

## ARRIANISMO CRISTOLOGICO Y PNEUMATOLOGICO EN EL SIGLO IV: LA RESPUESTA DE S. BASILIO DE CESAREA

JOSE MARIA YANGUAS

El siglo IV fue testigo de graves y enconadas controversias teológicas, en las que la recta doctrina estuvo a menudo a punto de ser sofocada por la «profana y vana palabrería» (1 Tim 2, 16) de los hombres. Sin necesidad de recurrir a divisiones históricas demasiado tajantes, pero aproximándonos bastante a la realidad, podemos decir que, si la primera mitad del siglo es la época por excelencia del arrianismo en su significado clásico —arrianismo cristológico—, la segunda ve desarrollarse disputas que tienen como centro la persona del Espíritu Santo, dando lugar a lo que podríamos llamar arrianismo pneumatológico. Pero ambas épocas, con sus respectivas luchas teológicas, están íntimamente connexas; de manera que se puede hablar en general del siglo IV como del siglo de la gran crisis arriana <sup>1</sup>.

En efecto, no resulta difícil comprobar el estrecho parentesco existente entre los errores cristológicos y pneumatológicos de ese siglo; en realidad no se trata sino de dos ramas fuertemente unidas en el tronco común del racionalismo arriano. Anomeos, eunomianos y macedonianos —los pneumatómacos en general— expandían en la segunda mitad del siglo los mismos e idénticos errores que en la primera había propagado el más puro arrianismo; la única diferencia estriba en que, en un caso, se falseaba la fe cristológica y, en el otro,

---

1. Las controversias sobre el Espíritu Santo constituyen el último acto de la serie de disputas doctrinales promovidas por los arrianos. Con razón afirma H. Dörries «Nicht die Lehre des Basilius über den Hl. Geist, aber ihr Ausdruck bis hin zu dem Werk 'De Spiritu Sancto' ist die Frucht eines schweren Lehrstreits, des Letzten Abschnitts der arianischen Kämpfe», H. DÖRRIES, *De Spiritu Sancto*, Freiburg 1956, p. 177. Puede verse el amplio estudio sobre el arrianismo, discutible en algunos puntos, de M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo* (Roma 1975). También X. LE BACHELET, *Arrianisme, II, Reaction anti-niceénne*, en *DTC*, t I, cls. 1799-1830.

la recta doctrina sobre el Espíritu Santo. La sucesión de ambos errores no se debe al azar; se trata de una consecuencia lógica: cualquier deformación de la fe cristológica termina por corromper la ortodoxia pneumatológica.

S. Basilio de Cesarea fue un testigo de excepción de aquellos momentos: vive justamente a caballo de ambas mitades del siglo IV. De su mano intentaré mostrar de un modo breve la íntima conexión, la íntima relación y consecuencia entre los dos tipos de arrianismo citados. Tal es la relación entre ellos que, según el Obispo de Cesarea, son idénticos los ataques arrianos contra el Hijo y contra el Espíritu Santo; y desde luego los argumentos que él mismo emplea para la defensa de la fe en ambas divinas personas siguen derroteros muy similares.

¿Cuál es la situación en aquellos momentos? Las primeras herejías cristológicas habían recibido un duro golpe en el concilio de Nicea; el error de Arrio fue condenado y, a partir de ese momento, se podía ya contar con una solemne definición que servía para precaver los nuevos errores que pudieran surgir. Pero mientras que Nicea definió suficiente y cuidadosamente (ἀρκούντως καὶ ἀκριβῶς) la doctrina relativa al Hijo<sup>2</sup>, la referente al Espíritu Santo fue tratada de manera sucinta y como de pasada (ἐν παραδρομῇ)<sup>3</sup>: el símbolo niceno se limita a proponer su persona como objeto de la fe católica<sup>4</sup>. Si se quería evitar el anatema de Nicea, sin querer admitir a la vez la enseñanza del concilio, resultaba fácil mover el campo de batalla desde las posiciones cristológicas a las pneumatológicas. No es pues extraño que la pacífica posesión de la fe en el Espíritu Santo se viera perturbada por los antiguos errores denunciados en Nicea.

