

GABINO URIBARRI BILBAO, S.J.

*Facultad de Teología,
U.P. Comillas (Madrid)*

MONARQUÍA. APUNTES SOBRE EL ESTADO DE LA CUESTION

La monarquía es un concepto muy rico y una imagen muy sugerente. Como prueba baste con notar que esta metáfora, tomada del campo de la ciencia política¹, se convirtió en la formulación sintética del monoteísmo para tres grandes corrientes de pensamiento. Aristóteles se sirve de ella para expresar su defensa de lo que podemos denominar «monoteísmo filosófico», en contraposición al dualismo platónico². Filón de Alejandría habla de la monarquía refiriéndose al monoteísmo judío contenido en la Ley³. Los apologetas cristianos del s. II formulan

¹ Aristóteles la define así: «monarquía, como también indica su nombre, es la [forma de gobierno] en la que uno solo es señor de todos» (*Retórica* I 1.8, 1365 b 37-1366 a 1; trad. castellana de Q. RACIONERO, Madrid 1990). Trata más extensamente de ella en su *Política* III, caps. 14-18. Puede verse el erudito comentario de E. SCHÜTRUMPF en *Aristóteles: Politik. Buch II/III* (Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung 9,2), Darmstadt 1991.

² *Metafísica* Λ 10, 1076 a 4-5. Aristóteles no menciona explícitamente el término monarquía, sí la imagen citando a HOMERO, *Iltada* II, 204. Se puede ver al respecto: W. JAEGER, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin 1923, 231s; F. DVORNIK, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background*, 2 vols., Cambridge (Mass.) 1966, 611, y el capítulo 1, apartado 1 del trabajo citado en la nota 6.

³ *Decal.* 51, 155; *Spec.* I,12; II,224, 256; *Virt.* 179, 220; *Confus.* 169; *Her.* 169; *Fug.* 154. Cf. capítulo 1, apartado 2 del trabajo citado en nota 6.

con la monarquía su monoteísmo cristiano⁴. No obstante, el monoteísmo cristiano de los apologetas es un monoteísmo trinitario⁵, por difícil que pueda parecer conjugar la afirmación entre la pluralidad trinitaria y la unidad divina. Esta será una de las tareas permanentes de la teología: articular el monoteísmo, con todas las exigencias que se puedan pedir para ello desde la filosofía, sin renunciar a la riqueza trinitaria de la vida divina revelada en Jesucristo. Dicho en otros términos, los cristianos aceptamos la concepción pagana y judía de la monarquía, pero la dotamos de una dimensión trinitaria. Un problema constante de la teología trinitaria es pensar simultáneamente monarquía y Trinidad.

Estas páginas quieren ser un anticipo de un trabajo más extenso sobre el concepto monarquía en la controversia «monarquiana»⁶. Ahora me limito a poner de relieve tres aspectos relacionados con el concepto teológico «monarquía». En primer lugar, mostraré la relevancia del concepto monarquía en algunos estudios trinitarios de autores significativos de la teología contemporánea: Rahner, Moltmann, Boff y Pannenberg. El protagonismo de la monarquía⁷ en la teología trinitaria contemporánea⁸ impone necesariamente la tarea de revisar la comprensión de la monarquía en la Iglesia antigua, más especialmente en la controversia «monarquiana». Por ello, en segundo lugar, haré ver las dificultades latentes tras la concepción actual más extendida de la monarquía divina como un concepto asociado al «monarquianismo». Seguidamente, y en tercer lugar, ofrezco una historia de la comprensión de la monarquía en la investigación teológica sobre el «monarquianismo». Para terminar, presento muy sintéticamente el programa que pretende desarrollar la investigación más amplia antes indicada, cuyos re-

⁴ JUSTINO, *Dial.* 1,3; TACIANO, *Or.* 14,1; 29,2; TEOFILO, *Aut.* II,4, 8, 28, 35, 38; III,7.

⁵ Cf. capítulo 2, del trabajo citado en nota 6.

⁶ La investigación a la que me refiero forma una unidad. Para solventar los requisitos académicos ha sido presentada en dos partes: a) memoria de licenciatura: «Περὶ μοναρχίας». *El concepto teológico «monarquía (divina)» desde su origen aristotélico hasta antes de la controversia «monarquiana»*, Frankfurt 1993; b) tesis doctoral: *Monarquía y Trinidad. El concepto teológico «monarchia» en la controversia «monarquiana»*, Madrid, U. P. Comillas, 1994. Para la publicación —actualmente en trámite—, se recompondrá de nuevo la unidad inicial. En las referencias a los respectivos capítulos mantengo la numeración primera: los capítulos 1 y 2 componen la memoria de licenciatura y los 3-7 conforman la tesis doctoral, que en su presentación iban numerados del 1 al 5.

⁷ Por comodidad, a lo largo del presente trabajo me referiré simplemente a la «monarquía», para evitar el circunloquio: «el concepto de la monarquía divina».

⁸ Cf. Y. LABBE, *Essai sur le monothéisme trinitaire*, Paris 1987, esp. 166, tb. 162 y 173.

sultados obligan a una comprensión bastante diferente de la controversia «monarquiana» de la que suele figurar en los manuales teológicos.

1. EL INTERES POR LA MONARQUÍA EN LA TEOLOGÍA TRINITARIA CONTEMPORÁNEA

1. K. Rahner publicó en 1960 un artículo⁹, cuyo impacto y recepción crítica ha contribuido muy decisivamente a fijar las coordenadas de la teología trinitaria postconciliar¹⁰. Si sobre su axioma fundamental (*Grundaxiom*): «la Trinidad económica es la Trinidad inmanente y viceversa»¹¹, se ha discutido mucho¹², mayor acuerdo ha obtenido su diagnóstico de la situación del tratado *De Trinitate*. Rahner denunciaba la esquizofrenia reinante antes del concilio entre el *De Deo Uno* y el *De Deo Trino*; una herencia recibida en la teología católica de santo Tomás. Dicho en nuestros términos, el teólogo alemán detectaba acertadamente una desvinculación real de la monarquía (monoteísmo) y la Trinidad. La solución por la que Rahner abogaba para superar esta dicotomía —y pensar la Trinidad como misterio salvífico— era volver a un esquema anterior de pensamiento, en el que no existía esta separación. Así, habría que renunciar al esquema trinitario agustiniano para volver a cauces de pensamiento preniceno¹³. Para nuestro tema, esto significa *volver*

⁹ *Bemerkungen zum dogmatischen Traktat «De Trinitate»*, recogido en: *Schriften zur Theologie IV*, Einsiedeln 1960, 103-133. Originalmente se publicó en: *Universitas* (FS A. STOHR) I, Mainz 1960, 130-150. Está traducido en: *Escritos de teología IV*, Madrid 1964, 105-136. Citaré según el texto alemán de los *Schriften*. Rahner se reconoce deudor de H. LAVALETTE, *Dreifaltigkeit*: LThK III² 543-548. Posteriormente, Rahner recoge estas mismas ideas en: *Der dreifaltige Gott als transzendenter Ursprung der Heilsgeschichte*: MySal II, 317-401.

¹⁰ Además de cualquier manual de teología trinitaria, puede verse: W. BREUNING, *III, B. Trinitätslehre*: H. VORGRIMLER y R. VANDER GUCHT (Hrsgs.), *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. III*, Freiburg 1970, 21-36, aquí 30; *Id.* (Hrsg.), *Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie* (QD 101), Freiburg 1984, especialmente las colaboraciones de W. LÖSER (19-45) y L. SCHEFFCZYK (47-72), así como la introducción del editor, W. BREUNING (7-18).

¹¹ «Bemerkungen», 115. Subrayado en el original.

¹² Como botón de muestra puede verse: E. JÜNGEL, *Das Verhältnis von «ökonomischer» und «immanenter» Trinität*: ZThK 72 (1975) 353-364; Th. F. TORRANCE, *Toward an Ecumenical Consensus on the Trinity*: ThZ 31 (1975) 337-350; J. WOHLMUTH, *Zum Verhältnis von ökonomischer und immanenter Trinität-eine These*: ZKTh 110 (1988) 139-162 (con bibliografía).

¹³ Cf. p. ej. *Bemerkungen*, 106, 112. Si el mismo Rahner fue fiel a este programa es otro asunto. Véase la crítica de B. J. HILBERATH, *Der dreieinige Gott und die Gemeinschaft der Menschen. Orientierungen zur christlichen Rede von Gott*, Mainz 1990, 68.

programáticamente a la monarquía divina como punto de partida de la teología trinitaria. Ciertamente Rahner no menciona el concepto monarquía en cuanto tal, pero sí la realidad que el concepto designa¹⁴.

2. Situados en este nuevo marco, no es extraño que otros autores sistemáticos hayan prestado atención explícita a la monarquía. Me remito a un breve elenco. J. Moltmann concibe su libro sobre la Trinidad¹⁵ como un estudio de la relación entre monarquía y Trinidad¹⁶. Para él, la tarea fundamental de la teología trinitaria consiste en aportar una visión de Dios en la que éste aparezca como alguien afectado por la historia de los hombres, en las antípodas de un Dios impassible, distante y desinteresado por sus criaturas (17-35). Por ello, la teología cristiana debe incorporar en su centro un Dios pasible (20), pues si Dios no es capaz de padecer, no ve Moltmann como puede ser concebido como amor (39).

