

ACERCA DE LA PNEUMATOLOGIA  
DE CLEMENTE ALEJANDRINO \*

Por CH. A. M. OEYEN (Morón)

II

Profundicemos ahora en el papel de intermediarios que Clemente confiere a los Protocristianos. Nuevamente, serán las *Eglogas* las que nos darán datos más pormenorizados. En un pasaje de las mismas, y comentando otra frase del salmo 19: "Los cielos proclaman la gloria de Dios"<sup>68</sup>, explica el Alejandro:

"Son llamados "los cielos" de muchas maneras, ya los que (son) según la distancia y la circunvolución, ya los que (son) según el testamento, operación contigua de los ángeles Protocristianos. Pues los testamentos, el de Adán, el de Noé, el de Abraham, el de Moisés, obraron una más propia presencia de los ángeles"<sup>69</sup>. Pues los ángeles Protocristianos, movidos por el Señor, obraban en los ángeles contiguos a los profetas, precediendo la gloria de Dios, los testamentos. Pero también las obras que sobre la tierra se produjeron por obra de los ángeles, por medio de los ángeles Protocristianos ascendieron hacia la gloria de Dios.

"Y son llamados "cielos", principalmente, el Señor; luego los Protocristianos; después de ellos los hombres santos anteriores a la Ley, como los patriarcas; y por fin los apóstoles"<sup>70</sup>.

El núcleo de este texto pasablemente oscuro se encuentra

\* La primera parte de este trabajo ha sido publicada en el número 1/2 de CIENCIA Y FE, XVIII (1962), págs. 37-53.

<sup>68</sup> Ps. 19, 2.

<sup>69</sup> Stählin corrige: "Fueron obrados por una más propia presencia de los ángeles".

<sup>70</sup> *Eclog. proph.* 51-52 (St. III, 151, 11 ss).

ciertamente en la tercera frase, donde presenta la verdadera y propia exégesis del versículo citado. Forzando el texto, interpreta el autor el verbo *diēgēomai* (narrar) como *ēgēomai* (preceder, guiar), y lee entonces: “Los cielos (es decir, los Proctotistas) *preceden* la gloria de Dios”<sup>71</sup>. Aplicando ésto a las teofanías que acompañaron las alianzas<sup>72</sup>, coloca a los Proctotistas como intermediarios entre la gloria de Dios y los “profetas” (es decir, los patriarcas nombrados en el texto)<sup>73</sup>, tanto en el orden descendente de la operación divina, como en el ascendente de las obras que, producidas sobre la tierra, deben subir hasta la *gloria* de Dios. Esta *gloria* no parece aquí ser la que le dan los hombres, sino el halo o nube luminosa que rodea a la divinidad, como conviene al contexto de teofanía<sup>74</sup>. La jerarquía presenta aquí, por consiguiente, tres grados: la gloria de Dios (que podría equivaler al Señor, es decir al Hijo), los Proctotistas y los ángeles contiguos a los profetas<sup>75</sup>. La expresión *operación contigua* (*enérgeia prosejēs*) es usada otras veces por Clemente, siempre para indicar el modo mediato de obrar del Logos, a través de los grados de la jerarquía<sup>76</sup>. Los casos

<sup>71</sup> Stählin propone la corrección <di>ēgōumēnoi: los Proctotistas *proclamarian* la gloria de Dios al obrar los testamentos. Creemos que la lección de los códices puede ser conservada, si se interpreta que la gloria de Dios es la nube luminosa de las teofanías. Ver n. 74.

<sup>72</sup> Testamento (diazēkē) parece equivaler aquí a la teofanía misma. Cfr. *Strom* II, 29 sub fine.

<sup>73</sup> Como ya hemos dicho (n. 45), Collomp (*Source de Clément*, 36 sq.) vincula este lugar con la doctrina de las *Homilias Pseudoclementinas* sobre las reencarnaciones del *verdadero profeta*, Adán. Cfr. *Hom. Clem.* III, 17, 20, 21; VIII, 10; II, 52; XVII, 4; XVIII, 13. En realidad, el único elemento común es la aplicación del título de *profetas* a varios patriarcas, y las listas que en ambos empiezan con Adán, aunque los demás integrantes no concuerdan plenamente. Todo ello habla del origen judaico de ambas obras, pero no exige necesariamente una fuente escrita común.

<sup>74</sup> Cfr. *Exc. Theod.* 4, 1, 3; 18, 2.

<sup>75</sup> Sólo se da *contigüedad* entre dos grados sucesivos de la jerarquía (Cfr. n. 13); por lo tanto, los ángeles contiguos a los profetas son aquellos a quienes en el orden ascendente de los seres corresponde el grado superior a los mismos. Son, por otra parte, inferiores a los Proctotistas.

<sup>76</sup> *Exc. Theod.* 8, 2 (Sagnard 72), con respecto a la creación: “Todas las cosas han sido hechas por él, según la *operación contigua* del Logos en identidad, las cosas neumáticas, las inteligibles y las sensibles”. *Strom.* V, 8, 55, 3 (St. II, 363, 21), de Juan el Bautista: “...la última *operación* del Salvador para con nosotros, la *contigua*, digo, la que durante la presencia estaba oculta en el enigma de la *profecía*...”. Sobre este texto, nó-

en que es contigua la *enérgeia* del Señor se oponen a la nueva alianza, donde es contiguo el Señor mismo<sup>77</sup>. En otras palabras, el Logos obraba ya en el antiguo Testamento, pero por medio de los Proctotistas.

Esto mismo es lo que encontramos en un interesante lugar de los *Stromata*, que interpreta alegóricamente el Tabernáculo.

“Mas también tiene otro sentido oculto (ainigma) el candelabro áureo, el de signo de Cristo, no por la figura solamente, sino también por el arrojar la luz “de muchas maneras y suertes” a los que creen, esperan y miran hacia él, por medio del ministerio de los Proctotistas. Y dicen que los siete espíritus que descansan sobre la vara, que florece de la raíz de Jesé, son los siete ojos del Señor”<sup>78</sup>.

Conviene señalar que antes de este simbolismo cristiano, había dado una interpretación tomada de Filón, según la cual el candelabro representaba los siete planetas: el sol era la rama media, que daba a los demás planetas, simbolizados por las ramas laterales, “el tono de la música, en algún modo divina, de la luz”<sup>79</sup>. No parece, con todo, querer colocar un nexo entre ambos simbolismos —por más que este nexo exista en el origen de los mismos, como expondremos en otra oportunidad.

