

Almudena Alba López¹

“Uisibilis in homine et contrectabilis Deus” (*De Trinitate* IV 42). Un análisis de la presencia de Cristo en el Antiguo Testamento en las obras de Hilario de Poitiers a la luz de la polémica antiarriana del s. IV

1. Introducción

Hilario de Poitiers, como otros Padres que le precedieron², consideraba que las teofanías que nos narra el Antiguo Testamento son manifestaciones del Hijo³. Estas formas visibles que asume el Hijo desde el inicio cuentan

¹ Prof. Dr Almudena Alba López – Profesora ayudante doctora, Departamento de Historia Antigua, Facultad de Geografía e Historia, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid; e-mail: almudena.alba@geo.uned.es; ORCID: 0000-0002-6406-1262.

² A. Hanson, *Theophanies in the Old Testament and the Second Person of the Trinity. A Piece of Early Christian Speculation*, “*Hermathena*” 65 (1945) p. 67-73; M. Aróztegui Esnaola, *La presencia de Jesús en el Antiguo Testamento*, “*Isidorianum*” 4 (2006) p. 55-75. La reflexión patristica en torno a la presencia teofánica de Dios en la economía de la Ley arranca ya con Justino Mártir, B. Kominiak, *The Theophanies of the Old Testament in the Writings of St. Justin*, Washington 1948, p. 4; D.C. Trakatellis, *The Pre-existence of Christ in the Writings of Justin Martyr. An Exegetical Study with Reference to the Humiliation and Exaltation Christology*, Missoula 1976, p. 59; O. Skarsaune, *Proof from Prophecy: A Study in Justin Martyr’s Proof-Text Tradition: Text-Type, Provenance, Theological Profile*, Leiden 1987, p. 208-212; L.W. Hurtado, *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids 2006, p. 577; B.G. Bucur, *Justin Martyr’s Exegesis of Biblical Theophanies and the Parting of the Ways between Christianity and Judaism*, “*Theological Studies*” 75 (2014) p. 34-51.

³ L.F. Ladaria, *La cristología de Hilario de Poitiers*, Roma 1989, p. 11.

con una función soteriológica en tanto que actúan como anticipos de la encarnación al tiempo que suponen un elemento esencial en el establecimiento de las diferentes alianzas que Dios traba con el hombre. Desde este punto de vista, observamos cómo los Padres de la Iglesia emplearon su reflexión sobre las apariciones de Dios en el Antiguo Testamento –y, más específicamente, del papel del Verbo en ellas–, para dar forma a una lectura cristológica de las mismas.

La relación del hombre con la divinidad a través de estas teofanías supone, tal y como afirma B.G. Bucur, un encuentro real con Dios en el que el interlocutor es santificado al interactuar con él⁴. En este sentido, el obispo de Poitiers no es ajeno a esta comprensión del efecto transformador de la teofanía y contempla la presencia del Verbo a lo largo de toda la economía de Ley como un refuerzo y una garantía de las promesas efectuadas en dichas alianzas, que alienta la fe y la esperanza del individuo en su redención y salvación futuras. Así, entiende las teofanías como una expresión de la mediación de Cristo en la revelación que se desarrolla a lo largo de toda la historia de la salvación, atribuyéndole el papel mediador entre Dios y el pueblo elegido tanto a la hora de otorgarle la Ley⁵, como en toda manifestación de la voluntad divina a la humanidad. Este papel mediador se desarrolla a través de las diversas teofanías relatadas en el Antiguo Testamento y encuentra su momento culminante en la encarnación:

Pues uno es el mediador entre Dios y los hombres, el Dios y hombre, mediador en la promulgación de la Ley y en la asunción del cuerpo. Ningún otro se pone en su lugar, pues es uno solo, nacido de Dios para ser Dios, por medio del cual todo fue creado en el cielo y en la tierra, por medio del cual se hicieron los tiempos y los siglos. Todo lo que hay subsiste por su acción. Él solo es el que da órdenes a Abraham, habla a Moisés, da testimonio a Israel, permanece en los profetas, ha nacido del Espíritu mediante la Virgen, clavó en el madero de su pasión los poderes enemigos y contrarios a nosotros, aniquiló

⁴ B.G. Bucur, *I Saw the Lord: Observations on the Reception History of Isaiah 6*, “Pro Ecclesia” 23 (2014) p. 330. Sobre la capacidad transformadora de la teofanía, G.W. Savran, *Encountering the Divine. Theophany in Biblical Narrative*, London – New York 2005, p. 148-189.

⁵ Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos 67*, 18, CCL 61, p. 275: “[...] mediator Dei hominumque sit Dominus, in cuius manu per angelos, ut dictum est, lata lex fuerit”; *De Trinitate* V 23, CCL 62, p. 174: “[...] arguet ille toto legis uolumine, quam manu mediatoris per angelos dispositam suscepit. Et quaere an qui legem dederit Deus uerus est, cum utique mediator sit ille qui dederit”.

la muerte en el infierno, confirmó con su resurrección la fe en que esperamos, destruyó la corrupción de la carne humana con la gloria de su cuerpo⁶.

Hilario de Poitiers (y, con él, otros de sus contemporáneos)⁷, retoma la interpretación cristológica de las teofanías del Antiguo Testamento –que ya había sido empleada con éxito en el contexto de otras polémicas como antijudía, antiadualista o antimodalista, entre otras, en los primeros siglos y antes del concilio de Nicea⁸– como herramienta doctrinal y polémica para combatir a los oponentes subordinacionistas a los que se enfrentó a raíz de su condena al exilio, decretada en Béziers en 356. La naturaleza de la lucha doctrinal en la que se ve inmerso hace que Hilario realice un empleo y un análisis exegético de las teofanías en el Antiguo Testamento en clave cristológica que le servirá para dotarse de un arsenal argumentativo contra aquellos que minimizan la divinidad del Hijo al afirmar que se trata de una criatura. En este sentido, una de sus respuestas fue la afirmación de la presencia real del Verbo en momentos clave del Antiguo Testamento donde realiza la aludida mediación entre Dios y los hombres, entendida como parte sustancial de la misión del Hijo⁹. A fin de indagar en estas cuestiones, realizaremos un análisis exhaustivo de la exégesis hilariana de las principales teofanías del Antiguo testamento, prestando una especial atención a su tratamiento en las principales obras doctrinales y exegéticas del obispo de Poitiers, atendiendo a la reflexión profunda que realiza sobre la naturaleza del Padre y del Hijo y de la unidad existente entre ellos.

⁶ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* IV 42, CCL 62, p. 148, BAC 481, p. 187.

⁷ M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975, p. 506-511; J. Behr, *The Way to Nicaea*, Crestwood 2001, p. 239; B.G. Bucur, *A Blind Spot in the Study of Fourth-Century Christian Theology: The Christological Exegesis of Theophanies*, JThS 69 (2018) p. 4.

⁸ Iustinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone* 56, BAC 116, p. 394; Iustinus Martyr, *Apologia* I 63, BAC 116, p. 252; Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses* IV 6, 1, Sch 100, p. 463 y IV 20, 1, Sch 100, p. 624; Clemens Alexandrinus, *Paedagogus* I 57, 2, GCS 12, p. 124; Clemens Alexandrinus, *Stromateis* V 34, 1, GCS 15, p. 348 y VII 58, 3 GCS 17, p. 42; Tertullianus, *Adversus Marcionem* II 27, CCL 1, p. 506; Tertullianus, *Adversus Praxean* 14, 1, CCL 2, p. 1176; Nouatianus, *De Trinitate* 18, 1, CCL 4, p. 44. M. Aróztégui Esnaola, *La amistad del Verbo con Abraham según san Ireneo de Lyon*, Roma 2005, p. 41-58; J. Behr, *Irenaeus of Lyon: Identifying Christianity*, Oxford 2013, p. 42-44; Bucur, *A Blind Spot*, p. 1; B.G. Bucur, *Scholarly Frameworks for Reading Irenaeus: The Question of Theophanies*, VigCh 72 (2018) p. 265-272.

⁹ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* IV 16, CCL 62, p. 118-119; IV 42, CCL 62, p. 148; V 23, CCL 62, p. 174; Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos* 67, 17, CCL 61, p. 274; 143, 14, CCL 61B, p. 262.

