

filiación

Series **filiación** / Colección **filiación**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,
UESD, Madrid

Directors / Directores

Patricio de Navascués Benlloch

Andrés Sáez Gutiérrez

Scientific Board / Comité científico

Manuel Aroztegi Esnaola (Madrid)

Bogdan G. Bucur (Yonkers, Nueva York)

Samuel Fernández Eyzaguirre (Santiago de Chile)

Pilar González Casado (Madrid)

Christophe Guignard (Estrasburgo)

Carla Noce (Roma)

Enrico Norelli (Ginebra)

10 filiación

Proverbs 8,22-31:
Text, Context, Reception

Proverbios 8,22-31:
Texto, contexto, recepción

PROCEEDINGS OF THE 18TH RESEARCH CONFERENCE
ACTAS DE LAS XVIII JORNADAS DE ESTUDIO

**LA FILIACIÓN EN LOS INICIOS
DE LA REFLEXIÓN CRISTIANA**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,
UESD, Madrid

15-17 DE NOVIEMBRE DE 2021

editors editores

ANDRÉS SÁEZ GUTIÉRREZ

CLARA SANVITO

DAVIDE TOMASELLI

Madrid 2024



EDICIONES
UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

© Ediciones Universidad San Dámaso
C/ Jerte, 10
E-28005 Madrid, 2024

ISBN: 978-84-17561-93-2
D.L.: M-12901-2024

Diseño: Subiela Bernat

Impreso en papel 100% procedente de bosques gestionados
de acuerdo con criterios de sostenibilidad.

Contents Contenido

- 7 **Abbreviations** Abreviaturas
- 9 **Preface** Presentación
Andrés Sáez Gutiérrez
- 19 **I. Text, Context and Jewish Reception**
Texto, contexto y recepción judía
- 21 ¿Un fundamento *in re* para cada interpretación?
Texto hebreo y versiones antiguas de *Prov* 8,22-31
Ignacio Carbajosa
- 51 *Prov* 8,22-31 e la sua interpretazione fino all'alba dell'era
cristiana: tra la sapienza personificata e l'attesa messianica
Maurizio Girolami
- 87 **II. Pre-Nicene Christian Reception**
Recepción cristiana prenicena
- 89 **Proverbios 8,22ss como hipotexto en *Odae Salomonis***
Pilar González Casado
- 115 ***Prov* 8,22-31 en la literatura apologética**
Andrés Sáez Gutiérrez
- 155 ***Prov* 8,22-31 in Ireneo e Ippolito**
Clara Sanvito
- 193 ***Prov* 8,22-31 chez Tertullien et la construction d'une
constellation conceptuelle et lexicale relative au Verbe**
Frédéric Chapot
- 215 **"Wisdom's mysteries": Clement of Alexandria's Exegesis
of Proverbs 8**
Bogdan G. Bucur
- 233 **El uso origeniano de *Prov* 8,22-31**
Fernando Soler
- 255 ***Prov* 8,22-31 nella controversia dei Dionigi
e in Metodio di Olimpo**
Davide Tomaselli
- 277 **Platón, *Timaeus* 27d-28a y su recepción en la tradición
platónica y cristiana**
Lautaro Roig Lanzillotta

- 301 **III. The Time of Nicaea**
En torno a Nicea
- 303 **Arius on Proverbs 8:22ff**
Lewis Ayres
- 315 **Prov 8,22-31 en Eustacio de Antioquía y Marcelo de Ancira**
Patricio de Navascués Benlloch
- 337 **Proverbs 8,22-31 in Eusebius of Caesarea**
Mark DelCogliano
- 353 **Los verbos “crear” y “generar” (cf. Prov 8,22.25)
en los sínodos del siglo IV**
Samuel Fernández
- 375 **IV. Post-Nicene Christian Reception**
Recepción cristiana posnicena
- 377 **El *Logos*, «propio engendrado de la substancia del Padre»
en la carta *Sobre las decisiones del concilio de Nicea*
de Atanasio de Alejandría**
Xavier Morales
- 391 **Proverbios 8,22-31 en Hilario de Poitiers**
Guillermo J. Cano Gómez
- 405 ***Creari magistratus*: Fortunaziano d'Aquileia e Prov 8,22**
Ulise Zarza OFM – Jan Dominik Bogataj OFM
- 421 **Alegatos y desconciertos frente al emperador:
Melecio de Antioquía sobre la divinidad de *Sophia***
Francisco Bastitta Harriet
- 437 **Proverbios 8,22-31 en Ambrosio, Jerónimo y Agustín**
Emanuela Prinzivalli
- 457 **Prov 8,22 nella seconda metà del IV secolo e oltre. I
Cappadoci, Epifanio, alcuni scritti pseudoepigrafici del
corpus Athanasianum e il *De trinitate* pseudodidimiano**
Angelo Segneri
- 507 **Index of Biblical Sources**
Índice bíblico
- 517 **Index of Ancient Authors and Works**
Índice de autores y obras antiguos
- 523 **Index of Modern Authors**
Índice de autores modernos

Abbreviations

Abreviaturas

AnGr _____	Analecta Gregoriana
ANRW _____	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
AW _____	Athanasius Werke
BAC _____	Biblioteca de Autores Cristianos
BPat _____	Biblioteca Patristica
BZ _____	Biblische Zeitschrift
CCSA _____	Corpus Christianorum Series Apocryphorum
CCSG _____	Corpus Christianorum Series Graeca
CCSL _____	Corpus Christianorum Series Latina
CSCO _____	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
DJD _____	Discoveries in the Judaean Desert
EThL _____	Ephemerides Theologicae Lovanienses
FuP _____	Fuentes Patristicas
GCS _____	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
JBL _____	Journal of Biblical Literature
JBTh _____	Jahrbuch für biblische Theologie
J ECS _____	Journal of Early Christian Studies
JEH _____	Journal of Ecclesiastical History
JSJ _____	Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period
JSNT _____	Journal for the Study of the New Testament
JSOR _____	Journal of the Society of Oriental Research
JThS _____	Journal of Theological Studies
LCL _____	Loeb Classical Library
MCom _____	Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales
NDPAC _____	Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane
NTS _____	New Testament Studies
OW _____	Origenes Werke
PG _____	Patrologia Graeca
PO _____	Patrologia Orientalis

PS _____	Patrologia Syriaca
RET _____	Revista española de teología
SCh _____	Sources Chrétiennes
SVigChr _____	Supplements to Vigiliae Christianae
ThGl _____	Theologie und Glaube
ThWNT _____	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TThZ _____	Trierer theologische Zeitschrift
TU _____	Texte und Untersuchungen
VigChr _____	Vigiliae Christianae
VT.S _____	Vetus Testamentum Supplements
ZAW _____	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZNW _____	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

Preface

Presentación

Andrés Sáez Gutiérrez

Universidad San Dámaso (Madrid)

We have the pleasant task of presenting the volume of *Filiación* 10, the second in the series – after *Filiación* 9 – published in the editions of the Universidad San Dámaso, after the editorial change mentioned in the introduction to the previous volume. Its content includes the proceedings of the 18th Research Conference “Filiation at the Origins of Christian Thought” – the coming of age of the Conference! – organized by the Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (UESD, Madrid) in November 15, 16 and 17, 2021.

The conferences of that edition were entirely devoted to a single topic: the study of the text, the context and the history of the reception of *Prov* 8:22-31. Other editions of the Conference had already been dedicated partially or totally to a single theme, as was the case of the day dedicated to Justin and the Conference dedicated to Clement of Alexandria or the Valentinians. However, in these cases, the corresponding papers had appeared together with others in the same volume. This time, on the contrary, the topic, addressed at length, from the meaning of the passage in Proverbs to its reception in the fifth century, offers more than enough material to form a standing volume.

The basis or assumption of all this is the extraordinary relevance of *Prov* 8:22-31 in the first Christian centuries. *Prov* 8:22 – “The Lord created me as a beginning of his ways for his works” – and the passage linked to it played a fundamental role in the first theology about the identity and generation of the Son and in the formulation of the Trinitarian and Christological doctrine of the first centuries, in particular,

around the Arian crisis of the fourth century, at least in its first phase. In this sense, in this volume our usual interest in studying the identity of Jesus Christ as Son in its various and interrelated aspects converges with the preparation of the anniversary of the Council of Nicaea that will take place in 2025. The topic was treated competently, although more synthetically, by Manlio Simonetti almost sixty years ago¹. Taking this work as an incentive and springboard, we have wanted to deepen and update the studies surrounding the history of the interpretation of the aforementioned passage. This volume also serves as a tribute to the great Italian scholar.

Getting down to details, the volume consists of twenty contributions, the work of specialists from various countries, published in Spanish, Italian, English and French, and divided into four sections. The first section, "Text, Context and Jewish Reception", presents in detail the scriptural text of *Prov 8:22-31* according to the Hebrew text and its various versions, highlighting its characteristics, difficulties and possibilities (Ignacio Carbajosa, Madrid), as well as the context of the passage in the book of Proverbs, its place within the Second Temple Judaism and its Jewish reception (Maurizio Girolami, Padova).

The second section is dedicated to the "Pre-Nicene Christian Reception" of *Prov 8:22-31*. The contribution dedicated to the *Odes of Solomon* (Pilar González, Madrid) gives an account of the first explicit testimony of this scriptural passage among Christians, curiously in a Syriac setting. Next, several studies deal with the interpretation of these verses in a Greco-Latin context, linked in most cases to the explanation of the pre-existing generation of the Son. Andrés Sáez (Madrid) presents the exegesis of *Prov 8,22-31* in the apologists Justin, Athenagoras and Theophilus; Bogdan G. Bucur (Yonkers, NY) does the same by delving into the work of Clement of Alexandria; Frédéric Chapot offers a paper on *Prov 8,22-31* in Tertullian, the first author to use the passage in an antiheretical polemical framework, specifically, against Hermogenes and Praxeas; Fernando Soler (Santiago de Chile) exposes the theology of Origen on the Son-Wisdom around *Prov 8,22-31*; and Davide Tomaselli (Madrid), trying to cover the period from Origen to Nicaea, analyzes the documentation related to the controversy between Dionysius

1 M. SIMONETTI, "Sull'interpretazione patristica di *Proverbi 8,22*", en ID., *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 9-87.

of Alexandria and Dionysius of Rome, as well as the most relevant passages of an author such as Methodius of Olympus. All these ancient authors identified the Wisdom of *Prov* 8,22-31 with the Son-Logos, while witnesses of a different interpretation are Irenaeus of Lyon and perhaps, without renouncing the identity Wisdom = Logos, also Hippolytus, authors studied in our volume by Clara Sanvito (Madrid). This second section closes with a study by Lautaro Roig (Groningen) about the Platonic and Christian reception of *Timaeus* 27d-28a, a passage that invited us to reflect on the relationship between what really exists, that is, the divine realm that does not become, and what only exists apparently, that is, the created world, which suggests various points of contact with Christian reflection on mediation and the nature of the Son.

