

SOBRE LA ESTRUCTURA DEL *DE SPIRITU SANCTO* DE BASILIO DE CESAREA

[ON THE STRUCTURE OF *DE SPIRITU SANCTO* BY
ST. BASIL OF CESAREA]

MANUEL MIRA

SUMARIO: 1. SAN BASILIO, CONOCEDOR DE LA PRÁCTICA MISTAGÓGICA. 2. LA DEFENSA DE LA DIVINIDAD DEL ESPÍRITU SANTO A PARTIR DE LA PROFESIÓN DE FE BAUTISMAL. 3. LA DEFENSA DE LA DIVINIDAD DEL ESPÍRITU SANTO A PARTIR DE LA TRIPLE INMERSIÓN DEL BAUTISMO. 4. LOS ÁNGELES NO SON EQUIPARABLES AL ESPÍRITU SANTO, AUNQUE SEAN TAMBIÉN INVOCADOS EN EL BAUTISMO. 5. EL PASO DEL MAR ROJO ES SÓLO UN TIPO DEL BAUTISMO. 6. CONCLUSIÓN.

Resumen: El estudio de las fuentes del tratado *De Spiritu Sancto* de san Basilio el Grande ha atraído la atención de muchos autores, entre los que destaca Doerries. Éste apoyado en un análisis del texto formuló la hipótesis de que el Capadocio escribió su obra maestra reelaborando las actas de una conversación mantenida con Eustacio de Sebaste sobre la divinidad del Espíritu Santo. Junto a esas actas, sin embargo, deben incluirse como fuentes del tratado las explicaciones mistagógicas que los neófitos recibían en la Iglesia de Cesarea de Capadocia, como muestra la comparación entre *De Spiritu Sancto*, 10-14 y las *Catecheses mystagogicae* jerosolimitanas.

Palabras clave: San Basilio el Grande, Espíritu Santo, catequesis mistagógicas.

Abstract: The sources of the treatise *De Spiritu Sancto* by St. Basil the Great have drawn the attention of many authors, the most important of whom is Doerries. On the basis of his analysis of the text, he formulated the hypothesis that St. Basil wrote his masterwork after reworking the notes he had made of a conversation he had had with Eustace of Sebaste, on the divinity of the Holy Spirit. To these notes, however, we must add as further sources of the treatise the mystagogical explanations that neophytes received in the Church of Cesarea of Cappadocia, as the comparison between *De Spiritu Sancto*, 10-14, and the Jerusalem *Catecheses mystagogicae* demonstrates.

Keywords: Saint Basil the Great, Holy Spirit, Mystagogical catechism.

El *De Spiritu Sancto*, tratado dedicado por san Basilio de Cesarea a la defensa de la naturaleza divina de la tercera persona de la Trinidad, es obra de importancia decisiva en el desarrollo de la reflexión pneumatológica. Por ello, no asombra que se le hayan dedicado numerosos estudios, que han arrojado luz desde diversos puntos de vista sobre su estructura, destinatarios, fecha de composición, fuentes y, en una palabra, sobre todo el universo de cuestiones que la obra suscita.

Dörries imprimió un sesgo nuevo a los estudios sobre la estructura del tratado, al proponer que en la base de los capítulos 9-29 se encontraría el llamado «protocolo de Sebaste». Este documento contendría las conversaciones del año 372 entre Basilio y Eustacio de Sebaste, en las que el primero trató de convencer al segundo para que aceptara la divinidad del Espíritu Santo, y para que firmara un símbolo de fe dejando así constancia de la rectitud de su pensamiento. Dörries se apoya en una serie de frases del tratado en las que Basilio introduce por medio de verbos de lengua en tercera persona carentes de sujeto opiniones contrarias a la divinidad de la tercera Hipóstasis, que posteriormente rebate¹. También encuentra apoyo en el parecido entre el *De Spiritu Sancto* y la Ep. 125 de Basilio, en la que el obispo de Cesarea propone a Eustacio el credo niceno con una sección pneumatológica ampliada, fruto de diálogos anteriores entre los dos, para que Eustacio lo firme y se lo devuelva como documento probatorio de su ortodoxia².

Cavalcanti ofrece en la rica introducción a una traducción del *De Spiritu Sancto* una conseguida estructuración del tratado, sobre todo descriptiva, pero que incluye también interesantes hipótesis³. Pouchet retoma las ideas de Dörries, matiza diversos puntos de la datación y estructura de la obra⁴ y recuerda que no debe olvidarse que el rival al que se enfrenta Basilio es el grupo de los pneumatómacos, en el que cierta-

1. H. DÖRRIES, *De Spiritu Sancto. Der Beitrag des Basilius zum Abschluss des trinitarischen Dogmas*, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1956, 81-88.

2. H. DÖRRIES, *De Spiritu Sancto*, 88-90.

3. E. CAVALCANTI, *L'esperienza di Dio nei Padri Grecia*, Studium, Roma 1984, 51-59. En los capítulos 13-16 Basilio presentaría primero teorías que equiparan al Espíritu Santo a los ángeles, a los hombres o a la creación, y después explicaría que está por encima de los tres.

4. J.-R. POUCHET, «Le traité de saint Basile sur le Saint-Esprit: sa structure et sa portée», *RSR*, 85 (1997) 13-16: la propuesta de estructura se basa en las preposiciones usadas en la doxología.

mente se encuentra Eustacio de Sebaste, pero también otros personajes como los anomeos encabezados por Eunomio de Cízico⁵.

Drecoll ha rechazado recientemente la tesis de Dörries. Argumenta que la Ep. 125 contiene en su primera parte una defensa del credo niceno, que no aparece en el *De Spiritu Sancto*; el tratado a su vez analiza las preposiciones que se deben usar en la doxología, tema ausente de la Ep. 125⁶. Las pretendidas tesis de Eustacio sacadas del protocolo de Sebaste no están introducidas casi nunca por un «tú», que sería lo más apropiado si se tratase de las actas de un diálogo entre Eustacio y Basilio, sino que son introducidas o por verbos de lengua en tercera persona en singular o plural o por verbos de lengua en segunda persona plural; el análisis de los verbos introductorios de cada tesis le lleva a la conclusión de que no se trata de tesis tomadas de un protocolo, sino más bien de ideas tomadas de algunos escritos de sus rivales, que Basilio introduce con los verbos de lengua como un modo de presentar el material sobre el que trabaja. Concluye que en el *De Spiritu Sancto* se combinan dos métodos: el antiherético, según el cual se toman pasajes de obras rivales para refutarlos a continuación, y el de establecimiento de una tesis⁷.

1. SAN BASILIO, CONOCEDOR DE LA PRÁCTICA MISTAGÓGICA

Quisiéramos profundizar en el análisis de la estructura del tratado, partiendo de un estudio, no abordado hasta ahora de modo explícito, de las fuentes usadas por Basilio.

Basilio afirma al inicio del capítulo nueve del tratado que se dispone a examinar las nociones comunes sobre el Espíritu Santo, «tanto las que hemos entresacado de las Escrituras, como las que hemos recibido de la tradición no escrita de los Padres»⁸.