Por el momento nos interesa destacar los rasgos acumu-

tase que insiste en la coexistencia, en cierto modo paradójica, de la *presencia* (del Hijo: cfr. *Strom.* II, 16, 73, 3) y de la *operación* (la profecía), que de suyo se excluirían. *Strom.* VI, 3, 34, 3 (St. II, 448, 17), de la teofanía del Sinaí: “La Potencia del Logos... *obrava* (*enérgei*), por medio del ministerio luminoso y *contiguo*, la verdad...” Cfr. por fin *Strom.* III, 2, 9, 1 (St. II, 199, 28): “Yo digo, no codiciarás. La adición de esta *partícula*, *yo*, muestra una *operación más contigua* del precepto...”.

<sup>77</sup> *Strom.* III, 11, 71, 3 (St. II, 228, 13), refiere la cita de Mt 5, 27-28 a “la Voz del Señor, contiguo según la nueva alianza” (Gramaticalmente, también podría referirse el adjetivo a la Voz). Cfr. *Strom.* II, 16, 73, 3 (St. II, 151, 28).

<sup>78</sup> *Strom.* V, 6, 35, 1 (St. II, 349, 9 ss.).

<sup>79</sup> *Strom.* V, 6, 34, 8 (St. II, 349, 9 ss.). El texto de Filón se encuentra en *De vita Moysis* II, 102-103. Para Clemente es todo el candelabro el que da luz (fōtēbolēō), conforme a la idea que aplica luego al simbolismo cristiano del mismo; y el sol (el brazo medio) sólo *da el tono* (endfōmī), como director de coro. Para Filón, por el contrario, la fuente de luz es sólo el sol, que la da (fōsforēō) a los demás planetas. Sobre la disposición de estos últimos cfr. *Quaest. in Exod.* II, 75: arriba del Sol están Saturno, Júpiter y Marte; por debajo Mercurio, Venus y la Luna.

lados en esta segunda alegoría: el candelabro es símbolo de Cristo por arrojar luz sobre los creyentes, luz que sin duda alguna es la enseñanza conferida por el Hijo “a partir de la primera constitución del mundo”<sup>80</sup>. La cita de Hebr 1,1: “de muchas maneras y suertes” parece por su parte indicar que aquí se trata de la enseñanza o revelación *profética* en cuanto contradistinta de la revelación directa del Hijo, ya que ése es el uso que hace la citada Epístola de la expresión. Es decir que volvemos a encontrar bajo el símbolo del candelabro la idea de que en el antiguo Testamento el Logos obraba por medio del ministerio de los Protoctistas. Por fin, remitiéndose con un “dicen” a opiniones anteriores —sin duda pertenecientes al mismo núcleo que ha inspirado las partes ya analizadas de los *Extractos* y *Eglogas*— da dos referencias bíblicas vinculadas con el tema: además de simbolizar a Cristo con los siete Protoctistas, el candelabro y sus luces son la vara de Jesé con los siete espíritus de que habla Isaías<sup>81</sup>, y los siete ojos del Señor, que según Zacarías descansan sobre la piedra angular del Templo<sup>82</sup>. Se trata de dos pasajes netamente mesiánicos, cuyo simbolismo como veremos está estrechamente vinculado al que atribuye Clemente al candelabro: tanto éste como aquéllos hablan del Mesías, que posee el septiforme Espíritu de Jahveh.

¿Cuál era en concreto esa función de los Protoctistas en las teofanías del antiguo Testamento? En varios lugares nos da el Alejandrino datos al respecto. Así cuando describe la del Sinaí, cita en primer lugar algunos ejemplos de “montañas que hablan”, fenómeno físico que explica por el sonido que produce el viento al tropezar con una superficie cóncava. En seguida prosigue:

“Y siendo altas la nube y la montaña, ¿por qué no podría haber sido oído un sonido diverso, siendo movido el viento por la causa operativa (*energousēs*)? Por lo cual dice también el profeta: “Vosotros oísteis el sonido (*fonē*) de las palabras,

<sup>80</sup> *Strom.* VI, 7, 58, 1 (texto citado infra n. 103).

<sup>81</sup> Is 11, 1-2.

<sup>82</sup> Zach 3, 9; cfr. Zach 4, 2.10.

y no visteis la semejanza (*omoiēma*)”<sup>83</sup>. Ves cómo la voz (*fonē*) dominica, el Logos sin figura, la potencia del Logos, voz luminosa del Señor, obraba (*enērgēi*) por medio del ministerio luminoso y contiguo la verdad que desde el cielo, desde arriba descendía sobre la congregación de la Iglesia”<sup>84</sup>.

El Logos, por consiguiente, obrando instrumentalmente por medio de los Protoctistas y de los ángeles, producía ciertos efectos físicos —en este caso el movimiento del aire, en lo que consiste la voz— que a su vez eran percibidos por los profetas. Nótese que tanto el Logos como sus ministros son llamados *luminosos* lo que alude al carácter iluminador de la enseñanza, y fácilmente recuerda el simbolismo del candelabro.

En las *Adumbrationes*<sup>85</sup> da otros dos casos posibles: Moisés —por excepción— no percibió algún efecto físico, sino que vió al mismo *angel contiguo* cara a cara; en cuanto a los demás profetas, sólo se produjo un *movimiento* en sus sentidos, lo que explica que los circunstantes no viesen ni oyesen durante la revelación:

“Hae namque primitivae virtutes ac primo creatae, immobiles existentes secundum substantiam et cum subiectis angelis et archangelis, cum quibus vocantur aequivoce, diversas operationes efficiunt. Sic etiam et Moyses Michael angeli virtutem per vicinum sibi et infimum angelum vocat. Similiter quoque in prophetis ceteris invenimus, sed Moyses quidem propinquus ac vicinus angelus apparuit. Exaudivit eum, et locutus est ei Moyses, manifeste facie ad faciem. Aliis autem prophetis secundum operationem angelorum motus quidam fiebat, veluti audientium ac videntium. Idcirco et soli audiebant solique cernebant, sicut et in Samuele manifestatur; Eliseus enim solus audiebat vocem, qua vocatus est. Si autem esset

<sup>83</sup> Dt. 4, 12.

<sup>84</sup> *Strom.* VI, 3, 34, 3 (St. II, 448, 17).

<sup>85</sup> Traducción latina de una parte de las *Hypotyposeis*, comentario a las Escrituras cuyo original se ha perdido. La versión es generalmente considerada como fiel. Si su autor es Casiodoro no debe excluirse, con todo, la posibilidad de una alteración: “ut exclusis quibusdam offendiculis, purificata doctrina eius securior possit hauriri” (*Divinarum lectionum*, PL 70, col. 1120).

manifesta et communis vox, ab omnibus praesentibus audiretur; nunc autem a solo in quo operabatur motus qui ab angelo fiebat audita est”<sup>86</sup>.

