf. *Arquitectura*, 465-466.

<sup>32</sup> Cf. R. BUTTERWORTH, o.c., 50, 137.

<sup>33</sup> El paralelo con *Prax* 5,1, tras el que sigue la misma temática de *CN* 10,1-11,3 lo confirma. Véase también *Prax* 2,1.

«Y esto no lo digo yo, sino que lo atestigua (μαρτυρεῖ) el mismo que bajó del cielo. Pues dice así: “—Nadie ha subido al cielo sino el que bajó del cielo, el Hijo del hombre que está en el cielo” [Jn 3,13]. ¿Qué busca, pues, con lo dicho? ¿Acaso dirá que en el cielo era carne? Pues ciertamente la carne ofrecida como don por el Logos del Padre, la carne que procede del Espíritu y de una virgen, es el Hijo de Dios perfecto manifestado (ἀποδεδειγμένος)» (CN 4,9-10).

Es decir, el que se ha manifestado es el Hijo de Dios, el Logos del Padre, y no, como Noeto pretendía con su exégesis de Is 45,14-15, el Dios único (cf. CN 2,6).

Así pues, en CN 10,1-12,4 Hipólito aborda una cuestión estrictamente relativa a la teología de su adversario, sin darnos pie para considerar que se ocupa de otros herejes.

2.2. Hipólito afronta en segundo lugar, dentro de la demostración de la verdad, la cuestión general de las teofanías (12,5-13,4): ¿quién fue visto por los hombres en las teofanías? Para Noeto, según su exégesis de Bar 3,36-38, fue visto el Dios único: «—Ves, pues, dicen, que este es el Dios que existía solo y después fue visto (ὀφθεῖς) y convivió (συναναστραφεῖς) con los hombres» (CN 2,5). Este es el asunto que considera de nuevo, afirmando que el que fue visto es el Hijo y no el Padre. Precisamente mediante el Hijo es como alcanzamos noticia del Padre: «¿Acaso no contemplamos (θεωροῦμεν) al Logos encarnado? Por medio de El comprendemos (νοοῦμεν) al Padre...» (CN 12,5). Y desarrolla este argumento en el resto de la sección (13,1-13,4).

El mismo tema de las teofanías ocupó a Tertuliano en el *Adversus Praxean*. Allí Tertuliano combate la exégesis praxeana combinada de Ex 33,13.20 (*Prax* 14-15,9), tratando de demostrar precisamente que el Hijo es visible, mientras que el Padre es invisible, reafirmando la diferencia entre uno y otro<sup>34</sup>.

El asunto de las teofanías había sido introducido por la exégesis de Bar 3,36-38. La primera parte del *Contra Noetum*, la refutación de la herejía, se ocupa de deshacer esta interpretación (5,1-5,5)<sup>35</sup>. Y concluye diciendo que el Hijo «es aquel a quien dio el Padre toda la ciencia; este fue

<sup>34</sup> Sobre las teofanías en *Prax*, cf. *Architectura*, 467-468. Este mismo tema está muy presente en la presentación que la *Refutatio* hace de la teología de Noeto: IX,10,10; X,27,2.

<sup>35</sup> R. BUTTERWORTH, o.c., 54.



visto (ὠφθη) sobre la tierra y convivió (συνανεστράφη) con los hombres» (CN 5,5).

En esta segunda tentativa nos hemos encontrado de nuevo con que la demostración de la verdad se ocupa de una temática estricta y propiamente noetiana y patripasiana. Pasemos a la tercera y última sección.

2.3. La última sección de la demostración de la verdad se ocupa de aquello que debemos creer y confesar. Según la exégesis noetiana de Rm 9,5, el mismo Pablo confesaría un único Dios, al que identificaría con Cristo:

«Pues también el apóstol confiesa (ὁμολογεῖ) a un único Dios, diciendo: «ellos son vuestros padres, de los cuales procede según la carne Cristo, el cual es sobre todas las cosas Dios bendito por los siglos» [Rm 9,5]» (CN 2,8)<sup>36</sup>.

Este es el objeto de la nueva sección: qué hemos de creer de acuerdo con la economía<sup>37</sup>. La respuesta de Hipólito es clara. Veamos dos ejemplos. En primer lugar, qué es lo que confiesa el mismo Juan:

«Esta economía nos transmite también el bienaventurado Juan dando testimonio en el evangelio, y confiesa (ὁμολογεῖ) que este Logos es Dios diciendo así: “En el principio existía el Logos, y el Logos estaba junto a Dios y el Logos era Dios”» [Jn 1,1] (CN 14,1).

En conclusión, lo que sostenemos cuando creemos en el Dios único, es la creencia en la Trinidad: «Y no podemos comprender al Dios único de otro modo, si no es creyendo (πιστεύωμεν) verdaderamente en el Padre y en el Hijo y en el Espíritu Santo» (CN 14,6). Esta es la fe atestiguada por las Escrituras (cf. CN 14,1.8).

También en el *Adversus Praxean* Tertuliano realiza un recorrido a través de la economía para obtener una confirmación trinitaria (*Prax* 15,9-16,7)<sup>38</sup>.

En la parte correspondiente a la refutación de la exégesis noetiana, Hipólito ya se había ocupado de deshacer esta interpretación de Rm 9,5<sup>39</sup>. Allí (6,1-6,6) acudió al misterio de la verdad (6,1), algo muy

<sup>36</sup> Traducción retocada. Véase lo que antecede en CN 2,7.

<sup>37</sup> Dentro de esta sección, la economía se menciona expresamente en 14,1.2.4.7.

<sup>38</sup> Sobre el sentido de este pasaje en *Prax*, cf. *Arquitectura*, 468.

<sup>39</sup> R. BUTTERWORTH, o.c., 56.

parejo con el misterio de la economía, al que se había referido previamente<sup>40</sup>. Por tanto, muy cercano a la apelación directa que hace a la economía en la demostración de la verdad. Aquí aclara, contra Noeto, qué es lo que hemos de creer:

«Pues esto dijo Cristo, cuando en el evangelio lo confesó (ὠμολόγησεν) como su Padre y su Dios. Pues dice así: “Subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y vuestro Dios” [Jn 20,17]. Pues si Noeto tiene la audacia de decir que El es el Padre, ¿a qué Padre dirá que va Cristo según la expresión del evangelio? Pero si le parece que nosotros, dejando de lado el evangelio, vamos a creer (πιστεύειν) en su insensatez, en vano se esfuerza. Pues “hay que obedecer a Dios antes que a los hombres” [Hch 5,29]» (CN 6,5-6).