Así, encontramos que, aunque sigue fundamentalmente la tradición marcada por sus principales predecesores en este sentido, Hilario de Poitiers introduce una serie de aportaciones que serán determinantes para entender el desarrollo teológico posterior en relación con las teofanías del Antiguo Testamento que encontraremos en la obra de Agustín de Hipona¹⁰. Esta tensión entre la continuidad con la reflexión sobre la interpretación de las teofanías anterior a Nicea, se observa en su rechazo, por una parte, a interpretarlas como manifestaciones angélicas, y en la introducción, por otra, de las primeras reflexiones sobre la invisibilidad del Hijo que empezamos a ver en *De Trinitate*. De esta forma, Hilario demuestra una decidida adhesión a la igualdad total entre personas que demuestra su madurez doctrinal, expresada en su praxis exegética cada vez más refinada que le hace ver en estas manifestaciones de la divinidad al Hijo, pero sin recurrir a la visibilidad inherente del Verbo (en oposición a la invisibilidad del Padre) como sus predecesores sino considerando igualmente al Hijo invisible, aduciendo que lo que se ve son las formas (*species*) que toma la manifestación divina. De esta manera, mantiene la presencia del Verbo en el Antiguo Testamento a través de las teofanías entendiéndolas como expresión de la mediación del Hijo, elemento propio de su misión y prefiguración de los misterios que realizará en la carne al tiempo que mantiene la singularidad de la encarnación como momento en el que Cristo se hace,

¹⁰ E. Scully en *Physicalist Soteriology in Hilary of Poitiers*, Leiden 2015, p. 255, n. 129, afirma que, aunque Hilario sigue la tradición latina a la hora de ver al Hijo en las teofanías del Antiguo Testamento, es el primero en considerar que el Hijo es invisible como el Padre (*De Trinitate* II 11, CCL 62, p. 48: “inuisibilis ab inuisibili”) adelantándose a Agustín de Hipona. Para Agustín, cualquiera de las tres personas de la Trinidad ha podido adoptar formas visibles a lo largo de la economía de la Ley, *De Trinitate* II 18, 35, CCL 50, p. 125 y III 11, 26, CCL 50, p. 156. Véase M. Weedman, *The Trinitarian Theology of Hilary of Poitiers*, Leiden 2007, p. 126-127. En cualquier caso, el pensamiento de Agustín de Hipona sobre las teofanías no es objeto del presente estudio. Solamente traemos a colación, en líneas muy generales, el cambio significativo que imprime a la interpretación de las mismas y la impronta que su reflexión teológica en torno esta cuestión deja en el Occidente latino tras él. Véase J. Lebreton, *Saint Augustin, théologien de la Trinité: Son exégèse des théophanies*, “Miscellanea Agostiniana” 2 (1931) p. 821-836; B. Studer, *Zur Theophanie-Exegese Augustins: Untersuchung zu einem Ambrosius-Zitat in der Schrift De Videndo Deo*, Roma 1971; Simonetti, *La crisi ariana*, 191; M.R. Barnes, *The Visible Christ and the Invisible Trinity: Mt 5:8 in Augustine’s Trinitarian Theology of 400*, “Modern Theology” 19 (2003) p. 329-356; K. Kloos, *Christ, Creation, and the Vision of God: Augustine’s Transformation of Early Christian Theophany Interpretation*, Leiden 2011; B.G. Bucur, *Theophanies and Vision of God in Augustine’s De Trinitate: An Eastern Orthodox Perspective*, “Saint Vladimir Theological Quarterly” 52 (2008) p. 67-93.

por fin, “visible” y “tangible”¹¹. Además, al equiparar al Padre y al Hijo en perfecta igualdad en su invisibilidad evita otorgar cualquier concesión al subordinacionismo propugnado por sus oponentes.

2. La teofanía como testimonio de la acción del Hijo antes de la encarnación en la reflexión de Hilario de Poitiers

La naturaleza logofánica de las teofanías encuentra su justificación en Jn 1,18, donde se afirma que el Dios invisible es dado a conocer por el Hijo. Por tanto, Hilario de Poitiers entiende que el Padre solo es visible para el Hijo y que este se revela a los hombres en su humanidad a partir de la encarnación. Durante la economía de la Ley, el Verbo, en su acción mediadora, asume apariencias y formas distintas, de forma que aquello que ven los profetas y patriarcas es un ángel o una zarza ardiendo y no la verdadera carne del Hijo en la manifestación de la humanidad real que asumirá, si bien esto no impide que los que ven al Hijo que habrá de encarnarse crean plenamente en su divinidad. Así, cuando Agar se encuentra con el ángel (Gn 16,7), Hilario entiende que el ángel asume en este acto la autoridad que normalmente se reconoce en Dios, asociación que refuerza señalando que la propia Agar reconoce a Dios en la manifestación angélica¹². Hilario entiende que el hecho de que en las Escrituras se denomine a esta entidad “ángel” obedece a la necesidad de que la distinción entre personas sea total¹³.

La naturaleza divina del Verbo preexistente realizando la labor medidora instruida por el Padre sería, de esta manera, la realidad manifestada en las diferentes teofanías reflejadas en el Antiguo Testamento. La revelación definitiva en la encarnación es lo que permite entender de

¹¹ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* IV 42, CCL 62, p. 147: “Pater certe non nisi soli Filio uisibilis est. Quis ergo iste est, et qui est uisus et conuersatus inter homines? Deus certe noster est et uisibilis in homine et conrectabilis Deus”.

¹² Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* IV 23, CCL 62, p. 125-126: “Angelus Dei loquitur. Duplex autem in angelo Dei significatio est: ipse qui est et ille cuius est. Et loquitur non res secundum nomen officii sui [...] Ministerium angelis potestas multiplicandarum gentium excedit. Sed quid tandem de eo, qui Dei angelus quae soli Deo propria sunt loquebatur, scribura (sic) testata est? [...]”.

¹³ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* IV 23, CCL 62, p. 126: “Vt personarum distinctio absoluta esset, angelus Dei est nuncupatus. Qui enim est Deus ex Deo, ipse est et angelus Dei. Vt uero honor debitus redderetur, et Dominus et Deus est praedicatus”.

manera adecuada las teofanías de la economía anterior¹⁴, lo que explica que Abraham adore a Dios en el hombre (Gn 18,2) o que Jacob vea en el hombre a Dios (Gn 32,29)¹⁵. Por tanto, esta reflexión nos lleva a comprobar que, para Hilario, la principal diferencia entre las teofanías y la encarnación se resume en que, en las primeras, la fe se concentra en las formas (*species*) que el Hijo decide adoptar en cada caso sin que este asuma la realidad propia de las formas en las que se manifiesta¹⁶, mientras que en la encarnación se da una asunción plena e irreversible de la carne cuyo objeto es llevar a la naturaleza humana a la gloria del Padre¹⁷:

Habla un ángel a Agar, y ciertamente es el mismo Dios. ¿Acaso, cuando aparece como un ángel, tiene la apariencia que tiene según la naturaleza por la cual es Dios? Ciertamente, se muestra una apariencia de ángel don-

¹⁴ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* V 17, CCL 62, p. 166-167: “Sacramenta enim legis mysterium dispensationis euangelicae praefigunt, ut patriarcha uideat et credat quod apostolus contempletur et praedicet. Namque cum lex umbra sit futurorum ueritatem corporis umbrae species expressit. Et Deus in homine et uidetur et creditur et adoratur, qui secundum plenitudinem temporis esset in homine gignendus. Namque ad uisum species praefiguratae ueritatis adsumitur. Visus esta autem tum tantum Deus in homine, non natus est; mox etiam hoc quod est uisus, et natus est. Ad ueritatem uero nascendi familiaritas proficit adsumptae ad contemplandum formae. Species illic homo per Deum secundum naturae nostrae infirmitatem uidendus adsumitur, hic pro naturae nostrae infirmitate nascitur quod erat uisus. Accipit umbra corpus et species ueritatem, et uisio naturam. Non tamen Deus a se demutatur, cum in homine nobis aut uidetur aut nascitur, familiari inter se proprietate et natiuitatis et uisus: ut quod natum est uisum sit, et quod uisum est nasceretur”.

¹⁵ Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos* 54, 13, CCL 61, p. 148-149: “non enim gentes uerbum carnem factum praenuntia sibi lege sunt, etiam ipsis gestis ad speciem futurae ueritatis aptatum est, cum et hominem Abraham adorauit et Iacob in homine Deum uidit”. Véase también *Tractatus super Psalmos* 58, 11, CSEL 22, p. 190: “[...] in homine Iacob Deus intellectus et uisus est”.