Las principales enseñanzas de Arrio condenadas en Nicea aparecen en el anatema que sigue a la exposición que el concilio hace de la fe católica. Podemos sintetizarlas en seis proposiciones:

- a) el Verbo no es eterno ya que «hubo un tiempo en que no existía» (ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν);
- b) el Verbo no existía antes de ser engendrado (πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν);

2. S. BASILIO, *Epist.* 125,3; PG 32, 549 A.

3. *Ibidem.*

4. *Dz.* 54. Si a ello se añade la protección que la corte imperial dispensó durante decenios a la facción arriana, alcanzamos a descubrir algunas de las fundamentales razones para que el símbolo de Nicea no supusiera el fin (Abschluß) sino un escalón (Stufe) en la solución de las disputas trinitarias. Vid. M. BLUM, *Über den Heiligen Geist*, Freiburg 1967, Introducción p. 9.

- c) fue hecho de la nada (ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο);
- d) no es de la misma sustancia (ὕποστάσεως) o esencia (οὐσίας) que el Padre);
- e) es una criatura (κτιστόν);
- f) posee una naturaleza mudable (τρέπτόν ἢ ἀλλοιωτόν), y, en virtud del libre albedrío, es capaz del bien y del mal (κακίας καὶ ἀρετῆς) <sup>5</sup>.

San Basilio, con una notable visión histórica, descubre en estos errores los gérmenes que más tarde darán como fruto la herejía pneumatológica:

«Creciendo, dice, la semilla de la impiedad, arrojada primeramente por la herejía de Arrio, después por aquellos que aceptaron sus errores, fue alimentada para perdición de la Iglesia y rompió en la blasfemia contra el Espíritu Santo» <sup>6</sup>.

Y en el *Libro sobre el Espíritu Santo* señala al arrianismo como el único enemigo que la Iglesia posee en aquellos momentos:

«¿No resulta claro que, desde hace tiempo, el cisma arriano, alzándose como una facción enemiga de la Iglesia de Dios, se ha constituido, sólo contra ella, como una trinchera enemiga? Cuando, después de una grande y penosa pugna, se nos opusieron en combate abierto, la guerra estalló de mil maneras y en todas partes» <sup>7</sup>.

En efecto, en las batallas que Basilio combate en defensa de la ortodoxia trinitaria, y particularmente pneumatológica, el enemigo sigue siendo el arrianismo.

a) Como hemos señalado, los arrianos afirmaban que el Hijo de Dios no es eterno (ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν); pretendían establecer la diferencia entre el Padre y el Hijo en base al atributo divino de la eternidad, atributo que correspondería solamente al Padre; el Hijo sería de distinta naturaleza (ἀνόμοιος) por ser posterior en el tiempo <sup>8</sup>. Basilio, en cambio, negará enérgicamente que la unión Padre-Hijo se dé solamente en el tiempo; esa unión, dice, va más allá de todos

5. Dz. 57.

6. *Epist.* 125,3; PG 32, 549 A.

7. *De Spiritu Sancto*, XXX, 77; PG 32, 212 CD.

8. *Epist.* 189,5; PG 32, 690 B.

los siglos (αἰώνων δε πάντων ἐπέκεινα τὴν συνάφειαν) y no existe intermedio alguno (οὐδὲν μέσον) entre el que engendra y el engendrado<sup>9</sup>. El Hijo existe antes de los siglos (πρὸ τῶν αἰώνων)<sup>10</sup> y S. Juan lo ha puesto de relieve cuando dice: «En el principio existía (ἦν) el Verbo<sup>11</sup>. El Hijo guarda con el Padre una unión natural (φυσικῆ συνάφεια)<sup>12</sup> y, por tanto, eterna (ἀπαύστου συνάφειας)<sup>13</sup>.