5. J.-R. POUCHET, «Le traité de saint Basile sur le saint-Esprit. Son milieu originel», *RSR*, 84 (1996) 329.

6. V.H. DRECOLL, *Die Entwicklung der Trinitätslehre des Basilius von Cäsarea. Sein Weg vom Homöusianer zum Neonizäner*, Göttingen 1996, 185-186.

7. V.H. DRECOLL, *Die Entwicklung des Trinitätslehre*, 187-195.

8. τὰς τε ἐκ τῶν Γραφῶν περὶ αὐτοῦ συναχθείσας ἡμῖν καὶ ἄς ἐκ τῆς ἀγράφου παραδόσεως τῶν πατέρων διεδεξάμεθα (*De Spiritu Sancto* 9,22,2-4; citamos el texto siguiendo B. PRUCHE, *Basile de Césarée. Sur le saint Esprit* [*SCh* 17 bis], Paris 1968).

Es evidente el significado de «Escrituras». Basilio mismo describe en un pasaje posterior de la obra «la tradición no escrita de los Padres» como un conjunto de doctrinas y de instrucciones prácticas que se han recibido de los predecesores en la Iglesia y de las que no hablan las Escrituras. Dentro de ese conjunto ocupan un amplio espacio las descripciones sobre el significado escondido de diversas prácticas religiosas, como la costumbre de rezar vueltos a oriente, o la de mantenerse en pie al rezar durante el tiempo de Pascua; y sobre el modo de celebrar los misterios, es decir, los ritos litúrgicos de la iniciación cristiana y la eucaristía, que conocían sólo, explica Basilio, quienes ya habían recibido el bautismo⁹.

En un estudio ya clásico, Amand de Mendieta explica la noción de tradición no escrita que Basilio emplea aquí. El estudioso francés muestra que esta tradición no se debe entender como una doctrina esotérica poseída por un exclusivo grupo de cristianos, sino más bien como las doctrinas cristianas protegidas por la «disciplina arcani» de la curiosidad de los paganos y los catecúmenos, aunque también incluye explicaciones más profundas de gestos o nociones poseídas por todos los cristianos, como las que Orígenes transmitía a los cristianos espirituales¹⁰; y reproduce la lista de tradiciones que Basilio ofrece en el capítulo 66 del tratado¹¹.

Ahora bien, al término del capítulo nueve, Basilio afirma que acaba de exponer las nociones sobre el Espíritu Santo que le fueron enseñadas «por las palabras mismas del Espíritu» (ὕπ' αὐτῶν τῶν λογίων τοῦ Πνεύματος; *De Spiritu Sancto*, 9, 23, 28). Es cierto que a conti-

9. Cfr. *De Spiritu Sancto* 27, 66. En lugar de la anterior expresión «tradición no escrita de los Padres», Basilio emplea aquí el giro «lo transmitido a nosotros en misterio por la tradición de los Apóstoles» (τὰ δὲ ἐκ τῆς τῶν ἀποστόλων παραδόσεως διαδοθέντα ἡμῖν ἐν μυστηρίῳ; *De Spiritu Sancto* 27,66,3-4). Es claro que el Capadocio se refiere en ambos casos a lo mismo, pues poco después, en el mismo número 66, describe esa tradición apostólica protegida por el misterio como «las costumbres no escritas» (τὰ ἀγραφα τῶν ἐθῶν). Además, en *De Spiritu Sancto* 10,25,14-15 Basilio emplea como sinónimo de «tradición no escrita de los Padres» la expresión «el testimonio no escrito de los Padres» (τὴν ἀγραφον τῶν πατέρων μαρτυρίαν), que incluye en la «tradición apostólica» (τὴν ἀποστολικὴν παράδοσιν; *De Spiritu Sancto* 10,25,12) que quieren destruir sus rivales: de aquí se deduce que Basilio da diversos nombres a la tradición no escrita, y que considera que se retrotrae a la época apostólica.

10. E. AMAND DE MENDIETA, *The «unwritten» and «secret» traditions in the theological thought of st. Basil of Caesarea* (*Scottish Journal of Theology Occasional Papers*, n. 13), Oliver and Boyd Edinburgh 1965, 39-50.

11. *Ibid.*, 60-70.

nuación introduce los siguientes capítulos diciendo que se dispone a refutar las objeciones de la ciencia del falso nombre. Pero, si recordamos que al inicio del capítulo nueve Basilio anunció que se disponía a estudiar las nociones comunes del Espíritu Santo a partir de la Escritura y de la tradición, puede esperarse que, una vez vista la Escritura, a la que aludiría el término «las palabras mismas del Espíritu», se dedique acto seguido a explicar las nociones comunes sobre el Espíritu Santo apoyadas en la tradición no escrita.

Dado que una parte importante de la tradición no escrita está constituida por la descripción de los ritos de la iniciación cristiana, no extraña que, como se mostrará a continuación, existan muchos paralelos entre los capítulos diez al quince del tratado y las Catequesis Mistagógicas de Jerusalén, que explican a los recién bautizados los ritos que los han introducido en la Iglesia. Basilio no ha dejado ninguna serie de homilias mistagógicas, pero las Catequesis Mistagógicas jerosolimitanas recogen tradiciones que pertenecen a la época y a la zona geográfica en la que Basilio ejerció su ministerio pastoral, por lo que podemos suponer que la explicación catequética que él ofrecía a los neófitos debía ser semejante a la que encontramos en estas Catequesis.

2. LA DEFENSA DE LA DIVINIDAD DEL ESPÍRITU SANTO A PARTIR DE LA PROFESIÓN DE FE BAPTISMAL

Basilio comienza la refutación de las objeciones recordando que sus adversarios afirman que no hay que coordinar el Espíritu Santo al Padre y al Hijo, a causa de la diversidad de naturaleza y de la inferioridad de dignidad. Repone que hay que obedecer a Dios antes que a los hombres. Y argumenta que, dado que el Señor ordenó administrar el bautismo en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, no desdiciendo la comunión con Él, ellos, al decir que no hay que coordinar al Espíritu Santo con el Padre y el Hijo, se oponen al mandato de Dios. Rechaza su opinión de que esta coordinación no indica comunión y unión. E insiste en que él sólo quiere decir lo que indica el mandato bautismal: si éste, cuando enlazó (*συνῆψεν*) al Espíritu Santo con el Padre y el Hijo, no indica unión, tampoco a él le deben reprochar que hable de unión cuando emplea el término «enlazamiento» (*συνάφειαν*), pues

quiere decir lo mismo que la Escritura; pero, prosigue Basilio exponiendo ahora la alternativa que considera acertada, si el Espíritu está unido al Padre y al Hijo, no deben reprocharle que siga lo que está escrito¹².

Según la teoría de Dörries, ésta sería la primera objeción extraída del protocolo de Sebaste, como indica el verbo de lengua con el que Basilio la introduce: «dicen» (φασί). El estudioso observa que no corresponde con las ideas anomeas, que subrayaban más bien la diversidad de posición y de orden, no la de naturaleza y dignidad¹³.