¹⁶ Refiriéndose a diversas teofanías, Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* XII 47, CCL 62A, p. 618: “In his enim omnibus Deus, qui ignis consumens est, ita creatus inest, ut creationem ea uirtute qua adsumpsit absumeret, potens abolere rursus quod tantum ad causam contemplationis extiterat”.

¹⁷ Hilarius Pictaviensis *De Trinitate* XII 48, CCL 62A, p. 618: “Beatam autem illam et ueram conceptae intra uirginem carnis natiuitatem, quia tum creaturae nostrae et natura et species nascebatur, creaturam et facturam apostolus nominauit. Et certe cum eo uerae secundum hominem natiuitatis hoc nomen est [...] Filius itaque suus est, qui est in homine et ex homine factura”. El Hijo encarnado es, en cuanto hombre, *factura* de Dios.

de después se habla de la naturaleza de Dios. ¿Y qué diré del ángel? Viene un hombre a Abraham. ¿Acaso Cristo, en cuanto es hombre, en este modo de ser de criatura, está presente tal como es en tanto que Dios? Pero habla como hombre, está presente en el cuerpo y se alimenta con comida y, no obstante, es adorado como Dios. Ciertamente, aquel que antes era ángel, ahora también es hombre, para que no se pueda creer que esta diversidad en la ascensión de la criatura equivale a la apariencia que corresponde por naturaleza a Dios [...] Pero el mismo se muestra después a Moisés en forma de fuego, para que aprendas que la fe en una naturaleza creada se refiere más a la apariencia que a la sustancia propia de su naturaleza. Entonces tuvo en sí el poder de arder, pero sin estar sometido a la necesidad natural de consumirse; la llama del fuego, en efecto, no causó daño ninguno a la zarza [...] Pero en todos los casos que hemos visto, Dios, que es un fuego que consume, ha tomado la forma de un ser creado para volverla a dejar por el mismo poder con que la asumió y tiene poder para eliminar lo que solo había venido al ser con objeto de hacerle visible¹⁸.

De esta forma, haciendo suya la doctrina y la mirada exegética del apóstol Pablo (Col 2,17; Hb 8,5), ve en los acontecimientos del Antiguo Testamento una sombra de la luz que vendrá con Cristo a partir de su venida, de la misma manera que ve en las realidades narradas en los evangelios un anuncio de lo que acontecerá en el mundo futuro¹⁹. Esta dimensión de la Ley como sombra de la verdad que sería revelada a partir de la encarnación hace que los preceptos estipulados por aquella queden superados por la fe en Cristo confesado como Hijo de Dios²⁰. Esta fe que justifica, unida a la unción del bautismo, propicia el paso de las sombras en las que se mueve el hombre de la economía anterior a la contemplación de la realidad de la humanidad de Cristo²¹, de manera que la sombra

¹⁸ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* XII 46-47, CCL 62A, p. 616-618, BAC 481, p. 683-684.

¹⁹ Hilarius Pictaviensis, *Commentarium in Matthaeum* 17, 13, Sch 258, p. 74: “Hoc lex praefigurabat, huius ueritatis umbram tamquam corporis imaginem circumferebat, haec redemptio animae et corporis designabatur”.

²⁰ Comentando el episodio de Jesús y el joven rico en *Comentarium in Matthaeum* 19, 6, Sch 258, p. 96: “[...] sed in eo quod bona sua uendere et dare pauperibus iubetur, confidentiam legis relinquere admonetur et eam felici commercio mutare et ut meminerit umbram in ea ueritatis esse, quae deinceps pauperibus, id est gentilibus sit sub ipsius ueritatis corpore diuidenda”.

²¹ Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos* 91, 1, CCL 61, p. 322: “Post legis tempora et cognitionem ueritatis conuenit corpus ipsum potius quam umbram corporis

de la Ley guarda el misterio del evangelio y prefigura las enseñanzas de los apóstoles²²:

Esto ocurre cuando los hombres de Iglesia explican los preceptos de la Ley o las palabras de los profetas para revelar el plan divino; cuando, para suscitar la fe en la encarnación, el Dios unigénito se muestra en figura humana, es adorado por Abraham y entra en lucha con Jacob; cuando el príncipe proveniente de Judá es anunciado como el esperado por las gentes; cuando en la descendencia de Abraham deben ser bendecidas todas las familias de los pueblos; cuando se anuncia que el Señor del reino eterno vendrá de la estirpe de David; cuando, según Isaías, el Señor – como un cordero conducido al matadero – no aparta las mejillas de las bofetadas, ni la cara de los salivazos; cuando, según Jeremías, este es nuestro Dios, después de haber entregado a Israel, su amado, todas sus enseñanzas, ha aparecido sobre la tierra y se ha entretenido con los hombres; cuando, finalmente, las palabras de todos los profetas coinciden a propósito de su venida²³.

Como indica L.F. Ladaria, esta iniciativa tan temprana del Padre se pone de manifiesto ya en el paraíso²⁴, donde la voz que oye Adán es la del Hijo (Gn 3,9)²⁵ que provoca en él la toma de conciencia de su pecado y, con ello, el merecimiento del perdón a diferencia de lo que ocurre cuando interpela a Caín (Gn 4,9), quien al negar su crimen se condena²⁶. En efecto, las teofanías de Génesis adquieren una importan-

contueri. Lex enim eorum, quae in domino nostro Iesu Christo inplenda erant, speciem complectitur; non ipsa ueritas, sed in ea mediatio ueritatis, utilis fide potius quam effectum, imitatione quam genere”.

²² Hilarius Pictauiensis, *De Trinitate* V 20, CCL 62, p. 170: “Tenet adhuc sacramenti euangelici ordinem legis umbra, et apostolicae doctrinae ueritatem mysteriis suis ueri aemula praefigurat”.

²³ Hilarius Pictauiensis, *Tractatus super Psalmos* 68, 19, CCL 61, p. 307, BP 112, p. 409.

²⁴ Ladaria, *La cristología de Hilario de Poitiers*, p. 11.

²⁵ Hilario tiene una comprensión muy amplia de la presencia divina que puede manifestarse de forma corpórea o no, *De Trinitate* XII, 46, CCL 62A, p. 616: “Vocem deambulantis in paradiso Adam audiuit. Putasne deambulantis incessum nisi in specie adsumptae creationis auditum, ut in aliqua creatione consisteret qui in ambulantis fuerit auditus?”.

²⁶ Hilarius Pictauiensis, *Tractatus super Psalmos* 119, 11, CCL 61B, p. 9: “Frequenter autem interrogantis Domini sermonem legimus et in nouo et in ueteri testamento, ut ad Adam: ubi est Adam? Vt ad Cain: ubi est frater tuus? [...] Non ille docere uult, qui scrutans corda et renes Deus est, cogitationum nostrarum inspector est, sed per

cia capital en *De Trinitate*²⁷, donde Hilario insiste en que el Hijo se ha hecho visible a lo largo de la economía de la Ley en diferentes manifestaciones con un motivo concreto: proporcionar al hombre conocimiento de Dios y llevarlo a la eternidad²⁸. Hilario de Poitiers conjuga este objetivo doctrinal con otro polémico centrado en la necesidad de rebatir los argumentos exegéticos de sus oponentes para demostrar que el Hijo comparte la divinidad del Padre a pesar de su corporalidad y que no es en nada inferior a este.

La invisibilidad del Padre explica la infatigable iniciativa del Hijo por contactar con el hombre para propiciar que este sea capaz de reconocer en el futuro la divinidad del encarnado y, por extensión, poder ver al Padre al final de los tiempos. De este modo, el Pictaviense alega que es el Hijo el que se aparece a los hombres adoptando diferentes formas para visibilizar la autoridad del Padre, lo que entiende como una demostración de que comparte plenamente la divinidad de este existiendo, por tanto, una unidad real entre las dos personas²⁹.

3. El análisis hilariano de la relación del Verbo preencarnado con el hombre

Hilario explota estos razonamientos en su exégesis de las teofanías de Abraham. La alianza establecida entre Dios y el patriarca ocupa un lugar muy importante en el pensamiento soteriológico del obispo, quien ve en la amistad que traban ambos el inicio de la esperanza y el fundamento de las promesas que sustentan al hombre hasta la venida

confessionem interrogatorum aut peccatis ueniam aut fidei honorem redditurus interrogat. Denique Adam confessus uenie reseruatus et glorificatus in Christo est: Cain negans maledicto diaboli adaequatus est; est enim iam a principio designatus homicida”.