También del Espíritu Santo se dice que no es eterno (οὐκ αἰδίον)<sup>14</sup> con el fin de mostrar su semejanza con el Padre. Basilio responde con una fórmula llena de solemnidad: el Espíritu Santo existía (ἦν), preexistía (προῆν) y estaba en compañía (συμπαρῆν) del Padre ya antes de todos los siglos (πρὸ τῶν αἰώνων)<sup>15</sup>; también en cuanto a la eternidad está unido con el Padre y el Hijo<sup>16</sup>, o lo que es lo mismo, coincide con ambos en la noción de eternidad (ἐν τῇ κατὰ τὸ αἰδίον ἐννοίᾳ)<sup>17</sup>. Por ser eterno como el Padre y el Hijo, está justificado el decir que coexiste con ellos<sup>18</sup>; coexistir significa lo mismo que consorcio eterno (αἰδίου συνάφειας) y resulta perfectamente adecuado para expresar la existencia antes de los siglos (ἢ δε προαίώνιος ὑπάρξεις) y la duración sin fin (ἄπαντος διαμονή)<sup>19</sup>.

Es fácil observar la semejanza de las expresiones empleadas por Basilio para subrayar tanto la eternidad del Hijo como la del Espíritu Santo: ambos existen (obsérvese la intensidad de sentido que encierra el imperfecto «ἦν») antes de todos los siglos (πρὸ τῶν αἰώνων); la unión o consorcio que mantienen con el Padre es físico o natural y, por tanto, eterno (ἐξ αἰδίου συνάφεια); no comienza en el tiempo, sino que va más allá (αἰώνων πάντων ἐπέκεινα); no existe intermedio alguno que rompa esa unión (οὐδὲν ἔχοντος μέσον).

b) Según el concilio de Nicea, una de las características de la herejía arriana es calificar al Hijo como «ποίημα» y «κτίσμα», hechura y criatura del Padre. El arrianismo piensa, en efecto, que no hay diferencia alguna entre el Hijo y las criaturas (μηδημιαν οὖσαν Υἱοῦ καὶ κτίσματος διαφορὰν)<sup>20</sup>. Y si se admite, como hacen los eunomia-

9. *Adv. Eun.*, I, 20; PG 29, 556 C; *Ibidem.*, II, 11-12; 592-593.

10. *De Spiritu Sancto*, 6,14; PG 32, 89 A.

11. *Ibidem.*

12. *Ibidem.*

13. *Ibidem.*, XXV, 59; 177 B.

14. *Epist.* 8,2; PG 32, 248 B.

15. *De Spiritu Sancto*, XIX, 49; PG 32, 156 D.

16. *Epist.* 105; PG 32, 513 B.

17. *Epist.* 189,5; PG 32, 690 B.

18. *De Spiritu Sancto*, XXVI, 63; PG 32, 690 B.

19. *Ibidem.*

20. *Adv. Eun.*, II, 21; PG 29, 620 A.

nos, que el Hijo goza de mayor dignidad (ὑπεροχήν) que las demás criaturas, ello no importa para que uno y otras sean de la misma naturaleza (ὁμοούσιοι)<sup>21</sup>. De ahí que, según dicen, el Hijo no pueda ser alabado con el Padre (μετὰ Πατρός) sino tras El (μετὰ τὸν Πατέρα); dicho de otro modo, el Padre debe ser alabado por medio del Hijo (δι' Υἱοῦ), lo cual implica en éste el desempeño de un oficio servil (ὑπουργίαν)<sup>22</sup>.

S. Basilio niega que el Hijo realice el papel de un siervo (λειτουργικόν) o de un esclavo (ὑπερησίαν)<sup>23</sup>; los títulos con que la Sagrada Escritura designa al Hijo no consienten ese tratamiento; de ahí que no sea lícito llamar «πόσημα» al hacedor de todas las cosas<sup>24</sup>. Denominarlo así equivale a proferir blasfemia<sup>25</sup>.