Drecoll, a su vez, piensa que la flexión del verbo en tercera persona plural impide considerar que la objeción esté sacada de las actas del diálogo entre Basilio y Eustacio, lo que exigiría una segunda persona, y piensa que se trata del ataque de unos personajes indeterminados hostiles al Capadocio¹⁴. La observación nos parece de poco peso, pues el curso de la obra, en la que Basilio relata a Amfiloquio el pensamiento de otros, exige el cambio de persona del verbo. Obsérvese, por otra parte, que Basilio primero reproduce la objeción, y después argumenta apoyado en la fórmula bautismal.

A continuación, Basilio afirma empleando lenguaje bélico que ya está preparado el asalto que parece dirigirse contra él. Y matiza después que en realidad él es sólo un pretexto para los enemigos, que en realidad se prestan mutua ayuda para derribar la fe. Explica que, aunque aceptan la tradición escrita, dañan la fe al rechazar el testimonio no escrito de los Padres. Asegura que presentará batalla y que, puesto que el Señor transmitió la coordinación del Espíritu Santo con el Padre como un dogma necesario para salvarse, ellos, al separar al Espíritu y «transferirlo a la naturaleza servil» (ἐπὶ τὴν φύσιν τὴν λειτουργικὴν μετακίζειν), dan más valor a su blasfemia que a la ley del Señor. Se dice con todo dispuesto a estudiar el asunto, apoyado en cierta documentación¹⁵.

Dörries recuerda que Basilio en la Ep. 125,3,34-35¹⁶ advierte que el Espíritu Santo no es un «espíritu servidor» (λειτουργικὸν πνεῦμα),

12. Cfr. *De Spiritu Sancto* 10, 24.

13. H. DÖRRIES, *De Spiritu Sancto*, 56-57.

14. V.H. DRECOLL, *Die Entwicklung des Trinitätslehre*, 193.

15. Cfr. *De Spiritu Sancto* 10, 25.

16. Citamos las cartas siguiendo Y. COURTONNE, *Saint Basile. Lettres*, vol. 2, Belles Lettres, Paris 1961.

e incluye esta terminología en la lista de las coincidencias entre la carta y el tratado que muestran que el rival al que el Capadocio pretende combatir es Eustacio de Sebaste¹⁷. Dado que las ideas de sus rivales no tienen en cuenta «el testimonio no escrito de los Padres», y que Basilio pretende precisamente demostrar que están equivocadas, este pasaje apoya la idea de que estos números constituyen la defensa de la divinidad del Espíritu Santo a partir de la tradición no escrita, como estamos tratando de demostrar.

Adoptando un tono muy vivo, Basilio plantea dos preguntas, a las que ofrece inmediatamente una respuesta: ¿por qué somos cristianos? Por la fe. ¿Cómo nos salvamos? Cuando renacemos por la gracia del bautismo. Explica que, tras abrazar esta salvación unida a la fe en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, sería absurdo abandonar tal creencia. Advierte que sería triste abandonar lo antes aceptado, y situarse así más lejos de la salvación que cuando creímos, y que morir con un bautismo incompleto conlleva la misma pena que morir sin bautismo. Insiste en que quien no conserve la «confesión» (ὁμολογία) que profesó al apartarse de los ídolos y acercarse a Dios, renegando de lo que él mismo escribió, se hace a sí mismo ajeno a las promesas de Dios. Pondera que si el día del bautismo es el día del «renacimiento» (ἡ τῆς παλιγγενεσίας ἡμέρα) a una nueva vida, la palabra más importante es la pronunciada «en la gracia de la adopción filial» (ἐν τῇ χάριτι τῆς υἰοθεσίας) y que es absurdo abandonar la tradición que nos da el conocimiento de Dios y nos convierte en hijos por seguir las elucubraciones de los enemigos de la fe. Expresa el deseo de conservar hasta la muerte la fe, y exhorta a sus adversarios a hacer lo mismo, conservando al Espíritu Santo «inseparable» (ἀχώριστον) del Padre y del Hijo, en la profesión de fe y en la glorificación¹⁸.

Las preguntas iniciales, el lenguaje sobre la profesión de la confesión de fe, vista como un alejarse de los ídolos y acercarse al Dios vivo, las denominaciones del día del bautismo como primer día, y las descripciones del bautismo como lo que introduce en el conocimiento de Dios y convierte a los esclavos en hijos, parecen tomados de un texto previo, tanto por la solemnidad de la expresión como por desempeñar la

17. Cfr. H. DÓRRIES, *De Spiritu Sancto*, 90.

18. Cfr. *De Spiritu Sancto* 10, 26.

función de punto de partida del razonamiento de Basilio, pero carecemos de paralelos en las Catequesis Mistagógicas que demuestren esta intuición. De todos modos, aparecen ya las primeras semejanzas con las homilías mistagógicas: el término «confesión» (ὁμολογία) aparece en *Cat Myst* 2,4,4-5¹⁹, aplicado a la triple confesión de fe realizada por el iluminando al hilo de las tres inmersiones en la fuente bautismal; el de «renacimiento» (παλιγγενεσία) está en *Cat Myst* 1,10,5; a la recepción de «la gracia de la filiación divina» (ἡ χάρις τῆς υἰοθεσίας) alude la *Cat Myst* 2,6,2 que insiste en que el bautismo no sólo quita los pecados y da la gracia de la filiación divina, sino que también hace participar en los padecimientos de Cristo. La necesidad de conservar el símbolo recibido, deber de cuyo cumplimiento se habrá de dar cuenta ante Dios, aparece en *Catechesis* 5,12-13, que no es una homilía mistagógica, pero forma parte de las homilías predicadas a los candidatos inmediatos al bautismo²⁰.

Dörries indica que en la Ep. 125,3,22 Basilio explica a Eustacio que no se debe «separar» (χωρίζειν) el Espíritu Santo del Padre y del Hijo, y hace ver que el tratado dirige la misma advertencia a los rivales a los que se dirige, corroborando así su tesis de que esos rivales son precisamente Eustacio y el círculo que lo rodea²¹. Apoyado en la afirmación basiliana de que quien negase la fe «combatiría con lo escrito por el mismo» (τῷ ἰδίῳ χειρογράφῳ μαχόμενος), Dörries sugiere que el bautizando debía escribir o al menos firmar una profesión de fe. Sin embargo, esto no concuerda con las referencias al símbolo de la fe que encontramos en las *Cat Myst* y en las *Catecheses* de Cirilo de Jerusalén. La *Catechesis* 18 o *Prebaptismal*, 21, exhorta a los iluminandos a repetir puntualmente el símbolo de fe expuesto antes y a retenerlo con precisión en la memoria. Igualmente, en *Catechesis* 5,12, Cirilo exhorta a los que habían inscrito sus nombres para el bautismo pasando así a formar parte del grupo de los iluminandos, a su vez incluido en el grupo más extenso de los catecúmenos, a escuchar con atención y a aprender de me-

19. Seguimos la edición de A. PIEDAGNEL, *Cyrille de Jérusalem. Catéchèses mystagogiques* (SCh 126), Editions du Cerf, Paris 1966. Citaremos con las siglas *Cat Myst*.

