

# "UN SOLO DIOS" Y EL DIOS TRINO

En torno a la interpretación atanasiana de Jn. 10,30

Por VICTOR O. MARANGONI, S. I. (San Miguel)

HEMLROTEC  
CAMPUS

En otra ocasión<sup>1</sup> nos hemos ocupado más directamente de la exégesis de Jn. 10,30 en los escritos de San Atanasio. Ahora nos detendremos en dos aspectos complementarios: el trasfondo bíblico de su doctrina sobre la unicidad de Dios (*heîs Theós*), y sus textos trinitarios más representativos. Con esto ampliaremos desde otro ángulo la interpretación atanasiana de "Yo y el Padre somos uno".

## 1. Dios

Atanasio recuerda no pocas veces una regla elemental para hablar de Dios: 'Dios no es como el hombre'<sup>2</sup>. De ella se derivan normas de prudencia y de purificación del lenguaje al referirnos a las realidades divinas<sup>3</sup>. Concretamente ahora, respecto al prin-

\* Sirva este artículo como recuerdo-homenaje al gran Atanasio en este año en que se cumple el decimosexto centenario de su muerte.

<sup>1</sup> Cfr. V. O. Marangoni, *Juan 10,30 en la argumentación escriturística de San Atanasio*. Strom. 26 (1970) 3-57 (o bien: "Yo y el Padre somos uno". *Estudio sobre la argumentación escriturística de San Atanasio* (Excerpta), Buenos Aires, 1970, 83 pp).

<sup>2</sup> Que puede suponerse inspirada en Judit 8,16: cf. *Ar. 2*, 35 MG 26, 221 B; véase también *Ar. 1*, 23: "...porque si la noción de Dios supera estas cosas (materiales), y apenas uno lo oye cree y sabe que no es como nosotros somos, sino que es como Dios, y crea, no como los hombres crean, sino crea como Dios; es claro que también engendra, no como engendran los hombres, sino engendra como Dios: porque Dios no imita al hombre, sino más bien los hombres, por Dios que es realmente y el solo verdadero Padre de su Hijo, son llamados ellos padres de sus propios hijos. Pues 'de El trae nombre toda paternidad en los cielos y sobre la tierra' (Ef. 3,15)..." MG 26,60 BC; cf. *Gent. 22* MG 25,44 D - Leone 42,4-5; *Decr. Nic. 10* MG 25, 133 B - Opitz 9,23-32; *Ar. 1*, 27 MG 26,68 C; *ibid.* 28 - 69 A; *Ar. 2*, 35 MG 26,221 B; *Ep. Serap. 1*,15 MG 26,568 B; *ibid.* 16 - 569 A; etc.

<sup>3</sup> A propósito del modo incorrecto en que entienden los arrianos la generación divina, se nos da esta regla general: "Acaso entonces hay que entender de modo humano la generación del Hijo?... De ningún modo. Pues Dios no es como los hombres; puesto que ni los hombres son como Dios: por-

cipal nombre divino, 'Dios', ¿qué se ha de entender? Nuestro autor responde, en polémica a propósito del *homoúision*:

"...si 'Padre' y 'Dios' no significan la misma *usía* del que es (*tú óntos*), sino otra cosa que vosotros habéis inventado... mas esto es impío... Pero si cuando oímos 'yo soy el que es' (Ex. 3,14); y 'en el principio hizo Dios el cielo y la tierra' (Gen. 1,1); y 'oye Israel, el Señor Dios, Señor tuyo, es uno (*heís*)' (Dt. 6,4); y 'esto dice el Señor omnipotente' (Gen. 17,1...); no entendemos otra cosa que la misma simple, bianeventurada e incomprensible *usía* del que es; aunque nos sea imposible comprender, como lo es, con todo, oyendo 'Padre' y 'Dios' y 'omnipotente', entendemos que no se significa otra cosa que la *usía* del que es..."<sup>4</sup>.

