

Toda historia es más que una mera sucesión de acontecimientos, es el esfuerzo concreto de hombres y mujeres que ayudaron a forjarla.

Sucede así con aquellos quienes, en la Iglesia, son llamados "Padres". pues: *con la fuerza de la fe, con la profundidad y riqueza de sus enseñanzas, la engendraron y formaron en el transcurso de los primeros siglos* y, por esta razón, son *al mismo tiempo protagonistas y testigos* de la Tradición de la Iglesia.

En esta presentación, los autores se acercan a la enseñanza de algunos Padres tales como Ireneo de Lyon, Tertuliano, los alejandrinos Orígenes, Atanasio y Dídimo, los tres grandes Capadocios y Ambrosio de Milán, para profundizar en la doctrina sobre el Espíritu Santo que, en fidelidad creativa, heredaron a la teología y, con ella, a la espiritualidad cristiana de todos los tiempos. De este modo, se unen al esfuerzo académico de otros tantos por revalorizar en la vida humana la acción divina de Aquel que, con razón, fue llamado "el gran Desconocido".

ISBN: 978-958-781-779-9

EN LOS ALBORES DE LA PNEUMATOLOGÍA

Una reflexión sobre el Espíritu Santo en Padres de la Iglesia del siglo IV

Orlando Solano Pinzón, PhD (Dir.)

EN LOS ALBORES DE LA PNEUMATOLOGÍA

Semillero
HERMENEUTICA Y PADRES DE LA IGLESIA

Pontificia Universidad JAVERIANA Bogotá
Facultad de Teología

En los albores de la Pneumatología

Una reflexión sobre el Espíritu Santo en Padres de la Iglesia del siglo IV

Orlando Solano Pinzón, PhD (Dir.)
Tutor Semillero Hermenéutica y Padres de la Iglesia

Pontificia Universidad JAVERIANA Bogotá
Facultad de Teología

Semillero HERMENEUTICA Y PADRES DE LA IGLESIA



Pontificia Universidad
JAVERIANA
Bogotá

Facultad de Teología



Reservados todos los derechos
© Pontificia Universidad Javeriana
© Facultad de Teología
En los albores de la pneumatología
Orlando Solano Pinzón, PhD
ISBN: 978-958-781-779-9

Coordinador:	Estiven Claudio Quispe Mendoza
Comité Editorial:	Semillero de Hermenéutica y Padres de la Iglesia
Revisión de estilo	Julián Gelvez Hernández
Diseño de portada	Ana María Muñoz
Diseño y Diagramación	Miguel Ángel Poveda Malagón
Impresión:	Alegrafics Soluciones Gráficas

Con el apoyo de la Vicerrectoría de Investigación de la Pontificia Universidad Javeriana

Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra sin la debida autorización por escrito de la Facultad de Teología.

Bogotá, D.C. - Colombia
Octubre de 2022

Índice

Prefacio 5

Introducción 11

Tras el Espíritu Santo
Estiven Claudio Quispe Mendoza *15*

El Espíritu Santo en Atanasio de Alejandría
Orlando Solano Pinzón *33*

Sobre la divinidad del Espíritu Santo en Dídimo, el Ciego.
Martha Lucía Méndez Riscanevo 47

El Espíritu Santo es Señor
Comprensiones pneumatológicas de Basilio Magno
en "Sobre el Espíritu Santo"
Santiago Felipe Lantigua Santana, S.J. *63*

El Espíritu Santo en Gregorio Nacianceno:
un acercamiento desde el discurso 31
Ana Cristina Villa Betancourt *83*

La Gloria que une
Un acercamiento a la pneumatología de Gregorio de Nisa
Gabriel Jaramillo Vargas *99*

El Espíritu Santo es Dios
La doctrina pneumatológica de Ambrosio de Milán en
De Spiritu Sancto
Wilson Alberto Díaz González *119*

Conclusión *137*

Prefacio

Es siempre inspirador y alentador para la vida de fe, para la reflexión teológica y para la acción pastoral el acercamiento a los Padres de la Iglesia. Es beneficioso el acercamiento a su vida y obras en la Patrología o al pensamiento teológico de los mismos en la Patrística. El aporte de los Padres de la Iglesia como agentes de la transmisión de la Revelación divina y testigos privilegiados de la Tradición es fundamental para la recta comprensión de la vida de fe y la reflexión teológica.

Y no puede ser de otro modo, pues «la teología nació de la actividad exegética de los Padres, "in medio Ecclesiae", y especialmente en las asambleas litúrgicas, en contacto con las necesidades espirituales del Pueblo de Dios. Una exégesis en la que la vida espiritual se funde con la reflexión racional teológica, mira siempre a lo esencial»[1]. La teología que nació de los Padres fue el fruto de la actividad orante y reflexiva de Pastores que deseaban cumplir con fidelidad su misión, propiciando el vivo acercamiento de los suyos a Dios Padre por medio de Jesús, el Hijo encarnado, bajo la acción del Espíritu Santo. Pastores que se hicieron teólogos, reflexionando sobre los misterios de la fe para acrisolar la experiencia de fe de sus hermanos; luego teólogos que se hicieron catequistas para propiciar en los fieles a quienes se dirigían con su enseñanza el encuentro cada vez más vivo con Cristo y la experiencia cristiana, los Padres son maestros para los cristianos de todos los tiempos.

Por este motivo es especialmente gratificante conocer que, en el esfuerzo de fomentar y profundizar el ejercicio de la actividad de in-

1 Congregación para la Educación católica. *Instrucción sobre el estudio de los Padres de la Iglesia en la Formación Sacerdotal,* n. 27.

vestigación en una Facultad de Teología, el tema escogido ayude al conocimiento y divulgación de la enseñanza de los Padres. Con sumo agrado conocí la existencia del Semillero de *Hermenéutica y Padres de la Iglesia*, de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá), conformado por alumnos y profesores. A la complacencia porque el Semillero trabaja sobre los Padres de la Iglesia se suma la satisfacción porque el misterio estudiado es el Espíritu Santo, el Gran Desconocido, como le llamó el P. Antonio Royo Marín en su obra[2].

No podemos pensar en la historia de la salvación, en la obra de Jesucristo, en la Iglesia, en la vida del cristiano, sin considerar al Espíritu Santo, es una perogrullada. Pero la certeza de dicha verdad no corresponde a la reflexión sobre el Espíritu Santo en la Iglesia, si bien, en la época postconciliar, hay una mayor atención a la Pneumatología, pero tal vez no toda la necesaria y deseable.

En tal horizonte es reconfortante que el Semillero de Hermenéutica y Padres de la Iglesia de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana se haya aplicado a recuperar la reflexión pneumatológica de algunos Padres de la Iglesia especialmente relevantes para el tema de investigación escogido. Todo misterio de la fe investigado en el surco de la Patrística se capta con peculiar hondura para vivirlo en profundidad y mostrarlo con mayor claridad y por esta razón es importante lo que el Semillero realizó durante el año 2020 cuando se acercó al hontanar de obras sobre el Espíritu Santo que fueron escritas por san Basilio Magno, Dídimo el Ciego y Ambrosio de Milán. San Basilio, sobre todo con su *Tratado sobre el Espíritu Santo* (*Liber de Spiritu Sancto*), escrito en momentos de controversia doctrinal que exigían una clarificación seria de la doctrina trinitaria, es un gran referente para acercarse a una recta comprensión sobre la Tercera Persona de la Trinidad. Dídimo el Ciego, escritor eclesiástico relevante, asceta, maestro, estudioso a quien la ceguera padecida desde la infancia no le limitó, en su *Tratado sobre el Espíritu Santo*, traducido al latín por san Jerónimo, afirma desde la Sagrada Escritura la divinidad del Espíritu Santo en respuesta a los herejes que la negaban. San Ambrosio de Milán, desde la Sagrada Escritura y la

2 Royo Marín, A. *El Gran Desconocido. El Espíritu Santo y sus dones.* Madrid, 1972.

Pneumatología primera surgida en Oriente, es el primer Padre de la Iglesia latino que escribe también acerca de la divinidad de la Tercera Persona Divina en su obra *El Espíritu Santo*. Estas importantes obras constituyeron la fuente del trabajo investigativo del Semillero en el año 2020, guiados por su tutor el Doctor Orlando Solano Pinzón y la Doctora Ana Cristina Villa Betancourt.

Animados por el estudio común de las obras antes mencionadas, los participantes en el Semillero dieron un paso importante: la elaboración de artículos sobre lo investigado. Con dichos artículos se podría publicar un libro de divulgación que permitiese que muchos conozcamos algo de la riqueza de la enseñanza de los Padres de la Iglesia acerca del Espíritu Santo. ¡Y la meta se alcanzó! Con sumo agrado, agradecido a los autores de esta gran y providencial iniciativa, me siento profundamente honrado al escribir el prefacio de este libro titulado *En los albores de la pneumatología. Un acercamiento a la reflexión sobre el Espíritu Santo en Padres de la iglesia del siglo IV*. Sabia decisión la de compartir con el público en general —trascendiendo el ámbito académico— el fruto del trabajo realizado en el Semillero. Una cordial felicitación y profundo agradecimiento a los integrantes del Semillero que, guiados sabia y prudentemente por su tutor, nos ofrecen un libro con aportes claros, de lectura grata y ágil, que refleja la riqueza del pensamiento de los autores estudiados, la clara comprensión y exposición de los autores de los diversos artículos y que es invitación a acercarse directamente a las fuentes estudiadas.

El libro es generoso, el título modesto, en cuanto se entrega más de lo ofrecido. El título circunscribe el estudio al siglo IV pues ha sido lo investigado originalmente en el Semillero, pero el resultado final nos da cuenta de algunos antecedentes de reflexión pneumatológica como la realizada por San Ireneo de Lyon, Tertuliano, Orígenes y San Atanasio de Alejandría.

La primera frase del título: *En los albores de la pneumatología,* es sumamente pertinente ya que los primeros siglos del cristianismo, el misterio de la Santísima Trinidad fue inadecuadamente comprendido, lo que se tradujo en diversas herejías. La insuficiente comprensión del misterio de Dios condujo a que algunos negaran la divinidad

del Espíritu Santo, particularmente los macedonianos. Surgió entonces la conveniencia no solo de afirmar la verdad sobre la divinidad del Espíritu Santo sino de reflexionar, desde la Revelación, quién es el Espíritu Santo, la Tercera Persona Divina. Tal reflexión es el nacimiento de la Pneumatología, de la disciplina teológica que profundizará en la Persona del Espíritu Santo. De allí que el título del libro describe muy bien el contenido y lo que acaeció en esos cuatro primeros siglos en los que la necesidad pastoral llevó a los autores a adentrarse en la Sagrada Escritura para afirmar, explicar y aclarar la enseñanza católica sobre el Espíritu. Dichos siglos fueron, finalmente, los albores de la Pneumatología.

Es muy pertinente, antes de llegar a los grandes autores del siglo IV, conocer cómo fue afirmada, de modo claro y contundente, la divinidad del Espíritu Santo, su participación en la obra creadora, en la redención, en la vida del fiel cristiano. Para conocer las primeras afirmaciones y convicciones de fe acerca del Espíritu Santo, aprovecha la claridad y síntesis del artículo de Estiven Claudio Quispe Mendoza: «Tras el Espíritu Santo. Antecedentes del debate pneumatológico». Se puede conocer qué se creía acerca del Espíritu desde el pensamiento de san Ireneo, Tertuliano y Orígenes, en los siglos II y III de nuestra era. Como bien se puede desprender del título de este aporte, se hurga en algunas de las primeras afirmaciones de fe sobre el Espíritu y se presentan los antecedentes del debate pneumatológico.

Un hito en el debate pneumatológico lo constituye la herejía que niega la divinidad del Espíritu Santo. «Trópicos» fueron llamados por san Atanasio, «pneumatómakos» y «macedonianos» negaban la verdad de la Trinidad al no admitir la divinidad del Espíritu. San Atanasio será un apasionado y a la vez racional e inspirado defensor de la divinidad de la Tercera Persona Divina. Con claridad y competencia, e invitando al acercamiento a los textos atanasianos, el tutor del Semillero, doctor Orlando Solano Pinzón, muestra la importancia de la enseñanza del obispo de Alejandría en el artículo «El Espíritu Santo en Atanasio de Alejandría».

Ya en el siglo IV, tiempo que es objeto del estudio, según el título, aparece la figura relevante del escritor eclesiástico Dídimo. El aporte de Martha Lucía Méndez Riscanevo es titulado: «Sobre la divinidad

del Espíritu Santo en Dídimo, el Ciego». Con claridad se presentan los argumentos de Dídimo sobre la divinidad del Espíritu y la inspiración bíblica de su reflexión, invitando también la autora al acercamiento a la obra del escritor eclesiástico antiguo.

Se hace grato leer el aporte de Santiago Felipe Lantigua Santana, SJ: «El Espíritu Santo es Señor. Comprensiones pneumatológicas de Basilio Magno en "Sobre el Espíritu Santo"». El artículo hace una conveniente presentación del contexto que sugirió a San Basilio a escribir su obra para clarificar la fe católica en el Espíritu Santo. Posteriormente, el elemento central es la presentación y explicación de los elementos fundamentales de la pneumatología de san Basilio y la enumeración de los nombres del Espíritu y su justificación.

La figura de San Gregorio Nacianceno es importante en el debate pneumatológico y, si bien no fue materia primera del Semillero, es muy interesante el artículo de Ana Cristina Villa Betancourt: «El Espíritu Santo en Gregorio Nacianceno: un acercamiento desde el discurso 31». Luego de presentar a Gregorio y la característica de su quehacer teológico, marcado decisivamente por la experiencia orante y contemplativa, considerada condición necesaria para el pensar teológico, el artículo alude a los cinco discursos teológicos para, posteriormente, centrarse en el Discurso 31 y, desde este, presentar desde la Escritura la doctrina sobre el Espíritu Santo, indicando cómo se revela en su actuar su ser Dios y perfilar algunos elementos de la doctrina pneumatológica.

Una vez se ha estudiado la pneumatología de San Basilio Magno y San Gregorio Nacianceno, se ve muy conveniente el artículo de Gabriel Jaramillo Vargas: «La Gloria que une. Un acercamiento a la pneumatología de Gregorio de Nisa». El autor hace notar que en la afirmación de la verdad sobre el Espíritu Santo en el Credo incidió la teología de los Capadocios y, de modo particular, las contribuciones de San Gregorio de Nisa. Por esta razón, ofrece una sintética y clara presentación de la enseñanza del Niseno sobre el Espíritu Santo, enfatizando en la comprensión del Espíritu como la Gloria que une al Padre y al Hijo.

El último artículo del libro presenta al primer Padre latino destacable en la Pneumatología. Wilson Alberto Díaz González escribe:

«El Espíritu Santo es Dios. La doctrina pneumatológica de Ambrosio de Milán en De Spiritu Sancto». Reconoce el esfuerzo de Ambrosio por defender y sustentar, desde las Sagradas Escrituras y las obras de algunos padres griegos la divinidad del Espíritu Santo, muestra las categorías fundamentales escogidas por Ambrosio para tratar la divinidad del Espíritu.

Es destacable en los artículos la adecuada complementariedad de síntesis y suficiencia, de facilidad de lectura y profundidad del contenido, como también la invitación al acercamiento directo a la literatura patrística y, por lo general en la conclusión, la propuesta a traducir al hoy de la experiencia de fe, algunas de las propuestas que emergen del estudio de los Padres, mostrando, a veces, la coincidencia con las invitaciones del papa en nuestro tiempo, de cara a una mejor vida cristiana.

Valoro profundamente el trabajo realizado, expreso mi complacencia por haber leído el libro, cuya lectura recomiendo vivamente para descubrir los albores de la Pneumatología, comprendiendo cómo la verdad de fe en la divinidad del Espíritu se fraguó en los primeros siglos de cristianismo.

Agradezco vivamente la invitación recibida para escribir el prefacio de esta interesante obra que cumple ampliamente con el propósito, poniendo al servicio de la comunidad eclesial, a modo de divulgación, una gran riqueza de contenidos sobre un misterio fundamental, cual es el de la Santísima Trinidad. La afirmación de la divinidad del Espíritu Santo está directamente relacionada con el dogma trinitario, sin dicha afirmación se desfigura la verdad de Dios como Jesucristo nos la reveló. Honrado por la invitación, felicito y agradezco el trabajo y me atrevo a sugerir la continuidad de la investigación sobre los contenidos de nuestra fe en la escuela de los Padres. El Espíritu Santo guíe la búsqueda investigativa, la profundidad de comprensión y la claridad expositiva de los participantes en el Semillero *Hermenéutica y Padres de la Iglesia* de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana en futuros trabajos y recompense el esfuerzo realizado en este.

Pedro Hidalgo Díaz, Pbro.
Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima

Introducción

El presente libro recoge el esfuerzo académico de los integrantes del *Semillero de Hermenéutica y Padres de la Iglesia*, de la Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá), por recuperar la reflexión sobre el Espíritu Santo, hoy desconocida. Algunos estudiosos, de hecho, manifestaron este desconocimiento o vacío y, así como el Papa Francisco, se refirieron a Él como "el olvidado"[3] o "el gran Desconocido"[4]. En este sentido, el Semillero evidenció el múltiple impacto que genera dicho vacío pneumatológico hoy.

En el caso de la teología, la separación de esta con la espiritualidad hace que el quehacer teológico quede reducido a un mero ejercicio académico incapaz de tocar la existencia vital de los creyentes y decir una palabra de vida ante problemas de nuestras actuales circunstancias históricas. En lo que respecta a la labor pastoral, la falta de comprensión de la acción del Espíritu en el ser humano afecta la creatividad interior para responder a los nuevos desafíos culturales y la sensibilidad para reconocer los signos de la presencia de la Trinidad Santa en la creación, en los detalles de la vida comunitaria de las comunidades eclesiales y en la cruda realidad histórica. En cuanto a la vida cristiana, el desconocimiento del Espíritu Santo incapacita al creyente para vivir a la manera de Jesús, pues es el Espíritu quien hace posible en el creyente la identificación con Cristo, la filiación divina y la *divinización* de los seres humanos.

Por tales motivos, rescatar los aportes realizados por autores como Ireneo de Lyon, Tertuliano, los alejandrinos Orígenes, Atanasio y Dí-

3 Francisco, Ángelus del Domingo 11 de enero de 2015.

4 El P. Antonio Royo Marín OP, por ejemplo, titula así una obra suya dedicada al Espíritu Santo.

dimo el Ciego, los tres grandes Capadocios Basilio el Grande, Gregorio de Nisa y Gregorio Nacianceno, y Ambrosio de Milán, en la diversidad y amplitud de sus argumentos, se constituye en fuente de inspiración para dar cuenta de la acción del Espíritu en la creación, en la vida de la Iglesia, en el quehacer teológico, en la praxis de la fe, etc. Esta es, en efecto, una tarea pendiente que ya Juan Pablo II había expresado en su encíclica *Dominum et Vivificantem* al citar un texto de Pablo VI: *"A la cristología y especialmente a la eclesiología del Concilio debe suceder un estudio nuevo y un culto nuevo del Espíritu Santo, justamente como necesario complemento de la doctrina conciliar"*[5].

Además, el Papa Francisco recordó hace poco que "*debemos guardarnos de una teología que se agota en la disputa académica o que contempla la humanidad desde un castillo de cristal"* y que, por esta razón, "*necesitamos una teología viva, que dé «sabor» a la vez que «saber» …"*[6]. Siguiendo esta línea, el esfuerzo del Semillero quiere ir más allá del ámbito meramente académico y presenta, más bien, un libro de corte divulgativo, abierto a todos los hombres y mujeres de este tiempo que, con inquieto corazón, buscan la Verdad. Dado así su carácter divulgativo, los autores decidieron prescindir en esta ocasión del invaluable *Migne* y remitirse, en cambio, a otras ediciones críticas modernas que, sin embargo, no deforman el contenido a transmitir.

Por consiguiente, amable lector, ponemos en sus manos una obra que se esfuerza por volver *a las fuentes* de la experiencia cristiana, no para urgir su imposición o defensa a ultranza, sino, ante todo, para conectar con un impulso vital que ha palpitado en muchos grandes teólogos y reformadores, para quienes volver al origen "deja de ser cronológico para convertirse en ontológico"[7]. De este modo, siempre que volvamos a los Padres será para encontrar inspiración y frescura con la cual afrontar el presente, pues, si "aparecen siempre vinculados a la Tradición, habiendo sido ellos al mismo tiempo protagonistas y testigos"[8], podemos estar seguros de encontrarnos más cerca de los orígenes.

---

5 Juan Pablo II, Carta Encíclica *Dominum et Vivificantem*, 2.

6 Francisco, Discurso a los miembros de la Dirección de la Revista Teológica "La Scuola Cattolica" 17 de junio de 2022.

7 Cordovilla, *El Ejercicio de la Teología*, 142.

8 Congregación para la Educación Católica, Instrucción sobre el estudio de los Padres de las Iglesia, 19a.

Para finalizar estas palabras introductorias, es oportuno señalar que cada uno de los capítulos busca ser una provocación para acercarse a la lectura directa de las obras. Invitamos a los lectores a disponerse internamente invocando la presencia de la Trinidad Santa, a quien sea la gloria por los siglos de los siglos, amén.

Los autores

Tras el Espíritu Santo

Antecedentes del debate pneumatológico

Estiven Claudio Quispe Mendoza [9]

En el pasaje de la última Cena que presenta el evangelista san Juan, Jesús dice a los suyos: "yo rogaré al Padre, y él les dará otro Paráclito para que esté siempre con ustedes: el Espíritu de la Verdad, a quien el mundo no puede recibir, porque no lo ve ni lo conoce. Ustedes, en cambio, lo conocen, porque él permanece con ustedes y estará en ustedes" (Jn 14, 16-17). Tal promesa configuró, en adelante, la identidad de los primeros creyentes: la fe en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo. Sin embargo, con la difusión del cristianismo y la aparición de doctrinas que amenazaban la sencilla fe cristiana, se hizo necesario profundizar en ella y dotarla de un nuevo lenguaje. Así, surgieron hombres de fe que deslizaron la pluma para mantener su pureza, en fidelidad creativa, a la Escritura y la Tradición.

En este sentido, el presente capítulo expone la doctrina sobre el Espíritu Santo en los siglos previos al debate pneumatológico que surgió en el siglo IV d.C y, por lo tanto, dirige la mirada a obras singulares de autores pre-nicenos[10] como Ireneo de Lyon, Tertuliano y Orígenes[11], a quienes encontramos entre los siglos II-III d.C.

---

9 Bachiller en Teología por la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima (Perú). Maestrando en Derecho Canónico en la Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá), y miembro del Semillero de Hermenéutica y Padres de la Iglesia de la misma Universidad. Correo electrónico: esquispe@javeriana.edu.co

10 De este modo nos referimos al tiempo previo al Concilio de Nicea, celebrado en el 325 d.C. Este concilio fue el primero de la cristiandad que, contra la doctrina del presbítero Arrio, definió dogmáticamente la divinidad del Hijo de Dios.

11 Las obras son: *Demostración de la predicación apostólica*, *Contra Práxeas* y *Sobre los principios*, respectivamente.

1. Ireneo de Lyon

Ireneo nació entre el 140 y 160, en Asia menor, probablemente Esmirna. En una carta al presbítero romano Florino señaló haber escuchado en su infancia la predicación de Policarpo, obispo de aquella ciudad[12]. Así, a través de Policarpo, Ireneo entró en contacto con la era apostólica y, con razón, fue elogiado por "su celo por el testamento de Cristo"[13].

La obra magna de Ireneo de Lyon es *Adversus haereses* (Contra los herejes), con la cual hizo frente a la herejía gnóstica y se constituyó como el mejor medio para conocer el sistema gnóstico y la teología de la Iglesia primitiva[14]. No obstante, llegó a nosotros otra obra que se conocía solo por el testimonio de Eusebio de Cesarea, hasta 1904, cuando se descubrió una edición en lengua armenia:

> además de los escritos y cartas de Ireneo ya dichos, se conservan de él un tratado contra los griegos, cortísimo y en gran manera perentorio, titulado Sobre la ciencia, y otro que dedicó a un amigo, llamado Marciano, En demostración de la predicación apostólica.[15]

1.1. Demostración de la Predicación Apostólica

Con la *Demostración apostólica*[16], dedicada a su amigo Marciano, Ireneo se propuso "exponer brevemente la predicación de la verdad para fortalecer la fe […] una especie de prememoria sobre los puntos fundamentales […] las líneas fundamentales del cuerpo de la verdad"[17]. Es decir, un "cuerpo de verdad" heredado de los Apóstoles y que quiere preservar; una verdad revelada y no meramente elucubrada: la fe en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

---

12 Ver: *Adversus haereses* III, 1, 3.4.

13 Quasten, *Patrología. Hasta el Concilio de Nicea*, 287.

14 Ver: Ibíd., 289.

15 Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*, V, 26.

16 En griego Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, por lo que la obra es también conocida como *Epideixis*. Aquí seguimos la edición en español preparada por Eugenio Romero-Pose, 2ª ed. (Madrid: Ciudad Nueva, 2001). Ahora bien, la *Demostración apostólica* comparte verdades de fondo con la obra *Adversus haereses*, de modo que, para fines del presente capítulo recurriremos a ella cuando sea necesario.

17 Ireneo de Lyon, *Demostración apostólica*, n. 1.

En la *Demostración*, Ireneo comienza por confesar a Dios como *principio* de todo lo creado y único Dios. Sin embargo, aquella creación se da también por medio del Verbo y del Espíritu. Al respecto, escribe:

> Todos los seres fueron creados por medio del Verbo; y Dios es Espíritu, y con el Espíritu lo dispuso todo según dice el profeta: Por la palabra del Señor fueron establecidos los cielos, y por obra de su Espíritu todas sus potencias. Ahora bien, ya que el Verbo establece, es decir, crea y otorga la consistencia a cuanto es, allí donde el Espíritu pone en orden y en forma la múltiple variedad de las potencias, justa y convenientemente el Verbo es denominado Hijo, y el Espíritu, Sabiduría de Dios.[18]

El Espíritu Santo participa en la creación, junto al Padre y al Hijo, y tiene, así, "un papel integral en la economía"[19]. El Espíritu Santo es considerado *creador*, porque Él es el "autor de la perfección cualitativa, agregada a las substancias naturales (en particular, al hombre), en orden al conocimiento del Padre"[20]. De este modo, se puede comprender por qué Ireneo denomina al Espíritu *Sabiduría de Dios*[21], pues Él "depara a las formas su ornamento último (virtudes)"[22]. Con ello, además, se puede inferir que el Santo Espíritu pone en *movimiento* a todo ser humano en vistas a su perfección, pues, dice Ireneo que "en todos nosotros está siempre el Espíritu que grita: «Abbá»

---

18 Ibíd., n. 5. Antes Ireneo había dicho en su *Adv. haer*. I, 2, 22.1: "[Dios] hizo todas las cosas por medio de su Verbo y de su Espíritu…". Y, más adelante, en IV, 3, 20.1 escribió: "Porque Dios no tenía necesidad de ningún otro, para hacer todo lo que Él había decidido que fuese hecho, como si El mismo no tuviese sus manos. Pues siempre le están presentes el Verbo y la Sabiduría, el Hijo y el Espíritu, por medio de los cuales y en los cuales libre y espontáneamente hace todas las cosas, a los cuales habla diciendo: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza» (Gén 1,26): toma de sí mismo la substancia de las creaturas, el modelo de las cosas hechas y la forma del ornamento del mundo".

19 Lashier, *Irenaeus on the Trinity*, 166.

20 Orbe, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo. I/1*, 137. "Una vez subsistentes las esencias, el Espíritu Santo —actuando en servicio inmediato del Verbo— las dota de virtudes y cualidades, consumando en el orden natural la obra de consistencia: y es la διακόσμησις (= δυνάμωσις)" Idem., *La Unción del Verbo*, 520.

21 Téngase en cuenta que no se trata de una innovación de Ireneo. Algunos estudiosos, como Briggman, sostienen que Ireneo podría haber recibido la influencia de Teófilo al respecto; sin embargo, la propuesta no ha sido acogida del todo. Romero-Pose prefiere pensar que ambos pueden debérsela a una tradición oriental, siria o palestinense. En todo caso, nos es claro que la fe en el Espíritu Santo se remonta hasta épocas muy antiguas.

22 Orbe, *La Teología del Espíritu Santo*, 461.

(Padre) y *ha plasmado el hombre a semejanza de Dios* […] *y eleva al hombre hasta el Padre*"[23]. Esta certeza la vuelve a enunciar al final de la obra al decir que el Hijo de Dios en la tierra "conversó con los hombres mezclando y uniendo el Espíritu de Dios Padre con el cuerpo plasmado por Dios para que el hombre fuese a imagen y semejanza de Dios"[24].

Lo dicho abre para el ser humano un horizonte amplio de vida, pues, junto a la presencia permanente del Espíritu, este *ha plasmado el hombre a semejanza de Dios*. No obstante, lo aquí sugerido se comprenderá mejor si se vuelve sobre un pasaje de Ireneo en su *Adversus haereses*:

> Pues si la prenda (es decir, el Espíritu), apoderándose del hombre mismo, ya le hace clamar "¡Abbá, Padre!", ¿Qué hará la gracia universal del Espíritu, que Dios otorgará a los hombres? Nos hará semejantes a él, y nos hará perfectos por la voluntad del Padre, pues éste ha hecho al hombre según la imagen y semejanza de Dios.[25]

Se trata, por tanto, de la gracia del Espíritu que se *apodera* del hombre (con la misma fuerza que el verbo *plasmar* sugiere) y lo hace semejante a Dios, lo eleva hasta el Padre. Sin embargo, no siempre el hombre está en posesión perfecta del Espíritu y, por esa razón, Él viene en su ayuda y clama: "Abbá, Padre". Ahora bien, Ireneo "acentúa la posesión imperfecta en arras, necesaria y suficiente para hacer al hombre «espiritual» y disponerlo a imagen y semejanza de Dios" [26]. Es decir, aquel Santo Espíritu *dinamiza* al ser humano para vivir su identidad de *imagen de Dios*, para la que fue creado[27].

En la misma línea argumentativa, Ireneo incluye otro punto: la íntima unidad del Hijo y el Espíritu bajo un sentido de doble atribu-

---

23 Ireneo de Lyon, *Demostración apostólica*, n. 5. La cursiva es nuestra.

24 Ibíd., n. 97. Ahora, si bien la unión entre el Espíritu y el plasma o cuerpo humano era una idea ya latente en su época, "Ireneo (la) caracteriza con suficiencia". Orbe, *Teología de san Ireneo I*, 295.

25 Ireneo de Lyon, *Adversus haereses*, V, 1, 8.1.

26 Orbe, *Teología de san Ireneo I*, 372.

27 Al respecto, escribió Ireneo: "Al hombre lo plasmó Dios con sus propias manos, tomando el polvo más puro y fino de la tierra y mezclándolo en medida justa con su virtud. Dios a aquel plasma su propia fisonomía, de modo que el hombre, aun en lo visible, fuera imagen de Dios. Porque el hombre fue puesto en la tierra plasmado a imagen de Dios". Ireneo de Lyon, *Demostración apostólica*, n. 11.

ción: "el Espíritu muestra al Verbo; a su vez los profetas anunciaron al Hijo de Dios; mas el Verbo lleva consigo el Espíritu, y así es Él mismo quien comunica a los profetas el mensaje"[28]. ¿Dicha unidad no avala la divinidad del Espíritu Santo? Aunque la experiencia de fe e Ireneo dan cuenta de ello, aún se está lejos de una declaración dogmática oficial. Con todo, Lashier señala que:

> desde la eternidad, el Espíritu existe como la Sophia de Dios. Dado que el Espíritu es paralelo al Logos en la teología de Ireneo, concluyo que el Espíritu posee la misma cualidad de divinidad que el Logos y que la Sophia, como espíritu, existe igualmente en una relación recíprocamente inmanente con el Padre y el Hijo.[29]

Este Espíritu, muy unido al Hijo -y también al Padre- es confesado por Ireneo como "tercer artículo" de la *regula fidei*, "fundamento del edificio, y base de nuestra conducta"[30]. Al respecto, escribe:

> el Espíritu Santo por cuyo poder los profetas han profetizado y los Padres han sido instruidos en lo que concierne a Dios, y los justos han sido guiados por el camino de la justicia, y que al fin de los tiempos ha sido difundido de un modo nuevo sobre la humanidad, por toda la tierra, renovando al hombre para Dios.[31]

Es decir, su acción divina se despliega a lo largo de todos los tiempos: es antigua pero también es novedad que se difunde *sobre la humanidad … renovando al hombre para Dios*. De este modo, "Ireneo urge la identidad del Don (del Espíritu), a lo largo de la economía"[32]. Dicha novedad acontece por el bautismo, en que tiene lugar el *nuevo nacimiento*:

> Por esto el bautismo, nuestro nuevo nacimiento, tiene lugar por estos tres artículos, y nos concede renacer a Dios Padre por medio de su Hijo en el

---

28 Ireneo de Lyon, *Demostración apostólica*, n. 5. En el n. 40 de la misma obra, Ireneo dice de Jesús "que se reveló a sí mismo como el que había sido predicho por los profetas". Y en el n. 73, a través de una interpretación alegórica, señala que "el Espíritu de Cristo […] habló de Él en otros profetas".

29 Lashier, *Irenaeus on the Trinity*, 187. La traducción es nuestra.

30 Ireneo de Lyon, *Demostración apostólica*, n. 6.

31 Ibíd.

32 Orbe, *Teología de san Ireneo II*, 305-306. Ver nota 18 de Romero-Pose, *Demostración de la predicación apostólica,* 64.

> Espíritu Santo. Porque los portadores del Espíritu de Dios son conducidos al Verbo, esto es, al Hijo, que es quien los acoge y los presenta al Padre, y el Padre les regala la incorruptibilidad. Sin el Espíritu Santo es pues imposible ver al Verbo de Dios y sin el Hijo nadie puede acercarse al Padre, porque el Hijo es el conocimiento del Padre y el conocimiento del Hijo se obtiene por medio del Espíritu Santo. Pero el Hijo, según la bondad del Padre, dispensa como ministro al Espíritu Santo a quien quiere y como el Padre quiere.[33]

En el sentido de la unidad en doble atribución que se ha señalado, por un lado, se ve que *el Espíritu muestra al Verbo*. Es decir, el Espíritu introduce al hombre en el seno de la Trinidad, Él es el "pórtico" que nos conduce a la comunión con el Hijo y este, a su vez, al Padre que nos regala la incorruptibilidad[34]. El Catecismo de la Iglesia Católica[35], de hecho, emplea aquella cita ireneana para recordar que el conocimiento de la fe y el contacto con Cristo no acontecen sino por la acción del Espíritu Santo.

Por otro lado, *el Verbo lleva consigo el Espíritu* y sobre él descansó el "Espíritu de Sabiduría e inteligencia, Espíritu de consejo y de fortaleza, [Espíritu de ciencia] y de piedad […] el Espíritu del temor del Señor"[36]. De ese modo se refirió a la plenitud del Espíritu en el Hijo de Dios, de la que el hombre es hecho partícipe a través del bautismo por el Espíritu de filiación. En este sentido dijo el Apóstol: "somos hijos de Dios. Y, si somos hijos, también somos herederos: herederos de Dios y coherederos de Cristo" (Rm 8, 16b-17). Del mismo modo, interpretando alegóricamente el pasaje del Sal 44, 7-8, Ireneo señala que el Espíritu Santo fue dado al Hijo de Dios como "óleo de la unción"[37]. Es decir, la fuerza y el poder del Hijo vienen de la unción que recibe del óleo-Espíritu.

Además, por el poder de este Espíritu después de la Resurrección de Cristo, fueron enviados los apóstoles por toda la tierra, "enseñan-

---

33 Ireneo de Lyon, *Demostración apostólica*, n. 7.

34 Ver: Ibíd., n. 40; *Adv. Haer.,* III, 16,6.

35 Iglesia Católica, "Catecismo de la Iglesia Católica" 683.

36 Ireneo de Lyon, *Demostración apostólica*, n. 9.

37 Ibíd., n. 47. Esta idea también la encontramos en su *Adversus haereses*, I, 22,1; III, 16, 7; IV, 20,4.

do a los hombres el camino de la vida […], purificando sus almas y sus cuerpos con el bautismo de agua y de Espíritu Santo, distribuyendo y suministrando a los creyentes este Espíritu Santo que habían recibido del Señor"[38]. Por lo tanto, Cristo no constituye a los creyentes como *pueblo suyo* en virtud de una descendencia sanguínea, sino en virtud de aquel Espíritu *suministrado* que los cohesiona como cuerpo místico de Cristo[39]. En ese sentido, a los renacidos por el bautismo no los salva ya la antigua justicia de la legislación mosaica, sino la nueva justicia del amor de Dios que "ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que nos ha sido dado" (Rm 5, 5)[40]. Este es el tiempo de la ley nueva del Espíritu y, así, "nuestra vocación (cristiana) acontece en la novedad del Espíritu y no en la letra vieja"[41]. En Él está llamado el ser humano a permanecer, con la esperanza de nuestra futura resurrección que "es también obra de este Espíritu"[42], e invitado a disponer su vida para acoger a aquel Espíritu Santo, "por cuyo rocío el hombre produce frutos de vida divina"[43]. De ese modo, el ser humano podrá exclamar a una voz con Ireneo y la tradición apostólica: "Gloria a toda la Santa Trinidad, Dios único, Padre, Hijo y Espíritu Santo, providencia universal, eternamente. Amén"[44].

2. Tertuliano

Quinto Septimio Florencio Tertuliano nació en Cartago (África del norte), actual Túnez, hacia el 155. Su padre sirvió al Imperio romano como centurión de la corte proconsular. Tertuliano tuvo una sólida formación jurídica, fruto de su desempeño como abogado en Roma. Convertido a la fe católica, hacia el 193, fue ordenado sacerdote y puso a disposición su cultura jurídica y literaria que se vio desplegada en sus obras, llegando a ser un importante escritor eclesiástico latino.