Desde estas premisas aborda Moltmann la cuestión de la monarquía divina, calificada por él como el problema fundamental de la doctrina cristiana sobre Dios¹⁷. Básicamente, Moltmann hace dos afirmaciones sobre la monarquía. Primero, identifica la monarquía con el monoteísmo a-trinitario (145). La monarquía formula un monoteísmo filosófico, griego, no inspirado en la fe cristiana (146). Su asunción significa renunciar a lo más propio de la fe cristiana. Si Dios es el monarca, no puede ser el Padre de nuestro Señor Jesucristo (149); tampoco puede padecer¹⁸. Con la monarquía se ha consagrado el monoteísmo; por ende, según Moltmann, el patriarcalismo en la teología (179-183). El patriar-

¹⁴ Cf. *Bemerkungen*, 111, 119.

¹⁵ *Trinität und Reich Gottes*, München ²1986 (1980). Hay trad. castellana: Salamanca ²1986 (1983). En las referencias entre paréntesis en el texto remito a las páginas del original alemán. En otros trabajos repite fundamentalmente las mismas ideas, cf. p. ej.: *La unidad convocante del Dios uno y Trino*: Concilium n.º 197 (1985), 67-77, esp. 72 y 77; *In der Geschichte des dreieinigen Gottes. Beiträge zur trinitarischen Theologie*, München 1991, 12; *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*, München 1991, 304-9. En la misma línea, pero sin acudir explícitamente a la monarquía, ver: *El Padre maternal. Patripasianismo trinitario y patriarcalismo teológico*: Concilium n.º 163 (1981) 381-389.

¹⁶ «Im ersten Band dieser Reihe "Trinität und Reich Gottes" (1980) habe ich ein langfristiges Problem der christlichen Gotteslehre aufgegriffen, das seit Beginn der Logifizierung der christlichen Theologie im griechischen Kulturbereich offengeblieben ist. Es ist das Verhältnis von Dreieinigkeit Gottes und Gottesherrschaft, trinitas et monarchia». (*Mein theologischer Weg*, recogido en: J. MOLTSMANN, *In der Geschichte des dreieinigen Gottes*, 219-240, aquí 238. Subrayados en el original.)

¹⁷ «... [daß] der Begriff der monarchia das Grundproblem der christlichen Gotteslehre darstellt» (*Trinität*, 154).

¹⁸ *El padre maternal*, 389.

calismo teológico es lo opuesto al amor divino (73). Así, identifica monoteísmo, monarquismo y patriarcalismo¹⁹. Repudia la monarquía como el origen de muchos de los males causados por la teología cristiana (207-8, 217). Da la impresión de que la monarquía viene a ser la causa última de toda opresión²⁰. En su lugar, se ha de construir una teología trinitaria de cuño social, que alimente e inspire el compromiso histórico de los cristianos (166-8, 174).

Segundo, admite una monarquía intratrinitaria del Padre. Esta monarquía intratrinitaria no tendría nada que ver con la monarquía cósmica (*Allmonarchie*), que ha rechazado previamente (184, 192). Moltmann distingue netamente la constitución de la Trinidad de la Trinidad ya constituida (199-200).

No es el momento de valorar despacio la aportación de Moltmann; ello se apartaría del objetivo de estas páginas. Presento unas pinceladas. No estoy conforme con desvincular el monoteísmo filosófico y el trinitario; es decir, con distinguir entre la monarquía intratrinitaria y la cósmica²¹. No es históricamente cierto que la monarquía sea un concepto opuesto a la alteridad y la pasibilidad divina. Tertuliano defendió simultáneamente la monarquía y la alteridad del Hijo²². En otro contexto habla de un «Deus crucifixus»²³. Tampoco se deriva necesariamente de la monarquía divina la imposición de un régimen político concreto de tipo autoritario o monárquico. Algunos autores justificaron así el imperio, como Eusebio de Cesarea²⁴. Ello se debe a su instrumentación teológica de la imagen de la monarquía divina, no a que el concepto necesaria e inmediatamente lo implique²⁵.

¹⁹ *El padre maternal*, 382-5, 388.

²⁰ En esta línea ha encontrado seguidores. Además de Boff, ver por ejemplo S. McFAGUE, *Modelos de Dios. Teología para una era ecológica y nuclear*, Santander 1994 (1987), 116-126.

²¹ Ver la crítica de W. PANNENBERG, *Systematische Theologie I*, Göttingen 1988, 353.

²² TERTULIANO, *Prax.* 3-4 (monarquía) y 9-10 (alteridad). Para una justificación minuciosa, cf. capítulo 3.

²³ *Marc.* II,27,7. Ver también *Marc.* I,25. Se puede ver el comentario de E. JÜNGEL, *Gott als Geheimnis der Welt*, Tübingen⁵1986 (1977), 85-86.

²⁴ Puede verse: R. FARINA, *L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del cristianesimo*, Zürich, 1966, esp. 25-127.

²⁵ Ver esp. P. KOSLOWSKI, *Politischer Monotheismus oder Trinitätslehre? Zu Möglichkeit und Unmöglichkeit einer christlichen Politischen Theologie*: ThPh 56 (1981) 70-91. Cf. también: Y. CONGAR, *Le Monothéisme politique et le Dieu Trinité*: NouRevTh 103 (1981) 3-17; una versión más breve del mismo en: *Concilium* n.º 163 (1981) 353-362; Ch. DUQUOC, *Monoteísmo e ideología unitaria*: *Concilium* n.º 197 (1985) 79-88; G. RUGGERI, *Dios y poder. ¿Funcionalidad del monoteísmo?*: *Concilium* n.º 197 (1985) 29-42. Además de los argumentos aportados por estos autores, baste con recordar la

3. Siguiendo en algunos aspectos la estela de Moltmann, L. Boff también rechaza la monarquía. Boff entiende la Trinidad como el programa social de la teología de la liberación²⁶. Asume matizadamente la tesis de Moltmann, aceptando que la monarquía puede ofrecer una fundamentación a la opresión (30-34). Por ello, intenta hacer una teología en la que ésta no aparezca (159, 170, 180). Elige como punto de partida la perijóresis (181), pues ésta le parece que es la realidad trinitaria, además de más profunda, más valiosa para inspirar la praxis histórica cristiana (148-150, 152-3, 184-190). Dentro de su esquema no se ve ni cómo fundamenta la perijóresis²⁷ ni cómo salvaguarda la unidad de las personas. Evidentemente Boff no niega ninguno de estos aspectos. No obstante, la teología de la liberación no tiene que renunciar necesariamente a la monarquía para preservar ni la opción por los pobres ni su deseo de alimentar una praxis de liberación de los oprimidos²⁸.

4. El intento de Pannenberg de resituar la monarquía en el centro de la teología trinitaria es el más maduro de los que venimos presentando²⁹. Integra con bastante éxito algunos de los elementos dispersos en los autores anteriores. Así, para Pannenberg, la monarquía del Padre no se opone a la reciprocidad de las relaciones trinitarias (352-3), como quizá podría ocurrir en la Iglesia antigua (338-40, 346-7), ni está disociada de un concepto neotestamentario tan central como es el Reino de Dios (340 s., 352). Tampoco encuentra una oposición entre el monoteísmo filosófico y el cristiano (305-26, 354), que obligue a considerar dos monarquías concurrentes, ni encuentra patriarcalismo en el monoteísmo cristiano ligado a la imagen del Padre (283-88). En definitiva, Pannenberg trata de conjugar monarquía y Trinidad elaborando una concepción de la monarquía ganada desde la reflexión sobre la revelación de Dios acaecida en Jesucristo. Esto le permite diseñar un concepto de

crítica social y religiosa de los profetas de Israel a los poderosos, fundada precisamente en la defensa del monoteísmo contra la idolatría.

²⁶ *La Trinidad, la sociedad y la liberación*, Madrid 1987, 25; ver también 19-25.

²⁷ A pesar de la afirmación en este sentido en la p. 179. Ver W. PANNENBERG, o.c., 362.

²⁸ Lo demuestra palpablemente el excelente estudio de A. GONZÁLEZ, *Trinidad y Liberación. La doctrina trinitaria considerada desde la perspectiva de la teología de la liberación*, San Salvador, 1994, esp. 41-2.

²⁹ O.c., 298-300 y 352-55. Hay trad. castellana, Madrid 1992, que incluye al margen la paginación del original. Sobre Pannenberg puede verse entre otros: J. A. MARTÍNEZ CAMINO, *Recibir la libertad. Dos propuestas de fundamentación de la teología en la modernidad: W. Pannenberg y E. Jünger*, Madrid 1992; A. GONZÁLEZ, *La historia como revelación de Dios según Pannenberg. Reflexiones críticas: RLTA 9 (1992) 59-81.*

monarquía estrictamente trinitario (455 y 466), que no repugna con la perijóresis divina³⁰.

De este recorrido selectivo quisiera extraer dos conclusiones muy sencillas. Primero, resulta patente la importancia de la monarquía en la discusión trinitaria actual. Segundo, no hay un consenso sobre ella entre los autores. Por ello, además de la importancia histórico-dogmática que posee en sí mismo, parece interesante estudiar cuál fue la concepción de la monarquía de los teólogos prenicenos y cómo conjugaron monarquía y Trinidad. Ello impone la tarea ineludible de volver los ojos sobre la monarquía en la controversia «monarquiana».