Ya se ve que, aun al usar el término no-bíblico de *usía*<sup>5</sup>, para Atanasio es determinante el sentido escriturístico. Tampoco olvida acotar que no sabemos qué es esa *usía* simple e inefable, pero

"basta que entendamos que Dios existe, y, por significarlo la Escritura con estas palabras, también nosotros de-

que éstos han sido hechos de materia, y ésta es pasible; Dios en cambio es inmaterial e incorpóreo. Si empero esas palabras a veces se atribuyen a Dios y a los hombres en las divinas escrituras, es propio de hombres perspicaces, como advierte Pablo (1 Tim. 4,13), atender a la lectura, y así discriminar, y según la naturaleza de cada cosa significada comprender lo escrito, sin confundir el sentido; de modo que no se entienda humanamente lo propio de Dios, ni lo de los hombres como si se hubiera dicho de Dios. Porque esto sería mezclar vino con agua, y añadir un fuego extraño al fuego divino sobre el altar". *Decr. Nic.* 10 MG 25,433 B - Opitz 9,23-32. Esta norma general no basta cuando se trata de Cristo, Logos de Dios hecho hombre, y Atanasio especifica así en *Ar. 3,41* MG 26,409 C: "Cuando vemos en los Evangelios narrar cosas humanas del Salvador, debemos fijarnos en la naturaleza de las cosas dichas, y, si son ajenas a Dios esas cosas no atribuírselas a la divinidad del Logos, sino a su humanidad".

<sup>4</sup> *Syn.* 35 MG 26,753 CD - Opitz 262,5-13: este trozo es una reelaboración, al parecer, más concisa, de lo que ya había expuesto en *Decr. Nic.* 22 MG 25,456 AC - Opitz 18,24-19,9. Cf. nota 6.

<sup>5</sup> En el Nuevo Testamento aparece sólo dos veces: Lc. 15,12 y 13; siempre con el sentido de "patrimonio", "riqueza", y no en el sentido en que lo usa Atanasio, de cuño helenístico. Otro tanto se puede afirmar respecto al Antiguo Testamento (cf. Tob. 14,13: patrimonio...).

cimos 'Dios' y 'Padre' y 'Señor', no queriendo significar otra cosa"<sup>6</sup>.

Podría verse en esto cierta resonancia de las doctrinas sobre el *Theòs ágnostòs*<sup>7</sup>. A pesar de las largas páginas que nuestro autor dedica a iluminar el misterio trinitario, no faltan observaciones en tal sentido, como cuando recuerda que a los creyentes deben bastarles las palabras de la Escritura y no intentar saber más de lo necesario sobre la santa Trinidad<sup>8</sup>; o cuando recuerda la limitación del lenguaje humano para hablar dignamente de Dios<sup>9</sup>. Uno de sus párrafos al respecto termina con esta exhortación:

"¡Oh insensatos y atrevidos a todo! ¿Por qué no cesáis más bien de escudriñar la santa Triada, y creéis simplemente que existe, teniendo en esto por maestro al Apóstol que dice: 'porque debéis creer primero que Dios existe, y que es remunerador de los que le buscan' (Heb. 11,6)? Pues no dijo 'cómo es', sino sólo 'que existe'..."<sup>10</sup>.

Pero volvamos al nombre divino. Un estudio de Karl Rahner sobre 'Dios, en el Nuevo Testamento'<sup>11</sup> ha probado fundamentalmente que tal palabra en los escritos neotestamentarios es aplicada solo al Padre, salvo pocos casos dudosos<sup>12</sup>. Es sabido que Orígenes conservaba a su modo tal manera de hablar, pues lla-

<sup>6</sup> *Decr. Nic.* 22 MG 25,456 A - Opitz 18,31-32. Cf. Gregorio Naz., *Or. Theol. IV*, 17-18 MG 36,125 BC; Dídimo Alej. (Pseudo-Basilio), *Adv. Eunom. IV*, 1-2 MG 29, 672-677; Gregorio Nyssa., *C. Eunom. III*, 6 Ed. Jaeger I, 178,11 ss. - MG 45, 772 AC (Lib. VIII): sobre Ex. 3,14 e Is. 44,6; Hilario, *Trin. I*, 5 ML 10,28 CD.

<sup>7</sup> Cf. A. J. Festugière: *Le Dieu inconnu et la gnose*, París, 1954, pp. 6 ss.; A. Orbe: *Hacia la primera Teología de la procesión del Verbo*. Roma, 1958, pp. 3 ss.

<sup>8</sup> Cf. *Ep. Serap.* 1,17 MG 26, 569 C (cita Eccl. 7,17); ibid. 19 - 573 B.

<sup>9</sup> Cf. v. gr. *Ep. Serap.* 1,17 MG 26, 572 C.

