

## LA TEOLOGIA TRINITARIA DE TERTULIANO

Por C. SANCHEZ AIZCORBE, S. I. (San Miguel)

Los estudios patrísticos han enriquecido en forma notable tanto a la exégesis contemporánea como a la teología dogmática. Joseph Moingt acaba de publicar un trabajo largamente madurado, que será en adelante una obra indispensable para el estudio de la teología trinitaria no sólo de Tertuliano, sino también de los siglos II y III<sup>1</sup>. Todo lo cual nos ha movido a exponer las líneas generales de su investigación y los aportes que brinda al pensamiento teológico —bíblico y especulativo— de nuestro tiempo.

Para el P. Moingt, la dedicación de un esfuerzo tan exhaustivo como el suyo, dirigido a interpretar un pequeño tratado dogmático del siglo II, *se justifica*, porque no se trata simplemente de un alarde de minuciosidad histórica, sino más bien de un caso ejemplar de método teológico<sup>2</sup>. Tertuliano se vio en la necesidad de elaborar especulativamente una explicación de su fe para refutar una herejía que a sus ojos podía engañar a los "simples": creyentes de buena voluntad, pero desprovistos de formación teológica<sup>3</sup>. Con él nace el discurso racional sobre la fe trinitaria, que ya nunca dejará de crecer. Su obra merece atención por ser la génesis de una verdadera teología.

Los estudiosos de la antigüedad cristiana han dedicado considerables investigaciones, sobre todo en los últimos años, a los tratados dogmáticos de Tertuliano<sup>4</sup>. Sin embargo, sus intentos se han visto malo-

<sup>1</sup> J. Moingt, *Théologie Trinitaire de Tertulien*, Paris, Aubier-Montaigne, 1966, 1094 págs. en tres volúmenes. No se ha publicado aún el cuarto volumen, con los índices de conjunto, que comprenden: un repertorio lexicográfico, un repertorio de nombres y citas, un índice analítico y un índice de materias. A lo largo de nuestro comentario nos referimos a la obra de Moingt con la sigla TTT, indicando a continuación el número de la página a la que deseamos remitir al lector.

<sup>2</sup> Cf. TTT, 7-9.

<sup>3</sup> Cf. TTT, 114-121.

<sup>4</sup> Mencionamos algunos de los trabajos más recientes: K. Woelfl, *Das Heilswirken Gottes durch den Sohn nach Tertullian*, Roma, Univ. Gregoriana, 1960; S. Otto, *"Natura" und "dispositio"*, München, Max Hueber, 1960; W. Bender, *Die Lehre über den Heiligen Geist bei Tertullian*, Friburgo, Ed. Universitarie, 1962; R. Braun, *"Deus Christianorum"*, Paris, Presses Univ. de France, 1962. Junto a los libros habría que añadir algunas ediciones importantes de los tratados de Tertuliano y varios artículos de interés publicados en revistas especializadas. Pero no pretendemos aquí dar una idea completa de las publicaciones, pues el lector podrá encontrarla en la

grados por las dificultades que presentaba la estructura interna del pensamiento del gran polemista cartaginés. En particular, la valla de su vocabulario doctrinal resultó insuperable en la mayor parte de los casos<sup>5</sup>. Sin embargo, el fracaso se hizo sentir con más fuerza aún en la síntesis especulativa de los contenidos teológicos. Se olvidó que la teología nace de la conjunción de la Escritura y la filosofía<sup>6</sup>. No se supo analizar convenientemente esta última, al olvidar que un pensador tiene su propia coherencia lógica, y que su lenguaje y sus ideas son tributarios de su tiempo<sup>7</sup>.

El P. Moingt consagra la primera parte de su obra<sup>6</sup> a situar el método de Tertuliano en el contexto de su tiempo y a la luz de la estructura de sus tratados, en particular del *Adversus Praxean*, cuyos contenidos son sistematizados con acierto.