Como probaremos más adelante, las *Potencias* (virtudes) de las cuales habla aquí son los siete Proctotistas. Las *operaciones* que nombra enseguida son las *enérgeiai*, es decir los *testamentos*. En cuanto a la *Potencia del ángel Miguel*<sup>87</sup>, no está claro qué es lo que entienda por ella; quizás se trate del angel Proctotista que corresponde al arcángel Miguel (recordemos que los arcángeles ocupan el orden siguiente al de los Proctotistas), o bien deba entenderse que Miguel era el nombre de uno de los Proctotistas, a no ser que se trate del mismo Verbo, rasgo frecuente en la teología arcaica<sup>88</sup>, pero que no tiene precedentes en Clemente<sup>89</sup>.

Señalemos que también Abraham vio al ángel mismo —y aún quizás al Hijo— según los *Stromata*:

“...habiendo mirado después hacia el cielo, sea que haya visto al Hijo en el espíritu, como exponen algunos, sea un ángel glorioso, sea que haya reconocido a Dios de otro modo...”<sup>90</sup>

El título *ángel glorioso* puede señalar a uno de los Proctotistas, o bien simplemente a un ángel del grado inferior, *contiguo* al Patriarca<sup>91</sup>. Sea como sea, el fondo común de todos estos textos es que los diversos grados de la jerarquía han

<sup>86</sup> *Hypotyposis*, frag. 24 (St. III, 211, 12 ss.) = *Adumb.* I Joh. 2, 1.

<sup>87</sup> Miguel aparece también en *Adumb. Jud.* 9 (St. III, 207, 23 ss.): “Michael hic dicitur qui per propinquum nobis angelum altercabatur cum diabolo”.

<sup>88</sup> Danielou, *Judéochristianisme*, 174 ss.

<sup>89</sup> Podría verse un indicio en que la visión de la zarza, a la que alude aquí, es atribuida al Verbo en *Paed.* II, 8, 75, 1. No es, con todo concluyente, ya que el tenor del texto no excluye la mediación de grados inferiores.

<sup>90</sup> *Strom.* V, 1, 8, 5 (St. II, 330, 31); se refiere a Gen. 15, 5-6. En *Strom.* V, 11, 73, 4 (St. II, 375, 22) interpreta el pasaje de Gen. 22, diciendo que Abraham es enseñado por un *ángel contiguo*.

<sup>91</sup> En el *Pastor de Hermas ángeles gloriosos* son en particular los seis que acompañan al Hijo, *los primeros que fueron creados* (Sim. V, 6, 47; IX, 12, 8); pero en Sim. IX, 12, 6 todos los demás que trabajan en la torre reciben el mismo apelativo. En teología arcaica el adjetivo se aplica a todo lo que de algún modo dice relación con la divinidad: el Nombre de Dios, su Hijo, sus preceptos, lo que Hermas contempla en sus visiones, etc.

servido de intermediarios al Logos en sus manifestaciones veterotestamentarias, obrando éste por su intermedio diversos efectos físicos; en ciertos casos excepcionales, los mismos ángeles se aparecían, hablando el Logos a través de ellos.

Pero esta mediación no se debe restringir sólo a los *testamentos*. En realidad, todo lo bueno es dispensado a través de los grados de la jerarquía:

“Pues la divina Potencia otorga lo bueno por (diá) los ángeles, sea los que son vistos, sea los que no lo son...”

“...y la imagen de la cosa es manifestísima, ya por medio de los testamentos, los del Señor, ya por medio de las leyes entre los griegos, y aún de los preceptos en la filosofía. Y hablando en síntesis, toda utilidad vital, según el Logos superior, es dispensada por el Dios todopoderoso, el Padre que preside todas las cosas, por el Hijo; que por eso es llamado te de los fieles”<sup>92</sup>, según lo contiguo por los contiguos a aquéllos, según la orden y el mandato del Señor, cercano a la primera causa”<sup>93</sup>.

El texto, con todo, no menciona a los Proctotistas, ya que habla sólo del Padre, del Hijo, y de los ángeles contiguos a los hombres; arriba, hablando de los ángeles en general, los divide en los que durante la dispensación *son vistos* (como en el caso de Moisés, mencionado en las *Adumbraciones*), y los que *no lo son*. Pero esto no implica una división en órdenes diversos. De todas maneras, tanto las leyes como los preceptos de la filosofía son equiparados a los *testamentos*, lo que permite suponer que los intermediarios y su modo de actuar son los mismos.

\* \* \*

Ya hemos señalado que el ejercicio de la mediación por parte de los Proctotistas es para los *Extractos* incompatible con el estado de progreso perfecto, mientras que para las *Eglogas* pueden existir

<sup>92</sup> I Tim. 4, 10. El texto paulino se refiere al Padre; la cita de Clemente podría concordar tanto con el Padre como con el Hijo.

<sup>93</sup> *Strom.* VI, 17, 161, 2 (St. II, 515, 10).

simultáneamente ambos datos. Por eso según esta última obra clementina hubo un momento en que los Siete abandonaron el *ministerio de lo definido* para ser trasladados al *descanso*<sup>94</sup>. Lo que acabamos de ver nos ayudará quizás a establecer con más precisión cuál fue ese momento. Si, como es probable, la concepción de las *Eglogas* es la más antigua, que Clemente corrigió luego para exaltar la perfección inicial de los Protocristianos, podríamos ver en la insistencia en situar el papel de los Protocristianos en el Antiguo Testamento una persistencia de esta concepción primitiva: la venida de Cristo había señalado para los judeocristianos el principio del período de mil años (*el día del Señor*) al cual aluden también las *Eglogas*, y al señalar el fin de la misión de los Protocristianos podría haber marcado el momento de su ascenso a la *primera morada*. Como confirmación de esta sospecha, señalemos la importancia que tuvo según Clemente la Resurrección:

“Y dice el Evangelio que muchos cuerpos que habían dormido resucitaron (*lit*: se levantaron)<sup>95</sup>, mostrando que habían pasado a un orden mejor. Así pues, se produjo cierto universal movimiento y translación por la dispensación del Salvador”<sup>96</sup>.

La resurrección de los cuerpos, que acompañó como rasgo escatológico la de Cristo, es interpretada aquí como un paso a un *orden superior* dentro de la jerarquía. Más aún, este ascenso fue *universal*. Resulta, por consiguiente, lógico suponer que al entrar Cristo resucitado al Tabernáculo celestial, lo acompañaron —en la concepción de las *Eglogas*— los Protocristianos, quienes a partir de ese momento comenzaron a gozar de la visión del Hijo, Faz del Padre.

Este paso podría aún caracterizarse —como todo ascenso en el orden de la jerarquía— como un aumento de conocimiento, de gnosis. Los Protocristianos, en efecto, necesitaron aprender la verdad: esto es lo que establece el texto siguiente, aunque

<sup>94</sup> Cfr. la primera parte de este trabajo, N. 52 y texto.

<sup>95</sup> Mt. 27, 52.