2. EL «MONARQUIANISMO» Y SU VINCULACION CON LA MONARQUÍA DIVINA

En los diccionarios teológicos se suele definir el «monarquianismo» como aquella reacción a finales del s. II y primera mitad del s. III que insistía en la monarquía divina, esto es, en el monoteísmo, hasta el punto de rechazar la Trinidad³¹. Esta definición parece mostrar de una manera inmediata que el componente esencial del «monarquianismo» es la apelación a la monarquía divina y su defensa. Tal punto de vista estaría refrendado por una formulación del mismo Tertuliano³², uno de los principales exponentes de la lucha contra los teólogos «monarquianos». Sin embargo, una mirada más atenta a la fenomenología que late tras esta designación muestra un panorama más complejo.

³⁰ Para una crítica a Pannenberg, cf. A. GONZÁLEZ, *Trinidad*.

³¹ Cf. G. BARDY, *Monarchianisme*: DThC X (1929) col. 2193-2209, aquí 2194-5; H. LECLERCQ, *Monarchianisme*: DACL XI (1934), col. 1947-1964, aquí 1952; los artículos del LThK: *Antitrinitarier* (M. SCHMAUS), *Modalismus* (H. CROUZEL), *Monarchianismus* (C. HUBER), *Patripassianismus* (H. CROUZEL), *Sabellianismus* (R. LACHENSCHMID); M. SIMONETTI, *Monarchiani*: DPAC col. 2284-5; S. DEL CURA ELENA, *Modalismo* en: X. PIKAZA; N. SILANES (dirs.), *Diccionario teológico. El Dios cristiano*, Salamanca 1992, 916-922, aquí 916. Cf. tb. A. HILGENFELD, *Die Ketzergeschichte des Urchristentums urkundlich dargestellt*, Leipzig 1884, 609; J. TIXERONT, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne. I La théologie anténicéenne*, Paris 1924, 348; y la breve introducción histórico-dogmática, con un carácter de resumen divulgador, de M. SIMONETTI a su: *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, 7.

³² «...vanissimi isti monarchiani...» (*Prax.* 10,1). Como tendremos ocasión de ver en detalle en el capítulo 3, se trata de una expresión irónica.

Los historiadores del dogma distinguen por lo común dos ramas dentro del «monarquianismo»³³: el modalismo y el adopcianismo³⁴. Los adopcianos o dinamistas entienden que Jesucristo habría sido sólo un hombre (ψιλὸς ἄνθρωπος, «nudus homo»), el cual habría recibido la fuerza (δύναμις) divina, siendo adoptado por Dios como Hijo³⁵. El adopcianismo sería «monarquiano», a pesar de que estos autores (Teodoto de Bizancio, llamado el curtidor, su discípulo Teodoto el cambista³⁶, Artemón³⁷ y Pablo de Samosata³⁸ son sus representantes principales) no apelaban a la monarquía divina en el curso de su argumentación, debido a que la intención final sería la misma: salvaguardar el monoteísmo heredado de la tradición judía³⁹. Los que consideran que el adopcianis-

³³ Sobre el monarquianismo en general, además de lo citado en la nota 31 y de lo que se irá citando, informan entre otros: A. HILGENFELD, o.c., 609-626; R. SEEBERG, *Lehrbuch der Dogmengeschichte. I. Die Anfänge des Dogmas im nachapostolischen und altkatholischen Zeitalter*, Leipzig³1920 (1895), 562-577; A. V. HARNACK, *Monarchianismus*: RE³ XIII (1903), 303-336 (coincide básicamente con su: *Lehrbuch der Dogmengeschichte. I. Die Entstehung des kirchlichen Dogmas*, Tübingen⁵1931 (1885), 697-796; ANÓNIMO, *Der Monarchianismus und die römische Kirche im dritten Jahrhundert. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte*: Der Katholik 85,2 (1905) 1-15; 182-201; 266-282; J. TIXERONT, o.c., 347-360; F. LOOFS, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. 1. und 2. Teil: Alte Kirche, Mittelalter und Katholizismus bis zur Gegenwart*, Tübingen⁶1959, 181-190; Id., *Theophilus von Antiochien adversus Marcionem und die anderen theologischen Quellen bei Irenäus*, TU 46,2 (Leipzig 1930), 158-182; J. N. D. KELLY, *Early Christian Doctrines*, London²1960 (1958), 109-123; J. LIÉBAERT, *Christologie. Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*. (Mit einer biblisch-christologischen Einleitung von P. LAMARCHE; HDG III/1a), Freiburg 1965, 35-46; L. SCHEFFCZYK, *Das Werden des Trinitätsdogmas im Frühchristentum*: MySal II, 161-174; K. BEYSCHLAG, *Grundriß der Dogmengeschichte. I. Gott und Welt*, Darmstadt 1982, 215-230; F. COURTH, *Trinität in der Schrift und Patristik* (HDG II/1a), Freiburg 1988, 52-59.

³⁴ A modo de ejemplo, cf.: L. SCHEFFCZYK, *MySal II*, 164; F. COURTH, o.c., 52-7; G. FEIGE, *Die Lehre Markells von Ankyra in der Darstellung seiner Gegner*, Leipzig 1991, 1-2. Véase el elenco de autores y opciones reseñado por G. FEIGE, o.c., 1, n. 3. Es la opción mayoritaria dentro de los autores mencionados en la nota anterior.

³⁵ J. N. D. KELLY, *Doctrines* 115; F. COURTH, o.c., 52-4.

³⁶ Las fuentes principales para los Teodotos son: HIPOLITO, *Ref.* VII,9; VII,35; X,23; EPIFANIO, *Pan.* 54. Para más detalles, cf. A. HILGENFELD, o.c., 610-2; A. V. HARNACK, *Monarchianismus* 311.

³⁷ Cf. EUSEBIO, *H.E.* V,28. Sobre Teodoto y Artemón, además de lo citado en la nota 33, cf. M. SIMONETTI, *Il problema dell'unità di Dio a Roma da Clemente a Dionigi*: RSLR 22 (1986), 439-474, aquí 446-450.

³⁸ Para una visión panorámica del estado de la cuestión en torno a este autor, cf. L. PERRONE, *L'enigma di Paolo di Samosata. Dogma, chiesa e società nella Siria del III secolo: prospettive di un ventennio di studi*: CrSt 13 (1992) 253-327 (bibl.).

³⁹ Cf. A. HILGENFELD, o.c., 609; R. SEEBERG, o.c., 563; F. LOOFS, *Leitfaden*, 182-3; M. SIMONETTI, *Il problema dell'unità di Dio in oriente dopo Origene*: RSLR 25 (1989)

mo es una forma de «monarquianismo» estiman que esta interpretación se vería respaldada por Novaciano⁴⁰ y Orígenes⁴¹. Sin embargo, el hecho ya mencionado de que no aludan para nada a la monarquía, unido a que su interés fundamental es más cristológico que estrictamente teológico, ha llevado a otros autores a considerar que se trata de dos posturas teológicas con perfiles e identidad suficientemente diferenciados como para subsumirlos indistintamente bajo una única rúbrica⁴². Cabe una tercera posición: admitir la disparidad entre ellos pero sin negar su parentesco, dado que la descalificación teológica arrostrada por el modalismo le condujo a refugiarse con frecuencia en una suerte de cristología adopciana⁴³, de la que resulta el constructo *νοπάτωρ* (*o filiuspater*), que se adjudicará como seña de identificación a Sabelio⁴⁴.

193-233, aquí 232-3. A. M. RITTER, *Dogma und Lehre in der Alten Kirche*: C. ANDRESEN (Hrsg.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*. I. Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizität, Göttingen 1982, 99-283, aquí 130-2, hace de Teodoto y Pablo de Samosata defensores de la *μοναρχία* (sic.). H. HAGEMANN, *Die Römische Kirche und ihre Einfluß auf Disciplin und Dogma in den ersten drei Jahrhunderten*, Freiburg 1864, 82-3, considera que tanto adopcianismo como modalismo son una reacción contra el ditheísmo gnóstico, intentando asegurar frente a él la monarquía. Tampoco considera convincente contraponer modalismo y adopcianismo A. ORBE, *La Unción del Verbo. Estudios Valentinianos III* (AnGr 113), Roma 1961, p. 183, n. 9; Id., *Orígenes y los Monarquianos*: Gr. 72 (1991), 39-72, aquí 42.

⁴⁰ Cf. *Trin.* 30,175. Observaciones críticas respecto a la fiabilidad de Novaciano en este punto en J. N. D. KELLY, *Doctrines* 115-6. Sobre el asunto vuelvo en el capítulo 6, 3.2.

⁴¹ Cf. *ComJn.* II, § 16; *Dial. H.* 4,4-9; *FragmTit. II* (PG 14, 1304 D). Como contrapeso, cf. EUSEBIO, *H.E.* VI,33 y A. v. HARNACK, *Monarchianismus* 318-9. Véase nuestro capítulo 5, 1.2.

⁴² Cf. A. v. HARNACK, *Monarchianismus* 308; J. TIXERONT, o.c., 348-9; J. LIÉBAERT, o.c., 36; M. DECKER, *Die Monarchianer. Frühchristliche Theologie im Spannungsfeld zwischen Rom und Kleinasien*, Diss., Hamburg 1987, 206 y 6. Este último invoca en su favor: A. GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche. I. Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Freiburg 1982 (1979), cf. 819s [índice de materias, en el que no aparece la rúbrica «Monarchianismus», sino «Dynamismus» y «Modalismus». Si Decker hubiera consultado tb. del mismo A. GRILLMEIER, *Mit ihm und in ihm. Christologische Forschungen und Perspektiven*, Freiburg 1978 (1975), habría visto en el índice de materias «Monarchianismus» (p. 766), reenviando a las p. 593-4].