Para el gran apologista africano, el dato escriturístico es la "fuente racional" de la fe, que sólo puede interpretarse bajo la guía de la *traditio* condensada en la "regla de la verdad". La filosofía es insuficiente como norma de la vida y como explicación de la fe<sup>8</sup>.

Las Escrituras, por otra parte, tienen una unidad fundamental, un equilibrio *melódico*, solamente perceptible a la mirada del creyente<sup>9</sup>. Su uso está proscripto al hereje y al infiel.

La necesidad de defender la ortodoxia movió Tertuliano a emplear contra la herejía las mismas armas retóricas y filosóficas de sus contrarios, con la maestría de un buen conocedor de las reglas del juego<sup>11</sup>. Sus tratados revelan un esquema uniforme cuatripartito. De la

bibliografía comentada de Moingt, cf. TTT, 29-48. Lamentablemente, el investigador francés desconoce la reedición inglesa, totalmente refundida, del importante estudio de A. Grillmeier sobre las fórmulas cristológicas de los cuatro primeros siglos. La primera edición de este trabajo apareció en alemán como parte integrante de un conjunto de investigaciones sobre el Concilio de Calcedonia (Würzburg, Echter, 1951). En inglés se publica como libro independiente bajo el título *Christ in Christian Tradition*, London, A. R. Mowbray, 1965.

<sup>5</sup> Cf. TTT, 36. La investigación de Braun, citada en la nota precedente, constituye el primer estudio global, hecho en profundidad, sobre el vocabulario doctrinal de Tertuliano.

<sup>6</sup> Cf. TTT, 160.

<sup>7</sup> Esta insuficiencia se percibe en el trabajo de Braun, cf. nota 4, demasiado preso en su metodología filológica. Véase la crítica formulada a Braun por Moingt en *Rech Sc Rel* 52 (1964) 255-260.

<sup>8</sup> Cf. TTT, 49-275

<sup>9</sup> Cf. TTT, 146-154, 169 y 227 s. Acerca del valor normativo de la "regla de la verdad" es una lástima que Moingt no haya aprovechado mejor el material elaborado por D. van den Eynde, *Les Normes de l'Enseignement Chrétien*, Gembloux, J. Duculot, 1933. Cf. particularment pp. 281-318.

<sup>10</sup> Cf. TTT, 175-177. Sobre el acuerdo "melódico" —la expresión es de Ireneo— véase van den Eynde, op. cit., 268 y 270 s.

<sup>11</sup> Cf. TTT, 154-160.

proposición del debate y el análisis más bien filosófico de las argucias del adversario y de los argumentos propios, se pasa, en un segundo tiempo, a la proposición del argumento escriturístico de la tesis ortodoxa, que es el principal. Luego, en un tercer tiempo, se examinan los textos probatorios de la sentencia heterodoxa, para rechazar —por último— objeciones y dificultades dejadas para después. Esta estructura se la observa con todo rigor en el *Adversus Praxean*, cuyo movimiento ideológico es descubierto con sagacidad por el P. Moingt<sup>12</sup>.

La primera parte del tratado anti-monarquiano (caps. I-X) se podría resumir en las siguientes proposiciones:

1ª La unidad de Dios está condicionada por el número trinitario (cap. II);

2ª Dios, en efecto, no destruye su poder monárquico, si asocia en él a su propio Hijo (caps. III y IV);

3ª porque Dios tiene un Hijo, producto de su propia substancia (caps. V-VII);

4ª y la substancia no se divide, cuando el término producido no puede existir aparte del principio originante (cap. VIII);

5ª ese término es, sin embargo, necesariamente otro respecto de su principio, otro pero indiviso (cap. IX)<sup>13</sup>.

A continuación, Moingt traspone estas consideraciones en su secuencia lógica y descubre el movimiento analítico-sintético del razonamiento de Tertuliano<sup>14</sup>. Este detalle permite valorar hasta qué punto la impronta hegeliana colabora en la sutileza crítica con que nuestro autor detecta la coherencia interna del sistema estudiado. Lo cual se manifiesta en otros momentos de la investigación, como señalaremos más adelante.