20. Seguimos la edición de W.K. REISCHL y J. RUPP, *Cyriilli Hierosolymorum archiepiscopi opera quae supersunt omnia*, 2 vols., Munich 1848.1860. Hildesheim: Olms, 1967.

21. Cfr. H. DÖRRIES, *De Spiritu Sancto*, 89.

moria el credo que expondrá a continuación, en el que se resumen las enseñanzas de la tradición, y a no pronunciarlo siquiera delante de los catecúmenos. Todo lo más, parece que los catecúmenos que querían recibir el bautismo debían inscribir su nombre en un albo para poder comenzar a recibir la formación específica, según testimonia Teodoro de Mopsuestia (*Catequesis Mistagógica* XII, 1.26-28)²².

San Basilio argumenta que la condenación está preparada para los traidores y para los que reniegan de la fe. Expone su opinión de que se puede decir de sus rivales que reniegan de la fe, porque «profesaron» (ὤμολόγησαν) «creer en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo» (Πιστεύειν εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα) «cuando rechazaron al demonio y a sus ángeles» (ἀποταξάμενοι τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ); y de que el nombre para estos no puede ser otro que el de traidores (παραβάται), puesto que traicionaron la alianza (συνθήκας) establecida con vistas a su salvación. Asegura que quien reniega del Espíritu Santo es tan traidor como quien reniega del Padre o del Hijo, y hace ver que quien sigue a los pneumatómacos puede condenarse. Basilio testimonia solemnemente que como la fe en el Hijo no sirve para nada a quien niega al Padre, y como creer en el Padre no sirve de nada a quien niega al Hijo, del mismo modo, quien niega al Espíritu Santo convierte en vana su fe en el Padre y en el Hijo, pues la Escritura afirma que no se puede decir Jesús es el Señor si no es en el Espíritu Santo y que nadie vio al Padre sino el Hijo, que está en su seno. Quien niega al Espíritu Santo, concluye Basilio, también priva de la verdadera adoración al Hijo y, por tanto, al Padre, al que se debe adorar a través del Hijo²³.

Es susceptible de pertenecer a un escrito anterior sobre el bautismo el léxico para referirse a la renuncia del diablo y de sus ángeles. De hecho, en *Cat Myst* 1,4-8, hay una larga descripción de la renuncia a Satanás, que el iluminando realizaba mirando al occidente, y en la que se comprometía también a renunciar a sus obras, sus pompas y su culto: así, en 1,2,3 encontramos la expresión «renunciasteis a Satanás como si estu-

22. Cfr. *Catequesis Mistagógica* 12,1,26-28 (ed. por R. TONNEAU y R. DEVRESSE, *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste* [Studi e testi, 145], ed. Vaticana, Ciudad del Vaticano 1949).

23. Cfr. *De Spiritu Sancto* 10, 27.

viera presente» (ὡς παρόντι ἀποτάττεσθε τῷ Σατανᾷ); *Cat Myst* 1,4 emplea el verbo ἀποτάττειν siete veces, una de ellas en plural, aunque nunca dice «al diablo y a sus ángeles». Y la *Cat Myst* 1,5,8 advierte que el que prometió en el bautismo renunciar a las obras de Satanás, si vuelve a realizar esas obras, definidas como acciones irracionales, será tenido por «traidor» (παραβάτης). También la afirmación de la profesión de fe en las tres Personas se encuentra en la *Cat Myst* 1,9,6-8, pues, terminada la renuncia a Satanás, el iluminando la proclamaba después de volverse a oriente: «entonces se te ordenó decir: creo en el Padre y en el Hijo en el Espíritu Santo y en el bautismo de penitencia» (Γόττε σοι ἐλέγετο εἰπεῖν· Πιστεύω εἰς τὸν Πατέρα καὶ εἰς τὸν Υἱὸν καὶ εἰς τὸ ἅγιον Πνεῦμα καὶ εἰς ἓν βάπτισμα μετανοίας). En *Cat Myst* 1,9,2-3 aparece también el término «alianza» (συνθήκη), aunque referido a la alianza con el diablo, mientras que para hablar de la alianza con Dios emplea el sinónimo διαθήκη.

Basilio no trata sólo ideas que aparecen en las Catequesis Mistagógicas. Los parecidos afectan tan sólo a unos pocos argumentos: en el párrafo veinticinco el término «confesión» para la profesión de fe, el renacimiento y la gracia de la adopción filial como frutos del bautismo, la amenaza del castigo a quienes no conserven la fe; en los párrafos veintiséis y veintisiete la renuncia al diablo, la profesión trinitaria de fe, el bautismo como alianza, la imputación de la condición de traidor a quien no conserve la fe profesada. Por el contrario, desarrolla un pensamiento nuevo, al enriquecer con diversas notas la descripción del bautismo, y al afirmar que sin fe en el Espíritu Santo no se puede creer en el Padre ni en el Hijo, ni adorarles.

3. LA DEFENSA DE LA DIVINIDAD DEL ESPÍRITU SANTO A PARTIR DE LA TRIPLE INMERSIÓN DEL BAUTISMO

San Basilio responde ahora a la objeción de que la mención de los nombres en el bautismo no sería importante, ya que san Pablo en muchas de las alusiones al bautismo no recuerda al Padre ni al Espíritu Santo, sino que se limita a mencionar a Jesucristo²⁴. Pues la refe-

24. Basilio cita Ga 3,27 y Rom 6,3.

rencia a Cristo, explica el Obispo de Cesarea, supone a una alusión a Dios que unge, a Cristo que es ungido y a la unción que es el Espíritu Santo, como indican diversos pasajes de la Escritura²⁵. Responde también que a veces la Escritura dice que hay un bautismo en el Espíritu Santo²⁶, pero nadie deduce de ello que basta administrar el bautismo en el Espíritu Santo. Explica que Dios salvador ha dado a los hombres un medio lleno de eficacia para renovar nuestras vidas que obra de modo misterioso, y que no se puede quitar ni añadir nada de él, pues eso sería cambiar el medio dado por Dios. Por ello, concluir, apartar al Espíritu Santo del Padre y del Hijo es peligroso para quien lo hace e inútil para quien recibe ese bautismo. Explica que fe y bautismo son dos medios de salvación, connaturales en todo e inseparables: la fe es confirmada por el bautismo, y el bautismo está fundamentado en la fe, y en ambos casos son mencionados el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo²⁷.

Los dos pasajes en los que los rivales de Basilio fundamentan la posibilidad de administrar un bautismo en el que sólo se haga referencia a Cristo son Ga 3,27 y Rom 6,3. El tema del revestimiento, central en Ga 3,27, aparece en *Cat Myst* II, 2, aunque aquí se trata de desvestirse del hombre viejo, según Col 3,9 y Ef 4,22. *Cat Myst* II, 6, 7 emplea explícitamente Rom 6,3. La explicación del significado trinitario del término Cristo, según el cual hablar de Cristo, es decir, del Ungido, es aludir también al Padre que unge y al Espíritu que es la unción, aparece también en *Cat Myst* III, 2, 1-3 (Ἐλαίῳ γὰρ ἡ μύρω σωματικῶν Χριστὸς ὑπ' ἀνθρώπου οὐκ ἐχρίσθη, ἀλλ' ὁ Πατὴρ αὐτὸν Σωτῆρα προχειρισάμενος τοῦ παντὸς κόσμου Πνεύματι ἔχρισεν ἀγίῳ); la homilía apoya también esta interpretación en Hch 10,38 y en Sal 44,8, y en las líneas inmediatamente anteriores se refiere también a Is 66,1.