---

38 Ireneo de Lyon, *Demostración apostólica*, n. 41.

39 Ver: Concilio Vaticano II. "Constitución dogmática *Lumen Gentium* sobre la Iglesia" 7.

40 Ireneo de Lyon, *Demostración apostólica*, n. 89.

41 Ibíd., n. 90.

42 Ibíd., n. 42.

43 Ibíd., n. 99.

44 Ibíd., n. 100.

De "retórica inflamada y sátira mordaz", hombre enérgico, impaciente y "de temperamento violento", persiguió "empedernidamente" la verdad[45]. Quizá ello nos permita comprender mejor su paso a las filas del montanismo[46] hacia el año 207, donde llegó a ser jefe de una de sus sectas llamada "tertulianistas".

2.1. Contra Práxeas

Hacia el 213, y ya en el seno del montanismo, Tertuliano compuso un escrito polémico: *Adversus Praxean,* donde acusa a Práxeas de sostener errores sobre la Trinidad y de oponerse a la nueva profecía[47]. Este último era un defensor a ultranza de la unidad de Dios, para quien Jesucristo sería el Padre mismo, lo cual se constituyó, posteriormente, en herejía. En efecto, Práxeas había dicho: "el Padre mismo descendió hasta la virgen, Él mismo nació de ella, Él mismo sufrió, y en definitiva Él es el propio Jesucristo"[48] y, así, lo difundió "a Roma desde el Asia"[49].

En su exposición, Tertuliano centró su desarrollo en el Padre y el Hijo, y aunque nombre menos al Espíritu Santo no dejará de referirse a Él siguiendo la *oikonomía*. Por tal motivo, señala que aun siendo dos y tres no son dioses diferentes y habló, entonces, de una *distinción* mas no de una *división* de la Unicidad. En este contexto, introdujo técnicamente el vocablo *trinitas* y, además, el de *persona*, para defender al Dios único pero en la Trinidad de personas. Así pues, según Quasten esta obra representará "la contribución más importante del periodo anteniceno a la doctrina de la Trinidad"[50].

---

45 Quasten, *Patrología. Hasta el Concilio de Nicea*, 546-547.

46 Movimiento iniciado hacia el 156 por un antiguo sacerdote pagano de nombre Montano, a quien se sumaron dos mujeres: Prisca y Maximila. Ellos, creyéndose poseídos por Dios, comenzaron a propagar una "era del Espíritu", caracterizada por una moralidad rigurosa en vistas al inminente regreso de Cristo.

47 Su propia secta, donde los "profetas" Montano, Prisca y Maximila habían sido aprobados antes por el obispo de Roma, pero luego condenados por influencia de Práxeas (Ver: Tertuliano, *Adversus Praxean*, I, 5).

48 Tertuliano, *Adversus Praxean*, I, 1; cf. II, 1.

49 Ibíd., I, 3

50 Quasten, *Patrología. Hasta el Concilio de Nicea*, 583. Además, escribe: "… el Concilio de Nicea empleó un gran número de sus fórmulas […] Agustín, en su magna obra *De Trinitate*, adoptó la analogía entre la Santísima Trinidad y las operaciones del alma humana que encontramos en el capítulo quinto del tratado de Tertuliano…".

Tertuliano, en fidelidad a la Escritura, confiesa al Santo Espíritu como Aquel que conduce a los hombres a la verdad y, en ese sentido, dice hallarse "mejor instruido por el Paráclito"[51]. En relación con aquella fidelidad, confiesa:

> creemos que hay solamente un Dios, pero bajo la siguiente dispensación u οἰκονομία (…) Nosotros creemos que este Hijo fue enviado por el Padre a la virgen y nació de ella, siendo a la vez hombre y Dios, el Hijo del Hombre y el Hijo de Dios, y que ha sido llamado por el nombre de Jesucristo; creemos que Él sufrió, murió y fue sepultado conforme a las Escrituras, y habiendo sido resucitado por el Padre fue llevado de vuelta al cielo, está sentado a la diestra del Padre, y vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos; que también según su propia promesa envió del Padre desde el cielo, al Espíritu Santo, el Paráclito, el santificador de la fe de los que creen en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo. Que esta regla de fe ha llegado a nosotros desde el principio del evangelio, incluso antes de cualquiera de los herejes antiguos.[52]

Por un lado, Tertuliano se refiere a una realidad fundamental que recoge de sus predecesores, aquella de la *dispensación* u *oikonomía*[53] y, por otro, se remonta a la regla de fe, a la Tradición viva y, contrariamente a los praxeanos, la defiende. Es decir, la fe trinitaria no es ninguna novedad, sino una vivencia eclesial, donde el Espíritu es invocado junto al Padre y al Hijo y, en este sentido, defiende la fe bautismal. Por otro lado, presenta al Espíritu Santo bajo la categoría de *santificador de la fe*, lo cual nos lleva a pensar en el pasaje de 1Co 12,3: "nadie puede decir: ¡Jesús es Señor!, si no lo hace movido por el Espíritu Santo".

---

51 Tertuliano, *Adversus Praxean*, II, 1.

52 Ibíd., II, 1-2. "He quotes the baptismal formula, and says that anyone who omitted either of the three Persons failed to glorify God perfectly; for through this triad it is that the Father is glorified; the Father willed, the Son performed, and the Spirit manifested; the whole Scriptures proclaimed this truth" (Prestige, *God in Patristic Thought,* 93-94).

53 "Tertullian's conception of divine unity, on the other hand, rests on his doctrine of 'economy,' that the unity constitutes the triad out of its own inherent nature, not by any process of sub-division, but by reason of a principle of constructive integration which the godhead essentially possesses. In other words, his idea of unity is not mathematical but philosophical; it is an organic unity, not an abstract, bare point. When Tertullian employs economy, which he transliterates instead of translating, as a means of expressing the nature of the divine unity, the reference which lies behind this usage is mainly to the sense of interior organisation" (Ibíd., 99).

Ahora bien, Tertuliano no separa en ningún momento al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, pues afirma que son "Unidad en una Trinidad"[54], con una misma sustancia, estatus y poder[55]. Además, el Hijo y el Espíritu Santo son *consortibus substantiae Patris* y, aún más, son "miembros, prendas, instrumentos, la misma sustancia y el completo sistema de la monarquía"[56]. Para demostrar mejor lo que está diciendo señala que el Hijo procede de la misma sustancia del Padre y, de aquella misma *fuente*, procede también el Espíritu: "en relación con el tercer grado en la Divinidad, yo creo que el Espíritu no procede de ninguna otra fuente que del Padre por el Hijo"[57].

En su defensa de la Trinidad de Personas, Tertuliano sostiene que el Padre y el Hijo son *distintos*[58], pero no por ello están separados. Así, entonces, son *solo uno* y, por tanto, *idénticos*[59]. En consecuencia, lo mismo se debe afirmar del Espíritu Santo, pues quedó claro que posee la misma identidad del Padre y del Hijo. Ahora bien, en medio de su esfuerzo argumentativo, el uso del concepto *probolé*[60] lo arrastró a las aguas del subordinacionismo[61], porque insertó una suerte de "grados" en la Trinidad y el Espíritu Santo es el tercero en el orden de procedencia. Sin embargo, esto no supone ninguna separación y, así, la unidad queda resguardada[62].

Tertuliano repite a Práxeas que los Tres son Uno: "Tenga siempre en cuenta que esta es la regla de la fe que profeso, por la que testifico que el Padre y el Hijo y el Espíritu, son inseparables el uno de los

---

54 Tertuliano, *Adversus Praxean*, II, 4.

55 Ver: Ibíd.

56 Ibíd., III, 5. Es decir, "consortes de la sustancia del Padre", que suele traducirse como "íntimamente unidos al Padre". Preferimos, aquí, mantener el original latín para percatarnos de su profundidad.

57 Ibíd., IV, 1.

58 Ibíd., IV, 4.

59 Ibíd., V, 1.

60 Por *probolé* (que ya la había asumido siendo católico) entendemos *prolación* o *emisión*, de modo que, el Verbo es *probolé* del Padre, pues fue *emitido* por Él. Ver: Orbe, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, 519-523.

61 "El Padre es toda la sustancia, mientras que el Hijo es una *derivación* y una parte de la totalidad". Adv. Prax., VIII, 5.7; IX, 2.

62 "Ahora bien, en la *unitas* de Tertuliano confluyen las dos corrientes: la estoica y la cristiana, para definirla como «unidad física, orgánica», no matemática, y siempre con un sentido densamente teológico". Campos, "El lenguaje filosófico de Tertuliano en el dogma trinitario", 322.

otros"[63]. Verdad de la que "todas las Escrituras dan testimonio de la clara existencia y distinción (de Personas) en la Trinidad, y de hecho nos equipan con nuestra regla de fe"[64]. Pero la incomprensión de Práxeas y de sus seguidores no decrece, de modo que acusarán a Tertuliano de predicar a dos dioses y señores (diteísmo[65]). Él responde:

> Para nosotros, que por la gracia de Dios poseemos un discernimiento sobre las ocasiones y las intenciones de las Sagradas Escrituras, en especial nosotros que somos discípulos del Paráclito, no de maestros humanos, en efecto declaramos definitivamente que dos seres son Dios: el Padre y el Hijo; y con la adición del Espíritu Santo, incluso tres, de acuerdo con el principio de la economía divina que introduce la pluralidad.[66]

En ese sentido, no niega que sea verdad que "tanto el Padre es Dios, y el Hijo es Dios, y el Espíritu Santo es Dios, y cada uno es Dios"[67], pero no como si se trataran de dos o tres dioses diferentes, sino de un único Dios en la Trinidad de Personas:

> La estrecha conexión del Padre en el Hijo, y del Hijo en el Paráclito, produce tres Personas coherentes, que aún son distintas la una de las otras. Estas tres son una esencia, no una sola persona, como fue dicho: *Yo y el Padre uno somos*, en relación con la sustancia no con la singularidad de número.[68]

Se trata, entonces, no de una sola persona, sino de personas distintas en la Única sustancia, comprensión que Basilio el Grande, un siglo más tarde, designó bajo el concepto de las *idiomata*, siendo este su peculiar aporte a la teología nicena: "Él (Cristo) les mandó a bautizar en el Padre, y en el Hijo, y en el Espíritu Santo, no en un Uno solo. En efecto, no es sólo una vez, sino que tres son las veces que somos sumergidos en las tres personas, a cada mención de sus nombres".[69]

---

63 Tertuliano, *Adversus Praxean*, IX, 1.

64 Ibíd., XI, 4.

65 Y, en últimas, la acusación será de politeísmo, pues Tertuliano se habría alejado de una comprensión metafísica de la monarquía, acercándose a la de los paganos. Ver: Uríbarri, "Monarquía. Apuntes sobre el estado de la cuestión", 343-366.

66 Tertuliano, *Adversus Praxean*, XIII, 5.

67 Ibíd., XIII, 6.

68 Ibíd., XXV, 1.

69 Ibíd., XXVI, 9.

De este modo, Tertuliano da cuenta de la fe trinitaria convertida en la identidad de los bautizados. "Bauticen —dijo Jesús a los Once— en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo", y quizá hoy se deba descubrir su nuevo alcance. Es decir, sumergir a otros en la identidad trinitaria que es transmitida *ex auditu*.

3. Orígenes

Orígenes nació hacia el 185, probablemente en Alejandría (Egipto), en el seno de una familia cristiana, donde su padre Leónidas se esmeró en darle una sólida formación cristiana. De ese modo, como afirma Heine, el padre "ejerció una influencia profunda y duradera"[70] en la vida del joven Orígenes, el más grande representante de la escuela de teología de Alejandría[71], que dirigió con apenas dieciocho años por pedido de su obispo Demetrio y donde se destacó, sobre todo, en la enseñanza de las Sagradas Escrituras, que aprendió a gustar por las lecciones de su propio padre. De hecho, su vida estuvo marcada por un estudio profundo y minucioso de las Escrituras. Así, emprendió un gran proyecto que conocemos hoy con el nombre de *Hexaplas*, que, "consistía en una obra en seis columnas: el original hebreo; una transliteración griega del hebreo; tres traducciones más o menos literales de Aquila, Símaco, y Teodoción; y, finalmente, el texto de la Septuaginta de la Iglesia, provisto de marcas críticas para indicar las divergencias con el hebreo"[72].

Ahora bien, el neoplatonismo bebido de las lecciones de Ammonio Saccas permeó profundamente su teología, al punto de hacerla objeto de controversia en los siglos posteriores[73], hasta que un sínodo de Constantinopla (543) acabó por condenar algunas de sus ideas[74].

---

70 Heine, *Origen. An Introduction to His Life and Thought*, 18. La traducción es nuestra.

71 Fue el centro de enseñanza teológica más antigua del cristianismo. Entre sus características, destacan: marcado interés por la investigación metafísica del contenido de la fe, preferencia por la filosofía de Platón y la interpretación alegórica de las Sagradas Escrituras. Aquí estudiaron y enseñaron teólogos famosos como Clemente, Orígenes, Dionisio, Atanasio, Dídimo y Cirilo.

72 Trigg, *Origen*, 16. La traducción es nuestra. Trigg se refiere a Aquila de Sinope y Símaco, el ebionita.

73 Para una mejor comprensión del tema, véase el artículo de Ciner, "El legado de Orígenes a la teología cristiana contemporánea".

74 Motivo por el cual muchas de sus obras fueron destruidas. San Jerónimo testimonia 800 escritos de Orígenes. Ver: Quasten, *Patrología I. Hasta el Concilio de Nicea*, 357.

Por otro lado, las invitaciones que recibió de varios obispos de la Palestina, aun siendo laico, para predicar sermones y explicar las Escrituras a sus fieles, terminaron por molestar a Demetrio, quien al conocer que Orígenes había recibido el sacerdocio de manos de tales obispos, adujo que aquel se encontraba impedido por haberse castrado. La situación condujo a su excomunión de la Iglesia de Alejandría, para cuyo fin Demetrio convocó un Sínodo, y otro sínodo más lo depuso del sacerdocio (231).

Con todo lo sucedido, Orígenes marchó a Palestina y, en Cesarea, el obispo le invitó a fundar una nueva escuela de teología, la cual dirigió con gran empeño por mucho tiempo. Mas tarde, la persecución de Decio le valió cadenas y torturas, y con la salud ya quebrantada murió en Tiro en el 253[75].

3.1. Sobre los Principios

Dentro de las obras del alejandrino, el *De Principiis* (o *Peri-Archón* en griego) ocupa un puesto de excelencia, pues, según Simonetti, "representó una elaboración nueva e importante en el ámbito de la todavía joven literatura cristiana"[76]. Así, de modo sistemático, trata algunos *principios* o *doctrinas fundamentales* de la fe cristiana como: Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, el mundo, la libertad y la revelación, que se habían visto envueltos en tergiversaciones doctrinales:

> hay que guardar la doctrina de la Iglesia, la cual proviene de los apóstoles por la tradición sucesoria, y permanece en la Iglesia hasta el tiempo presente; y sólo hay que dar crédito a aquella verdad que en nada se aparta de la tradición eclesiástica y apostólica.[77]

Conviene destacar el criterio de fidelidad a la Tradición que proviene de los mismos apóstoles y que, a su vez, Orígenes recibió. Aquella Tradición contiene unos puntos particulares: el Padre creador de todo, el Hijo nacido del Padre antes de todas las criaturas y el Espíritu Santo "asociado al Padre y al Hijo en honor y dignidad"[78]. Sin

75 Ver: Trigg, *Origen*, 15-16. Daniélou, *Origine. Il genio del cristianesimo,* 48.

76 Simonetti, *Origine: I Principi, Contra Celsum e altri scritti filosofici*, 12.

77 Orígenes*, De los Principios*, pref. 2.

78 Ibíd., pref. 4.

embargo, los apóstoles enseñaron aquello que consideraron suficiente y necesario, dejando para otros la tarea de profundizar en razones como: si el Espíritu Santo es engendrado o inengendrado, o si es o no Hijo de Dios. Estos tales, dice Orígenes, son asistidos por el Espíritu Santo, con "el don de la palabra, de la sabiduría y la ciencia"[79]. Espíritu, además, que es el mismo siempre, ahora como antes de Cristo.

En ese sentido, aquellos a quienes les ha sido "concedida la gracia del Espíritu Santo en la palabra de sabiduría y de conocimiento"[80], pueden acceder a las Escrituras consignadas por aquel Espíritu y, así, descubrir su significado espiritual. Además, afirma que el Espíritu Santo nos concede "ciencia espiritual", para contemplar en las Santas Escrituras la gloria del Señor[81]. Ahora bien, ellas, a su vez, testimonian sobre la verdad del Espíritu Santo, pues en sus páginas:

> aprendemos que la persona del Espíritu Santo era de tal autoridad y dignidad, que el bautismo salvífico no era completo excepto por la autoridad de lo más excelente de la Trinidad, esto es, por el nombre del Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo; uniendo al Dios inengendrado, el Padre, y a su Hijo unigénito, también el nombre del Espíritu Santo.[82]

De ese modo, acentúa la unidad de la Trinidad y, al hablar del Espíritu Santo, Orígenes señala no haber hallado pasaje alguno "que sugiera que (Él) sea un ser creado"[83]. Además, ve en las páginas del

79 Ibíd., pref. 3.

80 Ibíd., pref. 8. Volverá sobre el tema más adelante, recordando que el Espíritu Santo iluminó a los ministros de la verdad, por el Verbo unigénito, para ser capaces de captar lo que yace "enterrado": "Entonces los misterios que se relacionan con el Hijo de Dios –cómo el Verbo se hizo carne, y por qué descendió hasta asumir la forma de un siervo–, son el tema de explicación de aquellas personas que están llenas del Espíritu Divino" (IV, 1.14). Es el Espíritu Santo, en efecto, quien ilumina para comprender estos temas u otros similares y trató, además, con los evangelistas e inspiró sus narraciones (Ver: Ibíd., IV, 1.16).

81 Orígenes, *De los Principios*, I, 1.2. "El tesoro del significado divino está encerrado dentro del agitado vaso de la letra común. Y si algún lector curioso fuera todavía a pedir una explicación de puntos individuales, dejadle que venga y oiga con nosotros cómo al apóstol Pablo, buscando penetrar mediante la ayuda del Espíritu Santo –que escudriña aun lo profundo de Dios– en las profundidades de la sabiduría divina y del conocimiento, y aun así incapaz de alcanzar el final y llegar a un conocimiento cuidadoso, exclama en desesperación y asombro: "¡Oh profundidad de las riquezas de la sabiduría y de la ciencia de Dios!" Ibíd., IV, 1.16.

82 Ibíd., I, 3.2.

83 Ibíd., I, 3.3.

Antiguo Testamento alusiones al Espíritu Santo y lo sitúa en igualdad de condición con el Hijo unigénito:

> Mi maestro hebreo también acostumbraba decir que los dos serafines de Isaías, que se describen con seis alas cada uno, y que claman: "Santo, santo, santo, es el Señor de los ejércitos" (Is. 6:3), debían entenderse como *referidos al Hijo unigénito de Dios y al Espíritu Santo*. Y pensamos que la expresión que aparece en el himno de Habacuc: "En medio de los dos seres vivientes, o de las dos vidas, hazte conocer" (Hab. 3:2), también debería ser entendido de Cristo y del Espíritu Santo. Porque todo conocimiento del Padre es obtenido por la revelación del Hijo y por el Espíritu Santo, de modo que ambos, llamados por el profeta "seres vivos", o sea, "vidas", existen como fundamento del conocimiento de Dios el Padre.[84]

Respecto al segundo pasaje bíblico de Habacuc, Orígenes también comprende que el Espíritu Santo revela a los hombres al Padre y al Hijo, y lo hace porque escudriña sus profundidades, las conoce directamente y no como una derivación "de la revelación del Hijo"[85]. Además, Orígenes señala que el Espíritu Santo fue siempre el mismo, es decir, no hubo tiempo en el que no fue Espíritu Santo, pues de haber sido así "no debería contarse nunca en la Unidad de la Trinidad, a saber, en línea con el Padre y el Hijo inmutables, a no ser que no haya sido siempre el Espíritu Santo"[86].

Ahora bien, el Alejandrino se pregunta por qué es importante nombrar a toda la Trinidad para asegurar la salvación, y por qué es imposible participar del Padre y del Hijo sin el Espíritu Santo. La respuesta está en que la acción *peculiar* del Espíritu Santo no alcanza a las cosas inanimadas ni a los animales, sino a quienes "se van orientando hacia las cosas mejores y andan en los caminos de Cristo"[87]. Orígenes llama a estos "los santos". De ese modo, "crea para sí a un pueblo nuevo y renueva la faz de la tierra […] (un pueblo que) comienza a andar en novedad de vida"[88]. Este fue el camino de los Apóstoles que, una vez renovados en su fe por la resurrección de Cristo, pudieron recibir el "vino nuevo"[89] del Espíritu Santo.

---

84 Ibíd., I, 3.4. La cursiva es nuestra.

85 Ibíd.

86 Ibíd.

87 Ibíd., I, 3.5.

88 Ibíd., I, 3.7.

89 Ibíd.

En este sentido, escribe Orígenes que "la gracia del Espíritu Santo está presente, para que aquellos seres que no son santos en su esencia puedan ser hechos santos mediante la participación en Él"[90]. Así, el Espíritu Santo santifica al ser humano haciéndolo capaz de recibir a Cristo y, por tal razón, el Alejandrino lo llama: "justicia de Dios"[91]. Sin embargo, hay aún más: "los que han ganado el avance a este grado por la santificación del Espíritu Santo, obtendrán no obstante el don de sabiduría según el poder y la operación"[92]. Entendemos, así, que el Espíritu Santo sitúa al hombre ante un horizonte amplio de vida, pues lo quiere *hacer divino*, de la misma dignidad de Aquel que lo llamó a la existencia.

> En vista de que es por participar del Espíritu Santo que uno es hecho más puro y más santo, obtiene, cuando es hecho digno, la gracia de la sabiduría y del conocimiento, para que, después de limpiar y eliminar toda mancha de contaminación e ignorancia, pueda realizar un gran avance en la santidad y la pureza, para que la naturaleza que ha recibido de Dios pueda hacerse tal como es digna de Él que la dio para ser puro y perfecto, de modo que el ser que existe pueda ser tan digno como quien lo llamó a la existencia.[93]

He aquí la grandeza de la vocación cristiana que llama al ser humano a participar de Aquel que es santo por naturaleza. De este modo, asevera Orígenes que somos insertados por este Espíritu, en la santa e indivisa Trinidad:

> como por la participación en el Hijo de Dios somos adoptados como hijos, y por la participación en la sabiduría de Dios somos hechos sabios, así también *por la participación en el Espíritu Santo somos hechos santos y espirituales*. Ya que es una sola y misma cosa participar del Espíritu Santo que participar del Padre y del Hijo, puesto que la Trinidad tiene una sola naturaleza incorpórea. Y lo mismo que hemos dicho de la participación del alma, se ha de entender también de las almas de los ángeles y de las virtudes celestes, ya que toda criatura racional tiene necesidad de la participación de la Trinidad.[94]

---

90 Ibíd., I, 3.8. "La naturaleza del Espíritu Santo, que es Santo, no admite contaminación; porque es santo por naturaleza o ser esencial. Si hay alguna otra naturaleza que es santa, posee esta propiedad de ser hecho santo por la recepción o inspiración del Espíritu Santo, no porque la tenga por naturaleza, sino como una cualidad accidental, por cuya razón puede perderse, a consecuencia de ser accidental". Ibíd., I, 8.3.

91 Ibíd., I, 3.8.

92 Ibíd.

93 Ibíd.

94 Ibíd., IV, 1.32. La cursiva es nuestra.

4. Conclusión

Las consideraciones hasta aquí esgrimidas permiten concluir, por un lado, que la fe en el Espíritu Santo fue tal desde la primera hora apostólica; y sus testigos privilegiados y custodios son los Padres de la Iglesia. En tal sentido, hemos intentado hacer evidente la hondura espiritual y el genio teológico de nuestros autores, cuya riqueza ayudó a sentar las bases de la teología y la espiritualidad cristiana de todos los tiempos.

Por otro lado, hecho el hombre partícipe de aquella *verdad del Espíritu* por el bautismo, se debe esforzar por pasar de una verdad a la que debe asentir, a una verdad que puede vivir. Por tal motivo, frente a las variadas situaciones que el ser humano afronta, el presente capítulo advierte la necesidad urgente de volver a Dios a través de la acción de aquel Espíritu Santo que *renueva la faz de la tierra*.

Por tanto, es interpelante —entre otras tantas— la invitación del Papa Francisco a *encontrar, escuchar y discernir* las experiencias de cada hombre y mujer de nuestro tiempo, guiados por el Espíritu Santo. En consecuencia, el mundo necesita hombres y mujeres *de Espíritu* con la capacidad de ayudar a discernir sus movimientos en cada narrativa o acontecimiento. Sin embargo, ¿Cómo reconocer sus mociones? Sobre este particular, no se olvide la íntima unidad del Hijo y el Espíritu que los autores abordados mostraron: el Espíritu no actuará nunca de modo diverso al Hijo.

En línea con lo dicho anteriormente, en los sistemas de predicación y acompañamiento, hace falta insistir más en la persona y acción de aquel Santo Espíritu, por quien alcanzamos un conocimiento gradual y amoroso del Hijo y del Padre. Piénsese en tantas vidas heridas a causa de las más variadas experiencias de dolor y sufrimiento. A ellos, con mayor urgencia, se necesita ungir con el *óleo* del Espíritu para recrear sus vidas, restituir en ellas la imagen y semejanza de Dios empañadas y, de ese modo, seguir mirando al futuro. El cómo lo sabrá descubrir cada agente al calor del Espíritu, pues si se admite, con Ireneo de Lyon, que el Espíritu Santo es creador, ¿No se admitirá también que puede *re-crear* la vida de los hombres? ¿A qué se le teme?

Bibliografía

Campos, Julio. "El lenguaje filosófico de Tertuliano en el dogma trinitario". *Salmanticensis* 15 (1968): 317-349.

De Lyon, Ireneo. *Contra los Herejes. Exposición y refutación de la falsa gnosis*. Lima: Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima, 2000.

_____. *Demostración de la Predicación apostólica*. Madrid: Ciudad Nueva, 2001.

Escuela Bíblica de Jerusalén (trad. y ed.). *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009.

Heine, Ronald. *Origen. An Introduction to His Life and Thought*. Eugene: Cascade, 2019.

Lashier, Jackson. *Irenaeus on the Trinity*. Leiden: Brill, 2014.

Orbe, Antonio. *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, Vols. I/1 y I/2. Roma: Libreria Editrice dell´Università Gregoriana, 1958.

_____. *La Unción del Verbo*, Vol. III. Roma: Libreria Editrice dell´Università Gregoriana, 1961.

_____. *La Teología del Espíritu Santo*, Vol. IV. Roma: Libreria Editrice dell´Università Gregoriana, 1966.

_____. *Teología de san Ireneo I. Comentario al Libro V del "Adversus Haereses"*. Madrid: BAC, 1985.

Prestige, George Leonard. *God in Patristic Thought*. Londres: S.P.C.K., 1952.

Quasten, Johannes. *Patrología I. Hasta el Concilio de Nicea*. Madrid: BAC, 1968.

Quinti Septimi Florentis. "Adversus Praxean". En *Tertulliani Opera* (Pars II, Opera montanistica), por A. Gerlo, 1159-1205. Turnhout: Brepols, 1954.

Ropero, Alfonso. *Lo Mejor de Orígenes. Tratado de los Principios*. Barcelona: Clie, 2002.

Simonetti, Manlio. *Origine: I Principi, Contra Celsum e altri scritti filosofici*. Florencia: G. C. Sansoni S.P.A., 1975.

Trigg, Joseph. *Origen.* New York: Routledge, 1998.

El Espíritu Santo en Atanasio de Alejandría

Orlando Solano Pinzón, PhD [95]

En los Padres de la Iglesia hay una vinculación estrecha entre vida y obra, como las dos caras de una misma moneda. Tal es el caso del obispo de Alejandría, cuyo temperamento se fraguó en un ambiente de persecución del cristianismo en sus primeros años de vida[96]. Con el cese de las persecuciones, fruto de los edictos imperiales emitidos por Galerio en 311 y por Constantino y Licinio en 313, el clima de dificultad para Atanasio no terminó, sino que continuó desde otro contexto, ya no político, sino eclesial.

El motivo lo constituyó la proliferación, hacia el 318, de los postulados del presbítero Arrio, quien en su esfuerzo por hacer inteligible el contenido central de la fe cristiana referido a la Trinidad, buscó salvaguardar la unidad en la comprensión de la divinidad, pero afectó de manera radical la comunión de las Personas divinas. El mismo Atanasio describe el postulado de Arrio en los siguientes términos:

> Dios no fue siempre padre, sino que hubo un tiempo en que Dios estaba solo y no era padre todavía, sino que fue más tarde cuando sobrevino el hecho de ser padre; no siempre existió el Hijo, ya que como todo ha llegado a ser de la nada y todas las cosas son criaturas y han sido hechas, también el Logos mismo de Dios ha llegado a ser de la nada y hubo un tiempo en que no existía; el Logos no existía antes de llegar a ser, sino que también su ser

---

95 Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá), Profesor ordinario de Teología y Tutor del Semillero de Hermenéutica y Padres de la Iglesia de la misma Universidad. Correo electrónico: o.solano@javeriana.edu.co

96 No existe fuente alguna que señale el día de su natalicio de forma expresa. Según Fernández alrededor de los años 300 a 305. Fernández, "La infancia y juventud de Atanasio de Alejandría", 130. Ver: Campenhausen, *Los Padres de la Iglesia. I Padres Griegos*, 90.

> creado tuvo un origen, pues Dios —dice él— estaba solo y todavía no existía el Logos y la Sabiduría; después, al haber querido crearnos a nosotros, y sólo entonces, hizo a uno solo y lo llamó Logos, Hijo y Sabiduría, para crearnos por medio de Él.[97]

Si bien Atanasio no fue un teólogo teórico[98] ni realizó contribuciones con nuevas terminologías, pues su preparación se realizó más de lleno en el medio eclesiástico,[99] la historia del dogma en el siglo IV se identifica con la historia de su vida.[100] En efecto, su mayor mérito consistió en defender el cristianismo contra la herejía de Arrio y de sus seguidores. Para el 325, siendo diácono[101], participó en el concilio de Nicea como secretario del obispo Alejandro de Alejandría, a quien relevó en su sede el 8 de junio de 329, poco después de su muerte el 17 de abril de 328.[102]

El temperamento fraguado en sus primeros años de vida, del cual hicimos mención líneas arriba, le sirvió ahora como obispo para defender la fe profesada en Nicea aún a costa de las dificultades que no se hicieron esperar. Todos sus esfuerzos tienden a salvaguardar la Tradición,

> que viene desde el principio, y la doctrina y la fe de la Iglesia católica, fe que dio el Señor, predicaron los apóstoles y los padres han custodiado. En efecto, sobre ella está fundada la Iglesia y si alguno se separa de ella, ni es ni puede llamarse cristiano.[103]

---

97 Atanasio, Contra los Arrianos, I, 5, 2-4.

98 "Él es el primero de los Padres griegos que no se educó en las tradiciones académicas de la filosofía cristiana; es un «eclesiástico» que, aunque tiene buenos conocimientos de teología, recibió su formación en los despachos de la administración alejandrina. Su patria espiritual no es la «escuela», sino la Iglesia, los oficios de ésta y la administración clerical." Campenhausen, *Los Padres de la Iglesia. I Padres Griegos*, 90.

99 "Atanasio es el primer Padre que se siente ante todo no «filósofo cristiano», sino obispo, y esto también cuando hace teología". Ibíd., 105.

100 Como señala Camplani, Atanasio se inscribe sustancialmente en la tradición teológica alejandrina. Ver Camplani, *Atanasio di Alessandria*, 629.

101 Las fuentes no expresan el momento en que Atanasio consigue el diaconado. Sólo se deduce de poseer ese rango en el transcurso del Concilio de Nicea de 325. Ver: Gonzalo Fernández, "La infancia y juventud de Atanasio de Alejandría", 130.

102 Camplani, *Atanasio di Alessandria*, 614-615.

103 Atanasio de Alejandría, Cartas a Serapión, I, 28,1.

Por esta razón, no sólo defendió la consubstancialidad del Hijo con el Padre, sino que explicó la naturaleza y la generación del Logos con más acierto que ninguno de los teólogos que le precedieron. De hecho, con sus enseñanzas proporcionó las ideas básicas para la doctrina trinitaria, cristológica y pneumatológica de la Iglesia. Este valiente acto de defensa de la fe le acarreó la persecución de sus contradictores, quienes, como señala Quasten, "veían en él a su principal enemigo e hicieron cuanto pudieron para destruirlo. Para reducirlo al silencio, se procuraron el favor del poder civil y corrompieron a la autoridad eclesiástica".[104]

Fue obispo de Alejandría durante cuarenta y cinco años, aunque diecisiete de ellos en los cinco exilios declarados en su contra. El primero sucedió bajo el mandato de Constantino: del 11 de julio de 325 al 22 de noviembre de 337, en Tréveris. El segundo, bajo Constancio: del 16 de abril de 339 al 21 de octubre de 346, en Roma. El tercero, bajo el mismo Constancio: del 9 de febrero de 356 al 21 de febrero de 362, en el desierto de Egipto. El cuarto, bajo Juliano el Apóstata: del 24 de octubre de 362 al 5 de septiembre de 363, en el desierto de Egipto. El último, bajo Valente: del 5 de octubre de 365 al 31 de enero de 366, también en el desierto de Egipto.[105] No en vano, por esta expresión valiente de la fe, se le considera en la historia de la Iglesia como "el campeón de la ortodoxia"[106] y Gregorio de Nacianzo le reconoce como "la columna de la Iglesia".[107]

1. El Espíritu Santo en las Cartas a Serapión (359-360)

En medio de este ambiente hostil de persecución y hacia el final de su tercer exilio en 362 en el desierto entre los monjes, Atanasio es alertado por su amigo Serapión, obispo de Thmuis en el delta del

104 Quasten, Patrología II, 23. Según Campenhausen, Atanasio "sabía navegar muy bien entre los escollos de las intrigas y de los ataques difamadores; era hábil en el arte de hablar a las masas populares y de causar buena impresión en ellas". Campenhausen, *Los Padres de la Iglesia. I Padres Griegos*, 96.

105 Ver: Camplani, *Atanasio di Alessandria*, 615-629.

106 "Ya a los ojos de sus contemporáneos Atanasio figuraba como personaje mítico; hasta los paganos le atribuían un saber superior y sobrenatural. Los cristianos de los siglos posteriores vieron en él un incomparable «pilar de la Iglesia» mediante el que Dios, en un momento de los más críticos, había protegido y conservado la fe ortodoxa". Campenhausen, *Los Padres de la Iglesia. I Padres Griegos*, 104.

107 Grégoire de Nazianze, Discours, XXI,26.

Nilo,[108] sobre un nuevo grupo de herejes.[109] Dicho grupo combatiendo a los arrianos afirma, sin embargo, que el Espíritu es creatura, uno de los ángeles servidores.[110]

Por esta época ya se estaba apaciguando la turbulencia generada por la crisis arriana y la dificultad para asumir la definición del concilio de Nicea, con relación a la declaración del Hijo como consubstancial al Padre (Homoousius). Concretamente, el historiador Sócrates recoge en su *Historia Eclesiástica* la realización de un sínodo en Antioquía en 363, en el cual se evidencia "el reconocimiento de la consubstancialidad y se ratifica la fe de Nicea".[111]

Frente a esta noticia y por el celo apostólico que lo caracterizaba, Atanasio no permanece indiferente, se conmueve espiritualmente y, a pesar de su condición de exilio, dedicó su esfuerzo a controvertir la pretensión de aquellos que buscan afectar el contenido central de la fe.[112] A este grupo que proviene del arrianismo fue calificado por Atanasio como "trópicos"[113], señalando que "tienen el mismo parecer que los arríanos y comparten con ellos la blasfemia contra la divinidad, éstos llamando criatura al Hijo y aquéllos al Espíritu".[114]

El planteamiento central de los trópicos consistía en afirmar que el Espíritu Santo es una criatura, que pertenece al orden creatural

---

108 "Fue monje, amigo de san Antonio (356), quien le hace confidente de sus visiones, y que, cuando va a morir, deja sus dos túnicas de pieles una para Atanasio y la otra para Serapión. Superior de una colonia de monjes, Serapión fue nombrado obispo y continuaría en estrecha relación con los monjes". Granado, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, 11.

109 Las Cartas a Serapión constituyen el "primer documento que nos habla de grupos que no reconocen la divinidad del Espíritu Santo y que son llamados trópicos". Cavalcanti, *Lineamenti del dibattito sullo Spirito Santo*, 76.

110 Ver: Atanasio, Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo, I,1, 2.

111 Socrate de Constantinople, *Histoire Ecclésiastique*, III, XXV, 9.

112 Es mérito de Serapión "haber obtenido de Atanasio las tres-cuatro cartas sobre la divinidad del Espíritu". Granado, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, 10.

113 El nombre obedece a "la audacia de incluso inventarse lo que ellos llaman tropos y de tergiversar las palabras del Apóstol". Atanasio, Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo, I,10,4. Este grupo recibirá posteriormente el nombre de pneumatómacos ('enemigos del Espíritu'), expresión utilizada por Basilio en su obra *De Spiritu Sancto*. Otro apelativo será el de Macedonianos en referencia a los seguidores de los postulados del obispo Macedonio de Constantinopla, a quien confrontará Gregorio de Nisa en su obra *Adversus Macedonianos pneumatomachos, de Spiritu Sancto* hacia 381.