⁴³ Cf. *Prax.* 27-30; *Ref.* IX,12,16-19; M. SIMONETTI, *Sabellio e il sabellianismo*: SS-Rel 4 (1980), 7-28, aquí 15-16; G. FEIGE, o.c., 2. Sobre el particular volveré a lo largo de la investigación mencionada. Propondré denominar esta variante «monarquiana»: *filiopaterismo*, cf. esp. capítulo 4, 3.2.; capítulo 5, 1.4.

⁴⁴ Cf. M. SIMONETTI, *Sabellio*, 12; G. FEIGE, o.c., 131; W. A. BIENERT, *Sabellius und Sabellianismus als historisches Problem*: H. Ch. BRENNER; E. L. GRASMÜCK; Ch. MARKSCHIES (Hrsgs.), *Logos* (FS L. ABRAMOWSKI), Berlín-New York, de Gruyter, 1993, 124-139, aquí 130-1, 135.

La otra corriente recibe más comúnmente el nombre «monarquianismo»⁴⁵, pues ellos sí recurren a la monarquía (al menos Praxeas y su partido según Tertuliano⁴⁶; quizá también los seguidores de Noeto⁴⁷, y tal vez algún otro autor de tendencia «monarquiana»⁴⁸). Sin embargo, esta apelación no deja de ser problemática. «Monarquianos» no fue en la Iglesia antigua nunca un calificativo que sirviera para designar a un grupo de herejes⁴⁹. La designación más común en Occidente era «patripasianos»⁵⁰, tomando como punto focal la parte más escandalosa de la postura de estos teólogos; y en Oriente «sabelianos»⁵¹, adoptado de Sabelio, uno de los principales impulsores de esta herejía, junto con Noeto y Praxeas⁵². La otra alternativa, «modalismo», tampoco termina de ser una calificación exenta de problemas, ya que supone la concepción metafísica de Spinoza acerca de los «modos»⁵³.

⁴⁵ Cf. G. BARDY, *Monarchianisme*, 2195; *LThK*: Monarchianismus; J. N. D. KELLY, *Doctrines*, 119; S. DEL CURA ELENA, *Modalismo*, 916. A. HILGENFELD, o.c., 609-610, reserva el nombre «monarquianismo» para los adopcionanos, y denomina a los modalistas, «patripasianos».

⁴⁶ «Monarchiam, inquit [F Rh edd], tenemus...» (*Prax.* 3,2). Sobre el particular, cf. capítulo 3, esp. 2.

⁴⁷ M. DECKER, o.c., 131, n. 1, opina que Noeto también habría recurrido a la monarquía apoyándose en HIPOLITO, *Ref.* IX,10,11. Ya veremos en el capítulo 4 que no es tan seguro que Noeto hiciera hincapié en ello. M. SIMONETTI, *Unità a Roma*, 447, adjudica esta opinión a Cleomenes.

⁴⁸ Cf. ORIGENES, *Dial. H.* 4,6. Sobre el particular, cf. capítulo 5, 2.2. c), y).

⁴⁹ Cf. A. v. HARNACK, *Monarchianismus*, 307; M. SIMONETTI, *Sabellio*, 7, n. 1; ID., *Unità a Roma*, p. 439, n. 1 y p. 450, n. 56; M. DECKER, o.c., 131; G. FEIGE, o.c., 2.

⁵⁰ Cf. CIPRIANO, *Ep.* 73,4 (PL 3, 1112 B); ORIGENES, *FragmTit. II* (PG 14, 1304 D); *Ecthesis macrostichos*, 7 (HAHN, p. 194); AMBROSIO, *Explanatio symboli* 5 (CSEL 73, p. 5,3-6); RUFINO, *Expositio symboli*, 5 (CCL 20, p. 140,32-35). Sobre el «patripasianismo» estrictamente hablando puede verse: M. SLUSSER, *The Scope of Patripasianism*: *StPatr* 17,1 (1982) 169-175.

⁵¹ Cf. EUSEBIO, *Ecc. theol.* II,7 (Klostermann 105,15); EPIFANIO, *Pan.* 62,1; ATANASIO, *Decr.* 26 (OPITZ II/1, p. 21-3); AGUSTÍN, *In Iohannis Euangelium tractatus* 36,8; 37,6.7; 40,3; 70,2; 71,2 (CCL 36); A. v. HARNACK, *Monarchianismus* 333.

⁵² También se encuentran las denominaciones «noetianos» (p. ej.: HIPÓLITO, *C. Noet.* 7,3; *Ref.* X,26 (Wendland 282,22), VIII,19,3 y 20,4; EPIFANIO, *Pan.* 57) y «praxeanos» [FILASTRIUS, *Diversarum haereseon liber* 54 (CCL 9, p. 240); cf. tb. PSEUDOTERTULIANO, *Adv. omn. haer.* 8,4 (CCL 2, p. 1410) y AGUSTÍN, *De haeresibus*, 41 (CCL 46, p. 307-9)]. Sobre el enigma de Hipólito y las obras que habría que adjudicarle, cf. capítulo 4,1.

⁵³ Cf. H. CROUZEL, *Modalismus*: *LThK*; ID., *Grégoire le Thaumaturge et le Dialogue avec Elien*: *RSR* 51 (1963), 422-31, aquí 423. J. MOINGT, *Théologie trinitaire de Tertullien* 4 vols., Paris 1966, 1969, I,187-194, por su parte, opina que la postura de Praxeas no sería en absoluto modalista, pues carecería del empaque metafísico imprescindible para ello.

«Monarquianismo» no parece una designación adecuada, no ya debido a una cierta nostalgia, o a un purismo historicista que quisiera a todo trance evitar nuevas calificaciones, sino porque esta nomenclatura se presta a equívocos. Si el núcleo definitorio del «monarquianismo» es la defensa de la monarquía, da a entender que la afirmación de la misma en el pensamiento de un teólogo sería señal suficiente y clara de la herejía monarquiana o, como mínimo, delataría trazos de ella⁵⁴. Nada más lejos de la realidad. La monarquía como concepto teológico gozaba de prestigio y aceptación en la Iglesia antigua⁵⁵. Los apologetas ya la habían empleado previamente en sus discusiones contra el politeísmo, el dualismo y la idolatría de los paganos⁵⁶. Los mismos autores que combaten a los «monarquianos» no rechazan en absoluto el concepto «monarquía», sino que se limitan a reprochar a sus contrincantes no haberlo comprendido bien, y emplearlo para defender una postura que la monarquía de suyo no implicaría⁵⁷. Por ello, más allá de la mera cues-

⁵⁴ Esta parece ser la opinión de R. M. HÜBNER, *Melito von Sardes und Noet von Smyrna: Oecumenica et Patristica* (FS W. SCHNEEMELCHER), Hrsg. v. D. PAPANDREOU; W. A. BIENERT; K. SCHÄFERDIEK, Chambésy-Genf 1989, 219-240, aquí 232. Sobre la tesis de Hübner volveré con detenimiento en el capítulo 4. Puede verse la reacción crítica de H. J. VOGT, en, *ThQ* 112 (1992) 246-8.

De la confusión que la denominación «monarquianismo» introduce da buena idea los malabarismos de M. SIMONETTI, *Sabellio*, pues si bien ha definido el monarquianismo como la reacción contra la *Logos-theologie* para salvaguardar el monoteísmo (7 y 19), más adelante se ve forzado a reconocer la existencia de un monarquianismo anterior *untheologisch* en los apologetas, empeñado en defender el monoteísmo (25-26 con las notas). Rastros de esta postura se perciben en quienes clasifican a Dionisio Romano como «monarquiano moderado», por su defensa de la monarquía divina, cf. M. SIMONETTI, *Unità a Roma*, 466-469; H. PIETRAS, *La difesa della monarchia divina da parte del papa Dionigi († 268)*: AHP 28 (1990), 335-342, esp. 336-7, 342. Sobre el asunto volveré en el capítulo 7, 2.4.

⁵⁵ «The word expressing the principle of divine unity is "monarchy". Though modern writers have used the name Monarchian to denote a complex of heretical opinions, there is really nothing heretical whatever in its ancient application. "Monarchy" is employed by the most respectable Fathers in the sense of what we call "monotheism"» (G. L. PRESTIGE, *God in Patristic Thought*, London 1956 (1936), XXV). Para más detalles cf. ib., 94-96; E. EVANS, *Tertullian's Treatise Against Praxeas*, London 1948, 6, n 2; Th. VERHOEVEN, *Studiën over Tertullianus' Adversus Praxeas*, Amsterdam 1948, 74s; Id., *Monarchia dans Tertullien, «Adversus Praxeas»*: VigChr 5 (1951) 43-48.

⁵⁶ Cf. A. v. HARNACK, *Monarchianismus*, 307; M. SIMONETTI, *Il problema dell'unità di Dio da Giustino a Ireneo*: RSLR 22 (1986), 201-240. Sobre la monarquía en los apologetas volveré monográficamente en el capítulo 2.