Cuando Basilio comienza a hablar del bautismo en el Espíritu Santo, el paralelo con *Cat Myst* termina. Se diría que Basilio toma la catequesis sobre la confirmación y la adapta a la objeción sobre la posibilidad del bautismo sólo en Cristo. Así, ha introducido el material dentro

25. En esta ocasión, Basilio cita Hch 10,38, Is 61,1 y Sal 44,8.

26. Cfr. 1 Cor 12,13, Hch 1,5 y Lc 3,16.

27. Cfr. *De Spiritu Sancto* 12,28.

de la discusión planteada al inicio de 26, donde se habla de fe y de bautismo, doblete al que también se refiere al término de 28.

Ésta es la segunda objeción que Dörries considera proveniente del protocolo de Sebaste e introducida por Basilio en el tratado²⁸. Pero el hecho es que no es introducida por un verbo de lengua; quizá por eso, Drecoll no la enumera entre las tesis rivales refutadas por Basilio. El mismo Dörries indica que la crítica de Basilio al bautismo administrado únicamente en el nombre de Jesucristo puede ser una crítica a los anomeos, que administraban así el bautismo²⁹. Ahora bien, dado que el Protocolo de Sebaste no refleja la polémica con Eunomio sino con Eustacio, se explica bien que ahora Basilio no introduzca esta objeción con un verbo de lengua, como hace en los restantes casos en que saca objeciones del Protocolo, pues estaría introduciendo aquí una crítica a los anomeos, abandonando por un momento su propósito de seguir el Protocolo. Esto encaja también con la idea de Pouchet de que Basilio no escribió el *De Spiritu Sancto* sólo contra Eustacio, sino también contra otros como los anomeos.

Dörries indica que *De Spiritu Sancto* 12,28 contiene la afirmación de que «la separación del Espíritu Santo del Padre y el Hijo es peligrosa» (ὁ χωρισμὸς τοῦ Πνεύματος ἀπὸ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ἐπικίνδυνος). Recuerda que el léxico de la separación es usado también en la Ep. 125, y usa esta semejanza como un indicio de que el tratado depende del Protocolo de Sebaste³⁰. Pero esta dependencia ha sido negada antes por él mismo, al decir que la idea combatida aquí —el bautismo administrado sólo en nombre de Cristo— pertenece más bien a los anomeos. En nuestra opinión, Basilio pudo formular con ocasión del debate con Eustacio la idea de que no se debe separar al Espíritu Santo del Padre y del Hijo, pero después la empleó en el debate pneumatológico no sólo cuando se confrontaba con Eustacio, sino también en otros contextos.

Sobre el modo en que Basilio responde a la objeción de que el Espíritu no debe ser coordinado al Padre y al Hijo porque posee una

28. H. DÖRRIES, *De Spiritu Sancto*, 81. Dörries también hace ver que no es introducida por un verbo de lengua, pero no lo relaciona con el hecho de que no es una tesis eustaciana, sino eunomiana, sino que se limita a afirmar ambas cosas por separado.

29. H. DÖRRIES, *De Spiritu Sancto*, 59.

30. *Ibid.*, 89.

diversa «naturaleza» (φύσις) y una diversa «dignidad» (ἀξία), Drecoll hace ver que su respuesta está basada en la necesidad de aceptar una estructura trinitaria de Dios, porque así lo indica la coincidencia entre la fórmula bautismal y la práctica del bautismo que sigue Mt 28,19. Señala que, de ese modo, deja sin respuesta la discusión en torno a la naturaleza y a la dignidad del Espíritu Santo. Se extraña de que Basilio no aluda directamente al credo niceno al referirse a las fórmulas bautismales, especialmente porque Basilio defiende el credo niceno después del 373 incluso ante los homeusianos en pasajes como las cartas 52, 114, 226 y 244, y trata de salir de la extrañeza con la hipótesis de que este pasaje está inspirado en un texto producido durante el sínodo de Ancira del 358, que también defiende la Trinidad basándose en Mt 28,19, texto con el que Basilio intentaría encontrar un puente de contacto con los homeusianos a los que dirige el *De Spiritu Sancto*. Drecoll considera que la ausencia de referencias al credo niceno lleva a situar la composición del pasaje antes del 373 y así encuentra un motivo suplementario a su rechazo de la teoría del Protocolo de Sebaste³¹.

Consideramos que no hay falta de correspondencia entre la respuesta de Basilio y la crítica a la que trata de responder, pues en el número siguiente se referirá a «la familiaridad según naturaleza» (τὴν κατὰ φύσιν οἰκειότητα) del Espíritu con el Padre y el Hijo, y a su distanciamiento de «la dignidad servil» (τῆς δουλικῆς ἀξίας)³². Nos parece que sus observaciones a partir de la ausencia del credo niceno son poco concluyentes, pues el credo niceno no desarrollaba la pneumatología, motivo por el que Basilio no está especialmente interesado en citarlo aquí. Le bastaba el empleo de cualquier fórmula bautismal —incluido el credo niceno, que tampoco es excluido— para mostrar la necesidad de aceptar la existencia en Dios de tres personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo.

En el pensamiento de Basilio, esta objeción sigue a su empleo del argumento bautismal, contra el que podría ser una contrarréplica. El peligro queda así despejado.

31. V.H. DRECOLL, *Die Entwicklung des Trinitätslehre*, 225-229.

32. Cfr. *De Spiritu Sancto* 13,29,15-16.

4. LOS ÁNGELES NO SON EQUIPARABLES AL ESPÍRITU SANTO, AUNQUE SEAN TAMBIÉN INVOCADOS EN EL BAUTISMO

A continuación, san Basilio responde a una nueva objeción, según la cual el hecho de que «connumeremos» (συναριθμούμενα) al Espíritu Santo con el Padre y el Hijo no permite concluir que «es glorificado junto con» ellos (συνδοξάζεται), ya que Pablo une con el Padre y el Hijo también a los ángeles, al decir a Timoteo: «te conjuro delante de Dios y de Cristo y de sus ángeles elegidos»³³, pero no por ello los apartamos del resto de la creación ni los connumeramos con el Padre y el Hijo. Aunque primero asegura que la incongruencia de semejante objeción hace innecesario esforzarse por refutarla, el Capadocio argumenta después que el recuerdo de los ángeles se mueve en un plano diverso que el recuerdo del Espíritu Santo, ya que cualquiera puede poner junto al juez como testigo a un compañero de servidumbre, pero «el pasar de esclavo a libre» (Ἐλεύθερος δὲ εἶναι ἀπὸ δούλου), «el ser llamado hijo de Dios» (Υἱὸς κληθῆναι Θεοῦ), «el ser vivificado de la muerte» (ζωοποιηθῆναι ἀπὸ θανάτου) no puede proceder de nadie más que de aquel que posee la connaturalidad por naturaleza y de quien no pertenece a la condición servil. Pues no puede familiarizar con Dios el que es diverso, ni puede liberar «el que está también sometido al yugo de esclavitud» (ἔνοχος ὢν τῷ ζυγῷ τῆς δουλείας). Concluye que el Espíritu es invocado como señor de la Vida, y los ángeles como consiervos que dan testimonio fidedigno de la verdad. Basilio justifica ulteriormente que los ángeles sean invocados como testigos, mencionando otros pasajes bíblicos³⁴ y recordando que estarán presentes en el juicio³⁵.