114 Atanasio, Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo, I,10,4.

y específicamente su pertenencia al mundo angélico, a los espíritus servidores; es un ángel, aunque de categoría superior al resto de los ángeles.[115] Las razones que aducen para sostener dichos postulados están referidas a las Escrituras, particularmente:

> Hb 1,14: "¿Es que no son todos ellos espíritus servidores con la misión de asistir a los que han de heredar la salvación?"
>
> Amos 4, 13: "Porque está aquí quien forma los montes y crea el viento, quien descubre al hombre cuál es su pensamiento, quien hace aurora las tinieblas, y avanza por las alturas de la tierra: Yahveh, Dios Sebaot es su nombre."
>
> Zac 1, 9: "Yo dije: «¿Quiénes son éstos, señor mío?» El ángel que hablaba conmigo me dijo: «Yo te enseñaré quiénes son éstos.»"
>
> 1 Tim 5, 21: "Yo te conjuro en presencia de Dios, de Cristo Jesús y de los ángeles escogidos, que observes estas recomendaciones sin dejarte llevar de prejuicios ni favoritismos."

Al dar una mirada sobre los textos que usan quienes niegan la divinidad del Espíritu Santo, queda al descubierto la intención amañada de sacar conclusiones de frases tomadas sin referencia al contexto y al margen del resto de las Escrituras. Por este motivo, Atanasio se dirige a ellos con el apelativo de *trópicos*, dado el uso indiscriminado que hacen de los textos, desconociendo los diferentes significados que asume el término 'espíritu' en los libros que componen las Escrituras.

Al respecto, el Obispo de Alejandría evoca los diversos significados de la palabra 'espíritu', que a veces hace referencia al espíritu del hombre,[116] también hace referencia a viento,[117] en ocasiones remite a un sentido espiritual,[118] pero nunca se le llama ángel.[119] Más aún, con el ánimo de ofrecer mayor claridad frente a la confusión de los trópicos, Atanasio formula la pregunta: ¿Cuándo en la Escritura, "es-

115 Ver: Ibíd., I, 10, 5-7.

116 Ver: Atanasio, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, I, 7, 1-3.

117 Ver: Ibíd., I, 7, 4.

118 Ver: Ibíd., I, 8, 1-3.

119 Ver: Ibíd., I, 11, 1-2.

píritu" significa Espíritu Santo? La respuesta es sencilla, cuando se apela a su esencia a través de expresiones como: de Dios, del Padre, del Hijo, de Cristo.[120]

Debido a la ligereza con la cual obran quienes niegan la divinidad del Espíritu Santo, el Obispo de Alejandría evoca la limitación del lenguaje humano para explicar cómo es Dios. En efecto, la herejía en no pocas ocasiones surge de un mal uso de la razón al intentar ir más allá del lenguaje revelando y explicar lo inefable. Al respecto, afirma:

> A todas las criaturas y especialmente a nosotros los hombres nos es imposible hablar dignamente de lo que es inefable. Y más temerario aún, no pudiendo hablar, es inventar nuevas palabras, diversas de las que hay en las Escrituras. Y es que, en realidad tan insensatos son los argumentos del que pregunta, como los del que intenta responder. En realidad, ni siquiera en el ámbito de las criaturas a quien plantea cuestiones de este modo se considera que tiene una mente recta.[121]

A partir de este llamado a la humildad en el trabajo por dar razón de la fe, Atanasio dedicará su esfuerzo a presentar los argumentos que permiten afirmar la divinidad del Espíritu Santo. El celo pastoral del Obispo alejandrino le lleva a buscar salvaguardar la fe recibida por la Tradición que remite a los apóstoles.[122] Para esta fecha, autores como Ireneo y Orígenes de Alejandría habían hecho un trabajo en el cual ya se daban las primeras pinceladas para dar razón de la fe en el Espíritu Santo, de las cuales echará mano Atanasio para elaborar sus cartas al obispo Serapión.

2. La Trinidad es inseparable

Una primera idea para argumentar la divinidad del Espíritu Santo, está referida a la convicción de inseparabilidad de la Trinidad, por la cual no es posible hablar de cada una de las Personas divinas al margen de las otras. En efecto, la Trinidad es una e indivisible, como afirma Zañartu, "al nombrar al Padre, está presente también su Lo-

120 Ver: Ibíd., I,4,1-2.

121 Ibíd., I, 17,6.

122 "Nuestra fe es en el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, como dice el mismo Hijo a los apóstoles: Id y enseñad a todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo". Ibíd., II, 6,1.

gos, y en el Hijo el Espíritu".[123] La Triada no puede estar compuesta de Creador y creatura: así como el Hijo es unigénito, el Espíritu es uno, y no creatura múltiple. En este sentido, la acción salvadora de Dios, aunque es obra los Tres, es unitaria, pues uno solo es su poder; más aún, la acción de Dios en nosotros por el Hijo se consuma en el Espíritu.[124] Según Zañartu, "las obras de Cristo son obras del Padre, y las obras en el Espíritu son obras del Hijo".[125]

Atanasio recurrió, en diversas ocasiones en las *Cartas a Serapión*, a este énfasis de la Unidad en la Trinidad:

> Siendo tal la ordenada disposición y unidad en la Santa Trinidad, ¿Quién podría separar al Hijo del Padre o al Espíritu del Hijo o del mismo Padre? ¿Quién sería osado como para decir que la Trinidad es desemejante y de naturaleza diversa con relación a sí misma, o que el Hijo es de sustancia diversa a la del Padre o que el Espíritu es extraño al Hijo?[126]
>
> Existía siempre y existirá siempre como Trinidad, en la que está el Padre y el Hijo y el Espíritu, Dios bendito por los siglos.[127]
>
> […] el bienaventurado Pablo no divide la Trinidad, como hacéis vosotros, sino que enseña la unidad de la misma y escribiendo a los corintios sobre las cosas espirituales, lo recapitula todo en el único Dios, en el Padre, diciendo: Hay diversidad de carismas, pero el mismo Espíritu; hay diversidad de ministerios, pero el mismo Señor; hay diversidad de operaciones, pero el mismo Dios que realiza todo en todo.[128]
>
> […] sólo hay una única actividad de la Trinidad. Pues el Apóstol no indica que los diferentes dones sean distribuidos por cada uno de la Trinidad, sino que los dones se dan en la Trinidad, y que todos tienen su origen en el único Dios.[129]

---

123 Zañartu, "El Espíritu tiene respecto al Hijo el mismo orden y naturaleza que éste tiene respecto al Padre", 2.

124 "Pues la gracia dada y el don se dan en la Trinidad por el Padre mediante el Hijo en el Espíritu Santo, porque como la gracia dada procede del Padre mediante el Hijo, así no habría comunión del don sino en el Espíritu Santo. Participando de Él, tenemos el amor del Padre y la gracia del Hijo y la comunión del mismo Espíritu". Atanasio, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, I, 30, 8.

125 Zañartu, "El Espíritu tiene respecto al Hijo el mismo orden y naturaleza que éste tiene respecto al Padre", 2.

126 Atanasio, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, I, 20,1-2.

127 Ibíd., III, 7, 4-5.

128 Ibíd., I, 30, 5.

129 Ibíd., I, 31, 1.

> Porque como es una sola la fe en ella (Trinidad) que se nos ha transmitido y que nos une a Dios, el que excluye algo de la Trinidad y bautiza sólo en el nombre del Padre o sólo en el nombre del Hijo, o en el Padre y el Hijo sin el Espíritu, no recibe nada, sino que tanto él como el que parece administrar (el bautismo) permanece vacío e inacabado, porque la iniciación es en la Trinidad.
>
> De modo que quien separa al Hijo del Padre, o rebaja al Espíritu al nivel de las criaturas, no tiene ni al Hijo ni al Padre, sino que es un ateo y peor que un infiel y es cualquier cosa menos cristiano. Pues como hay un solo bautismo administrado en el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo y una sola fe en ella, como dijo el Apóstol, así la Santa Trinidad, siendo idéntica en sí misma y estando unida en sí misma, no tiene en sí nada de las cosas creadas. Y la unidad de la Trinidad es indivisible, como una sola es la fe en ella.[130]

3. La razón iluminada por la fe

Ante los malabares racionales en los cuales han incurrido los trópicos,[131] Atanasio se esmera en aclarar que la posibilidad de conocimiento de la Trinidad no es fruto del esfuerzo de la razón, sino que brota de la fe y a él nos es posible acceder por medio de las Sagradas Escrituras. La referencia a la razón no es para agregar algo nuevo, sino para buscar hacer inteligible dicho conocimiento:

> En efecto, la divinidad, como queda dicho, no se revela con demostraciones lógicas, sino mediante la fe y mediante una reflexión acompañada de reverencia. Si pues Pablo ha predicado lo concerniente a la cruz salvadora no con sabiduría de palabras, sino con demostración de espíritu y de poder, y oyó en el paraíso palabras inefables que no le es permitido al hombre expresar, ¿Quién podrá hablar sobre la Trinidad Santa?
>
> Sin embargo, esta dificultad se puede subsanar en primer lugar con la fe y después con los ejemplos citados, los de imagen, esplendor, fuente, río, sustancia y de la impronta. Y como el Hijo está en el Espíritu como en su propia imagen, así también el Padre está en el Hijo. La divina Escritura, atenuando la imposibilidad de interpretar por medio de palabras tales cosas e incluso de comprenderlas, nos proporcionó esos ejemplos, de modo

130 Ibíd., I, 30, 2-3.

131 "Lo que ha sido confiado a la fe requiere un conocimiento sin rebuscamientos. Así, después de oír: Bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, los discípulos no se metieron en por qué el Hijo está en segundo lugar y el Espíritu en el tercero, o en por qué hay, en una palabra, una Trinidad, sino que tal como escucharon, creyeron". Ibíd., IV, 5,2.

> que a causa de la incredulidad de los temerarios se posibilite expresar con sencillez, decir sin peligros, reflexionar con la debida reverencia y creer que hay una sola santificación que toma su punto de partida del Padre por medio del Hijo en el Espíritu Santo.[132]

Esta primacía de la fe sobre la razón, para hacer inteligible el conocimiento, debe estar acompañada de una interpretación orante de las Escrituras que permita sintonizar con el sentido espiritual al cual remiten. Este testimonio orante quedó registrado en la cuarta carta: " después de haber orado mucho al Señor, que se sentó junto al pozo y que ha caminado sobre el mar, vuelvo a la economía que tuvo lugar en Él a nuestro favor, por si de algún modo puedo, a partir de ella, captar el sentido del pasaje leído".[133]

4. Características del Espíritu Santo

Dentro de la dinámica argumentativa de Atanasio, para dar cuenta de la divinidad del Espíritu Santo, se encuentra la referencia a las características o atributos que son propios de Dios:

4.1. Origen divino

Contrario a la ligereza de los trópicos y centrando la atención en una mirada integradora de las Sagradas Escrituras, Atanasio es enfático al afirmar el origen divino del Espíritu Santo: viene del Padre y, por este proceder, es increado y preexistente, a diferencia de las creaturas en cuyo origen se encuentra el paso del no ser al ser. El argumento se limita a establecer la diferencia de origen en el plano de aquello que es propio de lo divino y lo que es propio de las creaturas, pero Atanasio no especifica en qué se diferencia esta procesión del Espíritu de la del Hijo que también tiene su origen en el Padre.[134] Este aporte será desarrollado por Basilio, Gregorio de Nacianzo y Gregorio de Nisa en sus obras dedicadas al Espíritu Santo.

> Del Espíritu Santo se dice que viene de Dios. Dice [la Escritura]: Ninguno conoce lo que hay en el hombre sino el espíritu del hombre que hay en él. Del mismo modo, lo de Dios no lo conoce nadie excepto el Espíritu de

132 Ibíd., I, 20, 4-6.

133 Ibíd., IV, 14,1.

134 Según Lebon, en lo que respecta al origen del Espíritu, Atanasio apenas sobrepasa las afirmaciones directas y explícitas de la Escritura. Ver: Lebon, *Athanase d'Alexandrie, Lettres à Sérapion sur la divinité du Saint-Esprit*, 69-70.

> Dios. Y nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que viene de Dios […] Lo que tiene su origen en Dios no podría venir de la nada ni ser una criatura. No se vaya a pensar, como ellos hacen, que también es una criatura aquel del que proviene el Espíritu.[135]

4.2. Santificador

Otra característica que desarrolla Atanasio, en sintonía con las Sagradas Escrituras, está referida al Espíritu Santo como santificador. En efecto, dada la unidad en la acción de la Trinidad, la santificación es realizada por el Padre mediante el Hijo en el Espíritu. El Padre crea y renueva todo por el Hijo en el Espíritu. Si el Espíritu Santo es santificador es porque la santidad la posee por naturaleza y por esta razón puede comunicarla a la humanidad:

> El Espíritu además es y se llama Espíritu de santificación y de renovación. Escribe Pablo: Jesucristo nuestro Señor, constituido Hijo de Dios con poder según el Espíritu de santificación a partir de la resurrección de los muertos. Dice también: Mas habéis sido santificados y justificados en el nombre del Señor nuestro Jesucristo y en el Espíritu de nuestro Dios.[136]

> Así pues, el que no es santificado por otro, ni participa de la santificación, sino que Él es el que hace partícipe, y en el que todas las criaturas son santificadas, ¿Cómo podría ser una de entre todas las criaturas y pertenecer a aquellos que participan de Él mismo? Los que así se expresan deben necesariamente decir que también el Hijo, por medio del cual todo fue hecho, es uno de entre todas las criaturas.[137]

4.3. Vivificador

En continuidad con el atributo de santidad y en relación directa con las Escrituras, Atanasio reconoce al Espíritu Santo como vivificador en tanto fuente de vida. Si es fuente de vida, la posee por naturaleza y por esta razón puede comunicarla a los seres humanos. Desde este argumento confronta la actitud de los trópicos en los siguientes términos: "El que no es partícipe de la vida, sino que Él es participado y vivifica las criaturas ¿Qué parentesco tiene con las criaturas? ¿O cómo podría estar entre las criaturas, que en Él son vivificadas mediante el Verbo?"[138]

---

135 Atanasio, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, I, 22, 1-2.

136 Ibíd., I, 22,4.

137 Ibíd., I, 23,1.

138 Ibíd., I, 23,3.

4.4. Unción y sello

Inspirado en la primera carta de Juan, el profeta Isaías y en la carta de Pablo a los Efesios, Atanasio afirma que el Espíritu Santo se llama Unción y es sello por el cual las criaturas son ungidas y selladas. Por esta razón:

> Si el Espíritu es unción y sello, en el que el Verbo unge y sella todas las cosas, ¿Qué semejanza o propiedad de unción y de sello tiene en común con las criaturas ungidas y selladas? Así pues, y según esto, Él no podría ser contado entre todas las cosas, porque no podría ser el ser de los que son sellados ni la unción de los que son ungidos, sino que Él es propio del Verbo que unge y sella.[139]

4.5. Lleva a cabo la divinización del hombre

En el contexto de Atanasio, la referencia a la divinización del hombre como expresión de su más elevada vocación era algo natural para los bautizados y parte de la comprensión básica del contenido de la fe. En este sentido, al afirmar que el Espíritu Santo es el encargado de llevar a cabo dicha divinización, es reconocer directamente su carácter divino, pues no sería concebible que cumpliera dicha función sin ser Él mismo Divino:

> Si por la participación del Espíritu nos convertimos en partícipes de la naturaleza divina, sería un loco quien dijera que el Espíritu es de naturaleza creada y no de la de Dios. Por eso, en los que Él se hace presente, se divinizan. No hay duda de que si diviniza es que su naturaleza es la de Dios.[140]

4.6. Es imagen del Hijo

La expresión usada por el obispo de Alejandría es "al Espíritu se le llama y es imagen del Hijo",[141] característica que, según González,[142] es la desarrollada con mayor dedicación para argumentar la divinidad del Espíritu Santo. En efecto, en estas cartas la relación del Espíritu Santo con el Hijo guarda la misma proporción de la del Hijo con el Padre. Esta centralidad cristológica obedece en el fondo, a que los

139 Ibíd., I, 23, 5.

140 Ibíd., I, 24,3.

141 Ibíd., I, 24,6.

142 Ver: González, "Creo en el Espíritu Santo. La confesión de San Atanasio", 284.

argumentos de los trópicos terminan remitiendo a los del arrianismo. Por este motivo, como señala Zañartu,

> Atanasio, que ya ha refutado que el Hijo sea creatura, lo prolonga ahora desde el Hijo al Espíritu. Refuerza esto mostrando que el Espíritu y el Hijo siempre van juntos. Luego donde está el Hijo está el Espíritu, como donde está el Padre está el Hijo (y viceversa).[143]

A continuación, presentamos algunas ideas que permiten afianzar la comprensión de la imposibilidad de dividir la Trinidad y, por ende, de separar al Padre del Hijo y al Padre y el Hijo del Espíritu Santo.

> […] el Espíritu es inseparable del Hijo, como el Hijo es inseparable del Padre. La misma Verdad lo testimonia diciendo: Enviaré al Paráclito, el Espíritu de la Verdad, que procede del Padre, al que el mundo no puede recibir, a saber, aquellos que niegan que Él proceda del Padre en el Hijo.[144]

> Así que el Espíritu no es una criatura, sino propio de la sustancia del Verbo, y propio también de Dios, ya que se dice que está en Él. No hay que temer repetir una y otra vez las mismas cosas. Y aunque el Espíritu no recibió el nombre de hijo, con todo no está fuera del Hijo. En efecto, ha sido llamado Espíritu de filiación adoptiva. Y puesto que Cristo es potencia de Dios y sabiduría de Dios, consiguientemente se dice del Espíritu que Él es Espíritu de sabiduría y Espíritu de fortaleza. Cuando participamos del Espíritu, tenemos al Hijo y teniendo al Hijo, tenemos al Espíritu que grita en nuestros corazones: Abbá, Padre, como dijo Pablo.[145]

La claridad de la lógica expositiva hace que el lector pueda persuadirse de la unidad Trinitaria y, por esta razón, de la divinidad del Espíritu Santo. Hay una riqueza de argumentos bíblicos que por la extensión del escrito no se hacen visibles, pero que bien pueden servir de motivación para el buen lector para acercarse directamente a las cartas y, de primera mano, adentrarse en el pensamiento, las palabras y la vida de un creyente que busca ser fiel a la fe que profesa.

5. Conclusión

Conviene, antes de cerrar esta breve presentación de los argumentos utilizados por Atanasio para salvaguardar la divinidad del Espíritu

143 Zañartu, El Espíritu tiene respecto al Hijo el mismo orden y naturaleza que éste tiene respecto al Padre, 4.

144 Atanasio, Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo, I, 33,5.

145 Ibíd., IV, 4, 1. Ver: Ibíd., IV,3, 1-2.7; III, 1, 2-5.

Santo, hacer alusión a la importancia que tiene para este personaje la vinculación entre la Sagrada Escritura y la Tradición como fuentes indispensables de su ejercicio teológico:

> Concordemente muestran las divinas Escrituras que el Espíritu Santo no es una criatura, sino propio del Verbo y de la divinidad del Padre. Así es como la doctrina de los santos culmina en la santa e indivisible Trinidad y ésta es la única fe de la Iglesia católica.[146]

En relación con la segunda y la mutua armonía con la primera, las palabras de Atanasio son inspiradoras para todo aquel que quiera empeñarse en buscar hacer inteligible la fe. Al respecto, afirma:

> He transmitido conforme a la fe apostólica, que nos ha sido transmitida por los Padres, sin inventar nada extraño, sino que lo que aprendí, lo expresé de acuerdo con las Sagradas Escrituras. Esto concuerda también con lo expuesto anteriormente como confirmación a partir de las Sagradas Escrituras.[147]

Esta referencia a la armonía entre Sagradas Escrituras y Tradición como fuentes de la labor teológica realizada por Atanasio, en función de salvaguardar la divinidad del Espíritu Santo, sienta las bases de aquello que afirma la Constitución Dogmática Dei Verbum:

> […] la Sagrada Tradición y la Sagrada Escritura están íntimamente unidas y compenetradas. Porque surgiendo ambas de la misma divina fuente, se funden en cierto modo y tienden a un mismo fin [...] La Sagrada Tradición, pues, y la Sagrada Escritura constituyen un solo depósito sagrado de la palabra de Dios, confiado a la Iglesia.[148]

Para finalizar, invitamos al lector a asumir el reto de aspirar y buscar una mayor inteligencia de la fe que le permita vivirla de una manera profunda y disfrutar del gozo de reconocerse en la presencia de la Santa Trinidad. Cómo no terminar evocando nuevamente las palabras del obispo de Alejandría con las palabras que dirige como epílogo de la carta número cuatro dirigida no solo a Serapión sino a los creyentes de todos los tiempos:

---

146 Ibíd., I, 32, 1.

147 Ibíd., I, 33, 2.

148 Concilio Ecuménico Vaticano II, *Constitución Dogmática Dei Verbum sobre la Divina Revelación,* 9-10.

> Te he escrito brevemente estas cosas según yo las aprendí. Tú recíbelas de mí no como una enseñanza completa, sino sólo como unos apuntes. Sólo queda que a partir de la palabra evangélica y de los Salmos adquieras el sentido más exacto, ates las gavillas de la verdad, para que llevándolas tambié n tú, se diga: Viniendo vendrán con alegría, trayendo sus gavillas en Jesucristo nuestro Señor, por medio del cual y con El, junto con el Espíritu Santo, al Padre sea la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén.[149]

Bibliografía

Atanasio, *Discursos contra los arrianos*. Ignacio de Ribera Martín (Trad). Ciudad Nueva: Madrid, 2010.

Atanasio, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*. Granado, Carmelo (Trad). Ciudad Nueva: Madrid, 2007.

Athanase d'Alexandrie, *Lettres à Sérapion sur la divinité du Saint-Esprit*. Lebon, J. (Edit). Du Cerf: Paris, 1947.

Campenhausen, H.V., *Los Padres de la Iglesia. I Padres Griegos*. Cristiandad: Madrid, 1974.

Camplani, A., "Atanasio di Alessandria", 614-635. En Di Berardino, A. (Trad), Nuovo Dizionario Patrístico di Antichità Cristiane A-E Vol I. Marietti: Roma, 2006.

Concilio Ecuménico Vaticano II. *Constitución Dogmática Dei Verbum sobre la Divina Revelación* (18 noviembre 1965). En AAS 58 (1966): 817-835.

Fernández, G., "La infancia y juventud de Atanasio de Alejandría", Studia Histórica - Historia Antigua, vol. XII (1994): 129-133.

González, C. I., "Creo en el Espíritu Santo. La confesión de San Atanasio". Revista Teológica Limense 32 (1998): 271-298.

Grégoire de Nazianze, Discours XX-XXIII. Mossay, Justin (Trad). Sources Chrétiennes. Du Cerf: París, 1980.

Quasten, J., Patrología II. BAC: Madrid, 1962.

Socrate de Constantinople, Histoire Ecclésiastique. Périchon, Pierre et Maraval, Pierre (Trad). Du Cerf: Paris, 2005.

149 Atanasio, Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo, IV, 23, 3.

Sobre la divinidad del Espíritu Santo en Dídimo, el Ciego

Martha Lucía Méndez Riscanevo [150]

1. Una mirada al perfil y al contexto de la obra

Aunque es reducida la información biográfica sobre Dídimo, de él se sabe que nació y murió en Alejandría (313-398). En esta famosa ciudad que, como señala Quasten, fue "el centro más antiguo de ciencias sagradas del cristianismo"[151], Dídimo fue testigo del final de las persecuciones contra el cristianismo en Egipto y sufrió en su primera infancia la pérdida de la función visual; sin embargo, esta limitación no fue impedimento para el desarrollo de una prolífica vida y obra. Según Sócrates, Dídimo aprendió fácilmente las reglas de la gramática y asimilaba aún más rápido las de la retórica"[152]. Cuando inició sus estudios de filosofía, aprendió de manera notable la dialéctica y estudió aritmética, música y las demás Artes Liberales[153]. La valía de este autor de la antigüedad cristiana es mencionada por Quasten, quien considera:

---

150 Pastora evangélica. Licenciada en Ciencias Religiosas por la Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá), y miembro del Semillero de Hermenéutica y Padres de la Iglesia de la misma Universidad. Correo electrónico: martha-mendez@javeriana.edu.co

151 Quasten, Patrología: Vol. I, 317.

152 Socrate de Constantinople, *Histoire ecclésiastique,* XXV, 4. Sources Chrétiennes 505, 105; Jérôrome, *Contre Rufin* I, 6. Ver: Layton, *Didymus the Blind and His Circle in late Antique Alexandria: Virtue and narrative in Biblical Scholarship,* Urbana, 2004. Para una lista de las obras exegéticas de Dídimo Ver Layton, *Biblia Patristica. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, 7; Ibídem., *Didyme d'Alexandrie*. Paris, 2000, 13-22.

153 Socrate de Constantinople, *Histoire ecclésiastique,* XXV, 5; Henry Iréné Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité,* 218-322.

> La alta estima de que gozó en vida brotó en parte de la espontánea admiración provocada por un hombre que, a pesar del enorme impedimento de una ceguera que le duró toda la vida, allegó un asombroso tesoro de erudición, y ello sin haber ido nunca a la escuela ni haber aprendido siquiera a leer.[154]

Dídimo se desarrolló notablemente en la habilidad para interiorizar y memorizar aquello que recibía mediante el uso de los otros sentidos; contó, además, con la fortuna de estar rodeado de un ambiente que le proveía de los recursos para entregarse al estudio. Al respecto, menciona García: "como por sí mismo no podía leer, hacía que los demás le leyeran; cuando los lectores se cansaban, se concentraba en lo oído a fin de rumiarlo, desarrollando así una memoria prodigiosa y una capacidad de meditación excepcional"[155].

Como resultado de esta sólida formación y autodisciplina, Dídimo fue nombrado en la dirección de la Escuela Eclesiástica de Alejandría y se convirtió en el último de sus maestros ilustres. Su influencia en el pensamiento teológico de la época también fue notable, especialmente respecto al asunto Trinitario y comentarios exegéticos de la Sagrada Escritura. A pesar de ello, su legado no ha llegado a nuestros tiempos en totalidad. La razón, como señala Quasten, obedece a:

> El nublado de sospechas que cayó sobre el nombre y la fama de Dídimo durante las controversias origenistas. Después de todo, se había atrevido a defender al gran alejandrino y su obra *De principiis* como enteramente ortodoxos. No es de extrañar, pues, que en el siglo VI y siguientes, fuera condenado como partidario de la preexistencia del alma y de la apocatástasis. Los obispos que se reunieron en Constantinopla para el quinto concilio ecuménico del año 553 anatematizaron, por estas doctrinas, a Orígenes, Dídimo y al diácono Evagrio Póntico. Como consecuencia de esta condenación, se perdieron casi todas las obras de Dídimo.[156]

Su vida también despertó admiración por la profunda consagración espiritual en oración y estudio expresada en una vida casi eremítica. En este sentido comenta Hicks: "Lo cierto es que Dídimo el Ciego contó con algunos de los hombres más famosos de la época como

154 Quasten, *Patrología*. Vol. II, 91.

155 García, *Manual de Patrología*, 230.

156 Quasten, *Patrología*: Vol. II, 92.

sus estudiantes o visitantes, personajes notables como San Antonio de Egipto, Jerónimo, Paladio y Rufino le visitaron en su celda"[157].

En este capítulo se realizará un acercamiento a la impronta de este autor en el Tratado sobre el Espíritu Santo, escrito durante los años 374-375, conservado en la versión latina traducida por Jerónimo como *De Spiritu Sancto* y publicada entre el 387-390. Se considera que esta obra influenció significativamente el trabajo que desarrollaría posteriormente Ambrosio de Milán, además de tener un impacto en la Edad Media[158]. Como erudito comprometido con la consolidación de las verdades fundamentales de la fe, Dídimo indicó la intencionalidad de esta obra que fue construida como respuesta a la petición de la comunidad creyente alejandrina, inquieta por la controversia dogmática respecto al Espíritu Santo. Sobre este particular, afirma:

> Dado que algunas personas se suben a estos elevados problemas con temeridad más que con rectitud, y afirman cosas sobre el Espíritu Santo que no han encontrado en la Iglesia, ni han tomado prestadas de ningún Anciano de la Iglesia, nos hemos visto obligados a secundar la reiterada petición de nuestros hermanos y a confirmar así con algunos testimonios de las Escrituras, cual era nuestra opinión sobre este asunto. Porque es de temer que, aprovechando la ignorancia de una doctrina tan importante, algunos contradictores engañen a las personas que, sin plantear ninguna discusión, son inmediatamente ganadas a la opinión de sus adversarios.[159]

El Maestro Alejandrino se unió a los esfuerzos de la época, que también realizarían Atanasio de Alejandría (359-360), Basilio de Cesarea (376) y Ambrosio de Milán (381) a fin de contrarrestar las enseñanzas de los pneumatómacos[160] respecto a la divinidad del Espíritu Santo. En específico, esta obra marca una continuidad con los desarrollos realizados por Atanasio de Alejandría en las *Cartas a Serapión*[161].

---

157 Hicks, *Trinity, Economy and Scripture. Recovering Didymus the Blind*, 20. Traducción libre del autor.

158 Ver: Grand, *The vision of Didymus the Blind*, 11.

159 Dídimo, Tratado sobre el Espíritu Santo, I. 2.

160 Para ampliar la definición de esta herejía, véase las notas 105 y 301.

161 Ver: Doutreleau, *Traité Du Saint-Espirit, Introduction*, 36.

2. Argumentos sobre la divinidad del Espíritu Santo

Al introducir su obra, Dídimo realiza un acercamiento al nombre y la acción del Espíritu en el Antiguo y en el Nuevo Testamento con el fin de indicar que se trata de una misma Persona. Este abordaje, como comenta Granado, corresponde al modo didimiano de hacer frente, "siendo muy sereno, no combativo sino expositivo"[162]. En este caso, hizo notar el vacío argumentativo que supone el filosofar al margen de la Sagrada Escritura en búsqueda de la reflexión sobre el Espíritu. De entrada, responde en contra del concepto de un mismo nombre para realidades distintas y establece el dato de la Escritura como fundamento de su discurso. Al respecto afirma:

> Que nadie vaya a suponer que antes de la venida del Señor hubo en los hombres santos un Espíritu Santo y otro diverso en los apóstoles y en los otros discípulos: como si se tratase de un mismo nombre para realidades distintas. Podemos presentar testimonios, tomados de los libros divinos, de que era el mismo Espíritu el que estaba en los profetas y en los apóstoles.[163]

Es importante notar que, a lo largo de la obra, el autor realiza un acercamiento a la Sagrada Escritura buscando enlazar el dato revelado con aquellas iluminaciones que alimentan el tejido teológico y espiritual de su discurso. También se evidencia un estilo que va integrando orgánica y progresivamente las ideas conforme avanza en respuesta a la controversia y a los adversarios, a quienes se dirigirá en ciertos momentos con un tono exhortativo.

2.1. Naturaleza divina del Espíritu Santo expresada en sus perfecciones o atributos

Dídimo aborda las perfecciones del Espíritu Santo reveladas en la Escritura a fin de indicar su consubstancialidad con el Padre y con el Hijo. También realiza una distinción entre la naturaleza divina del Espíritu Santo, como superior a la de los ángeles y a la de los seres humanos. En dicha distinción el autor considera permanentemente cómo es, el que, gracias a la comunión con el Espíritu, las criaturas son receptoras de lo divino.

---

162 Granado. *Tratado sobre el Espíritu Santo*. Introducción, 22.

163 Dídimo, *Tratado sobre el Espíritu Santo*, III. 4.

2.1.1. Incorporalidad

Con el término 'Espíritu' Santo se está indicando su diferenciación con las criaturas, así como la común dignidad que comparte con el Padre y con el Hijo. Al respecto menciona Dídimo: "Espíritu Santo no es un apelativo vacío, sino la manifestación de la esencia subyacente: la común al Padre y al Hijo, y que es completamente extraña a las criaturas"[164]. Por tanto, es correcto afirmar que El Espíritu Santo no forma parte de las sustancias corporales ni de las invisibles, puesto que estas se encuentran en la categoría de lo creado por Dios.

2.1.2. Infinitud

A diferencia de la limitación propia de las criaturas invisibles (en cuanto sustancia) y visibles (en cuanto lugar y espacio), el Alejandrino indica: "El Espíritu Santo, por el hecho de estar presente en muchos, no tiene una naturaleza limitada"[165]. Ejemplo de ello es la acción en la vida de los apóstoles testificada en el libro de los Hechos, en la cual el Espíritu estaba presente inhabitando y manifestándose a través de ellos simultáneamente. Para Dídimo, esta es una clara demostración de la naturaleza ilimitada del Espíritu, pues actuando en los creyentes de diferentes lugares, está con ellos a fin de que sean sus testigos.

2.1.3. Santificador de los ángeles

En este apartado responde a las afirmaciones de los pneumatómacos, quienes pretendiendo igualar la dignidad del Espíritu con la de los ángeles, afirmaban que estos últimos eran santos a causa de su naturaleza. Al respecto, el Alejandrino especifica la naturaleza distintiva y superior del Espíritu respecto de la de los seres angélicos: "en realidad, los ángeles son santos por la participación del Espíritu Santo y por la inhabitación del Hijo unigénito de Dios, que es santo y que es la comunicación del Padre"[166]. Es decir, los ángeles son santificados por medio de la donación del Espíritu Santo que, al santificar a las criaturas, se encuentra junto al Padre y al Hijo como sustancia inmutable o no sujeta a alteración.

---

164 Dídimo, *Tratado sobre el Espíritu Santo*, IV.10.

165 Ibíd., VI.21.

166 Ibíd., VII.26.

2.1.4. Se da, se comunica

Al partir de textos referentes a la presencia del Espíritu Santo en el ser interior[167], Dídimo afirma respecto a la sustancia del Espíritu Santo que ésta: "subsiste como un bien absoluto por su naturaleza santificadora y que llena de bienes al universo"[168], razón por la cual no se puede identificar como criatura. En este orden de ideas, el Espíritu participa de sí a las personas, hasta el nivel de recibir la capacidad para anunciar con toda libertad la palabra de Dios. En términos del Maestro de Alejandría: "el Espíritu Santo, presente en ellos, les comunica un lenguaje digno de Dios"[169]. Esta dación y comunicación se expresa también en la recepción de los dones del Espíritu que son testimonio de su poder.

2.1.5. Es participable

Dídimo especifica la diferencia entre participable y participante: "«sustancia participable» aquella que es participada por muchos, a los que se les otorga la comunión consigo; y «participante» aquella que se llena con la comunicación de la sustancia de otro, de modo que participando de otra sustancia ella no es participada"[170]. También enumera lo característico de la naturaleza de lo participable (inmutable, increado y eterno) como esencia propia del Espíritu Santo. Con esta precisión, el autor deduce que la sustancia del Santo es participable y, por tanto, fuente de vida.

2.1.6. El Espíritu Santo no ha sido creado

Dídimo procura responder a los contradictores, probablemente al arriano radical Eunomio, quien sostenía la herejía que consideraba al Espíritu Santo como creación, haciendo uso de los textos en 1 Jn 1,3: "Todas las cosas por él fueron hechas, y sin él nada de lo que ha sido hecho, fue hecho" y Am 1,3: "y porque está aquí quien forma los montes y crea el viento, quien descubre al hombre cuál es su pensamiento, quien hace aurora las tinieblas, y avanza por las alturas de

167 Lc 1,15.41.67; Hch 2,4; 4,31; 21,11; Ef 5,8.

168 Ibíd., VIII.32.

169 Ibíd.

170 Ibíd., XII.55.

la tierra: Yahveh, Dios Sebaot es su nombre". En el análisis realizado por el Alejandrino, expresa que el uso del texto jóanico "todas las cosas" no debe entenderse como creación de la sustancia eterna del Espíritu.

Respecto a Amós, Dídimo indica que la intención comunicada no es referirse al Espíritu Santo de forma alegórica empleando el término "viento" como uno de sus nombres, sino el referirse literalmente a los fenómenos naturales. Tal claridad la realiza al analizar el texto de la Sagrada Escritura en todo su conjunto y precisar: "si pues, se quisiera entender de modo alegórico el trueno, el alba, las nubes y la creación del viento, entonces no indicarían la sustancia de la realidad, sino un sentido figurado"[171].

2.2. El Espíritu en la Trinidad

A fin de exponer la singular comunión con las personas de la Santa Trinidad, el Alejandrino emplea 2Co 13,14: "La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios, y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros". Bajo este fundamento, posteriormente afirma: "la participación de la Trinidad es única; en efecto, el que ha recibido la gracia de Cristo, la ha obtenido tanto por la economía del Padre como por donación del Espíritu Santo"[172]. Para el autor, la gracia divina que se recibe no es de carácter diferencial según sea quien la participe, pues viene por el Padre y por el Hijo, pero se plenifica en el ser humano por la comunicación del Espíritu Santo"[173]. Esta unidad de acción es para Dídimo una clara evidencia de la unidad de sustancia común entre las Tres Personas. El autor fortalece este postulado a partir de Hch 5,3-4:

> Pedro le dijo: Ananías ¿Cómo es que Satanás llenó tu corazón para mentir al Espíritu Santo, y quedarte con parte del precio del campo? ¿Es que mientras lo tenías no era tuyo, y una vez vendido no podías disponer del precio? ¿Por qué determinaste en un corazón hacer esto. No has mentido a los hombres sino a Dios.

171 Ibíd., XIV.68.

172 Ibíd., XVI.75.

173 Ver: Ibíd, XVI.75.

Fundamentado en este pasaje, Dídimo establece el hilo argumentativo a fin de confirmar la unidad de sustancia y de dignidad de Dios Espíritu Santo con Dios Padre y Dios Hijo[174].

Dídimo enriquece este eje expositivo a partir de la donación del amor efectuada al ser humano en los siguientes términos: "el amor es donado y hecho eficaz por la Trinidad"[175]. Dicha comunión con Dios afirma el sentido de pertenencia y la filiación en Cristo, en la que se va avanzando progresivamente hasta plenificarse en la efusión de los dones como dación y dinamismo propiamente Trinitario. Continúa Dídimo: "puesto que es el Padre el que produce una múltiple abundancia de carismas, el Hijo multiplica esa plenitud que subsiste por obra del Espíritu Santo"[176].