²⁷ Las teofanías en *De Trinitate* han sido objeto de estudio por G.T. Armstrong, *The Genesis Theophanies of Hilary of Poitiers*, “*Studia Patristica*” 10 (1970) p. 203-207; Weedman, *The trinitarian theology*, p. 125-130 y J. Grzywaczewski, *Syn reprezentujący Ojca w De Trinitate św. Hilarego z Poitiers*, “*Vox Patrum*” 75 (2020) p. 185-200, entre otros. Véase también, Ladaria, *La cristología de Hilario de Poitiers*, p. 11-22.

²⁸ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* XII 46-47, CCL 62A, p. 616-618.

²⁹ Sigue su argumentación en torno al ángel del Señor (que ya habíamos visto en su exégesis de Gn 16,7-13) en *De Trinitate* IV 24, CCL 62, p. 126: “Et hic quidem primum angelus, deinde idem postea et Dominus et Deus. Ad Abraham uero tantum Deus. Tuto enim, iam personarum discretione praemissa ne solitarii, error subesset, absolutum et uerum eius nomen edicitur”.

del Hijo³⁰. A diferencia de lo que ocurre en el caso de Adán o Caín, Abraham, escuchando la misma voz del Hijo (Gn 22,12), es recibido en la amistad de Dios por la muestra de su temor³¹. Hilario de Poitiers identifica la fe de Abraham como el detonante que motiva el establecimiento de la alianza que Dios establece con él (Gn 15 y 17), pacto que se resume en una serie de promesas de gran trascendencia en lo relativo a la salvación de la humanidad. Dicha fe se afianza a raíz del encuentro que mantiene el patriarca en Mambré (Gn 18,2), donde Abraham reconoce y adora a Dios entre los hombres que se le acercan³², reconociendo también el misterio de la encarnación futura³³. Abraham es capaz de reconocer a Dios gracias a su fe, que es la que hace que crea en él y le adore. Hilario se sirve de esta afirmación para establecer un contraste con sus oponentes, a los que, afeándoles su falta de fe y acusándoles de no ser capaces de ver aquello de lo que Abraham fue testigo, excluye de la descendencia del patriarca y, por tanto, de las bendiciones y promesas efectuadas en la alianza trabada entre Dios y el este último³⁴.

³⁰ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* X 68, CCL 62A, p. 523-524: “Iustum fides consummat [...] Numquid Abraham calumniatus est Deo, cum ei hereditatem gentium et secundum stellarum adque harenae multitudinem mansurae ex se subolis numerositatem pollicebatur? De omnipotentia enim Dei fides religiosa non ambigens, humanae infirmitatis non est detenta naturis. Sed id quod in se erat caducum terrenumque despiciens, diuinae sponsonis fiden ultra modum corporae constitutionis exceptit”.

³¹ Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos* 1, 24, CCL 61, p. 35-36: “Absolute autem Dominus ostendit in Adam atque in Abraham peccatores se ignorare, cognoscere autem fideles. Namque Adae post peccatum dictum est: ubi es, Adam? Non quod Deus, quem adhuc in paradiso habebat, in paradiso esse nesciret; sed quod, dum ubi sit interrogatur, indignus cognitione Dei per id, quod peccauit, ostenditur. Abraham autem diu ignoratus, scilicet ad quem septuagenarium iam Dei fuit sermo, cum se per oblationem Isaac fidelem Domino probasset, tali in diuinam familiaritatem dignatione suscipitur: nunc cognoui, quia times dominum Deum tuum et non percisti filio tuo dilecto propter me. Non ignorabat utique Abrahae fidem, quam ei de generando Isaac credenti et ad iustitiam deputauerat: sed quia magnum timoris sui dederat filium offerendo documentum, nunc cognoscitur, nunc probatur, nunc dignus est”.

³² Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* IV 25, CCL 62, p. 128: “Scribura adstittis uiros tres edidit: sed patriarcha non ignorat qui et adorandus sit et confitendus. Indiscreta assistentium species est; sed ille Dominum suum fidei oculis et uisu mentis agnouit”.

³³ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* IV 27, CCL 62, p. 131: “Virum enim licet conspectum, Abraham tamen Dominum adorauit, sacramentum scilicet futurae corporationis agnoscens”.

³⁴ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* V 15, CCL 62, p. 164-165: “Et o pestifere heretice, Deum Abraham confessus est quem tu Deum denegas! Quas promissas Abrahae

El obispo de Poitiers atribuye una importancia análoga a la experiencia teofánica de Moisés, tanto como receptor de la Ley a través del Hijo como por haber sido testigo de los secretos celestiales en el monte Sinaí. Después de haber elegido a Abraham, el Hijo se revela a Moisés en la Ley, dándose a conocer como Dios³⁵. El Pictaviense explica que la aparición del ángel en el fuego de la zarza (Ex 3,2) se trata de una manifestación exterior (*dispensatio*)³⁶ en la que la voz que escucha Moisés no puede ser otra cosa que la voz de Dios y que tanto la realidad representada como aquello que la representa son una misma cosa. Así, concluye que el ángel que habla desde la zarza es eternamente el Dios que ya vieron Abraham, Isaac y Jacob y que no se trata de un Dios que tiene este nombre por adopción sino por serlo (Ex 3,14):

Es el ángel de Dios el que se apareció en el fuego que salía de la zarza, y desde la zarza, en medio del fuego, habla Dios. Cuando se habla del ángel tienes una manifestación exterior, porque la palabra indica la función, no la naturaleza; el nombre de su naturaleza es Dios. ¿Pero tal vez no será el Dios verdadero? ¿Acaso no es verdadero el Dios de Abraham, Dios de Isaac y Dios de Jacob? El ángel que habla desde la zarza es eternamente el Dios de estos. Y para que no puedas aprovechar ninguna ocasión para decir que tiene este nombre por adopción, habla a Moisés el Dios que es [...] Empezó a hablar el ángel para que entendiera el misterio de la salvación humana en el Hijo; el mismo ángel es el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, y este es el nombre que le corresponde por naturaleza; después el Dios que es envía a Moisés a Israel para poder ser conocido en su verdadera divinidad³⁷.

Siguiendo este razonamiento y a través de una exégesis conjunta de Dt 32,39 y Jn 1,18, Hilario defiende contra la opinión de sus opositores

benedictiones impie expectas? [...] Non es Israhel Dei, non es Abrahæ successio, non iustificatus ex fide es. Non enim Deo credidisti [...] Adoravit etenim beatus ille et fidelis patriarcha Deum, et accipe quam Deum uerum, cui, ut ipse de se ait, non impossibile est omne uerbum. Aut numquid non soli Deo possibile est omne uerbum? Aut cui possibile est omne uerbum, quaero quid desit de Deo uero”.

³⁵ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* IV 32, CCL 62, p. 135: “Videamus autem, an etiam alibi praeterquam ad Agar hic angelus Dei Deus esse sit cognitus. Cognitus plane est, neque solum Deus, sed etiam Deus Abraham et Deus Isaac et Deus Iacob repertus. Angelus enim Domini Moysi de rubo apparuit, Dominus de rubo loquitur”.

³⁶ Sobre esta acepción de *dispensatio*, L.F. Ladaria, “*Dispensatio*” en *S. Hilario de Poitiers*, “Gregorianum” 66 (1985) p. 433-434.

³⁷ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* V 22, CCL 62, p. 173, BAC 481, p. 212-213.

que este Dios único de Moisés no puede ser otro que el Hijo ya que, al igual que el Padre, es único en el atributo que le es propio. El Padre, por una parte, es ingénito, mientras que el Hijo, por otra, es unigénito, categorías ambas que no admiten compañero y que hacen de cada Persona única en el atributo que le es propio y compañeras en el mismo origen común que comparten³⁸. Por tanto, el Dios al que Moisés ordena adorar es ese Dios único que no excluye –a diferencia de lo que propugnan los rivales a los que Hilario se dirige en *De Trinitate*– la divinidad natural del Hijo³⁹ que no se limita a ser, en su mediación, un mero instrumento creado a tal efecto sino una presencia continua y constante que se manifiesta al hombre desde los inicios para prepararle para conocer la verdad que prefigura, es decir, la encarnación⁴⁰.