El Obispo de Cesarea deberá luchar durante toda su vida contra esos errores aplicados no sólo a la segunda Persona de la Trinidad, sino también al Espíritu Santo: se pretende adjudicarle igualmente el título de espíritu servidor (πνεῦμα λειτουργικόν)<sup>26</sup>, por estar dotado de una naturaleza servil (φύσιν λειτουργικήν)<sup>27</sup> como otro cualquiera de los seres creados (ὡς μέρος τῆς κτίσεως)<sup>28</sup>. Habría según eso que separar al Espíritu Santo de la compañía del Padre y del Hijo reduciéndolo al orden de las criaturas<sup>29</sup>. He aquí la razón última del rechazo de la fórmula basiliana de glorificación trinitaria que rinde honor al Padre con el Hijo (μετὰ τοῦ Υἱοῦ) y con (σύν) el Espíritu Santo. Y como antes se negaron a que el Hijo fuera adorado «μετὰ Πατρός», ahora se niegan a que el Espíritu Santo lo sea «μετὰ Πατρός και Υἱοῦ»<sup>30</sup>. Y de la misma manera que Nicea anatematizaba y declaraba blasfema la opinión de quienes sostenían que el Hijo era una criatura, así Basilio con los que rebajan al Espíritu Santo al orden de las criaturas o de los espíritus servidores.

c) La herejía arriana enseñaba que el Verbo no existió desde siempre, y que, por ser engendrado no era increado, sino hecho

21. *Ibidem*, II, 19; 613 C.

22. *De Spiritu Sancto*, VI, 13; PG 32, 88 B.

23. *Ibidem*, VIII, 19; 104 A-B.

24. *Adv. Eun.*, II, 2; PG 29, 576 B.

25. *Ibidem*, II, 20; 616 A.

26. *Epist.* 125,3; PG 32, 549 C.

27. *De Spiritu Sancto*, IX, 25; PG 32, 112 C-D.

28. *Ibidem*, XXVIII, 70; 197 D; *Hom.* X, 5; PG 31, 612 A.

29. *Idem*, IX, 25; 112 C-D. Según Eunomio, el Espíritu Santo es el ser-puente (überbrücken) sobre el abismo que separa a Dios de las criaturas. Para Basilio, en cambio, es un axioma el principio de que entre Dios y la criatura no existen seres intermedios (Keine vermittelten Übergänge); Vid. M. BLUM, *o.c.*, p. 11. Cfr. H. DÖRRIES, *o.c.*, p. 144.

30. *Ibidem*, XXIV, 55; 172 A.

(ποίημα), y hecho de la nada (ἐκ μὴ ὄντων)<sup>31</sup>; por ello no era posible comunión alguna entre el Padre y el Hijo (τὸ πρὸς τὸν Υἱὸν ἀκοινώτητον τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας)<sup>32</sup>, ni que el Padre engendrara a alguien de su misma naturaleza<sup>33</sup>.

Para Basilio ni el Hijo ni el Espíritu Santo provienen de una sustancia anterior<sup>34</sup>, común a las tres divinas Personas. Pero tampoco proceden de la nada: ambos proceden del Padre, son «ἐκ τοῦ Θεοῦ»; pero no por eso son criaturas ya que proceden de un modo radical y esencialmente distinto; tan distinto que ese modo de proceder da testimonio de su divinidad<sup>35</sup>. Sólo el Hijo y el Espíritu Santo proceden del Padre en el sentido más auténtico y pleno (κυριῶς). Ambos proceden en sentido estricto, aunque de diferente manera: el Hijo por generación (γεννητῶς) y el Espíritu Santo de un modo que nos resulta desconocido e inefable (ἀρρήτως)<sup>36</sup>.

d) Nicea condenó a quienes afirmaran que el Verbo es capaz (δεκτικόν) del bien y del mal, es decir, de voluntad mudable (τρεπτόν); los arrianos lo sostenían así porque pensaban que se seguía ineludiblemente del hecho de que Cristo poseyera el libre albedrío.

Paralelamente, también del Espíritu Santo dirán que es capaz del mal (ἀνεπίδεκτον κακίας)<sup>37</sup>, es decir, que no tiene la santidad por naturaleza (ἐπίκτητόν ἀγιότητα)<sup>38</sup>; pero, precisamente, dirá Basilio, la diferencia que se da entre el Espíritu Santo y los poderes celestiales consiste en que aquél tiene la santidad por naturaleza (κατὰ τὴν φύσιν)<sup>39</sup>, mientras que éstos la poseen de una manera participada (ἐκ μετουσίας)<sup>40</sup>; los ángeles tienen una naturaleza mudable (τῆς μεταπτοτῆς φύσεως) y, en virtud de su libre albedrío (αὐτεξουσίῳ), tienen capacidad de hacer el bien y el mal<sup>41</sup>; en exacta contraposición con el modo de ser y calidad de naturaleza de los poderes celestiales, Basilio afirma que el Espíritu Santo es fuente de santidad; posee una santidad no recibida graciosamente (οὐκ κατὰ χάριν)<sup>42</sup>, sino poseída

31. *Adv. Eun.*, 1,5; PG 29, 516 D.