⁵⁷ Cf. TERTULIANO, *Prax.* esp. 3-4; HIPÓLITO, *Ref.*, IX,10,11; ORÍGENES, *Dial. H.*, 4,6; EPIFANIO, *Pan.* 62,3; ver tb. A. v. HARNACK, *Monarchianismus*, 307.

tión terminológica, parece oportuno analizar en detalle el papel que el concepto «monarquía» desempeñó en la controversia «monarquiana». Para preparar este estudio, será conveniente hacerse una idea somera de las principales posturas existentes acerca de las relaciones entre monarquía y «monarquianismo». Para ello, presentaré una panorámica histórica de los jalones más destacados en la interpretación del significado de la monarquía en la controversia «monarquiana».

3. BREVE HISTORIA DE LA INTERPRETACION DEL SIGNIFICADO DE LA «MONARQUIA» EN LA CONTROVERSIA «MONARQUIANA»⁵⁸

El planteamiento que yo voy a defender en el trabajo anunciado coincide plenamente con la tesis expuesta en 1721 por el maurino P. Coustand⁵⁹. Según Coustand, monarquía significa unidad de origen⁶⁰. El origen es el Padre. La monarquía es por ello plenamente compatible con la fe trinitaria, habiendo una continuidad eclesial en la concepción de la misma, que pasa por Justino, Taciano, Ireneo, Tertuliano, Dionisio Ro-

⁵⁸ La mejor monografía sobre la monarquía y la única que trata el tema siguiendo la pista a este concepto desde su origen aristotélico hasta más allá de la controversia arriana es el estudio de E. PETERSON, *Der Monotheismus als politisches Problem*: Id., *Theologische Traktate*, München, Kösel, 1951, 45-147, publicado por primera vez en Leipzig 1935 (hay traducción castellana en: Id., *Tratados teológicos*, Madrid 1966, 27-62+259-282). Consiste en una reelaboración de dos trabajos anteriores: *Göttliche Monarchie*: ThQ 112 (1931) 537-564, y *Kaiser Augustus im Urteil des antiken Christentums. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie*: Hochland 30 (1932/33) 289-299. Sobre Peterson, cf. F. BOLGIANI, *Dalla teologia liberale alla escatologia apocalittica: il pensiero e l'opera di Erik Peterson*: RSLR 1 (1965) 1-58, y el reciente y exhaustivo estudio de B. NICHTWEISS, *Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk*, Freiburg 1992 (bibl.). Además abordan monográficamente el tema de la monarquía divina: Th. VERHOEVEN, *Monarchia*; H. PIETRAS, *Difesa*, S. DEL CURA ELENA, *Monarquía*, en: X. PIKAZA, N. SILANES (dirs.), *Diccionario teológico* 929-935.

⁵⁹ Cf. *Epistolae romanorum pontificum. I*, Paris 1721, p. 274-6, nota e; tb. recogido en M. J. ROUTH, *Reliquae sacrae III*, Oxford 1846, p. 385-387. Debo este hallazgo a P. NAUTIN, *Hippolyte. Contre les hérésies (fragment)* (étude et édition critique), Paris 1949, 135-136 con las notas, quien se muestra conforme con Coustand.

⁶⁰ Comentando la carta de Dionisio Romano a Dionisio Alejandrino (apud ATANASIO, *Decr.* 26), que examinaremos en el capítulo 7,2., dice: «...divinam Trinitatem in unitatem naturae, qua sit ut unus universorum Deus sit, convenire aperte docet. Quod cum ita sit, cumque idem sanctus pontifex tria principia respuat; quid monarchia nomine sibi velit, satis indicat, nempe unicum ab Ecclesia credi rerum omnium principium» (Ib., subr. en el original).

mano, Rodón (en su disputa contra el marcionita Apeles⁶¹), Atanasio, Basilio Magno, Gregorio Nacianceno, Gregorio Niseno, Cirilo de Jerusalén, Epifanio y Agustín⁶². La disputa entre Tertuliano y Praxeas se ha de entender, según Coustand, como un altercado en el que ambos se reprochan mutuamente ser infieles a la monarquía⁶³. Coustand le da la razón a Tertuliano⁶⁴, e insiste en que la apelación «monarchiani» en boca de Tertuliano no es una designación de una herejía, sino una censura de su manejo indebido de la monarquía⁶⁵. En una línea similar a la de Coustand, cabe situar a Petavius y a Régnon⁶⁶, si bien ninguno de ellos ofrece un panorama histórico tan exhaustivo como el del maurino. En 1864 H. Hagemann⁶⁷ publica un estudio de gran formato, muy fino e ingenioso en sus análisis, que marcará un hito en la historia de la investigación⁶⁸, pues aunque su postura en cuanto tal y de forma global no es mantenida hoy en día por ningún investigador⁶⁹, a él se remontan una serie de opiniones y de temas que siguen vivos entre los estudiosos contemporáneos.

Hagemann proporciona un estudio en el que aborda toda la problemática relacionada con la controversia «monarquiana»⁷⁰. Para él, la monarquía habría sido el tema central de la teología desde la irrupción del gnosticismo, debido a la necesidad de salvaguardar la unidad divina frente a este movimiento⁷¹. La monarquía habría sido desde el principio

⁶¹ Cf. EUSEBIO, *H.E.* V,13.

⁶² Veremos la mayoría de los textos postnicensos en el capítulo 3,4.

⁶³ «Quod ex loco perspicuum est, & Tertullianum & Praxeam sibi mutuo objectasse, quod monarchiam destruerent; utriusque vero fuisse persuasum, fidem ab eo funditus destrui, qui monarchiam destrueret» (ib.).

⁶⁴ Cf. *Prax.* 3-4.

⁶⁵ «Neque vero eis vitio vertit, quod monarchiam tenere se profiteantur, sed quod abjecta eius vera fide illam vanissime profiteantur; eo fere modo quo quis Christianum sibi nomen arrogantes, atque alienam a Christianis moribus ac fides ducentes vitam...» (ib.). Se está refiriendo a *Prax.* 10,1, citado más arriba en la nota 32.

⁶⁶ Cf. D. PETAVIUS, *Dogmata Theologica* (editio nova a cargo de J.-B. FOURNIALS), París 1865, tomo III, lib. IV, cap. 15, n.º 9-10; Th. RÉGNON, *Etudes de théologie positive sur la sainte Trinité*, 4 vols., París 1892-1898, I,403-408 y III/1,162-165.

⁶⁷ O.c. en nota 39.

⁶⁸ A. v. HARNACK, *Monarchianismus* 303, comenta: «...die bedeutendste und anregendste Monographie über den Gegenstand». Véanse tb. las alabanzas de A. ORBE, *Gr.* 68 (1987) 758 (revisión a G. SCARPAT) y *Orígenes*, 39, n. 1.

⁶⁹ Cf. a modo de ejemplo, las críticas de H. CROUZEL, *Bibliographie critique d'Origène*, Steenbrugis, 1971, 212 y V. LOI, en: NOVAZIANO, *La Trinità*, Torino 1975, 13.

⁷⁰ Para este autor, la polémica «monarquiana» se prolonga hasta Arrio inclusive, cf. o.c., 134, 411.

⁷¹ *Ib.*, 18-19, 81s.

la expresión de la unidad de la esencia divina y, por lo tanto, expresión directa de la unidad de la Trinidad, de la perijóresis⁷². Los teólogos del Logos no lo habrían comprendido, fascinados como estaban por la economía y la teología del Logos, muy cercana en algunos aspectos al gnosticismo, como la discusión acerca de la prolación (προβολή)⁷³ y la alteridad (*alius*, ἕτερος)⁷⁴ atestiguaría. Ellos, Hipólito y Tertuliano, serían los que habrían introducido el diteísmo tal y como les echan en cara los «monarquianos»⁷⁵, pues no habrían subrayado la unidad esencial inmanente entre Padre e Hijo, sino que harían depender de la creación la generación del Hijo⁷⁶. De esta manera el Hijo quedaría subordinado al Padre, y la creación resultaría ser una obra exclusiva del Hijo, del Demiurgo distinto de Dios. Con su economía y su forma de entender la generación del Hijo introducirían un desarrollo, un despliegue temporal de la esencia divina⁷⁷. En una palabra, su teología tan deseosa de dar cuenta de la distinción personal entre Padre e Hijo terminaría por introducir entre ambos una alteridad esencial, que luego no serían capaces de reducir a unidad, como las contradicciones verbales en las que caen no dejarían de demostrar⁷⁸.

Tertuliano (e Hipólito con él)⁷⁹ habría desvirtuado el concepto eclesial de la monarquía, despojándolo de su contenido metafísico, redu-

⁷² Ib., 164, 439s.

⁷³ Cf. C. Noet. 11,3; 16,2; 17,5; Prax. 8; Ref. X,33,2.

⁷⁴ Cf. C. Noet. 2,5; 11,1; Prax. 9; Ref. IX,10,11; IX,12,17.

⁷⁵ Cf. C. Noet. 11,1; Prax. 3,1; 13,1; Ref. IX,11,3; 12,16; 12,18; EPIFANIO, *Pan.* 62,3 (Sabelio). W. MARCUS, *Der Subordinatianismus als historiologisches Phänomen*, München 1963, 89-94, subraya el frente antimarcionita contra el que lucharon los grandes teólogos eclesiales «subordinacionos» (Tertuliano, Hipólito, etc.), aspecto que no es suficientemente valorado por quienes vierten descalificaciones diteístas sobre los mismos. En el caso de Tertuliano, la lucha contra el dualismo de Marción fue posiblemente la preocupación más constante a lo largo de su quehacer teológico. No parece fácil, que de repente cayera en el error tan denostado.