A la exposición de la fe que acaba de hacer en la demostración de la verdad, los noetianos apostillan dos dificultades. Según la primera, Juan estaría hablando de manera alegórica cuando se refiere al Logos (CN 15,1). Hipólito responde negando que el sentido del Logos joánico sea alegórico (15,2-16,2). Si el Logos fuera meramente alegórico no habría podido padecer, arruinando por completo la dimensión soteriológica de la cristología noetiana, que recae sobre la pasión de Cristo<sup>41</sup>. Por eso la respuesta de Hipólito insiste en la pasión y pasibilidad del Logos: la sangre de Apoc 19,11-13 es figura de la pasión (15,2-3), Mi 2,7-8 se refiere a la pasión según la carne (15,3). El mismo Pablo (Rm 8,3-4) insiste en la realidad de la encarnación (15,5) de tal manera que no puede quedar en pie el intento noetiano de desustantivizar la existencia preencarnatoria del Logos, su alteridad real ni su encarnación, no la del Padre (16,1-2). De otro lado, como prueba confirmatoria de que se trata de un tema noetiano basta con parangonar CN 4,9-13 con esta subsección: en ambos casos se expone que el Hijo perfecto es el encarnado (cf. esp. 4,10 y 15,7).

Por otra parte, la reducción del Logos a mero sonido o voz es una puntada típicamente patripasiana en contra de los teólogos del Logos (*Prax* 7,6). En realidad, es una especie de reproducción de la cuestión *quid sit?*, referida al Logos, de la cual Tertuliano trata en *Prax* 6-7<sup>42</sup>.

La segunda dificultad se centra en el cómo del nacimiento (CN 16,3). A lo cual Hipólito responde en el resto de esta sección (16,4-7), ciertamente de manera evasiva, insistiendo de nuevo en la fe:

<sup>40</sup> CN 4,5.7.8.

<sup>41</sup> Cf. CN 10,4; 12,2; 16,6; 17,2-3; y esp. 2,7.

<sup>42</sup> Cf. *Prax* 5,1 y lo citado en nota 25.

«¿Acaso no te basta saber que el Hijo de Dios se te manifestó (ἐφανώθη) para salvación, si es que crees (ἐὰν πιστεύῃς), sino que además te enredas en cómo nació según el espíritu?» (CN 16,6).

Este tipo de objeción tiene pleno sentido dentro de la teología noetiana. Si se ha identificado al Padre con el Cristo encarnado, se pide una explicación de la misma encarnación. Para los noetianos el mismo Padre se encarnaría (CN 1,2; 1,3). Pero ¿cómo puede ser que Dios se encarne y, a la vez, el Padre, es decir, Dios, no se encarne? De aquí que rearguyan con el *quomodo sit?* referido a la encarnación. Este asunto ocupó igualmente a Tertuliano en su discusión con la versión praxeana de la teología patripasiana (*Prax* 26 y 27).

Es decir, toda esta sección de la demostración de la verdad se ocupa de temas claramente noetianos y patripasianos: el testimonio de la Escritura para que creamos en el Padre como alguien distinto de Cristo (la alteridad entre Padre e Hijo); la sustancialidad del Logos (necesaria para su individualidad distintiva), que no es reducible a una voz; y la encarnación del Logos como el Hijo (en contra de la autoencarnación del Padre como Hijo).

Como colofón de toda la demostración de la verdad y, singularmente, de todo este último apartado, Hipólito sitúa una exhortación a la fe, seguida de una declaración con sabor a regla de fe:

«Bastan estos testimonios para los creyentes (πιστοῖς) que se ejercitan en la verdad; pero los incrédulos no creen en nada (οἱ δὲ ἄπιστοι οὐδενὶ πιστεύουσιν). Pues también el Espíritu enteramente santo, por boca de los apóstoles, dio testimonio diciendo: “—Señor, ¿quién dio crédito a lo que hemos oído?” [Is 53,1]. De modo que no seamos incrédulos (ἄπιστοι), para que nunca se cumpla en nosotros lo dicho. Creamos (πιστεύομεν), pues, bienaventurados hermanos, según la tradición de los apóstoles, que el Logos Dios bajó de los cielos a la santa virgen María, para que, tomando carne de ella, recibiendo también un alma humana, quiero decir racional, y habiendo llegado a ser todo lo que es el hombre excepto el pecado, salvase a Adán caído y ofreciera la inmortalidad a los hombres que creen (πιστεύουσιν) en su nombre» (CN 17,1-2).

Como conclusión de este subapartado podemos afirmar que la demostración de la verdad, que corona el texto del *Contra Noetum*, aborda temas estrictamente patripasianos y explícitamente noetianos. Por si fuera poco, el mismo Hipólito sintetiza en estos términos en qué ha consistido la demostración de la verdad (ἀληθείας ἀπόδειξιν, CN 8,4):

«En todo, pues, ha sido mostrada por nosotros la exposición de la verdad (ἀποδείκνυται ἡμῖν τῆς ἀληθείας): que existe un único Padre, junto al cual está el Logos, por quien hizo todas las cosas; a quien, en tiempos posteriores, como hemos dicho más arriba, envió el Padre para la salvación de los hombres» (CN 17,3).

Luego, según Hipólito, la demostración de la verdad ha estatuido tres puntos que directamente conciernen a la herejía noetiana: el monoteísmo, la alteridad del Logos con respecto al Padre, y su envío, no el del Padre, para nuestra salvación. Esto no deja lugar para excursos o ampliaciones, en las que se habría incluido un tratamiento de otras herejías, supuestamente refutadas anteriormente, en opinión de quienes, como Brent, sostienen que el *Contra Noetum* sería el final del *Syntagma*. El mismo Martín reconocía en su argumentación contra Schwartz que la crítica interna, en sí misma considerada, era favorable a la postura defendida por su adversario<sup>43</sup>.

#### b) *Indicaciones textuales de pertenecer a un todo mayor*

Una vez establecido que la demostración de la verdad se ocupa en exclusiva de la herejía noetiana, las indicaciones textuales que podrían apuntar hacia que el *Contra Noetum* fuera una parte de una obra mayor sólo pueden probar que esto es así si, y sólo si, solamente pueden interpretarse unívoca y exclusivamente en ese sentido. Es decir, las indicaciones textuales deberían ser una contraprueba fehaciente de lo que hemos visto sobre el contenido, forzándonos a cambiar la imagen del *Contra Noetum* que nos hemos forjado atendiendo a la teología que expone.