<sup>96</sup> *Strom.* VI, 6, 47, 2 (St. II, 455, 21).

sin especificar la oportunidad en que se realizó esta enseñanza, pero dándonos la razón de su necesidad:

“Mas te conduzco al primer origen del hombre; y desde allí comienzo a buscar: ¿quién fue el maestro? Por cierto, ninguno de los hombres; pues aún no habían sido enseñados. Pero tampoco algunos de los ángeles; pues no es del modo en que se comunican los ángeles, en cuanto ángeles, que oyen los hombres... Y además, hemos recibido (la doctrina) de que también los ángeles aprendieron la verdad, así como los arcontes que están a su frente; pues fueron producidos (*genētoi gar*)”<sup>97</sup>.

Clemente lucha aquí contra una doctrina bien definida, según la cual los ángeles habrían enseñado la *verdadera sabiduría* al primer hombre. Contra ésto desarrolla en primer lugar un argumento de razón: los ángeles no pueden de por sí comunicarse con los hombres, por encontrarse su lenguaje en otro plano que el de los sentidos humanos. Pero enseguida pasa a citar en su apoyo la tradición que *ha recibido*, según la cual también los ángeles necesitaron ser enseñados; y la razón es que *fueron producidos*. Cita además explícitamente con los ángeles a los Arcontes que están a su frente, lo que hace suponer que en la doctrina que combate tenían estos últimos un papel importante en la erudición de Adán.

El que estos Arcontes sean iguales a los Protocristianos lo insinúa ya el término mismo usado en ese sentido por los gnósticos; pero hay también un lugar de los *Stromata* que deja poco lugar a dudas:

“También todo el mundo de lo que es engendrado (*dsōgonoúmena*) y dado a la vida (*fyómena*) cumple sus ciclos en hebdómada. Pues siete son los Arcontes, los primeros de los ángeles que fueron engendrados (*oi prōtōgonoī aggelōn arjontes*), que tienen la Potencia mayor”<sup>98</sup>.

Los rasgos que describen aquí a los Arcontes concuerdan con el trozo anterior: la misma referencia al origen (esta vez por medio de verbos que guardan una mayor relación con el ori-

<sup>97</sup> *Strom.* VI, 7, 57, 3 (St. II, 460, 28).

<sup>98</sup> *Strom.* VI, 16, 143, 1 (St. II, 504, 19).

gen de los seres vivos, como *dsōogonēō* y *fyō*), el nombre de Arcontes, y su relación con los demás ángeles. Pero también hay rasgos que los identifican con los Protocristos de los *Extractos*: están en número de siete, tienen la *dynamis* mayor, son los *prōtōgonoi* de los ángeles.

Parece superfluo recordar, por último, que el que ha enseñado a los Arcontes es el Logos. Si nos permitimos citar un pasaje al respecto —perteneciente a la continuación del que acabamos de citar— es porque, tanto los rasgos de exégesis arcaica como la terminología que emplea, lo emparentan estrechamente con las doctrinas que venimos analizando:

“Pues uno es verdaderamente Dios, que hizo un Principio al universo, significando el Hijo primogénito, como escribe Pedro<sup>99</sup>, entendiendo con exactitud aquello de “En el principio hizo Dios el cielo y la tierra”<sup>100</sup>. Y éste es llamado Sabiduría en todos los profetas; él es maestro de todo lo engendrado (*gēnēta*), el Consejero de Dios que conoció de antemano todas las cosas<sup>101</sup>. Y él desde arriba, a partir de la primera constitución del mundo, “de muchas maneras y suertes”<sup>102</sup> educó y perfeccionó, de donde dice con razón: “No llaméis maestro vuestro (a nadie) sobre la tierra”<sup>103</sup>.

El presupuesto es siempre el mismo: todo lo que es engendrado<sup>104</sup> necesita un maestro, que es el Logos. Las expresiones *desde arriba y de muchas maneras y suertes* las hemos encontrado ya aplicadas a la enseñanza realizada a través de los grados de la jerarquía, y en particular a través de los Protocristos

<sup>99</sup> Se refiere al *Kerygma de Pedro*, ya citado más arriba (VI, 5, 39; St. II, 451; cfr. Dobschuetz, TU XI, 1, pág. 18 sq.). Sobre esta exégesis de Gen. 1, 1, cfr. Danielou, *Judéochristianisme*, 219-222; Burney, C.-F., *Christ as the APXH of the Creation*, en JTS, 27 (1926), 175 sq.; Davies, W.-D., *Paul and Rabbinic Judaism*, London, 1948, 150-153.

<sup>100</sup> Gen. 1, 1.

<sup>101</sup> Cfr. Prov. 8, 20 ss.

<sup>102</sup> Hebr. 1, 1.

<sup>103</sup> *Strom.* VI, 7, 58, 1 (St. II, 461). La última cita es de Mt. 33, 8.

<sup>104</sup> *tā gēnēta* corresponde aquí al *genetoi gar* del pasaje antes citado, por lo que se ha propuesto corregirlo por *gennetoi*; mas ello no es indispensable, ya que en tiempo de Clemente no existía una distinción técnica entre ambos términos.

tas<sup>105</sup>. La referencia: *a partir de la primera constitución de mundo* nos lleva al ambiente de otro de los pasajes citados, donde atribuía especialmente a este modo de obrar del Logos los *testamentos* proféticos, las leyes y la filosofía de los griegos, es decir toda enseñanza de la humanidad anterior al Nuevo Testamento.

En resumen, la función de los Protocristos en el orden de las dispensaciones divinas consiste sobre todo en obrar ciertos efectos físicos por medio de los ángeles contiguos. Exegéticamente esta función va ligada a ciertas figuras veterotestamentarias del Mesías portador del Espíritu septiforme, en particular a la del candelabro que arroja luz por sus siete ramas. Según las *Eglogas*, esta mediación de los Protocristos parece abarcar sólo el Antiguo Testamento y haber cesado con la resurrección de Cristo; sólo en ese momento habrían pasado a la visión beatífica. Por el contrario, la concepción de los *Extractos* es más amplia: los Protocristos simultáneamente gozan de la visión y obran como intermediarios en las dispensaciones divinas, sin limitación de tiempo.

### III

Un último problema surge ahora, a la luz de todo lo anterior: en los textos donde el Alejandrino nombra a los Protocristos —excepto en el lugar de las *Adumbrationes* sobre el cual volveremos enseguida— la escala de los seres espirituales se limita a los cinco grados siguientes<sup>106</sup>:

1. — Padre.
2. — Hijo, Rostro del Padre (= Sabiduría, Logos).
3. — Siete ángeles (o potencias) protocristos.
4. — Arcángeles (= Principados, Potestades).
5. — Angeles contiguos a los hombres.

<sup>105</sup> Cfr. los textos citados en notas 78 y 84.