⁷⁶ H. HAGEMANN, o.c., 137-142, 172-206; A. v. HARNACK, *Monarchianismus*, 325; cf. Prax. 3-7; Ref. X,32-34.

⁷⁷ Y en este sentido, según A. v. HARNACK, *Monarchianismus*, 305-6, 332, se acerca bastante a la postura de los patripasianos.

⁷⁸ Por ejemplo: «Ecce enim dico alium esse Patrem et alium Filium et alium Spiritum...» (Prax. 9,1) y «Igitur unus Deus Pater et alius absque eo non est. Quod ipse inferens non Filium negat sed alium Deum. Ceterum alius a Patre Filius non est.» (Prax. 18,3); «Ergo, inquis, prouocabo te ut hodie quoque ex auctoritate istarum scripturarum constanter duos deos et duos dominos predices». Absit.» (Prax. 13,5) y «Duos tamen deos et duos dominos nunquam ex ore nostro proferimus, non quasi non et Pater et Filius Deus et Spiritus Deus, et Deus unusquisque, sed quoniam retro et duo dii et duo domini praedicabuntur...» (Prax. 13,6).

⁷⁹ H. HAGEMANN, o.c., 90-91.

ciéndolo a la esfera cosmológica y política⁸⁰. De esta forma, el único monarca —y el único Dios— sería el Padre y la unidad entre Padre e Hijo quedaría reducida a una unidad de tipo político⁸¹. Frente a él, Praxeas⁸² habría defendido junto con la mayoría de los fieles, los simples⁸³, el verdadero concepto eclesial de la monarquía⁸⁴.

Hagemann introduce varios temas que seguirán presentes en la discusión. Primero, la consideración de que los simples habrían mantenido el verdadero concepto de la monarquía, sentando así un precedente del supuesto «monarquianismo moderado» ortodoxo, que defenderán después otros autores. Segundo, así explica el puesto preponderante de la monarquía en el Iglesia romana, tema muy manido en la bibliografía posterior⁸⁵. Tercero, a partir de ahora bastantes autores leerán las explicaciones sobre la monarquía de Tertuliano en clave política y no como afirmaciones sobre la naturaleza divina, en clave metafísica. Sin embargo, casi nadie le sigue en su consideración del carácter intrínsecamente trinitario de la comprensión eclesial de la monarquía. El conjunto de su investigación está lastrado por un supuesto básico de partida: la superioridad de la Iglesia romana frente a las demás. Esta ya habría alcanzado antes de Nicea la solución dogmática a la cuestión cristológica y trinitaria que se impondrá posteriormente⁸⁶.

El estudio de A. v. Harnack⁸⁷ (1903) sigue siendo todavía hoy en día la mejor presentación de conjunto del «monarquianismo»⁸⁸. Se percibe claramente el influjo ejercido por Hagemann. Sin embargo, las tesis de este último sufren algunas modificaciones. Harnack retoma la opinión de Hagemann acerca de los simples, pero ahora estos no son los defensores de la Trinidad frente a los teólogos del Logos, sino que el «monarquianismo», tal cual hoy se entiende esta designación, habría sido la

⁸⁰ *Ib.*, 154-5.

⁸¹ *Ib.*, 155-9. Siguiendo a W. MARCUS, *Der Subordinatianismus* (cf. p. ej., p. 115, n. 1), cabe reprocharle al análisis de Hagemann juzgar una concepción económica-subordinacionista desde el modo de ver de un esquema metafísico-absoluto (agustiniano).

⁸² Para Hagemann, los supuestos «monarquianos» son los representantes de la más genuina ortodoxia romana. Así, identifica a Praxeas con Calixto (cf. o.c., 234-257).

⁸³ Cf. *Prax.* 3,1. Sobre este asunto, cf. capítulo 3, 2.1.

⁸⁴ H. HAGEMANN, o.c., 117-137, 147-172, 206-234, 303, 311, 358.

⁸⁵ *Ib.*, 39.

⁸⁶ *Ib.*, III-VIII, 38-39.

⁸⁷ Cf. nota 33.

⁸⁸ Cf. M. SLUSSER, *art. cit.*, 167; G. FEIGE, o.c., 1, n. 3.

fe normal de la Iglesia romana⁸⁹. La tesis de los simples en Harnack no es tan aventurada como en otros autores, pues admite que los improprios de Hipólito contra Ceferino son descalificaciones de los adversarios, y que al frente de este grupo hubo de haber un núcleo de teólogos que llevaran el peso de la discusión exegética y teológica⁹⁰. En su interpretación de la monarquía sigue en esencia la línea de Hagemann, a pesar de reconocer el empleo eclesial de la monarquía contra el politeísmo⁹¹. El eslogan de los teólogos del Logos habría sido: «μοναρχία κατ' οἰκονομίαν»⁹². De esta suerte, la concepción de la monarquía propuesta no dejaría de estar cercana a los gnósticos por un lado⁹³, e incluso a los mismos modalistas a quienes se combate por el otro⁹⁴. Respecto a Tertuliano, Harnack mantiene con Hagemann la clave política en su interpretación de la justificación tertuliana de la complejidad trinitaria de la monarquía. La explicación del africano sobre la monarquía como «unicum imperium» llevaría aparejado como resultado un edificio inestable: una desigualdad radical entre Padre e Hijo; el Hijo sería en cierto sentido monarca, y otras veces parece que ha de devolver el poder al Padre para salvar la monarquía, y así Tertuliano se dice y desdice tratando de mantener un equilibrio difícil⁹⁵.

Si el estudio de Harnack sigue siendo la mejor presentación de conjunto del «monarquianismo», la mejor monografía sobre la monarquía, y la más extensa, es la de E. Peterson (1935)⁹⁶. Peterson no centra su estudio en la controversia «monarquiana», sino que considera otros textos tanto anteriores como posteriores, e incluye autores paganos y cristianos. Su interés primordial no apunta hacia el problema trinitario en cuanto tal, sino que está dirigido a dirimir las consecuencias del monoteísmo trinitario en el terreno de la teología política⁹⁷, un tema que yo soslayaré completamente en mi estudio. Peterson presenta la evolución

⁸⁹ LDG I, 735.

⁹⁰ LDG I, 704, 736, 740, n. 2.

⁹¹ Cf. LDG I, 705, n. 1.

⁹² LDG I, 702.

⁹³ LDG I, 750.

⁹⁴ *Monarchianismus*, 325; LDG I, 752.

⁹⁵ LDG I, 750-1. Cf. *Prax.* 4,3; 13,5-6.

⁹⁶ Ver la nota 58.

⁹⁷ Basta con atender al título de su opúsculo. Cf. además *Monotheismus*, 104-5. La intención de fondo de este escrito en la Alemania del año 1935 no puede menos de despertar la admiración por el coraje de su autor. Sobre este asunto, además de lo citado en la nota 25, aporta una primera información y bibliografía: B. WACKER, *Politische Theologie*, en: P. EICHER (Hsrg.), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, München 1991, IV,235-247.

del concepto teológico monarquía divina desde su origen aristotélico, pasando por el pseudoaristotélico *De mundo*, Filón de Alejandría y los apologetas, hasta Gregorio Nacianceno y Agustín. En los apologetas, el concepto habría sido empleado para oponerse no sólo al politeísmo pagano, sino también al dualismo gnóstico⁹⁸. Respecto a nuestro tema, Peterson comparte sustancialmente la forma de ver de Hagemann (a pesar de que no le cita) acerca de la explicación tertuliana de la monarquía. Praxeas habría sido el primero en emplear el concepto monarquía en el ámbito de las relaciones paternofiliales, y así el primero en aplicarlo a la Trinidad, mientras que en los apologetas se habría mantenido en la esfera cosmológica⁹⁹. En su reacción, Tertuliano habría arrinconado el significado metafísico de la monarquía como *μία ἀρχή* derivado de la comprensión aristotélica primigenia, todavía presente en los apologetas. En su lugar, habría acudido a una explicación política de la monarquía, apelando al doble principado romano para hacer lugar en la monarquía al Hijo¹⁰⁰. De esta suerte, Tertuliano ofrecería una explicación de la monarquía muy semejante a la de los autores paganos, con la que estos últimos pretendían fundamentar el politeísmo¹⁰¹. De esta forma, los intentos de compatibilizar la monarquía con el dogma trinitario habrían resultado fallidos hasta llegar a la controversia de los Dionisios. Habría sido el mérito de Dionisio Romano lograr la armonía entre ambas doctrinas, recurriendo de nuevo al significado metafísico de la monarquía como *μία ἀρχή* típico de los apologetas. Peterson afirma que la mención de la monarquía que encontramos en la *Refutatio* hipolitana no indica de ninguna manera que este concepto hubiera ocupado algún lugar en la doctrina de los noetianos¹⁰².

En 1936 G.L. Prestige publica su excelente libro sobre Dios en el pensamiento de los Padres¹⁰³. En su estudio de los apologetas, insiste en que la monarquía es una expresión del monoteísmo, cuyo sentido primario es la omnipotencia divina, sin que esta expresión tenga nada de herético o reprochable¹⁰⁴. Habría que ver las explicaciones de Tertuliano sobre

⁹⁸ *Monotheismus*, 67-68.

⁹⁹ *Monotheismus*, 69.

¹⁰⁰ *Göttliche Monarchie*, 550, 553; *Monotheismus*, 70.

¹⁰¹ *Monotheismus*, 70-76.

¹⁰² *Monotheismus*, 68.