Brent (124-125), como la mayoría de los autores partidarios del *Syntagma*, fundamenta su argumentación desde la crítica interna en dos pasajes del *Contra Noetum* (1,1; 8,4), que parecen apuntar que esta obra formaba parte de algo mayor. Pasemos revista, pues, a estos textos.

#### 1) *El comienzo abrupto: CN 1,1*

El *Contra Noetum* comienza así: " Ἐτεροί τινες ἐτέρων διδασκαλίαν παρεισάγουσιν (andan introduciendo otra doctrina algunos otros)<sup>44</sup>. Pa-

<sup>43</sup> O.c., 18.

<sup>44</sup> R. Butterworth traduce, desde su interpretación: «Certain strangers are introducing a strange teaching.» La versión castellana de Raczkiewicz coincide con la francesa de Nautin.

ra Brent, y los partidarios del *Syntagma*, es señal evidente de que anteriormente se han discutido otras herejías. Para apuntalarlo, Brent alude a expresiones similares introduciendo el tratamiento de nuevas herejías en la *Refutatio* (elcasaitas: X,29,1; quatordecimanos: VIII,18,1; Teodoto: X,23,1; montanismo: X,24,1 y noetianismo: X,26,1). Ahora bien, la apelación a la *Refutatio* sólo puede ser determinante si ambos tratados pertenecen a un único autor, cosa que Brent claramente rechaza. En el caso de dos autores estos paralelos no son necesariamente concluyentes, por más que entre el autor del *Contra Noetum* y el de la *Refutatio* pudiera haber habido relaciones.

Por otra parte, este comienzo tan abrupto se puede explicar satisfactoriamente con otros argumentos. Butterworth ha mostrado la presencia de otras aliteraciones en el texto con «héteros» (CN 5,1 y 11,1). Aunque Brent rearguya diciendo que no sirven como prueba por la presencia de Bar 3,36, esto sólo se puede aplicar a 5,1. Por otra parte, éste no es el único caso de aliteración o de juego con palabras<sup>45</sup>. El comienzo abrupto no es descartable como artificio estilístico típico de la diatriba<sup>46</sup>, género literario en el que el CN se inspira. Además, la sugerencia de Simonetti<sup>47</sup> de una serie de homilías encadenadas sobre diferentes temas explica perfectamente este inicio tan brusco, sin tener que postular la pertenencia de nuestro texto al *Syntagma*; cosa que, como hemos visto, el conjunto de su contenido no corrobora. Por ello, estimo que este texto no obliga a corregir la impresión del conjunto del texto que hemos obtenido atendiendo a su temática teológica.

## 2) *La supuesta alusión a un conjunto de herejías previamente discutidas: CN 8,4*

El otro texto que se trae a colación está situado precisamente en la transición entre la refutación de la herejía noetiana y la demostración de la verdad. Dice así:

«Así pues, una vez que ya Noeto ha sido también refutado (ἐπειδὴ οὖν ν ἴδῃ καὶ ὁ Νοητὸς ἀνατέτραπται), vamos a la exposición de la verdad, para establecer la verdad contra la cual han nacido todas estas sectas que nada son capaces de decir (καθ' ἧς πᾶσαι τοσαῦται αἰρέσεις γεγέννηνται δυνάμεναι εἰπεῖν)» (CN 8,4).

<sup>45</sup> R. BUTTERWORTH, o.c., 129-133.

<sup>46</sup> R. BUTTERWORTH, o.c., 129.

<sup>47</sup> *Una nuova proposta*, 40, nota 47. Véase también, Id., *Aggiornamento su Ippolito: Nuove Ricerche su Ippolito*, 75-130, aquí 111-116.



Según Brent, aquí se aludiría a las herejías anteriormente tratadas. Sin embargo, hemos visto que la conclusión lógica que Brent extrae de ello, la demostración de la verdad habría de considerar el conjunto de las herejías anteriormente tratadas, no se corresponde con el texto que poseemos.

Esta alusión a otras herejías se puede explicar de otras maneras. Ya Schwartz y Harnack<sup>48</sup> entendieron que se refería a otras herejías patripasionas, que se habrían discutido antes, basándose en que la demostración de la verdad se limita a refutar posturas cristológicas patripasionas. Otra manera de entenderlo, sin apelar al *Syntagma*, consiste en entender que un inciso de este tipo, dentro de una sección con observaciones metodológicas, puede muy bien considerarse como una afirmación de carácter general sobre las relaciones la verdad y las herejías<sup>49</sup>. Noeto es un caso más, que, evidentemente *también* ha sido refutado. Y lo propio de todas las herejías es oponerse a la verdad de la fe. Por consiguiente, la demostración de la verdad de la fe es siempre una defenestración de todas las herejías. Encontramos un inciso similar, aunque más claro, en el *Adversus Praxean* de Tertuliano, referido al manejo de la Escritura:

«His tribus capitulis totum instrumentum utriusque testamenti uolunt cedere cum oporteat secundum plura intelligi pauciora. Sed pro-  
pium hoc est omnium haereticorum» (*Prax* 20,2-3).

En esta ocasión, igual que Hipólito, Tertuliano está realizando una serie de consideraciones metodológicas.

Todo esto adquiere mayor consistencia si aceptamos, con Simonetti, que el *Contra Noetum* se inscribe dentro de una serie de homilías. La alusión, entonces, no es a las treinta y una herejías del *Syntagma*, sino al contenido desarrollado en la serie homilética. Que el público estaba familiarizado con algunas otras herejías se desprende de *CN* 3,1, con la alusión a Teodoto, además de la mención de Valentín y Marción (11,3), a la que ya aludimos.

Así pues, ya sea que nos inclinemos por la solución del primer Harnack y Schwartz, de Butterworth o por la de Simonetti, lo que queda en pie es que cualquiera de estos dos textos pueden interpretarse coherentemente sin que nos veamos forzados a acudir a la hipótesis del final del *Syntagma*. La evidencia en contra del contenido, a la cual se le pue-

<sup>48</sup> Véase la nota 19.

<sup>49</sup> Cf. R. BUTTERWORTH, o.c., 133-134.

de sumar el carácter claramente oral, evidenciado por los frecuentes incisos con ἀδελφοί (3,2; 4,8; 8,3; 9,1; 14,1; 15,3; 16,1; 17,2) y ὁρᾶτε y similares (1,2; 2,5; 2,6; 3,2; 4,1; 13,1; 15,3; 16,1)<sup>50</sup> refuerza todavía la evidencia en contra del *Syntagma*.