<sup>106</sup> Es el mismo esquema que encontraba Collomp en su estudio sobre los *Extractos* y *Eglogas*: “El sistema parece no conocer otros seres fuera de Dios Padre, el Hijo y los tres grupos ya vistos” (es decir los Protocristos, Arcángeles y Angeles): *Source de Clément*, 24. Barbel confirma por su parte la distinción entre Arcángeles y Protocristos (*Christos Angelos*, 200).

Ahora bien, este esquema que menciona al Padre y al Hijo, no nombra al Espíritu Santo. Esto es tanto más extraño, cuanto que el Espíritu aparece a menudo en el resto de la obra de Clemente, como puede verse con una simple mirada al índice de Stählin. Más aún, siendo los grados del progreso contiguos unos a otros, y siendo el mundo de la escuela alejandrina eminentemente jerarquizado y orgánicamente uno, resulta difícil concebir que al Espíritu Santo le correspondiese un puesto distinto a alguno de los nombrados en la escala.

Dos hipótesis resultan entonces posibles: a) El Espíritu se encuentra en el mismo grado que el Hijo, sea o no que se lo identifique con él; b) su puesto está en el grado de los Protocristos, pudiendo del mismo modo identificarse con ellos o ser una realidad distinta. La primera es sostenida por Kretschmar<sup>107</sup>; quisiéramos aquí proponer los argumentos que nos llevan a considerar como más probable la segunda, y ésta con la modalidad de que el Espíritu Santo y los siete Protocristos son una misma y única cosa.

\* \* \*

Ya hemos citado el lugar de los *Stromata* donde Clemente iguala a los Protocristos con los siete espíritus de Isaías y los siete ojos del Señor<sup>108</sup>. Ahora bien, la aplicación de ambos lugares bíblicos al Espíritu Santo es común en la Tradición primitiva, y halla su fundamento en el mismo Nuevo Testamento<sup>109</sup>.

<sup>107</sup> *Trinitätstheologie*, 71 n. 2.

<sup>108</sup> Cfr. el texto correspondiente a la n. 78.

<sup>109</sup> Los Sinópticos inculcan a menudo la idea de que Jesús es el Mesías, con alusión especial al Mesías "profético" del Deuterocanónico (Cfr. Mt 8, 17; 12, 18-21 = Is 42, 1-4; Mt 8, 17 = Is 53, 4; Lc 4, 18-19 = Is 61, 1 ss.), sobre quien estaría el espíritu de Dios (Mt 3, 17; 8, 17; Lc 4, 18). Ahora bien, ese espíritu en el mismo libro de Isaías era septiforme (Is 11, 1). En el Apocalipsis el Mesías-Logos en su existencia celestial posee los "siete espíritus" de Dios —lo que puede aludir a Isaías— (Apoc. 1, 4; 3, 1; 4, 5; 5, 6) que son también los siete ojos de Zacarías (Apoc. 5, 6), es decir las siete lumbreras del candelabro (Apoc. 4, 5). Ya hemos visto cómo el material primitivo, sobre el cual Clemente trabaja en las *Eglogas* se vincula con el ambiente del Apocalipsis (período escatológico de mil años: cfr. supra, n. 49). Sobre la exégesis rabínica cfr. *Tanchuma Toldot*, 20 (edit. S. Buber, II, Wilna 1913, p. 139 sq.) y S. Jerónimo, *Comm. in Zach I*, ad 4, 2 ss. (PL 25, col 1442); sobre la de los Padres, S. Ireneo,

Más aún, el mismo Clemente en las *Adumbrationes* nos dice que los ojos del Señor significan la mirada multiforme del Espíritu:

"Quia oculi, inquit, Domini super iustos et aures eius in precibus eorum", multiformen Spiritus Sancti speculationem significat"<sup>110</sup>.

En segundo lugar, en los Extractos los Protocristos eran aquellas cosas hacia las cuales los ángeles codician mirar<sup>111</sup>. Mas en las *Adumbrationes* ese mismo texto petrino es aplicado al Espíritu Santo, siguiendo una lección que es también la de la Vulgata latina:

"Vobis enim, inquit, manifestata sunt per Spiritum Sanctum, qui missus est", hoc est Paracletum, de quo Dominus dixit: "Nisi ego abierò, ille non veniet". "In quem concupiscunt, inquit, angeli prospicere", non angeli apostatae sicut plurimi suspicantur, sed quod verum est ac divinum, angeli qui desiderant profectus perfectionis illius indipisci"<sup>112</sup>.

Un segundo dato nos brinda aún este texto, y es que los ángeles desean alcanzar el progreso de la perfección propia del Espíritu Santo, es decir que es dicho explícitamente del Espíritu lo que los *Extractos* y *Eglogas* decían de los Protocristos: su estado es el término al que tienden los ángeles y las almas en su ascenso.

Este último rasgo, por otra parte, concuerda con varios lugares clementinos que hablan del papel del Espíritu Santo en la deificación del alma por medio de la contemplación. Los Protocristos, como hemos visto, contemplaban al Hijo, y en eso eran modelos del alma, que un día habría de contemplar a una con ellos. Ahora bien, es el Espíritu Santo, según Clemente, el que nos hace capaces de ver lo divino, como el colirio quita la humedad que nubla la vista:

*Dem. pred. apost.*, 9 (SC 44 ss); Afraates (TU III, 8. 10; Parisot, PS I, col 19. 28); Pseudo Justino, *cohort. ad graecos* (PG 6, col 300 C); Pseudo Crisóstomo (PG 56, col 554). Cfr. Schluetz, K., *Isaias 11, 2 (Die sieben Gaben des Hl. Geist) in der ersten vier christlichen Jahrhunderten*, Münster 1932, 34-35; 137.

<sup>110</sup> *Hypotyposis frag.* 24 (St. III, 205, 5 ss) = *Adumb. I Petr* 3, 12.

<sup>111</sup> *Exc. Theod.* 12, 2, citando a I Petr 1, 12 (Cfr. supra nota 26 y texto correspondiente).

<sup>112</sup> *Hypotyposis frag.* 24 (St. III, 204, 7 ss) = *Adumb. I Petr* 1, 12.

“Así como el que se esfuerza por quitar el humor de los ojos, no obtiene del exterior la luz de la que estaba privado, sino remueve solamente lo que obstruía sus ojos, así, cuando somos bautizados... hacemos libre, sin velo y luminoso ese ojo del espíritu, por el cual solamente contemplamos lo divino, derramándose sobre nosotros desde los cielos el Espíritu Santo: es un unguento de claridad eterna, que nos hace capaces de ver la eterna luz”<sup>113</sup>. ...“el cumplimiento (de esto) está reservado para la resurrección de los creyentes; y no consiste en recibir algo distinto, sino en tomar posesión de la promesa anteriormente concedida”<sup>114</sup>.