Otro análisis escritural, es el que realiza entre Lc 12,11-12 y Lc 21,14-15 indicando igualdad de divinidad entre el Hijo y el Espíritu por la acción de dar palabras de sabiduría para responder ante los perseguidores. Dídimo advierte que no se debe afirmar que el Espíritu Santo es una actividad, pues al ser sustancia de Dios, es persona que guía, manifiesta autoridad y acompaña al individuo[177]. Como se observa, en la unión de acción intra trinitaria se efectúa también en la unidad de voluntad, de poder y de sabiduría.

Respecto al bautismo, Dídimo hace referencia a Ef 4,5 para enfatizar la unicidad de Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo, en quien también se confiesa la fe y se administra el sacramento. En tono exhortativo expresa,

> Aún en el caso de que pueda haber alguien, por decirlo de algún modo, con el corazón de piedra y la mente completamente enajenada, que intente bautizar omitiendo uno de los nombres prescritos, es decir, como un legislador contrario a Cristo, sin embargo, bautizará de modo imperfecto.[178]

174 Ver: Ibíd., XVIII.82.

175 Ibíd, XVI.77.

176 Ibíd, XII.96.

177 Ver: Hch 15,28; 13,2.

178 Ibíd., XXIV.102.

Prosigue el discurso empleando el texto de 1Co 3,16: "¿No sabéis que sois santuario de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?", a partir del cual expone que, así como el Padre y el Hijo, también el Espíritu inhabita el ser interior del individuo. En dicha actividad de inhabitación se identifican dos iluminaciones respecto a la divinidad del Espíritu Santo: por una parte, se deduce la sustancia indivisa de la Trinidad de la cual forma parte el Espíritu; en segundo lugar, se aclara que una criatura (angélica o humana) no puede habitar la mente y el corazón y, por tanto, se reafirma la naturaleza divina del Espíritu. En términos de Dídimo, "no hay ninguna duda de ello, que el Espíritu habita como subsistente en el alma y en el corazón, nadie duda que hay que considerarlo como increado, junto con el Padre y con el Hijo"[179]. En este apartado, Dídimo ha demostrado que el Espíritu es consubstancial e indivisible con el Padre y con el Hijo la Trinidad, con quienes también comparte un tipo de comunión única.

2.3. Origen y misión del Espíritu

Dídimo ocupa una amplia sección de textos bíblicos encaminados a atender este énfasis[180]. Inicia fundamentándose en Jn 15,26: "cuando venga el Paráclito, que yo os enviaré de junto al Padre, el Espíritu de la verdad, que procede del Padre, él dará testimonio de mí", a fin de deducir que el Espíritu es enviado por el Hijo y engendrado y enviado por el Padre. El autor reafirmó este argumento al citar pasajes de la Escritura en que el Hijo emplea el término "Padre" para referirse al Señor en esta propiedad e idea de quien engendra[181]. Para el autor, este pasaje es también testimonio de la unidad de voluntad Trinitaria, pues expresa: "y si el Hijo lo envía, no deja de enviarlo también el Padre, en cuanto que el Espíritu viene por la misma voluntad del Padre y del Hijo"[182].

Respecto a la misión del Espíritu, Dídimo emplea el texto de Jn 15,26 en que le es asignado el nombre de Consolador a fin de describir su acción particular en el interior de aquellos que inhabita. Es

179 Ibíd., XXV.105.

180 Ver. Ibíd., XXV-XXIX.

181 Ver: Jn 14,10-11; 10,30.

182 Dídimo, *Tratado sobre el Espíritu Santo*, XXVI.117.

admirable el constante esfuerzo del Alejandrino por sintonizar la vida cristiana con todo el misterio Trinitario, en cuya comunión se hace posible la realización integral del ser humano y se encuentra la fuente de consuelo en los momentos de vulnerabilidad. Gracias a este esfuerzo, es posible encontrar en el Alejandrino aportes de interés para la reflexión antropológica, en especial, las implicaciones existenciales de la confesión de fe en el Espíritu Santo como Dios.

Por otra parte, al referirse al Espíritu y los profetas, el Maestro de Alejandría realizó un ejercicio de correlación entre escritos proféticos veterotestamentarios (Oseas, Miqueas, Isaías, Jeremías, Amós) y el testimonio neotestamentario (Evangelios y Hechos) a fin de exponer la conexión de la actividad manifestada por la presencia del Espíritu Santo sobre los profetas. También consideró la participación de las tres *hipóstasis* de la Trinidad en la revelación dada a Israel y en el anuncio de la obra salvífica por el Hijo.

El Alejandrino concluyó esta argumentación con una reflexión entre los textos de 1Co 8,5-6: "para nosotros no hay más que un solo Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas y para el cual somos; y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y por el cual somos nosotros" y 2Co 3,17: "porque el Señor es el Espíritu; y donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad". En este caso, brindó una claridad terminológica, para concluir afirmando la divinidad del Espíritu Santo:

> Como en la carta a los Corintios el término "dios" es atribuido al Padre y el de "señor" al Hijo, sin por esto sustraer al Padre del señorío ni al Hijo la divinidad, ya que por el mismo motivo por el cual el Padre es señor y el Hijo es Dios, así también el Espíritu Santo es llamado "señor". Si, pues, es señor, consiguientemente también es Dios, como poco antes hemos dicho cuando referimos las palabras del apóstol Pedro dirigidas a Ananías, que se había quedado para sí con parte del dinero, pues se sobreentiende que en el Espíritu Santo está presente la divinidad.[183]

La declaración concreta respecto a la divinidad del Espíritu Santo es fruto de un proceso argumentativo, en que el Maestro Alejandrino introduce progresivamente al lector-oyente en el conocimiento y

183 Ibíd., XIX.131.

convencimiento de esta verdad fundamental. Se evidencia el talante expositivo del autor, quien, al construir la respuesta a los contradictores, está produciendo simultáneamente un tesoro pneumatológico.

2.4. Testimonios Bíblicos

A fin de confirmar su afirmación respecto a la divinidad del Espíritu Santo, Dídimo dedica una considerable parte de su obra[184] a brindar claridad respecto a ciertas inquietudes que pueden haber quedado abiertas, desarrollándolas a modo de comentario bíblico:

2.4.1. Juan 14,26 y 15,26

2.4.1.1. Respecto al envío del Espíritu Santo

La dignidad del Espíritu Santo no se desdibuja al ser enviado por el Padre en el nombre de Jesús, puesto que esta acción indica la comunidad de naturaleza Trinitaria. Por este motivo, "hay que reconocerlo no como siervo, ni como un ser extraño, ni como separado del Hijo"[185]. De igual forma, Jn 5,43 testifica que también el Hijo viene en nombre del Padre sin perder su identidad ni filiación.

En este orden de ideas, Dídimo afirma la diferencia del Espíritu Santo como enviado y los seres humanos considerados justos (Moisés, los profetas) quienes anunciaron un mensaje de parte del Señor. Éstos fueron primeramente llamados y luego comisionados para dar a conocer al verdadero Dios revelado previamente a los patriarcas. Como seres humanos, se encuentran en una dignidad que corresponde a las criaturas, pero reciben del Espíritu Santo el mensaje que deben comunicar[186], pues ellos mismos conocieron a Dios y progresaron en la perfección.

2.4.1.2. Magisterio del Espíritu

El Espíritu enviado enseñará todos los misterios de la verdad y de la sabiduría a aquellos que han alcanzado la fe en Cristo. Esta acción se efectúa donando "de modo invisible a la mente, la ciencia de las

184 Ibíd., III-LII

185 Ibíd., XXX.133.

186 Ver: Zc 1,6.

realidades divinas"[187]. Por eso, para acceder a este tipo de realidades espirituales e intelectuales que sobrepasan lo humano, se requiere una disposición para la purificación de la mente y para recibir esta donación que conduce a anunciar el mensaje del evangelio.

Este beneficio es descrito por Dídimo en los siguientes términos:

> Y los que reciben al Espíritu de sabiduría se hacen sabios no por una fuente distinta sino por el mismo Espíritu Santo y por Él comprenden al Señor y todo lo que se refiere a la voluntad de Dios, y conocen, por medio de su revelación, al mismo Espíritu, de modo que se den cuenta de que tales dones les han sido donados por el Señor. Así pues, el que haya obtenido el Espíritu de revelación y de sabiduría será capaz de anunciar el dogma de la verdad.[188]

En la obra de inhabitación y perfección que efectúa el Espíritu Santo en el ser humano, la tarea de comunicar el evangelio es consecuencia natural de su Presencia que otorga la ciencia de Dios y la capacidad de expresar como es debido las buenas nuevas de salvación. Esta realidad es empleada por el autor para afirmar, de acuerdo con Hch 1,8 y Lc 1,35, que: "No podemos reconocer otro poder igual al del Espíritu […] Por tanto, el Poder creador del Altísimo, con el descenso del Espíritu Santo sobre la virgen María, formó el cuerpo de Cristo, que él, nacido sin semilla humana, usó como templo"[189]. Por esta razón, se deduce que el Espíritu es también creador junto con el Padre y con el Hijo.

2.4.2. Juan 16,12-15 y 7,39. Espíritu de verdad

En el análisis de Jn 16,12, la razón de que existan cosas que no podían comprender los discípulos en el tiempo que se pronuncia este discurso se debe a que: "los discípulos no podían saber sin el magisterio del Espíritu, que fue dado luego de la resurrección"[190]. Para Dídimo la plenitud de la verdad en el individuo se recibe una vez que el Espíritu lo inhabite, pues estando exclusivamente bajo la ley, se tenía una limitación en lo espiritual, pero gracias a la fe en Cristo, afirma

187 Dídimo, *Tratado sobre el Espíritu Santo*, XXXI.140.

188 Ibíd., XXXI.140.

189 Ibíd., XXXI.144.

190 Ibíd., XXXIII.148.

Dídimo: "Cuando el Espíritu venga al corazón de los creyentes serán colmados del lenguaje de la sabiduría y de la ciencia, y así, hechos espirituales, acogen el magisterio del Espíritu Santo que los conduce a la plenitud de la verdad"[191].

2.4.3. Juan 5,19; 16,13. Unidad de Acción y de Naturaleza en la Trinidad

Como respuesta a la herejía de Sabelio (quien reducía las Personas de la Trinidad a una sola que asumiría los rasgos paternales, filiales o espirituales en los diversos momentos), se reafirma que el Hijo y el Espíritu Santo son uno con el Padre por la indivisibilidad de sustancia. Dídimo emplea la expresión "simultaneidad de realización"[192] para dar cuenta de la singularidad de las Personas que comparten una misma sustancia, cuya acción particular describe en los siguientes términos:

> Así, pues, el Espíritu Santo glorifica al Hijo manifestándolo y revelándolo a aquellos que tienen un corazón limpio y son dignos de comprenderlo, de verlo y de conocer el esplendor de la sustancia y la imagen del Dios invisible. A su vez, esta imagen, mostrándose ella misma a las almas puras, glorifica al Padre, comunicándolo a los que no lo conocen. En efecto, él ha dicho: Quien me ve a mí, ve al Padre. Y el Padre revelando al Hijo a aquellos que han merecido alcanzar la meta de la ciencia, glorifica a su Unigénito, manifestando su magnificencia y potencia. Pero también el Hijo mismo, dando el Espíritu Santo a aquellos que se prepararon dignamente para recibir su don, lo glorifica manifestándoles la sublimidad de su gloria y la potencia de su grandeza.[193]

2.4.4. Isaías 63,7-12

Dídimo advierte el uso indebido de este texto para fundamentar la enseñanza marcionista respecto a la existencia de un Dios bueno y otro justo. El autor refutó esta idea en los siguientes términos: "en muchísimos otros pasajes, y ahora en las palabras del profeta, Dios es presentado como juez bueno, mientras que, por el contrario, -cosa que ellos no admiten- en una carta del apóstol Pablo, que sin duda es

191 Ibíd., XXXIII.149.

192 Ibíd., XXXVI.162.

193 Ibíd., XXXVI.168,169.

predicador del Nuevo Testamento, dios es definido juez justo"[194]. Por esta razón, Dios Espíritu Santo es el mismo que se manifiesta tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento[195].

3. Conclusión

Hasta aquí el acercamiento a una valiosa obra perteneciente al conjunto de la sabiduría de los Padres del Siglo IV. Preservada en el tiempo, es testimonio latente de la fe en el Espíritu Santo que vivenciaron las comunidades cristianas de los primeros siglos y que defendieron celosamente los autores que abordamos en esta obra, entre ellos, nuestro Dídimo, quien afirmó al iniciar su *Tratado Sobre el Espíritu Santo*: "a todo lo que se refiere a las cosas divinas hay que prestarle atención con respeto y con la máxima diligencia, pero muy en particular a lo que se dice acerca de la divinidad del Espíritu Santo"[196]. Esta declaración afirma la reverencia con la cual se debe asumir el Misterio de Dios que nos desborda.

Queda abierta la invitación a participar de la riqueza que supone la lectura personal y orante del *Tratado sobre el Espíritu Santo*. Se trata de una experiencia en la que Dídimo conduce, desde la hondura espiritual que le caracteriza, en la meditación de la Sagrada Escritura, a fin de afirmar la fe en la Trinidad Santa. Además, este texto ofrece iluminaciones que nutren el quehacer teológico contemporáneo. El mismo autor invita a realizar la lectura con disposición interior[197], comprendiendo que su preocupación ha sido el ampliar la comprensión del Espíritu más que la exposición de elocuencia en la forma y palabras. El Alejandrino es sincero en reconocer la insuficiencia de las palabras para expresar la sustancia de la Trinidad[198], sin embargo, al reconocer la divinidad del Espíritu Santo, él glorifica al Hijo, quien a su vez glorifica al Padre en la vida de aquellos que inhabita, haciéndoles partícipes de la naturaleza divina.

194 Ibíd., XLV. 203.

195 Otros textos que enriquecen esta respuesta son Jn 17,25; Mc 10,18; Lc 18,19 y Sal 10,8.

196 Dídimo, *Tratado sobre el Espíritu Santo*, Ibíd. I.1.

197 Ibíd., LXIII. 272.

198 Ibíd., XXXVIII. 167.

El autor fue diligente en atender las problemáticas de su tiempo y comunidad. Él se dispuso a realizar su particular aporte frente a las controversias que amenazaban la unidad de la iglesia. En el acercamiento al texto, se evidencian ciertos tonos y expresiones del lenguaje que nos acercan a un personaje rico en la experiencia de comunión con la Trinidad, que vivencia en sí mismo aquel encuentro y disposición para la inhabitación del Espíritu. Al mismo tiempo que posee esta vitalidad interior, también es consciente de las problemáticas a las que busca responder, haciéndolo con la mayor claridad que le fue posible. Este equilibrio es ejemplificante y retador para nuestros días, en que todos aquellos que nos identificamos como cristianos, deberíamos cuestionarnos respecto a cómo respondemos al clamor y las preguntas que nos formulan las problemáticas presentes.

Para cerrar, es oportuno evocar al autor sobre la precariedad del lenguaje con el cual buscamos atender aquellas realidades que nos superan: "Baste, por ahora, con lo dicho según la pobreza de nuestro lenguaje que manifiesta mi temor de haber tenido la osadía de hablar sobre el Espíritu Santo"[199].

Bibliografía

Dídimo el Ciego. *Tratado sobre el Espíritu Santo*. Madrid: Ciudad Nueva. Biblioteca de Patrística, 1997. Introducción, traducción y notas de Carmelo Granado S.J.

Grant D. Bayliss, *The Vision of Didymus the Blind*. Oxford Theology and Religion Monographs: Croydon, 2015.

Hicks, Jonathan. *Trinity, economy, and Scripture: recovering Didymus the Blind*. Eisenbrauns: Indiana, 2015.

Quasten, Johannes. *Patrología I*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1962.

_____. *Patrología II*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1962.

Sánchez García, Bernardo. *Manual de Patrología*. Barcelona: Clie, 2005.

Socrate de Constantinople. *Histoire ecclésiastique*, Livre XXV.

199 Ibid, LXIII. 272.

El Espíritu Santo es Señor

Comprensiones pneumatológicas de Basilio Magno en "Sobre el Espíritu Santo"

Santiago Felipe Lantigua Santana, S.J.[200]

1. Datos biográficos

En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo (Mt 28, 19). Con esta fórmula que invoca a la Santísima Trinidad, san Basilio de Cesarea reconoce que el Espíritu Santo es glorificado con la misma dignidad e igualdad que el Padre y el Hijo[201]. Nacido en Cesarea, capital de Capadocia, hacia 329, Basilio entró en contacto con la fe cristiana desde su infancia. Gracias a su abuela Macrina, conoció las enseñanzas de san Gregorio Taumaturgo (reconocido discípulo de Orígenes y, además, obispo de Neocesarea). Este ambiente familiar fue un caldo de cultivo para otras vocaciones también importantes para la Iglesia de Oriente. Sus dos hermanos: Gregorio, instituido obispo de la diócesis de Nisa, y Pedro obispo de Sebaste[202]. Por lo tanto, pertenecía a una familia cuya fama de santidad era venerada en la Capadocia del siglo IV[203].

---

200 Licenciado en Humanidades y Filosofía por el Instituto Tecnológico de Santo Domingo (República Dominicana), Bachiller en Filosofía por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma) y miembro del Semillero de Hermenéutica y Padres de la Iglesia (PUJ-Bogotá). Correo electrónico: sf-lantigua@javeriana.edu.co

201 Ver: San Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo*, XVIII, 46; Azzali, Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* 185.

202 Ver nota al pie de página 1, en Azzali, Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* 6.

203 La madre de Basilio, conocida como santa Emelia, descendía de una familia que había ocupado cargos civiles y militares en la corte imperial. Sin embargo, durante el reinado de Dioclesiano (308) sufrieron persecución y confiscación de sus bienes familiares. El abuelo de Basilio, el padre de Emelia, conoció el martirio y la muerte; mientras que la madre de Emelia también alcanzó la santidad, conocida como santa Macrina la mayor (ver: Hamman, *Los Padres de la Iglesia,* 79).

De una formación académica exquisita, por mandato de su padre, Basilio recorrió las escuelas de importantes provincias romanas como Cesarea, Bizancio y Atenas. Por lo tanto, se le ha reconocido como un hombre de gran cultura y un conocedor del griego. Fue un joven de gran elocuencia y con intensa pasión por los estudios. En Atenas conoció a quien sería su gran amigo y, años más tarde, hermano en el episcopado, Gregorio de Nacianzo, quien le describe como una persona que sobresalía por su capacidad para aprender y por su amplitud de interés, lo que lo llevaría a alcanzar la cúspide del saber de su tiempo[204]. Además, en su haber, se destaca su carácter autoritario, orgulloso de su tierra, fiel a las tradiciones familiares y de gran celo apostólico. Dedicado al cuidado del bienestar de los demás, edificó un gran complejo, a las afueras de Cesarea, llamado Basiliada[205], donde se ofrecía asistencia médica y otros tipos de cuidados para los enfermos, indigentes y los peregrinos[206]. El mismo Gregorio Nacianceno llamó la obra: una "nueva ciudad"[207].

Aun con sus laureados estudios en Atenas, no cesó de reconocer que su vida estaba necesitada de algo más. Por eso, inspirado por el ejemplo de sus hermanos Naucracio, Pedro y Macrina[208], decide abandonar Atenas y regresar a su natal Cesarea para emprender su propia búsqueda espiritual. Bautizado en el 358, se convirtió en anacoreta, retirándose a la soledad de las montañas del Ponto, al igual que su hermana Macrina. Según narra su amigo Gregorio, el lugar donde se retiró, era una "montaña alta, cubierta de espeso bosque y regada al norte por límpidas y frescas aguas… Pero, el mejor elogio que podríamos hacer de este paraje es que, por su capacidad natural

204 Ver: Gregorio Nac., *In laudem Basilii,* PG 36; Azzali, Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,*7.

205 Este nombre es dado por el mismo Gregorio de Nacianzo. Ver: San Basilio, *Ep*. 94: PG 32, 488bc.

206 Azzali, Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,*10.

207 Gregorio Nacianceno, *Oratio* XLIII, 63 (Schaff, *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, 819).

208 Sus hermanos habían decidido formar parte del movimiento monástico del asceta Eustasio de Sebaste (pionero en la vida ascética). Por eso, en su búsqueda espiritual, Basilio se siente inspirado por su ejemplo. Además, el mismo Basilio pondrá por escrito las razones por las que decide volver a su tierra natal y abrazar enteramente una vida dedicada a Dios (véase: *Ep.* 223: PG 32, 824 a).

para producir toda clase de frutos, gracias a su favorable situación, produce lo que para mí es el mejor de los frutos: la tranquilidad"[209].

Por su formación académica, Basilio fue llamado para acompañar al obispo Dianio en el Concilio de Constantinopla, en 360. Fue ordenado sacerdote en 364 y se quedó junto al recién instituido obispo de Cesarea, Eusebio. No encontrándose encontró mucha compatibilidad con su superior, dejando la ciudad y regresó retiro de dónde venía. Este fue un escenario muy productivo de donde surgieron las obras ascéticas: *Moralia* y *Proœmium de Judicio Dei*[210]. Nuevamente es llamado de su retiro a preparar el Sínodo de Lámpsaco, en el otoño del 364[211]. En este tiempo, gracias a los escribanos a quienes les dictaba sus argumentos, se escribió su obra *Contra Eunomio*[212].

Finalmente, fue elegido obispo en 370, acabando con su sueño de vida en soledad e iniciando así lo que sería el apostolado que le granjearía el título de "El Grande"[213]: la defensa de la ortodoxia y la fe, frente a los grandes cuestionamientos del momento. Mediante sus escritos y el ejercicio de la predicación, asumió la lucha contra el arrianismo, corriente teológica que gozaba del apoyo estatal. Fue capaz de encaminar una actividad apostólica incesante con su sabiduría y prudencia. De este modo, quienes le escuchaban se pudieran sentir atraídos al camino de la verdad de la fe.

---

209 Ver nota al pie de página 4, en Azzali, *Basilio* de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* 8.

210 Ambas obras son un conjunto de escritos dedicado a la forma de vida que debían de guardar los monjes, también conocido como "Reglas". Esta colección de ocho reglas o instrucciones morales, cada una de ellas está respaldada por citas del Nuevo Testamento, está dirigida a los cristianos porque trata principalmente de deberes de índole general, de hecho, es una una vigorosa exhortación en favor de la vida ascética, Quasten, *Patrología*, 233; además, según The Catholic Encyclopedia "the Rule of Basil is divided into two parts: the"Greater Monastic Rules" *(Regulae fusius tractatae,* Migne, P.G., XXXI, 889-1052), and the "Lesser Rules" (*Regulae brevius tractatae*, ibid., 1051-1306). Rufinus who translated them into Latin united the two into a single Rule under the name of "Regulae sancti Basilii episcopi Cappadociae ad monachos" (P.L., CIII, 483-554); this Rule was followed by some western monasteries", Herbermann, *The Catholic Encyclopedia*, 840-841.

211 En este escenario, convocado bajo la autoridad de Valente, Basilio se enfrenta a los arrianos y los macedonianos. Ver: De Bejar, *Historia de la vida de San Basilio,* 126-128.

212 San Basilio, *Ep*. XVI. Para más información sobre la colección de los principales escritos de Basilio Magno, y una síntesis de estos, ver: Quasten, *Patrología II*, 228-249.

213 Para el papa Benedicto XVI, Basilio es, además de 'Grande', una "lumbrera de la Iglesia". Ver, Benedicto XVI, "Audiencia General", miércoles 4 de julio de 2007. Quasten, *Patrología II*, 224.

En el reinado del emperador Valente se dio una controversia entre el obispo de Cesarea y un prefecto imperial, Modesto. Dicho pasaje es recogido por Gregorio de Nacianzo con el propósito de mostrar la fidelidad y valentía de Basilio, para defender la ortodoxia. En este episodio de la vida del Capadocio, fue amenazado con la confiscación de sus bienes y el exilio si no firmaba la declaración con la que se adhería a la causa de Arrio. El Nacianceno dice,

> La confiscación de bienes no alcanza a quien nada tiene, a no ser que necesites acaso mis trapos y andrajos y los pocos libros que son toda mi vida. En cuanto al destierro, yo no lo conozco, porque no estoy ligado a ningún lugar: esta tierra donde vivo ahora no la considero mía, y el mundo entero, adonde puedo ser desterrado, lo considero mío, mejor dicho, todo él de Dios, cuyo habitante y peregrino soy… Solo de estas cosas eres tú [Modesto] dueño.

Ante estas fuertes palabras, Modesto replicó: "Hasta ahora nadie me ha hablado a mí de esta manera y con tanta libertad de palabra". Sin miedo a las represalias que sus duras palabras podrían acarrearle, Basilio le respondió:

> Quizás tampoco has tropezado nunca con un obispo hasta ahora… Cuando lo que está en juego y en peligro es Dios, todas las demás cosas se tienen por nada y a Él sólo atendemos. Fuego, espadas, bestias e instrumentos que desgarran la carne son para nosotros más bien causa de delite que de destrucción. Aflígenos con esas torturas, amenaza, pon por obra todo cuanto se te ocurra, disfruta con tu poder. Que el emperador oiga también para la impía doctrina [arrianismo], aunque nos amenaces con los más crueles tormentos.[214]

Su muerte acaeció en enero de 379, tras infinitos esfuerzos (intelectuales, pastorales y de liderazgo) por mantener la fidelidad de sus hermanos en la fe a las doctrinas emanadas del Concilio de Nicea, en 325. En otras palabras, su preocupación principal fue la unidad de la Iglesia.[215] Por sus aportes al monaquismo oriental (del cual es Padre)

214 El relato completo de esta discusión se encuentra en Gregorio de Nacianzo, *Oratio,* 43, 48-51 *in laudem Basilii:* PG 36, 557c -561c

215 Rousseau, *Basil of Caesarea,* 62.

y a la reforma litúrgica es llamado como el "segundo Atanasio"[216], bajo el título de *Grande-Magno*[217].

2. Contexto de la obra *Sobre el Espíritu Santo*

La finalidad de la obra *Sobre el Espíritu Santo*[218], es identificar los argumentos que dan cuenta de la divinidad que posee la Tercera Persona de la Trinidad. Es importante destacar que lo que movió a Basilio a escribir este tratado fue la provocadora pregunta del "obispo santo de Iconio", su hermano en el episcopado, Anfiloquio, sobre por qué prefirió modificar la *doxología* y cuáles implicaciones podría tener esta para la ortodoxia.

De igual forma cabe precisar que, al contrario de lo que preguntan los herejes, los que profieren mentiras sobre realidades teológicas, para Basilio, lo que mueve a este hermano (Anfiloquio) es un sincero amor por la verdad. Pues, haciendo caso del mandato evangélico: *Quien pide recibe, y quien busca encuentra* (Lc 11, 10), no se quiso quedar con la sola opinión de aquellos que buscan socavar la dignidad del Espíritu Santo, sino que juzgó necesario escudriñar a fondo la palabra acerca de Dios.[219]

Ahora bien, antes de seguir adelante con los argumentos propuestos por el Capadocio, es importante hacer una pausa para ver el contexto en que se gestó este tratado pneumatológico. Si bien es cierto, y tal como se ha manifestado anteriormente, el pretexto fue la pregunta del obispo de Iconio; también es cierto que, años antes Basilio había sido noticia por su variación en la doxología de glorificación a la Trinidad. Con ocasión de la fiesta de un mártir local, en septiembre del 374, el metropolita de Cesarea, junto con los demás obispos

---

216 Quasten, *Patrología II*, 224.

217 "So passed away a leader of men in whose case the epithet 'great' is no conventional compliment. He shared with his illustrious brother primate of Alexandria the honour of rallying the Catholic forces in the darkest days of the Arian depression. He was great as foremost champion of a great cause, great in contemporary and posthumous influence, great in industry and self-denial, great as a literary controversialist". Schaff, *Nicene and Post-Nicene Fathers*, 50.

218 "Obra escrita hacia el año 375, trata también de la consubstancialidad de las dos divinas Personas, del Hijo y del Espíritu Santo, con el Padre". Quasten, *Patrología II*, 231-232.

219 Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo*, I, 1.

de su provincia, entonó la fórmula tradicional: "Gloria al Padre por medio del (*diá*) Hijo en el (*en*) Espíritu Santo". Hasta acá, todo estaba bien. Acto seguido, el mismo Basilio, entonó una variación que él introduce a dicha fórmula litúrgica que no pasó inadvertida: "Gloria al Padre junto con (*metá*) el Hijo, con (*syn*) el Espíritu Santo.[220]

A simple vista, esta variación podría considerarse meramente gramatical, en el plano de las preposiciones. Sin embargo, hay que tener en cuenta que Oriente estaba siendo sacudido por las constantes disputas teológicas sobre la consubstancialidad trinitaria. En otras palabras, todo lo que pareciera novedoso y que, aunque sea en el plano de lo formal, tocara la relación intra trinitaria se ponía bajo sospecha. Evidentemente, este hecho sería claramente materia de discusión para quienes estaban allí, y para los que no (tal es el caso del obispo de Iconio, quien se enteró de lo sucedido), puesto que le acusaron —como el mismo narra—, de utilizar vocablos extraños y a la vez contradictorios entre sí"[221].

En este sentido, el escrito *Sobre el Espíritu Santo* se presenta como (1) la respuesta fraterna y cercana del obispo de Cesarea a su hermano y discípulo de Iconio sobre la materia en pro de declarar de forma clara y definitiva cuál es la enseñanza que es fiel a la fe de Nicea; (2) dicha pregunta, más que buscar poner a prueba la fidelidad de Basilio a la ortodoxia o de encontrarlo en falta, se da con ánimo sincero y con el solo fin de ahondar en la verdad.[222] Ahora bien, teniendo en cuenta las motivaciones anteriores, según Yanguas Sanz, este tratado pneumatológico "excede, con mucho los límites de una estricta respuesta a la cuestión planteada, proporcionando una cumplida doctrina acerca del Espíritu Santo, doctrina que resulta de una gran riqueza, tanto para la teología especulativa como para la ascética"[223].

---

220 Azzali, Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* 17.

221 Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo*, I, 3.

222 Azzali, Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* 17. Además, para José María Yanguas Sanz, este hecho ocurriría entre 375 y 376. Ver: Yanguas, "La divinidad del Espíritu Santo en S. Basilio", 486.

223 Yanguas, "La divinidad del Espíritu Santo en S. Basilio", 486.

Para responder a tan importante encargo, Basilio se acogió al uso las fuentes más seguras: las Sagradas Escrituras y la Tradición[224]. En este sentido, reconoce que un estudio exhaustivo de las Escrituras, como fuentes primaras de la reflexión teológica, debe estar relacionado con la expresión de la fe de una comunidad que la recibe como patrimonio, que es su depositaria y que tiene como responsabilidad el cuidado de su recta interpretación (la tradición). Es un ejercicio de gran valor y rigurosidad, pero también, es un gran esfuerzo exegético de los pasajes bíblicos que tiene como centro la acción del Espíritu Santo.[225] Para Basilio, no solo lo que está escrito tiene valor, también la "tradición no escrita de los Padres" (*parádosis*[226]) que él mismo ha recibido, es un punto seguro para la argumentación que propone. En este sentido, identifica que las fuentes primarias de los Padres pueden ser tanto escritas como orales, recogidas por las prácticas comunitarias a lo largo de los siglos.

Volviendo al contexto en que se gesta este tratado pneumatológico, el mismo Basilio afirmó que hay quienes "rivalizan en señalar la distinta enunciación del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, para, desde ahí tener fácil también la demostración de su diferencia de naturaleza"[227]; una clara referencia a los que profesaban las doctrinas

---

224 El mismo Basilio reconoce la importancia que tiene este binomio (Escrituras y Padres) para la argumentación, guardando en todo caso, fidelidad con lo que es común a los demás Padres de la Iglesia. Él mismo afirmará que "Por nuestra parte, nosotros decimos precisamente lo que decían nuestros padres: la gloria es común al Padre y al Hijo, por lo que presentamos al Padre la doxología 'con' el Hijo. Pero a nosotros no nos basta que esta sea la tradición de los Padres, ya que también ellos se dejan guiar por la voluntad de la Escritura al tomar los principios de los mismos testimonios que hace muy poco os estábamos citando a vosotros". Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo*, VII, 16.

225 "No menos de 460 son los pasajes citados de casi todos los libros bíblicos, a veces a la letra, a veces de memoria, con un total de 654 versículos, excluyendo sus muy frecuentes repeticiones". Ver: Azzali, Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* 29. Para ver más detallado los libros utilizados por Basilio en este tratado, ver nota al pie de página 39, en Azzali, Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* 29-30.

226 Del griego παράδοσις: entrega, transmisión, enseñanza, instrucción, doctrina o tradición. Tal como se usa en los Evangelios, παράδοσις se refiere al conjunto de reglamentos orales rabínicos que se habían formado en torno de la Torá. Las tradiciones de los rabinos eran el blanco específico de los ataques de Jesús contra el sistema religioso judío de sus días. Nuestra palabra "tradición" significa "lo que es transmitido", es decir, de maestro a alumno, o de una generación a otra. Diccionario Griego del Nuevo Testamento: paradosis (diccionariodelabiblia.blogspot.com); también se ha consultado el *Diccionario Strong de palabras griegas del Nuevo Testamento*, s.v. "parádosis", #3862.

227 Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* II, 4.

arrianas. Acto seguido, no duda en identificar a uno de los seguidores más radicales de Arrio, el sirio Aecio[228], quien escribió en sus cartas que "las cosas que son diferentes en su naturaleza se enuncian de manera diferente, y viceversa, las que se enuncian de diversa manera son diferentes en su naturaleza"[229]. Con este razonamiento, hay una crítica seria a la plena correspondencia entre la realidad y la forma en que esta se puede expresar verbalmente de cara la relación entre las divinas personas de la Trinidad. En otras palabras, "la misma relación que se da entre las voces, se dará también entre las naturalezas por ellas significadas"[230], explica Basilio.

Sin embargo, el obispo de Cesarea identifica que dicho razonamiento es improcedente por dos razones: (a) porque asignan las categorías "por medio de quien" al Hijo; el "de quien" al Padre y el "en quien" al Espíritu Santo. Diferenciándolas una de la otra; y (b) porque al declarar que dichos vocablos categoriales no cambian nunca, y por la variedad de su enunciación, se puede concluir que hay una diferencia de naturalezas. En otras palabras, la variedad de formas (vocablos) da cuenta de la variedad de naturalezas. A esto Basilio responde,

> Tal es lo que ellos piensan. Nosotros, en cambio, demostraremos lo que hemos adelantado: ni el Padre tomó para sí el "de quién", relegando para el Hijo el "por medio de quien", ni tampoco el Hijo —como decretan esas gentes— deja de aceptar al Espíritu Santo en la comunión del "de quién" o del "por medio de quien", precisamente lo que aquellos determinan en su nueva reparación. *Un solo Dios y Padre, de quien todo procede; y un solo Señor Jesucristo, por medio de quien todo existe.*[231]

Pero, para no dejarse confundir con esta "sutil tecnología"[232], hay que escudriñar cuidadosamente todo lo relacionado con las *hipósta-*

---

228 Ibíd., II, 4. Aecio de Antioquía hacia los años 355-365 fue el principal representante del arrianismo radical, también llamado anomeísmo, pues para él el Hijo es totalmente diferente: *anomoios* del Padre, y llegó a organizar una iglesia, aparte de la que fue obispo. Su discípulo más sobresaliente fue Eunomio, al que Basilio combatió fuertemente. El mismo Basilio nombra a Aecio como "capitoste de la herejía".

229 Ver: Bardy, *L'héritage littéraire d'Aétius*, 809-827.

230 Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* II, 4. Para una mayor compresión del desarrollo del concepto de "naturaleza" que – según J. Möller – se puede equiparar a "esencia" y "sustancia", ver: Fries, *Conceptos fundamentales de la teología*, Tomo IV, 280-291.

231 Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* V, 7; 1 Co 8, 6.

232 El concepto "tecnología" es usando en Basilio en el sentido de "sutil exposición". Ver: Azzali, Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* 109; Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* III.

sis[233]. Porque la intención de Pablo es presentar de manera inconfusa la noción de Padre y de Hijo, sin introducir ningún tipo de diferencia de naturaleza o de esencia.

Ahora bien, la crítica que el Capadocio está poniendo por escrito —recordando que este tratado es una carta (apologética) dirigida a Anfiloquio, obispo de Iconio— es, además de contra los grupos arrianos, contra los que él mismo llama "foráneos". Es decir, 'los de fuera', filósofos griegos representantes de la sabiduría profana a la que se opone la sabiduría divina; quienes, apelando a la misma distribución categorial, hacen una separación entre la "materia" y el "instrumento"[234].

Así mismo, otros a los que critica firmemente es a los *pneumatómacos*, o enemigos del Espíritu, quienes "con el fin de establecer la diferencia de las naturalezas, decretaron que esta expresión ["de quien"] convenía únicamente al Padre". Con esto último, los *pneumatómacos* se distancian de los "foráneos" porque pasan a los usos apostólicos de la relación trinitaria, apelando a lo que dicen las Escrituras: de él os viene que estéis en Cristo Jesús (1 Co 1, 30), y todo proviene de Dios (1 Co 11, 12).[235]

Finalmente, Basilio recuerda que la finalidad de su tratado *Sobre el Espíritu Santo* busca "probar que las observaciones de esa gente [los *pneumatómacos* y los "foráneos"] no son sanas",[236] que esta división categorial está aceptada tanto para el Señor como para el Espíritu Santo. Aunque esto los irrite, el obispo opta por glorificar al Unigénito con el Padre, y no separamos del Hijo al Espíritu Santo – ganándose así los adjetivos de revolucionario, innovador e inventor de palabras[237].

---

233 Las *hipóstasis* son aquí las Personas divinas. Este concepto es muy frecuente en el lenguaje de los Padres Capadocios, ver: Ott, *Manual de teología dogmática*, 128.

234 Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* III, 5.