### 2.3. CONCLUSIÓN

En conclusión, la evidencia interna, que es la determinante, no nos inclina hacia la identificación del *Contra Noetum* con el final del *Syntagma*. El texto en nuestro haber es una unidad consistente en sí misma, exclusivamente centrado en la refutación de la herejía noetiana y en una presentación de la verdad, excogitada para demostrar desde otro ángulo los errores de los patripasianos. El *Contra Noetum* no necesita en absoluto pertenecer a algo mayor para adquirir sentido. Las indicaciones textuales que podrían avalar esta hipótesis (1,1 y 8,4) se explican cabalmente sin tener que recurrir al *Syntagma*. Por otra parte, el contenido mismo del texto se vuelve en contra de la interpretación pro-*Syntagma* de estas frases que esgrime Brent, pues la demostración de la verdad no aborda explícitamente ninguna otra herejía distinta de la noetiana. Las alusiones a títulos hipolitanos no son un argumento suficiente para violentar el sentido del contenido, a no ser que prescindamos totalmente del contenido y nos centremos exclusivamente en el baile de títulos. En mi opinión, discrepando de Brent, los títulos por sí mismos no constituyen una razón suficiente.

### 3. LAS RELACIONES ENTRE EL *ADVERSUS PRAXEAN*, LA *REFUTATIO* Y EL *CONTRA NOETUM*

Las dos cuestiones que nos restan por revisar están bastante interrelacionadas. De hecho, Brent entiende la relación entre el *Contra Noetum* y el *Adversus Praxean* desde su tesis general del acercamiento de Hipólito al patripasianismo de Calixto. Examinaré, en primer, lugar la argumentación de Brent sobre este punto, ya discutido por Simonetti<sup>51</sup>.

<sup>50</sup> P. NAUTIN, *Hippolyte*, 56, no considera que esto sea un argumento concluyente, pues en el comentario a Daniel también encontramos ἀδελφοί, y el estilo oral sería característico de Hipólito.

<sup>51</sup> *Una nuova proposta*, 28-31, 33.

Brent presenta dos cuestiones. Primero cree encontrar razones suficientes para identificar a Praxeas con Calixto (525-529). No entro en este asunto. Simplemente me limito a resaltar que no encaja con la proveniencia asiática de Praxeas (*Prax* 1,5), laguna que Brent reconoce en su tesis. La propuesta de identificar a Praxeas con Calixto se remonta cuando menos a Hagemann y no ha conseguido imponerse<sup>52</sup>.

La segunda cuestión se refiere a las relaciones teológicas entre el *Adversus Praxean*, la *Refutatio*<sup>53</sup> y el *Contra Noetum* (529-535). En otro lugar me he ocupado de los lazos entre el *CN* y *Prax*<sup>54</sup> y no encuentro motivos suficientes para modificar mi parecer. Ahora me limito a seguir el raciocinio de Brent. Brent presenta una triple prueba en favor de la secuencia: *Ref*, *Prax*, que corregiría insuficiencias de la teología antipatriasiana de la *Refutatio*, y *CN*, que daría marcha atrás sobre el argumento antipatriasiano de Tertuliano.

1. En *Prax* 9,4 Tertuliano estaría haciendo frente a la teología de Calixto expuesta en *Ref* IX,12,15-19 y X,27,3-4, según la cual, la diferencia entre Padre e Hijo sería meramente nominal. Sin embargo, *Prax* 9,4, con la defensa de la *fides vocabulorum*, no va dirigido contra una distinción meramente nominal entre Padre e Hijo, sino contra la afirmación típicamente praxeana: «*Ipse se, inquit, Filium sibi fecit*» (*Prax* 10,1)<sup>55</sup>. Esta afirmación pertenece a lo que he denominado patripasianismo burdo, no al filiopaterismo, que es la postura de Calixto<sup>56</sup>. Tanto la *Ref* como el *CN* reflejan la versión burda del patripasianismo. En *CN* 3,2 se nos dice que Noeto simplemente identificaba Padre e Hijo, sin apelación alguna a la cuestión nominal:

<sup>52</sup> Cf. H. HAGEMANN, *Die Römische Kirche und ihre Einfluß auf Disciplin und Dogma in den ersten drei Jahrhunderten*, Freiburg 1868, 234-257. Sobre el estado de la cuestión en torno a Praxeas y las razones para no identificarle con Calixto, cf. la edición de G. SCARPAT y Q. S. F. TERTULLIANO, *Contro Prassea*, Torino 1985, 28-36.

<sup>53</sup> La afirmación de que Tertuliano dependería de la *Ref* (BRENT, *Hippolytus*, 529), parece ser un lapsus, como Simonetti (*Una nuova proposta*, 31, nota 31) benignamente interpreta. Para ello habría que modificar la datación de la *Ref* y adelantarla a los acontecimientos que relata sobre Calixto. Aún así, veremos que las razones de Brent no son concluyentes.

<sup>54</sup> *Monarquía y Trinidad*, 249-280.

<sup>55</sup> Cf. *Prax* 1,1 y esp. 5,1 con la cita patripasiana de Gn 1,1: «*Aiunt quidem et Genesin in Hebraico ita incipere: In principio Deus fecit sibi Filium.*» Cf. *Arquitectura*, 480-482.

<sup>56</sup> *Monarquía y Trinidad*, 284-297.

«Ved, hermanos, cómo introdujeron desvergonzadamente una doctrina insensata y presuntuosa, diciendo: El Padre es Cristo mismo (α τ εστ Χ στ ᾿ατ᾿ρ), El es el Hijo (α τ Υ ᾿ς), El nació, El padeció, El se resucitó a sí mismo»<sup>57</sup>.

Algo semejante encontramos en la *Ref* IX,10,10 referido a Noeto: «Que dice que el mismo Hijo es el Padre (τ α τ ἔ α ἐ, εἰ α πα ἑρα) nadie lo ignora»; y en *Ref* IX,10,11:

«Así le parece mantener la monarquía, afirmando que el Padre y el llamado Hijo son uno y el mismo, no otro (procedente) de otro, sino el mismo (procedente) de sí mismo.»

Ciertamente aquí incluye la diferencia nominal (*Ref* IX,10,11), pero el conspectus de la descripción de la teología noetiana es diferente de la de Calixto.