<sup>10</sup> *Ep. Serap.*, 1,18 - 573 B.

<sup>11</sup> Cf. K. Rahner: *Theos im Neuen Testament*, en "Schriften zur Theologie" I, 108 ss. (Ed. Castellana, Taurus, Madrid, 1961, I, 110 ss.), inspirado a su vez en el artículo del TWNT, III, 65 ss. (sobre todo 101 ss.), de Kleinknecht, Quell, Stauffer y Kuhn.

<sup>12</sup> Cf. K. Rahner, op. cit., 143 ss. (ed. castellana: 144 ss.).

maba *ho theós* solo al Padre, mientras que el Hijo era simplemente *theós*<sup>13</sup>.

¿Qué hace Atanasio? Por cierto que en este punto no sigue a Orígenes. Por lo general, como vimos en alguno de los trozos arriba citados, da como equivalentes 'Dios' (*ho theós*) y 'Padre'<sup>14</sup>, mientras el Hijo-Logos es llamado indistintamente 'Hijo de Dios', 'Hijo del Padre', etc.<sup>15</sup>. Sin embargo, no faltan casos en que llama *ho theós* al Hijo:

“¿Quién es, pues, el Dios (*ho theós*) en el cual está Dios (*ho theós*), sino el Hijo que dice ‘Yo en el Padre y el Padre en mí?’ ”<sup>16</sup>.

Por otro lado, esta limitación en cuanto al uso del nombre 'Dios', no impide que haya una perfecta igualdad en otros nombres y títulos, salvo en que solo el Padre es Padre, y solo el Hijo es Hijo<sup>17</sup>. Respecto a tales títulos, prefiere siempre los de base escriturística, como expresamente lo afirma, por ejemplo, para el caso de 'ingénito'<sup>18</sup>. Para completar el sentido del nombre divino según Atanasio, hay que tener en cuenta todavía los elementos que veremos en los párrafos siguientes.

## 2. Un solo Dios

Al igual que todos los escritores eclesiásticos ortodoxos —y que gran parte de los heterodoxos— de esos primeros siglos cristianos, Atanasio testimonia una total adhesión a la doctrina de

<sup>13</sup> Cf. *C. Cels*, 5,39 GCS, II, 43,22 s; *In Joh.* 6,39, 202 GCS, IV, 149,3; *In Joh.* II, 2 GCS, IV, 54,14 ss y 30 ss; *ibid.* II, 3 GCS, IV, 55,18 ss; *De Princ.* 1,2 13 GCS, V, 47,4 s; *Hom. in Is.* 1,2 GCS, VIII, 244, 13 ss; *ibid.*, *ibid.* 245,26.

<sup>14</sup> Cf. *Gent.* 9 MG 25,20 A - Leone 15,17 ss; *Ar.* 2, 43 MG 26,237 B; ver también los textos supra citados, *Syn.* 35 y *Decr. Nic.* 22 (nota 4).

<sup>15</sup> Cf. Textos en G. Müller, *Lexikon Athanasianum*, 633-634 (desde 2<sup>a</sup>).

<sup>16</sup> *Ep. Serap.* 2, 4 MG 26,616 A; poco antes afirmaba: “pero el Hijo es Dios verdadero como el Padre”, *ibid.* 613 C; cf. *Ep. Serap.* 2,2 MG 26,609C/612A; *Ar.* 3,6 MG 26,333C: llama al Hijo “total y pleno Dios”. Hilario llama también al Hijo “Deus”, simplemente, en varias ocasiones, v. gr. en *Matth.* 16,4 ML 9,1008D; *Trin.* VIII, 34-38 ML 10,261 ss; etc.

<sup>17</sup> Cf. *Ep. Serap.* 2,2 MG 26,609B/612A; *ibid.* 3 - 612C; 5 - 616BC; etc. Véase nuestro trabajo anterior en *Strom.* 26, 1970, pp. 9 y ss.