El Espíritu es un principio de conocimiento que nos da capacidad para ver lo divino; capacidad que sólo en la resurrección será llenada. Es, además, quien lleva a los que son beatificados por las moradas celestiales y los *atrae* (como un imán), hasta la última de ellas, la *bienaventurada condición angélica*<sup>115</sup>. Es el soplo que lleva las almas hasta el puerto de la contemplación:

“El soplo (pneûma) celestial viene en tu ayuda; el Logos de Dios será tu piloto y el Espíritu Santo te hará llegar a los puertos celestiales; entonces verás a Dios, serás iniciado a sus santos misterios, gozarás de los bienes secretos del cielo, de los acechados por mí, “que ningún oído oyó ni subieron al corazón de alguno”<sup>116</sup>.

Nótese que el último texto citado, que corresponde a I Cor 2, 9, es el mismo que en los *Extractos* aplicara al Hijo, en cuanto objeto de contemplación por parte de los Protocristianos<sup>117</sup>. Ya hemos señalado en su oportunidad que la continuación del texto paulino se refiere al Espíritu: “Pues a nosotros (lo) reveló Dios por medio del Espíritu; ya que el Espíritu todo lo escruta, hasta las profundidades de Dios”; si Clemente no la cita, resulta, con todo, probable que la tuviese presente al redactar las frases an-

<sup>113</sup> *Paed.* I, 6, 28, 1-2 (St. I, 106, 23 ss; Harl, SC, 162).

<sup>114</sup> *Ibid.* 3. Cfr. también I, 6, 29, 3 (Harl 164).

<sup>115</sup> Cfr. *Strom.* VII, 2, 9, 4 (St. III, 8, 24) comp. con *Eglog. proph.*, 57 (St. III, 153; supra, n. 47).

<sup>116</sup> *Protrept.* XII, 118, 3.4 (St. I, 83, 21.27).

<sup>117</sup> *Exc. Theod.* 10, 5-6. Cfr. supra n. 17.

teriores: esas *profundidades de Dios* son también el Hijo, y el Espíritu nos lo revela porque él mismo vive perpetuamente *escrutando* (o contemplando) al mismo.

Según otro texto de los *Extractos*, en el estado de *progreso final* el alma será penetrada por el Espíritu divino, aunque no según la *substancia*, sino según la *dynamis*, es decir que su *yuxtaposición* al Espíritu Santo le dará el poder de contemplar a Dios:

“Pues, ¿no es acaso la potencia (*dynamis*) divina la que, penetrando al alma, la santifica en (*katá*) el progreso final? “Dios es espíritu; sopla donde quiere”<sup>118</sup>. Pues la potencia no penetra según la substancia sino según la potencia y la fuerza; el espíritu se yuxtapone al espíritu<sup>119</sup>, como el Espíritu al alma”<sup>120</sup>.

Dentro de esa misma perspectiva, cobra todo su sentido la afirmación que hace en otro lugar, de que cuanto mayor *gnosis* posea el hombre, más *cerca* se encuentra del Espíritu Santo<sup>121</sup>: en efecto, si éste se identifica con los Protocristianos, posee el grado supremo de la *gnosis*, es decir la contemplación.

El sustrato implícito en todos estos textos parece, pues, ser el mismo: el Espíritu Santo es quien contempla al Hijo; es a él, pues, a quien corresponde llevar al alma a esta contemplación, atraerla hacia su mismo grado de *conocimiento* y *progreso*: una vez alcanzada esa meta, aquélla se encontrará plenamente unida al Espíritu.

Esta concepción es también la consecuencia lógica de la teología clementina del Hijo como imagen del Padre; él es el único Rostro del Padre, y todos los demás seres, aún el Espíritu Santo, deben ver al Padre *en el Hijo*.

También en el *modo de obrar* de los Protocristianos encontramos analogías con lo que Clemente afirma del Espíritu. Aquéllos *obraban* (*energéō*) los testamentos o teofanías en la antigua alianza, prestando su ministerio (*diakonía*) al Logos, Gloria de

<sup>118</sup> Jn 4, 24; 3, 8.

<sup>119</sup> Se trata del ejemplo dado en *Exc. Theod.* 17, 2. El sentido es: así como un espíritu puede yuxtaponerse a otro espíritu, del mismo modo el Espíritu se yuxtapone al alma.

<sup>120</sup> *Exc. Theod.* 17, 3 (Sagnard 90).

<sup>121</sup> *Strom.* IV, 17, 107, 6 (St. II, 295, 23).

Dios <sup>122</sup>. Ahora bien, el *Extracto* 24 de Teodoto nos proporciona los siguientes datos, sumamente sugestivos:

“Los Valentinianos dicen que el que poseía, según cada uno de los profetas, un espíritu especial para el servicio (*eis diakonían*), éste fue derramado sobre todos los de la Iglesia. Por eso también los *signos* del Espíritu, curaciones y profecías, se cumplen por medio de la Iglesia”.

“Pero ignoran que el Paráclito que obra (*energéō*) ahora contiguamente a la Iglesia, es de la esencia y potencia del mismo que <sup>123</sup> obraba continuamente según el antiguo Testamento” <sup>124</sup>.

La doctrina que Clemente atribuye a los Valentinianos es que el que poseía (o administraba) varios espíritus particulares, correspondientes a cada uno de los *profetas*, para el *servicio* (del Logos) <sup>125</sup>, ése mismo —es decir el Espíritu— fue derramado sobre todos los creyentes. En otras palabras, el Espíritu podía ser considerado como una totalidad, que se había derramado sobre la Iglesia, o bien como un conjunto de espíritus particulares, dependientes del único Espíritu, los cuales servían de intermedios en las revelaciones a los profetas. Mas para el Alejandro esta explicación no es suficiente: la igualdad entre el Espíritu de ambos testamentos radica en que su *ousía* y su *dynamis* son las mismas, y en que es el mismo su modo de obrar: en el antiguo Testamento *obrabá contiguamente* a los profetas, ahora *obra contiguamente* a la Iglesia.

Todo esto nos lleva indudablemente al ambiente de los Proctotistas: en los mismos *Extractos* se había ya esforzado nuestro autor en mostrar la unidad que, a pesar de su multiplicidad, tenían entre sí los Proctotistas, y precisamente en los dos campos

<sup>122</sup> *Eclog. proph.* 51-52 (Cfr. supra n. 70 y texto corresp.).

<sup>123</sup> *autoû* codices; *autêo* conj. Sagnard.

<sup>124</sup> *Exc. Theod.* 24, 1-2 (Sagnard 108 ss.).