Las principales diferencias estriban en el papel otorgado por Calixto al Espíritu Santo, como Brent ha observado, de la mano de Lc 1,35 (*Ref* IX,12,16-17; cf. *Prax* 27,4s.), y en la modificación de la comprensión de la Pasión. El Padre habría compadecido con el Hijo (τ πατε α σ μπεπο ᾿ε α τ ῶ; *Ref* IX,12,19; cf. *Prax* 29-30), siendo Padre e Hijo una única persona (*Ref* IX,12,18).

Tertuliano hace referencia a una teología similar en los capítulos 27-30 de *Prax*. Allí mismo nos indica que esta postura supone una reelaboración del patripasianismo inicial:

«Undique enim obducti distinctione Patris et Filii quam manente coniunctione disponimus... aliter eam ad suam nihilominus sententiam interpretari conantur, ut aequè in una persona utrumque distinguant...» (*Prax* 27,1).

Hay una alusión a la cuestión nominal en *Prax* 28,1, pero la información de Tertuliano no nos permite colegir si se trataba de la misma cuestión presente en el filiopaterismo de Calixto, cosa que no se puede excluir de raíz, o si, simplemente, el ductus de la argumentación radicaba en la cualidad del nombre, que no es una apelación<sup>58</sup>. En cualquier caso, tomando la cuestión de la diferencia nominal, los datos en nuestro haber son: ninguna mención en el *CN*, presencia, en todo caso me-

<sup>57</sup> Véase también: *CN* 1,2; 2,3; 2,7.

<sup>58</sup> Cf. NOVACIANO, *Trin* 4,26, y los comentarios respectivos de H. WEYER y NOVACIANO, *De Trinitate, Über den Dreifaltigen Gott*, Düsseldorf 1962, 58, nota 30, y V. LOI y NOVACIANO, *La Trinità*, Torino 1975, 216-7.

surada, en *Prax* y manejo habitual de la misma en *Ref*, especialmente referida a Calixto. Me parece más lógico entender que la apelación a la diferencia meramente nominal entre Padre e Hijo haya sido un subterfugio que se introdujo en una segunda fase de la disputa, para disimular el fracaso de la necesaria distinción entre Padre e Hijo, que el proceso contrario. A saber, la postura de Brent indica que en la *Ref* la reducción de la diferencia a meramente nominal habría sido importante. Luego Tertuliano prácticamente la habría dejado de lado, pues no la trata en *Prax* 9,4 ni aparece en ninguna de las formulaciones que nos ofrece de la teología de Praxeas, sin que haya razón alguna que le obligara a silenciar este motivo. Finalmente, en *CN* está ausente toda referencia a la misma y el patripasianismo se reduce a una postura mucho más elemental y menos sofisticada.

La secuencia que propongo, por otra parte, concuerda con la evolución de los acontecimientos que narra el autor de la *Ref*: patripasianismo burdo de Noeto y su escuela (Epígono, Cleomenes y seguidores) y posterior filiopaterismo de Calixto y, quizá antes, de Ceferino. Por tanto, en *Prax* 9,3-4 no se está tratando de la postura de Calixto.

Tampoco se introduce al Espíritu Santo en *Prax* para suplir la carencia pneumatológica de la *Ref*. La convicción trinitaria tertuliana, incluyendo al Espíritu, es anterior a esta polémica<sup>59</sup>. Además, tanto la Trinidad como el Paráclito aparecen en el tratado con total independencia del filiopaterismo de Calixto, porque pertenecen al acervo de las convicciones del montanista Tertuliano<sup>60</sup>.

Por tanto, *Prax* 9,3-4 no avala ninguna dependencia de Tertuliano respecto a la *Refutatio*. Menos aún hemos de postular desde aquí una dependencia del *cospectus* trinitario del *CN* con respecto a *Prax*. La mayor insistencia trinitaria en *Prax* y su desarrollo más orgánico indica en buena lógica lo contrario: la posterioridad de *Prax*.

2. Brent opina que lo expuesto en *Prax* 7,6-9 por Tertuliano sería anterior a la comprensión instrumental del Logos que él supone esbozada en *CN*. Aquí, como en el caso anterior, Tertuliano estaría corrigiendo la carencia pneumatológica de *Ref*. Sin embargo, la comprensión tertuliana de la generación del Logos presenta casi los mismos trazos en el *Adversus Hermogenem* 18, donde se acude a *sophia*, se cita Prov 8,22 y se identifican *sermo* y *sophia*: «Si uero sophia eadem dei ser-

<sup>59</sup> Cf. *Praesc.* 13.

<sup>60</sup> Cf. *Prax* 1,5; 2,1; 2,4; 3,1; 3,5; 4,1.



mo est» (*Herm.* 18,5). Por tanto, lo que Tertuliano aduce en *Prax* 7 simplemente pertenece a su teología, sin que la *Refutatio* intervenga para nada<sup>61</sup>.

Por otra parte, en el *CN* (14,1-2) ya encontramos el Logos preexistente con plena personalidad:

«Esta economía nos transmite también el bienaventurado Juan dando testimonio en el evangelio, y confiesa que este Logos es Dios diciendo así: “En el principio existía el Logos, y el Logos estaba junto a Dios y el Logos era Dios” [Jn 1,1]. Si, pues, el Logos estaba junto a Dios siendo Dios, podría decir alguno, ¿cómo entonces afirmar dos dioses? No diré que hay dos dioses, sino uno solo; pero dos personas (πρόσωπα δὲ δύο), y una tercera economía, la gracia del Espíritu Santo.»

Frente a la supuesta despersonalización del Logos antes de la encarnación, Hipólito está calificando como «persona» al Logos antes de la encarnación. La cita de Jn 1,1, que está comentando, se refiere a esta Logos que estaba junto a Dios y era Dios; al mismo Logos que es profetizado y realiza la creación (cf. *CN* 12,2 y 10,1-11,3). Por tanto, no cuadra con la comprensión de Brent, según la cual el *CN* habría rechazado una comprensión personal del Logos para aproximarse a Calixto. Más parece que Hipólito en el *CN* defiende la individualidad de Padre e Hijo introduciendo el concepto «persona» y predicándolo de los dos. Frente a este movimiento, Calixto habría tomado nota del concepto y habría dicho que son una única persona. De no aceptar esta secuencia, Brent ha de explicar por qué en la *Ref* no aparece «persona» en la exposición de la doctrina de Noeto y los noetianos y, sin embargo, sí lo hace al describir la postura de Calixto<sup>62</sup>. La explicación más sencilla es la que nosotros proponemos: Noeto no empleó este concepto, como el *CN* atestigua.