<sup>18</sup> Cf. nuestro trabajo anterior, *ibidem* p. 47. La palabra “*agénetos*” es “invento de los gentiles”, mientras que la palabra “Padre” es simple, escriturística, más verdadera... Cf. *Ar.* 1,34 MG 26,81 BC.

la unicidad de Dios. Más que en razonamientos, el apoyo para tal dogma fundamental está en la Sagrada Escritura<sup>19</sup>. Ya conocemos los textos clásicos: Ex. 3,14; Dt. 6,4; Dt. 32,39; Is. 44,6; etc.<sup>20</sup>. La neta afirmación de Atanasio no deja lugar a dudas sobre cómo los entiende:

“Por esto, uno es el honor, una la adoración, que se da al Padre en el Hijo y por El. Y el que así adora, adora un solo Dios, porque Dios es uno solo, y no hay otro fuera de El. Por tanto, cuando el Padre es llamado Dios, y cuando se dice que ‘Dios es uno solo’, y ‘yo soy’, y ‘fuera de mí no hay Dios’, y ‘yo primero y yo después de estas cosas’, bien dicho está: porque Dios es uno (*heís*) y único (*mónos*) y primero...”<sup>21</sup>.

Más adelante explica que estas expresiones de la Escritura no excluyen al Hijo, sino a los falsos dioses. En seguida volveremos a este punto. Subrayemos ahora la aceptación de que en algunos de esos textos ‘solo el Padre es llamado Dios’<sup>22</sup>: esto concuerda con lo que veíamos en el párrafo anterior. Desde otro punto de vista, es también una confirmación del mismo tema el rechazo atanasiano de las sentencias heréticas que sostenían dos primeros principios, o aún tres<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> Esto se nota particularmente en los escritos teológicos antiarrianos, no así en el tratadito *Contra Gentes*, donde, fuera de ser obra primeriza, puede explicarse su mayor recurso a razonamientos y a ideas helonísticas, por el tema y la orientación de la obra.

<sup>20</sup> Cf. otras variantes a propósito de la objeción arriana y la respuesta de Atanasio, en nuestro trabajo anterior: *Strom.* 26, 1970, p. 32. Entre otros textos atanasianos, véanse: *Ar.* 3,6 MG 26, 333B; *ibid.* 7 - 333C; *ibid.* 8 - 336C; *ibid.* 9 - 340B; etc.

<sup>21</sup> *Ar.* 3,6 MG 26,333 B; el texto tiene mucha semejanza con uno de Orígenes, en *Entret. Hérael.*, ed. SCHERER, SCH, p. 62. Cf. también *Gent.* 6 MG 25,13B - Leone 10,18/11,8 y los textos de la nota 22.

<sup>22</sup> Cf. además, *Ar.* 3,9 MG 26,337C: “Por tanto, aunque al Padre solo se le llame ‘verdadero Dios’, no se dice por cierto para rechazar al que dice ‘yo soy la verdad (Jn. 14,6), sino para repudiar a los que por naturaleza no son verdaderos...””; cf. *Ar.* 3,9 MG 26, 340AC; *ibid.* 7 - 336AB; etc.

<sup>23</sup> Cf. *Ar.* 3,15 MG 26,352C: “Porque no ponemos tres principios o tres padres, como los marcionitas y los maniqueos”. El texto no es muy preciso, y contrasta, v. gr. con *Syn.* 52 MG 26,785B - Optiz 275,27 s: “Por otro lado, si al confesar al Padre y al Hijo decimos que son dos principios, o dos dioses, como Marción y Valentín...””; etc. Que Marción sostuviera dos principios o dos dioses, uno el del Antiguo Testamento, otro el del Nuevo, es un dato

Cuando se trataba de una posición abiertamente paganizante, el rechazo de los escritores eclesiásticos era obvio. Pero no lo era tanto cuando se hablaba de 'poderes' o 'hipóstasis' en el único Dios. Ya Dionisio Romano, en polémica con su homónimo Alejandro, había subrayado:

"Sería conveniente disputar con aquellos que dividen, separan y destruyen el kerigma de la Iglesia de Dios, y la 'monarquía' en tres poderes (*dynámeis*) e hipóstasis separadas y en tres divinidades... Estos predicán en cierto modo tres dioses dividiendo la santa mónada en tres diversas hipóstasis totalmente separadas..."<sup>24</sup>.