¹⁰³ Cf. nota 55 y el texto allí transcrito.

¹⁰⁴ G. L. PRESTIGE, o.c., 94-95. Radicalizando esta línea de interpretación, H. A. WOLFSON, *The Philosophy of the Church Fathers*, Cambridge (Mass.) 1956, 313, afirma sobre los apologetas: «The term "monarchy" and the expression "united in power" which they use as a description of the unity of God mean that, according to them, the unity of God is only a relative unity, a unity of rule».

la misma ante todo en continuidad con la línea de pensamiento griego de los apologetas¹⁰⁵. De ahí que, a pesar del revestimiento forense de su forma argumental, en el núcleo, Tertuliano defienda la unidad divina basándola en el carácter fontanal del Padre¹⁰⁶. Para Prestige, la combinación entre monarquía y economía típica de Tertuliano y de Hipólito no ofrece la menor dificultad¹⁰⁷.

En 1948 aparece la edición de E. Evans del *Adversus Praxean* de Tertuliano¹⁰⁸. Durante muchos años será la mejor edición y la más manejada de este tratado tertuliano. Evans no encuentra respaldo en las fuentes a un empleo de la monarquía en contra del gnosticismo¹⁰⁹. Reconoce que los apologetas la emplearon contra el politeísmo pagano¹¹⁰, y que el concepto de suyo no contiene ningún trazo herético¹¹¹. Respecto a los simples, opina que habrían sido fáciles de ganar por los teólogos partidarios de una versión de la monarquía que negaba la Trinidad¹¹². El supuesto «monarquianismo» no habría sido una reacción contra las especulaciones de los teólogos del Logos, sino una manera de solucionar el problema de la compatibilidad entre el monoteísmo y la divinidad de Cristo¹¹³. Respecto a la interpretación tertuliana de la monarquía, Evans opina que Tertuliano ofrece una explicación de la misma totalmente basada en su componente político, trasvasando el significado subjetivo de la misma (gobierno de uno), al terreno objetivo: un único gobierno. Así, el elemento metafísico, presente en la comprensión de otros Padres, estaría ausente en la dilucidación tertuliana de la monarquía, aunque emerja camuflado bajo las metáforas de la fuente, la raíz y el sol¹¹⁴.

En 1951 el jesuita Th. Verhoeven publicará un breve artículo, en el que recoge algunos de los resultados de su tesis doctoral, publicada a su vez en 1948, como reacción a la obra de Evans¹¹⁵. Reivindica la proveniencia del concepto monarquía del judaísmo alejandrino, de donde

¹⁰⁵ G. L. PRESTIGE, o.c., 98.

¹⁰⁶ «Its positive value lies in its recognition that the divine Father is the sole source from which the being of the deity is derived» (ib., 99).

¹⁰⁷ Ib., 99-111.

¹⁰⁸ Cf. nota 55.

¹⁰⁹ E. EVANS, o.c., 6.

¹¹⁰ Ib., 6, n. 2.

¹¹¹ Ib., 6-7.

¹¹² Ib., 6-7, con n. 1 de la p. 7.

¹¹³ Ib., 7-8.

¹¹⁴ Ib., 9, 21, 202.

¹¹⁵ Cf. nota 55.

emana no sólo su carácter apoloético frente al politeísmo, sino también su dimensión cosmológica¹¹⁶. La tarea de Tertuliano habría consistido en despojar al concepto de sus elementos cosmológicos, pues debido a estas resonancias se entiende que los «monarquianos» le hubieran acusado de doteísmo¹¹⁷.

En 1963¹¹⁸ ve la luz un breve y sugestivo estudio de W. Marcus¹¹⁹, sobre los autores supuestamente subordinacionistas, esto es, los grandes teólogos eclesiales prenicenos. Por lo que a la monarquía respecta, Marcus subraya su carácter de concepto técnico en la época¹²⁰, sin encontrar ninguna contradicción entre la monarquía y la economía. Al contrario, según Marcus, estos autores proponen conforme a su manera de ver, su horizonte, una interpretación económica de la monarquía. Marcus conoce y alaba el estudio de Peterson, pero se aparta de él en cuestiones importantes. Para Marcus la monarquía en los apoloetas se refiere directa y estrictamente a la Trinidad, y comporta ya en ellos un significado claramente trinitario¹²¹. Tertuliano se mantiene entonces simplemente en la tradición eclesial, atestiguada más adelante por Dionisio Romano¹²². Praxeas, por lo tanto, no habría sido el primero en aplicar la monarquía a la Trinidad, ni tampoco residiría su astucia en haber aplicado un concepto primariamente cosmológico a las relaciones intratrinitarias, sino que simplemente habría empleado el concepto como un arma antitrinitaria, apartándose de la tradición eclesial. Marcus es el primero en afirmar nítidamente el carácter trinitario de la monarquía en los apoloetas, sin aplicarlo como Hagemann a la esencia divina, ni entender que en él ya estaba contenida la perijóresis, aunque sí las relaciones trinitarias. También es el autor que más subraya el aislamiento

¹¹⁶ *Monarchie*, 44-46.

¹¹⁷ *Ib.*, 47-48.

¹¹⁸ No me ha sido posible consultar: J. A. HEINS, *Die Grundstruktur von die modalistische Trinitätsbeskouing*, Kampen, 1953, citado por J. MOLTSMANN, *Trinität*, 150, n. 12, quien lo comenta así: «Heins behandelt sowohl den altkirchlichen wie den neuzeitlichen Modalismus und hebt dabei besonders das Monismusproblem hervor, das er an der Verwendung der Begriff *monas* und *monarchia* zeigt».

¹¹⁹ Ver la nota 75. A este autor también se debe una tesis doctoral sobre Tertuliano: *Analogia oikonomiae oder oikonomia als historiologischer Zentralbegriff der altchristlichen Philosophie. Ein Beitrag zur Tertullianinterpretation*, München, 1951. Marcus aplica las ideas historiológicas de A. Dempf.

¹²⁰ *Der Subordinatianismus*, 75-6.

¹²¹ «...daß die göttliche Monarchie der Apologeten die Monarchie des christlichen Gottes, des *trinitarischen* Gottes ist» (*ib.*, 88; subr. en el original; cf. esp. 87-88).

¹²² *Ib.*, 89.

de Praxeas en su interpretación antitrinitaria de la monarquía. Los dos puntos van entrelazados; conllevan consecuencias notables a la hora de interpretar la discusión «monarquiana». Yo procuraré demostrar en detalle que Marcus lleva razón en ambas cuestiones.

La mejor edición del *Adversus Praxean* que poseemos es la de G. Scarpat (1985), quien ya había publicado otra edición en 1959¹²³. Scarpat no abunda demasiado en el problema de la monarquía, ni en la elucidación tertuliana de la misma. En su repaso de la historia del concepto sigue a Peterson y a Verhoeven, a quienes cita¹²⁴. Se limita a señalar el carácter apologético del concepto en la lucha contra el politeísmo pagano y el dualismo gnóstico, y las dificultades que habría reportado a Tertuliano su impronta cosmológica. Reconoce un empleo del término habitual en la Iglesia oficial. Más tarde se convertirá en la bandera de los que identifican al Padre y al Hijo¹²⁵. Respecto al análisis tertuliano de la monarquía, comulga con la explicación propuesta por Evans, a quien recurre expresamente¹²⁶.

En una breve recensión en *Gregorianum* (1987), A. Orbe¹²⁷ le reprocha a Scarpat no haber entrado más a fondo en el estudio del «monarquianismo», del *Adversus Praxean* en cuanto tal y de la monarquía. El patrólogo español apunta unas brevísimas pero sustanciosas pinceladas. En primer lugar, sugiere la necesidad de un estudio del significado de la monarquía, ya que para Aristóteles el concepto significaba *unius imperium*, mientras que Tertuliano lo define como *unicum imperium*. Además habría que fijarse en la clasificación de posturas que ofrece el africano en *Prax.* 3,2: la judía, praxeana y tertuliana¹²⁸. Finalmente llama la atención sobre la contaminación del «concepto simplicísimo y necesario de la *monarchia* con el recurso “positivo y libre” a la *oikonomia*»¹²⁹. Parece que Tertuliano habría realizado una falsificación de la

¹²³ Q. S. F. TERTULLIANO, *Contro Prassea*, Torino 1985. La edición anterior está publicada en Torino, por Loescher.

¹²⁴ *Ib.*, 48-53.

¹²⁵ *Ib.*, 14.

¹²⁶ *Ib.*, 46-48.

¹²⁷ *Cf. Gr.* 68 (1987) 758-9.

¹²⁸ «At ego, si quid utriusque linguae (latinae et graece) praecerpsi, monarchiam nihil aliud significare scio quam singulare et unicum imperium; non tamen praescribere monarchiam ideo qua unius sit (¿a qué viene esta concesión?), eum cuius sit: a) *aut Filium non habere* (= doctrina de Trifón, y de los judíos en general), b) *aut ipsum* (= Unum) *se sibi filium fecisse* (= doctrina de Praxeas, según lectura de Gen 1,1), c) *aut monarchiam suam non per quos velit administrare* (= tesis de Tertuliano)» (*ib.*, 759; subrayados, paréntesis, etc., de Orbe).