From the so-called Arian controversy onwards, the interpretation of *Prov* 8:22-31 will be developed in a diverse and controversial, very specific context, where each of the authors had to put their hermeneutical assumptions and exegetical expertise into play, which gave rise to novel interpretations in relation to those witnessed in the previous period. In fact, these will no longer be limited to the intradivine sphere, as had usually been the case in the Pre-Nicene period, but, among ecclesiastics, there will be a tendency to seek a historical-salvific solution to counteract the Arian interpretation of the passage.

The hinge-like nature of this controversy has led us to group together in the third section the contributions of "The Time of Nicaea": Lewis Ayres (Durham) deals with the use that Arius made of *Prov* 8,22-25; Patricio de Navascués (Madrid) studies the interpretation of the passage attested in two authors of monarchian tendency such as Eustathius of Antioch and Marcellus of Ancyra; Mark DelCogliano (St. Paul, MN) delves into the immense work of Eusebius of Caesarea; and Samuel Fernández (Santiago de Chile) studies the presence and relevance of *Prov* 8,22.25 in various synods of the fourth century, from the vespers of Nicaea to the synod of Ancyra in 358.

In continuity with the previous one, the fourth section includes six studies dedicated to the "Post-Nicene Christian Reception" of *Prov* 8:22-31 from the second half of the fourth century to the fifth century, in an itinerary that reflects, in its final stages, the progressive loss of centrality of the pericope. Thus Xavier Morales (Santiago de Chile) offers a study on the Athanasian exegesis of *Prov* 8 in the letter *De decretis Nicaenae synodi*, composed approximately four decades after the first

phase of the controversy; Guillermo José Cano (Madrid) deals with the interpretation of *Prov* 8:22-31 in Hilary of Poitiers, who incorporates Nicene dogmatics into his thought without detaching himself from the Pre-Nicene reflection on the intradivine *ante tempus*; Jan Dominik Bogataj (Rome) and Ulise Zarza (Rome) offer the unique, practical, social-political and legal interpretation of Fortunatian of Aquileia; Francisco Bastitta (Buenos Aires) examines the words of the Bishop of Antioch Meletius before emperor Constantius II, in particular, his interpretation of the figure of *Sophia* in *Prov* 8; Emanuela Prinzivalli (Rome) studies the exegesis of this passage in three Latin authors, Ambrose, Jerome and Augustine, contemporaries and with reciprocal relationships in various senses; and finally Angelo Segneri (Rome) is in charge of examining exegetical traditions related to *Prov* 8,22-31 from the Cappadocian Fathers to various authors and texts of the fifth century.

Although this judgment will have to be verified by all who read it, we dare to say that the commitment of the speakers, which was already evident during the Conference both in the presentation of their studies and in the lively round tables, makes *Filiación* 10 not only a collection of twenty valuable scientific studies on the topic at hand, but a unitary volume, a *corpus* around *Prov* 8:22ff and its reception, in which the contributions illuminate, complement and enhance one another. Thus, the reader is provided with an overview of the development of the Trinitarian and Christological dogma of the first centuries and with a significant starting material to develop a history of Christian exegesis in the patristic period.

We end this presentation with an appropriate and necessary word of gratitude. First of all, it is evident that the volume would not exist if the speakers had not agreed to participate in our Conference and had not put their efforts into offering careful and innovative works, which they then prepared for publication. Still in times of pandemic, some traveled to Madrid and others, whose presence we could not enjoy, intervened from abroad thanks to the versatility of new technologies. It is an honor to have their contributions in the book that is now published. In particular, we would like to show our gratitude to Professor Samuel Fernández Eyzaguirre, from the Pontificia Universidad Católica de Chile, whose friendly and wise collaboration helped Professor Patriocio de Navascués and myself to prepare the program for the Conference and, therefore, the content of this volume.

Thanks to Professor Patricio de Navascués Benlloch, promoter and co-director of the Conference and co-director of the series *Filiación*, always ready to illuminate with his wise advice everything related to the preparation and holding of the Conference and the publication of its Proceedings. Essential has been the work of those who have shared the arduous editing tasks of *Filiación 10*: Professor Clara Sanvito, already an expert in these issues; and Professor Davide Tomaselli, always available, who makes his debut as editor on this project. Thanks to the Universidad San Dámaso, specifically, to its Publishing Department, for their support, and especially to Elena Martín Ariza. A very special thank you goes to the Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino: in particular, to its Dean, Professor Pilar González Casado, very attentive to following the preparation of this volume; to their Professors, above all to Luis Flamenco García; and to the secretarial team –especially Carmen García Martón–, with whom it is always a pleasure to work. Nor can we forget to thank Professors Juan José Ayán Calvo, mentor and promoter of the Conference, and Manuel Aroztegi Esnaola; and our friend Jesús Delgado Rodríguez, who in a silent but fruitful way continue to support this project in a thousand ways. Finally, this research would not be possible without the support of the Department of Education of the Comunidad de Madrid, to which we also express our gratitude.

* * *

Nos corresponde la grata tarea de presentar el volumen de *Filiación 10*, el segundo de la serie –tras *Filiación 9*– publicado en las ediciones de la Universidad San Dámaso, después del cambio editorial que reseñamos en la introducción al volumen precedente. Su contenido recoge las actas de las XVIII Jornadas de estudio “La filiación en los orígenes de la reflexión cristiana” –¡la mayoría de edad de las Jornadas!– organizadas por la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (UESD, Madrid) los días 15, 16 y 17 de noviembre de 2021.

Las ponencias de dicha reunión estuvieron íntegramente consagradas a un único tema: el estudio del texto, el contexto y la historia de la recepción de *Prov* 8,22-31. Ya otras ediciones de las Jornadas habían

sido dedicadas parcial o totalmente a una temática concreta, como fue el caso del día consagrado a Justino y de las Jornadas consagradas a Clemente alejandrino o a los valentinianos. Sin embargo, en estos casos, las ponencias correspondientes habían aparecido junto a otras en un mismo volumen. Esta vez, por el contrario, el tema, abordado con amplitud, desde la composición de *Prov* hasta la recepción del pasaje en el s. V, ofrece material más que suficiente para conformar un volumen *a se stante*.

Base o presupuesto de todo ello es la extraordinaria relevancia de *Prov* 8,22-31 en los primeros siglos cristianos. *Prov* 8,22 –«El Señor me creó como principio de sus caminos para sus obras»– y el pasaje a él vinculado desempeñaron un papel fundamental en la primera teología acerca de la identidad y de la generación del Hijo y en la formulación del dogma trinitario y cristológico de los primeros siglos, en particular, en torno a la crisis arriana del s. IV, al menos en su primera fase. En este sentido, confluye en este volumen nuestro interés habitual por estudiar la identidad de Jesucristo como Hijo en sus diversos e interrelacionados aspectos con la preparación del aniversario del Concilio de Nicea que tendrá lugar en 2025. El tema fue tratado con competencia, aun más sintéticamente, por Manlio Simonetti hace casi sesenta años². Tomando dicho trabajo como acicate y trampolín, hemos querido profundizar y poner al día los estudios en torno a la historia de la interpretación de dicho pasaje. Sirva también el presente volumen como homenaje al grandísimo estudioso italiano.

Descendiendo a los detalles, el volumen consta de veinte contribuciones, obra de especialistas de diversos países, publicadas en español, italiano, inglés y francés, y divididas en cuatro secciones. La primera sección, “Texto, contexto y recepción judía”, presenta detalladamente el texto escriturístico de *Prov* 8,22-31 según el texto hebreo y sus diversas versiones, poniendo de manifiesto sus características, dificultades y posibilidades (Ignacio Carbajosa, Madrid), así como el contexto del pasaje en el libro de los Proverbios y en el ámbito del judaísmo del segundo Templo y su recepción judía (Maurizio Girolami, Padova).

La segunda sección está dedicada a la “Recepción cristiana prenicena” de *Prov* 8,22-31. La contribución dedicada a las *Odas de Salomón*

2 M. SIMONETTI, «Sull'interpretazione patristica di *Proverbi* 8,22», en Id., *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 9-87.

(Pilar González, Madrid) da cuenta del primer testimonio explícito de dicho pasaje escriturístico entre cristianos, curiosamente en ámbito siríaco. A continuación, varios estudios se ocupan de la interpretación de dichos versículos en ámbito greco-latino, vinculada en la mayor parte de los casos a la explicación de la generación preexistente del Hijo. Andrés Sáez (Madrid) presenta la exégesis de *Prov 8,22-31* en los apologetas Justino, Atenágoras y Teófilo; Bogdan G. Bucur (Yonkers, NY) hace lo propio buceando en la obra de Clemente de Alejandría; Frédéric Chapot ofrece un trabajo sobre *Prov 8,22-31* en Tertuliano, primer autor que se sirve del pasaje en un marco polémico antiherético, en concreto, frente a Hermógenes y Praxeas; Fernando Soler (Santiago de Chile) expone la teología de Orígenes sobre el Hijo Sabiduría en torno a *Prov 8,22-31*; y Davide Tomaselli (Madrid), tratando de cubrir el período que va desde Orígenes hasta Nicea, analiza la documentación relativa a la llamada controversia “de los dos Dionisios”, así como los pasajes más relevantes de un autor como Metodio de Olimpo. Todos estos autores antiguos identificaron la Sabiduría de *Prov 8,22-31* con el Logos Hijo, mientras que son testigos de una interpretación diversa Ireneo de Lyon y tal vez, sin renunciar a la identidad Sabiduría = Logos, también Hipólito, autores estudiados en nuestro volumen por Clara Sanvito (Madrid). Esta segunda sección se cierra con un estudio de Lautaro Roig (Groningen) acerca de la recepción platónica y cristiana de *Timaeus 27d-28a*, pasaje que invitó a reflexionar sobre la relación entre lo realmente existente, es decir, el ámbito divino que no deviene, y lo que solo existe aparentemente, o sea, el mundo creado, lo que podría sugerir diversos puntos de contacto con la reflexión cristiana acerca de la mediación y de la naturaleza del Hijo.