Así pues, ni Tertuliano depende de la *Ref*, ni, al menos de momento, en el *CN* aparece una despersonalización e instrumentalización del Logos, que supondría una marcha atrás frente al *Prax*.

<sup>61</sup> Sobre Prov. 8,22s. en los autores de la época: M. SIMONETTI, «Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8,22», en *Id.*, *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 9-87. Sobre *Herm.* 18 y la generación del Hijo, cf. A. ORBE, *Elementos de teología trinitaria en el Adversus Hermogenem cc. 17-18*. 45: Gr. 39 (1958) 706-746; *Id.*, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, Roma 1958, I,153-164; I,351-361; II,519-531; *Id.*, *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, Madrid-Roma 1994, 26-29.

<sup>62</sup> No sólo en el libro IX (12,18), también en el resumen: *Ref* X,27,1-4.

3. En último lugar, Brent opina que en *Prax* 8 Tertuliano no está siguiendo *CN* 11 y rechaza la interpretación que Simonetti ha ofrecido sobre la influencia de las metáforas binitarias, en *CN*, expandidas, corregidas y seleccionadas a trinitarias en *Prax*. Yo comparto la opinión de Simonetti<sup>63</sup>. Además, la defensa contra la acusación de gnosticismo que los patripasianos lanzan a los teólogos del Logos está mucho más elaborada en Tertuliano que en Hipólito<sup>64</sup>. Por mencionar la diferencia más importante, Tertuliano deslinda claramente su concepción de la generación del Logos de las proclaciones gnósticas de Valentín (*Prax* 8,2-3), mientras que Hipólito se limita a afirmar que todo procede del Uno, tanto para los herejes como para los ortodoxos. ¿Qué sentido tendría para Hipólito mostrarse más próximo a un supuesto gnosticismo de Calixto, del que no tenemos noticias algunas? ¿Por qué habría renunciado Hipólito a deslindar más claramente su postura de la gnóstica, siendo así que claramente la rechaza?

Brent se equivoca al postular una dependencia del *Contra Noetum* con respecto al *Adversus Praxean*, mediada además por el conocimiento que Tertuliano habría de tener de la *Refutatio* y sus carencias antipatripasianas. Brent se ve forzado a sostener esta hipótesis para mantener coherentemente que Hipólito se habría aproximado a Calixto, consiguiendo así la reconciliación de las dos comunidades, la hipolitana y la mayoritaria, siendo ésta la clave principal que articula su visión del enigma en torno Hipólito. Por ello, en lugar de entender, como es más lógico, que Tertuliano continúa y construye sobre los trazos antipatripasianos esbozados en el *CN*, ha de afirmar que el *Contra Noetum* achata el embate antipatripasiano del *Adversus Praxean*.

#### 4. LAS SUPUESTAS CONCESIONES AL PATRIPASIANISMO

La argumentación de Brent con respecto al supuesto acercamiento del autor del *Contra Noetum* al patripasianismo más mesurado de Calixto es muy resbaladiza<sup>65</sup>. La manera más fácil y lógica de examinar la cuestión es recurriendo al *Adversus Praxean* de Tertuliano. Pero como Brent indica que, frente a lo que parecería más lógico, Hipólito acorta sobre el desarrollo de Tertuliano, las diferencias entre ambos tratados

<sup>63</sup> *Monarquía y Trinidad*, 261-263.

<sup>64</sup> Cf. *Monarquía y Trinidad*, 259-260.

<sup>65</sup> En contra de la postura de Brent, M. SIMONETTI, *Una nuova proposta*, 27-28, 33.

siempre se pueden seguir viendo desde el punto de vista de Brent. Por otro lado, las relaciones entre la *Ref* y el *CN* son uno de los temas que más tinta han hecho correr dentro del intrincado enigma hipolitano. La conexión entre ambos es difícil de precisar y se ajusta con tal ductilidad a casi cualquier hipótesis ingeniosa, dentro de la cual se la quiera insertar, que, en mi opinión, es difícil probar algo concluyente acudiendo a ella<sup>66</sup>.

La argumentación de Brent en favor del acercamiento patripasiano de *CN* se concentra en tres argumentos<sup>67</sup>:

1. El Logos no tendría plena personalidad en el *CN* (esp. cf. 11,1-2) antes de la encarnación. Por consiguiente, el argumento antipatripasiano es más débil que en la *Ref*, con un Logos proferido plenamente personal.

Frente a esta argumentación basta con considerar los siguientes elementos<sup>68</sup>. En *CN* 14,2, como hemos visto, considera que el Logos prolaticio es persona. Por si esto fuera poco, en *CN* 11,1 lo considera un ἕτερος: «Y así, fue establecido otro en relación con El [sc. con el Padre]. Pero al decir "otro", no digo dos dioses...» Parece difícil concebir que algo que produce alteridad carezca de auténtica individualidad. Por otra parte, que califique al Logos de potencia divina no implica que lo despersonalice. Pues también lo designa como Señor (10,4) e Hijo de Dios (11,2). Y además, es un centro operativo por sí mismo, que actúa en la creación como guía, consejero y artesano (10,4), y que, a través de los profetas, hace de heraldo de sí mismo (12,1).

Por otra parte, como ya he indicado anteriormente, en este epígrafe el autor de *CN* está respondiendo a una cuestión concreta de la teología noetiana: ¿quién es el que se ha manifestado al mundo? De ahí que éste sea el punto que Hipólito trata de recalcar (10,4; 12,1-2).

2. La concepción de la economía en *CN*, ausente en la *Ref*, donde la pone exclusivamente en boca de los herejes, supondría un acercamiento a la concepción de Calixto, pues de alguna manera combina la afirmación monoteísta de los patripasianos con la pluralidad de personas.

<sup>66</sup> *Monarquía y Trinidad*, 246-247.

<sup>67</sup> Cf. pp. 206-215, con argumentos más o menos repetidos en: 70-74, 180-182, 355-363.

<sup>68</sup> Sobre la cuestión general de la prolación del Logos, sobre la que Brent vuelve en repetidas ocasiones, cf. las críticas de M. SIMONETTI, *Una nuova proposta*, 17-26, quien rechaza fundadamente la singularidad que Brent pretende atribuirle al *CN*

Se trata de un acercamiento, no de una identificación, pues la pluralidad de personas para Calixto era solo aparente.