Ésta es la tercera objeción en la teoría de Dörries³⁶. El estudioso alemán indica que también la Ep. 125,3,34-35 distingue entre el Espíritu Santo y los ángeles, caracterizados como «espíritus servidores»; y que esta misma carta afirma que el Espíritu es «santo por naturaleza» (φύσει ἅγιον; Ep. 125,3,19), empleando así un léxico abstracto que reaparece en la afirmación del tratado según la cual el Espíritu Santo «posee la fa-

33. 1 Tm 5,21.

34. Cfr. 2 Tm 2,2 y 2 Ts 1,7.

35. Cfr. Lc 12,8-9.

36. Cfr. H. DÖRRIES, *De Spiritu Sancto*, 81.

miliaridad por naturaleza (con el Padre)» (παρὰ τοῦ τὴν κατὰ φύσιν οἰκειότητα κεκτημένου)³⁷.

Drecoll, apoyado en el verbo en tercera persona del plural que la introduce, rechaza que esté sacada de las actas de la conversación de Sebaste, y propende a pensar que es una cita tomada de un libro, pues Basilio la introduce igual que los textos de la *Apologia* que cita en el *Adversus Eunomium*³⁸.

La objeción es reconducible al principal ataque del que se defiende Basilio en el tratado: no es lícito glorificar al Espíritu Santo junto con el Padre y el Hijo. En este sentido, no parece tomada del Protocolo de Sebaste, en el que este tema todavía no estaba presente, a juzgar por la Ep. 125. Pero sí tiene el aire de una objeción no escrita sino más bien oral, como se aprecia en el uso contradictorio del verbo «connumerar», primero aceptado y después rechazado. Basilio critica este talante descuidado de la objeción. Una vez más vemos que la coincidencia de léxico del tratado con la carta no demuestra que Basilio se dirija a Eustacio de Sebaste, sino tan sólo el reemplazo en un contexto diverso de una idea desarrollada anteriormente.

En la *Catechesis* 5,13, Cirilo de Jerusalén exhorta a los iluminandos a custodiar el símbolo de fe que está a punto de entregarles invocando como testigos a Dios Padre y a Dios Hijo con las palabras de 1 Tm 6,13-14, muy semejantes a la invocación de 1 Tm 5,21, empleada por los rivales de Basilio como argumento en contra de la divinidad del Espíritu Santo. Y san Ambrosio de Milán exhorta a los fieles recién bautizados en *De mysteriis* 2,5-6³⁹ a permanecer fieles a su renuncia al diablo, pues sus palabras han sido consignadas en el libro de la vida y escuchadas por ángeles; san Ambrosio explica después que por ángeles hay que entender los sacerdotes que han administrado el bautismo.

Encontramos también en las *Cat Myst* diversos paralelos con el párrafo anterior. *Cat Myst* 1,2 alude a la liberación del pueblo judío de la esclavitud bajo el faraón como a un tipo del bautismo, y 8 exhorta a los

37. *Ibid.*, 89.

38. Cfr. V.H. DRECOLL, *Die Entwicklung des Trinitätslehre*, 191-193.

39. *Opera omnia di Sant'Ambrogio* (vol. 17): *spiegazione del credo, i sacramenti, i misteri, la penitenza*, Testo latino da Otto Faller, introduzione, traduzione, note e indici di Gabriele Banterle, Milano-Roma 1982.

iluminandos a no regresar al culto del demonio, pues eso supondría quedar sometido a una «esclavitud» (δουλεία) más dura aún que aquella de la que el bautismo lo ha liberado; expresión más semejante aún al léxico del tratado encontramos en *Cat Myst* 1,4,12, que explica que Cristo ha muerto «para que no estemos sometidos constantemente al yugo de la esclavitud» (ὅπως μὴ διὰ παντὸς ἔνοχος γένωμαι δουλείας). Aunque el tema de la filiación divina adoptiva no es frecuente en las homilías, *Cat Myst* 3,1,3 hace también alusión a que el bautismo nos conduce «a la adopción como hijos» (εἰς υἰοθεσίαν), y *Cat Myst* 5,5,3-4 explica que hemos de dar gracias a Dios porque nos ha sacado de la condición de enemigos y «nos ha concedido el Espíritu de adopción filial» (ὅτι πνεύματος υἰοθεσίας κατηξίωσεν). En paralelo con la capacidad del Espíritu Santo de dar la vida desde la muerte, encontramos en *Cat Myst* 1,1,9 la caracterización del bautismo como «vivificador» (τοῦ θείου καὶ ζωοποιοῦ βαπτίσματος); el mismo Espíritu Santo es denominado «vivificador» (τῷ δὲ ἀγίῳ καὶ ζωοποιῷ Πνεύματι) en *Cat Myst* 3,3,9-10, al explicar que el alma es ungida por el Espíritu cuando el cuerpo recibe el óleo de la unción.

Tanto Basilio como sus adversarios siguen argumentando a partir de ideas que pueden encontrarse en las catequesis mistagógicas o de preparación inmediata al bautismo: los segundos han descendido al terreno elegido por el primero al introducir el tema del bautismo en la defensa de la connaturalidad del Espíritu con el Padre y el Hijo; y el Obispo de Cesarea continúa sacando sus ideas de la descripción del bautismo que le ofrecía la tradición oral.

Basilio completa la argumentación anterior explicando que todos los que tienen encomendada la predicación invocan a testigos. Hace ver que incluso llaman como testigos a la tierra y al cielo⁴⁰. Es lógico, argumenta Basilio, que san Pablo invoque como testigos a los ángeles, ya que los ve como maestros y tutores dados por Dios a los hombres. Con evidente intención de mostrar que pueden ser invocados como testigos seres de baja dignidad, recuerda que Jacob llama por testigo a un montón de piedras⁴¹, y que Josué usó una piedra como recordatorio para los ju-

40. Se apoya en Sal 49,4, Dt 4,26, Dt 32,1, Is 1,2 y Jr 2,12-13.

41. Cfr. Gn 31,47.

díos del pacto establecido con Dios⁴². El Capadocio concluye que los pastores se preparan como testigos a cualquiera, para que los asistan en adelante. Y hace ver que el Espíritu Santo, en cambio, no es coordinado con Dios para prestar un servicio momentáneo, sino a causa de su comunidad de naturaleza; y es coordinado no por él, insiste, sino por el Señor mismo⁴³.