"La teología de Tertuliano se construye entonces de manera muy empírica, elevándose progresivamente encima de sus bases escriturísticas, y esto sucede en tres tiempos, es decir en tres momentos lógicos, el segundo de los cuales realiza la mediación entre los dos pasos, analítico y sintético, de los que hemos hablado. El primer tiempo es el de la observación y la designación, y corresponde a la captación del ser substancial e individual, y a la de la alteridad. El segundo tiempo es el de la coordinación y la reflexión, y corresponde a la captación del número y a la de la unidad numérica del *status*; es aquí cuando las

<sup>12</sup> Para el planteo metodológico del esquema, cf. TTT, 161-173. Su aplicación al *Adversus Praxean* se halla en las pp. 226-242. Si a esta síntesis se agregan el análisis de la argumentación escriturística, pp. 242-264, y las reflexiones sobre el lenguaje conceptual, pp. 264-275, nos hallamos ante el esquema más completo publicado hasta el presente sobre ese tratado de Tertuliano.

<sup>13</sup> Cf. TTT, 270.

<sup>14</sup> Cf. TTT, 271-275.

formulaciones enunciativas se hacen más complejas, y se mezclan ya a las formulaciones explicativas. El tercer tiempo es el de la explicación razonada y sistemática, y corresponde a la captación más delicada, la de la unidad de la substancia. Tal es el orden que debe seguir nuestro estudio: la segunda parte corresponderá al primer momento, la tercera a los dos restantes”<sup>15</sup>.

Pero como observa muy bien Moingt, a medida que un pensamiento se hace más especulativo, su estudio debe concentrarse sobre los hechos del lenguaje usado<sup>16</sup>. Por lo cual se impone analizar el vocabulario filosófico, antes de formular la síntesis teológica. El segundo volumen se dedica entonces a los términos del problema, reservándose el tercero para la problemática de la unidad y de las procesiones.

#### *El vocabulario filosófico*

La observación y la designación del Dios trino y uno involucra la exigencia de un lenguaje técnico altamente sofisticado. De hecho, Tertuliano se veía instrumentado por una rica cultura y su formación le permitió utilizar los recursos de griegos y latinos. Esta riqueza filosófica nos plantea un difícil problema hermenéutico. El apologista africano supone a sus lectores lo suficientemente interiorizados con su obra y con su medio como para leer las palabras y entender su significado. Nosotros, en cambio, debemos rehacer con paciencia el camino de cada vocablo, que no es sólo lingüístico, sino sistemático dentro de la filosofía propia de Tertuliano.

Moingt elabora a partir de esta reflexión metodológica un análisis erudito de “substancia”, seguido por un estudio de los términos de la *particularidad* (“species” y “gradus”) y la *individualidad* (“forma” y “proprietas”). El conjunto se cierra con un balance muy bien logrado del significado *económico* y metafísico de “persona”. El volumen ha sido concebido en vistas a facilitar su consulta, de manera que resulta posible para el especialista la lectura separada de cada tema. Por otro lado, se han previsto índices minuciosos a fin de coordinar el inventario de un esfuerzo digno de encomio. La patrología moderna adeudará a estas páginas no pocas intuiciones felices.

El primer resultado importante se obtiene al precisar la noción de substancia en Tertuliano, como presa de alguna manera en la fenomenalidad del aparecer o de la fuerza que tiende a manifestarse; no al nivel del sensible puro, pero sí en la inmediatez de la percepción in-

<sup>15</sup> Cf. TTT, 274. Antes de abandonar el primer volumen de la obra de Moingt, para pasar al segundo, conviene señalar dos aportes más de interés para el especialista. Uno, lo constituye el planteo de la doctrina monarquiana, pp. 183-224; el otro, consiste en dos apéndices de crítica textual sobre el *Adversus Praxean*, II, 4; V, 2 y MXIX, 67 (cf. pp. 277-281).