A partir de la llamada controversia arriana, la interpretación de *Prov 8,22-31* se va a desarrollar en un contexto diverso y polémico, muy específico, donde cada uno de los autores hubo de poner en juego sus presupuestos hermenéuticos y su pericia exegética, lo que dio lugar a interpretaciones novedosas en relación con las atestiguadas en el período anterior. De hecho, estas ya no estarán limitadas al ámbito intra-divino, como había sido usualmente el caso en el período preniceno, sino que, entre eclesiásticos, se tenderá a buscar una solución histórico-salvífica para contrarrestar la interpretación arriana del pasaje.

El carácter de gozne de dicha polémica nos ha llevado a agrupar en la tercera sección las contribuciones “En torno a Nicea”: Lewis Ayres

(Durham) se ocupa del empleo que Arrio hizo de *Prov 8,22-25*; Patricio de Navascués (Madrid) estudia la interpretación del pasaje atestiguada en dos autores de tendencia monarquiana como Eustacio de Antioquía y Marcelo de Ancira; Mark DelCogliano (St. Paul, MN) se sumerge en la inmensa obra de Eusebio de Cesarea; y Samuel Fernández estudia la presencia y relevancia de *Prov 8,22.25* en diversos sínodos del s. IV, desde las vísperas de Nicea hasta el sínodo de Ancira en 358.

En continuidad con la anterior, la cuarta sección recoge seis estudios dedicados a la "Recepción cristiana posnicena" de *Prov 8,22-31* a partir de la segunda mitad del s. IV y hasta el s. V, en un itinerario que refleja, en sus últimos estadios, la progresiva pérdida de centralidad de la perícopa. Así Xavier Morales (Santiago de Chile) ofrece un trabajo sobre la exégesis atanasiana de *Prov 8* en la carta *De decretis Nicaenae synodi*, compuesta aproximadamente cuatro décadas después de la primera fase de la controversia; Guillermo José Cano (Madrid) se ocupa de la interpretación de *Prov 8,22-31* en Hilario de Poitiers, quien incorpora a su pensamiento la dogmática nicena sin desprenderse de la reflexión prenicena sobre el *ante tempus* intradivino; Jan Dominik Bogataj (Roma) e Ulise Zarza (Roma) ofrecen la singular interpretación, de corte práctico, social-político y jurídico de Fortunaciano de Aquileya; Francisco Bastitta (Buenos Aires) examina las palabras del obispo de Antioquía Melecio delante del emperador Constancio II, en particular, su interpretación de la figura de *Sophia* en *Prov 8*; Emanuela Prinzivalli (Roma) estudia la exégesis de este pasaje en tres personajes latinos, Ambrosio, Jerónimo y Agustín, coetáneos y con relaciones recíprocas en varios sentidos; y finalmente Angelo Segneri (Roma) se ocupa de examinar las líneas de tradición exegética relativas a *Prov 8,22-31* desde los Padres capadocios a diversos autores y textos hasta el s. V d.C.

Si bien este juicio habrá de ser verificado por cuantos lo lean, nos atrevemos a decir que el compromiso de los ponentes, que ya se puso de manifiesto durante las Jornadas tanto en la exposición de sus estudios como en las animadas mesas redondas, hace de *Filiación 10* no solo una colección de veinte valiosos estudios científicos sobre el tema que nos ocupa, sino un volumen unitario, un *corpus* en torno a *Prov 8,22ss* y a su recepción, en el que unas contribuciones iluminan, complementan y realzan las otras. Se pone así en manos del lector un recorrido por el desarrollo del dogma trinitario y cristológico de los primeros siglos y un material de partida significativo para desarrollar una historia de la exégesis cristiana en el período patrístico.

Terminamos esta presentación con un justo y necesario agradecimiento. En primer lugar, es evidente que el volumen no existiría si los ponentes no hubieran aceptado participar en las Jornadas de Filiación y no hubieran puesto su empeño en ofrecer unos trabajos cuidados y novedosos, que después prepararon para su publicación. Todavía en tiempos de pandemia, algunos se desplazaron a Madrid y otros, de quienes no pudimos gozar de su presencia, intervinieron desde el extranjero gracias a la versatilidad de las nuevas tecnologías. Es un honor contar con sus contribuciones en el libro que ahora ve la luz. En particular, quisiéramos mostrar nuestra gratitud al profesor Samuel Fernández Eyzaguirre, de la Pontificia Universidad Católica de Chile, cuya amistosa y sabia colaboración ayudó al profesor Patricio de Navascués y a quien les escribe estas líneas a confeccionar el programa de las Jornadas y, por tanto, el contenido del presente volumen.

Gracias al profesor Patricio de Navascués Benlloch, promotor y codirector de las Jornadas y codirector de la colección *Filiación*, siempre dispuesto a iluminar con sus sabios consejos todo lo concerniente a la preparación y realización de las Jornadas y a la publicación de sus Actas. Imprescindible ha sido el trabajo de quienes han compartido las arduas tareas de edición de *Filiación 10*: la profesora Clara Sanvito, ya experta en estas lides; y el profesor Davide Tomaselli, que se estrena como editor en este proyecto. Gracias a la Universidad Eclesiástica San Dámaso, en concreto, a su Departamento de Publicaciones, por su apoyo, y singularmente a Elena Martín Ariza. Un agradecimiento muy especial va dirigido a la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino: en particular, a su Decana, la profesora Pilar González Casado, muy atenta a la hora de seguir la edición de este volumen; a sus profesores, singularmente a Luis Flamenco García; y al equipo de secretaría –de modo especial a Carmen García Martón–, con el que siempre es un placer trabajar. Tampoco nos podemos olvidar de dar las gracias a los profesores Juan José Ayán Calvo, maestro y promotor de las Jornadas, y Manuel Aroztegi Esnaola; y a nuestro amigo Jesús Delgado Rodríguez, quienes de una manera silenciosa pero fecunda continúan sosteniendo esta empresa de mil maneras. Finalmente, este proyecto de investigación no sería posible sin el apoyo de la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid, a la que también expresamos, pues, nuestra gratitud.



The Time of Nicaea

En torno a Nicea

Prov 8,22-25 en Eustacio de Antioquía y Marcelo de Ancira: dos exégesis más diferentes que semejantes

Patricio de Navascués Benlloch
Universidad San Dámaso, Madrid

ABSTRACT The analysis of the exegesis of *Prov* 8:22-25 in two authors of monarchian tendency, such as Eustathius and Marcellus, reveals their coincidence in opposing Arian extremism. Both coincide in applying *Prov* 8:22 to the realm of the incarnation. In *Prov* 8:25 Marcellus continues the same exegetical module, while Eustathius considers impossible a solution similar to that of Marcellus. This and other issues show how the theological traditions represented by Eustathius and Marcellus also diverge from each other on points of no small importance.

KEYWORDS Eustathius of Antioch, Marcellus of Ancyra, Arian Controversy, Nicaea, Wisdom, *Prov* 8, Christology, Monarchianism, Hypostasis

RESUMEN El análisis de la exégesis de *Prov* 8,22-25 en dos autores de tendencia monarquiana, como Eustacio y Marcelo, pone de manifiesto su coincidencia a la hora de oponerse a los extremismos arrianos. Ambos coinciden en aplicar *Prov* 8,22 al ámbito de la encarnación. En *Prov* 8,25 Marcelo continúa el mismo módulo exegético, mientras que Eustacio considera imposible una solución semejante a la de Marcelo. Este y otros puntos dejan ver cómo las tradiciones teológicas representadas por Eustacio y Marcelo divergen también entre sí en puntos de no pequeña importancia.

PALABRAS CLAVE Eustacio de Antioquía, Marcelo de Ancira, controversia arriana, Nicaea, Sabiduría, *Prov* 8, cristología, monarquianismo, hipóstasis

1. Introducción

En la presente contribución trataré de exponer la exégesis de *Prov* 8,22-30 realizada por dos autores, Eustacio de Antioquía y Marcelo de Ancira, los cuales pertenecen ambos a la primera hora de la controversia arriana e igualmente se sitúan ambos claramente en el bando antiarriano, si bien con teologías no idénticas.

De la existencia y obra de ambos dio cuenta de modo sumario san Jerónimo en su *De viris illustribus* (85-86) colocando exactamente a Marcelo inmediatamente después de Eustacio¹. A pesar de que Jerónimo diga que de Eustacio se conservaban una infinidad de cartas que era imposible enumerar y algunos otros tratados, el hecho es que, como comenta el último editor del obispo antioqueno, las obras de Eustacio fueron raramente copiadas, interesándose la Antigüedad cristiana, salvo alguna excepción, sólo en la conservación de algunos extractos de sus obras². No es mucho más halagüeño el panorama que nos brinda la supérstite obra de Marcelo, tal y como recoge la edición española de su *Carta a Julio* y del resto de fragmentos que nos han llegado³.

Nuestra indagación no les sobreviene como algo externo, sino que ambos autores, en medio de otros objetivos, dejan ver que conocen la interpretación polémica acerca de *Prov* 8,22ss y a ninguno se les escapa el punto de apoyo que los arrianos creían encontrar en la lectura

-
- 1 «Eustacio, de linaje panfilio, de Sida, primero obispo de Berea de Siria, gobernó después la Iglesia de Antioquía, y, por escribir mucho contra la herejía arriana, bajo el príncipe Constancio fue desterrado a Trajanópolis de las Tracias, donde también permanece enterrado hasta hoy. Quedan de él volúmenes *Sobre el alma*, *Sobre el eggastrimythos* [Sobre el ventrílocuo] contra Orígenes, e infinidad de *Cartas*, cuya enumeración resultaría farragosa»: JERÓNIMO, *De viris illustribus* 85 (V. BEJARANO, BAC 624, Madrid 2002, 721.723); «Marcelo, obispo de Ancira, floreció bajo los príncipes Constantino y Constancio y escribió muchos volúmenes de diversas *hypothesesis* [temas, asuntos], y, sobre todo, contra los arrianos. Circulan contra él libros de Asterio y de Apolinar en los que lo acusan de herejía sabeliana; pero también Hilario en el libro séptimo de su *Contra los arrianos* menciona su nombre como hereje. Finalmente, él se defiende diciendo que no profesa esa herejía de que se le acusa y que está en comunión con Julio [años 337-352] y Atanasio [años 328-372], pontífices respectivamente, de las ciudades de Roma y de Alejandría»: JERÓNIMO, *De viris illustribus* 86 (BAC 624, 723).
 - 2 Cf. *Eustathii Antiocheni, Patris Nicaeni, opera quae supersunt omnia* (J. H. DECLERCK, CCSG 51, Turnhout 2002, ccclxxxii-ccclxxxv).
 - 3 Cf. *Marcelo de Ancira. Carta a Julio. Fragmentos teológicos. Sobre la santa Iglesia* (S. FERNÁNDEZ, FuP 36, Madrid 2021, 23-31).

de este pasaje⁴. Ambos dirigen el blanco de sus críticas contra los arrianos u otras posiciones que pudieran comprometer la alta índole divina del Logos Dios.