Este pasaje no tiene paralelos con las catequesis mistagógicas. Es muy tenue la semejanza entre la afirmación basiliana de que el Espíritu Santo es coordinado con el Padre en la fórmula bautismal «a causa de la comunidad de naturaleza» (διὰ τὴν ἐκ φύσεως κοινωνίαν), y la mención de *Cat Myst* 3,1,12 a que en el descenso del Espíritu Santo sobre Cristo en el Jordán, «el semejante se posó sobre el semejante» (τῷ ὁμοίῳ ἐπαναπαυομένου τοῦ ὁμοίου). Es igualmente poco significativa la abundante presencia en las homilias mistagógicas del sustantivo «comunidad» (κοινωνία), que emplea el pasaje anterior. Éste consiste en una antología de textos bíblicos que muestran que los pastores invocan como testigos incluso a cosas, para que testimonien en el día del juicio de Dios que ellos cumplieron el deber de proclamar los mandamientos de Dios, por lo que la invocación de los ángeles en la cita de 1 Tim 5,21 no debe ser vista como una indicación de su divinidad.

Dörries señala que la expresión «a causa de la comunidad de naturaleza» (διὰ τὴν ἐκ φύσεως κοινωνίαν) usa el término «naturaleza», que aparece en Ep. 125,3,19. Este parecido, y los otros que median entre el tratado y la carta, indican que Basilio redactó su tratado sobre el Espíritu Santo aprovechando las reflexiones desarrolladas en escritos anteriores, sobre todo los surgidos en la polémica con Eustacio, sobre el mismo argumento.

5. EL PASO DEL MAR ROJO ES SÓLO UN TIPO DEL BAUTISMO

Basilio presenta a continuación otra objeción de sus rivales, según la cual no sería preciso creer en la divinidad del Espíritu Santo porque somos bautizados en él y porque creemos en él, puesto que algunos fue-

42. Cfr. Jos 24,27.

43. Cfr. *De Spiritu Sancto* 13,30.

ron bautizados en Moisés, en la nube y en el mar; y creyeron en Dios y en Moisés, pero no por ello es preciso creer en la divinidad de Moisés. El Capadocio contraargumenta que la fe en el Espíritu Santo es como la fe en el Padre y en el Hijo, mientras que la fe en Moisés y en la nube es como la fe en una sombra y en un tipo. Las cosas divinas son prefiguradas por realidades humanas humildes, pero el hecho de que esas cosas sean pequeñas no quiere decir que las cosas divinas deban serlo también. Los tipos son imitaciones de lo que iba a venir para profetizarlo, significan las cosas que anuncian por anticipado. Adán es tipo del que iba a venir; la roca es tipo de Cristo y el agua que mana de la roca es tipo de la fuerza salvífica que emana de Cristo; el maná es figura del pan vivo que descende del cielo; la serpiente sostenida en el estandarte es signo de la fuerza salvífica de la pasión de Cristo, y por eso quienes la miraban eran salvados⁴⁴.

Los sucesos del Éxodo, prosigue el Obispo de Cesarea, preanuncian a los que iban a ser salvados por medio del bautismo. Los primogénitos de los judíos se salvaron como los bautizados, gracias a la unción de la sangre del cordero. La sangre del cordero es tipo de la sangre de Cristo. Los primogénitos son tipo de Adán, el cual se encuentra en todos los hombres por la generación transmitiéndoles su condición sometida a la muerte, de modo que la muerte reinó mientras estaba en vigor la ley y llegaba Cristo. Los primogénitos fueron custodiados por Dios del exterminador para significar que los bautizados ya no morimos en Adán vivificados en Cristo. Asimismo, el mar que dejó pasar a los israelitas y la nube que los seguía producían un estupor que llevaba a la fe en aquel momento, pero con respecto al futuro eran tipos que prefiguraban la gracia futura. Así, el mar era tipo del bautismo, pues separa del Faraón como éste separa de la tiranía del diablo. El mar destruyó al enemigo y en el agua bautismal muere nuestra enemistad con Dios. El pueblo salió ileso del mar, y nosotros salimos de las aguas como vivos de entre los muertos salvados por la gracia del que nos llamó. A su vez, la nube es ti-

44. Moisés, el bautismo en la nube y en el mar, el alimento espiritual, la roca como Cristo y el agua que mana de ella, las serpientes que matan son elementos que aparecen en 1 Cor 10,1-13. Aquí sirven a san Pablo para indicar que es preciso estar vigilante contra las tentaciones aun tras haber entrado a formar parte de la Iglesia, pues, entre los judíos a los que Dios concedió los dones antes mencionados, muchos por haber disgustado a Dios después murieron sin entrar en la tierra prometida.

po o «sombra» del don que otorga el Espíritu, pues mitiga el ardor de las pasiones llevándonos a mortificar nuestros miembros⁴⁵.

Basilio continúa explicando que el hecho de que se diera un tipo del bautismo en Moisés no autoriza a devaluar la gracia del bautismo. Según esto nada grande quedaría en los misterios, si se despreciasen con los tipos las realidades que ellos significan. El amor de Dios no sería algo grandioso y por encima de la naturaleza, pues aunque Él entregó a su Hijo unigénito por nuestros pecados, ya Abrahán había entregado a su propio hijo. La pasión del Señor no sería más gloriosa que el sacrificio en el que un carnero como tipo de la víctima fue inmolado en lugar de Isaac. El descenso a los infiernos ya no sería aterrador pues se produjo ya cuando Jonás por tres días y tres noches fue tipo de la muerte. Esto hace con el bautismo el que juzga la verdad a partir de la sombra, y a partir de los tipos la realidad que estos significan, y por medio de Moisés y del mar intenta desarrollar toda la economía evangélica. Pues no hay ninguna remisión de los pecados ni ninguna renovación de la vida ni en el mar ni en Moisés. Aquéllos no murieron con Cristo y por ello no resucitaron con Él. No llevaron la imagen del Celeste, ni llevaron en sus cuerpos la muerte de Jesús, no se han despojado del hombre viejo ni se han revestido del nuevo que se renueva de día en día según el conocimiento de su Creador. Carece de justificación por tanto equiparar dos bautismos que sólo tienen en común el nombre y que se diferencian tanto como el ensueño de la realidad, y la sombra y las imágenes de la realidad sustancial⁴⁶.