235 Ibíd., IV, 6.

236 Ibíd., V, 11.

237 Ibíd., VI, 13.

3. Elementos fundamentales de la teología pneumatológica de Basilio

A lo largo de la obra *Sobre el Espíritu Santo*, Basilio se enfrentó no solo con las cuestiones que generó su variación en la doxología (en 374), sino que aprovecha para exponer con claridad los fundamentos de una teología pneumatológica que podría disipar las tinieblas que merodeaban la iglesia de Asia Menor, sobre todo lo relacionado con el arrianismo y el *subordinacionismo*[238]. Al colocar los argumentos que dan cuenta de la inseparabilidad de las Personas de la Trinidad, así como su divinidad y su igualdad, hay que destacar lo trascendental que eran sus escritos ya que, según Gregorio Nacianceno, sus contemporáneos los tuvieron en gran estima tanto por su contenido como por su forma y eran leídos por gente culta e iletrada, cristianos y paganos[239].

3.1. La igualdad entre las Personas de la Trinidad

En las enseñanzas del Capadocio, queda muy clara la lucha contra quienes proponían una doctrina en la que el Hijo no está con el Padre, sino que después del Padre. Él no asume ninguna argumentación que niegue la igualdad entre las Persona divinas[240]. Sin embargo, para los promotores del *subordinacionismo* lo lógico es glorificar al Padre por medio de él, pero no con él, porque con él muestra igualdad de honor, mientras que por medio de él hace pensar en un servicio auxiliar. El mismo argumento aplica al Espíritu Santo a quien tampoco hay que situar con el Padre y el Hijo, sino bajo el Padre y el Hijo. Aquí aclara que dicha relación no es "como coordinados" entre sí, sino, más bien, como "subordinado". Dicho de otra forma, no *connumerado,* sino *subnumerado*[241]. Es claro que Basilio no está de acuerdo con

238 Esta corriente teológica proponía que en la relación intra trinitaria, las Personas divinas están subordinadas, es decir, que el Hijo estaba subordinado-por debajo del Padre. Negando así cualquier relación de igualdad entre ellos. Ver: Comby, *Para leer la historia de la iglesia*, 95. Además, se puede consultar el texto de Arrio, *Thalia*, en Ortiz de Uribina, Nicea y Constantinopla, 256-257.

239 Ver: Gregorio Nacianceno, *Orat.* VII; 3-4.

240 Para más información, sobre el Espíritu Santo como *persona*, ver: Ott, *Manual de teología dogmática*, 112.

241 Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* VI, 14.

estas tesis, puesto que aquellos que hablan de esta manera, "con estos artificios verbales pervierten la sencillez y espontaneidad de la fe"[242].

El primer argumento que dio contra quienes piensan de esta manera gira en torno a la "temporalidad". Basilio se cuestiona sobre qué querrán decir cuando afirman que son distintos porque uno es *después* del otro. En este sentido, y como parte de su respuesta, entiende que la relación (y la natural unión) que existe entre el Hijo y el Padre escapa a la temporalidad humana. Dicha medida del tiempo parte completamente desde el constante presente. En consecuencia, entiende que medir por la distancia respecto del ahora la existencia de la vida que transciende a todos los tiempos y a todos los siglos es una blasfemia, el colmo de toda locura[243]. Fundamentándose en las Escrituras, niega cualquier preeminencia del Padre en anterioridad al Hijo, pues este *en el principio era el Verbo* (Jn 1, 1)[244].

Realmente, cuando las Escrituras hablan de que "está sentado a la derecha del Padre", refiriéndose al Hijo, y cuya afirmación de fe es recogida en el Símbolo de Nicea, no significa de modo alguno que se esté hablando de un lugar inferior, "de abajo", sino de una relación de igualdad "ya que no se toma la *derecha* en sentido corporal, sino que, de entre los nombres del honor de estar sentado junto a alguien, la Escritura ofrece el que expresa la grandeza del honor del Hijo"[245]. En otras palabras, Basilio está acudiendo al significado (si se quiere simbólico) que tiene el estar al lado (derecho) de alguien importante, ya que Cristo es *Poder de Dios y Sabiduría de Dios* (1 Co 1, 24)*;* así como *Imagen del Dios invisible* (Col 1, 15) y *Resplandor de su gloria* (Hb 1, 3). Por lo tanto, no cabe duda de que Dios Padre puso su sello, grabándose todo entero en él (Hch 8, 1; 1, 3).

Una vez más, haciendo uso de sus conocimientos de las Sagradas Escrituras, Basilio refutó las pretensiones de quienes no reconocen que el Hijo está en el "seno del Padre", es decir, en un asiento digno;

---

242 Ibíd., VI, 13.

243 Ibíd., VI, 14-15.

244 "Si la existencia misma del Hijo transciende al tiempo, no se puede hablar de superioridad del Padre basándose en la anterioridad temporal, como en las cosas sujetas a generación y corrupción". Azzali, Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* 123.

245 Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* VI, 15.

contrario a los subordinacionistas que ocuparán el "escabel de los pies", lugar reservado para los que necesitan sujeción.[246] En este sentido, es Jesús mismo que presenta claramente que su gloria es idéntica en honor a la del Padre[247]. No obstante, el mismo Dios Padre reconoce que el Hijo está sentado a su derecha (Sal 110, 1; Hch 2, 34), lo que da cuenta de una relación de igualdad en la que se reconocen en dignidad. Esto, a su vez, ha sido atestiguado por el Espíritu Santo (Hch 8, 1; 1, 3).

En la teología basiliana, hablar que en la Trinidad se comparte la misma dignidad y naturaleza es hablar de *homotimia*[248]. Este concepto está relacionado con la idéntica gloria que las Personas divinas reciben. También está íntimamente unido de *Homoousios*[249] para referirse a que el Hijo tiene la "misma naturaleza que el Padre". Volviendo un poco sobre el tiempo, ya entre los contemporáneos de Basilio aparecieron quienes, apoyados por el emperador Valente y por el Concilio de Rímini, no reconocían la fórmula *ousía*[250] y *homoousios* porque no eran conceptos bíblicos. Estos, declaraban que el Hijo era "semejante al Padre en todo" (*hómoion tó Patri kata panta)*[251]. De igual forma, retomando la controversia que el mismo Basilio generó al utilizar una fórmula distinta en la doxología, seguida de la fórmula convencional, y que es la razón por la que se escribe este tratado; para Quasten, la justificación de Basilio está en que:

> la primera es tan ortodoxa como la segunda e insiste en que la Iglesia usa ambas. Siendo el Hijo y el Espíritu Santo de la misma idéntica substancia

246 Ver nota al pie de página 114, en Azzali, Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* 125, donde el traductor afirma que esta es una alusión al salmo 110, 1, donde se esboza la visión del *Pantocrátor* de la iconografía antigua, donde el trono del Hijo es en el seno del Padre.

247 Basilio utiliza una serie de textos bíblicos, sobre todo del evangelio de Juan que dan cuenta de *homotimia* del Hijo: Jn 14,9; Mc 8,38; Jn 1,14.18; 5,23.

248 El trabajo de Ludwig Ott es un detallado recurso sobre la "formulación dogmática y fundamento positivo del dogma trinitario" (*Dios trino en personas*). Ver: Ott, *Manual de teología dogmática*, 99-139.

249 Término griego que significa "consustancial", literalmente 'de la misma esencia', por lo tanto, hacía referencia tanto a la unidad (numérica) sustancial como igualdad de esencia. Por eso, era clave para comprender la fe nicena. Ver: Sozomeno, *Historia Eclesiástica,* 16.

250 Se refiere a la "sustancia" o la "propiedad". Ver: *Diccionario Strong de palabras griegas del Nuevo Testamento*, s.v. "ousía", #3776.

251 Azzali, Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* 11.

> del Padre, les corresponde a los dos iguales honores que al Padre, como lo prueban la Escritura y la tradición. Por consiguiente, la primera fórmula *con el Hijo juntamente con el Espíritu Santo* es hasta más apropiada que la segunda, porque establece la distinción de las Personas divinas, pero al mismo tiempo de claro testimonio de la eterna comunión y perpetua conjunción que existe entre ellos. De esta manera sirve para refutar el sabelianismo y el arrianismo a la vez.[252]

Basilio afirma, entonces, que "nosotros decimos precisamente lo que decían nuestros padres: la gloria es común al Padre y al Hijo, por lo que presentamos al Padre la doxología *con* el Hijo" [253]. Pero, no solo porque sea materia propia de la Tradición (escrita o no), heredada por los Padres, sino porque ellos a su vez, bebieron de las fuentes inagotables de las Escrituras[254].

3.2. Comunión de naturaleza. Idénticos en honor

En la lógica argumentativa de Basilio, la relación entre las Personas divinas se da por la relación de igualdad entre ellos, además porque comparten el mismo honor y tienen la misma naturaleza (*hipóstasis*)[255]. negando cualquier posibilidad de que se pueda "numerar" a Dios como más de uno, porque esto implica alguna noción politeísta[256]. Es importante precisar que hay una clara alusión a los macedonianos quienes encontraban que se podía connumerar con el Padre y el Hijo a otros seres, como por ejemplo los ángeles que en las Escrituras son connumerados al Padre y al Hijo, y no por ello son conglorificados: su lugar está entre las criaturas. Realmente, a modo de respuesta, el Capadocio recordó que los ángeles son servidores, que están al servicio del Padre, que son testigos y serán quienes

---

252 Ver: Quasten, *Patrología,* 231.

253 Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* VIII, 17; IX, 22.

254 En este particular, San Basilio afirmó que hay doctrinas y proclamaciones conservadas por la Iglesia, ya sea que han sido divulgas como enseñanza escrita o como transmisión de la tradición apostólica; ambas cuentan con la misma fuerza en orden a la piedad. La primera, las *dógmatas* son las doctrinas; mientas que *kerygmata* se refiere a lo proclamado en los concilios o en el culto litúrgico. Ambas hacen parte del Depósito de la Fe cristiana. Ver, Ibíd., XXVII, 66.

255 Ver: Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* VIII, 17; Yanguas, "La divinidad del Espíritu Santo en S. Basilio", 497.

256 Ver: Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* XVIII, 45.

acompañarán al Juez cuando venga en la gloria del Padre a juzgar al mundo habitado[257].

En este sentido, la unicidad en su naturaleza está atestiguada desde antiguo cuando dice: Yo, Dios, el primero, y yo después (Is 44, 6)[258]. En palabras del propio obispo de Cesarea,

> Y es que, al adorar a un Dios de Dios, también confesamos lo propio de las hipóstasis, y permanecemos en la *monarquía,* sin disgregar la *teología* en una pluralidad separada, puesto que en Dios Padre y en Dios Unigénito contemplamos, por así decirlo, una sola forma, que se refleja en la divinidad inmutable. El Hijo está, efectivamente, en el Padre y el Padre en el Hijo, puesto que éste es tal cual es aquel, y aquel cual éste, y en esto son uno. Por lo tanto, según la propiedad de las personas son uno y uno, pero en cuando a la comunidad de la naturaleza, ambos son uno solo.[259]

Teniendo en cuenta la aclaración que hace Basilio, a la Trinidad se le concede una única doxología. Dicha comunión de naturaleza es simple y guarda la unidad que se da en la comunión de la divinidad a quien se le concede el mismo honor. Pero, por decir algo propiamente del Espíritu Santo, este también es uno, unido a "un" Padre por medio de "un" Hijo. Es, además, quien completa la bienaventurada Trinidad, manifestando así su intimidad con las demás Personas al no ser contado entre la muchedumbre de la creación, como si fuera un elemento generado como los demás seres. Pues como el Padre es uno, y uno es el Hijo, así también el Espíritu Santo es uno[260]. Esta relación de "coadunación", de unión con Dios se da, no por necesidad, sino por la comunión de naturaleza que existe entre ellos[261].

---

257 Ver: Yanguas, "La divinidad del Espíritu Santo en S. Basilio", 493. Sin embargo, el propio Basilio retoma que "no está en el mismo plano de igualdad la mención del Espíritu y la de los ángeles, sino que se menciona al Espíritu como dador de vida, y a los ángeles como amparo de sus compañeros de esclavitud y fieles testigos de la verdad. Ver: Ibíd., XIII, 29.

258 Ibíd., XXVII, 45. En este tema, Basilio está claro que "numerar" a las Personas divinas es un error pagano (politeísmo) que se está introduciendo en la limpia teología de los cristianos, ya que la barbaridad de esta subnumeración solo conduce a confesar un primer, un segundo y un tercer Dios. Ver: Ibíd., XVIII, 47.

259 Ibíd., XVIII, 45. Según el traductor, en "el lenguaje de los Padres del s. IV, "Monarquía" significa el misterio de la unicidad de Dios, y "teología", el misterio trinitario. Para más información, ver nota al pie de página 370, en Azzali, Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,*182.

260 Ver: Ibíd., XVIII, 45.47; XXII, 53; XXIV, 55

261 Ver: Ibíd., XIII, 30.

Esta identidad comunitaria entre las Personas de la Trinidad pone al Espíritu Santo como un "soplo de su boca", diferenciándolo del Hijo que es el *logos* (Jn 1, 1) del Padre. Pero, este *soplo* no está referido al aliento (hálito) que sale de la boca (en tanto que miembro biológico-físico) y se diluye, sino más bien, como una esencia viviente, señor de la santificación y cuya manera de existir sigue siendo inefable. Otra característica que da cuenta de la íntima unidad de naturaleza entre las Personas divinas es que se le reconoce como "Espíritu de Cristo" (Rom 8, 9)[262]. Y, cuando se le da gloria a uno, también se le da gloria al otro.

Además, es el Espíritu Santo quien capacita a los cristianos para que dicha glorificación sea digna, porque solo él puede dar gloria al Señor, por ser el Espíritu de la verdad, quien hace que las cosas resplandezcan; también, como Espíritu de sabiduría que hace que en su propia grandeza se pueda revelar Cristo, como Poder de Dios y Sabiduría de Dios. En otras palabras, en su propia dignidad lleva manifiesta la grandeza de aquel de quien procede. Finalmente, así como el Hijo es glorificado por el Padre, así también el "Espíritu Santo es glorificado por medio de la comunión con el Padre y el Hijo"[263] sobre todo cuando se atestigua que el único pecado que no será perdonado es la blasfemia contra el Espíritu Santo (Mt 12, 31).

3.3. Liturgia bautismal[264]

En la teología pneumatológica de Basilio, el sacramento del bautismo es completamente trinitario, aunque hace un énfasis especial en la acción del Espíritu Santo. En este sentido, el bautismo es "principio de vida", porque con este, se forma parte de la familia de Dios, recibiendo la gracia de la adopción filial[265]. Tal como lo expresó el apóstol Pablo: siendo hijos en el Hijo. Con el bautismo, los cristianos

---

262 Ver: Ibíd., XVIII, 46.

263 Ibíd.

264 Este concepto es utilizado en su forma griega *leitourgía* y en el contexto neotestamentario, sólo tiene significado litúrgico-cultual cuando se aplica a la función mediadora de Cristo (Heb 8, 2-6) y a la oración comunitaria de la Iglesia (Hch 13, 2). Ver: Samanes, Casiano y Acosta, *Conceptos fundamentales del cristianismo*, 730.

265 Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* X, 26. "La familiaridad con Dios se da por medio del Espíritu Santo", Ibíd., XIX, 49.

renacen a una vida nueva. Dicho renacer se da a través de la gracia conferida por el sacramento, como pura donación libre de Dios trino que siempre busca ofrecer la posibilidad de alcanzar la salvación del género humano (Ef 1, 5).

En este sentido, aunque las características del sacramento del bautismo tengan como centro la acción santificadora y salvífica del Espíritu Santo, para Basilio es importante declarar que en él no se puede fragmentar la Trinidad, sino que "el Espíritu Santo es inseparable del Padre y del Hijo"[266], y todo bautismo para que sea válido dentro de la comunidad cristiana tiene que contar con la observación de esta doctrina trinitaria[267]. En otras palabras, al ser bautizados se hace una confesión de fe sobre la unidad de las Personas de la Trinidad y en la atribución de la gloria (la doxología) como una única forma de la composición teológica.

Una tradición que se ha mantenido en la Iglesia relacionada a la liturgia bautismal es la "unción". En los actuales sacramentos del Bautismo y la Confirmación, ungir es un acto simbólico central. En el primero, la unción se da con el "santo Crisma"; mientas que en la Confirmación este gesto se llama "crismación". Evidentemente que esta acción está profundamente anclada en la tradición bíblica del Antiguo y del Nuevo Testamento[268] donde se reconoce que hay una profunda unión entre la raíz de *Christós*[269] (el ungido) y el verbo *chrío* (que da cuenta de la acción de 'ungir').

La finalidad del bautismo, en este sentido, consiste en (1) la filiación a las Personas divinas, recibiendo la gracia que vivifica la vida cristiana de modo que se dispone a entrar en este misterio inefable y que (2) le confiere la gran salvación. Esta salvación no mide temporalidad, ha sido dada desde tiempos antiguos a todo el que se enca-

---

266 Ibíd., XXVI, 64.

267 Ver: Ibíd., X, 26.

268 En la tradición judía, la unción era símbolo de la consagración a Dios. Por eso, es común encontrar que los reyes, los profetas y lo sacerdotes eran ungidos con aceite. Sobre el particular se puede consultar: Lv 8, 12; 30; Sal 44, 8; Is 61, 1. En el Nuevo Testamento se encuentran fuertes argumentos que sostienen el carácter pneumatológico de la unción: Lc 4, 18; 1 Co 12, 13; Gal 3, 27; Hch 10, 38. Ver: Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* X, 28.

269 Para una mayor profundización sobre el desarrollo (dogmático-sistemático) del sacramento del bautismo, ver: Fries, *Conceptos fundamentales de la teología,* tomo I, 188-208.

minaba en la búsqueda de la voluntad de Dios. En este sentido, por señalar un ejemplo, Basilio afirma que para los israelitas el mar era un bautismo, puesto que los separaba del Faraón; lo mismo que en la liturgia bautismal el agua separa al bautizado de la tiranía del diablo.[270] Y así, a lo largo de la historia de salvación, Dios ha dado a su pueblo muchas formas de cómo formar comunidad con Él.

En resumen, esta "liturgia" está compuesta de dos momentos, completamente relacionados entre sí: (a) la profesión de fe, que introduce en la salvación al cristiano y, luego, (b) el bautismo con el que se sella el compromiso de vivir lo profesado. Un bautismo único[271] como demanda de Dios para una conciencia buena[272].

3.4. Nombres del Espíritu Santo

A lo largo de su obra pneumatológica, el obispo de Cesarea va identificando los nombres con los que, en la tradición bíblica y apostólica, se le conoce a la Tercera Persona de la Trinidad. Estos nombres, son el reconocimiento de la gloria que posee, ya que es imposible "hallar un nombre que le cuadre perfectamente"[273]. Algunos de ellos se recogen a continuación:

- Se llama *Espíritu* como "Dios es Espíritu" y "Cristo Señor es Espíritu de nuestro rostro".[274]
- Es Espíritu *Santo,* porque "la santidad es plenitud de naturaleza". Y lo es, de la misma forma que lo son el Padre y el Hijo.[275]
- Es *Bueno* como bueno es el Padre y bueno es el Hijo, el engendrado del bueno y tiene por esencia la bondad. Esa es su naturaleza.[276]

---

270 Ver: Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* XIV, 31-32; XV, 35. Además, si se quiere, un tercer objetivo que busca el bautismo es, a través del agua y del Espíritu, "limpiar el cuerpo del pecado" (Rom 6, 6) para que no vuelva más a fructificar para la muerte (Rom 7, 5) y vivir del Espíritu dando fruto de santificación. Ver: Ibíd., *Sobre el Espíritu Santo,* XV, 36.

271 Ver: Ibíd., XV, 35; XVIII, 44.

272 Ver: Ibíd., XV, 36.

273 De ahí que, Según Ludwig Ott, "los santos padres llamen a Dios *indecible, inefable* e *innominado"*. Ott, *Manual de teología dogmática*, 60.

274 Ver: Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* XIX, 48.

275 Ibíd.

276 Ver: Ibíd.; XXIV, 56; Mt 19, 17; Mc 10, 16. En este sentido, el Espíritu conoce la profundidad de Dios. Mientas que la creación recibe la manifestación del misterio a través de él.

- Es *Rector*, como recto es el Señor Dios. Además, en sí mismo es verdad y es justicia. No se doblega ni se desvía, porque su naturaleza es inmutable.[277]
- Es *Consolador*, como el Unigénito, tal como el mismo Jesús lo anunció: "Yo rogaré a mi Padre y os dará otro Consolador" (Jn 14, 16)[278].
- Es *Vivificador* porque, da vida junto con Dios. Hace vivir a todo.[279]
- Es un *don* de Dios. Pero, no tanto como regalo (porque sería una creatura del Padre) sino, más bien en cuanto Don de Vida y de Fuerza. Pero, también, como aquel don de Conocimiento que hace posible reconocer el misterio de la Encarnación.[280]

Muchos otros nombres son dados, por las Escrituras, al Espíritu Santo: pastor, rey, médico, esposo, camino, puerta, fuente, pan, hacha y piedra. La finalidad de nombrarlo de esta manera es referirse al múltiple carácter de la fuerza que da a quienes le piden, según su situación y necesidad.[281] Si bien estos son nombres con los que se conoce al Espíritu Santo, no son exclusivos a él, porque también los nombres son los que se atañen al Padre y al Hijo.

4. Conclusión

Luego de este recorrido por la obra de san Basilio Magno, queda claro que no hay separación entre las Personas de la Trinidad. En este sentido, cuando hablamos de la acción santificadora del Espíritu Santo, no se le puede disociar de la acción salvadora, redentora del

277 Ver: Ibíd., XIX, 48.

278 Ver: Ibíd. También, este atributo, que proviene del griego *paracleto*, puede ser traducido como abogado, como el que está "llamado al lado de uno"; ver, *Diccionario Strong de palabras griegas del Nuevo Testamento*, s.v. "parakaléo", #3870; Strong, "Suplementos: Índice temático completo de la Biblia", 189.

279 Ver: Basilio de Cesarea, *Sobre el Espíritu Santo,* XXIV, 56. Aquí Basilio pone varias citas del evangelio de Juan que dan cuenta de ello.

280 Ver: Ibíd., XXIV, 57. Para Ludwig Ott, con el relato de la Anunciación, cuando se da el diálogo entre el ángel del Señor y la Virgen María, se menciona tres personas: el Altísimo, el Hijo del Altísimo y el Espíritu Santo. Ver: Ott, *Manual de teología dogmática*, 107.

281 En el texto de Basilio, refiriéndose a todos estos nombres, aparecen las citas bíblicas donde se pueden encontrar. Además, aparece una explicación de por qué cada uno de ellos. Ver: Ibíd., VIII, 17-18; Yanguas, "La divinidad del Espíritu Santo en S. Basilio", 501; Ott, *Manual de teología dogmática*, 66-97.

Hijo, ni de la acción creadora del Padre. Todas ellas están unidas entre sí. Por eso, retomar la lectura *Sobre el Espíritu Santo*, ayuda a que el cristiano conozca los fundamentos de su fe, no porque así lo ha recibido (como si fuera una tradición oral), sino porque sabe dar cuenta de la profundidad de la fe que profesa, a través de la lectura de los Padres.

Tal como lo expresó san Agustín, obispo de Hipona, *Fides quaerens intellectum*[282] es el compromiso de todo cristiano. Sobre todo, hoy, que todos los conocimientos están disponibles, no hay excusas para no ahondar en los misterios de la fe. En este sentido, esta expresión latina da cuenta de que todo ejercicio teológico sólo existe en relación con el don de la fe. Por lo tanto, presupone caminar por la verdad de la fe y manifestar su "insondable riqueza" de modo que, con dicho conocimiento, se conceda la alegría espiritual a toda la comunidad de los creyentes y el servicio a su misión evangelizadora.[283]

Finalmente, volver la mirada sobre el Espíritu Santo es dar la importancia que tiene la Tercera Persona de la Trinidad. Es tematizar a Aquel que da vida a la comunidad donde celebro mi fe, a Aquel que, por la fe, hace eficaz la acción celebrativa de los sacramentos. Es, reconocer que, por su presencia, los cristianos se reconocen como hermanos y hermanas. Por lo tanto, es volver a los fundamentos de la fe, tal como lo vivieron los apóstoles en Pentecostés (Hch 2, 1-13): allí donde se "derramó" el Espíritu Santo en forma de "lenguas de fuego" y que, al quedar llenos de Su presencia, fueron capaces de reconocerse en la diversidad que componía a la comunidad. El cenáculo de Jerusalén es el icono perfecto para descubrir los inicios de las primeras comunidades cristianas: llenas de carismas y dones.

Bibliografía

Basilio de Cesarea, Giovanna Azzali (Intro.) y Argimiro Delgado (Trad.). *Sobre el Espíritu Santo*. Madrid: Ciudad Nueva, 1996.

---

282 Es una frase de san Agustín (354-430) que se puede traducir como "la Fe busca el entendimiento".

283 Cf. Ef 3, 8. Mensaje de la Comisión Teológica Internacional con ocasión del Año de la fe (consultado el 13 de sep. de 2021), vía Mensaje de la Comisión Teológica Internacional con ocasión del Año de la fe, 16 octubre 2012 (vatican.va)

Bardy, G., *L'héritage littéraire d'Aetius*. Red. d'Hist. Eccl. 24, 1928, 809-826.

Casiano, Samanes y Acosta, Juan J. *Conceptos fundamentales del cristianismo*. Madrid: Trotta, 1993.

De Bejar, Francisco. *Historia de la vida de San Basilio. El grande, doctor de la Iglesia, arzobispo de Cesarea en Capadocia, fundador y patriarca de los monjes*. Madrid: Oficina de Lorenzo Francisco Mojados, 1736.

Escuela Bíblica de Jerusalén. *Biblia de Jerusalén.* Bilbao: Desclée De Brouwer, 2009.

Fries, Heinrich. *Conceptos fundamentales de la teología*. Madrid: Cristiandad, Tomo I-IV, 1979.

Grayling, George. *Historia eclesiástica. La formación de la Iglesia desde el siglo I hasta el siglo III. Eusebio de Cesarea.* Viladecavalls (Barcelona): Clie, 2008.

Hamman, Adalbert-G. *Los Padres de la Iglesia*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009.

Herbermann, Charles G. *The Catholic Encyclopedia*, Volume 2: Assizes Browne, Michigan: The Christian Classics Ethereal Library (CCEL), 1913.

Ott, Ludwig. *Manual de teología dogmática*. Barcelona: Herder, 1969.

Rousseau, Philip. *Basil of Caeserea*. Los Angeles: University of California, 1998.

Quasten, Johannes. *Patrología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, Tomo II, 1968.

Schaff, Philip. *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Serie II, Vol. 8, "Basil: Letters and Select Works", Michigan: The Christian Classics Ethereal Library (CCEL), 2012.

Strong, James. *Nueva concordancia Strong exhaustiva*. Nashville, TN: Caribe, 2002.

_____. *Diccionario Strong de Palabras Originales del Antiguo y Nuevo Testamento,* Nashville, TN: Caribe, 2002.

Yanguas Sanz, José Mª. "La divinidad del Espíritu Santo en S. Basilio". *Scripta Theologica*. 1977, Vol. 9 (2), p: 485-539.

El Espíritu Santo en Gregorio Nacianceno: un acercamiento desde el discurso 31

Ana Cristina Villa Betancourt [284]

San Gregorio Nacianceno afirmó en su Discurso 40 que "la excesiva duración de un discurso es tan dañina para los oyentes como un exceso de comida para el cuerpo"[285]. Siguiendo la sabiduría de esta máxima, ofrezco a continuación de manera puntual las ideas que comunicaré: inicio con una sucinta descripción del perfil biográfico y las particularidades del ejercicio teológico del Nacianceno, para contextualizar luego brevemente los cinco discursos teológicos, prestando atención al último de estos discursos (el número 31) y señalando las ideas centrales que ofrece sobre el Espíritu Santo.

1. ¿Quién fue Gregorio Nacianceno?

Una primera particularidad que puede mencionarse sobre Gregorio Nacianceno es que se trató de una persona intensamente autobiográfica: fue uno de los pocos autores de la antigüedad cristiana que escribió una autobiografía y además sus obras están salpicadas de detalles sobre su vida, anécdotas y vivencias; por eso no es muy difícil reconstruir la información sobre su vida.

Nació hacia 330 en Arianzo, en una de las propiedades de su familia al sudoeste de Capadocia, cerca de Nacianzo. Su padre Grego-

---

284 Doctora en Teología Patrística e Historia de la Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). Docente en la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín), y miembro del Semillero de Hermenéutica y Padres de la Iglesia (PUJ-Bogotá). Correo electrónico: ana.villab@upb.edu.co

285 Gregorio Nacianceno, *Homilías sobre la Natividad*, Hom.40, 1.

rio (el Viejo), después de convertirse al cristianismo por influencia de su esposa Nonna, ocupó la sede episcopal de Nacianzo; su hijo describirá la trayectoria del padre con estas ingeniosas expresiones: "primero vagabundo, amigo luego de Cristo, por fin pastor y vigor de los pastores"[286]. Nonna provenía de una familia cristiana y, según Gregorio, "era esposa digna de un hombre tal y que, piadosa desde siempre por su ambiente familiar, fue luego creciendo en piedad continuamente"[287].

Desde pequeño Gregorio fue educado en la virtud y enviado a estudiar a los centros más importantes de la época[288], lo cual le permitió cultivar su habilidad para las letras[289]. En sus palabras: "Progresaba y se desarrollaba en mí al mismo tiempo la capacidad intelectual y me recreaba en la lectura de los libros que defienden la causa de Dios y frecuentaba el trato de hombres de excelente vida"[290]. Durante sus estudios en Atenas entabló amistad con Basilio, que será de gran importancia para su vida posterior. En efecto, años más tarde, al evocar esa experiencia de estudios en el elogio póstumo que escribe en honor a Basilio, afirma: "solo conocíamos dos caminos: el primero, el más amado, el que nos conducía a la Iglesia y a sus doctores; el otro, menos elevado, pero codiciado también, el que nos llevaba a la escuela y a sus maestros"[291]. Y en su autobiografía señala:

> Lo que de manera especial nos unía era Dios y el amor por lo mejor. Desde que alcanzamos el grado de confianza suficiente para manifestarnos mutuamente las aspiraciones de nuestros ánimos, fuimos poseídos por un afecto inolvidable. Pues sucede que compartir las mismas aspiraciones es garantía segura que sella el desarrollo en común.[292]

---

286 Gregorio Nacianceno, *Fuga y Autobiografía*, 50.

287 Ibíd.

288 Gregorio frecuentó escuelas de Cesarea de Palestina, Alejandría y Atenas. Algunos mencionan también la escuela de Antioquía.

289 "La Antigüedad tardía fue una *aetas rhetorica* por excelencia [...] la retórica fue, en efecto, en aquella época, la base obligada de todo discurso orgánico, el único medio a través del cual se consideraba que el pensamiento o la ideología podían ser expresados". Gómez Villegas, *Gregorio de Nacianzo en Constantinopla*, 14.

290 Gregorio Nacianceno, *Fuga y Autobiografía*, 90.

291 Gregorio Nacianceno, *Discurso 43*, 21.

292 Gregorio Nacianceno, *Fuga y Autobiografía*, 230.

La importancia e intensidad de este vínculo de amistad, explica que Basilio, siendo Obispo de Cesarea —y debiendo afrontar las tensiones de parte de las autoridades civiles que favorecían las posturas de los arrianos— buscó rodearse de personas de su confianza y afines a su propia formación para nombrarlos obispos de las diócesis que dependían de Cesarea. Por eso nombró obispo de Nisa a su hermano Gregorio y de Sásima a su amigo Gregorio. Sin embargo, el Nacianceno nunca fue a Sásima, no aceptó este nombramiento y esto provocó un alejamiento doloroso entre los dos amigos.

A pesar de estas vicisitudes humanas en sus relaciones, es importante resaltar que los tres Padres Capadocios son verdaderas luminarias de la Iglesia y ocupan un lugar decisivo en la historia de la defensa de la fe de Nicea y la derrota de la herejía arriana[293]. Además, dieron una contribución importantísima en varios aspectos de la vida eclesial como el desarrollo del monacato naciente o la doctrina espiritual y mística.

De los tres Padres Capadocios, Gregorio Nacianceno es menos especulativo que su homónimo de Nisa, y poco dispuesto a la acción, a diferencia de su amigo Basilio. Sin embargo, destacó sobre los otros dos y en toda la antigüedad cristiana por su elocuencia, que le llevó a recibir el título de "Demóstenes cristiano"[294]. Además, desde época bizantina en las iglesias orientales se le conoce como Gregorio "el Teólogo" [295] por la importancia de sus contribuciones al desarrollo de la teología como disciplina y de la teología trinitaria. El Nacianceno fue un literato muy refinado, trató de compaginar la cultura literaria con la vida ascética y solitaria a la que se sentía llamado y a la que retornaba en cuanto podía[296].

---

293 "Como característica común a los tres destaca su condición episcopal, lo que dota a sus palabras de la autoridad, la fama y la repercusión necesarias a la hora de desempañar la obligación contraída (por su cargo) de fortalecer la fe, argumentando y defendiendo el dogma frente a la herejía". Alfaro Giner y Blasco, *Espacios de infertilidad y agamia en la antigüedad*, 109.

294 Quasten, *Patrología II*, 261.

295 Ibíd, 268. El título es atestiguado desde el siglo V en las Actas del Concilio de Calcedonia. Véase Denzinger, E., *El Magisterio de la Iglesia*, 291.

296 "Es el más citado de los autores orientales, sólo tras la propia Biblia […] Dos grandes temas atraviesan toda su obra escrita: Dios como luz, y la deificación". Binns, J., *Las iglesias cristianas ortodoxas*, 88.

2. Particularidades del quehacer teológico del Nacianceno

Cuando se considera la vida de los santos teólogos —como es el caso de Gregorio— conviene tener en cuenta el desarrollo de su crecimiento espiritual. Cada Padre de la Iglesia hizo su propio camino de vida cristiana, fueron en gran medida deudores de los encuentros que la gracia divina les concedió y buscaron la verdad con las herramientas que les ofrecía el pensamiento filosófico y teológico de su tiempo. La constancia y profundidad con la cual abordaron las cuestiones que se planteaban en su época, enriqueciendo su búsqueda intelectual con su experiencia espiritual y cristiana, hicieron que sus aportes fuesen decisivos e inspiradores para la posteridad.

La labor teológica del Nacianceno está asociada a la experiencia de Dios como luz[297], una intensa experiencia mística y de encuentro con el Misterio de Dios que nos permite comprender el origen de su inclinación al monacato, concebido no como pertenencia a un instituto eclesial definido, sino sobre todo como una aspiración interior hacia Dios caracterizada por oración constante y por el deseo de una vida ascética, solitaria y silenciosa.

Como bien destaca Trevijano, ser teólogo para Gregorio era equiparable a ser el "heraldo de Dios"[298]. En su especulación teológica trata de conciliar el concepto filosófico griego de Dios Uno, único y trascendente, con el dato revelado de las tres Personas divinas y el recurso a la Tradición. Para su labor teológica consideraba que primero era necesario adquirir, mediante un itinerario ascético-contemplativo que conduce a la luz del conocimiento, una competencia real en las cosas divinas para asumir solo después el ejercicio de la reflexión teológica. Este punto de partida de corte experiencial-espiritual garantiza que se trate de una ciencia de Dios y evita reducir la teología a una mera técnica[299]. En efecto, mediante una continua interacción entre su experiencia cristiana y la verdad de fe afirmada por la Iglesia,

297 Ver: Spidlik, *Grégoire de Nazianze*, 1-48.

298 Trevijano, *Patrología*, 201.

299 Los Capadocios se opusieron a la propuesta arriana de Eunomio a quien acusaban precisamente de hacer *technologia* y no *theologia*. Sánchez-Cid, "Introducción" en *Los cinco discursos teológicos*, 27-28.

Gregorio profundiza en el conocimiento de Dios para sí y para las comunidades de las cuales se siente responsable[300].

Sobre el quehacer del teólogo, Gregorio señala en el discurso 27:

> No a cualquiera, escuchadme bien, no a cualquiera le corresponde hablar de Dios. No es ésta una cosa que se adquiera a bajo precio y que competa a los que se arrastran por la tierra. Añadiré algo más: no se puede hablar de Dios siempre, ni con todos, ni bajo cualquier aspecto; se puede hacer en ciertas ocasiones, con ciertas personas y en cierta medida. No compete a todos, porque es de los que se han ejercitado y han avanzado por el camino de la contemplación y, antes que eso, de los que han purificado alma y cuerpo o, dicho con mayor rigor, de los que los están purificando. Porque tocar la pureza sin ser puro puede resultar peligroso, como lo son los rayos del sol para los ojos enfermos.
>
> ¿Entonces, cuándo [hablar de Dios]? Cuando nos hayamos apartado suficientemente del fango y del desorden de las cosas externas y nuestro principio rector no esté perturbado por imágenes perversas y extraviadas, a la manera de una bella escritura mezclada con una mala grafía o un buen olor de perfumes con un lodazal. Porque es realmente necesario dedicarse al estudio desinteresado para así poder conocer a Dios y una vez hayamos encontrado ocasión propicia, juzgar de la rectitud de la teología.
>
> ¿Y con quiénes [se puede hablar de Dios]? Con aquellos que se toman el asunto en serio y no como una cosa cualquiera, objeto también de diversión placentera después de las carreras de caballos, los teatros, las canciones, las satisfacciones del vientre y de lo que está por debajo del vientre; para estos, también la charla insustancial sobre tales cuestiones y la destreza de las disputas dialécticas constituyen un elemento de placer.
>
> ¿Y sobre qué hay que filosofar y en qué medida? Sobre lo que nos es alcanzable y en la medida en que las disposiciones y la capacidad del oyente puedan asimilarlo; pues, del mismo modo que los excesos de las voces y de los alimentos dañan al oído o al cuerpo, o, si quieres, los fardos demasiado pesados lastiman a los que los levantan o las lluvias demasiado violentas perjudican a la tierra, así también nuestros oyentes, si fuesen abrumados y

300 Gregorio estuvo involucrado en colaborar con su padre en la gesión de la iglesia de Nacianzo y a pesar de su inclinación a la vida retirada y contemplativa, siempre estuvo involucrado en algún tipo de servicio eclesial. Según Quasten, "Entre los teólogos del siglo IV se le podría llamar el humanista, en cuanto que prefería la contemplación tranquila y combinar la piedad ascética con la cultura literaria al esplendor de una vida activa y de una buena posición eclesiástica". Quasten, *Patrología II*, 261.