<sup>16</sup> Cf. TTT, 275.

teligible. No se llega al nivel del ser, porque no se enfatiza la *perseidad* que le es propia. Resulta así una substancia abstracta, por ser el fruto de una mala abstracción<sup>17</sup>. Todo lo cual explica por qué Tertuliano no lograra precisar la idea de una substancia espiritual, de un ser como puro acto de existir<sup>18</sup>.

Si del aspecto óntico pasamos al de la identificación del sujeto en la substancia, se podrán comprender entonces las distinciones que establece el célebre apologista entre la subsistencia del Padre y la del Hijo. El subsistir del Padre es el acto de un sujeto que se pone *de sí mismo* en su substancia; el subsistir del Hijo debe comprenderse como el de un objeto que es puesto en una substancia y por ella, o como el de un sujeto que en su mismo acto de ser tal se encuentra *sujetado* a otro<sup>19</sup>. Sin embargo, esta concepción no implica un subordinacionismo ontológico, pues Tertuliano habla de la substancia desde el punto de vista del en-sí, de la coseidad, y no quiere poner como inferior al Hijo respecto del Padre. Sus afirmaciones serían criticables si se refirieran al ser-para-sí, al acto de subsistir: pero este nivel de abstracción se hallaba ausente de su reflexión metafísica<sup>20</sup>.

Basta lo dicho para apreciar la importancia de un buen análisis filosófico al interpretar los datos de una teología especulativa. Si esta última nace de la conjunción de la Escritura con la reflexión humana, nunca podrá ser situada correctamente prescindiendo del proceso metodológico que ha permitido su elaboración.

El estudio del vocabulario doctrinal de la distinción y del número en Dios<sup>21</sup>, lleva a concluir que Tertuliano *significa* a los seres subsistentes que gozan de una existencia individual mediante los términos “gradus”, “formae”, “species”, “res” y “proprietas”, mientras parece reservar el vocablo “persona” para la *designación* de los mismos. Sin embargo, Moingt se plantea el problema de investigar si en realidad “persona” se limita a *designar* o recibe en el curso de la polémica trinitaria una significación original<sup>22</sup>. El resultado de esta pregunta se concentra en dos capítulos, que constituyen el trabajo más completo acerca del uso y el sentido de ese vocablo en el pensamiento

<sup>17</sup> Cf. TTT, 334 s.

<sup>18</sup> Cf. TTT, 336.

<sup>19</sup> Cf. TTT, 364.

<sup>20</sup> Cf. TTT, 366 s. En un capítulo ulterior, pp. 379-430, Moingt analiza los alcances de la *comunidad* de substancia y sus relaciones con la similitud de *naturalidad*. El lector se encontrará con reflexiones muy interesantes acerca del concepto de hipóstasis, pp. 367-377, y sobre las relaciones del pensamiento de Tertuliano con el de Arrio, en el difícil tema de la igualdad del Padre y del Hijo, pp. 428-430. Un detalle *hegeliano* en la p. 404.

<sup>21</sup> Cf. TTT, 431-549.

<sup>22</sup> Cf. TTT, 551.

de Tertuliano.

Los distintos empleos del término, acuñado para la teología occidental por el *Adversus Praxean*, son agrupados en cinco acepciones: primera, uso corriente y jurídico; segunda, uso en la exégesis prosopográfica; tercera, uso en las citas escriturísticas; cuarta, uso con sentido dramático; quinta, uso con portada metafísica<sup>23</sup>. El vocablo "persona" ha dado lugar a no pocas discusiones, que son asumidas por Moingt, quien escudriña las diversas teorías en forma exhaustiva<sup>24</sup>.

Del conjunto se desprende que "persona" aparece unas diez veces con sentido jurídico, doce como interpretación exegetica, cinco en citas de la Escritura, dos con significado dramático y cuatro con cierta portada metafísica: todo esto en el solo *Adversus Praxean*<sup>25</sup>. Puede pensarse, como lo hacen Braun y Moingt<sup>26</sup>, en una cierta progresión del vocablo en lo que toca al nivel filosófico de profundidad.