El problema no era una simple cuestión de términos, sino que obligaba a los Padres a profundizar en qué sentido el Padre y el Hijo se decían "dos" (y respectivamente "tres", cuando se incluía el Espíritu Santo), sin dejar de ser "uno". Casi un siglo después, los arrianos replanteaban el problema, en particular cuando rechazaban la igualdad del Hijo unigénito respecto al Padre. Veremos ahora algunos aspectos de esta paternidad divina, en cuanto inciden en la comprensión de la unicidad de Dios.

que se halla más en consonancia con Ireneo (*Adv. Haer.* I, 25,1 ed. Harvey, I,216; *ibid.* III,12,15 ed. Harvey II,67-68) y Tertuliano (*Adv. Marc.* I,2,1-3 et *passim*); mientras que otros autores, como Epifanio, señalan tres principios (cf. *Haer.* 42,3,1-2 ed. Holl, GCS II,1-7: en nota añade Holl datos de Hipólito, Adamancio, Cirilo de Jerusalén, etc.). La diversidad de datos, que registra también Atanasio, sin preocuparse de armonizarlos, puede encontrar explicación parcial (aunque el P. Orbe la encuentra simplista) en las variantes que inventarán los discípulos de Marción. El historiador Eusebio nos trasmite, en un escrito del apologeta Rodón, las siguientes divergencias: "Uno de su grey, Apeles... admite un solo principio, pero dice que las profecías provienen de un espíritu enemigo... Pero otros, entre ellos el propio Jefe —Marción—, introducen dos principios. A esta escuela pertenecen Potito y Basílico. Estos siguieron al lobo del Pontu (Marción)... y recurrieron a una solución simple, estableciendo pura y simplemente dos principios, sin prueba alguna. Otros aún, pasando a un error todavía peor, suponen la existencia, no ya de dos naturalezas, sino de tres..." *Hist. Ecol.* V, 13-2-4. Sobre el problema general del monismo y dualismo en la divinidad, véase A. Orbe, *Hacia la Primera Teología de la Trinitad del Verbo*, Roma, 1958, capítulo III (en particular sobre el dualismo de Marción: pp. 259-265).

<sup>24</sup> *Haer. Nic.* 26 MG 25,461CD-464A - Opitz, 22,1-13.

### 3. Padre e Hijo

A lo largo de nuestro trabajo anterior, fueron apareciendo una serie de elementos para la relación Padre-Hijo, los cuales nos remitían directa y fundamentalmente a la exégesis de Jn. 10,30. De entre ellos recogeremos ahora lo que más ayude a iluminar la unicidad de Dios en su sentido bíblico, según la ve Atanasio.

Hemos subrayado ya<sup>25</sup> que el problema se planteaba a raíz de la atribución al Hijo de las características divinas, incluido el nombre de Dios. Las posiciones heréticas oscilaban entre admitir varios dioses, o dar al Hijo una categoría inferior, un ser divino de segunda clase, hasta hacerlo, especialmente en el caso de los arrianos, una creatura como las demás. Lo primero era abiertamente contrario a los textos bíblicos, y en los ambientes cristianos sonaría igual que pretender introducir el politeísmo pagano. En lo segundo, en cambio, cabían muchas variantes, y entre ellas, algunas disimulaban más su heterodoxia alegando textos escriturísticos en su favor. Ya conocemos la respuesta atanasiana al planteo arriano hecho en base a los pasajes bíblicos sobre el Dios único:

"No se dicen (esas frases) para exclusión del Hijo. Jamás. Pues El mismo está en el uno, y primero, y único, por ser el único Logos, Sabiduría y Resplandor del uno, del único y del primero. Pero El (el Hijo) también es primero, plenitud de la divinidad del primero y único, por ser total y pleno Dios"<sup>26</sup>.

Estas ideas vuelven una y otra vez a propósito de los textos en litigio, como en el caso de 'yo solo extendí el cielo': con el 'solo', hay que entender también el 'Logos del solo', sin el cual

<sup>25</sup> Cf. Art. Cit. Strom. 26 (1970), pp. 31 ss.

<sup>26</sup> *Ar.* 3,6 MG 26,333BC; cf. *ibid.* 7 - 336AB: "...además, quién hay tan insensato, excepto los enemigos de Cristo, que opine que Dios ha dicho tales cosas para calumniar y eliminar a sus Logos? No es ésta la mente de los cristianos. Jamás..." Cf. *Syn.* 27, anat. XI MG 26,737B - Opitz 255,13 ss.: se condena a los que entienden los textos de la unicidad de Dios al modo judío (sc. excluyendo al Hijo).

nada se hizo<sup>27</sup>. En una de sus explicaciones de 'yo el primero' relaciona el texto con el título de 'primogénito' dado a Cristo, y también con la teología de la imagen:

"...es claro que también al ser llamado el Hijo 'primogénito', no se le dice primogénito porque se lo cuente entre las cosas de la creación, sino para demostrar la creación de todo y la filiación adoptiva por medio del Hijo. Pues así como el Padre es primero, así también El es primero, como imagen del primero, y por estar en El el primero, (siendo) por otro lado, prole del (*ek*) Padre; y en El toda la creación es creada y adoptada como hijo"<sup>28</sup>.