Sin embargo, en ningún momento podríamos asimilar en un solo e idéntico bloque a todos aquellos que, desde la primera hora, se opusieron poco antes del concilio de Nicea, durante el mismo y después, a los partidarios de Arrio. En efecto, si en la reunión de Nicea del año 325 hubo algún frente común antiarriano, podemos decir que, en ningún caso, fue uniforme. No sólo podemos constatar la evidente distancia entre un autor como Alejandro de Alejandría, firme defensor de la doctrina de la hipóstasis divina del Verbo⁵ y un Marcelo de Ancira, que la niega abiertamente⁶, sino también entre autores más próximos como los que aquí nos ocupan, o sea, el mismo Marcelo, por un lado, y Eustacio de Antioquía, por otro, como quedará probado. En fin, no está de más constatar cómo en la *Epístola sinodal* de Antioquía (324/325) no se haga mención del pasaje de *Prov* 8,22-30, siendo uno de los pasajes clave de Arrio. El motivo, probablemente, sería el desacuerdo mismo acerca de la exégesis en torno a *Prov* 8 que podían constatar aquellos (entre otros el propio Eustacio) que se acordaban, sin embargo, en atacar las posiciones de Arrio y de otros⁷.

2. El estatuto de la Sabiduría (σοφία) en la obra de Eustacio de Antioquía⁸

Nos preguntamos cuál es el estatuto que alcanza en Eustacio de Antioquía la Sabiduría preexistente a la creación, de la que da cuenta el

4 Así se puede ver, a modo de ejemplo, el fr. 128 de Eustacio (CCSG 51, 188-189) o el fr. 26 de Marcelo (FuP 36, 152).

5 Cf., por ejemplo, ALEJANDRO DE ALEJANDRÍA, *Epístola a Alejandro de Tesalónica* 16 (H. C. BRENNER - U. HEIL - A. VON STOCKHAUSEN - A. WINTJES, *Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites*, AW III,1, Berlin 2007, 22).

6 Cf. fr. 50 (FuP 36, 174).

7 Para el texto siríaco de la carta sinodal antioquena del 324/325 y su traducción española, cf. *Osio de Córdoba. Un siglo de la historia del cristianismo* (J. J. AYÁN - M. CRESPO - J. POLO - P. GONZÁLEZ, BAC 712, Madrid 2013, 122-133).

8 Para la vida y obra del que fue primero obispo de Berea, después de Antioquía, y como tal padre conciliar en Nicea, cf. recientemente, con bibliografía, P. DE NAVASCUÉS, "Eustathe d'Antioche", en B. POUDERON (ed.), *Histoire de la littérature grecque chrétienne des*

libro de Proverbios. Para evitar dar pasos en falso, vamos a ir poco a poco adentrándonos hasta donde los fragmentos eustacianos nos permitan en su doctrina trinitaria.

2.1. LA ACEPTACIÓN DE LA GENERACIÓN DIVINA, NATURAL, VERDADERA, DEL VERBO DIOS

Después de haber hecho una indagación acerca de la generación divina del Verbo a la obra eustaciana que nos ha llegado, creo que convenga poner de relieve los siguientes resultados. (Los números se refieren a los fragmentos. La última cita, en cambio, procede de la única obra completa transmitida, *De engastrimytho*, en la que Eustacio interpreta el pasaje relativo a la pitonisa de Endor: 1 Sam 28). He aquí las expresiones que más nos pueden interesar:

Fr. 82,3: ὁ λόγος αὐτοῦ, θεὸς ὧν ὁ γεννηθεὶς ἐξ αὐτοῦ; **85,2-3:** φύσει θεὸς ἐκ θεοῦ γεννηθεὶς...; **50,29-31:** εἰ δ' ἔστι «πλήρωμα τῆς θεότητος» ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, τέλειος ἄρ' ἐστίν· εἰ δὲ τέλειος, ἐκ τοῦ τελειοτάτου δῆλον ὅτι γεγέννηται πατρός...; **68,1-6.8-9:** ὁ μὲν γὰρ υἱὸς τὰ θεῖα τῆς πατρῴας ἀρετῆς γνωρίσματα φέρων, «εἰκῶν» ἐστὶ τοῦ πατρός, ἐπειδὴ καὶ ὅμοιοι ἐξ ὁμοίων γεννώμενοι... εἰκόνας... φύσει καὶ ὁμοιότητι γεγεννημένας...; **19,12-13:** οἱ γὰρ αὐτοὶ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ δοκῆσει φάσκουσι [los arrianos] τοῦ παντοκράτορος γεγονέναι παῖδα, κτισθέντα μὲν ἐκ μὴ ὄντων, οὐ γεννηθέντα δὲ ἐξ αὐτοῦ· δοκῆσει δὲ καὶ τὸν πατέρα φασὶ πατέρα, εἴπερ μὴ φυσικῶς ἐγέννησε, μὴ δ' ἀληθινοῦ παιδός ἐστι πατήρ... **De engastrimytho 19,946-947:** εἰ τοίνυν ὁ μονογενὴς υἱὸς αὐτοῦ τοῦ θεοῦ λόγος ἀναγορεύεται καὶ θεὸς ὁμοδόξω συνωδίᾳ, δι' οὗ γεγονάσιν ἄγγελοι καὶ οὐρανοὶ καὶ γῆ... **24,1180-1184:** ἀλλ' ἐνταῦθα μὲν τὴν δυάδα πατρός τε καὶ τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ παριστῶν, ἄλλον μὲν τὸν «ἐκπειράζοντα κύριον» ὠνόμαζεν, ἄλλον δὲ παρὰ τοῦτον εἶναι τὸν ἀγαπώμενον κύριον τὸ καὶ «θεόν», ἵν' ἐκ δυάδος τὴν μίαν ἀποδείξοι θεότητα καὶ τὴν ἀληθῆ θεογονίαν.

origines à 451. De Clément d'Alexandrie à Eusèbe de Césarée, vol. III, Paris 2017, 613-618. Para la edición, cf. Eustathii Antiocheni, Patris Nicaeni, citada en la n. 2.

Está claro que en Eustacio podemos reconocer, en términos generales, la ortodoxia nicena. Es cierto que la posición de Eustacio no coincide *tout court* con la de Nicea, pero probablemente esto se podría decir del pensamiento de cada uno de los que tomó parte en dicho concilio y de los cuales nosotros alcanzamos a saber algo. No obstante, se reconocen algunos acentos de la ortodoxia nicena como la procedencia del Hijo respecto del Padre, θεὸς ἐκ θεοῦ, contestando la procedencia a partir de la nada, κτισθέντα μὲν ἐκ μὴ ὄντων; o la preferencia por el verbo γεννάω. Las expresiones τὴν μίαν ἀποδείξει θεότητα καὶ τὴν ἀληθῆ θεογονίαν y ἀληθινοῦ παιδός ἐστι πατήρ... parecen mostrar la intención que tiene Eustacio claramente por huir de una comprensión meramente metafórica de la generación divina. Al contrario, subraya el carácter real, verdadero, de esta generación y favorece, de algún modo y a pesar de la oposición de Eustacio a la doctrina de procedencia alejandrina de las *hipóstasis* divinas, la comprensión de una subsistencia del Verbo respecto de Su Padre Dios. Así mismo detectamos otros términos propios del Hijo que no pasaron a caracterizar estrictamente la ortodoxia nicena, pero que caminan en la misma línea como: τέλειος, φύσει θεός, φυσικῶς ἐγέννησε. Es de notar asimismo que en Eustacio, si bien se encuentran títulos cristológicos de ámbito preexistente que aparecen en el credo niceno como μονογενής, se evita a toda costa referir lo propio del ámbito de la preexistencia divina a Cristo, al Señor, a Jesús, en contra de lo que sucede en el símbolo niceno. En lo referente a la subsistencia divina del Hijo, Eustacio coincide también con el espíritu niceno y opta por no decantarse por la doctrina de las hipóstasis. Por fin, el hecho de pensar la circunscripción del Logos divino en un hombre se considera una insensatez, pues lo divino no pueda estar circunscrito, no puede adquirir una *perigraphé* (cf. *De en-gastrimytho* 19,957).

2.2. LA ALINEACIÓN DE LA σοφία EN EL ÁMBITO DE LO DIVINO

Ofrezco a continuación una selección de fragmentos con el fin de que nos ayuden a dilucidar cómo se aproximaba Eustacio al personaje divino preexistente de la Sabiduría del que hablan las Escrituras recogidas por la tradición cristiana. No debemos dar por descontado que todos los escritores cristianos interpretaran que por *Sabiduría* convenía siempre entender al *Logos* preexistente. He aquí los fragmentos:

Fr. 71: El hombre muerto, en efecto, resucita al tercer día, y a María, que, con la continencia del alma, se apresuraba a tocar los santos miembros, exhorta, como para detenerla: «No me toques, pues aún no he subido al Padre mío. Ve a mis hermanos y diles: “Subo al Padre mío y Padre vuestro, al Dios mío y Dios vuestro” (Jo 20,17)». Lo de «aún no he subido al Padre mío» no lo dijo el Logos y Dios, que, viniendo desde el cielo, habita también *en el seno del Padre* (Jo 1,18), ni tampoco la Sabiduría que contiene todas las cosas creadas (οὐδ’ ἢ πάντα τὰ γενητὰ περιέχουσα σοφία), sino el hombre, compuesto con toda clase de miembros, indicó esto, el resucitado de entre los muertos, que aún no había subido al Padre después de la muerte, y se autorregulaba durante su procesión como «primicia» (1 Cor 15,23)⁹.