> sobrecargados, por emplear estos términos, con la solidez de tales discursos, podrían perder incluso su capacidad inicial.[301]

El Nacianceno es heredero de la tradición bíblica sapiencial, tamizada ya de antiguo por el platonismo del judaísmo helenístico de Filón de Alejandría, que afirmaba el conocimiento de Dios por las creaturas, pasando de lo visible a lo invisible. La *théosis*, la divinización del hombre, es para Gregorio la cumbre del conocimiento de Dios que hace accesible al Dios inaccesible; toda la economía de la salvación se halla en orden a la divinización. Pero no sólo esto, la divinización corona la totalidad de sentido de la vida ascética, de la vida de oración y de la vida mística, en la unión posible del hombre con Dios.

Uno de los principales aportes de Gregorio al desarrollo de la doctrina de la Trinidad es su doctrina de las relaciones: existe una plena identidad entre las tres Personas divinas, salvo por las relaciones de origen; hay coeternidad e identidad de sustancia entre las tres Personas divinas, pero cada una tiene una propiedad (*idiotes*) de relación: *agennesia* (el Padre ingenerado), *gennesis* (el Hijo engendrado), *ekporeusis* (el Espíritu que procede). Gregorio desarrolla también una cristología contra las enseñanzas de Apolinar[302] y afirma la plena humanidad de Cristo, comprendida el alma racional (*physis* humana completa): en caso de no tener una naturaleza humana completa, Cristo no aboliría el "muro de división" entre Dios y el hombre. Tuvo que haber una inteligencia humana en Cristo porque este es el lazo de unión entre Dios y la carne. Su cristología será retomada por los concilios de Éfeso (431) y Calcedonia (451) en las controversias cristológicas del siglo V. El Teólogo además valoriza el término *Theotokos;* en su teología la maternidad divina no es una verdad accesoria sino que ayuda a afirmar la unidad de la Persona de Cristo, constituyéndose así en una verdad nuclear dentro de la doctrina de la salvación.

---

301 Gregorio Nacianceno, *Discurso XXVII*, 3.

302 El apolinarismo consideraba que en Cristo la humanidad consiste en un cuerpo y un alma humana, en la parte inferior de la misma; la divinidad hace las veces del alma humana superior.

3. Los Cinco Discursos Teológicos

De Gregorio Nacianceno han llegado hasta nosotros cuarenta y cinco discursos, todos ellos de valor incalculable; cinco de ellos (los Discursos 27 al 31) se conocen como Discursos Teológicos pues revisten gran importancia para el desarrollo de la teología trinitaria. Estos discursos fueron pronunciados en Constantinopla, en el breve período en que Gregorio fue obispo de esta ciudad imperial (380-381). En efecto, Gregorio fue invitado por la comunidad nicena de Constantinopla – que eran una minoría en aquella ciudad – para asumir el episcopado de su ciudad tras la muerte del emperador Valente. Gregorio acogió la invitación y se estableció allí; se estima que pronunció los discursos a que nos referimos en 380[303]. Estos discursos son una parte importante de las razones por las que se le conoce como el Teólogo[304].

Los cinco discursos teológicos son una obra maestra de defensa de la fe de Nicea y de contraste con la herejía arriana —específicamente en su versión eunomiana[305]—, que tenía una enorme fuerza por aquel entonces en Capadocia donde contaba en muchas ocasiones con apoyo de las autoridades imperiales. El carácter orgánico de estos discursos obedece a una organización posterior que busca establecer una "concatenación" entre ellos que, para los especialistas en el Nacianceno, da cuenta de una pretendida continuidad entre el final de un discurso y el comienzo del sucesivo. Los oyentes eran los miembros de la comunidad nicena, quienes tenían por costumbre, en los banquetes y en la plaza pública, escuchar las elucubraciones sobre el misterio de la Trinidad.

---

303 Díaz Sánchez-Cid, "Introducción" en: *Los cinco discursos teológicos*, 15-16.

304 San Gregorio de Nacianzo es, junto con San Juan Evangelista y San Simeón el Nuevo Teólogo, uno de los pocos santos de la tradición cristiana oriental que lleva el título honorífico de "Teólogo".

305 La doctrina de Eunomio se llama también anomeísmo; en un sentido corrige, pero en otro sentido radicaliza la doctrina arriana. Los eunomianos consideraban al Hijo no semejante (*anómoios*) al Padre. El Padre es absolutamente trascendente, es el único ingénito de modo que el Hijo, en cuanto engendrado, es diverso del Padre por hipóstasis y por sustancia, inferior a él aunque exista desde la eternidad como él. El Hijo participa de las prerrogativas del Padre (es luz, vida, potencia) pero de modo subordinado al modo del Padre; es Dios como el Padre pero de nivel inferior. El Espíritu Santo en cambio es la más excelsa de las creaturas, creada por el Hijo por deseo del Padre. Ver: Simonetti, "Anomei" en NDPAC, 322-323.

4. El discurso 31

Se afirma que este es el discurso más conocido e importante de los cinco discursos teológicos[306]. Gregorio defiende la divinidad del Espíritu Santo retomando algunos argumentos de Padres anteriores a él, como Atanasio y Basilio, pero también llevando la especulación teológica un paso más allá y abriendo caminos que serán retomados por la teología trinitaria posterior.

Después de haber dedicado los dos discursos anteriores al Hijo, abre el nuevo discurso describiendo la intencionalidad de este, en función de las pretensiones de quienes niegan la divinidad del Espíritu Santo: "¿Y qué puedes decirnos, objetan ellos, acerca del Espíritu Santo? ¿Desde dónde nos introduces un dios extraño y ausente de las Escrituras?"[307]. Al igual que Atanasio, Gregorio se sorprende de la impiedad de aquellos que, habiendo comprendido las razones que dan cuenta de la divinidad del Hijo, se resisten ahora a reconocer la divinidad del Espíritu Santo. El cansancio originado por los debates se hace evidente, pero tanto para Atanasio como para el Nacianceno, "basta que el Espíritu nos lo conceda y nuestro discurso correrá y Dios será glorificado"[308].

4.1. El Espíritu Santo no es un Dios extraño a la Escritura

El debate del Nacianceno con los pneumatómacos[309] se centraba en dos puntos fundamentales. Ellos afirmaban: primero, que la divinidad de la Persona del Espíritu Santo no se encuentra de manera explícita en los escritos neotestamentarios y menos aún en los escritos veterotestamentarios; y, segundo, que el Espíritu no puede haber sido engendrado por el Padre, porque entonces sería Hijo; tampoco puede proceder de él como una creatura, porque entonces no sería Dios; afirmar que el Espíritu viene del Hijo nos lleva a la extravagancia de tener que considerarlo hijo del Hijo y, por tanto, nieto del Padre[310]. Se hace necesario entonces aclarar en la medida de lo

306 Ver: Díaz Sánchez-Cid, "Introducción" en *Los cinco discursos teológicos*, 55.

307 Gregorio Nacianceno, *Discurso XXXI*, 1.

308 Ibíd., 2.

309 Es el apelativo que desde el siglo IV se dio a quienes admitían la divinidad del Hijo, pero negaban la del Espíritu Santo.

310 Ver: Gregorio Nacianceno, *Discurso 31*, 7.

posible estas distintas relaciones sin alterar la convicción de la igual divinidad entre los Tres.

Antes de adentrarnos en los argumentos, Gregorio evoca los esfuerzos anteriores a él por dar cuenta de la presencia del Espíritu Santo en los textos de la Sagrada Escritura. Al respecto, señala:

> examinar y distinguir cuántas veces concibe y pronuncia la Sagrada Escritura los términos "Espíritu" y "Santo", añadiendo los testimonios pertinentes al estudio y el significado particular que en tales pasajes tiene la conjunción de ambos términos, me refiero a "Espíritu Santo", es algo que dejaremos a otros que han estudiado estas cosas para sí y para nosotros, puesto que también nosotros trabajamos ahora para ellos.[311]

Una vez hecha la aclaración anterior, el Nacianceno se preocupa más bien por explicar y justificar la ausencia de una mención explícita en la Escritura sobre la divinidad de la tercera Persona de la Trinidad[312]. Gregorio parte de un presupuesto que, en principio, resulta audaz: todo lo que las Escrituras dicen del Padre y del Hijo, también es propio del Espíritu Santo, puesto que las tres Personas son de la misma naturaleza. En efecto, afirma: "Era la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo, es decir, el Padre. Era la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo, esto es, el Hijo. Era la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo, a saber, el otro Paráclito"[313].

Gregorio propone que la referencia a la luz corresponde tanto al Padre como al Hijo y al Espíritu Santo; los tres son la misma luz: "Desde la luz, que es el Padre, entendemos al Hijo en la luz, es decir, en el Espíritu"[314]. Ahora bien, esta misma lógica la aplica a la santidad, en tanto que a la divinidad le faltaría algo de no tener la

311 Ibíd., 2.

312 Vale la pena destacar que ya Basilio de Cesarea había puesto de manifiesto que algunas doctrinas cristianas no se encontraban en las Escrituras, pero sí en la Tradición. "Entre las doctrinas y proclamaciones conservadas en la Iglesia, unas las tenemos de la enseñanza escrita, y otras las hemos recibido reservadamente, transmitidas a nosotros por la tradición de los apóstoles: las dos tienen precisamente la misma fuerza en orden a la piedad. Y nadie dirá lo contrario, por lo menos nadie que tenga una mínima experiencia de las instituciones eclesiásticas". Basilio de Cesarea. *El Espíritu Santo*, 66.

313 Gregorio Nacianceno, *Discurso 31*, 3.

314 Ibíd.

santidad y la santidad de Dios es el Espíritu Santo[315]. Una divinidad sin Espíritu sería incompleta y, por tanto, no divina, frente a lo cual se pregunta el Nacianceno: ¿Cómo podría hacerme Dios o unirme a la divinidad?[316]

4.2. La pedagogía divina al revelar la divinidad del Espíritu Santo

Pero Gregorio lleva la reflexión un paso más allá pues no solo afirma la presencia, aunque discreta, del Espíritu Santo como Persona divina en la Escritura sino que propone que la reserva con la que la divinidad de la Tercera Persona está expresada en el Antiguo como en el Nuevo Testamento obedece a una pedagogía divina que se adapta a las condiciones y la capacidad de comprender de los hombres y va revelándose progresivamente[317]:

> El Antiguo Testamento anunció manifiestamente al Padre y más oscuramente al Hijo. El Nuevo Testamento dio a conocer abiertamente al Hijo e hizo entrever la divinidad del Espíritu. Ahora el Espíritu está presente en medio de nosotros y nos concede una visión más clara de sí mismo. Pues no era prudente que, cuando aún no se confesaba la divinidad del Padre, se proclamase abiertamente al Hijo, y que, cuando no era admitida todavía la divinidad del Hijo, se añadiese al Espíritu Santo… no fuese que abrumados, por así decir, con un alimento superior a nuestras fuerzas y dirigiendo la mirada, aún demasiado débil, hacia la luz del sol, corriésemos el riesgo de perder nuestras facultades.[318]

Por tanto, en la concepción de Gregorio, Dios permite que los hombres comprendamos la riqueza y hondura de su Misterio revelándose progresivamente, esto hace parte de la pedagogía y de su condescendencia; además, facilita una comprensión gradual del dogma: unas verdades se comprenden cuando otras precedentes están ya firmes y consolidadas en la fe: sin ellas no se podrían comprender las siguientes.

---

315 Ver: Ibíd., 4.

316 A la base de esta pregunta, Gregorio aplica al Espíritu Santo el mismo argumento que ya había empleado Atanasio para con el Hijo, en cuanto si éste no es Dios, ¿Cómo podemos los hombres ser divinizados por él? Ver: Atanasio, *Discursos contra los arrianos*, I, 39.

317 Díaz Sánchez-Cid, "Introducción" en *Los cinco discursos teológicos*, 64-65.

318 Gregorio Nacianceno, *Discurso 31,* 26.

4.3. El actuar del Espíritu Santo revela su ser Dios

En el Discurso 31, el Nacianceno constató que, algunos denominados por él teólogos griegos como Platón y Aristóteles, percibieron la existencia divina del Espíritu Santo, aunque dándole un nombre diferente: "lo llamaron Mente del universo, Inteligencia exterior y otras cosas semejantes"[319]. Al encontrar esta intuición en pensadores no cristianos, Gregorio puede no solamente dar cuenta de la Trinidad, sino corregir mediante la Escritura misma las diatribas que niegan su divinidad.

Para ello, nuestro autor trae a colación varios versículos[320] sobre el actuar del Espíritu (decir ciertas cosas, apartar, irritarse, afligirse) que muestran que no es una mera potencia, sino que es subsistente en su ser. Sin embargo, no por ello es creatura, ya que, primero, creemos en Él y, segundo, su modo de existencia, como lo manifiesta la Biblia, es la procesión por el Padre (Jn 15,26). En palabras del autor: "si [el Espíritu] procede del Padre, no es una creatura; si no es engendrado, tampoco es el Hijo; y si está entre el ingénito y el engendrado es que es Dios"[321]. En este sentido, "si el Espíritu Santo es Dios, entonces no es creatura, ni hechura, ni esclavo como nosotros, ni cualquiera de esos nombres que indican condición humilde"[322].

Sobre el sentido de la procesión del Espíritu, Gregorio no puede más que dejar inconcluso un intento de explicación racional, manteniéndose fiel a la condición inefable de Dios, y se expresa en los siguientes términos: "¿Y quiénes somos nosotros para hacer esto? Personas incapaces de saber lo que tienen debajo de sus pies o de contar la arena de los mares, las gotas de la lluvia y los días de la eternidad; ¡Cuánto menos podremos penetrar en las profundidades de Dios y dar razón de una naturaleza tan inefable y tan por encima de nuestra razón!"[323]

Hacia el final de su Discurso Gregorio traerá otro argumento significativo para defender la divinidad del Espíritu, que se conoce como

319 Ibíd., 5.

320 Menciona, por ejemplo, 1Co 12,22; Mt 12,20; Jn 14,26; Hch 13,2; Ef 4,30; Jb 4,9.

321 Gregorio Nacianceno, *Discurso 31*, 8.

322 Ibíd., 6.

323 Ibíd., 8.

"la cadena de oro" y que había sido utilizado también por Atanasio en su primera carta a Serapión[324]; veámoslo en sus palabras: "Porque si el Espíritu no debe ser adorado, ¿Cómo es que puede divinizarme por el bautismo? Y si debe ser adorado, ¿Cómo puede no ser digno de culto? Y si es digno de culto, ¿Cómo puede no ser Dios? Lo uno depende de lo otro; es realmente una cadena de oro y de salvación"[325].

4.4. El Espíritu Santo: entre el ingénito y el engendrado, consustancial a ellos

En lo que respecta a la procedencia del Espíritu, Gregorio respondió evocando el evangelio de Juan: "el Espíritu Santo que procede del Padre"[326]. En efecto, por proceder del Padre no es creatura, y por no proceder por generación no es Hijo. El Espíritu Santo "está entre el ingénito y el engendrado"[327], luego es Dios.

Para avanzar en la exposición, el Nacianceno hizo una distinción importante entre la no-generación, la generación y la procedencia, para enfatizar en la distinción hipostática de la Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo, respectivamente. Afirma: "Los tres son uno en cuanto a la divinidad y el Uno es tres en cuanto a las propiedades"[328]. Ahora bien, ¿Cómo justifica, entonces, la divinidad del Espíritu desde esta apreciación? Sostuvo que seres que subsisten de modo diverso pueden ser de la misma sustancia, poniendo el ejemplo –a pesar de ser consciente de las enormes distancias entre la experiencia humana y la vida divina– de Adán, Eva y Seth: los tres son personas humanas y cada uno tiene un origen distinto (Adán creado directamente por Dios, Eva se originó por sección de Adán, Seth por generación a partir de Adán y Eva); y, sin embargo, los tres son de la misma sustancia, son seres humanos[329]. Por ende, el Espíritu es consubstancial a las otras dos Personas trinitarias aunque su origen sea diverso del origen del Hijo.

---

324 Atanasio, *Cartas a Serapión* 1,24; SC 15, p.126 citado en *Los cinco discursos teológicos*, 258.

325 Gregorio Nacianceno, *Discurso 31*, 28.

326 Ibíd., 8.

327 Ibíd.

328 Ibíd., 9.

329 Ver: Ibíd., 11.

Es importante resaltar además la fuerza con la que Gregorio afirma en este Discurso que el Espíritu es consubstancial (*homooúsios*) al Padre y al Hijo, distanciándose en este punto de su amigo Basilio quien había evitado usar ese término en su tratado sobre el Espíritu Santo. Basilio prefirió mantenerse fuera de la controversia que este término causaba en su contexto de Capadocia; Gregorio en cambio piensa que es importante decir clara y abiertamente que si el Espíritu Santo es Dios entonces es consubstancial al Padre y al Hijo[330].

El Concilio de Constantinopla que se celebraría en el 381, al año siguiente de este Discurso, optó por seguir el camino de Basilio y defender la divinidad del Espíritu Santo sin declararlo consustancial al Padre y al Hijo. Jean Bernardi, importante estudioso del Nacianceno, propone que la decepción de nuestro autor ante esta decisión del Concilio fue la razón por la que Gregorio renunció al episcopado de Constantinopla y abandonó el Concilio antes de su conclusión[331].

4.5. Distinción de las hipóstasis en la única naturaleza

Gregorio explica en su discurso de varias maneras y usando varias comparaciones la idea de una naturaleza única de Dios y la distinción de las tres Personas. En efecto, entre sus adversarios había una crítica a los cristianos por un presunto triteísmo, sin tener en cuenta la distinción clave entre naturaleza y persona.

Los términos Padre, Hijo y Espíritu Santo no indican una carencia ni una subordinación; las expresiones "ingénito", "engendrado" y "proceder" salvaguardan la distinción de las tres hipóstasis en la única naturaleza divina. En efecto, el Hijo no es el Padre, puesto que no hay más que un Padre, pero es Dios como el Padre, ni el Espíritu es el Hijo aunque proceda de Dios, puesto que no hay más que un Unigénito, pero es Dios como el Hijo[332]. Más adelante, en "una de las formulaciones más sobresalientes del monoteísmo trinitario"[333] dirá:

330 Ver: Ibíd., 10.

331 Bernardi, *Gregorio di Nazianzo*, 223-224.

332 Gregorio Nacianceno, *Discurso 31*, 9.

333 Ver nota 86 de Díaz Sánchez-Cid, en Gregorio Nacianceno, *Los cinco discursos teológicos,* 238.

> Para nosotros no hay más que un solo Dios, porque una sola es la divinidad, y los seres que proceden retornan a la unidad, aun cuando se crea que son tres; en efecto, uno no es más Dios que el otro, ni uno está delante y el otro detrás; no están separados por la voluntad ni divididos por la potencia… Si es posible decirlo con brevedad, la divinidad es indivisa en seres divididos entre sí… Luego cuando nosotros miramos a la divinidad, la causa primera y la "monarquía", lo que se nos aparece es la unidad, y cuando miramos a aquellos en los que está la divinidad, los que vienen de la causa primera sin intervalo de tiempo y con igual honor, son tres los que adoramos.[334]

Gregorio logró mantener la unidad y la trinidad, la monarquía divina no quita nada de honor y de adoración a ninguno de los Tres que componen esta única divinidad. No es exagerado decir que la claridad con la que nuestro autor se expresa es un punto de llegada tras tantas controversias y dificultades para la comprensión de lo que está implicado en la fe cristiana en un Dios Uno y Trino.

5. Conclusión

La doctrina sobre el Espíritu Santo y sobre la unidad y relación de las tres Personas divinas son una muestra característica de la riqueza teológica de Gregorio Nacianceno, riqueza que todavía es poco conocida y poco estudiada en lengua española. En efecto, una buena parte de sus obras aún no cuenta con traducciones o ediciones críticas en español y es de desear que el interés por este autor permita que sigan traduciéndose sus obras. La hondura espiritual, la riquísima cultura y la agudeza de ingenio se combinan en el Nacianceno para darle características muy ricas e interesantes y hacerlo un Padre de la Iglesia particularmente relevante para el diálogo con los intereses y búsquedas del teólogo de hoy.

En particular, su doctrina de la Trinidad combina un profundo arraigo en la Tradición que no teme arriesgar explicaciones que osen avanzar un paso más adelante, ni teme abrir nuevas fronteras para el conocimiento teológico. Plenamente consciente de la aventura de un intelecto humano que se propone penetrar el misterio de Dios, se da cuenta de que este no puede darse solamente por una especulación

334 Gregorio Nacianceno, *Discurso 31*, 14.

intelectual sino que tiene que partir de un encuentro, de la búsqueda de un corazón que clama por Dios. Y así, ayudado por la experiencia y las herramientas especulativas de la cultura de su tiempo, se esfuerza por decir una palabra que ayude a comprender mejor el Misterio de Dios en vistas a una más íntima relación con Él y a dejarse transformar por Él. La teología para el Nacianceno no es mero interés especulativo, es verdad que transforma la vida humana.

Bibliografía

Alfaro Giner, C. y Alexaindre Blasco, A. (dirs.). *Espacios de infertilidad y agamia en la antigüedad*, Valencia: Universidad de Valencia, 2007.

Atanasio. *Discursos contra los arrianos*. De Ribera Martín, I. (trad.). Madrid: Ciudad Nueva, 2010.

_____. *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo.* Granado, C. (ed.). Madrid: Ciudad Nueva, 2007.

Basilio de Cesarea *El Espíritu Santo.* Azzali Bernardelli, G. (ed.) Velasco Delgado, A. (trad.). Madrid: Ciudad Nueva, 2015.

Bernardi, J. *Gregorio di Nazianzo. Teologo e poeta nell'età d'oro della patristica*. Piattelli Palmarini, A. (trad). Roma: Città Nuova, 1997.

Binns, J. *Las iglesias cristianas ortodoxas*. Madrid: Akal, 2009.

Denzinger. E. *El magisterio de la Iglesia*. Ruiz Bueno, D. (trad.) Madrid: Herder, 1995.

Gómez Villegas, N. *Gregorio de Nacianzo en Constantinopla. Ortodoxia, heterodoxia y régimen cristiano en una capital cristiana*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2000.

Grégoire de Nazianze. *Discours 42-43*. Sources Chrétiennes 384. Bernardi, J. (ed.) Paris: Du Cerf, 1992.

Gregorio Nacianceno. *Los cinco discursos teológicos*. Díaz Sánchez-Cid , J.R. (trad.) Madrid: Ciudad Nueva, 1995.

_____. *Homilías sobre la Natividad*. Moreschini, C. (ed.); Garzón Bosque, I. (trad.) Madrid: Ciudad Nueva, 1986.

_____. *Fuga y autobiografía*. Viscanti, L. (ed.); García Jalón, S. (trad.) Madrid: Ciudad Nueva, 1996.

Quasten, J. *Patrología vol. II. La edad de oro de la literatura patrística griega*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1962.

Simonetti, M. "Anomei" en *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane* (NDPAC), vol. I. Di Berardino, A. (ed.). Génova-Milán: Marietti, 2006.

Spidlik, T. *Grégoire de Nazianze. Introduction à l´étude de sa doctrine spirituelle.* Roma: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1971.

Trevijano, R. *Patrología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristiano, 1994.

La Gloria que une
Un acercamiento a la pneumatología de Gregorio de Nisa

Gabriel Jaramillo Vargas [335]

En medio de las confrontaciones teológicas y eclesiales del siglo de oro pneumatológico floreció una nueva comprensión del misterio trinitario que finalmente se plasmó en el símbolo Niceno-Constantinopolitano del 381. En la redacción del tercer artículo del credo cristiano, la teología de los Padres Capadocios jugó un rol decisivo en la comprensión de los atributos del Espíritu Santo y, de modo particular, las contribuciones de San Gregorio de Nisa. Sin querer abarcar todos los aportes pneumatológicos del Niseno, se hará una sintética presentación de su pensamiento entorno al Espíritu Santo, haciendo énfasis en su particular comprensión de la tercera persona como la Gloria que une al Padre y al Hijo. Para abordar este cometido se presentará al autor y su forma de proceder teológica (1), luego se analizarán dos de sus escritos pneumatológicos más relevantes: el *Adversus Macedonianos, De Spiritu Sancto* y la XV Homilía de *In Canticum Canticorum* (2), para culminar con una breve conclusión para la vida eclesial y espiritual (3).

335 Sacerdote de la Diócesis de Sonsón-Rionegro (Colombia). Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá), y miembro del Semillero de Hermenéutica y Padres de la Iglesia de la misma Universidad. Profesor de Teología en Unicervantes. Correo electrónico: gabrieljaramillo@javeriana.edu.co

1. Gregorio de Nisa y su proceder teológico

Gregorio nació en Neocesarea alrededor del año 335[336], en una cristiana y numerosa familia en la que ocuparía el quinto lugar entre diez hermanos[337]. Sus padres, Emelia y Basilio, provenían de familias aristocráticas, cultas y con una fuerte identidad cristiana[338], por la cual estuvieron dispuestos a emigrar de sus tierras, renunciar a sus riquezas e incluso entregar la propia vida, como lo hicieron sus abuelos paternos en las persecuciones de Maximino Daia (306-313)[339]. Es notoria la influencia de san Gregorio Taumaturgo en Macrina la mayor, la abuela paterna de Gregorio, quien recibió la fe por medio de él[340]; así como un moderado origenismo reflejado en su "compromiso intelectual y cristianismo potencialmente contemplativo"[341] que se encargará de inculcar en su familia.

Luego de la muerte de su padre Basilio en 345, Emelia decide mudarse con sus hijos a la finca que tenían en Annesi, donde ciertamente podía tener un control más estratégico sobre las diferentes posesiones familiares[342]. En Annesi, la familia tendrá un significativo giro hacia el monaquismo liderado por Macrina la menor, en primer lugar y, luego continuado por sus hermanos Naucracio y Basilio[343]. La influencia de Basilio y Macrina en la vida de Gregorio es notable, ellos son para él verdaderos maestros de quienes aprende las letras, la

336 Es difícil datar con precisión el nacimiento de Gregorio, pero es congruente pensar que su nacimiento fue alrededor del 335 debido al respeto y autoridad que tiene hacia su hermano Basilio (329), así como por los dos meses que estudiaron en Cesarea en el 356, considerando que para poder hacerlo debía tener alrededor de 20 años según la costumbre de aquella época. Ver: Silvas, "Biography", 4.

337 Ver: Gregorio, "Vida de Macrina", 5. Se siguen aquí los estudios de Silvas y Meredith, aunque algunos como Pierre Maraval afirman que son nueve hermanos.

338 Ver: Ibíd., 20,2 - 21,2.

339 Gregorio Nacianceno, "Oración 43", 5-6.

340 "La ilustre Macrina, quien nos enseñó las palabras del bienaventurado Gregorio". Basile, "CCIV. Aux habitants de Néocésarée", 6.

341 Silvas, "Biography", 3.

342 Ver: Gregorio, "Vida de Macrina", 5,4, 7,1 y 11,1.

343 Ver: Mateo-Seco, "Introducción". En *Sobre la Vida de Moisés*, 9; y Moreschini, *I Padri Cappadoci*, 28.

oración, la fe y el compromiso cristiano[344]. Parece que el itinerario de Gregorio está claramente direccionado hacia el sacerdocio, pero se da un cambio significativo en sus aspiraciones y decide seguir los pasos de su padre ejerciendo el oficio de rétor.

Como afirma Anna Silvas, por medio "de un cuidadoso examen de las fuentes, es posible ver la vida de Gregorio pasando naturalmente por diversas etapas, y tener algún sentido de su progreso espiritual (y podríamos decir ocasionalmente retroceso) de una etapa a otra"[345]. En coherencia con lo anterior, el itinerario teológico de nuestro autor estuvo marcado por algunas crisis y momentos difíciles que le ayudarán en su proceso de crecimiento en la fe[346]. Durante este período ahondó en sus estudios filosóficos que fueron fundamentales en su manera de hacer teología, pero también contrajo matrimonio y enviudó al poco tiempo[347]. Este será un punto de quiebre para retomar el hilo de la vocación religiosa desde una actitud más consciente y decidida. Las heridas que el Niseno lleva en su corazón y trasparenta en sus escritos, juegan un rol importante en su quehacer teológico como se ve desde su primer escrito, *De Virginitate,* en el cual planteó las líneas esenciales de su teología mística que luego desarrollará con más profundidad al final de su vida.

Familia, Sagrada Escritura, oración, filosofía y experiencia de conversión se entrelazan de manera fecunda en Gregorio logrando una síntesis entre fe y razón, así como entre contemplación monástica y compromiso social. Su itinerario biográfico adquirirá un sello muy particular con su nombramiento episcopal en 371. Sus grandes cuali-

---

344 Gregorio realizará el ciclo habitual de la antigua paideia, durante el cual fue "aprendiz de su hermano Basilio solo por un corto periodo de tiempo" (Gregory, "Letter 13. To Libanius", 4). Sobre la influencia de su hermana como una maestra, ver: Gregory, "Letter 19. To a certain John especially on Macrina", 6.

345 Silvas, "Biography", 2.

346 Como lo expresa emotivamente el Nacianceno en una correspondencia, Gregorio está muerto en su corazón si no retorna a sí mismo (Lc 15,17) de esa mala decisión que lo llevó a un "descenso, poco a poco, a una vida baja" (Gregory of Nazianzus, "Letter 11. *To Gregory*", 1), en la que el demonio de la ambición lo llevó a preferir ser llamado rétor en lugar de un cristiano.

347 Según Silvas, se puede inferir que su esposa murió en su primer parto junto con el niño por algunas afirmaciones de Gregorio en *De Virginitate*. Ver: Silvas, *Gregory of Nyssa, the letters,* 25; Daniélou, "Le mariage de Grégoire de Nysse et la chronologie de sa vie", 71-78.

dades teológicas y espirituales mueven a su hermano Basilio a querer confiarle la sede de Nisa. Gregorio se convierte en un referente importante en las estrategias que en aquella convulsionada coyuntura, ayudarían a luchar con todo ahínco por defender la fe de Nicea y hacer frente al partido arriano. Con la muerte de su hermano en 378[348], Gregorio se convierte en el continuador del legado de Basilio en la defensa de la fe de Nicea, así como en algunos de los desarrollos intelectuales que había comenzado su hermano mayor, como se puede ver plasmado en varias obras como: *In XL Martyres II, De hominis opificio, Contra Usurarios* y *Apologia in Hexaemeron.*

El despliegue episcopal de Gregorio en los años posteriores fue muy fecundo en la defensa de la sana doctrina y estuvo lleno de múltiples viajes y desafíos como: la esclavitud, la pobreza[349], la discriminación frente a los leprosos[350] y demás situaciones complejas de su contexto. En el concilio de Constantinopla del 381 jugó un rol protagónico en las reflexiones trinitarias y pneumatológicas. Algunos vestigios que corroboran la prestancia que tiene el Niseno en aquel entonces se pueden ver reflejados en el encargo de dirigir durante el concilio la oración fúnebre de Melecio, el primer presidente del concilio y obispo de Antioquía, y el hecho de haber sido nombrado luego del concilio como uno de los promotores de la ortodoxia en la región del Ponto[351].

La influencia de su familia marcada con el sello de la santidad, la Tradición de los Padres que recibió en su contexto, la filosofía griega, su entrega pastoral en el episcopado y la centralidad de la Sagrada Escritura en su pensamiento, le permiten configurar a Gregorio una teología de la historia profundamente especulativa, mística y misionera al mismo tiempo.

---

348 Böhm, "Basilio de Cesarea", 181.

349 Ver: Gregorii Nysseni, *De pauperibus amandis oratio I.*

350 Ver: Gregorii Nysseni, *De pauperibus amandis oratio II*.

351 "We command that all churches shall immediately be sur- rendered to those bishops who confess that the Father, the Son, and the Holy Spirit are of one majesty and virtue, of the same glory, and of one splendor; to those bishops who produce no dissonance by unholy distinction […] with Gregorius, Bishop of Nyssa", Pharr, *The Theodosian Code and Novels and the Simordian Constitutions*, XVI,1,3. Ver: Socrates Scholasticus, "Ecclesiastical History" V, 8-10.

El quehacer teológico del Niseno expresado en su amplia producción literaria, se puede comprender como un itinerario ascensional de cooperación con la Gracia abierto al misterio con una actitud apofática[352] y desde una disposición de seguir a Cristo en un camino progresivo de conformación con Él[353]. El ascenso espiritual que implica el esfuerzo teológico es entendido como una carrera en ἐπέκτασις[354] hacia la infinitud de Dios, como el mismo Gregorio lo mencionó en su comentario a los salmos, sobre los pensamientos que van adquiriendo un vuelo cada vez mayor en la epéctasis, hasta llegar por medio de "elevados pensamientos a la aprehensión de las realidades trascendentes"[355].

2. Análisis de sus escritos sobre El Espíritu Santo

Una de esas realidades trascendentes que Gregorio quiso aprehender en su teologar fue la tercera Persona de la Santísima Trinidad. Su presencia recorre todos sus escritos, pero de modo más significativo, luego de la muerte de su hermano Basilio, quien lideraba la defensa de la divinidad del Espíritu Santo ante los pneumatómacos, y el Concilio I de Constantinopla. Esta coyuntura motivará al Niseno a realizar una de las contribuciones teológicas más significativas para la pneumatología, porque como afirma Brugarolas,

> Con Gregorio de Nisa la teología trinitaria y pneumatológica de los Capadocios llega a su punto álgido. La doctrina de sus predecesores y sus excepcionales cualidades intelectuales hicieron posible que el Niseno fuera el teólogo más brillante del Concilio I de Constantinopla […] Se le debe atribuir a Gregorio de Nisa no sólo el mérito de haber recogido y continuado la teología de Basilio y Gregorio Nacianceno, sino también la virtud de haber profundizado y ampliado […] las grandes cuestiones teológicas ya presentes en el pensamiento de los otros Capadocios. Con la aportación del Niseno el periodo abierto a partir del Concilio de Nicea queda clau-

352 El apofatismo de Gregorio según Maspero, es una "condición epistemológica esencial del mismo acto teológico". Maspero, *Gregory of Nyssa: In Canticum Canticorum*, 3.

353 La conformación con Cristo "constituye una de las ideas de base del ensamble del pensamiento teológico de Gregorio […] estudiando la noción de santidad en Gregorio entramos en la substancia de su teología" Moutsoulas, "La "sainté" dans les oeuvres biographiques de Grégoire de Nysse", 221.

354 Tensión hacia el infinito.

355 Se sigue aquí la traducción de Silvas. Ver: Silvas, "Biography", 1.

> surado con la más valiosa expresión de la fe trinitaria. Probablemente éste es uno de los periodos de mayor fecundidad teológica en la historia de la Iglesia, y en él Gregorio de Nisa ocupa una posición preeminente.[356]

Dentro de los textos más relevantes del Niseno sobre el Espíritu Santo[357], se han escogido dos que permiten un acercamiento de conjunto a las principales contribuciones del Niseno a la pneumatología. El primero, escrito antes o durante el Concilio I de Constantinopla y considerado como "la carta magna de la pneumatología de Gregorio"[358] y, el segundo texto, redactado al final de su vida y que bien podría ser considerado como su canto del cisne. Una apología y una homilía, un escrito de carácter apologético y dogmático, y otro de tipo exegético, litúrgico y espiritual; dos textos muy distintos por su época, estilo y finalidad, pero que juntos podrían brindar una aproximación panorámica al pensamiento pneumatológico de Gregorio.

2.1. *Adversus Macedonianos, De Spiritu Sancto*

El *Adversus Macedonianos, De Spiritu Sancto* (*Maced*), que bien puede ser considerado como el tratado del Espíritu Santo del Obispo de Nisa, fue escrito probablemente entre la primavera de 380 y el 381 como respuesta a la acusación de impiedad por parte de los Macedonianos[359]. No pretende ser una respuesta a los Macedonianos ni convencerlos, sino mostrar una toma de posición ante la polémica y confirmar a los creyentes que estaban dubitativos en su fe. El texto "no tiene una estructura claramente organizada"[360] por la concate-

---

356 Brugarolas, *El Espíritu Santo de la divinidad a la procesión,* 131.

357 Para un estudio más amplio sobre el Espíritu Santo en el Corpus Niseno, se recomienda consultar en su totalidad los estudios de Miguel Brugarolas, *El Espíritu Santo de la divinidad a la procesión;* y de Andrew Radde-Gallwitz: Radde-Gallwitz, *Gregory of Nyssa's Doctrinal Works.*

358 Brugarolas, *El Espíritu Santo de la divinidad a la procesión,* 188.

359 Ver: Andrew Radde-Gallwitz: Radde-Gallwitz, *Gregory of Nyssa's Doctrinal Works*, 62; y Brugarolas, *El Espíritu Santo de la divinidad a la procesión,* 187.