El rasgo distintivo de las tres primeras acepciones —la jurídica, la exegetica y la escriturística— sería, para Moingt, el de su mira económica, como instrumento de designación de los tres "personajes" qua aparecen en el relato bíblico e intervienen en la historia salvífica<sup>27</sup>. No hay pretensiones ontológicas en este nivel.

En su uso jurídico "persona" responde a una intención precisa: establecer la identidad del individuo acerca del cual se habla y que es a menudo objeto de un debate<sup>28</sup>. Como interpretación exegetica "persona" tiende —en cambio— a significar el "personaje" bíblico, sin la pretensión de dramatizar —atribuyendo papeles—, sino con el objeto de *personalizar* una palabra dicha por "alguien" o con el fin de nombrar una "voz", que interviene en la historia santa. Este método exegetico ha recibido el nombre de *prosopografía* y nunca aspiró a servir como "precursor" del empleo trinitario de persona<sup>29</sup>.

<sup>23</sup> Cf. TTT, 553-555.

<sup>24</sup> Cf. TTT, 35-40 y 555-566. Véase Grillmeier, op. cit., 140-157. Quizás Moingt hubiera podido aprovecharse aún más de los trabajos del P. Orbe para su análisis de "persona".

<sup>25</sup> Cf. TTT, 569-585, 590-615 y 618-643.

<sup>26</sup> Uno y otro autor no coinciden en su análisis *progresivo* de "persona". Es un dato que debe tenerse en cuenta. Véase el comentario de Moingt sobre Braun en *Rech Sc Sel* 52 (1964) 248-260.

<sup>27</sup> Cf. TTT, 553.

<sup>28</sup> Cf. TTT, 566. Una exposición de las distintas teorías propuestas por los investigadores se hallará en las pp. 555 ss, con la debida cautela respecto al sentido que debe atribuirse al término "jurídico".

<sup>29</sup> Cf. TTT, 585 s. Algunas precisiones sobre el alcance de esta última acepción se hallarán en las pp. 589 y 595 ss. Las teorías formuladas al respecto podrán consultarse en pp. 557-561. Indudablemente ha sido el estudio de C. Andresen, *Zur Entstehung und Geschichte des trinitarischen Personbegriffes*, ZNW 52 (1961) 1-39, el que ha suscitado una revisión del pro-

Las citas de la Escritura, en cuya versión se recurre a "persona" como equivalente del griego *prósopon*, presentan un matiz diferencial de aquellas otras en que *prósopon* es traducido por "facies" o "conspectus"<sup>30</sup>. Dicho matiz se halla —a veces— en el deseo de significar una *manifestación exterior* del Padre en Cristo (= persona). Tal sentido parece concretar la mayor contribución hecha por *prósopon* a "persona" en el ámbito de la traducción de los libros sagrados<sup>31</sup>.

Las otras dos acepciones de "persona" —la dramática y la propiamente filosófica— tienen ambas una mira metafísica<sup>32</sup>. En su sentido dramático "persona" se acerca a "personaje", pero con el fin de especificar un individuo realmente existente bajo el papel, cuyo desempeño se identifica. La individualidad es captada en su aparecer distintivo<sup>33</sup>.

En su instancia más aguda, "persona" alcanza el nivel de una *representación ontológica*, de una "cosa sólida". No obstante, esto se produce sin que el análisis exceda el plano de la experiencia<sup>34</sup>.

Moingt sintetiza sus conclusiones al respecto de la siguiente manera: "Si fuera necesario dar una definición filosófica, la cual (Tertuliano) no se preocupó de elaborar por sí mismo, puede decirse que (persona) es el redoblamiento del en-sí en el para-sí y el para-otro, de la "cosa" en el "yo" (*potestas sui*) y en la relación social (*arbitrium sociandi*), del ser espiritual en el aparecer espiritual del lenguaje y de la acción. Pero si la palabra adquiere esta significación, en algunas raras oportunidades, no es por su propia *vis significandi*, sino por la fuerza de su asociación a otros vocablos o gracias a las intenciones manifestadas en el discurso. Y, si nos es permitido referir a otra instancia esta significación, ella no le viene del uso que se hace de la misma palabra. Librada a sus fuerzas, en efecto, la palabra recae y se atenúa en su portada ordinaria: la del aparecer en cuanto tal. Co-

blema, que nos parece Moingt acomete con acierto. Véanse también al respecto: Grillmeier, op. cit., 150 nota 3 y Cantalamessa, op. cit., 156 s y 167.