En primer lugar, ciertamente la presencia de la economía en el *CN* frente a su ausencia en *Ref* es un argumento a favor de autores diferentes. Ahora bien, esto no indica que el empleo en el *CN* sea señal de acercamiento patripasiano. El concepto había sido empleado por los gnósticos, pero también por Ireneo<sup>69</sup>. Tertuliano lo emplea como un arma decisiva contra los praxeanos, sin que ello indique acercamiento alguno a su postura. Antes al contrario: los praxeanos rechazan claramente la economía o *dispensatio, dispositio*<sup>70</sup>.

En segundo lugar, no tiene nada de particular que Hipólito busque un concepto para dar cuenta simultáneamente del monoteísmo eclesial y de la pluralidad trinitaria. Esto no indica ningún tipo de acercamiento a los patripasianos, ni al filiopaterismo de Calixto. Simplemente es señal de agudeza teológica. Los teólogos eclesiales también defendían el monoteísmo, que no era patrimonio exclusivo de los patripasianos<sup>71</sup>.

En tercer lugar, los textos que Brent aduce no prueban su tesis.

a) *CN* 3,4: «Pues ¿quién no dirá que hay un Dios único? Pero no por eso destruirá su economía», es una mera defensa del monoteísmo.

b) *CN* 4,5: «En ti, pues, dice, está Dios. Pero ¿en quién está Dios sino en Jesucristo, el Logos del Padre y el misterio de la economía?» No veo que esto sea una acercamiento a la concepción calixtiana del Logos (*Ref* IX,12,16-19).

En primer lugar, esta postura de Hipólito es francamente cercana a la de Tertuliano: «Sermo ergo et in Patre semper, sicut dicit: *Ego in Patre* [Jn 14,11], et apud Deum semper, sicut scriptum est: *Et sermo erat apud Deum* [Jn 1,1], et numquam separatus a Patre aut alius a Patre quia: *Ego et Pater unum sumus* [Jn 10,30]» (*Prax* 8,4). Simplemente está afirmando la divinidad de Jesucristo, que es lo que pretende probar en la exégesis que está haciendo de Is 45,14-15, citado en *CN* 4,4. La exégesis noetiana entendía esta palabra referida al Dios único, al Padre. Y ahora Hipólito la adjudica al Dios Hijo, a Cristo. Lo mismo encontramos en *Prax* 13,2:

<sup>69</sup> Cf. M. WIDMANN, *Der Begriff οικονομία im Werk des Irenäus und seine Vorgeschichte*, Diss., Tübingen 1956.

<sup>70</sup> Cf. *Prax* 2,1; 2,4; 3,1; 4,2; 5,1; 8,7, etc. Cf. *Monarquía y Trinidad*, 178-184.

<sup>71</sup> Cf. HIPÓLITO, *CN* 3,6; *Ref* X,32,1; TERTULIANO, *Prax* 2,1; 2,4; 4,1; 13,6; 31,1; NOVACIANO, *Trin.* 30-31.

«Si ad Deum loquitur et unctum Deo a Deo, affirmat et hic duos deos. [Pro uirga regni tui] Inde et Esaias ad personam Christi: *Et Seboin, inquit, uiri elati, ad te transibunt et post te sequentur uncti manibus et ad te adorabunt, quia in te est; tu enim es Deus nostes et nesciebamus, Deus Israhelis* [Is 45,14-15]. Et hic enim dicendo "Deus in te" et "tu Deus" duos proponit: qui erat in Christo et Christum ipsum.»

La línea argumental es la misma: Dios está en Cristo, de ahí que Cristo sea Dios. ¿Acaso hemos de postular un acercamiento tertuliano a Calixto, que Brent identifica con Praxeas?

En segundo lugar, para Calixto se da una identificación Logos, Padre, Pneuma. El Logos o el Hijo es la misma sustancia divina (pneuma), Dios Padre, bajo la forma de la encarnación. Sin embargo, el *CN* desconoce la identificación entre el pneuma y el Padre. El pneuma da cuenta de la divinidad del Hijo (*CN* 4,11; 16,2), no de la identidad con el Padre.

En mi opinión, no hay un acercamiento a Calixto. Lo que ocurre es lo contrario: la teología filiopterista de Calixto es la que finge un acercamiento a la posición defendida por los autores antipatrisianos. De ahí que aparentemente parezca más próxima a la de *CN*, que la de *Ref*, que combate directamente esta postura.

c) *CN* 4,7-8: «Al decir "porque Dios está en ti" mostraba el misterio de la economía: que al encarnarse el Logos y hacerse hombre, el Padre estaba en el Hijo y el Hijo en el Padre, cuando el Hijo habitaba entre los hombres. Se indicaba, pues, esto, hermanos: que realmente el misterio de la economía era este Logos, hecho Hijo único para Dios del Espíritu Santo y de una virgen.» Para Calixto (*Ref* X,27,4) la cuestión nominal es un elemento fundamental: las diferencias Padre e Hijo son meramente nominales, como es típico del filiopterismo. De ahí que el Logos encarnado sea el Dios único. Sin embargo en *CN* 4,7-8 Hipólito se está refiriendo a la encarnación del Logos. No a que el único Dios se encarne como Hijo. Acentúa la unidad entre Padre e Hijo, para salvar el monoteísmo, y acentúa el componente divino, pneuma, y humano, sarx, del Hijo. No hay ningún juego de una unidad con dos apariciones.

d) *CN* 8,2; 14,2 y 14,4 son textos con significado trinitario, de los que no cabe deducir nada especial para el tema que ahora nos ocupa.

e) *CN* 16,3: «Pero me dirás: —¿Cómo ha nacido? No puedes dar la explicación referente a ti, a cómo naciste, aun viendo cada día la causa en cuanto al hombre, y no puedes explicar exactamente la economía sobre éste.» No veo que haya una concesión a Calixto. Simplemente se niega a responder, porque va a replicar que es una cuestión de fe, no de ex-



plicación teológica (16,6). Calixto entendía el Espíritu como indivisible (*Ref IX,12,16*). Ahí estaba la clave el filiopaterismo: el espíritu indivisible aparece como Padre y como Hijo, manteniendo inalterada la identidad sustantiva del único Dios, sin admitir pluralidad alguna.

En conclusión: la concepción de la economía del autor de *CN* no implica una aproximación a la postura de Calixto, por más que suponga diferencias con la de la *Ref*.