Hilario de Poitiers otorga una especial atención al momento en el que Moisés recibe la Ley de manos del Verbo, episodio que analiza con cuidado para rebatir el concepto de mediación del Hijo que defienden sus oponentes. Para el obispo, resulta importante señalar que la Ley se da *manu mediatoris per angelos*⁴¹ e, incluso, que ha sido promulgada por el Hijo⁴² al que considera “mediador de la Ley”⁴³. Por tanto, a los que insisten en que quien habla en el Sinaí y quien otorga la Ley se trata de Dios Padre, Hilario les dice:

³⁸ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* IV 33, CCL 62, p. 136-137: “Honorificandus es a Dei angelis Deus dicens: Quoniam ego sum Dominus, et non est Deus praeter me. Est enim unigenitus Deus. Neque consortem unigeniti nomen admittit, sicuti non recipit innascibilis, in eo tantum quod est innascibilis, participem. Est ergo unus ab uno. Neque praeter innascibilem Deum innascibilis Deus alius est, neque praeter unigenitum Deum unigenitus Deus quisquam est. Vterque itaque unus et solus est, proprietate uidelicet in unoquoque et innascibilitatis et originis. Ac sic uterque Deus unus est, cum inter unum et unum, id est ex uno unum, diuinitatis aeternae non sit secunda natura”.

³⁹ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* V 23, CCL 62, p. 174: “Sed si Moysi crederes, crederes et Deo Dei Filio, nisi forte negabis quod de eo Moyses locutus sit”.

⁴⁰ Cf. L.F. Ladaria (*La cristología de Hilario de Poitiers*, p. 18-19) citando a Irenaeus Lugdunensis, *Aduersus haereses* IV 14, 2, SCh 100, p. 542-544 y IV 21, 3, SCh 100, p. 684, acentúa, asimismo, la manera en la que Hilario de Poitiers refleja en su reflexión sobre la presencia constante del Verbo en toda la historia de la salvación “el cuidado que el Verbo tiene de los hombres que ha creado” (p. 12).

⁴¹ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* V 23, CCL 62, p. 174; Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos* 67, 18, CCL 61, p. 275.

⁴² Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos* 1, 3, CCL 61, p. 20: “lex per Dei filium lata sit”.

⁴³ Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos* 54, 12, CCL 61, p. 148: “mediatore legis”.

[...] nosotros enseñamos que todas las cosas establecidas en la Ley, por mediación de nuestro Señor Jesucristo, han sido puestas a la sombra de la esperanza evangélica. Por el contrario, a quienes se glorían de que Dios Padre les ha hablado y dado la Ley, debemos responder que [...] la Ley ha sido más bien puesta en manos de un mediador, por medio de ángeles, y que nosotros no hemos cambiado nada. Más bien permanecemos en las únicas realidades que existen: es decir, habitamos en la única y misma morada del Dios de la paz, cuando afirmamos que el mismo predicador del evangelio, el Señor Jesucristo, es también el promulgador de la Ley⁴⁴.

Una vez más, el obispo de Poitiers trae a colación el valor prefigurativo de la manifestación y la acción del Hijo en el Antiguo Testamento y la inserta en una reflexión sobre la Ley como sombra del evangelio que vendrá a completarla⁴⁵, añadiendo que el Dios que se manifiesta en la teofanía del Sinaí es aquel que Israel “ha visto, escuchado y lapidado en los profetas”⁴⁶ y no uno distinto al que se hace visible en la encarnación⁴⁷.

Continúa esta línea argumental a la hora de analizar las visiones de Josué (Jos 1,1) y los profetas, cuyo fin Hilario entiende que no es el de constituirlos como tales sino el de dejar testimonio al futuro y al presente sobre los premios y castigos que aguardan a aquellos que permanezcan fieles a Dios y a los que se separen de su camino, respectivamente⁴⁸. Igualmente, la visión divina en este contexto cumple la función de garantizar y testimoniar la vigilancia atenta de Dios sobre las necesidades de los hombres expresada en la revelación e intervención de la divinidad en contextos de tribulación y peligro experimentados por los patriarcas y profetas. Así, en su hermosa exégesis de Sal 126, Hilario de Poitiers viendo en el hombre santo el templo de Dios, hecho de piedras vivas

⁴⁴ Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos* 67, 17, CCL 61, p. 274, BP 112, p. 369.

⁴⁵ Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos* 67, 19, CCL 61, p. 275-276; 118, 13 (mem), 10, CCL 61A, p. 124.

⁴⁶ Haciéndose eco de Mt 23,37, Hilario dice en *Tractatus super Psalmos* 13, 5, CCL 61, p. 80, del Israel de la carne “qui in monte Dominum maiestatis expectauit, uidit, audiuit, qui in prophetis lapidauit, cecidit, secuit et occidit”.

⁴⁷ Pensando, probablemente, en los marcionitas, véase *Tractatus super Psalmos* 137, 7, CCL 61B, p. 185, “In absoluto ergo haeticorum error est, qui alium atque alium euangeliorum et legis Deum asserunt, cum Dominus id, quod principale in lege est, ad confirmationem spei euangelicae commemoret”.

⁴⁸ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* V 27-28, CCL 62, p. 179-181.

(1P 2,5) y en cuyo interior habita el Espíritu (1Cor 3,16)⁴⁹, explica que Dios es el guardián atento de la ciudad formada por moradas como esta, que protege con celo a Abraham peregrino, salva a Isaac cuando está a punto de ser inmolado, enriquece a Jacob mientras servía, fortalece a Moisés frente al faraón, elige a Josué como caudillo o salva a los tres jóvenes del horno, entre otras actuaciones⁵⁰.

Al diferencia de lo que ocurre con los otros autores anteriores y contemporáneos a él a los que nos referíamos al comienzo de nuestra reflexión, Hilario no presta mucha atención a las teofanías narradas en Isaías (Is 6) y Daniel (3 y 7) –al que hace “conocedor de los tiempos” y confesor del

⁴⁹ Hilario sigue el razonamiento de que el verdadero templo de Dios es la carne de Cristo pero, a diferencia de Tertuliano que se apoya en su exégesis de Isa 11, 1-2 para desarrollar su planteamiento (Tertullianus, *De carne Christi* 21, 5. Cf. *Aduersus Marcionem* 3, 17, 4; 4, 1, 8; 5, 8, 4; Tertullianus, *De corona* 15, 2; Tertullianus, *Aduersus iudaeos* 9, 26), sigue la tradición patristica presente también en Iustinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone* 86, 4 e Ireneus Lugdunensis, *Epideixis* 59; Ireneus Lugdunensis, *Aduersus haereses* 3, 9, 3. Encontramos, igualmente, ecos en Hilario de la interpretación que hace Lactancio de la profecía de Natán en *Diuinae Institutiones* 4, 13, 18-27. Hilario recurre a Pablo de Tarso para explicar esta parte de la profecía en su exégesis de Sal 126, a partir de la cual entiende también que el templo es la casa de Dios pues “una casa es la morada de quien la habita” (*Tractatus super Psalmos* 126, 6, CCL 61B, p. 69: “Domus est habitantis habitatio”). Tras la destrucción de Sion, donde radicaba el templo, la ubicación de la sede eterna del Señor se ha revelado (*Tractatus super Psalmos* 126, 7, CCL 61B, p. 70: “Sion in qua templum fuerat, euersa est: et ubi sedes Domini aeterna?”): el templo de Dios es el creyente en cuyo interior habita el Espíritu (1Cor 3,16) y este templo debe ser edificado por Dios para que sea perpetuo (*Tractatus super Psalmos* 126, 8, CCL 61B, p. 70: “Domus ergo aedificanda per Deum est. Humanis enim operibus structa non permanet [...]”). Para ello debe estar fundamentado sobre los profetas y los apóstoles y mantenido sobre la piedra angular (Ef 2,20), a la medida del cuerpo de Cristo (*Tractatus super Psalmos* 126, 8, CCL 61B, p. 70-71: “Extruenda aliter est, custodienda aliter est: [non super terram] non super fluxam et dilabentem harenam initianda. Sed fundamentum eius super prophetas et apostolos locandunt est. Lapidibus uiuis augenda est, angulari lapide continenda est [...]”). Véase A.T. Lincoln, *Paradise Now and Not Yet. Studies in the Role of the Heavenly Dimension in Paul's Thought with special reference to his Eschatology*, Cambridge 1981, p. 150-154.).

⁵⁰ Hilarius Pictauiensis, *Tractatus super Psalmos* 126, 9, CCL 61B, p. 71: “Cuius ciuitatis iam diu uigil custos est, cum Abraham peregrinum tuetur, cum immolandum Isaac reseruatur, cum Iacob seruientem ditatur, cum Aegypto Ioseph uenditum praeficit, cum Moysen aduersus Pharaon confirmatur, cum ducem bellis Iesum deligit [...] cum Danielum pascit, cum in camino pueros inrorat, cum tribus quartus adsistit [...] Haec ciuitatis illius beatae atque sanctae aeterna custodia est, quae ex multis in unum conuenientibus et in unoquoque nostrum Deo ciuitas est”.