360 Drecoll, "Maced (*Adversus Macedonianos, De Spiritu Sancto*)", 573. Resulta interesante también el intento de estructuración de Brugarolas en cuatro unidades: una introducción en la que plantea la finalidad del escrito, una breve exposición de la fe de sus adversarios, luego la parte central del texto en la que presenta sus argumentos en defensa del Espíritu Santo y una invitación final a los verdaderos adoradores que termina con la doxología. La estructuración ayuda a darle un orden al texto en un estudio más pormenorizado, pero las cuatro unidades se superponen mutuamente de inicio a fin. Ver: Brugarolas, *El Espíritu Santo de la divinidad a la procesión,* 189.

nación de sentidos propia de la exposición *akoloutheica* del Niseno, pero se podrían identificar con Radde-Gallwitz tres elementos fundamentales que estructuran el texto de comienzo a fin: "una confesión original de fe; las objeciones de los Macedonianos; y el *Contra los Macedonianos*"[361]. Dichos elementos se pueden distinguir desde la introducción misma del texto, el cual conviene trascribir para su análisis:

> Entonces, ¿Qué es lo que acusan en contra nuestra? Nos acusan de impiedad (ἀσεβεῖν) por tener concepciones elevadas sobre el Espíritu Santo (τοῦ ἁγίου πνεύματος μεγαλοπρεπεῖς ὑπολήψεις). Todo lo que nosotros, siguiendo las enseñanzas de los Padres, confesamos sobre el Espíritu Santo, ellos lo toman como pretexto contra nosotros para denunciarnos de impiedad (είς ἀσεβείας γραφή). Nosotros confesamos que el Espíritu Santo es del mismo rango que el Padre y el Hijo, por lo que no existe diferencia entre ellos en nada, que devotamente pueda ser pensado o nombrado en relación con su naturaleza Divina (θείαν φύσιν). Nosotros confesamos de acuerdo con la Escritura, que exceptuando sus atributos particulares con relación a su Persona (ὑπόστασιν), el Espíritu Santo "viene de Dios" (1Co 2, 12) y es "de Cristo" (Rm 8, 9) (ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστι καὶ τοῦ Χριστοῦ ἐστι), pero esto, mientras no sea confundido con el Padre en su ser ingenerado (ἀγέννητον), ni con el Hijo en su ser el Unigénito (μονογενές), y mientras sea considerado separadamente en sus atributos (ἰδιώμασιν), Él posee en todo lo demás una misma identidad con ellos. Pero nuestros oponentes afirman que Él es extraño a cualquier comunión de naturaleza (φυσικῆς κοινωνίας) con el Padre y el Hijo; y que por una diferencia de naturaleza, Él es inferior y menor en todo: en poder, gloria, dignidad (δυνάμει καὶ δόξῃ καὶ ἀξιώματι) y en suma, en todos los nombres y conceptos que son dichos de manera apropiada sobre Dios; que por esto, no participa de su gloria (divina) y no es digno del mismo honor (ὁμοτιμίας) con el Padre y el Hijo; y que en su poder, posee solamente lo necesario para ciertas actividades (ἐνεργείας) asignadas a Él y que en cualquier modo está desconectado del poder para crear. Esta es la opinión que ellos tienen de Él; y como consecuencia lógica, el Espíritu en sí mismo no posee ninguna de esas características que nuestra piedad, en palabra o pensamiento, le confiere a la naturaleza Divina. Entonces, ¿Cuál debe ser nuestra manera de argumentar? No responderemos nada nuevo, nada de nuestra invención, aunque ellos nos reten a hacerlo.[362]

361 Radde-Gallwitz, *Gregory of Nyssa's Doctrinal Works*, 64.

362 Gregory, "On the Holy Spirit. Against the followers of Macedonius", 315-316. Gregorii Nysseni Opera (GNO) III/I, 89,16-90,19. La traducción es propia del autor.

2.1.1. La confesión de fe del *Maced*

Gregorio se dirige desde un nosotros que es acusado por su fe inspirada en la Escritura y celebrada sacramentalmente según la enseñanza apostólica recibida. Se trata entonces de una confesión de fe hecha en comunidad y fundamentada en la Sagrada Escritura y la Tradición de los Padres, que podría representar en primer lugar a los obispos pro-nicenos, quienes por medio del Niseno desean dar una respuesta a los 36 obispos Macedonianos que estaban presentes en las deliberaciones del Concilio[363].

En dicha confesión están claras las enseñanzas teológicas que ya fueron desarrolladas más concretamente por Basilio en su tratado sobre el Espíritu Santo, al dejar en claro la unidad de la sustancia (ουσία / φύσις) y la distinción idiomática de las tres personas (ὑπόστασις). De igual manera, Gregorio seguirá los teologúmenos de la teología de Basilio como el ser Vivificante (ξωοποιοῦν[364]) y el Señorío (κυριόν) del Espíritu Santo, así como algunos acuñados por el Nacianceno al hablar del Padre como el ingenerado (ἀγέννητος) y del Espíritu como aquel que procede (ἐκπόρευσις[365]) del Padre. Conceptos que serán fundamentales en la redacción del tercer artículo de fe y que serán conservados en la *lex orandi* de la Iglesia, como es el caso de la misma honra (ὁμοτιμία) y gloria (δόξα) que se reza al final de la doxología eucarística.

La argumentación de Gregorio parte de una aproximación de fe, por esta razón, lo primero que deja en claro es que la acusación que le hacen es de falta de fe o impiedad (ἀσεβεία) por afirmar aquello que ha sido parte fundamental del *sensus fidei* eclesial. Una confesión esencial a la identidad bautismal de todo cristiano y congruente con el sentido común al no andar con ambages sobre un tipo de divinidad inferior e intentar finalmente menguar la Gloria del Espíritu Santo. Es así como movido por la confesión de fe recibida en el *depositum fidei,* Gregorio esboza las premisas de sus acusadores.

---

363 Ver: Radde-Gallwitz, *Gregory of Nyssa's Doctrinal Works*, 62-65.

364 GNO III/I, 105,10.

365 GNO III/I, 97,12.

2.1.2. Las objeciones de los Macedonianos

Desde el inicio del *Adversus Macedonianos,* Gregorio describe las argumentaciones más importantes de sus adversarios que luego desarrollará extensivamente en el escrito. "Esta es la opinión que ellos tienen de Él"[366], a saber: extraño a la naturaleza del Padre y del Hijo, inferior y menor en todo (poder, gloria, dignidad y todos los nombres que corresponden a Dios), no partícipe de la gloria divina e indigno del mismo honor; y con un poder limitado para santificar, pero no para crear. En estos cuatro elementos se puede ver la propia reconstrucción que hace el Niseno del pensamiento de los pneumatómacos, a quienes considera blasfemos, insolentes y arrogantes en distintos momentos de la exposición.

Para los pnematómacos, el Espíritu Santo no participa de la comunión de naturaleza con las otras personas divinas, porque al ser puesto en tercer lugar en la fórmula bautismal (Mt 28,19), necesariamente posee un lugar inferior y subordinado al de las otras personas divinas. Por este motivo, no puede ser considerado del mismo honor y gloria que el Padre y el Hijo, porque al ser diferente en orden e hipóstasis, posee una naturaleza distinta que tan solo sirve de mediación entre el Hijo y el mundo. Al no participar de la divinidad de naturaleza y ocupar un lugar subordinado, afirman que su poder (δύναμις) es limitada a la santificación porque "posee solamente lo necesario para ciertas actividades (ἐνεργείας) asignadas a Él"[367]. Él es el Santificador y no el Creador, por lo que es rotunda la negación de los Macedonianos sobre el poder creador del Espíritu Santo.

En la reconstrucción que el Niseno hace de la postura pneumatómaca en el *Maced,* salta a la vista la interpretación literal que hacen de la Sagrada Escritura que los lleva a la "estrechez mental"[368] de afirmar lo siguiente:

> 'Hemos sido enseñados por la Escritura que el Padre es el Creador, y en el mismo sentido que fue por medio del Hijo (Jn 1, 3) que todas las cosas fueron hechas; pero la Palabra de Dios no nos dice nada parecido acerca

366 Gregory, "On the Holy Spirit. Against the followers of Macedonius", 315.

367 Ibíd.

368 Ibíd., 319.

> del Espíritu; y entonces, ¿Cómo puede ser correcto poner al Espíritu Santo en una posición de igual dignidad con Aquel que ha desplegado semejante magnificiencia de poder en la creación?'.[369]

Una consecuencia litúrgica de su limitada comprensión de la Escritura y la Tradición, así como de las cuatro premisas mencionadas en las que niegan la divinidad del Espíritu Santo, se plasma en el rechazo a la fórmula del Gloria que la comunidad cristiana empleaba en las celebraciones de fe. Según Maspero, "los Macedonianos rechazaban la fórmula del Gloria, afirmando que no se podía decir *Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo*, es decir, que no se podía poner a las tres Personas en el mismo plano"[370]. Los pneumatómacos se terminan alejando en sus pensamientos, palabras y acciones litúrgicas de la fe cristiana, porque "es en efecto una cosa monstruosa el rechazar esta confesión en el caso del Espíritu; monstruosa por su incoherencia"[371] y un "extremo trastorno mental"[372]. Finalmente, al negar la divinidad y gloria del Espíritu Santo con sus "absurdos y blasfemos pensamientos"[373], niegan la del Padre y la del Hijo, niegan su propio bautismo y pierden la forma propia del ser cristianos.

2.1.3. Contra los Macedonianos

Los argumentos contra los adversarios de la fe *pro-nicena* se podrían agrupar según Brugarolas en dos grupos: la unidad del Espíritu en la Trinidad y las distinciones hipostáticas del Espíritu Santo en la vida intratrinitaria[374]. El primero acentúa la igualdad del Espíritu con el Padre y el Hijo por medio de los atributos que resaltan dicha unidad trinitaria, como: la simplicidad (ἁπλοτης[375]), la perfección (τέλειον[376]), el poder creador (δημιυοργικῆς δύναμις[377]) y la gracia

369 Ibíd.

370 Maspero, *La Trinidad explicada hoy,* 69.

371 Gregory, "On the Holy Spirit. Against the followers of Macedonius", 319.

372 Ibíd., 318.

373 Ibíd.

374 Brugarolas, *El Espíritu Santo de la divinidad a la procesión,* 193-232.

375 GNO III/I, 92, 16.

376 Ibíd., 94, 26.

377 Ibíd., 99, 26-27.

vivificante (τὴν ζωοποιὸν χάριν[378]). En el segundo grupo argumentativo estarían las imágenes de la luz, la unción y el reino, para hablar de la procesión del Espíritu y su vinculación con el Hijo, así como la afirmación del Espíritu Santo como la Gloria en relación con su particular relación hipostática intratrinitaria.

Antes de abordar la particular comprensión del Niseno sobre el Espíritu Santo como Gloria, conviene tan solo citar la sugestiva imagen de la luz en la que se transparenta el quehacer teológico de Gregorio que gusta de dialogar con símbolos y elementos culturales para hacer más comprensible el misterio:

> ¿Cómo puede ser razonable pensar que el orden numérico es signo suficiente para afirmar la inferioridad o la desemejanza de alguno según su naturaleza? Es como si alguien, viendo una flama ardiendo en tres antorchas [y supongamos que la causa (αἰτίαν) de la tercera luz es la primera llama, que fluye hasta ella difundiéndose a través de la que está en el medio (ἐκ διαδόσεως διὰ τοῦ μέσου)], por ello se imaginase que en la primera llama abunda el calor, y que este se encuentra en la segunda disminuido y diverso; y que a la tercera ya ni siquiera debe llamarse fuego, aunque de modo enteramente semejante arda, brille, y en todo actúe enteramente como fuego. Pues si nada impide que la tercera antorcha sea fuego, aunque su llama se hubiese encendido de la precedente, ¿Cuál es la filosofía de estos que impíamente piensan que se debe borrar la dignidad del Espíritu Santo, porque fue enumerado por la Palabra divina en tercer lugar, después del Padre y del Hijo? Ciertamente, si en nuestra concepción sobre la naturaleza del Espíritu Santo hay algo que falte a la Divinidad, hacen bien en testificar contra su no posesión de Gloria; pero si la grandeza de su dignidad es percibida en todo punto, ¿Por qué escatiman en hacer confesión de su misma Gloria?[379]

La negación de la Gloria del Espíritu Santo por parte de los Macedonianos es uno de los puntos que más contrarresta el Niseno en el *Maced,* lo cual le brinda la ocasión de elaborar una reflexión teológica bastante profunda sobre esta categoría. Como se evidenció en la cita anterior del *Maced,* Gregorio pasa de hablar de la luz a la Gloria, por-

378 Ibíd., 106, 6.

379 Ibíd., 93,1-17. Gregory, "On the Holy Spirit. Against the followers of Macedonius", 317. Esta misma imagen también está presente en Gregorio Nacianceno en su Discurso 31, ver: Gregorio Nacianceno, *Discurso 31,* 3.15.

que ciertamente δόξα (gloria) hace alusión a resplandor, brillo y luz, que en el Nuevo Testamento está relacionado directamente con el modo de ser divino y la participación creyente en dicho misterio[380].

La categoría gloria en el pensamiento Niseno es una iluminación muy importante de la Escritura para entender la procesión del Espíritu Santo y su hipóstasis particular en la vida intratrinitaria. Según Mateo-Seco, la categoría gloria designa "la majestad divina, la igualdad en la Trinidad, la divinidad del Espíritu Santo, el reconocimiento de las Personas divinas por parte del hombre, la gloria escatológica comunicada por Cristo resucitado a sus discípulos, la vida eterna en el cielo"[381] y la participación en la gloria de Dios. Dado lo sucinto del capítulo, no es posible ahondar mucho en esta categoría que usa ampliamente Gregorio en sus escritos. Aquí tan solo conviene subrayar la comprensión del Espíritu como Gloria que une la vida trinitaria y que puede ser considerado con Maspero, como una categoría esencial que permite comprender de manera profunda toda su doctrina trintaria y pneumatológica[382].

En su argumentación contra los macedonianos, Gregorio usa δόξα en relación con la igualdad de honor y gloria que se le ha tributado al Espíritu en la Tradición eclesial fundamentada en el mandato misionero de Mateo 28,19 y para identificar a la tercera persona con la Gloria del Hijo. Esta igualdad de Gloria e identificación hipostática le da a la misma categoría una circularidad pericorética como se puede ver en el siguiente texto:

> ¿Ves el movimiento circular (τὴν ἐγκύκλιον περιφοράν) de la gloria moviéndose entre semejantes? El Hijo es glorificado por el Espíritu (δοξάζεται ὁ υἱὸς ὑπὸ τοῦ πνεύματος). El Padre es glorificado por el Hijo. Y de nuevo el Hijo posee la gloria del Padre y el Unigénito viene a ser la gloria del Espíritu. ¿En qué será glorificado el Padre, si no en la verdadera gloria del Unigénito? Y otra vez, ¿En qué será glorificado el Hijo, si no en la majestad del Espíritu? Así también y volviendo sobre el círculo (ἀνακυκλούμενος), la razón glorifica al Hijo por el Espíritu, y al Padre por el Hijo.[383]

---

380 Ver: Kittel, "δόξα". En: *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento,* 179-182.

381 Mateo-Seco, "Gloria", 466.

382 Ver: Maspero, *Trinity and Man, Gregory of Nyssa's Ad Ablabium,* 180-183.

383 GNO III/I 109,7-15; Gregory, "On the Holy Spirit. Against the followers of Macedonius", 324.

La circularidad de la gloria al interior de la Trinidad expresada en este texto, es un entramado de relaciones que Dios quiso revelar en la misma Escritura en especial en el Evangelio de San Juan, el cual está en la base de la reflexión Nisena. Esta igualdad de gloria que expresa la unidad y misma honra de las tres personas divinas, es el fundamento de la unidad del creyente con Cristo como se verá más adelante en el siguiente texto que se analizará, porque "esta es la fe que caracteriza al cristiano (ὁ Χριστιανὸς […] πίστει χαρακτερίζετια), en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo" [384]. Ella constituye el distintivo esencial del cristiano, "la forma del que es configurado según el misterio de la verdad (αὕτη ἐστὶν ἡ μορφὴ τοῦ κατά τὸ μυστήριον τῆς ἀλεθείας μεμορφωμένου)"[385].

Luego de plantear la circularidad de la gloria divina en la que el Hijo glorifica al Padre con la gloria del Espíritu Santo, Gregorio culmina su escrito con una doxología en la que invita a los verdaderos adoradores a tener "una posición arrodillada (προσκυνεῖν)"[386] y humilde ante el misterio apofático de Dios.

2.2. *In Canticum Canticorum (In Canticum) XV*

In Canticum expresa el clímax de esta actitud apofática y arrodillada ante el misterio. Ya en sus últimos años de vida y en un tiempo de mayor calma y reflexión, Gregorio recoge el acervo de la experiencia y las constantes luchas trinitarias de los años posteriores al Concilio I de Constantinopla, en los que "la completa ciudad estaba llena de este tipo de personas […] los comerciantes de ropa, los banqueros, aquellos que nos venden comida. Si preguntas sobre dinero, te habla sobre su pensamiento acerca del engendrado y el inengendrado (γεννητοῦ καὶ ἀγεννήτου)"[387]. Tiempos convulsionados que menguan en su intensidad y propician una atmósfera de mayor recogimiento para madurar sus ideas luego de un intenso itinerario espiritual en el que Dios lo fue llevando a alturas cada vez mayores.

---

384 Gregory, "On the Holy Spirit. Against the followers of Macedonius", 321; GNO III/I, 102, 2-5.

385 Gregory, "On the Holy Spirit. Against the followers of Macedonius", 321; GNO III/I, 102, 5-6.

386 Gregory, "On the Holy Spirit. Against the followers of Macedonius", 325.

387 GNO X/II, 121,3-9.

Las quince homilías versan sobre los primeros seis capítulos del Cantar de los Cantares y fueron pronunciadas en público. Posteriormente, contando incluso con los apuntes de sus oyentes, han recibido una segunda mano durante un tiempo de ayuno y oración cuaresmal, en el que Gregorio las compila y redacta de manera que puedan ser presentadas en un solo escrito. La fecha de la composición se data entre el 391 y el 394[388], en una época en la que puede profundizar su pensamiento en un clima de oración y legar una hermosa síntesis teológica para la cristiandad como bien se puede apreciar en su última homilía, la cual podría ser considerada como la conclusión de todo el texto.

A lo largo del *In Canticum* se puede apreciar la misma preocupación pneumatológica del Niseno presente en el *Maced*, pero ya ahora madurada e integrada con su deseo de proponer su quehacer teológico como una guía (χειραγωγίαν[389]) para dirigir la vida "a la condición espiritual e inmaterial del alma"[390], en especial para los cristianos que desean "vivir virtuosamente"[391].

En la decimoquinta homilía[392] se condensan de cierta manera los aportes pneumatológicos más importantes al hablar del Espíritu Santo como el vínculo de la unidad de las Personas Divinas y de la Trinidad con la Iglesia y la humanidad. La estructura de la homilía es compleja, porque en la ακολουθία Nisena, traza unas conexiones entre el texto del Antiguo Testamento a analizar (Ct 6, 1-9) y el descenso (κατάβασις) del Buen Samaritano para rescatar a la humanidad,

388 Ver: Moreschini, "Introduzione", en *Origene, Gregorio di Nissa, Sul Cantico dei Cantici,* 90 y Cahill, "The date and setting of Gregory's Song of Songs", 448-453. Maraval afirma por su parte que hay acuerdo entre los académicos en datar estas homilías, "en los últimos años de G., después del 390". Ver: Maraval, "Cronología de las obras", 271.

389 GNO VI, 4,7.

390 Gregorio, "Omelie sul Cantico dei Cantici", 755.

391 Ibíd., 759. En este sentido, se sigue la posición de Cahil y no la de Daniélou, quien proponía que este escrito estaba dirigido a Olympias en Constantinopla. Cahil afirma al respecto, que "el Comentario sobre el Cantar de los Cantares ciertamente fue compuesto para Olympias, una amiga personal, pero Gregorio también era consciente de su amplia prospectiva atracción. De manera que su intención en la publicación era doble: honrar su compromiso con Olympias y hacer que su trabajo esté disponible en general". Cahill, "The date and setting of Gregory of Nyssa's Commentary on the Song of Songs", 452.

392 GNO VI, 431,1-469,9.

asumirla con su encarnación y elevarla (ἀνάβασις) (Lc 10, 29-37); así como con el seguimiento discipular de los primeros discípulos (Jn 1, 45ss) y la teología paulina.

El Niseno quiere discernir el misterio del Evangelio (τὸ εὐαγγελικὸν μυστήριον) por medio de la interpretación espiritual (ἐπιγνῶναι γραφῆς διὰ τῆς πνευματικῆς θεωρίας[393]) del descenso (κατέβη) del amado en el Jardín (Ct 6,2), "porque en cada palabra se hace claro el significado místico (τὸν μυστικὸν λόγον)"[394]. La Iglesia es llamada a conformar su obrar (σὺ ποίει ὁμοίως) (Lc 10,37) con el de Cristo y su misterio de amor que condescendiende majestuosamente a la bajeza de nuestra naturaleza (μεγαλειότητος γενομένην ἐπί τὸ ταπεινὸν τῆς φύσεως ἡμῶν συγκατάβασιν[395]).

Por medio de la imitación (μιμέματι), así como la pintura que se conforma a un modelo, la esposa afirma haber sido conformada con Cristo (Ct 6,3) y haber recuperado su felicidad originaria (συμμεμορφῶσθαι λέγει τῷ Χριστῷ […] τὴν πρώτην τῆς φύσεως ἡμῶν μακαριότητα[396]), según la imagen y semejanza de la belleza verdadera. La esposa por medio de su libertad (προαιρετικόν) se convierte en espejo en el que ella misma puede contemplar el rostro de su amado (τὸ τοῦ ἀδελφιδοῦ πρόσωπον βλέπω), configurarse con su vida (Flp 1,21) y darle gloria con la misma gloria que de Él recibe (τοὺς δοξάζοντας αὐτὸν δοξάζοντος[397]).

El Niseno sigue ahondando en la *epéktasis* (ἐπεκτεῖναι) de esa conformación de la esposa con la belleza del amado (ὁμοιώσασα κάλλος τὸν Χριστὸν[398]), gracias a esa mirada amorosa (τῆς φιλανθρωπίας ὀφθαλμοῖς ὁ θεός[399]) que le devuelve las alas para volar y seguir siendo transformada del temor al amor (μεταποιηθεὶς ὁ φόβος ἀγάπη

393 Ibíd., 436,2-4.

394 Ver: Gregorio, "Omelie sul Cantico dei Cantici", 1477.

395 Ibíd., 436,15-16.

396 Ibíd., 439,5-19.

397 Ibíd., 442,12. Ver: Gregorio, "Omelie sul Cantico dei Cantici", 1487-1488.

398 Ibíd., 443,9-13.

399 Ibíd., 449,2.

γένοιτο[400]) (1Jn 4,18). Sin poder profundizar más en la contemplación de este vuelo místico al que son llamados los cristianos, daremos un salto al último versículo de la homilía: "una sola es mi paloma, mi perfecta: es la única de su madre, elegida por la mujer que la dio a luz" (Ct 6,9) y que Gregorio relaciona con la oración sacerdotal de Jesús (Jn 17,1-26). Aquí concluye el texto con una doxología en la que confluyen la unidad intratinitaria, la unidad de los cristianos, la unidad del género humano, así como el seguimiento cristiano como un progreso constante en la unión mística.

En la interpretación (ἑρμενεύεται[401]) del Niseno, la Gloria que va del Padre al Hijo (ἡ ὥρα δόξασόν σου τὸν υἱόν ἵνα ὁ υἱος δοξάςῃ) (Jn 17,1) es la gloria del Espíritu que estaba junto al Padre y el Hijo "antes que el mundo existiese" (Jn 17,5), porque, como afirma el Niseno, "el vínculo de esta unidad es la gloria (τὸ δὲ συνδετικὸν τῆς ἑνότητος ταύτης ἡ δόξα ἐστίν), y ninguna persona prudente puede refutar que el Espíritu Santo sea llamado 'Gloria' (δόξαν δὲ λέγεσθαι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον)"[402]. La comunicación de la Gloria entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, se da en una dinámica circular de mutua entrega y comunión, a la que el ser humano es invitado a participar desde su libertad. Esta misma gloria es la que comunica el Resucitado a sus discípulos cuando les dice: "recibid el Espíritu Santo (λάβετε πνεῦμα ἅγιον)" (Jn 20,20), quien es la "gloria que también poseía desde siempre, antes que el mundo existiese […] porque dicha naturaleza (ὁ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν) fue glorificada por el Espíritu (y), la transmisión de la Gloria del Espíritu (τῆς δόξης τοῦ πνεύματος) se realiza en todo aquel que es connatural a Él"[403].

El Espíritu Santo, la Gloria en la que se unen las personas divinas, es el vínculo de la unidad de los discípulos como el mismo Texto Sagrado lo atestigua: "les he dado la gloria que me diste, como nosotros somos uno: yo en ellos y tú en mí, para que sean perfectamente uno" (Jn 17,22-23). Este mismo Espíritu es la madre que engendra la paloma perfecta y única, la cual es admirada por las concubinas y

400 Ibíd., 466,6.

401 Ibíd., 466,13.

402 Gregorio, "Omelie sul Cantico dei Cantici", 1531.

403 Ibíd.

las reinas (Ct 6,9), quienes, sin importar su condición, están unidas por el deseo de conformarse con su belleza y llegar a ser palomas como Él.

Los discípulos al estar unidos en la Gloria y deseando crecer en ella con unos mismos ideales, los cuales direccionan todos los deseos humanos según la propia capacidad "de acoger dentro de sí la gloria del Espíritu gracias a la impasibilidad y a la pureza"[404], se llega "a constituir una unidad, el uno con el otro, gracias a la perfección, a la manera de la paloma […] llegando a ser un solo cuerpo y un solo Espíritu, gracias a la esperanza a la que fuimos llamados (Ef 4,3-4)"[405]. De esta manera, "Dios será todo en todos" (1Co 15,28) gracias a la comunión trinitaria y a la posibilidad de participar de ella, siendo transformados de gloria en gloria (μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν) (2Co 3,18), por medio del vínculo de la unidad en Cristo Señor nuestro, a quién es la gloria y el poder por los siglos de los siglos, amén.

3. Conclusión

Hoy, así como en los inicios del cristianismo, los cristianos estamos llamados a ser personas cada vez más espirituales, porque el Espíritu Santo es la fuerza que une a diferencia del espíritu del mundo o de la carne que dividen. En la unidad del Espíritu, será posible dar un testimonio vivo al mundo de la verdad del Evangelio y realizar en nuestra vida la oración sacerdotal de Jesús. Una invitación que siempre tendrá mucha urgencia y actualidad, más aún cuando el vicario de Cristo nos convoca a caminar juntos como Iglesia universal en este itinerario sinodal. Un caminar juntos que implica ciertamente volver a la raíz de nuestro bautismo y renovarnos en esa comprensión trinitaria y pneumatológica de nuestra identidad creyente, de modo que nuestra vida encarne lo que vivimos y celebramos litúrgicamente.

Los aportes del Niseno a la comprensión de la divinidad del Espíritu Santo en sus escritos y principalmente en el *Maced* y el *In Canticum,* poseen una riqueza enorme que es preciso seguir ahondando a

404 Gregorio, "Omelie sul Cantico dei Cantici", 1531.

405 Ibíd., 1529-1531.

nivel teológico y espiritual. Su particular relación hipostática como la Gloria que une a la Trinidad, la Iglesia y el cosmos, son un aliciente necesario en nuestra conformación con Cristo tanto a nivel individual como eclesial, de manera que vayamos siendo transformados de gloria en gloria hasta sentirnos realmente cuerpo de Cristo, incluso con nuestros hermanos separados y con toda la humanidad que fue abrazada por Cristo en la encarnación y en la cruz.

Que el Espíritu Santo nos impulse a hacer teología como el Niseno, en una posición arrodillada delante del misterio de la cruz que sobrepasa los muros y divisiones, para buscar unir y no dividir, para dejar que El Señor y Dador de Vida renueve, recree y santifique la Iglesia, de manera que juntos aclamemos con gozo la gloria de Dios.

Bibliografía

Basile de Césarée. "CCIV. Aux habitants de Néocésarée". En *Saint Basile. Lettres II.* Por Y. Courtonne (ed.). París: Société D'Édition "*Les Belles lettres*", 1961.

Böhm, Thomas. "Basilio de Cesarea". En *Diccionario de Gregorio de Nisa*, por L. F. Mateo-Seco y G. Maspero (ed.), 177-181. Burgos: Monte Carmelo, 2006.

Brugarolas, Miguel. *El Espíritu Santo de la divinidad a la procesión. El desarrollo pneumatológico en los escritos dogmáticos de los tres grandes Capadocios.* Tesis Doctoral, Doctorado en Teología, Universidad de Navarra, Pamplona, 2011.

Cahill, J.B. "The date and setting of Gregory of Nyssa's Commentary on the Song of Songs", *Journal of Theological Studies* 32 (1981), 447-460.

Daniélou, Jean. "Le mariage de Gregoire de Nysse et la chronologie de sa vie". Revue des Études Grecques 2 (1956), 71-78.

Drecoll, Volker. 'Maced (*Adversus Macedonianos, De Spiritu Sancto*)'. En *Diccionario de Gregorio de Nisa*, por L. F. Mateo-Seco y G. Maspero (ed.), 572-576. Burgos: Monte Carmelo, 2006.

Deutsche Bibelgesellschaft (trad. y ed.). *Nuevo Testamento Griego.* Stuttgart, 2014.

Escuela Bíblica de Jerusalén (trad. y ed.). Biblia de Jerusalén. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998.

Gregorio de Nisa. *Vida De Macrina. Elogio De Basilio*. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1995.

Gregorio di Nissa, "Omelie sul Cantico dei Cantici". En *Origine, Gregorio, Sul Cantico dei Cantici*, por C. Moreschini y V. Limone, 751-1533. Milano: Bompiani, 2016.

Gregory of Nyssa. "Letter 13. To Libanius". En *Gregory of Nysa: The letters*, por A. Silvas (ed.), 152-155. Leiden y Boston: Brill, 2007.

_____. "Letter 19. To a certain John especially on Macrina". En *Gregory of Nysa: The letters,* por A. Silvas (ed.), 172-181. Leiden y Boston: Brill, 2007.

_____. "On the Holy Spirit. Against the followers of Macedonius". En *Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series* V, *Gregory of Nyssa: Dogmatic Treatises, Etc.*, por Schaff, Philip y Henry Wace (eds.), 315-325. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1999.

Gregorii Nysseni. *Opera dogmatica minora. Opera III/I*. F. Mueller (ed.). Leiden: Brill, 1958.

_____. *In Canticum Canticorum. Opera VI*. H. Langerbeck (ed.). Leiden: Brill, 1960.

_____. *De Pauberibus amandis orationes duo.* A. van Heck (ed.). Leiden: Brill, 1964.

_____. *Sermones. Pars III.* F. Mann (ed.). Leiden: Brill, 1996.

Grégoire de Nazianze. "Discours 43". En *Grégoire de Nazianze*. *Discours 42-43, SC 384,* por J. Bernardi (ed.), 106-307. París: Éditions du Cerf, 1992.

Gregorio Nacianceno. "Oración 31. Sobre el Espíritu Santo". En *Los cinco discurso teológicos*, por Díaz J. R. (ed.), 219-266. Madrid: Ciudad Nueva, 1995.

Gregory of Nazianzus, "Letter 11. To Gregory". En *Gregory of Nysa: The letters, por A. Silvas* (ed.), 90-92. Leiden y Boston: Brill, 2007.

Kittel, Gerard. "δόξα". En *Compedio del diccionario teológico del Nuevo Testamento*, por G. Kittel, G. Friedrich y G. Bromiley, 409-410. Michigan: Libros desafío, 2002.

Maraval, Pierre. "Cronología de las obras". En Diccionario de Gregorio de Nisa, por L. F. Mateo-Seco y G. Maspero, 265-284. Burgos: Monte Carmelo, 2006.

Maspero, Giulio; Ilaria Vigorelli; y Miguel Brugarolas. Gregory of Nyssa: In Canticum Canticorum Analytical and Supporting Studies. Proceedings of the 13th International Colloquium on Gregory of Nyssa, Rome, 17–20 September 2014. Leiden y Boston: Brill, 2018.

_____. *La Trinidad explicada hoy.* Madrid: Ediciones Rialp, 2017.

_____. *Trinity and Man. Gregory of Nyssa's Ad Ablabium*. Portland: Book News, 2008.

Mateo-Seco, Lucas. "Introducción". En: Sobre la Vida de Moisés, por L. F. Mateo-Seco (ed.), 9-59. Madrid: Ciudad Nueva, 1993.

_____. "Gloria". En *Diccionario de Gregorio de Nisa*, por L. F. Mateo-Seco y G. Maspero, 466-470. Burgos: Monte Carmelo, 2006.

Moreschini, Claudio. *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia.* Roma: Città Nuova, 2008.

_____. "Introduzione". En *Origene, Gregorio di Nissa, Sul Cantico dei cantici,* por C. Moreschini y Vito Limone, 87-137. Milán: Bompiani, 2016.

Moutsoulas, Elias. "La 'saintetè' dans les oeuvres biographiques de Gregoire de Nysse". En *The Biographical Works of Gregory of Nyssa*, por A. Spira (ed.), 221-240. Philadelphia: Patristic Monography Series, 1984.

Pharr, Clyde. *The Theodosian Code and Novels and the Simordian Constitutions*. Princeton: Princeton University Press, 1952.

Radde-Gallwitz Andrew. *Gregory of Nyssa's Doctrinal Works. A literary Study*. Oxford: University Press, 2018.

Silvas, Anna. "Biography". En *Gregory of Nyssa: The letters.* Leiden y Boston: Brill, 2007.

Socrates Scholasticus, "Ecclesiastical History". En *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, II. Socrates, Sozomenus: Church Histories,* por P. Schaff y H. Wace (eds.) 1-178.

El Espíritu Santo es Dios

La doctrina pneumatológica de Ambrosio de Milán en *De Spiritu Sancto*

Wilson Alberto Díaz González [406]

De Spiritu Sancto (*DSS*) fue la primera reflexión sistemática occidental, dentro del corpus de los padres latinos, sobre la divinidad del Espíritu Santo[407]. Salido de la pluma de Ambrosio de Milán, fue redactado entre 378 y 381 por petición de Graciano, emperador del territorio occidental del Imperio Romano[408]. Un primer recorrido de esta obra muestra el esfuerzo del Obispo por defender y sustentar, mediante un amplio conocimiento de las Escrituras y de las obras de

---

406 Licenciado en Filosofía por la Universidad de San Buenaventura (Bogotá), y miembro del Semillero de Hermenéutica y Padres de la Iglesia (PUJ-Bogotá). Correo electrónico: wa-diazg@javeriana.edu.co

407 Carmelo Granado, traductor al castellano del *DSS*, afirma que Ambrosio fue el primer occidental en escribir un tratado al respecto. Aunque parece que una obra de Mario Victorino le haya precedido en tal quehacer, lo cierto es que no ejerció influjo alguno en la ortodoxia occidental, como sí sucedió con la del Obispo de Milán. Granado, "Introducción. El Espíritu Santo", 11.

408 La epístola de Graciano a Ambrosio manifiesta tanto la posición religiosa del primero como su petición hacia el segundo acerca de una demostración de que el Espíritu Santo es Dios: "Apresúrate a venir a mí, venerable obispo de Dios, para que le enseñes la doctrina verdadera a un creyente (…) Te ruego que me des el mismo tratado que me habías dado; añadiéndole allí una disertación conforme a la fe sobre el Espíritu Santo, y con argumentos de Escritura y de razón convénceme de que es Dios." Ambrosio, *El Espíritu Santo,* 27-28.

varios padres griegos[409], la divinidad de la tercera Persona de la Trinidad. Junto con el Padre y el Hijo, dice Ambrosio, el Espíritu Santo es Dios y, por lo tanto, pertenece al ámbito de lo divino.

No fue *DSS* la única obra con la que Ambrosio respondió a las inquietudes teológicas de Graciano. Un tratado anterior suyo, *De fide*, expone la fe de Nicea, defensora de la consubstancialidad del Hijo respecto al Padre, para rebatir la doctrina del arrianismo. Así, la particular avidez del emperador invita a considerar, aunque sea brevemente, el trasfondo que está implícitamente presente tanto en aquellas solicitudes de Graciano como en las respuestas del teólogo latino. Al establecer un marco de este estilo, se espera enriquecer la comprensión de los puntos centrales de la obra pneumatológica del Obispo de Milán, cuya exposición se centra en determinadas categorías que sustentan la divinidad del Espíritu Santo.

1. Reconstrucción contextual

Sabido es que el siglo IV representa en la historia de la Iglesia un viraje fundamental: "los cristianos pasan de una época de persecución y de opresión a poder disfrutar de libertad dentro de la sociedad"[410]. Como consecuencia de los famosos edictos de Nicomedia (311) y de Milán (313), los esfuerzos de los cristianos estuvieron enfocados en sistematizar el contenido de la revelación. Así, se impuso como tarea fundamental la necesidad de consolidar la auténtica doctrina cristiana frente los "múltiples" cristianismos existentes por aquel entonces.

Semejante empresa no fue en absoluto sencilla. Una de las tareas inmediatas por afrontar era la cuestión de la divinidad del Hijo, es decir, responder si acaso la segunda Persona de la Trinidad, con el Padre, podría ser concebida Dios o un ser de menor condición ontológica. Así convergieron polémicamente posiciones que justificaron, a caballo entre la Escritura y la filosofía, que el Hijo es igual (*homousianos*), semejante (*homeousianos*) o desemejante (*anomeos*) al

409 "Las fuentes en que Ambrosio se inspira en el *DSS* son: los *Tratados* de Dídimo el Ciego y de Basilio, ambos sobre el Espíritu Santo, y también las *Cartas a Serapión* de Atanasio de Alejandría (…) También está presente el influjo de algunas homilías de Orígenes" Granado, "Introducción. El Espíritu Santo", 13.