3. La versión hipolitana de la encarnación y del Hijo de Dios (παῖς θεοῦ), según la cual sólo en la encarnación el Hijo es verdaderamente hijo (τέλειος υἱός), mientras que previamente, sin la carne (ἄσαρκος) no era Hijo perfecto, sería una cesión a la concepción de Calixto que identificaba al Logos con el espíritu del Padre (cf. *Ref IX,12,18*).

En mi opinión, toda la consideración en torno al Hijo perfecto que hace Brent está equivocada. El punto de vista de la perfección no es la naturaleza ontológica del Hijo, que sólo llegaría a ser tal con la encarnación y, por tanto, no sería Hijo perfecto antes de la misma. La perspectiva de *CN*, como la de los autores de la época, es la de la manifestación económica al mundo<sup>72</sup>. Por ello, el Hijo es perfecto en la encarnación, porque es cuando su manifestación alcanza su culmen. Algo parecido encontramos en Tertuliano con su concepción de la «natiuitas perfecta» (*Prax 7,1*), aquí referida a la prolección y la aparición mundanal de la luz.

Como hemos visto ya, este Logos es plenamente personal. Hipólito se refiere a él diciendo: «Pero no hay nadie que haya visto a Dios sino el Hijo único y perfecto hombre (μόνος ὁ παῖς καὶ τέλειος ἄνθρωπος) y el único que ha dado a conocer la voluntad del Padre» (*CN 5,4*). Este el mismo de quien habla en *CN 11,2* como Hijo de Dios, que conoce la voluntad del Padre y la lleva a término (11,4; 13,4; 14,7).

La consideración del Logos «ásarkos» no hay por qué considerarla como un acercamiento a Calixto. Desde el patripasianismo se consideraba que el Hijo era la carne, el encarnado. Por tanto, se definía la identidad del Hijo por ser el encarnado, la carne, el Dios pasible (*CN 1,2; 2,3; 3,2*). De ahí la dificultad de entender que se pueda dar un Hijo sin carne; un Hijo que ya es Hijo antes de la encarnación, con una alteridad real con el Padre; un Hijo que simultáneamente es persona y «ásarkos»; un Hijo que mantiene su identidad en el cielo, sin la carne, y en la tie-

<sup>72</sup> Cf. W. MARCUS, *Der Subordinatianismus als historiologisches Phänomen*, München 1962, esp. 140-151. Además de este aspecto, Simonetti (*Una nuova proposta*, 26) insiste en su sentido antidoceta.

rra, con la encarnación, mediante el nacimiento virginal: «¿Acaso dirá que en el cielo era carne?» (CN 4,10). A esto responde Hipólito diciendo:

«Pues ciertamente la carne ofrecida como don por el Logos del Padre, la carne que procede del Espíritu y de una virgen, es el Hijo de Dios perfecto (τέλειος υἱὸς θεοῦ) manifestado. Está claro, pues, que El se ofreció a sí mismo al Padre. Antes de esto, en el cielo no era carne. Pues ¿quién estaba en el cielo sino el Logos sin carne, que fue enviado para mostrar que el que estaba sobre la tierra estaba también en el cielo (αὐτὸν ἐπὶ γῆς ὄντα εἶναι καὶ ἐν οὐρανῷ)? Pues era Logos, era Espíritu, era Poder (Λόγος γὰρ ἦν, πνεῦμα ἦν, δύναμις ἦν)» (CN 4,10-11).

Aquí se habla del Logos identificándolo con el Espíritu, pero no con el Espíritu del Padre. De modo semejante dice Tertuliano: «Sermo autem Spiritu structus est et, ut ita dixerim, sermonis corpus est Spiritus» (*Prax* 8,4). El Espíritu no asegura la continuidad de la identidad entre el Padre y el Logos encarnado, como en Calixto; sino que, al contrario, asegura la identidad del mismo Logos antes y después de la encarnación. Este es el sentido de: «mostrar que el que estaba sobre la tierra estaba también en el cielo» (4,11).

En conclusión, ni la generación del Hijo ni la economía ni la concepción de la encarnación dan muestras de aproximación a la teología de Calixto. Por tanto, no me parece probado que la teología del *Contra Noetum* no sea radicalmente antipatropasiana. Naturalmente, como la adaptación filiopterista de Calixto es posterior puede inicialmente parecer menos agresiva contra esta forma de patropasianismo. Aún así, los textos considerados no dan muestras de que Hipólito se haya plegado a ciertas pretensiones de Calixto. Más parece que Calixto habría adaptado su postura tratando de hacerla más inocente a los ojos de los teólogos antipatropasianos.

## 5. CONCLUSION FINAL

Resumiendo lo que he expuesto, podemos sintetizarlo así: ni el *Contra Noetum* se puede considerar como el final del *Syntagma*, ni es posterior al *Adversus Praxean* de Tertuliano, ni se ha de entender como una aproximación (*rapprochement*) mediadora a la teología de Calixto y su comunidad ni, en este sentido, como una retractación de lo defendido en la *Refutatio*. Por el contrario, el *Contra Noetum* es el primer tratado

antipatrisiano que conocemos. Se trata de una obra estructurada en su totalidad en contra de Noeto y sus seguidores; de la cual Tertuliano se aprovechó, tomando prestadas algunas exégesis, conceptos y argumentaciones. En este opúsculo se ataca de frente, sin ninguna concesión, la exageración monoteísta patrisiana.

El enigma en torno a Hipólito seguirá inquietando con sus incertidumbres a los investigadores. Creo haber mostrado grietas significativas en la construcción explicativa de Brent, sugerente e interesante, pues el *Contra Noetum* es una pieza clave dentro de su hipótesis. Quedan otros aspectos de la tesis de Brent, la estatua y el desarrollo del episcopado monárquico, sobre los cuales no estoy capacitado para juzgar.



UNIVERSIDAD PONTIFICIA COMILLAS  
MADRID

CÁTEDRA DE BIOÉTICA

# MASTER EN BIOÉTICA

Director

JAVIER GAFO

Duración

Dos cursos académicos

Requisitos

Titulados superiores

Clases

Viernes, por la tarde, y sábados, por la mañana

Lugar

Quintana, 21

Comienzo del curso

26 de septiembre de 1997

Honorarios

300.000 pesetas por curso

Inscripción

Campus de Cantoblanco • Universidad Comillas, 3 • 28049 MADRID

**INFORMACION**



**734 39 50**

**(D.<sup>a</sup> Elena García)**