32. *Ibidem*, I, 19; 553 C.

33. *Ibidem*, I, 16; 548 C.

34. *Ibidem*, I, 19; 556 A.; *Hom.* XXIV, 4; PG 31, 605 B.

35. *Hom.* XXIV, 7; PG 31, 616 B.

36. *Ibidem*, 616 C.

37. *Epist.* 8,10; PG 32, 261 C.

38. *Ibidem*.

39. *Hom.* XV, 3; PG 31, 468 C.

40. *Adv. Eun.*, III, 3; PG 29, 660 BCD.

41. *Ibidem*.

42. *Epist.* 8,10; PG 32, 621 B.

esencialmente, coesencialmente (συνουσιωμένην) con el Padre y el Hijo<sup>43</sup> y llena completamente su naturaleza (σμπληρωτική τῆς φύσεως)<sup>44</sup>.

e) Pero el atentado más fuerte contra la verdadera doctrina del Hijo y del Espíritu Santo es el que supone que ni uno ni otro poseen la misma naturaleza, la misma esencia (οὐσία) que el Padre. En torno a la palabra «ὁμοούσιος» se suscitaron luchas, disensiones, enfrentamientos; se reunieron sínodos, se formularon símbolos; fue, en la primera mitad del siglo IV, la expresión clave a la hora de definir la ortodoxia; los partidarios de la fe nicena eran denominados «homousianos», «homousiastas»; los arrianos, por su parte, se mostraban partidarios de cualquier componenda y transacción con tal de no admitir el «ὁμοούσιος», la consustancialidad del Padre y del Hijo, claramente definida en el concilio de Nicea. En el último tercio de siglo otra palabra resultará clave en la defensa de la fe católica: «ὁμότιμος», de igual dignidad, expresión que resalta la identidad de dignidad del Espíritu Santo con el Padre y el Hijo y que influirá en el ánimo de los Padres de Constantinopla I a la hora de la confesión de fe en el Espíritu Santo, el cual debe ser *coadorado* y *conglorificado* con el Padre y el Hijo. De manera que, si el «ὁμοούσιος» resultó pieza clave en la ortodoxia cristológica, «ὁμότιμος», años después, lo sería de la fe en el Espíritu Santo.

Pero afirmar que el Espíritu Santo es «ὁμότιμος», es decir, sostener la necesaria confesión de la igual dignidad, honor y gloria de las tres divinas Personas, será para Basilio la afirmación, velada pero firme, de la *consustancialidad* del Espíritu Santo con el Padre y el Hijo. Porque si los pneumatómacos rechazan el glorificar al Padre con (μετά) el Hijo y con (σύν) el Espíritu Santo lo hacen por el único motivo de pensar que Este es de distinta naturaleza (φύσεως ἀλλότριον)<sup>45</sup>; y por la misma razón se niegan a confesar la identidad (ισοτιμίαν) de dignidad entre el Padre y el Hijo<sup>46</sup>. Que «ὁμότιμος» significa para Basilio lo mismo que «ὁμοούσιος» resulta evidente al comprobar que utiliza el mismo tipo de argumentación para probar tanto que el Hijo no posee una dignidad inferior al Padre<sup>47</sup>, como para afirmar la naturaleza divina del Espíritu Santo<sup>48</sup>. El rechazo pues del «ὁμοούσιος»

43. *Epist.* 159; PG 32, 621 B.

44. *De Spiritu Sancto*, XIX, 48; PG 32, 156 B.

45. *Ibidem*, X, 24; 109 D. Vid. BASILE DE CESARÉE, *Sur le Saint-Esprit*, Introduction, texte, traduction et notes par B. PRUCHE, 2.<sup>a</sup> ed., Paris 1968, p. 81.