410 García, "Introducción. Sobre la fe", 9.

Padre. Quienes defendían la consubstancialidad, adscritos a la fe de Nicea, frontalmente arreciaron contra quienes la relativizaban, esto es, los pertenecientes a la doctrina arriana, sabeliana o fotiniana. A este respecto, Ambrosio se expresa de la siguiente manera en su tratado *Sobre la fe:*

> Así, pues, ésta es la afirmación de nuestra fe: decimos que hay un solo Dios, y no separamos [de Él] al Hijo, como hacen los gentiles, ni, como los judíos, negamos que ha nacido del Padre antes del tiempo, y que después ha sido engendrado de la Virgen, ni confundimos al Padre y al Verbo, como Sabelio, para afirmar que el Padre y el Hijo son uno mismo; tampoco sostenemos como Fotino, que el Hijo de Dios haya comenzado a existir de la Virgen; ni tampoco como Arrio, al creer que existen muchos y distintos poderes.[411]

Considerado uno de los mayores detractores de la fe de Nicea, el arrianismo fue acérrimo defensor de un monoteísmo a ultranza. Arrio, su principal exponente, sostuvo que Dios, en cuanto inengendrado, es un ser único, indivisible y primer principio de todo lo existente. En su naturaleza trascendente, absolutamente nada puede ser igual a Dios. De ahí que el Hijo sea comprendido como un ser engendrado de la nada, asumiendo así una posición subordinada respecto al Padre; de otro modo, el riesgo de caer en un diteísmo sería inminente[412]. Así lo expresó este cristiano heterodoxo:

> (…) Pero nosotros, ¿Qué afirmamos, pensamos, hemos enseñado y enseñamos? Que el Hijo no es inengendrado (*agénnetos*) ni en algún modo es parte del inengendrado (*agénnetou*), ni deriva de un sustrato; sino por voluntad y decisión del Padre ha venido a la existencia antes de los tiempos y de los siglos, plenamente Dios, unigénito e inalterable.[413]

Esta afirmación asesta un golpe contra la consubstancialidad del Hijo, sino que también pone en radical cuestión la divinidad del Espíritu Santo, en tanto que el Padre concede el ser a ambas mediante una generación no consubstancial, sino derivada. Ambas personas pueden ser concebidas como seres distintos de la creación, sí, pero

411 Ambrosio de Milán, *Sobre la fe*, I, 1.6.

412 Arrio, "Lettera a Eusebio di Nicomedia", 72-73.

413 Ibíd., 221.

no pueden ser ni elevarse al mismo nivel ontológico del Padre. En este sentido, la posición del arrianismo, independientemente de sus variaciones o atenuantes, cierra el camino para la comprensión de un Dios trinitario —defendida por la ortodoxia— cuyas tres Personas *son* consubstanciales siendo uno en su naturaleza.

Que el arrianismo figuró como potente rival de la fe de Nicea lo demuestran las diversas obras de Padres griegos y latinos que intentaron mostrar las limitaciones y distorsiones de la comprensión de la naturaleza divina. Luminarias como Basilio de Cesarea, Gregorio de Nisa, Gregorio Nacianceno y Dídimo el Ciego, Hilario de Poitiers y Ambrosio de Milán asumieron un ejercicio reflexivo y apologético que justificara, con argumentos de razón y de la Sagrada Escritura, que tanto el Hijo como el Espíritu Santo son en efecto Dios.

A lo anterior se suma las divergentes posiciones que los emperadores de turno asumieron respecto a una disputa entre ortodoxia y heterodoxia que, tanto en Oriente como en Occidente, causó no pocos estragos[414]. Así, por ejemplo, el emperador Valentiniano I mantuvo una amplia política de tolerancia hacia los cultos tradicionales[415]. Se presume que su hermano Valente, gobernador de la parte oriental, mostró simpatía hacia el arrianismo, uno de los oponentes doctrinales del cristianismo ortodoxo[416]. Por su parte, la política de Graciano, sucesor de Valentiniano I, abrió camino para una paulatina consolidación de la ortodoxia cristiana en Occidente[417], abriendo así camino para la victoria de la ortodoxia bajo la posterior política de Teodosio.

---

414 "La historia siguiente [sobre la disputa entre arrianismo y cristianismo] es muy complicada en términos de política eclesiástica, y está llena de golpes y contragolpes de las facciones que estaban a favor de Nicea (Atanasio) o contrarios al Concilio (Arrio y los subordinacionistas de Orígenes) que se traducían en deposiciones de obispos, según las facciones, en exilios y en retornos. En el 336 muere Arrio y un año más tarde el emperador Constantino, pero la crisis no se cerró con estas muertes." Piñero, *Los cristianismos derrotados,* 227-228.

415 Ver: Lee, *From Rome to Byzantium AD 363 to 565*, 49.

416 García, "Introducción. Sobre la fe", 6.

417 "En Occidente, la neutralidad de Valentiniano y, después de su muerte, la de su hijo Graciano, habían permitido que la ortodoxia se consolidara, sin dejarles, no obstante, conquistar de forma exitosa, habiendo alcanzado los arrianos a permanecer como los maestros del Ilírico, e incluso a conservar la sede episcopal de Milán. En Oriente, en cambio, el comportamiento de Valente en favor de la herejía había terminado en una grave persecución contra los ortodoxos, quienes habían pasado años dolorosos." Palanque, Bardy y de Labriolle, *Storia della Chiesa. Dalla pace costantiniana alla morte di Teodosio*, 349-350.

Pues bien, sobre este particular trasfondo se sitúa la obra que aborda este capítulo. *DSS* parece continuar la reflexión del *De fide,* centrándose esta vez en la defensa de la divinidad del Espíritu Santo. Su redacción es una respuesta, como se ha mencionado, a la petición de Graciano: "Te ruego que me des el mismo tratado que me habías dado —pide el emperador a Ambrosio—: añadiéndole una disertación conforme a la fe sobre el Espíritu Santo, y con argumentos de Escrituras y de razón convénceme que es Dios"[418].

La tesis central de la obra es que el Espíritu está por encima de las criaturas y es Dios[419]. Para desarrollar esta premisa y objetar la refutación de diversas doctrinas heterodoxas, el Obispo de Milán acude constantemente tanto a la reflexión de los Padres griegos como a la Sagrada Escritura. Demostró Ambrosio que la tercera Persona de la Trinidad no puede quedar circunscrita en el ámbito creatural, precisamente porque su naturaleza y su actuar en la historia, junto con el Padre y el Hijo, manifiestan su divinidad. De ahí que determinados "atributos" como la bondad, la donación, la eternidad, entre otros, sean constitutivos de su naturaleza divina.

2. *De Spiritu Sancto*: categorías fundamentales

Un recorrido por el *DSS* deja ver los esfuerzos de Ambrosio para escudriñar aquello que sostiene la naturaleza divina del Espíritu. Una presentación sucinta sobre este asunto se fundamenta en algunas categorías fundamentales que, en contravía de lo sostenido por los cristianismos heterodoxos, sostienen la idea de que el Espíritu Santo es realmente Dios, a saber: divinidad, unidad, donación y, finalmente, bondad suma y eternidad. A través de estos conceptos no sólo hay un intento por presentar las líneas fundamentales de *DSS*, sino presentar la apuesta pneumatológica de este Doctor de la Iglesia.

2.1. La divinidad del Espíritu

En consonancia con su tesis, Ambrosio sostiene que el Espíritu Santo no se cuenta entre el número de las criaturas. Para justificar esta afirmación, el Obispo apela a la siguiente perícopa: "Todas las

418 Ambrosio de Milán, *El Espíritu Santo,* 28.

419 Ibíd., 15.

cosas están al servicio de Dios" (Sal 118,91), lo cual manifiesta una distinción fundamental entre el creador y lo creado. Todo lo creado, por su condición de servicio, es siervo[420], en tanto que Dios, su dueño, le otorga su existir y lo vivifica[421]. En tanto vivifica lo existente (Sal 103,29-30; 2Co 3,6) y está presente *ab initio* (Gn 1,2), el Espíritu figura como copartícipe, junto con el Padre y el Hijo, de la creación del universo: "El Espíritu es creador de toda la creación"[422] y, también, según el testimonio de Job "*El Espíritu divino que me ha hecho* (Jb 33,4)"[423]. En consecuencia, el Espíritu Santo no es criatura, sino Dios.

Para Ambrosio, el Espíritu Santo en cuanto Dios creador, también se hace partícipe en el plan de salvación en calidad de autor de la encarnación de Cristo (Mt 1,18). Su apelación a la perícopa en griego (*ek pneumatos hagiou*) indica que la generación *procede* (*ek*) del Espíritu Santo, esto es, lo que procede de alguien (*Ex aliquo*) tanto en su sustancia (salí de la boca del Altísimo) (Si 24,5), como del poder (uno sólo es el Dios Padre, del cual proviene todo) (1Co 8,6). Además, el Espíritu Santo otorga vida sobrenatural a los muertos mediante la resurrección, experiencia vivida por Jesucristo. Así al menos lo dice el Padre latino: "*vivificará también vuestros cuerpos mortales gracias a su Espíritu que inhabita en vosotros* (Rm 8,11)"[424]. En ese sentido, continúa el Obispo: "El Espíritu resucita al igual que también el Señor resucitó en su propia pasión…"[425].

A pesar de esta construcción apologética, Ambrosio anticipa las objeciones que podrían sostener los contrarios a la divinidad del Espíritu. El texto de Amós 4,13 parece poner en tela de juicio la tesis de la ortodoxia cristiana, pues dice: "He aquí que yo consolido el trueno y creo el espíritu y anuncio a los hombres su Cristo…"[426]. Respondiendo a los herejes de aquel entonces, el Obispo de Milán replica

420 Ambrosio de Milán, *El Espíritu Santo*, I, 23.

421 ES., II, 30-31.

422 ES., II, 33.

423 ES., III, 139.

424 ES., III, 149.

425 ES., III, 151.

426 ES., II, 49.

con otro versículo de la Escritura, para responder cuál es el espíritu que es creado: "*y en el día segundo creaste de nuevo el espíritu del firmamento* (IV Esd 6,41)"[427], pero a su vez saca partido de la formulación misma de Am 4,13, en cuanto él sostiene que el énfasis del pasaje bíblico está en las criaturas de este mundo, pues "si hubiese querido referirse al Espíritu Santo, ciertamente no hubiera hablado antes del trueno, ya que los truenos no son más antiguos que el Espíritu Santo (…) también los vientos se llaman espíritu, tal como está escrito: *Fuego, azufre y espíritu de tempestad* (Sal 10,7)"[428].

Que el Espíritu sea diferente de lo creado lo confirma la Sagrada Escritura en cuanto dice que "escruta las profundidades de Dios" (1Co 2,10); actividad que, así sea propia del Hijo (Jn 1, 18)[429], resulta imposible para un ser creado y limitado[430]. En tanto escrutador de los asuntos divinos, posee presciencia de todas las cosas. Ambrosio acude al pasaje de Jn 16,13 para mostrar cada vez más la naturaleza divina en este respecto:

> *Cuando venga el Espíritu de la verdad, os conducirá a toda verdad*. El que dice "toda", no pasa por algo nada, ni el día ni la hora, ni lo pasado ni lo futuro, Y para que sepas que conoce todas las cosas y anuncia lo futuro y que posee una única ciencia con el Padre y con el Hijo, escucha, qué dice la Verdad de Dios: *no habla por sí mismo, sino que habla lo que oye, y os anunciará lo que vendrá*[431]

¿Quiere esto decir, no obstante, que el Espíritu Santo, aunque tenga la facultad de escrutar las profundidades divinas, lo hace porque carece previamente de conocimiento? Ambrosio anticipa una respuesta frente a dicha objeción: "*Lo que es propio de Dios nadie lo conoce sino el Espíritu de Dios* (1Co 2,11), no porque conozca escrutando, sino que conoce por naturaleza, no porque en él el conocimiento de las cosas divinas sea accidental, sino que se trata de un conocimiento

427 ES, II, 49. Tal como lo indica el traductor y comentador del *DSS*, este texto pertenece al canon apócrifo.

428 ES, II, 50.

429 ES, I, 25.

430 ES, I, 24; II, 124, 127.

431 ES, II, 114,115.

natural"[432]. Como se verá más adelante, propio del Espíritu es la plenitud de conocimiento o presciencia de todas las cosas.

Ahora bien, los textos neotestamentarios otorgan claves y razones para defender la divinidad del Espíritu Santo. En el libro tercero de la obra comentada, Ambrosio parte de la constatación bíblica de que Dios es Espíritu (Jn 3,6), versículo que, a su juicio, fue presuntamente suprimido de manera maliciosa por los arrianos. Mas si esto no bastara, el Obispo trae a colación otros pasajes del Nuevo Testamento para continuar con su defensa: el primero, cuando Jesús refiere a Nicodemo el nacimiento de la carne y del Espíritu: "*Lo que ha nacido de la carne, es carne, porque ha nacido de la carne, y lo que ha nacido del Espíritu, es Espíritu, porque el Espíritu es Dios* (Jn 3,6)"[433]; el segundo, en una alusión al libro de Tito, cuando afirma que "*por medio del baño de la regeneración y de la renovación del Espíritu Santo* obtenemos *la esperanza de la vida eterna* (Tt 3,5-7)"[434].

A lo anterior hay que sumarle la concepción del ser humano en cuanto templo de Dios cuyo morador es el Espíritu Santo (1Co 3,16). Este versículo pone nuevamente presente la diferencia entre el creador y lo creado, en tanto que, a decir de Ambrosio, "Dios tiene un templo, mientras que una criatura no tiene un templo verdadero."[435]. Con base en el anterior versículo, añade el Padre latino que, "el Espíritu tiene un templo, porque habita en vosotros. Así es como está escrito: *Vuestros miembros son el templo del Espíritu Santo* (1Co 6,19)"[436], y, en ese sentido, "*El Señor está en su santo templo* (Sal 10,5)"[437]. Entonces, aquellos versículos que aluden a una cohabitación de la Trinidad en el ser humano, en cuanto templo divino, permiten concebir que el Espíritu Santo es en verdad Dios.

Ahora bien, aunque pueda defenderse la divinidad del Espíritu Santo, una posible réplica podría presentarse, a saber, si acaso es con-

---

432 ES, II, 127.
433 ES, III, 62.
434 ES, III, 64.
435 ES, II, 90.
436 ES, III, 90.
437 ES, III, 91.

substancial con el Padre y el Hijo. Ambrosio no pasa por alto esta refutación y también sostiene la unidad del Espíritu respecto a las demás Personas divinas.

2.2. La unidad del Espíritu

Dentro de las dificultades que la ortodoxia cristiana tuvo que enfrentar estuvo el acérrimo monoteísmo que, como consecuencia, negó toda comprensión trinitaria de lo divino. Una de las razones era la ausencia de palabra explícita e inequívoca respecto a la idea del Espíritu Santo en cuanto Dios. Ciertamente, en el relato de la creación, fueron mencionados el Padre, del cual proceden todas las cosas, y el Hijo, por medio del cual ellas existen[438]. Esta supuesta ausencia, dice Ambrosio, ¿Conlleva a una necesaria exclusión?, cuando la Escritura proclama la gracia del Espíritu, ¿Las otras dos Personas divinas carecen de ella por no ser mencionadas? Responder afirmativamente sería absurdo.

En ese sentido, toda vez que haya alguna mención de las Personas divinas, sostiene el Padre latino, hay que tener presente las otras dos. "Porque sólo hay un único nombre, una única potestad, así también donde se indica alguna obra divina o del Padre o del Hijo o del Espíritu, no sólo se refiere al Espíritu Santo, sino también al Padre, y no sólo se refiere al Padre, sino también al Hijo y al Espíritu"[439]. Refuerza esta respuesta del Obispo varias alusiones veterotestamentarias: primero, Gn 1,4:"El Espíritu se movía sobre las aguas"[440] en cuanto coparticipación de las Personas en la creación humana, "*hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra* (Gn 1,26)"[441]; segundo, Gn 18,2.3, pasaje en el cual la aparición de tres "personas" ante Abraham indica una manifestación de la Trinidad, a la cual él adoró como una; tercero, Jc 13,24-25, cuya referencia principal es la compañía del Espíritu a Sansón: "*le bendijo el Señor y el Espíritu del Señor comenzó a acompañarlo hasta los campamentos* (Jc 13, 24-25)"[442].

438 ES, I, 32.

439 ES, I, 40.

440 ES, II, 1.

441 ES, II, 2, 100.

442 ES, II, 4.

Aunque diversas expresiones bíblicas podrían dar la idea de una pluralidad de espíritus (Espíritu del Padre, Espíritu de Cristo, Espíritu de vida, Paráclito, Espíritu de la Verdad, Espíritu invisible), Ambrosio replica a esta apreciación sosteniendo que todas ellas refieren a un solo Espíritu en comunión de naturaleza divina con las demás Personas. El pasaje de Rm 8,9, citado por el Obispo, sostiene lo anteriormente expresado: "Pero vosotros no estáis en la carne, sino en el Espíritu, si es que el *Espíritu de Dios* habita en vosotros. Pero si alguno no tiene el *Espíritu de Cristo*, ése no le pertenece"[443]. Visto de manera más esquemática: si el Espíritu de Dios habita en nosotros, estamos en el Espíritu; viceversa, si no tenemos el Espíritu de Cristo, que es el mismo Espíritu de Dios, no nos pertenece.

El padre latino, empero, en su defensa de la unidad del Espíritu, no cae en un monoteísmo sin más, sino que, por el contrario, afirma la particularidad de cada una de las Personas: "Por tanto, el Padre es espíritu, el Hijo es espíritu, porque lo que no es una criatura corporal, eso es espíritu (Jn 4,24). Pero el Espíritu Santo no se confunde con el Padre y con el Hijo, sino que se distingue del Padre y del Hijo"[444]. Así las cosas, la Trinidad es *una* comunión de Personas y, en tanto que unidad, su sustancia, su obra y su poder también es uno. Dentro de los diversos versículos que le permite a Ambrosio sostener esta formulación teológica (1Jn 1,3; 2Co 13,13), vale mencionar el de Mt 28,19 y su respectivo añadido: "*Id, bautizad a los pueblos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo*. Dijo *en el nombre*, no "en los nombres"[445].

Si la concepción de nombre corresponde a la unidad sustancial y operativa de Dios en la reflexión teológica de Ambrosio, más que a la denominación individual de cada una de las tres Personas, es un asunto que dejamos abierto[446]. Sea como fuere, la intención de Ambrosio a este respecto es defender la unidad de la Trinidad y su

443 ES, I, 56.

444 ES, I, 106.

445 ES, I, 132.

446 "(…) lo que es en el nombre del Padre, eso es también el nombre del Hijo, y de igual modo lo que es el nombre Hijo, los también del Espíritu Santo (…). Pues hay unidad de nombre, pero no la confusión sabeliana entre el Hijo y el Espíritu." ES, I, 136.

inseparable presencia en la historia humana[447]. Evocando un asunto que desafía la unidad del Espíritu junto con el Padre y el Hijo, el teólogo afirma que algunos apelativos de una de las Personas (luz, fuego, fuente de vida y río) incluyen a su tiempo a las Tres. Vale la pena abordar brevemente este asunto.

Del Padre, la Biblia dice que es luz (1Jn 1,5); también el Hijo lo es (Jn 1,4; Jn 1,8-9); en el caso del Espíritu Santo, una inusitada interpretación del Sal 35,10 permite completar la consideración: "Porque junto a ti está la fuente de la vida, en tu luz veremos la luz. *Junto a ti*, Dios Padre omnipotente, *en tu luz*, que es tu Hijo, *veremos la luz* del Espíritu Santo, como muestra el mismo Señor que dice: *Recibid el Espíritu Santo* (Jn 20, 22)"[448]. Respecto a la figura del fuego, "Dios es un fuego abrasador (Dt 4,24; Hb 12,29)"[449], pero también el Espíritu lo es: "y se les aparecieron [a los apóstoles] separadas unas lenguas como de fuego (Hch 2,2-3)."[450]

En lo tocante a la figura de la vida, correspondiente a las tres Personas, 1Jn 1-2 y Ez 1,20 entroncan respectivamente en la mención de la expresión dicha: "*lo que era desde el principio (…) han escrutado acerca del Verbo de la vida y la vida apareció (…) y os anunciamos acerca de la vida, que estaba junto al Padre* (…) Dios y el Verbo de Dios son vida. Y como se dice Verbo de la vida, también Espíritu de la vida (…) Y *el Espíritu de la vida estaba en las ruedas*"[451]. De ahí que más adelante sostenga el teólogo de Milán que la Trinidad, también el Espíritu (2Co 3,6), vivifique a aquello que no tenía vida: Jesucristo crucificado y nuestros cuerpos mortales. Hay, por lo tanto, unidad de vivificación[452].

A pocas líneas de finalizar el libro segundo del *DSS*, Ambrosio remata su explicación de la unidad del Espíritu mediante un argumento de inusitada profundidad filosófica y teológica. El teólogo parte

447 ES, I, 138.
448 ES, I, 142.
449 ES, I, 144.
450 ES, I, 146.
451 ES, I, 151.
452 ES, II, 3,4.

de la analogía del amigo como otro yo, esto es, la unidad del amor y de la gracia existente entre ambos individuos. Si la amistad es concebida desde esa particular unidad, "cuánto mayor, dice Ambrosio, debemos pensar que es la unidad de la majestad del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, cuando mediante la misma actuación y divinidad se expresa la unidad o, ciertamente, aquello que es más, 'la mismidad', la *tautótes*"[453]. En este sentido, prosigue este Padre de la iglesia, "el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo tienen lo mismo, de modo que el querer lo mismo y el poder lo mismo no procede del afecto de la voluntad, sino que reside en la sustancia de la Trinidad"[454].

Justificada tanto la divinidad como la unidad del Espíritu Santo, según lo expuesto arriba, es posible seguir las demás consideraciones que refuerzan y consolidan la tesis pneumatológica del Padre latino. En lo que sigue se presenta una reconstrucción sobre la donación, la bondad suma y la eternidad del Espíritu Santo, que fungen como categorías que demuestran cada vez más la "distancia ontológica" del Espíritu respecto a las criaturas, aunque no indiferente a su constitución y transformación en el plan de economía salvífica.

2.3. El Espíritu donador

Según Ambrosio, el Espíritu Santo en cuanto creador y vivificador, otorga la vida al conjunto de lo creado. De ahí que sea llamado Espíritu de vida. Esta actividad vivificante, sin embargo, no queda reducida una operación animista, como si el Espíritu fuera llanamente un hálito o soplo divino que da consistencia y movimiento a lo que existe. Siguiendo detalladamente la Escritura, el Obispo de Milán expuso las formas diversas en las que el Espíritu reparte de manera irrestricta sus dones, sin que esto implique una mengua en su naturaleza divina.

La Escritura muestra, dice el teólogo latino, que los patriarcas, los profetas y los apóstoles emprendieron su misión bajo la guía del

453 ES, II, 154.

454 ES, II, 154. Un argumento similar, referido particularmente a la consubstancialidad del Hijo, se encuentra en el libro tercero de esta obra, cuya perícopa clave es Jn 10,30: "En efecto, cuando dice "yo y el Padre", se revela la igualdad, y cuando dice "somos una sola cosa", se manifiesta la unidad. La igualdad excluye la confusión, y la unidad excluye la separación. La igualdad *distingue* al Padre y al Hijo, la unidad no separa al Padre y al Hijo." ES, III, 117.

Espíritu. Así lo manifiesta él citando a las Escrituras "*Pues no seréis vosotros los que hablaréis, sino el Espíritu de vuestro Padre que habla en vosotros* (Mt 10,20)"[455]. Al recibirlo, continúa, ellos comenzaron a ser más perfectos[456]. Por ende, la realización humana, en la búsqueda de Dios, resulta posible por obra y gracia del Espíritu Santo.

Dicha realización está unida con la distribución de diversos ministerios y dones concedidos a los hombres[457]. En este sentido, la diversidad de carismas no pone en entredicho la unidad del Espíritu, puesto que su copiosa e inusitada donación se revela de múltiples maneras: "En efecto, en cada uno de los hombres no puede hallarse el conjunto de los dones divinos; según su capacidad cada uno recibe lo que desea o merece. Pero no se asemeja a esta limitación la potencia de la Trinidad, que es donadora de todas las gracias"[458].

El sentido de la donación del Espíritu, en este texto de Ambrosio, comporta una *dynamis* particular que supera el carácter causal que podría generar la donación de carismas: el Espíritu donador reparte los dones, el ser humano los recibe, según su capacidad de recepción, como donatario. Al respecto, uno de los argumentos de la heterodoxia cristiana respecto a la naturaleza creatural del Espíritu era que el Espíritu es enviado por el Padre (Jn 14, 26) o el Hijo (Jn 15,26), lo cual denotaría una inferioridad de grado. Pues bien, el teólogo pregunta con las palabras del siguiente versículo, haciendo alusión implícita a la figura del Hijo encarnado: "¿Quién es el que dice: *Me han enviado el Señor y su Espíritu* (Is 48,16), sino el que ha venido del Padre para salvar a los pecadores (Jn 16, 28; 1 Tm 1,15)? (…) si el Hijo y el Espíritu se envían mutuamente, como también envía el Padre, no hay agravios de inferioridad, sino comunidad de potestad"[459].

Lo anterior manifiesta una especie de circularidad dinámica que acontece entre las Personas de la Trinidad, que manifiesta *una* sola

455 ES, I, 29.

456 ES, II, 138.

457 ES, II, 138.

458 ES, II, 150. De hecho, propio del Espíritu es donarse y hacerlo de modo exiguo: "En efecto, *se da*, dice, *por medio del Espíritu a uno el carisma de curaciones, a otro el don de lenguas, a otro la profecía.*" ES, II, 152.

459 ES, III, 7,8.

actividad en comunión. De ahí que el Obispo sostenga que "siendo así que también el Hijo ha sido enviado y dado, y que también el Espíritu ha sido enviado y dado, es evidente que poseen unidad de divinidad los que tienen unidad de actividad"[460]. En este caso, la donación del Espíritu sigue un doble esquema de donador-donado, cuyos donatarios son, en últimas, los seres humanos.

Ahora bien, perdonar los pecados es una acción divina que denota la donación del Espíritu. Además de sustentarse en la ya demostrada divinidad[461], según lo expuesto arriba, el Doctor de la Iglesia acude al libro de la Sabiduría para mostrar que, libre de toda mancha, el Espíritu Santo es Dios que perdona. Así, defiende Ambrosio Su naturaleza inmaculada: "En efecto, está escrito que en la Sabiduría se encuentra *el Espíritu de inteligencia, santo, único, múltiple, sutil, muy ágil, elocuente, inmaculado* (Sb 7,22). "Inmaculado" lo llama la Escritura (…) Por tanto, si el Espíritu no tiene pecado, es Dios". Hecho esto, pasa ahora, en segundo lugar, a ratificar su posición a través de las palabras del cuarto evangelio en boca de Jesús: "*Recibid el Espíritu Santo, a quienes les perdonéis los pecados, les quedan perdonados* (Jn 20,22)"[462].

2.4. Bondad suma y eternidad del Espíritu

Ahora bien, sobre dos presupuestos parte Ambrosio para justificar la bondad del Espíritu: el primero alude a una diferencia de donación entre Él y las criaturas y el segundo a la mutabilidad. Si el Espíritu reparte sus dones para transformar a las criaturas[463], según la propia capacidad de recepción de éstas[464], no puede en su actividad ni en

460 ES, III, 10.

461 "En efecto, Dios es conocido o porque no tiene pecado o porque perdona los pecados o porque no es criatura, sino que es el creador, o porque no adora, sino que es adorado. Así, pues, no hay nadie sin pecado, sino únicamente Dios, porque nadie está sin pecado sino el único Dios. Tampoco perdona nadie los pecados sino solamente Dios, porque igualmente está escrito: ¿Quién puede perdonar los pecados sino sólo Dios? (Lc 5,21)." ES, III, 133.

462 ES, III, 137.

463 "Ya menciones a los ángeles *o a las dominaciones o a las potestades*, toda criatura *aguarda* la gracia del Espíritu Santo" ES, I, 62.

464 "En efecto, la plenitud de la gracia espiritual es indivisible, pero se nos da a participar según la capacidad de nuestra naturaleza." ES, I, 93.

su naturaleza manifestarse lo opuesto a la bondad. "Jamás puede ser malo el Espíritu Santo, dice el Obispo, por medio del cual se nos administran cosas buenas"[465].

Se podría objetar, como lo afirma el evangelio, que los seres humanos también pueden dar cosas buenas, aunque su condición de pecado les sea inherente (Mt 7,11). No puede compararse, empero, una donación *limitada* de las criaturas, en virtud de su naturaleza mudable, con la de Aquel que es ajeno, por su propia naturaleza, a la mutabilidad: "¿Cómo podría ser mudable el que al santificar a los otros los muda para recibir la gracia, sin que él se mude?, ¿Cómo será mudable el que siempre es bueno?"[466]. Inclusive, afirma el Obispo, el Espíritu dona sus propios frutos: "Pero el fruto del Espíritu es la paz, la caridad, el gozo, la paciencia, la bondad (Ga 5,22) [Así], todo árbol bueno produce frutos buenos (Mt 7,17)"[467]. En este sentido, el Espíritu es bueno en cuanto reparte sus bienes espirituales y santifica a los hombres[468].

Al asegurar la concepción de la bondad del Espíritu, Ambrosio interpreta pasajes veterotestamentarios que justifican no sólo el anterior razonamiento, sino que también permiten demostrar con mayor amplitud bíblica la divinidad de la tercera Persona. Entre las incontables veces que aparecen referidos pasajes del Antiguo Testamento[469]. Valga citar con Ambrosio uno de los tantos pasajes, al menos en lo tocante a este apartado, en la boca del rey David: "Y David dice del mismo: *Tu Espíritu bueno me conducirá en el camino recto* (Sal 42, 10)"[470].

Desde la inmutabilidad de la naturaleza, Ambrosio defiende que el Espíritu Santo, además de bueno, es eterno. Si el Espíritu no es criatura, como ha sido por él demostrado, sino que es Dios, vale

---

465 ES, I, 64.

466 ES, I, 64,65.

467 ES, I, 69.

468 ES, I, 74, 84.

469 Para confrontar esta información, basta con acudir al índice bíblico de la traducción española del *DSS* que presenta el traductor y comentador. Granado, "Índice bíblico. El Espíritu Santo", 251-262.

470 ES, III, 98.

entonces afirmar que siempre existe y no se muda. La presencia de términos bíblicos como permanencia (1Jn 3, 24) y sempiterno (Hb 9,14), referidos a esta Persona de la Trinidad, ratifican y aseguran la eternidad del Espíritu, en cuanto Dios, defendida por el teólogo latino.

Bajo esta consideración, cobra sentido que el Espíritu divino, a decir de Ambrosio, no esté circunscrito dentro de ningún límite corporal y espacial. Aunque haya versículos que aluden al envío del Espíritu, la interpretación del Doctor de la Iglesia está vinculada con un sentido profundamente teológico, esta es, aquella que manifiesta el actuar salvífico de Dios: "Pero viene [el Espíritu] no de un lugar a otro lugar, sino de la economía de la creación a la salvación de la redención, de la gracia de la vivificación a la gracia de la santificación, para llevarnos de la tierra al cielo, de la injusticia a la gloria, de la esclavitud al reino"[471].

3. Conclusión

El trabajo realizado sobre la pneumatología de Ambrosio, desde la obra *DSS*, ha presentado no sólo un sucinto panorama histórico-teológico que sirve como trasfondo previo, sino que ha escogido ciertas categorías fundamentales que, por el beneficio de la síntesis, permiten comprender la defensa ambrosiana de la divinidad del Espíritu Santo. Este particular abordaje, sin embargo, no agota la riqueza del texto ambrosiano, con la cual el lector podrá encontrarse en diálogo directo con el *DSS*. Baste mencionar, por ejemplo, el sentido pneumatológico del bautismo, las alusiones a la consubstancialidad del Hijo, el ejercicio de inculturación de un lenguaje "imperial" como intuiciones que han aparecido en el recorrido de la obra; pero que no forman parte de esta reflexión.

En adición a lo anterior, no conviene descuidar, para futuras investigaciones sobre el pensamiento de Ambrosio, tanto las copiosas alusiones a la Escritura como su apropiación de la teología de los Padres griegos, según lo percibido a lo largo de la obra. Respecto a la primera recepción, el asunto sobre el papel de la Biblia en Ambrosio

471 ES, I, 122.

y su primacía respecto a los argumentos de razón permitirían profundizar en el sentido de la clásica relación entre la razón y la fe. Sobre la patrística griega en la teología del Obispo de Milán, una interpretación comparativa contribuiría a elucidar si hay una reconstrucción por parte de Ambrosio de la pneumatología griega o, más bien, una metamorfosis particular que, aun manteniendo la defensa de la divinidad del Espíritu, logra en cierto grado alcances y descubrimientos que no están presentes en la tradición teológica griega.

Finalmente, este ejercicio reconstructivo, junto con aquellos que hacen de la reflexión sobre el Espíritu Santo un *leitmotiv* en la teología de los Padres, espera no sólo reflejar un esfuerzo intelectual de las luminarias de la patrística sobre dicho asunto; sino ser recurso e invitación para aquellos que, asumiendo una vida cristiana en comunión con el Resucitado, experimenten la presencia dinámica del Espíritu que, en sus insospechadas formas de proceder, posibilita y consolida el encuentro y la plenitud humana en la cohabitación con el Dios Trinitario.

Bibliografía

Arrio, "Lettera a Eusebio di Nicomedia", En *Il Cristo. Volume II. Testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VII*, a cura di Manlio Simonetti, 70-73. Italia: Mondadori, 1986.

De Milán, Ambrosio. *El Espíritu Santo.* Madrid: Ciudad Nueva, 1998.

_____. *Sobre la fe*. Madrid: Ciudad Nueva, 2009.

García, Secundino. "Introducción. Sobre la fe". En *Sobre la fe,* por Ambrosio de Milán, 5-40. Madrid: Ciudad Nueva, 2009.

Granado, Carmelo. "Introducción. El Espíritu Santo". En, *El Espíritu* Santo, por Ambrosio de Milán, 7-24. Madrid: Ciudad Nueva, 1998.

Lee, A.D. *From Rome to Byzantium AD 363 to 565.* Great Britain: Edinburgh University Press, 2013.

Palanque, G.R; Bardy, G.; de Labriolle, P. *Storia della Chiesa. Dalla Pace costantiniana alla morte di Teodosio*. Torino: S.A.I.E, 1961.

Piñero, Antonio. *Los cristianismos derrotados.* Madrid: EDAF, 2007.

Conclusión

El esfuerzo teológico evidenciado por Ireneo de Lyon, Tertuliano y Orígenes adquiere unos matices peculiares, en tanto fueron ellos los precursores de la doctrina sobre el Espíritu Santo. Su doctrina, en correspondencia con su testimonio, da cuenta de la fe en el Espíritu Santo que recibieron, defendieron y comunicaron a sus contemporáneos y de la cual hoy somos beneficiarios. Su aporte nos invita a cultivar una relación vital con Él para dar razón de su acción en los diferentes escenarios que conforman nuestro diario vivir.

El aporte pneumatológico de Atanasio de Alejandría destaca por la vitalidad con la cual asume el reto de dar razón de la divinidad del Espíritu Santo, frente a aquellos que se resisten a reconocerle como Dios, junto con el Padre y el Hijo. Cuando aquello que está en juego es el contenido central de la fe, el esfuerzo por buscar una auténtica inteligencia de la misma no se hace esperar. Dicha vitalidad y el esfuerzo de una mayor inteligencia que desata la vivencia de la fe, siguen siendo vigentes y necesarias, frente al desconocimiento al cual asistimos hoy de la tercera persona de la Trinidad.

Dídimo el Ciego atendió con maestría el requerimiento de la comunidad creyente alejandrina respecto a la controversia pneumatológica post nicena. En su tratado sobre el Espíritu Santo, el autor establece la Sagrada Escritura como fuente principal a partir de la cual expone la divinidad del Espíritu expresada en sus atributos, en la relación Trinitaria y en Su misión. El aporte del Alejandrino destaca por la invitación a la conciencia de una espiritualidad cristiana cuya fuente es el Espíritu, quien conforma al hombre a imagen de Cristo y le une en la vida de comunión con la Trinidad Santa.

Desde la teología pneumatológica de san Basilio se puede comprender la dignidad de Espíritu Santo en tanto su relación de igual-

dad con las demás Personas divinas. De igual forma, la particularidad de la acción del Espíritu está centrada en ser Don de santidad y de vida para todos aquellos que, por pura libertad, deciden participar de Él. Es Espíritu *Santo* porque en la plenitud de su naturaleza está la santidad y, desde ahí, hace posible que todo sea santificado. Así mismo, es fuente de vida, *Espíritu Vivificador,* porque da la vida junto a Dios. Todo aquel que le acoge, puede ser artífice de vida, dando vida a todo lo que está a su alrededor.

La doctrina pneumatológica elaborada por Gregorio Nacianceno constituye un verdadero punto de llegada para la reflexión cristiana sobre la Trinidad en el siglo IV y es hoy, para nosotros, fuente de gran riqueza. Lo anterior, debido a que no la desarrolló como mera curiosidad especulativa sino con el fin de aclarar una verdad eficaz, creadora de novedad, cuando la persona humana se abre a la acción transformante de Dios en su vida.

Los aportes pneumatológicos de San Gregorio de Nisa permiten hacer una reconstrucción de las discusiones con los pneumatómacos, quienes negaban la divinidad, poder, gloria y honor del Espíritu Santo, así como lograr una comprensión más profunda de la redacción del tercer artículo del credo Niceno-Constantinopolitano. Los aportes sobre la igualdad de Gloria de las Personas Divinas, y la particular relación hipostática del Espíritu Santo como la Gloria que une, permiten también enriquecer la reflexión misionera y eclesial actual, en un momento en el que somos llamados por el Papa a renovarnos en el ejercicio de la sinodalidad.

Acercarse a la pneumatología en Ambrosio de Milán ha suscitado apreciaciones que, amén de una consideración intelectual, involucran la dimensión práctica del creyente cristiano. Considerar hasta qué punto, por ejemplo, una concepción trinitaria de Dios implica una apertura a la diferencia como la unión en ella y con ella. Semejante exigencia conduce a una recepción existencial del actuar multiforme del Espíritu en el conjunto de lo creado. Si el Espíritu sopla donde quiere (Jn 3,8), estamos convocados a aguzar el oído y a escuchar (Shemá, Dt 6,4) su potente susurro y su profundo mensaje. Ser oyentes de la Palabra (K. Rahner) implica una apertura al cosmos y a lo divino.

Esta publicación se diagramó
con la fuente tipográfica
Adobe Garamond Pro.

Se imprimió en los talleres de Alegrafics, Bogotá, D.C.