Fr. 72: Cuando escribe, [el apóstol Pablo] denomina claramente «Señor de la gloria» (1 Cor 2,8) al hombre mismo que ha sido crucificado, dado que le mostró como Señor y como Cristo, igual que los apóstoles, hablando unánimes al Israel sensible, dicen: «Así pues, conozca con certeza toda la casa de Israel que Dios hizo Señor y Cristo a este mismo Jesús al que vosotros crucificasteis» (Act 2,36). Así pues, hizo Señor a Jesús, que había sufrido, y no a la Sabiduría ni al Logos que tenía siempre el poder del dominio, sino al que suspendido en la cruz había extendido las manos¹⁰.

Fr. 75: Pero si verdaderamente era conveniente que se le adjudicara [a Cristo] forma de «debilidad» (2 Cor 13,4), alguno podría decir que es lógico atribuir estas cosas al hombre, y no, ciertamente, a «la plenitud de la divinidad» (Col 2,9) ni a la dignidad de la más excelsa Sabiduría (τῷ ἀξιώματι τῆς ἁνωτάτω σοφίας), ni al Dios que, conforme a lo escrito por Pablo, está «sobre todas las cosas» (Rom 9,5)¹¹.

Fr. 77: Pero si no disminuyó Su poder, mientras pasaba por el vientre virginal, tampoco el Espíritu es dañado, porque el cuerpo esté fijado al madero de la cruz. En efecto, el cuerpo suspendido estaba crucificado, pero el «espíritu divino de la Sabiduría» (Ex 31,3; 35,31) gobernaba por dentro el cuerpo, caminaba por los cielos,

9 CGSG 51, 143. La traducción es mía, como en el resto de fragmentos.

10 CGSG 51, 144.

11 CGSG 51, 146.

contenía toda la tierra, dominaba sobre los abismos, discernía las almas de cada uno de los caminantes y realizaba como Dios de una vez todas las cosas acostumbradas. En efecto, no estaba contenida la Sabiduría altísima dentro de las moléculas del cuerpo, como confinada, al igual que las materias de los fluidos y los sólidos están encerradas dentro de las cavidades y son contenidas más que ellas contener los depósitos, sino que, siendo [la Sabiduría] una cierta potencia divina e inefable, prevalece, abrazando por dentro y por fuera el templo [que es Cristo], de ahí que, aunque se extienda más allá, domine al mismo tiempo conteniendo todas las moléculas¹².

Fr. 78: Pero si el sol, que es un cuerpo visible y susceptible de ser recibido por los sentidos, soportando tantos y tales maltratos de la tierra por doquier, no altera su orden, ni se le detectan pequeñas o grandes heridas, ¿estimamos que la Sabiduría incorpórea es dañada y alterada en su naturaleza, si su templo es fijado a la cruz o sufre destrucción o soporta heridas o recibe corrupción? Al contrario, el templo [el hombre de Cristo] sufre, pero la *ousia* inmaculada y siempre impoluta mantiene Su dignidad¹³.

Todos estos fragmentos ahora citados han sido transmitidos por Teodoro de Ciro, por lo que ya formaban parte de la edición de Spanneut de 1948¹⁴, y pertenecen a la obra que, a decir de Teodoro y de otras fuentes, Eustacio consagró al pasaje bíblico que nos concierne de *Prov* 8,22-30¹⁵. Con esto quiero decir que, si bien no encontramos aquí ninguna evidencia

12 CGSG 51, 147-148.

13 CGSG 51, 148.

14 Cf. M. SPANNEUT, *Recherches sur les écrits d'Eustathe d'Antioche avec une édition nouvelle des fragments dogmatiques et exégetiques*, Mémoires et travaux publiés par des Professeurs des Facultés Catholiques de Lille 55, Lille 1948, que ha sido sustituida por la nueva ya citada *Eustathii Antiocheni... opera quae supersunt* (cf. n. 2), que proporciona además una cantidad numerosa de nuevos fragmentos descubiertos pertenecientes a Eustacio respecto de la de Spanneut.

15 La obra de Eustacio que la tradición manuscrita nos presenta así titulada, *In illud: Dominus creavit me initium viarum suarum* (*Prov* 8,22), no tiene por qué ser una homilía. La tradición textual de las introducciones que presentan las fuentes que nos brindan los fragmentos de esta obra es suficientemente inestable como para saber de qué obra se trata. La fecha es claramente posterior a Nicea, una vez que en el fr. 79 se alude a una maniobra realizada en el sínodo por los eusebianos, cf. CCSG 51, 149-150.

de nuestro pasaje, no cabe duda de que el contexto de los fragmentos que leemos era precisamente la exégesis de Proverbios 8.

En este caso, hemos puesto el objetivo en señalar el alto concepto que Eustacio tenía acerca de la Sabiduría. En ocasiones anteriores, he podido mostrar cómo en este punto en concreto Eustacio se sitúa en línea con lo dicho por Pablo de Samosata décadas antes. Encontramos, por ejemplo, igual que en Pablo Samosateno, incluso el mismo término de ἀξίωμα referido a la Sabiduría divina para indicar su índole estrictamente impasible, inalterable. La construcción sintáctica incluso denuncia la pertenencia a tradiciones cristológico-trinitarias bien afincadas en la zona de Siria y Asia, a partir de los días del Samosatense, al menos según nuestros datos. Me refiero a concluir que todo lo que concierne las pasiones humanas no puede sino ser aplicado al hombre nacido de María, no sin antes afirmar explícitamente que no puede ser referido ni al Padre, ni al Logos ni a la Sophia¹⁶.

De este modo, encontramos en el fr. 75 la siguiente serie propia del ámbito divino: *plenitud de la divinidad* (1); Sabiduría altísima (2); Dios por encima de todas las cosas (3); en el fr. 71, encontramos una serie a dos miembros compuesta por *el Logos y Dios que, viniendo del cielo habita también en el seno del Padre* (1) y por *la Sabiduría que contiene todas las cosas creadas* (2); en el fr. 72, otra pequeña serie a dos, en la que se niega que se pueda predicar la crucifixión de *la Sabiduría* (1) y *del Logos, que tenía siempre el poder del dominio*. Por último, en el fr. 77 se afirma de la Sabiduría, para lo que ahora nos interesa, que es una *potencia divina inefable* (θεία τις... ἀνέκφραστος δύναμις), que *prevalece, abrazando por dentro y por fuera el templo, de ahí que, aunque se extienda más allá* (ἐπέκεινα διήκουσα; cf. *Sap* 7,24: διήκει), *domine al mismo tiempo conteniendo todas las moléculas* y en el fr. 78 se dice de ella, después de haberla considerado muy superior al sol (cf. *Sap* 7,29), que *la ousia inmaculada* (ἀκηλίδωτος = *Sap* 7,26) y *siempre impoluta mantiene su dignidad*, a pesar de los sufrimientos habidos en el hombre habitado por ella. El aire innegablemente judío de los últimos fragmentos, 77 y 78, está confirmado por el fr. 127, y sugiere que Eustacio ha

16 Cf. P. DE NAVASCUÉS, «El sustrato filosófico de la obra de Eustacio de Antioquía»: *Teología y Vida* 48 (2007) 149-166; ID., «Antioquía», en A. DI BERARDINO - G. FEDALTO - M. SIMONETTI, *Letteratura patristica*, Cinisello Balsamo 2007, 90-91; ID., *Pablo de Samosata y sus adversarios*, SEA 87, Roma 2004, 371-372.

comprendido la Sabiduría, al menos, en parte, con funciones semejantes a las que le atribuye la tradición judía presente en el libro de la Sabiduría de Salomón, o sea, con una inmanencia, propia no de los seres corpóreos, sino de quien simultáneamente mantiene también una trascendencia. La Sabiduría no sufre daño estando *dentro* del cuerpo que, al mismo tiempo, abraza por fuera, llenando también todo el universo.

Además, en otro fragmento se lee así:

Fr. 127: [Salomón] Llama a Cristo «sabiduría» (σοφία) (*Prov* 3,13), describiendo la imagen sensible (τὴν αἰσθητὴν εἰκόνα) de ella y el «sentido» visible (τὴν ὁρατὴν φρόνησιν) (*Prov* 3,13) de las cosas. Y, mostrando que tratar con ella es preferible a todas las cosas y [mostrando] cómo ninguna forma de iniquidad «se le resiste» (ἀντιτασσόμενον) en fuerza «a ella» (αὐτῇ) (*Prov* 3,13-15), mientras que a los que la aman proporciona un reconocimiento patente, exclama elogiándola: «Se deja bien conocer por todos y no es digno de ella todo el honor» (εὐγνωστός ἐστὶ πᾶσι καὶ πᾶν δὲ τίμιον οὐκ ἄξιον αὐτῆς) (*Prov* 3,15)¹⁷.

Deducimos pues un interés muy vivo en Eustacio por exonerar absolutamente a la Sabiduría, altísima, de cualquier defecto, pasión o carencia, al tiempo que le concede una función de cohesionar y armonizar todas las criaturas. ¿Hay algún pasaje entre los fragmentos que nos ofrezca una pista para poder saber a qué obedece esta actitud de Eustacio? Sí, la hay, y con ella pasamos al siguiente capítulo.

2.3. LA POLÉMICA EN TORNO AL ESPÍRITU DE LA SABIDURÍA (πνεῦμα Σοφίας)

Efectivamente, en el fr. 1 (que no estaba a disposición de los estudiosos modernos antes de 2002) leemos que los arrianos se planteaban la siguiente pregunta: «Cristo, al haber convivido con los hombres, ¿del mismo modo que un cuerpo, tuvo también una alma humana?». Prescindiendo ahora por necesidades de espacio de gran parte del razonamien-

17 CCSG 51, 187-188.

to arriano que Eustacio ofrece en su literalidad. Me detengo en el final. Eustacio da voz a los arrianos que razonan así:

Fr. 1,11-19: Sin duda también el cuerpo del protoplasto, creado insensible, ha recibido el movimiento gracias al soplo divino del alma creada racional. En cambio, el cuerpo de Cristo, que procede del Espíritu Santo y convive continuamente con él, ¿a causa de qué tenía necesidad del alma, siendo así que «el espíritu divino de la Sabiduría» (*Ex* 31,3; 35,31) que tiene morada en él y mueve su instrumento [*scil.* cuerpo], sugiere deliberaciones, decisiones y pensamiento, enseña la ciencia de las cosas más excelentes y potentes, y proporciona la palabra escrita y el discurso?¹⁸.