¹²⁹ *Ib.*, 759; subrayados y entrecomillados en el original.

monarquía, o en el mejor de los casos una acomodación tendenciosa de su significado, en pugna con otras interpretaciones posibles. Para mi sorpresa, en una publicación posterior sobre un tema muy emparentado («Orígenes y los monarquianos»¹³⁰), Orbe no ofrece mayores análisis sobre la monarquía a pesar de remitirse con frecuencia al *Adversus Praxean* de Tertuliano y comentar *Dial. H.* 4,6 de Orígenes, donde se encuentra nuestro concepto. Al contrario, aquí parece aprobar la concepción tertuliana¹³¹.

M. Simonetti ha ofrecido entre 1986-1989 una serie excelente de artículos en la *Rivista di storia e letteratura religiosa*, sobre el problema de la unidad de Dios en la época que estudiamos¹³². Simonetti no estudia de una manera directa ni la monarquía ni el *Adversus Praxean* de Tertuliano, pese a algunas observaciones al respecto más bien de pasada (especialmente en lo que a lo segundo se refiere)¹³³. Aunque no centre su estudio de los apologetas en la monarquía, sus conclusiones apuntan claramente hacia la compatibilidad de la concepción de los apologetas de la monarquía con su fe trinitaria¹³⁴. En su visión de la controversia monarquiana, reconoce, como ya he indicado¹³⁵, que el término «monarquianos» no sirvió nunca en la Iglesia antigua para caracterizar a un grupo de herejes. Simonetti entiende la polémica «monarquiana», dentro de la que incluye a los adopcianos¹³⁶, como una lucha contra las especulaciones de los teólogos del Logos¹³⁷. Dentro de este panorama, sostiene reiteradamente la existencia de un grupo intermedio: los «monarquianos moderados»¹³⁸. Estos habrían defendido una posición

¹³⁰ *Gr.* 72 (1991) 39-72.

¹³¹ Cf. *Orígenes*, esp. 50-51, con frases como: «...de los que por caer en la ilusión de la Monarquía se han separado de la gran Iglesia... El término, en sí justificable, entendido como lo entiende Tertuliano..., para indicar el imperio de un Dios, único en naturaleza y en persona».

¹³² Me refiero a *Unità Giustino* (1986), *Unità a Roma* (1986), *Unità dopo Origene* (1989), a los que cabría sumar *Sabellio: SSRel* (1980), y *Roma cristiana tra II e III secolo: VetChr* 26 (1989) 115-136, esp. 123-129. Todos menos el último han sido recientemente recogidos junto con otros estudios en: M. SIMONETTI, *Studi sulla cristologia del II e III secolo*, Roma 1993. Puede verse mi recensión al mismo en *EE* 69 (1994) 119-121.

¹³³ *Unità*, 468, n. 148.

¹³⁴ Cf. *Unità Giustino*.

¹³⁵ Cf. nota 49.

¹³⁶ Cf. nota 39.

¹³⁷ Cf. *Sabellio*, 7, 19 (sin embargo se contradice en p. 25); *Roma cristiana*, 125.

¹³⁸ Cf. *Sebellio*, 26; *Unità a Roma*, 467, n. 144; 469, 471-2; *Unità dopo Origene*, 201, 203, 232-3; *Roma cristiana*, 127-129.

ortodoxa, pero cercana a las tesis «monarquianas», al insistir en la unidad divina. En este grupo sitúa Simonetti a la mayoría de los creyentes con poca formación, los simples, a Calixto y a Dionisio Romano. A pesar de que reconoce un empleo eclesial de la monarquía, la presencia de este concepto en Dionisio Romano le impulsa a clasificarle dentro del grupo de los «monarquianos moderados», mostrando así, que en el fondo participa de manera más mesurada de la interpretación que asocia la monarquía con el «monarquianismo», pues no ve en ella una defensa simultánea de la fe trinitaria¹³⁹.

Uno de los estudios más recientes (1992) es el artículo «monarquía», confeccionado por S. del Cura para el *Diccionario teológico. El Dios cristiano*¹⁴⁰. Del Cura estima que los «modalistas» se habrían distinguido por una concepción herética de la monarquía. Entiende que la pregunta por la monarquía en cuanto tal es un tema perteneciente a la teología trinitaria: a saber, cómo garantizar la unidad intradivina. Ambas tradiciones, oriental y occidental, habrían solucionado el asunto viendo en el Padre el origen y el principio último de la divinidad.

Finalmente, la última aportación sobre el tema de la que tengo noticia es el artículo de Bienert (1993) sobre «Sabelio y el Sabelianismo»¹⁴¹. Bienert viene a proponer una comprensión de la monarquía muy similar a la que yo defiendo, aunque no la fundamente con un análisis tan exhaustivo de las fuentes. Siguiendo a Marcus, a quien remite¹⁴², no ve ninguna ninguna dificultad en la articulación de monarquía y Trinidad. Según Bienert, no sería seguro que Noeto mismo acudiera a la monarquía misma para defender su teología. Es más probable que manejara algún concepto cercano a ella¹⁴³. En su comprensión del concepto monarquía, Bienert sigue a Peterson, a quien cita expresamente¹⁴⁴. El problema planteado en la Iglesia antigua habría sido aclarar cómo es posi-

¹³⁹ Cf. *Unità a Roma*, 468; *Aspetti della cristologia del III secolo: Dionigi di Alessandria*: Bessarione (Academia cardinalis Bessarionis, Quaderno n.º 7: La cristologia nei Padri della Chiesa), Roma 1989, 37-65, aquí, 56-58. No presento aquí el estudio de Pietras, citado en la nota 54, pues por lo que a la monarquía se refiere, no añade más de lo que dice Simonetti.

¹⁴⁰ Cf. nota 58. Véase tb. el artículo *Modalismo*, del mismo autor (citado en nota 31).

¹⁴¹ Cf. nota 44.

¹⁴² W. A. BIENERT, *Sabellius*, 137, n. 61.

¹⁴³ Cf. *Ibid*, 135. Así interpreta HIPOLITO, *Ref.* IX,10,11, texto sobre el que volveré en el capítulo 4, 3,1. Véase tb. la nota 47.

¹⁴⁴ *Ib.*, 136, n. 56.

ble mantener el monoteísmo, integrando las palabras del evangelista Juan en Jn 10,30: «Yo y el Padre somos uno»; y Jn 14,10-11 «Yo estoy en el Padre, y el Padre está en mí». De ahí habría surgido la necesidad de precisar la relación entre Padre e Hijo sin renunciar a la unidad divina¹⁴⁵. Así, Bienert reconoce claramente la importancia central de estos versículos, que nos acompañarán a lo largo de nuestra investigación¹⁴⁶. Los teólogos eclesiales, Hipólito, Tertuliano, Orígenes y Dionisio Romano, habrían mantenido la monarquía, a pesar de haber evitado en lo posible referirse a ella¹⁴⁷. Bienert no ve nada de «monarquiano» en la monarquía, hasta llegar a proponer que se distinga entre «monarquianismo» y «sabelianismo». «Monarquianismo» significaría entonces la defensa de la monarquía; y ésta habría sido la postura romana ortodoxa¹⁴⁸.

4. PROPOSITIO

En la investigación anunciada me he propuesto dilucidar, en primer lugar, si la concepción de la monarquía reinante en la gran Iglesia fue trinitaria o no. Dicho en otros términos: si Tertuliano tenía razón frente a Praxeas o no. Segundo, cuál fue el papel que ocupó la monarquía en la controversia «monarquiana». De la mano de estas dos preguntas como hilo conductor, surgirá la ocasión para aclarar también algunos aspectos sobre el perfil teológico del supuesto «monarquianismo» y su extensión. Más concretamente me propongo mostrar: Primero, el carácter trinitario de la comprensión eclesial de la monarquía, ya en los apologetas, y a lo largo de toda la controversia monarquiana, a excepción de Praxeas; es decir: la continuidad eclesial de la concepción trinitaria de la monarquía. Segundo, que Tertuliano en su interpretación de la monarquía comprende el concepto desde su raíz metafísica como *μία ἀρχή*, a pesar de la presencia de elementos políticos en la justificación de su postura. Tercero, que no hay elementos

¹⁴⁵ Ib., 137.

¹⁴⁶ Ver tb. ib., 126, 130.

¹⁴⁷ Ib., 137-139.

¹⁴⁸ «Die römische Kirche erscheint so als Hort der Orthodoxie, zugleich aber als deutliche Verfechterin des "Monarchianismus". Dieser ist jedoch —zumindest formal— von Sabellius und damit auch vom "Sabellianismus" klar zu unterscheiden. Denn die Lehre des Sabellius war ja von der bischöflichen Tradition Roms ausdrücklich verworfen worden» (ib., 138-9; entrecomillado en el original).

suficientes por lo que a la monarquía se refiere, para postular la existencia de un grupo de creyentes sencillos, los simples, que habrían sostenido, bien la concepción eclesial de la monarquía, frente a su contaminación con la economía llevada a cabo por los teólogos del Logos, bien una posición «monarquiana» ortodoxa y mesurada, también enfrentada a los teólogos del Logos. Cuarto, que el «monarquianismo» no se puede definir por su apelación a la monarquía, ya que el único «monarquiano» que hizo tal cosa fue Praxeas, y el grupo que él lideraba, apartándose flagrantemente de la tradición eclesial. La definición del mismo ha de buscarse más bien en la negación expresa de la alteridad paternofilial, ligada a la interpretación patripasiana de Jn 10,30 y Jn 14,9-11 (por tanto tampoco en las fórmulas que denominan a Cristo «Padre», o que hablan de la muerte de Dios en la cruz).



Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.