<sup>125</sup> El Espíritu Santo era llamado *ho diakonos* por los Basilidianos (*Exc. Theod.* 16, 1; Sagnard 88), y precisamente en el ejercicio de su función reveladora (*Strom.* II, 8, 36, 1). En el *Tratado sin título* perteneciente a los manuscritos coptos de Nag Hamadi (ed. Pahor Labib, 152, 20; M. Schenke, TLZ 1959, col 251), Sabaoth recibe de la Sabiduría superior (*Pistis Sophia*) los siete Arcángeles como servidores (*diákonos*).

de la *esencia* y de la *dynamis* <sup>126</sup>. En cuanto al modo de obrar, el que *obrabá contiguamente según el antiguo Testamento* nos recuerda que, en las *Eglogas*, los ángeles Proctotistas, *movidos por el Señor, obraban los testamentos en los ángeles contiguos a los profetas* <sup>127</sup>, y que en otros lugares se mencionaba un *ministerio luminoso y contiguo*, distinto del Logos <sup>128</sup>.

La diferencia entre los Valentinianos y Clemente parece radicar en que para los primeros el Espíritu poseía en el antiguo Testamento diversos espíritus inferiores para obrar, mientras para el segundo estos múltiples espíritus, equivalentes a los Proctotistas, son en realidad, por la unidad de su substancia y de su potencia, el mismo y único Paráclito <sup>129</sup>. El presupuesto común a ambas concepciones es que el Espíritu es al mismo tiempo uno y múltiple; de ahí que pudiera en el antiguo Testamento obrar sólo en forma parcial, mientras que en la Iglesia fue derramado en plenitud.

Esto se ve confirmado por el hecho de que también en otros lugares habla Clemente de esta multiplicidad del Espíritu. Así en los *Stromata*, luego de afirmar que el séptimo día es el de la Sabiduría, día que posee la verdadera luz, señala que el Espíritu del Señor es esa luz, que *es dividida* a los que son santificados por la fe <sup>130</sup>. La Sabiduría es evidentemente el Hijo, como ya lo encontráramos en otros lugares clementinos. Lo notable es que aquí la luz del Hijo es el Espíritu, y que esa luz es dividida; es decir que nos encontramos frente a una figura análoga a la del Hijo-candelabro que arroja su multiforme luz por medio de los Proctotistas.

Más aún: esa multiplicidad del Espíritu está también ligada

<sup>126</sup> Cfr. *Exc. Theod.* 10, 3-4 y 11, 4; y la interpretación que damos de esos textos en la n. 60.

<sup>127</sup> *Eclog. proph.*, 51 (St. III, 151); cfr. supra n. 70 y texto.

<sup>128</sup> Sfr. supra n. 84 y texto correspondiente.

<sup>129</sup> La identidad total del Espíritu en ambos Testamentos es también afirmada por Clemente en *Strom.* V, 6, 38, 5 (St. II, 352, 13): según este lugar los términos *ley* y *profetas* se refieren a ambos Testamentos, “pues al decir que los apóstoles son al mismo tiempo justos y profetas hablamos roctamente, siendo uno mismo el Espíritu Santo que obra (*energéō*) a través de todos” (Cfr. I Cor 12, 11).

<sup>130</sup> *Strom.* VI, 16, 138, 2 (St. II, 502, 5).

al número siete. Así en el *Pedagogo*, donde vuelve a ponerlo en relación con la Ley y los profetas.

“Muchos tesoros provienen de un solo Dios: unos son revelados por la Ley, otros por los profetas; unos canta la Boca de Dios, otros el Espíritu heptacorde”<sup>131</sup>.

La Boca de Dios es también el Espíritu Santo<sup>132</sup>. Aún en otro lugar del *Pedagogo* aparece el carácter múltiple del Espíritu, cuando afirma que el alma es adornada por el Espíritu Santo y los fulgores que de El se originan<sup>133</sup>.

\* \* \*

A la luz de este carácter simultáneamente singular y plural del Espíritu podemos ahora considerar la primera parte de un texto que ya hemos analizado:

“Et si quis, inquit, peccaverit, consolatorem habemus apud Patrem Iesum Christum. Sicut enim apud Patrem consolator est pro nobis Dominus, sic etiam consolator est quem post assumptionem suam dignatus est mittere. Hae namque primitivae virtutes ac primo creatae, immobiles existentes secundum substantiam et cum subiectis angelis et archangelis, cum quibus vocantur aequivoce, diversas operationes efficiunt”<sup>134</sup>.

Los críticos afirman en general que *primo creatae* corresponde aquí a *prōtōktistoi*<sup>135</sup>. El sustantivo al cual responde este adjetivo y el anterior *primitivae*<sup>136</sup> es *virtutes*, traducción habitual de *dynámeis*. La dificultad principal está en saber quienes son aquí estas *Potencias protoctistas*. Loofs supone sin más que se trata de los dos consoladores, es decir, del Hijo y del Espíritu Santo; sin embargo, no es ésta la única explicación posible. Las Potencias que aquí son mencionadas y a cuyo modo de obrar alude la continuación del pasaje, citada más arriba, no presen-

<sup>131</sup> *Paed.* III, 12, 87, 4 (St. I, 284, 17).

<sup>132</sup> *Protrep.* VIII, 9, 82, 1 (St. I, 62, 8).

<sup>133</sup> *Paed.* III, 11, 64, 1 (St. I, 272, 4). Los fulgores son justicia, pureza, fortaleza, templanza, amor al bien y pudor.

<sup>134</sup> *Hypotyposis*, frag. 24 (St. III, 211, 12 ss) = *Adumb. I Joh* 2, 1.

<sup>135</sup> Kretschmar, *Trinitätstheologie*, 71 n. 2; Loofs, F., *Leitfaden der Dogmengeschichte*, 4ª ed., Halle 1906, 169.

<sup>136</sup> Loofs, l.c., traduce este término por *prōtōgonoi*.

tan rasgos comunes con el Hijo, y por el contrario los poseen, y abundantes, con los siete Proctistas: ellas poseen la inmovilidad en cuanto a la *ousía*, lo que sin duda alude al estado de *progreso perfecto*; realizan las *enérgeiai* durante las revelaciones a Moisés, Samuel, Eliseo y los demás profetas, y el texto especifica al respecto que se trata de operaciones *diversas*, lo que armoniza con la multiplicidad numérica de los Proctistas. Por lo demás, el nombre de *Potencias* corresponde a una clase de ángeles situada entre el Hijo y los Arcángeles, como se deduce del texto siguiente, que comenta un versículo que tiene a Cristo por sujeto:

“Subiectis sibi angelis, qui sunt primus ordo profectus; et subditis potestatibus, qui sunt secundi ordinis; subditis quoque virtutibus, qui ad tertium ordinem pertinere declarantur”<sup>137</sup>.