<sup>30</sup> Cf. TTT, 597-602. Hay dos series de textos en el *Adversus Praxean*. La primera está constituida por VI, 2 y VII, 2, donde se enfatiza el sentido de "personaje"; la segunda se halla formada por los textos XIV, 10 línea 76, idem línea 77, idem línea 78, en los cuales se imprime el sentido de "manifestación". Sobre estos últimos, que corresponden al Cap. XIV del *Adversus Praxean*, cf. TTT, 607-613; Braun, op. cit., 587-591 y la edición de G. Scarpat, *Adversus Praxean*, Torino, Loescher, 1959, p. 74 (existe un problema textual). Las referencias a las líneas que hemos hecho en el curso de esta nota, responden a la edición de Scarpat.

<sup>31</sup> Cf. TTT, 614 s.

<sup>32</sup> Cf. TTT, 554.

<sup>33</sup> Textos del *Adversus Praxean*, XI, 7 línea 50 e idem, línea 53. Cf. TTT, 618-622.

<sup>34</sup> Textos del *Adversus Praxean*, XXIV, 6; VII, 5; VII, 9; XXVII, 11. Cf. TTT, 622-627, 631-636 y 639-643 respectivamente.

responde entonces, en el plano de la racionalidad, al sentido más débil de las palabras *species* y *forma*: la figura individual. Pero no llega a expresar por sí misma y en ella sola el sentido ontológico de esos vocablos: parte subsistente de un todo, o forma individuante”<sup>35</sup>.

#### La síntesis teológica

En el tercer volumen, que contiene la tercera parte de la obra, se nos presenta una síntesis de la teología trinitaria de Tertuliano a partir del tema de la unidad de Dios y la explicación de la pluralidad. Esta última debe hacerse de tal forma que no se comprometa la indivisión del poder divino. Con tal fin, el gran apologista recurre al “status” de la divinidad, con el cual describe la unicidad del origen, sin perjuicio de la alteridad en el grado. “Su calidad de término procedente y participante es lo que permite al Hijo asumir una condición personal de enviado y ejecutor, que no conviene a aquel que es el principio de su substancia. Pero esto no significa que posea una simple parte o aspecto de la potencia del Padre, porque ella es *participada* sin ser partida o diversificada en sí misma, así como la substancia del Padre no es amputada de la *parte* de sí mismo que da al Hijo como cosa propia”<sup>36</sup>. “El Hijo y el Espíritu toman un *gradus* de la *potestas* del Padre, revistiendo una *species* bajo la relación estrictamente de su procepción misión, es decir de su *salida* del Padre, entoces bajo su relación *personal* y *temporal* al mundo y a la historia, *secundum et tertium sortitis locum*”<sup>37</sup>.

Así es como aparecen las insuficiencias del razonamiento teológico de Tertuliano, sin que pueda imputársele subordinaciones. Es la falla del proceso abstractivo la que inhibe una consideración de Dios al nivel del ser poderoso en cuanto tal.

De la unidad substancial de Dios y la no-diversidad del *status* de las personas, es necesario progresar hacia la disposición divina y el misterio de la economía<sup>38</sup>. Lo importante consiste en dilucidar hasta dónde se significa con estas palabras la inteligencia de un *proceso ad intra*. Tertuliano perfecciona su teología en el diálogo polémico con Hermógenes, Marción y Praxeas hasta llegar a convertir la disposición exterior del Padre respecto del Hijo en un vínculo interior. Esto permite una conjunción entre la visión económica y la visión ontológica de la Trinidad, que sólo será armonizada con justeza por la teología

<sup>35</sup> Cf. TTT, 645. Véase también las pp. 668-674.