Durante la controversia arriana Atanasio ha expuesto su sentencia respecto a la paternidad divina, y ya dejamos constancia de su adhesión a la idea origeniana sobre la eterna generación del Hijo<sup>29</sup>. Así mismo recibe y trasmite el argumento semántico-gramatical (o de los 'correlativos'), de que la palabra Padre incluye al Hijo y viceversa: aparte de las veces que nuestro doctor habla del tema por su cuenta, es él quien nos conserva uno de los análisis más finos, el de su antecesor Dionisio Alejandrino<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> Ar. 3,9 - 240AB: "... (cuando dice) Dios 'yo solo extendí el cielo', se hace evidente a todos que en el 'solo' se significa el Logos del Solo, en el cual todo se hizo, y sin el cual no se hizo cosa alguna. ... así pues, aunque se diga 'un solo Dios' y 'yo solo' y 'yo el primero', se entiende que en el uno, solo y primero coexiste el Logos, como el resplandor en la luz..."

<sup>28</sup> Ar. 3,9 MG 26,340C. Cf. ideas paralelas en Hilario, *Trin.* IV, 15 s. ML 10,108 ss; *De Syn.* 57 ML 10,520AB; etc.

<sup>29</sup> Cf. art. cit. Strom. 26 (1970) pp. 26-29. Véase, v. gr., Ar. 1,14 MG 26,41B: "... el Padre es principio y progenitor del Hijo, y el Padre es siempre Padre, ni fue hijo de nadie; y el Hijo es hijo, no hermano. Si se le llama eterna prole del Padre, bien dicho está. Porque la *usia* del Padre jamás fue imperfecta de modo que lo propio de ella se le sobreañadiese; ni el Hijo fue engendrado como el hombre del hombre, de modo que fuese posterior a la existencia paterna, sino que es prole de Dios, y por ser Hijo propio del Dios siempre existente, existe eternamente..."

<sup>30</sup> Cf. *Deer. Nic.* 26 MG 25,464B - Opitz 22-16-23, donde Atanasio recoge algunas de las críticas de Dionisio Romano, a las que el obispo alejandrino responderá en su carta-apología: "Cada uno de los nombres dichos por mí es inseparable e indivisible (*ajóriston kai adiaíreton*) del otro: dije Padre, y antes de haber añadido Hijo, ya había significado a éste en el Padre; añadí Hijo, y aunque no hubiera nombrado antes al Padre, ciertamente se lo habría precaptado (*proélepto*) en el Hijo; agregué Espíritu Santo, pero simultáneamente indiqué de dónde y por quién (*póthen kai diá tinos*) venía. Pero ellos (los que lo acusaron ante Dionisio romano) no sa-

Al aplicar la imagen de la generación humana a la divina generación, debe purificar obviamente el lenguaje, y es aquí donde muestra la base escriturística de sus doctrinas. Nos hemos encontrado repetidas veces con tal procedimiento. Véase una vez más cómo combina razonamientos con los elementos bíblicos:

"(una es la generación de los hombres, otro el Hijo que proviene del Padre...) La prole de los hombres son porciones de sus progenitores, ya que la misma naturaleza de los cuerpos no es algo simple, sino fluctuante y compuesto de partes; al engendrar los hombres, emiten algo de su sustancia y nuevamente lo recuperan con sus comidas. Por esa razón, los hombres, con el tiempo, se hacen padres de muchos hijos. En cambio Dios, que no tiene partes, es Padre del Hijo sin división ni sufrimiento, pues no hay emanación de lo inmaterial ni infusión como entre los hombres, y, siendo de naturaleza simple, es Padre de un único Hijo. Esta es la razón por la cual el Hijo es Unigénito, y solo en el seno del Padre (Jn. 1,18), y el Padre no reconoce a nadie más que a El como salido de El, cuando dice: 'Este es mi Hijo muy amado, en quien tengo mis complacencias' (Mt. 3,17). Es el Logos del Padre, y a través de El se puede entender la naturaleza impasible e indivisible del Padre, pues ni siquiera la palabra humana se engendra con dolor o división, cuánto menos el Logos de Dios"<sup>31</sup>.