Los *órdenes* son aquí los del *progreso*, cuyo último grado es siempre el superior, es decir que se cuentan de abajo hacia arriba<sup>138</sup>; los ángeles se encuentran por lo tanto en el grado ínfimo, y las Potencias en el más elevado, que corresponde por consiguiente al de los Proctistas. Más aún, en las *Eglogas* son éstos llamados abiertamente Potencias, lo que confirma aún más esta interpretación:

“Pues según el Apóstol existen los que están en la suma “apocatástasis”, los Proctistas; los cuales serían los tronos, aún siendo los Proctistas potencias, por descansar en ellos Dios, como también (lo hace) en los creyentes. Pues cada uno, según su propio progreso, tiene una particular gnosis de Dios: gnosis en la que descansa Dios, volviéndose eternos mediante la gnosis los que tuvieron conocimiento”<sup>139</sup>.

Esta concepción difiere algo de la de los *Extractos*, donde los Proctistas *tenían* cada uno su propia Potencia; se trataba de la noción helenística de *potencia operativa*. Aquí por el contrario el término *Potencia* corresponde al uso semítico de la palabra, aplicada a los ángeles superiores, que equivalen a entidades

<sup>137</sup> *Hypotyposis* frag. 24 (St. III, 205, 13 ss) = *Adumb. I Petr* 3, 22.

<sup>138</sup> La visión es siempre descrita como el último grado del progreso. Cfr. vgr. *Exc. Theod.* 11, 1; 15, 1; 17, 3; 19, 3.

<sup>139</sup> *Eclog. proph.*, 57 (St. III, 153).

divinas<sup>140</sup>. En cuanto a la denominación de *tronos*, y su interpretación alegórica, se trata de otro rasgo semítico, sobre el cual volveremos en otra oportunidad.

Por último, en otro texto de las *Adumbrationes*, las Potencias son descritas como ángeles que, por su igualdad y semejanza, es decir, por su unidad, son llamados con un sólo nombre en singular, el de Dios.

“Virtutes” autem significat sanctos angelos. Proinde etiam cum dicit “a dextris Dei” eosdem ipsos dicit, propter aequalitatem et similitudinem angelicarum sanctarumque virtutum quae uno nominantur nomine Dei”<sup>141</sup>.

Es fácil reconocer aquí la *igualdad y semejanza* de los Proctistas, tal como la hemos encontrado en los *Extractos*<sup>142</sup>. Clemente compara aquí los textos de Mc 14,62 = Mt 26,64 (*ek dexiōn tēs dynámeōs*) con Act 7,56 (*ek dexiōn toū theōū*)<sup>143</sup>, deduciendo la igualdad de los segundos miembros; pero en lugar de la *Potencia* habla de *Potencias* en plural, lo que resulta significativo. En efecto, si el que ha de sentarse es el Hijo del hombre, no puede hacerlo a la derecha de la *Potencia* de Dios, que es el mismo Verbo<sup>144</sup>; pero sí a la derecha de las *Potencias* (Proctistas) de Dios, que por lo tanto son distintas del Hijo. Estas Potencias merecen aquí el nombre divino, lo que es un nuevo indicio a favor de su igualdad con el Espíritu Santo.

Ciertamente, el Hijo es también llamado *Potencia* en algunos lugares<sup>145</sup>, así como en otros se lo llama *Angel*<sup>146</sup> y aún *Proctista*<sup>147</sup>; pero siempre en singular. Cuando se habla de

<sup>140</sup> Así el nombre es a menudo aplicado a Querubines y Serafines, identificados a su vez con atributos divinos, en el judaísmo gnosticizante, como lo hemos mostrado en nuestra tesis manuscrita. Para Danielon, *Judéochristianisme*, 86, el designar a los ángeles con el nombre de Potencias (Virtudes) es un rasgo que proviene del judaísmo.

<sup>141</sup> *Hypotyposis* frag. 24 (St. III, 209, 11 ss) = *Adumb. Jud.*, 24.

<sup>142</sup> *Exc. Theod.* 10, 3 (Texto citado más arriba, n. 11).

<sup>143</sup> Lc 22, 69, funde ambos textos, lo mismo que la Vulgata latina en Mt.

<sup>144</sup> *Exc. Theod.* 4, 2; 12, 3; cfr. supra n. 10.

<sup>145</sup> *Idem.*

<sup>146</sup> *Paed.* I, 7, 59, 1 (St I, 124, 29 ss; Harl 214 ss).

<sup>147</sup> *Exc. Theod.* 19-20 (Sagnard 94 ss.) citando Ps 109, 3 y haciendo a *prōtōktistos* equivalente de *prōtōtokos*; *Strom.* V, 14, 89, 4 (St. II, 335, 2 ss), con alusión a Prov 8, 22.

*Potencias* en plural, el Hijo no pertenece al grupo, como en los dos textos de las *Adumbrationes* que acabamos de citar. El es la única Potencia del Padre. Y la misma observación cabe en cuanto a los términos *Angel* y *Proctista*.

De todo lo cual se deduce que la expresión *hae namque primitivae virtutes* no se refiere conjuntamente al Hijo y al Espíritu, sino únicamente a este último; y que el paso de singular a plural que supone esta interpretación se explica suficientemente si se considera el carácter simultáneamente único y septiforme que revestía el mismo en la mente de Clemente. Podríamos además agregar que esto se ve confirmado por el hecho de que en el párrafo en cuestión las funciones del Señor y las del Paráclito son diferentes: ambos son *consoladores*, pero el primero lo es *apud Patrem*, mientras que el Espíritu ha sido enviado por El a la Iglesia, para producir en ella *diversas operaciones*.

Señalemos, por fin, que no sólo a los Proctistas, sino aún a todos los ángeles corresponde el nombre de Espíritu o Espiritus de Cristo, según el texto siguiente:

“De qua salute, inquit, exquisierunt et scrutati sunt prophetae”, et cetera quae sequuntur. Declarantur per haec cum sapientia locutos esse prophetas, et “Spiritum in eis Christi” fuisse, secundum possessionem et subiectionem Christi; per Archangelos enim et propinquos angelos, qui Christi vocantur Spiritus, operatur Dominus”<sup>148</sup>.

El Espíritu es llamado *Espíritu de Cristo según la posesión y la sujeción*, es decir, que equivale a los grados angélicos que son poseídos por Cristo y le están sujetos. Según este lugar podría deducirse que todo el mundo angélico no es sino la multi-forme manifestación del Espíritu, que se va degradando por emanación a través de los diversos órdenes de la jerarquía. No obstante es en los Proctistas, como hemos visto, donde el Espíritu halla su expresión más perfecta, ya que se encuentran situados en el grado supremo del *progreso*, y poseen la unidad suficiente como para poder formar el único *Espíritu de Dios*.

<sup>148</sup> *Hypotyposis* frag. 24 (St. III, 203, 23 ss) = *Adumb. I Petr* 1, 10.