Después de indicar que la fe de los israelitas en Moisés no puede llevar a despreciar la fe en el Espíritu Santo ni la fe en Cristo de la que aquella era tipo, Basilio lamenta que quienes desacreditan la realidad basados en las sombras y los tipos conviertan en despreciable lo que es el motivo de la esperanza cristiana y el don de Dios que por medio de la regeneración rejuvenece a los bautizados. Les reprocha que al ignorar el misterio cristiano, demuestran tener una mentalidad de niños que tienen todavía necesidad de leche. Pues, como en la instrucción escolar, también en la religiosa se parte de los elementos más sencillos, más adaptados a la capacidad de comprender que crece progresivamente para ir

45. Cfr. *De Spiritu Sancto* 15,31.

46. Cfr. *De Spiritu Sancto* 15,32.

avanzando hacia la perfección; así Dios que gobierna la vida del hombre levanta sus ojos acostumbrados a la oscuridad poco a poco hacia la luz de la verdad. Con divina inteligencia, tuvo en cuenta la debilidad de los hombres y dispuso esta guía amable, acostumbrándolos a ver las sombras de los cuerpos, y a mirar el reflejo del sol en el agua, no fuera que al ver directamente el sol los hombres quedásemos cegados. Asimismo, la ley, sombra de las realidades futuras, y la anticipación de los profetas, enigma de la verdad, son una ejercitación de los ojos del corazón, para que sea más fácil el paso de éstos a la sabiduría oculta en el misterio⁴⁷.

San Basilio ha mostrado primero la naturaleza de los tipos, como prefiguraciones imperfectas de las realidades futuras, y ha ejemplificado esa definición por medio de los tipos bautismales del paso del Ángel exterminador y del paso del mar Rojo; a continuación ha explicado que no se puede despreciar la realidad a partir del escaso valor del tipo que la significa, y ha hecho ver lo absurdo que es despreciar la muerte salvífica del Señor a causa de los tipos del sacrificio de Isaac y del encarcelamiento de Jonás en el vientre de la ballena por tres días, así como minusvalorar el bautismo cristiano, en el que se participa de la muerte y la resurrección de Cristo, por el hecho de que está tipificado en el paso del mar Rojo, en el que no se alcanzaba una participación en la muerte y la resurrección de Cristo. Tras profundizar en el valor típico de la figura de Moisés, el Capadocio ha reprochado a sus rivales el infantilismo de sus razonamientos, que no tiene en cuenta el carácter progresivo de la revelación divina, por el que los tipos son tan sólo ejercicio que capacita a los ojos para ver la realidad más alta de los misterios, sino que razonan como si la realidad se agotase en los tipos.

Estamos ante la cuarta objeción según la teoría de Dörries. De nuevo, Drecoll piensa que más bien se trata de una idea sacada de una obra escrita, tanto por el verbo en tercera persona plural que la introduce, como porque *Adversus Eunomium* introduce igual los pasajes de la *Apologia*⁴⁸.

Las *Catecheses Mystagogicae* emplean también la sangre del cordero pascual como tipo de la sangre de Cristo, el paso del mar Rojo como tipo del bautismo y Moisés como tipo de Cristo⁴⁹. Así mismo, ven el bau-

47. Cfr. *De Spiritu Sancto* 15,33.

48. Cfr. V.H. DRECOLL, *Die Entwicklung des Trinitätslehre*, 193-191.

49. Cfr. *Cat Myst* 1,2-3.

tismo como un símbolo de la muerte de Cristo, por medio del cual se participa en realidad de la vida nueva alcanzada por el Salvador⁵⁰. Los paralelos son numerosísimos y precisos⁵¹, y alcanzan incluso al orden en el que se emplean los elementos.

Pensamos que Basilio ha tomado los tipos con los que las descripciones mistagógicas en uso en la Iglesia de Cesarea explicaban el significado del bautismo, y los ha reelaborado de diversos modos para introducirlos en la polémica. En ocasiones los ha enmarcado en una teoría general de los tipos, como en las reflexiones iniciales y en las finales, donde respectivamente explica la naturaleza de los tipos y reprocha a sus rivales no haberla entendido. A veces se limita a reproducir una explicación sobre el valor típico de un hecho del Antiguo Testamento como en el caso del paso del Ángel Exterminador o el paso del mar Rojo. Otras veces reelabora la presentación del tipo, para mostrar lo absurdo que es devaluar la realidad a partir del tipo que la prefigura, como en el caso de los diversos tipos de la muerte del Salvador, y del bautismo como participación real en la muerte de Cristo frente al paso del mar Rojo como puro tipo carente de la fuerza salvífica del bautismo que por él es prefigurado. Este modo de trabajar de Basilio explica la gran riqueza de elementos que utiliza, así como la abundancia de citas bíblicas de las que está entretejido su razonamiento, que difícilmente, a nuestro juicio, puede haber surgido «ex nihilo».

Como en el capítulo trece, también ahora la objeción consiste en la interpretación apresurada de un dato que puede encontrarse en las catequesis mistagógicas. Y, como entonces, también ahora la respuesta de Basilio consiste en una profundización de ideas que pueden encontrarse en esas catequesis. La discusión consiste en un debate sobre el significado de esa tradición. El estudio debería extenderse al capítulo quince, pues la descripción del bautismo trazada allí también guarda abundantes parecidos con la doctrina de las *Cat Myst*⁵².

50. Cfr. *Cat Myst* 2,5-7. El enfoque de las *Catecheses* es distinto: muestran que la muerte del Señor fue real, mientras que el bautismo no es una muerte real, aunque sí confiere en realidad la salvación obtenida por Cristo.

51. Col 3,9 es empleado tanto por *De Spiritu Sancto* 14,32 como por *Cat Myst* 2,2.

52. Una comparación entre *De Spiritu Sancto* 15 y las *Cat Myst* puede encontrarse en M. MIRA, «Enseñanzas de Basilio de Cesarea sobre la vida en Cristo», en *Annales Theologici*, 18 (2004) 357-361.

6. CONCLUSIÓN

En la composición de *De Spiritu Sancto* 10-15, Basilio ha empleado ideas y términos que aparecen en las *Catecheses mystagogicae* de Jerusalén: la renuncia a Satanás, la profesión de fe, el establecimiento de un compromiso con Dios cuyo incumplimiento hace merecer el reproche de traidor, la unción de Cristo con el Espíritu Santo por el Padre, la presencia de ángeles como testigos de los compromisos adquiridos con Dios, y la descripción del paso del mar Rojo y de otros acontecimientos del Éxodo como tipos del bautismo, entre otros. Dado que en el capítulo nueve anuncia que expondrá a continuación las nociones comunes sobre el Espíritu Santo sacadas de la tradición no escrita, y que en el capítulo veintisiete explica que dentro de esa tradición no escrita se encontraba el modo de celebrar los misterios, podemos concluir que Basilio empleó en la redacción de esta parte del tratado el material que en la Iglesia de Cesarea se empleaba para explicar los misterios a los neófitos. Esto no se opone a la teoría del Protocolo de Sebaste: parece que, al apoyarse Basilio en la forma trinitaria del bautismo, como argumento para defender la condición divina del Espíritu Santo, sus rivales trataron de refutar su tesis extrayendo argumentos de esa misma tradición mistagógica, lo que llevó al Obispo de Cesarea a explicar el verdadero significado de ésta, quitando así fuerza a las críticas de los pneumatómacos. Pero Basilio además inserta pasajes que no polemizan con Eustacio de Sebaste, sino más bien con otro de sus grandes rivales: Eunomio de Cízico.

Manuel MIRA
Facoltà di Teologia
Pontificia Università della Santa Croce
ROMA