Hijo del Hombre⁵¹— que, junto con la de Mambré, son las que concitan una mayor atención entre aquellos Padres que analizan la presencia de Cristo en el Antiguo Testamento⁵², aunque, además de estas dos, el obispo trae a colación algún comentario tangencial a la visión de Ezequiel (Ez 37), como anticipo de la resurrección⁵³. En lo que respecta a la visión de Isaías, Hilario hace referencia a ella de manera muy fragmentaria, especialmente en su *Tractatus super Psalmos*, y no se detiene a analizar la experiencia teofánica del profeta que supone para él un simple vehículo para argumentar la divinidad del Hijo⁵⁴. Este tratamiento contrasta fuertemente con la minuciosidad del obispo a la hora de analizar las experiencias teofánicas de los patriarcas, que ocupan buena parte de los libros IV y V de *De Trinitate*, si bien no implica que Hilario descarte completamente el recurso a la riqueza doctrinal que le ofrece la visión de Isaías que, en cualquier caso, le sirve para afirmar su discurso sobre la inmutabilidad del Hijo y su consustancialidad con respecto al Padre:

Dice Isaías que él nunca ha visto a un Dios fuera de este, pues ha visto la gloria de Dios, el misterio de cuya encarnación de la Virgen había anunciado. Y si tú, hereje, ignoras que vio en aquella gloria al Dios unigénito, escucha al evangelista Juan cuando dice: pues esto dijo Isaías cuando vio su gloria y habló de él (Jn 12,41) [...] Pues Isaías vio a Dios [...] el profeta vio a Dios y contempló su gloria, hasta el punto de hacerse odioso por su dignidad de profeta⁵⁵.

⁵¹ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* VI 20, CCL 62, p. 219: “Daniel temporum conscius”; XII 47, CCL 62A, p. 617, “Danielo hominis filium in aeterno saeculorum regno confitenti”.

⁵² Una vez más, concienzudamente analizadas por Bucur, *I Saw the Lord*, p. 309-330; B.G. Bucur, *The Early Christian Reception of Genesis 18: From Theophany to Trinitarian Symbolism*, JECS 23 (2015) p. 245-272; B.G. Bucur, *Christophanic Exegesis and the Problem of Symbolization: Daniel 3 (the Fiery Furnace) as a Test Case*, “Journal of Theological Interpretation” 10 (2016) p. 227-244.

⁵³ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* XII 47, CCL 62A, p. 617: “Curre per tempora et intellege qualis uisus sit uel Iesu Naue nominis sui prophetae, uel Eseaie etiam cum euangelico testimonio uisus praedicandi, uel Ezechiello usque ad conscientiam resurrectionis adsumpto”. Véase también *Tractatus super Psalmos* 52, 16, CCL 61, p. 124-125.

⁵⁴ Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos* 119, 14, CCL 61B, p. 11; 134, 22, CCL 61B, p. 157; 136, 11, CCL 61B, p. 178; 140, 12, CCL 61B, p. 238; Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* VI 20, CCL 62, p. 219; XII 47, CCL 62A, p. 617, principalmente.

⁵⁵ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* V 33, CCL 62, p. 187, BAC 481, p. 225-226.

En suma, podemos afirmar que, según Hilario, lo que ve Isaías es la gloria del Hijo. Esta apreciación introduce un matiz importante a la hora de analizar el tratamiento que hace el obispo galo de las teofanías en los patriarcas y en los profetas: mientras en el caso de los primeros se preocupa por identificar minuciosamente las *species creatae* que adopta el Hijo, con los segundos concentra toda su atención en el anuncio profético⁵⁶ que tiene, como ocurre en el caso de las especies prefigurativas asumidas, un valor tan genuinamente cristológico como soteriológico. Como ocurre en el caso de Josué, Ezequiel y Daniel, Hilario de Poitiers entiende que el Verbo se manifiesta a los profetas no para investirlos de la dignidad de ser vehículos del Espíritu, pues estos ya son profetas cuando contemplan la manifestación divina⁵⁷, sino para ser testigos de la divinidad del Hijo, anunciar su encarnación y transmitir este conocimiento para la salvación del hombre⁵⁸.

4. Conclusión

A modo de conclusión, podemos afirmar que las teofanías del Antiguo Testamento ocupan un lugar destacado dentro de la obra y el pensamiento de Hilario de Poitiers. Su análisis está presente en prácticamente el conjunto de sus escritos y adquiere un peso importante tanto en su pensamiento cristológico como, más específicamente, soteriológico. Para Hilario, la teofanía es el momento privilegiado en el que se forja una relación personal entre Dios y el hombre y en el que este, por consiguiente, enlaza con la misión del Hijo. Esta integración del individuo en la misión del Hijo se produce en tanto que el elegido para ser interlocutor de Dios recibe un encargo, un mensaje, una tarea que debe transmitir al resto, es decir: se convierte en receptor de la voluntad de Dios y en divulgador de la misma. En este sentido, la teofanía debe ser contemplada como el momento en que Dios se manifiesta a un hombre para hacerlo su profeta. En virtud de esta experiencia y del Espíritu del que queda imbuido⁵⁹, el testigo de la presencia divina se transforma y se integra en la misión del Hijo pues, al convertirse en profeta

⁵⁶ Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos* 118, 16 (ayin), 14-15, CCL 61A, p. 156-157.

⁵⁷ Como Jeremías, *De Trinitate* VI 20, CCL 62, p. 219: “ante conformationem sanctificatus in utero Hieremias eradicandarum et plantandarum gentium propheta”.

⁵⁸ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* XII 47, CCL 62A, p. 617: “[...] ad cognitionem scilicet Dei et nostrae aeternitatis profectum”.

⁵⁹ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* IV 42, CCL 62, p. 148: “manens in prophetis”.

de la misma⁶⁰, anuncia los misterios que llevará a cabo el Hijo encarnado para acometer la salvación de la humanidad. Igualmente, al transmitir la palabra y la voluntad de Dios suscita y fortalece la esperanza en la salvación futura, mediando entre Dios y la comunidad al recibir el mandato divino en las alianzas trabadas y aplicarlo a fin de establecer unas coordinadas éticas que permitan al individuo conformarse a la voluntad divina.

Sin embargo, la tensión y la ambivalencia presentes a lo largo las Escrituras en torno a la identidad y función del que se manifiesta plantea un problema a la hora de elucidar la naturaleza de este. Los opositores subordinacionistas de Hilario, apoyándose en Prov 8,22, afirman igualmente que las formas visibles de la divinidad narradas en el Antiguo Testamento son manifestaciones del Verbo pero entienden que, siendo imposible ver a Dios, lo manifestado es la criatura mediadora de dicho Dios invisible que adopta diferentes formas para llevar a cabo la voluntad del Padre. Para conjurar la explicación arriana de Prov 8,22, el obispo de Poitiers aduce que la creación a la que se alude el versículo se refiere a la encarnación y no a su ser divino, que recibe del Padre por generación y no por creación⁶¹.

Asimismo, para Hilario el argumento de la invisibilidad de Dios no impide constatar la realidad divina de quien se manifiesta ya que a lo estipulado en Ex 33,18 se oponen las visiones de los patriarcas y los profetas. Esta certeza en la visión divina lleva al obispo a afirmar que, en virtud de la unidad divina entre Padre e Hijo, aunque en las teofanías el hombre haya visto al Hijo, ve en él a Dios puesto que el Hijo es también Dios⁶². De esta forma, Hilario de Poitiers rebate el argumento arriano que hace del Hijo una mera criatura en tanto que la manifestación de una criatura no podría considerarse una “teofanía”. Así, a fin de aclarar esta cuestión se interroga sobre la identidad del Dios que se manifiesta y se revela al hombre sirviéndose de la exégesis de diversos episodios protagonizados por Jacob que, pidiendo la bendición al hombre que acaba de vencer (Gn 32,24-30) reconoce a Dios en aquel:

⁶⁰ En este sentido, Hilario considera a David “propheta euangelicae doctrinae” (*Tractatus super Psalmos* 53,1, CCL 61, p. 129).

⁶¹ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* XII 45, CCL 62A, p. 616: “Nam ultimae dispensationis sacramentum est, quo etiam creatus in corpore uiam se Dei operum est professus. Creatus autem est in uias Dei a saeculo, cum ad conspicabilem speciem subditus creaturae habitum creationis adsumpsit”.