Estos arrianos *apud* Eustacio parecen razonar al hilo de los dos hombres paulinos, el *psíquico* y el *pneumático*, con un argumento *aut aut*. O bien uno es como Adán, hombre psíquico, y tiene un cuerpo animado por el alma; o bien uno es como Cristo, hombre pneumático y tiene un cuerpo animado por el Espíritu. El principio de animación (ya sea el alma o el Espíritu) tiene la función de provocar el movimiento y poner en funcionamiento la triple dimensión *lingüística*, *deliberativa* y *noética*, que se corresponde con la voz y discurso (*logos*), los consejos y deliberaciones (*phronesis*) y la ciencia altísima (*nous*).

Parece que aquí con la Sabiduría los arrianos se están refiriendo al Espíritu¹⁹ Santo de Cristo, al Espíritu que configura el cuerpo virginal de Jesús. La polémica no gira en torno a las expresiones ni a los términos, al menos tal cual la presenta Eustacio, que es lo que ahora nos interesa. La polémica gira en torno a si es posible el hecho de que en un cuerpo concurren dos tipos de espíritu, el espíritu psíquico o alma

18 CCSG 51, 63-64.

19 Al ser una cita indirecta de los arrianos, que no podemos verificar hasta qué punto respete el tenor literal de sus afirmaciones y no, más bien, el modo con que Eustacio las presenta, no nos resulta tampoco sencillo saber si este 'espíritu' es el elemento divino constitutivo de la Sabiduría, que, para los arrianos, es Cristo, el Verbo, o se trata del Espíritu Santo, don de Dios o, simplemente, como acabo de decir, es un modo que no refleja la literalidad de las afirmaciones de los arrianos contemporáneos de Eustacio. Tampoco nos resulta, en general, accesible la pneumatología de Arrio y sus compañeros de primera hora, si es que tuvieron ocasión de exponerla en alguna obra o en alguna discusión.

y el espíritu divino de la Sabiduría. Los arrianos niegan tal posibilidad y defienden el llamado módulo antropológico de la Encarnación²⁰. Eustacio defiende la necesidad de la íntegra humanidad de Cristo y admite el concurso del Espíritu divino de la Sabiduría. Pero, este *espíritu divino de la Sabiduría*, ¿a qué se refiere? Quizás podamos aferrarlo un poco mejor al final del fragmento 19, donde Eustacio nos vuelve a ofrecer literalmente el razonamiento de sus adversarios arrianos. A decir de Eustacio, cuando a ellos, los arrianos, se les concede que Cristo no haya asumido un alma, entonces arguyen lo siguiente:

Fr. 19,28-32: ¿Qué es precisamente lo que habitando dentro de la morada se entristeció con grande agitación? ¿No es el mismo *espíritu de la Sabiduría*? Pero si se duele, llora y se cansa, es capaz de pasiones; y si padece y cambia, ¿cómo entonces diremos que lo pasible ha venido al ser²¹ a partir del Impasible?²².

Así razonaban entre arrianos según Eustacio. Lo que está en juego en realidad es el carácter *mutable* de dicho *espíritu*, al que los arrianos atribuyen ser el sujeto del llanto, del cansancio y de la pasión de Cristo. Más que el Logos en persona, lo que parece indicar este *espíritu divino de la Sabiduría* es el componente físico divino del mismo Logos, su sustancia, si se permite hablar así.

Y aquí venimos a la conclusión que nos interesa. En Eustacio, tanto el Logos como la Sabiduría repercuten directamente en Cristo, en el –con expresión eustaciana (cf. fr. 22, 82 y 128)– «hombre de Cristo», pero no se identifican con Cristo estrictamente, ni tampoco se identifican entre sí. Así como Eustacio no habla nunca de la Sabiduría *Hija*, y sí del Logos engendrado y del Logos Hijo, por otro lado, Eustacio no menciona tampoco al *Espíritu* del Logos, sino al *espíritu de la Sabiduría*.

20 Cf. P. DE NAVASCUÉS, *Pablo de Samosata*, 265-273.

21 El editor J. Declerck se pregunta si habría que corregir el texto, γεγενῆσθαι, y leer γεγενῆσθαι en armonía con la línea 26 de este fragmento, γεννηθέν. Pero cabe también preguntarse si el verbo γίνομαι, más del gusto de los arrianos que γεννάω, concuerda mejor, precisamente por esto, con la opinión arriana que Eustacio presenta aquí en modo aparentemente directo. No creo que sin tener más elementos de contraste se pueda dilucidar esta cuestión. Mejor entonces, como hace el mismo Declerck, decantarse por lo que el manuscrito reporta: γεγενῆσθαι.

22 CCSG 51, 81.

En los arrianos, en cambio, cabe presumir una identificación entre la Sabiduría y el Logos. Es importante caer en la cuenta de este punto que nos permite afirmar que hay una inadecuación entre el concepto de *Sabiduría* divina admitido por arrianos (identificada sustancialmente con el Verbo) y el propio de Eustacio (en semejante nivel al Verbo, pero no identificada expresamente con Él).

Por algunas líneas, sabemos que Eustacio reflexionaba con firmeza sobre la *díada* del Padre y del Hijo²³. En el hombre Cristo, resucitado, los hombres estamos llamados a contemplar *noéticamente* al Logos, el cual Logos nos introduce, gracias a ser la única imagen *incorpórea*, en la contemplación de la *díada del Padre y del Hijo*, a saber, la única divinidad. Eustacio no puede ignorar el término *τρία*, con el que precisamente un obispo antioqueno, Teófilo, pioneramente se refirió al Padre, Hijo y Espíritu Santo²⁴. Pero el conocimiento de este término y de esta serie a tres, que deriva *recta via* de Mt 28,19, no implica que Eustacio haya integrado en su dogmática la *personalidad* del tercero, a saber, del Espíritu Santo²⁵.

A mi juicio, se observa en Eustacio una oscilación semejante a la que se encuentra en ámbito preniceno respecto del Hijo y del Espíritu. A saber, a veces algunos de los Padres prenicenos son capaces de resolver todo el discurso de mediación entre el Padre y el cosmos con la sola mención del Logos o del Hijo; a veces, desglosan esta única mediación del Hijo en un esquema más claramente trinitario, ocupando un tercer lugar la *Sabiduría* o el *Espíritu Santo* o, también en el caso de Eustacio, el *espíritu de la Sabiduría*²⁶. Podría parecer –el discurso a propósito de Eustacio, a medida que queremos precisar más, se vuelve cada vez más hipotético– que cuando Eustacio se refiere alineándolos en un mismo ámbito divino al *Logos* y a la *Sabiduría*, estuviese indicando con esta última un aspecto más relacionado con el dinamismo

23 Cf. fr. 21 (CCSG 51, 83-84).

24 Cf. TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, *Ad Autolyicum* 1,7,3; 2,18,2; 2,15,4.

25 Desde este punto de vista es significativo cómo habla del «espíritu santo» en referencia al «Cristo» «del Unigénito» en el fr. 50,26-27 (CCSG 51, 121-122). Recordemos la falta aún de determinación acerca del carácter *personalmente* distinto del Espíritu Santo respecto del Padre y del Hijo en un autor como Hilario de Poitiers, posterior a Eustacio, cf. L. LADARIA, *El Espíritu Santo en san Hilario de Poitiers*, Madrid 1977.

26 Cf. P. DE NAVASCUÉS, «Sophia a Sophia genita: reflexiones acerca de la teología trinitaria prenicena», *Teología* 56 (2019) 79-116.

de la presencia divina del Logos en el mundo, dinamismo que alcanzará su mayor grado con el don del *espíritu santo de la Sabiduría* por parte del *hombre –resucitado– de Cristo*, en el que habita el Logos.

3. La exégesis eustaciana a *Prov 8,22*

Para comenzar, nos detenemos en tres fragmentos. El primero pertenece a su obra acerca del pasaje y es el primero que nos transmite Teodoreto. Helo aquí:

Fr. 65: Entonces, si el Logos ha recibido el principio de la generación (ἀρχὴν τῆς γεννήσεως), a partir del cual, atravesando el vientre materno tomó consigo las junturas propias de los cuerpos, consta que «fue creado a partir de mujer» («γένονεν ἐκ γυναικός») (*Ga 4,4*). Pero si el «Logos» y «Dios» ya «existía» (*Io 1,1-2*) junto al Padre, y decimos que «por su medio han sido creadas todas las cosas» (*Io 1,3*), entonces no «fue creado a partir de mujer» (*Ga 4,4*) el que ya existía y es la causa de todas las criaturas, sino que es por naturaleza Dios, autosuficiente, infinito, inconcebible; en cambio «fue creado a partir de mujer» el hombre, que fue plantado en el seno virginal por el espíritu santo²⁷.

Es la clásica distinción que ya observábamos décadas atrás en Pablo de Samosata entre el Logos divino, por un lado, y el hombre, concebido y nacido virginalmente de María por el Espíritu Santo, por otro²⁸. La diferencia entre Pablo Samosatense y Eustacio consiste en que Eustacio logró dar con un quicio capaz de articular el Logos y el hombre, que es *Cristo*. Esto provocó en la teología eustaciana una expresión singular que es la de *hombre de Cristo*. Cristo es el factor de unión entre el Logos y el hombre que impidió a Eustacio ser condenado bajo la etiqueta de *samosatita*, pero la tendencia –como es fácilmente observable– es igualmente divisiva²⁹. En este fr. 65 Eustacio razona probablemente con la terminología de *Prov 8,22*, pero también con la del

27 CCSG 51, 136.

28 Cf. P. DE NAVASCUÉS, *Pablo de Samosata* (comentarios a los frs. 26, 37, etc.).

29 Cf. P. DE NAVASCUÉS, *Pablo de Samosata*, 419-430.

prólogo de *Io*, como se ve. El vínculo entre los dos pasajes bíblicos, además de por el contexto cosmológico y demiúrgico, puede favorecerlo, sin duda, la presencia en ambos del término *principio*, ἀρχή.