<sup>36</sup> Cf. TTT, 843.

<sup>37</sup> Cf. TTT, 844. Moingt trata en dos capítulos muy interesantes acerca del número y la unidad en Dios, pp. 693-796. Asimismo, el capítulo dedicado al *status* y el *poder* divinos, pp. 979-849, es muy importante para situar correctamente el carácter y los alcances de la principalidad del Padre.

<sup>38</sup> Cf. TTT, 851-854.

postnicena al substituirse, con la categoría de la *relación*, el uso del término “disposición”<sup>39</sup>.

A esta altura de su análisis, el P. Moingt puede abordar convenientemente el tema de las procesiones<sup>40</sup>, cuya elaboración actual es más bien un resultado *sinético*. La teología trinitaria no partió de las procesiones, sino de las misiones<sup>41</sup>. Es decir, que de la manifestación temporal del Hijo como ser procedente de la substancia de Dios se vino a conocer su *prolación*, que consiste en la exteriorización de su nacimiento en el comienzo del mundo, por el cual —a su vez— nos remontamos a su origen inmanente y eterno<sup>42</sup>. Todo este proceso *inventivo* es cuidadosamente registrado mediante una investigación minuciosa del vocabulario doctrinal<sup>43</sup>.

Las prolações son ilustradas y explicadas por Tertuliano a través de las metáforas clásicas de la planta, el río y el rayo de sol. Con estas imágenes no intenta explicar el *modo* de origen del Hijo, que expresa con el concepto propio de *generación*. Se limita más bien a afirmar el hecho de un origen dado y recibido, sacando las consecuencias de este hecho. Busca describir con ellas tan sólo un vínculo de orígenes<sup>44</sup>.

Queda por formularse un interrogante final. Si Tertuliano ha edificado su teología trinitaria a partir de las prolações, lógicamente posteriores a la salida del Hijo y del Espíritu en el comienzo de la creación, ¿todo lo que dice de la Trinidad después del comienzo vale más allá? ¿La Trinidad existe eternamente tal cual? <sup>45</sup> El gran apologista percibió muy bien que la pluralidad no podría mantenerse en la unidad, al término de las prolações, si la unidad no estaba dispuesta originalmente en pluralidad. “La pluralidad sale de la unidad, y no de la singularidad; ella sale, porque estaba contenida; se mantiene, porque la unidad estaba ya dispuesta en varios, y por ninguna otra razón. Esta intuición es la clave de bóveda lógica del *sistema*; Tertuliano la deja en el estado de simple presupuesto, pero es ella la que ins-

<sup>39</sup> Cf. TTT, 886-889. El estudio de la distinción entre el uso de “economía” y el de “dispositio”, pp. 891-932, resultará interesante no sólo al especialista, sino también al teólogo deseoso de enriquecer sus perspectivas sobre el misterio trinitario.

<sup>40</sup> Moingt justifica el orden de su análisis en la introducción al volumen tercero, p. 687 s.

<sup>41</sup> Cf. TTT, 933 s.

<sup>42</sup> Cf. TTT, 936 s.

<sup>43</sup> Sobre la distinción entre la vía analítica (*inventionis*) y la sintética en teología, cf. B. Lonergan, *De Deo Trino*, T. II, Roma, Univ. Gregoriana, 1964, pp. 33-41. El estudio que realiza Moingt sobre la *consustancialidad* en Tertuliano, pp. 937-973, significa un valioso aporte a la intelección de la controversia cristológica de los primeros siglos.

<sup>44</sup> Cf. TTT, 991-996.

<sup>45</sup> Cf. TTT, 1015.

'pira todas sus definiciones y soluciones. Si se toca este fundamento, todo el sistema se derrumba"<sup>46</sup>.

Sin embargo, esta coincidencia del nivel económico con el ontológico se ve restringida en este último por la privación de la *species* y el *ornatus*, que el Hijo y el Espíritu sólo poseen en el tiempo<sup>47</sup>. Moingt cierra así su obra con un estudio de las procesiones inmanentes del Hijo y el Espíritu, en polémica abierta con intérpretes menos comprensivos<sup>48</sup>.