⁶² Hilario hace especial hincapié en la unidad de las personas divinas en relación con el tema abordado en *De Trinitate* IV 28-30, CCL 62, p. 132-134.

En el curso de tu lucha sujetas a un hombre débil. Pero para ti ese hombre es Dios verdadero; no de nombre, sino de naturaleza. No pides ser bendecido con bendiciones de quien es Dios por adopción, ¡oh, patriarca!, sino con bendiciones de Dios verdadero. Luchas con un hombre, pero ves a Dios cara a cara. No ves con los ojos de tu cuerpo lo que contemplas con la visión de tu fe. Crees que es un hombre débil pero tu alma ha sido salvada por el Dios que has visto. En la lucha eres Jacob; después que has creído y has pedido la bendición eres Israel. Se te somete el hombre según la carne, prefigurando el misterio de la pasión en la carne; no desconoces a Dios en la debilidad de la carne para alcanzar el misterio de la bendición en el Espíritu. La apariencia exterior no impide que permanezca la fe; ni la fragilidad es obstáculo para que se pida la bendición; ni la condición de hombre tiene como efecto que no sea Dios aquel que es hombre. Y es que Dios no deja de serlo verdaderamente, porque no puede no ser Dios verdadero el que es Dios y te bendice al cambiarte el nombre y darte uno nuevo⁶³.

El Hijo que se manifiesta y media entre el Padre y el hombre es, de esta manera y en virtud de la unidad divina entre las dos Personas, igual en todo a aquel. Así, Hilario entiende que sus naturalezas son en todo punto idénticas, pues el Hijo, como señala P. Smulders, recibiendo todo lo que es del Padre no tiene en él nada nuevo, distinto o ajeno a este, no difiriendo en nada lo que es del Padre de lo que es del Hijo⁶⁴. De esta forma, la divinidad del Hijo procede del Padre, que es un solo y único Dios al que nada se le puede añadir. La unicidad de las Personas se fundamenta, de este modo, en la íntima unión de su naturaleza que el obispo de Poitiers entiende como una permanencia del Hijo en el Padre y del Padre en el Hijo. Esta inhabitación mutua de las personas divinas adquiere una importancia central en el pensamiento soteriológico de Hilario, que entiende que el Hijo está en el Padre (y viceversa) en tanto que en este mora la plenitud que la divinidad del Padre le transmite y que no recibe de ninguna otra parte el ser de Dios puesto que es de él del que ha nacido⁶⁵.

⁶³ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* V 19, CCL 62, p. 169-170, BAC 481, p. 209-210. Véase también *Tractatus super Psalmos* 52, 21, CCL 61, p. 127-128.

⁶⁴ P. Smulders, *La doctrine trinitaire de S. Hilaire de Poitiers: étude précédée d'une esquisse du mouvement dogmatique depuis le Concile de Nicée jusqu'au règne de Julien (325-362)*, Roma 1944, p. 233. Véase también P. Galtier, *Saint Hilaire de Poitiers: le premier docteur de l'Église latine*, Paris 1960, p. 104.

⁶⁵ Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* V 37, CCL 62, p. 191-192: "Verum et absolutum et perfectum fidei nostrae sacramentum est, Deum ex Deo et Deum in Deo confiteri,

De esta manera se mantiene la unidad divina, pues el Padre está en el Hijo y el Hijo en el Padre debido a que el Hijo, como ser viviente, nace de una naturaleza viviente, que es el Padre, lo que hace que no exista novedad ni separación entre ellos⁶⁶.

Así, Hilario de Poitiers entiende que en las teofanías del Antiguo Testamento se manifiesta siempre el mismo Verbo inmutable que adopta un número variado de formas creadas y efímeras de las que se desprende con la misma soltura con las que las toma. Esta distinción entre la mutabilidad de los hábitos adoptados y la naturaleza inmutable propia del Verbo estimula en el Pictaviense una reflexión sobre las formas que tiene el hombre creado de reconocer al Creador y, de manera especial, sobre la fe, concepto que ocupa un lugar destacado en el pensamiento de Hilario de Poitiers. Para el obispo, la función soteriológica de la fe queda probada por la transformación que recibe el hombre tras la contemplación de la divinidad y su interacción con ella. En este sentido, Abraham es el modelo perfecto de discípulo en tanto que no se guió por lo que le mostraron sus ojos sino por lo que le sugirió el Espíritu en su encuentro con los tres hombres en Mambré⁶⁷. Esta capacidad le permite acceder al conocimiento de la encarnación y, con ella, del cumplimiento de las promesas asociadas a la alianza que Dios sella con él en virtud de su fe, la misma fe que le hace conocer a Dios entre los hombres gracias “a los ojos de la fe y la vista de la inteligencia”⁶⁸. En este sentido, la fe del individuo se erige como un factor determinante en su relación con Dios, de tal manera que Lot, a pesar de mostrar respeto y agasajar a los dos hombres con los que se encuentra, no es visitado por Dios sino por dos ángeles⁶⁹. Esta radical diferenciación

non corporalibus modis sed diuinis uirtutibus, nec naturae in naturam transfusione sed misterio et potestate naturae. Non enim per deseccionem aut protensionem aut deriuationem ex Deo Deus est, sed ex uirtute naturae in naturam eandem natiuitate subsistit [...] Non est enim natura diuinitatis alia, ut praeter se Deus ullus sit. Nam cum ipse Deus sit, tamen etiam per naturae uirtutem in eo Deus est. Et per id quod ipse Deus est et in eo Deus est, non est Deus praeter eum”.

⁶⁶ Hilarius Pictauiensis, *De Trinitate* VII 39, CCL 62, p. 307; IX 69, CCL 62A, p. 450.

⁶⁷ Hilarius Pictauiensis, *Commentarium in Matthaum* 10, 14, SCh 254, p. 232: “Monet etiam traditis abesse oportere curam responsionis, sed exspectandum potius quid Spiritus Dei suggerat, quia fides nostra omnibus praeceptis diuinae uoluntatis intenta ad responsionis scientiam instruitur, in exemplo habentes Abraham [...]”.

⁶⁸ Hilarius Pictauiensis, *De Trinitate* IV 25, CCL 62, p. 128: “[...] sed ille Dominum suum fidei oculis et uisu mentis agnouit”.

⁶⁹ Hilarius Pictauiensis, *De Trinitate* IV, 31, CCL 62, p. 134-135, “[...] uirum qui Abrahamae uisus sit et Deum esse et Dominum; angelos autem duos, et cum Domino uisos et

entre estos dos encuentros se debe a la capacidad de Abraham de ver la intención futura de la teofanía que presencia.

Los “ojos de la fe” son, en definitiva, lo que permite a patriarcas y profetas ver en las diferentes formas asumidas por el Verbo según cada caso la manifestación de la divinidad del Hijo que suscita en ellos la certeza de su salvación futura. Esta adaptación de Dios a cada momento y etapa de la historia, reflejada en el diferente desarrollo de cada teofanía, muestra la iniciativa de Dios por implicar al hombre en su salvación y conectarlo, de esta forma, con la misión del Hijo. En contraste, la falta de fe y la incapacidad de confesar a Dios en el Hijo de los oponentes subordinacionistas de Hilario es lo que lleva al obispo a verlos como desligados del cuerpo de Cristo (1Cor 12,26-27) y, por tanto, excluidos de la aludida misión.

**“Uisibilis in homine et contrectabilis Deus” (*De Trinitate* IV 42).
An Analysis of the Presence of Christ in the Old Testament in the Works
of Hilary of Poitiers in the Light of 4th-Century Anti-Arian Polemic**

(summary)

The analysis of Old Testament theophanies was particularly important to Hilary of Poitiers, both in what regards the doctrinal development of his soteriological and Christological thought and in what concerns his struggle against those who denied the equality of the Father and the Son. Throughout this paper I will study the Gallic bishop's cross-sectional analysis of the main theophanies witnessed by the prophets and patriarchs in the light of their future orientation in his works, mainly in *De Trinitate* and the *Tractatus super Psalmos*. Hilary believed that the reason behind divine manifestations was none other than the annunciation of the new economy which was inaugurated with the Incarnation and to arouse the faith and hope required to await this moment and to be able to identify the Son in the carnal *habitus* he assumed in his coming within mankind. In order to differentiate theophanies from the Incarnation, Hilary of Poitiers establishes a fundamental difference between the *species creatae* assumed by the Word in the theophanies and the assumption of the flesh in the Incarnation which is essential to understand the mysteries the purpose of the Son's mission, namely, the salvation of humankind.