El discurso de Eustacio parece ser el siguiente: Que en el *principio* existiera el Logos no quiere decir que este Logos haya recibido un *principio* temporal. El que sí recibió, en cambio, un principio es el *hombre* de Cristo. Este hombre recibe un principio de generación, un principio temporal, el *hombre que de mujer ha venido a ser*, según la expresión de *Ga* 4,4. Respecto del verbo γίγνομαι el Logos se predica como la causa de todo lo *venido al ser*, como el mediador de las cosas creadas y no puede caer bajo la acción directa de este verbo. Es, por tanto, el hombre de Cristo el que *ha venido a la existencia a partir de mujer* y ha recibido una *arche*, un nacimiento con principio en el tiempo. Parece como si Eustacio compartiera con Arrio un punto: el hecho de que *principio*, ἀρχή, ha de comprenderse en sentido *temporal*, y, por eso mismo, se lo niega de todo punto al Logos. La premisa es la misma y la comparten tanto Arrio como Eustacio: el *principio* implica un intervalo de tiempo entre el que genera y el engendrado. La conclusión es opuesta: en Arrio sirve para, admitir el *principio* divino del Verbo, y rebajar su divinidad; en Eustacio, para referir el *principio* sólo al *hombre que viene al ser a partir de María* y defender, en consecuencia, la alta divinidad del Verbo. En este mismo sentido, leemos, de hecho, en un fragmento transmitido por Juan Damasceno:

Fr. 108: Todo lo que tiene principio, recibe también fin; todo lo que ha recibido fin, es susceptible de corrupción (πᾶν τὸ ἀρχὴν ἔχον, καὶ τέλος ἐπιδέχεται· πᾶν τὸ τέλος ἐπιδεχόμενον, φθορᾶς ἐστι δεκτικόν)³⁰.

Sin embargo, el texto de Proverbios atribuye a la *Sabiduría* ser establecida como ἀρχή de sus caminos. Por la misma razón que Eustacio rechaza conceder al Logos un *principio de generación*, debería rechazarlo para la *Sabiduría*, a la que hemos visto tan estrechamente unida al Logos, pero si el texto de *Prov* 8 nos habla de la *Sabiduría* establecida por Dios como *principio de sus caminos*, ¿cómo reacciona Eustacio ante

30 CCSG 51, 170.

esta dificultad? Por fortuna tenemos un fragmento que nos lo desvela. Lo hemos citado antes pero volvemos, no obstante, a transcribirlo:

Fr. 127: [Salomón] Llama a Cristo «sabiduría» («σοφίαν») (*Prov* 3,13), describiendo la imagen sensible (τὴν αἰσθητὴν εἰκόνα) de ella y el «sentido» visible (τὴν ὀρατὴν «φρόνησιν») (*Prov* 3,13) de las cosas. Y, mostrando que tratar con ella es preferible a todas las cosas y [mostrando] cómo ninguna forma de iniquidad «se le resiste» («ἀντιτασσόμενον») en fuerza «a ella» («αὐτῆ») (*Prov* 3,13-15), mientras que a los que la aman proporciona un reconocimiento patente, exclama elogiándola: «Se deja bien conocer por todos y no es digno de ella todo el honor» («εὐγνωστός ἐστι πᾶσι καὶ πᾶν δὲ τίμιον οὐκ ἄξιον αὐτῆς») (*Prov* 3,15)³¹.

Eustacio se vale de la siguiente distinción. Existen dos tipos de imágenes (cf. fr. 68): unas naturales y semejantes; otras, plásticas, por convención, hechas a partir de cosas desemejantes³². De este modo, si *Prov* 8,22 puede predicar de la *Sabiduría altísima* el haber sido *establecida como principio*, esto no resulta denigrante para ella, puesto que se trata precisamente no de la Sabiduría misma, sino de Su imagen, de Su imagen –como dice en el fr. 127– *sensible, visible*, plástica, creada a partir de algo desemejante al espíritu divino como es el hombre, compuesto de cuerpo y alma. Cristo pudo ser denominado *Sabiduría* por ser, en cuanto hombre, la imagen sensible de la Sabiduría altísima. *Prov* 8,22 ha de ser referido, por tanto, al ámbito de la economía. Otro fragmento confirma nuestra hipótesis:

31 CCSG 51, 187-188. Se refiere al pasaje de Proverbios 3,13-15. No en vano se ha transmitido este fragmento dentro de la *Cat. Polychron. in Prov.* Estos versículos rezan así: μακάριος ἄνθρωπος ὃς εὖρεν σοφίαν καὶ θνητὸς ὃς εἶδεν φρόνησιν· κρεῖττον γὰρ αὐτὴν ἐμπορεύεσθαι ἢ χρυσοῦ καὶ ἀργυρίου θησαυρούς· τιμιωτέρα δὲ ἐστὶν λίθων πολυτελῶν, οὐκ ἀντιτάσσεται αὐτῇ οὐδὲν πονηρόν· εὐγνωστός ἐστὶν πᾶσιν τοῖς ἐγγίζουσιν αὐτῇ, πᾶν δὲ τίμιον οὐκ ἄξιον αὐτῆς ἐστὶν. Nótese que habla de una *sophia* susceptible de ser encontrada (εὖρεν) y de una *phronesis* que se puede ver (εἶδεν), verbos ambos que el Antioqueno interpreta interesadamente por su vertiente más física y menos figurada, para poder así aplicarlos al *hombre de Cristo* y no al Logos divino, que es por naturaleza invisible.

32 Cf. además S. CARTWRIGHT, *The Theological Anthropology of Eustatius of Antioch*, Oxford 2015, 141ss.

Fr. 128: En efecto, el hombre de Cristo nos ha nacido como *principio* de los más excelentes *caminos* de la justicia. Conduciéndonos por los mejores hábitos de vida, nos configura con el Espíritu, nos introduce a los extranjeros en el paraíso, nos lo restituye como la propia posesión. Por eso precisamente Cristo decía: «Yo soy el camino, la verdad y la vida» (*Jo* 14, 6). De este modo, por un lado, mostraba el revestimiento propio del hombre con el nombre de «el camino», lo cual es característico de lo corpóreo y visible –pues el camino precisamente en cuanto pavimento sensible está compuesto por una porción de tierra–, mientras que con el nombre de «la verdad» y de «la vida», mostraba la naturaleza del Padre –pues la verdad es una realidad inteligible, que no cae bajo la acción de los ojos ni del tacto³³.

Aclarado resulta, al parecer, el sentido con que Eustacio leería *Prov* 8,22 LXX, donde se habla de una Sabiduría κτιστός, que, en efecto, por parte de Dios «fue constituida como principio de Sus caminos» (ἔκτισεν ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ). ¿Qué hacer, en cambio, con *Prov* 8,25? En efecto, este versículo predica ahora acerca de esa misma Sabiduría la generación, diciendo que «antes de todas las colinas [el Señor] me engendra», o sea: πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεννᾷ με. En Eustacio prevalece la lógica de su pensamiento, y salvando el principio de contradicción, Eustacio entiende que *ser constituido* (κτιστός) y *ser engendrado* (γεννητός) no pueden predicarse acerca del mismo sujeto bajo el mismo punto de vista. Lo expresa de modo palmario en un fragmento procedente del florilegio *Doctrina patrum*:

Fr. 107 (*Doctrina patrum; de su obra contra los arrianos*): Pero si es creado, entonces no es engendrado. Y si engendrado, entonces no creado, dado que no es posible, acerca de la misma naturaleza, que se cambie de un género a otro (εἰ γὰρ κτιστός, οὐκ ἄρα γεννητός· εἰ δὲ γεννητός, οὐκ ἄρα κτιστός, ἐπεὶ μὴ δὲ οἶόν τε περὶ τὴν αὐτὴν φύσιν ἐκατέρωθεν στρέφεισθαι τὸ γένος)³⁴.

33 CCSG 51, 188-189.

34 CCSG 51, 169.

Parece claro que Eustacio insinúa una interpretación de estos versículos donde el presupuesto dogmático prevalece claramente sobre la unidad literaria del párrafo de Proverbios 8. En el texto, efectivamente, encontramos una clara continuidad del sujeto (siempre la *Sabiduría*, personaje preexistente que cumple funciones demiúrgicas a las órdenes del Señor) que sostiene o padece todas las acciones contadas en 8,22-30. Ahora bien, aquí se hacen manifiestos los tecnicismos propios del Antioqueno, que pudo perfectamente entender del modo siguiente el párrafo en cuestión: «El Señor me estableció (ἔκτισεν) –creó– como principio de Sus caminos para Sus obras» (*Prov* 8,22) [predicado de la Sabiduría, se refiere, realmente al hombre de Cristo, configurado en su totalidad por el Espíritu Santo, e imagen sensible de la Sabiduría altísima]. «[El Señor] me engendra antes de todas las colinas» (*Prov* 8,25) [predicado acerca del Logos Dios que, a partir de la *Díada* de Padre e Hijo muestra la única y verdadera generación, cf. *De engastrimytho* 24,1180-1181].

¿Cómo justificarlo? El dinamismo característico de σοφία, la Sabiduría, capaz de llenar por dentro los cuerpos pero no al modo de los cuerpos, sino estando al mismo tiempo extendida incorporadamente por todo el universo y conteniéndolo todo, haría de esta la candidata idónea para ser descrita en un mismo pasaje de la Escritura, (1) por un lado, como *el principio* [histórico y temporal] *de los caminos* del Padre (cf. *Prov* 8,22) en cuanto arquetipo espiritual del *hombre de Cristo* y, sobre todo, dinamismo que configura el cuerpo y alma humanos de Cristo, y, (2) por otro, como el Hijo que el Padre *engendra antes de todas las colinas* (cf. *Prov* 8,25), en cuanto *espíritu altísimo, puro, inmiscible* y principio natural del Logos divino.

4. La interpretación de *Prov* 8,22 en Marcelo de Ancira

Sabemos que otro padre niceno, antiarriano como Eustacio, y contrario a la doctrina de las tres hipóstasis, Marcelo de Ancira, nos ha dejado el resultado de su exégesis a *Prov* 8,22-25.

Del obispo de Ancira nos ha llegado íntegra la *Carta a Julio* y después, como en el caso de Eustacio, leemos tan solo fragmentos pertenecien-

tes a algunas de sus obras, como *Sobre la sumisión de Cristo el Señor o Contra Asterio y Sobre la santa Iglesia*³⁵.