Al término de este camino ya largo sólo nos resta sugerir que se aproveche el ejemplo de una lección magistral. No se debe cribar el pensamiento patrístico, sometiéndolo a la precipitación de un encuentro superficial, que interpreta una doctrina antes de reconstruir las etapas de su discurso teológico. La reflexión de Tertuliano esconde la riqueza de un método común a los teólogos de su época y que hoy no se halla tan en boga. Si bien es verdad que los tiempos han cambiado, la *estructura* racional de la fe permanece intacta. El regreso a las fuentes exige, para ser de veras fructífero, la asimilación de los procesos discursivos que permitieron a los hombres de la primera hora responder a las inquietudes religiosas de sus contemporáneos.

<sup>46</sup> Cf. TTT, 1016 s.

<sup>47</sup> Cf. TTT, 1017.

<sup>48</sup> Cf. TTT, 1018. Moingt analiza con detalle, cf. pp. 1019-1062, la teoría propuesta por A. Orbe, *Elementos de Teología Trinitaria en el Adv. Hermogenem*, Gregorianum 39 (1958) 706-746. La refutación es razonable y sugestiva, y merece la atención de los futuros intérpretes de la procesión del Verbo en la teología patrística.

## LOS MOMENTOS DIALECTICOS EN LA COMPRESION DEL HOMBRE A PROPOSITO DE UNA OBRA DE J.-Y. JOLIF

Por C. CULLEN

"Este libro es más un balance que una prospectiva; quiere reunir lo ya adquirido, mucho más que llevar a cabo un progreso decisivo"<sup>1</sup>. Sin embargo, tratándose de la *comprensión del hombre*, un *balance inteligente* es siempre una prospectiva, un "abrir el presente hacia el futuro". La "introducción a la antropología filosófica" de J.-Y. Jolif, primer tomo de su "comprender al hombre", nos parece un esfuerzo notablemente lúcido para concienciar la situación actual "del pensar acerca del hombre".

### 1. La "comprensión del hombre" como "momento del pensar humano"

"Comprender la historia presente, es comprender al hombre"<sup>2</sup>. Es casi un lugar común decir que la época presente es marcadamente antropológica. Desde fines de la Edad Media la reflexión del hombre fue virando, en el sentido de la "revolución copernicana", a la que hará alusión Kant, refiriéndose a su obra. Desde el "objeto" al "sujeto", desde la "naturaleza" a la "historia", desde "dios" al "hombre"<sup>3</sup>. Sea que interpretemos el hecho como "autobúsqueda de un Espíritu Absoluto", o como "convergencia de energías en torno al punto Omega", o como, simplemente, "destino del Ser", lo cierto es que el pensamiento humano está preocupado en este momento por el mismo hombre. No ya por lo que está "sobre" el hombre, o lo que está "frente" al hombre, sino lo que está "en y desde" el hombre. "Si está permitido hablar de un progreso de la filosofía y de encontrar ese progreso en la historia real de la filosofía occidental, este progreso no es tal sino en la medida en que la filosofía se hace cada vez más consciente del hombre"<sup>4</sup>. El momento actual, en sentido cronológico, puede caracterizarse, en una vi-

<sup>1</sup> J.-Y. Jolif, *Comprendre l'homme*, I., Introduction a une anthropologie philosophique; Cerf, Paris, 1967, p. 8.

<sup>2</sup> Jolif, o.c., p. 9. La razón es la historicidad misma del hombre. Qué sea el hombre, es la historia la que nos lo irá manifestando.

<sup>3</sup> Cfr. Romano Guardini, *El ocaso de la Edad Moderna*, Guadarrama, Madrid, 1963 (2ª).

<sup>4</sup> Jolif, o.c., p. 19. Hacemos alusión a la "dialéctica" hegeliana, a la "evolución" teilhardiana, y a la "historia" heideggeriana.