Keywords: Hilary of Poitiers; Old Testament; soteriology; Christology; theophanies; anti-arian polemics

ab eo ad Lot missos nihil aliud a propheta nisi angelos praedicatos”.

**“Uisibilis in homine et contrectabilis Deus” (De Trinitate IV 42).
Un análisis de la presencia de Cristo en el Antiguo Testamento en las
obras de Hilario de Poitiers a la luz de la polémica antiarriana del s. IV**

(resumen)

Hilario de Poitiers concede una especial importancia al análisis de las teofanías del Antiguo Testamento, tanto en lo referente al desarrollo doctrinal de su pensamiento soteriológico y cristológico como en lo relativo a su enfrentamiento con aquellos que niegan la igualdad entre el Padre y el Hijo. A lo largo del presente artículo analizaremos el tratamiento transversal que hace el obispo galo en su obra (especialmente en *De Trinitate* y el *Tractatus super Psalmos*) de las principales teofanías contempladas por profetas y patriarcas a la luz de su orientación futura. Hilario entiende que el motivo de las manifestaciones divinas no es otro que anunciar la nueva economía que se inaugura a raíz de la encarnación y suscitar en el hombre la fe y la esperanza necesarias para esperar ese momento y ser capaz de identificar al Hijo en el *habitus* carnal que asume en su venida. Para diferenciar las teofanías de la encarnación, Hilario de Poitiers establece una diferencia fundamental entre las *species creatae* asumidas por el Verbo en las teofanías y la asunción de la carne en la encarnación, aspecto fundamental para entender los misterios de la salvación del hombre que constituyen el objetivo de la misión del Hijo.

Palabras clave: Hilario de Poitiers; Antiguo Testamento; soteriología; cristología; teofanías; polémica antiarriana

Bibliografía

Fuentes

- Hilarius Pictaviensis, *Commentarium in Matthaeum*, t. 1, ed. J. Doignon, SCh 254, Paris 1978.
- Hilarius Pictaviensis, *Commentarium in Matthaeum*, t. 2, ed. J. Doignon, SCh 258, Paris 1979.
- Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate, praefatio, libri I-VII*, ed. P. Smulders, CCL 62, Brepols, 1979, trad. L.F. Ladaria, San Hilario de Poitiers, *La Trinidad*, BAC 481, Madrid 1986.
- Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate, libri VIII-XII, indices*, ed. P. Smulders, CCL 62A, Brepols, 1980, trad. L.F. Ladaria, San Hilario de Poitiers, *La Trinidad*, BAC 481, Madrid 1986.
- Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos. Instructio Psalmorum, In Psalmos I-XCI*, ed. J. Doignon, CCL 61, Brepols, 1997, trad. A. López Kindler, Hilario de Poitiers, *Tratado sobre los salmos (1-100)*, BP 112, Madrid 2019.

- Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos*. In *Psalmum CXVIII*, ed. J. Doignon – R. Demeulenaere, CCL 61A, Brepols, 2002, trad. A. López Kindler, Hilario de Poitiers, *Tratado sobre los salmos (118)*, BP 113, Madrid 2019.
- Hilarius Pictaviensis, *Tractatus super Psalmos*. In *Psalmos CXIX-CL*, ed. J. Doignon – R. Demeulenaere, CCL 61B, Brepols, 2009, trad. A. López Kindler, Hilario de Poitiers, *Tratado sobre los salmos (1-100)* y *Tratado sobre los salmos (119-150)*, BP 112 y 114, Madrid 2019 y 2020.
- Hilarius Pictaviensis, *Tractatus mysteriorum*, ed. J.-P. Brisson, SCh 19 bis, Paris, 1967, trad. J.J. Ayán, Hilario de Poitiers, *Tratado de los misterios*, BP 20, Madrid 1993.

Estudios

- Armstrong G.T., *The Genesis Theophanies of Hilary of Poitiers*, “*Studia Patristica*” 10 (1970) p. 203-207.
- Aróztegui Esnaola M., *La amistad del Verbo con Abraham según san Ireneo de Lyon*, Roma 2005.
- Aróztegui Esnaola M., *La presencia de Jesús en el Antiguo Testamento*, “*Isidorianum*” 4 (2006) p. 55-75.
- Barnes M.R., *The Visible Christ and the Invisible Trinity: Mt 5:8 in Augustine’s Trinitarian Theology of 400*, “*Modern Theology*” 19 (2003) p. 329-355.
- Behr J., *The Way to Nicaea*, Crestwood 2001.
- Behr J., *Irenaeus of Lyon: Identifying Christianity*, Oxford 2013.
- Bucur B.G., *Theophanies and Vision of God in Augustine’s De Trinitate: An Eastern Orthodox Perspective*, “*Saint Vladimir Theological Quarterly*” 52 (2008) p. 67-93.
- Bucur B.G., *Justin Martyr’s Exegesis of Biblical Theophanies and the Parting of the Ways between Christianity and Judaism*, “*Theological Studies*” 75/1 (2014) p. 34-51.
- Bucur B.G., *I Saw the Lord: Observations on the Reception History of Isaiah 6*, “*Pro Ecclesia*” 23/3 (2014) p. 309-330.
- Bucur B.G., *The Early Christian Reception of Genesis 18: From Theophany to Trinitarian Symbolism*, “*Journal of Early Christian Studies*” 23 (2015) p. 245-272.
- Bucur B.G., *Christophanic Exegesis and the Problem of Symbolization: Daniel 3 (the Fiery Furnace) as a Test Case*, “*Journal of Theological Interpretation*” 10 (2016) p. 227-244.
- Bucur B.G., *A Blind Spot in the Study of Fourth-Century Christian Theology: The Christological Exegesis of Theophanies*, “*The Journal of Theological Studies*” NS 69/2 (2018) p. 588-610.
- Bucur B.G., *Scholarly Frameworks for Reading Irenaeus: The Question of Theophanies*, “*Vigiliae Christianae*” 72 (2018) p. 255-282.
- Galtier P., *Saint Hilaire de Poitiers: le premier docteur de l’Église latine*, Paris 1960.
- Grzywaczewski J., *Syn reprezentujący Ojca w De Trinitate św. Hilarego z Poitiers*, “*Vox Patrum*” 75 (2020) p. 185-200.

- Hanson A., *Theophanies in the Old Testament and the Second Person of the Trinity. A Piece of Early Christian Speculation*, "Hermathena" 65 (1945) p. 67-73.
- Hurtado L.W., *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids 2006.
- Kloos K., *Christ, Creation, and the Vision of God: Augustine's Transformation of Early Christian Theophany Interpretation*, Leiden 2011.
- Kominiak B., *The Theophanies of the Old Testament in the Writings of St. Justin*, Washington 1948.
- Ladaria L.F., "Dispensatio" en S. Hilario de Poitiers, "Gregorianum" 66 (1985) p. 429-455.
- Ladaria L.F., *La cristología de Hilario de Poitiers*, Roma 1989.
- Lebreton J., *Saint Augustin, théologien de la Trinité: Son exégèse des théophanies*, "Miscellanea Agostiniana" 2 (1931) p. 821-836.
- Lincoln A.T., *Paradise Now and Not Yet. Studies in the Role of the Heavenly Dimension in Paul's Thought with special reference to his Eschatology*, Cambridge 1981.
- Savran G.W., *Encountering the Divine. Theophany in Biblical Narrative*, London – New York 2005.
- Scully E., *Physicalist Soteriology in Hilary of Poitiers*, Leiden 2015.
- Simonetti M., *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975.
- Skarsaune O., *Proof from Prophecy: A Study in Justin Martyr's Proof-Text Tradition: Text-Type, Provenance, Theological Profile*, Leiden 1987.
- Smulders P., *La doctrine trinitaire de S. Hilaire de Poitiers: étude précédée d'une esquisse du mouvement dogmatique depuis le Concile de Nicée jusqu'au règne de Julien (325-362)*, Roma 1944.
- Studer B., *Zur Theophanie-Exegese Augustins: Untersuchung zu einem Ambrosius-Zitat in der Schrift De Videndo Deo*, Roma 1971.
- Trakatellis D.C., *The Pre-existence of Christ in the Writings of Justin Martyr. An Exegetical Study with Reference to the Humiliation and Exaltation Christology*, Missoula 1976.
- Weedman M., *The Trinitarian Theology of Hilary of Poitiers*, Leiden 2007.