No todas las afirmaciones vertidas en la única obra que leemos íntegramente son fácilmente conciliables con lo recabado de los fragmentos; señalemos, no obstante, para empezar una afirmación nuclear del pensamiento marceliano que se encuentra en el comienzo de su *Carta a Julio*:

2,6: Creo, siguiendo a las divinas Escrituras, que hay un único Dios y que existe Su Unigénito Hijo Logos³⁶, que siempre coexiste con el Padre y nunca ha recibido un principio de su existencia, sino proviene su existencia verdaderamente de Dios, no creado ni hecho, sino siempre existente, siempre reinando junto al Dios y Padre... (πιστεύω δὲ ἐπόμενος ταῖς θεείαις γραφαῖς ὅτι εἷς θεὸς καὶ ὁ τοῦτου μονογενῆς υἱὸς λόγος, ὁ ἀεὶ συνυπάρχων τῷ πατρὶ καὶ μηδεπώποτε ἀρχὴν τοῦ εἶναι ἐσχηκώς, ἀληθῶς ἐκ τοῦ θεοῦ ὑπάρχων, οὐ κτισθεὶς, οὐ ποιηθεὶς, ἀλλὰ ἀεὶ ὢν, ἀεὶ συμβασιλεύων τῷ θεῷ καὶ πατρὶ...) ³⁷.

Estimo que sea importante resaltar la negativa por parte de Marcelo de aceptar cualquier ἀρχή predicado acerca del Logos en cuanto Dios. En este sentido parece muy bien sintonizar con el pensamiento de Eustacio y orientar así al ámbito de la encarnación, desde el mismo comienzo, la exégesis de *Prov* 8,22 en la que aparece el término en litigio ἀρχή. Pero enseguida nos percatamos de que estamos ante teologías no siempre convergentes cuando continuamos leyendo en uno de los fragmentos de Marcelo:

35 Para una presentación de su vida y obra, con una explicación de las diversas tendencias acerca de la atribución o no a Marcelo de Ancira de algunos fragmentos, cf. *Marcelo de Ancira. Carta a Julio. Fragmentos teológicos. Sobre la Iglesia*, (S. FERNÁNDEZ, FuP 36, Madrid 2022, 11-31). Para una presentación de su teología, véanse las p. 32-81 de dicha edición.

36 Traduciendo con mayúscula el término Logos no pretendo atribuirle un carácter decididamente subsistente y numéricamente distinto del Padre en su preexistencia divina. Lo que quiero con ello señalar es que se trata, no de cualquier "logos", sino del que adquirirá una "personalidad" propia, al cabo de muchos siglos, en la plenitud de los tiempos, con motivo de su encarnación.

37 FuP 36, 104-107 (traducción ligeramente modificada).

Fr. 71: Sin duda Juan, el sagrado apóstol y discípulo del Señor, mencionando su eternidad llegó a ser un verdadero testigo del *Logos*, al decir: «En el principio era el Logos, y el Logos existía junto a Dios, y el Logos era Dios». Al no mencionar allí ningún nacimiento del *Logos* (οὐδὲν γενέσεως ἐνταῦθα μνημονεύων τοῦ λόγου), sino utilizar tres testimonios sucesivos, confirmaba que el *Logos* existía en el principio³⁸.

Es decir, Marcelo de Ancira no sólo niega un *principio* de generación para el Logos divino, sino que le niega a este Logos divino cualquier tipo de *generación*. De hecho, el otro versículo que hemos analizado en el caso de Eustacio, *Prov* 8,25, recibe esta interpretación en Marcelo. Primero prepara su exposición aclarando a qué se refieren los abismos de *Prov* 8,24:

Fr. 40: «Antes de hacer los abismos» (*Prov* 8,24). Allí el profeta dice, en forma de proverbio, que los abismos son los corazones de los santos, los cuales tienen en su profundidad el don del espíritu³⁹.

Ahora, conviene continuar con los restantes elementos: *montañas* y *colinas*, de las que habla *Prov* 8,25:

Fr. 45: Entonces, puesto que hemos hablado sobre los temas precedentes, corresponde completar también lo restante. Y queda la frase sobre las montañas y las colinas. En efecto, dice: «Antes de que las montañas fueran asentadas y antes de todas las colinas, me genera» («γεννᾷ με») (*Prov* 8,25). Llama montañas y colinas a los apóstoles y a los sucesores de los apóstoles, para significar en forma de proverbio, el justo modo de vida de ellos en comparación con los demás hombres⁴⁰.

De este modo, Marcelo, entendiendo por *abismos*, *montañas*, *colinas* a los santos, a los apóstoles y a los sucesores de los apóstoles, puede fundamentar que la *generación* a la que se refiere *Prov* 8,25 y que tiene

38 FuP 36, 197.

39 FuP 36, 165.

40 FuP 36, 167.

lugar *antes* de todos ellos (*santos, apóstoles y sus sucesores*) no es sino la encarnación. Firme en su presupuesto: que el Logos divino, potencia eterna impersonal es engendrado solo en la medida en que es engendrada la carne a la que él se unió⁴¹.

Acerca de los restantes versículos hay quien recientemente ha hecho ya un estudio detallado⁴², del que se desprende la orientación general de *Prov* 8,22-25 al ámbito de la encarnación. Ahora bien, este hecho no impide la aplicación al ámbito de la preexistencia de la predestinación de la carne de Cristo. En ese sentido, el de Ancira llega a comprender *Prov* 8,23: «Antes del siglo me ha fundado» (πρὸ τοῦ αἰῶνος ἔθεμελίωσέν με) en los fr. 35-38 como aplicado a la intención de la mente de Dios (διάνοια, cf. fr. 37) de llevar a cabo el plan de la economía de la carne de Cristo. *Fundado* vale tanto como *prefigurado*. Si la Sabiduría habla así de sí misma en los tiempos de los profetas anteriores al Mesías lo hace sólo y exclusivamente en relación con la futura carne de Cristo⁴³.

Por lo demás, todo lo que a los dos autores, objeto de nuestro estudio, Eustacio de Antioquía y Marcelo de Ancira les une en torno a *Prov* 8,22, les separa en torno a *Prov* 8,25⁴⁴. En efecto, ya hemos dicho que el de Ancira no sólo le niega al Logos recibir un *principio*, sino también el mismo hecho de la *generación*. Sin embargo, pusimos en evidencia de modo irrefutable cómo Eustacio no sólo admita la *generación* verdadera, divina, del Logos altísimo, sino que la integra como parte imprescindible de su doctrina trinitaria. Eustacio sí que admite *generación* divina, preexistente, del Logos Dios.

41 Cf. S. FERNÁNDEZ, «Marcelo de Ancira y la sabiduría de Pr 8. Teología y hermenéutica»: *Teología* 56 (2019) 103-117.

42 Véase la nota anterior.

43 Cf. S. FERNÁNDEZ, «Marcelo de Ancira y la sabiduría», 110-112.

44 Este punto lo pasa por alto S. FERNÁNDEZ, «Marcelo de Ancira y la sabiduría», 109, quien sostiene que Eustacio y Marcelo comparten exégesis en torno a *Prov* 8,22-25. Esta tendencia se observa también en el estudio, por lo demás, siempre de referencia, de M. SIMONETTI, «Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8,22», en ID., *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 9-87, aquí 56.

5. Balance del estudio: semejanzas y diferencias

En resumen, hacemos acopio de los puntos en común encontrados:

- Sea quien sea la Sabiduría preexistente que habla en *Prov* 8,22-25, para Eustacio y para Marcelo, no es, en ningún caso, una Sabiduría que tiene su propia hipóstasis divina por la que se diferencia de la hipóstasis del Padre (algo que, por ejemplo, compartirían sin mayor problema otros autores, contemporáneos de los dos nuestros aquí estudiados, como Alejandro de Alejandría, Eusebio de Cesarea o el propio Arrio).
- Sea quien sea la Sabiduría preexistente que habla en *Prov* 8,22-25, tanto para Eustacio como para Marcelo, el único *principio* que ha recibido lo ha recibido cuando se ha unido esta Sabiduría a la carne –en el caso de Marcelo– o al cuerpo –en el caso de Eustacio– nacido de María. El *principio* es, por tanto, un principio *histórico, temporal*, que alude al misterio de la encarnación del Logos.

Y, por otro lado, somos capaces de observar algunas de las diferencias entre ambos:

- En el caso de Eustacio, encontramos una desidentificación ambigua entre los dos protagonistas del misterio cristológico, el Logos y el hombre de Cristo, así como un desdoblamiento, a veces, del Logos divino y de la Sabiduría divina. En el caso de Marcelo, existe identificación total entre el Logos y la Sabiduría, así como identificación entre el Logos (Sabiduría) y el Salvador (cf. *Carta a Julio* 3,3).
- En el caso de Eustacio la base de la doctrina trinitaria es la díada, la cual da a conocer la generación divina, real, verdadera, eterna, que pone en relación a Dios Padre con Su Hijo, el Logos. En el caso de Marcelo, la base, el punto de partida del misterio de Dios, es la mónada, que se dilata en trinidad, y después se recoge, de nuevo, en una unidad que hace mónada (cf. fr. 47).
- En el caso de Eustacio γεννητός y κτιστός son mutuamente excluyentes, el primero aplicado a la Sabiduría en ámbito divino,

el segundo a la imagen sensible y humana de la Sabiduría. En el caso de Marcelo son predicados vinculados ambos al ámbito de lo creatural.

- Otro punto sustancial en el que difieren toca a la noción de *imagen*. Para Eustacio la capacidad de distinguir entre dos tipos de *imagen* (imágenes *naturales* e imágenes *sensibles*) es vital para garantizar la interpretación de *Prov 8,22* referida a la encarnación, que manifiesta la *imagen sensible y visible* de la Sabiduría incorpórea. Para Marcelo, en cambio, cf. fr. 51-55, no existe *imagen* referida al *Logos* impersonal preexistente sino sólo al cuerpo asumido por el Logos.

Me parece que el bagaje expuesto sea suficiente como para ser más cautos a la hora de reunir a Eustacio y Marcelo en el bando de los *monarquianos* como si se tratase de un bloque, o fueran, en el fondo, sustancialmente asimilables. Es cierto que estas dos teologías, la *eustaciana* y la *marceliana* presentan, sí, puntos en común, sobre todo, en su intento de oponerse a la doctrina de las tres hipóstasis alejandrina en su vertiente más subordinacionista, pero, al mismo tiempo, ofrecen demasiados puntos de divergencia como para presentarlas a partir de un único tronco –acabo de recordar, sin ánimo de exhaustividad, cuatro puntos de notable importancia. Más bien, yo tendería a concluir lo contrario: proviniendo de troncos distintos confluyen, de vez en cuando, en sus resultados contra puntos de cristología alejandrina excesivamente subordinacionistas a los ojos del Antioqueno y del de Ancira.