46. *Ibidem*, VI, 13; 88 B.

47. *Ibidem*, VI, 15; 92 A.

48. *Ibidem*, IX, 22; 108 A.

referido al Verbo y del «ὁμότιμος» dicho del Espíritu Santo responden a un mismo planteamiento de fondo: la negación del carácter divino de ambos.

El propósito que Basilio nunca abandonará será el de mostrar que el Espíritu Santo debe ser adorado y glorificado con el Padre y el Hijo porque es Dios como ellos, porque es consustancial (ὁμοούσιος) con ambos. El argumento que utilizará una y otra vez consiste en afirmar la estricta correlación entre dignidad, poder y esencia. La secuencia dignidad (gloria)-poder-esencia es clave interpretativa del pensamiento de Basilio. De manera explícita afirma:

«La dignidad (ἀξίωμα) sigue a la esencia (οὐσία) y la operación (ἐνέργεια) es análoga a la dignidad»<sup>49</sup>.

El Espíritu Santo está unido al Padre y al Hijo en la naturaleza, la gloria y el honor (τῇ φύσει, τῇ δόξῃ, τῇ ἀξιώματι)<sup>50</sup>. Es la misma argumentación que San Basilio utiliza cuando quiere resaltar que el Verbo no desempeña un oficio servil: si no se diferencia en nada del Padre según la esencia (κατὰ τὴν οὐσίαν), tampoco se diferencia en cuanto a poder ((κατὰ τὴν δύναμιν); y si el poder es el mismo, también lo es la operación (ἐνέργεια)<sup>51</sup>.

Basilio, a ejemplo de Nicea se sirve de la fórmula «φῶς ἐκ φωτός» para expresar la consustancialidad del Verbo con el Padre<sup>52</sup>; la misma imagen empleará para probar la identidad de naturaleza del Espíritu Santo con el Padre y el Hijo. Tanto en las afirmaciones más genéricas, que presentan al Espíritu Santo como luz inteligible (φῶς νοητόν)<sup>53</sup> —lo mismo que el Padre y el Hijo—, como en aquellas otras en que se dice que la iluminación o luz de la tercera Persona es necesaria para contemplar la imagen del Dios invisible<sup>54</sup>, está presente la idea expuesta en *Contra Eunomio* y según la cual:

«no hay diferencia alguna entre luz y luz, ni según la noción ni según el nombre»<sup>55</sup>.

Cierto que el texto se refiere directamente al Padre y al Hijo, pero no hay ningún obstáculo para que pueda hacerse extensivo al

49. *Adv. Eun.*, II, 31; PG 29, 645 B.

50. *De Spiritu Sancto*, VI, 15; PG 32, 92 CD.

51. *Ibidem*, VIII, 19; 104 A-B.

52. *Adv. Eun.*, I, 19; PG 29, 556 B.

53. *De Spiritu Sancto*, XI, 22; PG 32, 108 C.

54. *Ibidem*, XXVI, 64; 185 C.

55. *Adv. Eun.* II, 25; PG 29, 629 B.

Espíritu Santo, a quien Basilio presenta como «φῶς» sin la que no es posible ver la «imagen del Dios invisible»<sup>56</sup>.

A lo largo de estas breves páginas he intentado poner de relieve a profunda conexión existente entre los dogmas trinitarios. San Basilio fue consciente y testigo de algo que, muchos siglos después, pondría de manifiesto el magisterio de la Iglesia: «Cuando se abandona el misterio de la Persona divina y eterna de Cristo, Hijo de Dios, se destruye también la verdad de la Santísima Trinidad, y con ella, la verdad del Espíritu Santo, que desde la eternidad procede del Padre y del Hijo, o dicho con otras palabras, del Padre por medio del Hijo»<sup>57</sup>.

---

56. *De Spiritu Sancto*, XXVI, 64; PG 32, 189 C.

57. SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración para la salvaguardia de la fe en torno a algunos errores recientes sobre los misterios de la Encarnación y de la Santísima Trinidad* (10.III.72) en AAS 64 (1972) p. 239.