El texto de Jn. 1,18 del que se ha servido aquí, era uno de los más utilizados para explicar la filiación divina<sup>32</sup>; otro tanto

ben que el Padre en cuanto Padre ni siquiera está separado del Hijo: porque el nombre es el fundamento de la conjunción (*prokatartikón tês synafeías*) ni el Hijo está lejos (*apókistai*) del Padre: porque el apelativo padre indica la comunión (*koínonian*); y en las manos de ellos está el Espíritu, el cual no puede ser separado ni del que lo envía ni del que lo lleva..." *Dion.* 17 MG 25,504C/505A - Opitz 58,15-22; cf. *Ep. Serap.* 1,14 MG 26, 565AB, texto trinitario de Atanasio en que se hace nuevamente eco de las ideas de Dionisio.

<sup>31</sup> *Deer. Nic.* 11 MG 25,436AB - Opitz 10,7-17; cf. *ibid.* 21 - 453C - Opitz 18,18-20; y las citas siguientes.

<sup>32</sup> Cf. nuestro art. cit. pp. 7 y ss. y las notas correspondientes. Compárese con el realismo de una de las fórmulas antihomousianas: "Pero, aunque

ta otras varias citas bíblicas, entre las que se destacan los textos juaninos ya estudiados en la exégesis de Jn. 10,30. Véase cómo justifica su preferencia por el nombre de 'Padre' para hablar de Dios:

"...la palabra 'Padre' es simple y está en la Escritura, es más verdadera y solo significa al Hijo. Además la palabra *agéneton*, ha sido inventada por los griegos (paganos) que no conocen al Hijo; la palabra 'Padre' en cambio ha sido pensada por nuestro Señor y otorgada como gracia. Ya que El mismo, consciente de quien era Hijo, dijo: "yo en el Padre, y el Padre está en mí"; y 'quien me ha visto ha visto al Padre'; y 'yo y el Padre somos uno'. Y en ninguna parte aparece El llamando al Padre *agéneton*; por otro lado, al enseñarnos a orar no dijo: 'cuando oréis, decid: Dios no-hecho'; sino más bien: 'cuando oréis, decid: Padre nuestro que estás en los cielos'. Quiso también resumir en esto el compendio de nuestra fe, mandando que fuésemos bautizados, no en nombre del 'no-hecho' y del 'hecho', ni en nombre del creador y la creatura, sino en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo"<sup>34</sup>.

Se habrá notado la razón de rechazar *agéneton*, aparte su ambigüedad: 'ha sido inventada por los griegos, que no conocen al Hijo'. Por el contrario, la razón principal para usar 'Padre' es su carácter bíblico. Nótese de paso el carácter de gracia reve-

decimos que el Hijo es por sí mismo, vive y existe, semejante al Padre, no por eso lo separamos del Padre, ni entendemos corporalmente como lugares o intervalos en medio de su conjunción. Pues creemos que están unidos uno al otro sin intermediario ni distancia, y que son inseparables uno del otro: todo el Padre abraza en su seno al Hijo, y todo el Hijo a su vez está pendiente del Padre y adherido a El, y es el único (*mónon*) que descansa perpetuamente en los senos paternos" (*Ecthesis Macr.* IX cf. *Syn.* 26 MG 26,733B - Opitz 253,34 ss.

puede decirse de Mt. 3,17<sup>33</sup>. Pero Atanasio tiene además en cuen-

<sup>33</sup> Añádanse dos textos de los salmos: S. 2,7: "mi hijo eres tú, hoy te engendré"; S. 109,3: "desde el seno, antes de la aurora te engendré".

<sup>34</sup> *Ar.* 1,34 MG 26,81B/84A. Cf. *Decr. Nic.* 31 MG 25,473BC - Opitz 27,12 ss.; véanse en el Pseudo-Atanasio *Ar.* 4,24 MG 26,504B/505B reunidos los principales textos del A. T.

ladora que encuentra Atanasio en dicha palabra: 'pensada por nuestro Señor y otorgada como gracia'. También el carácter bíblico es el destacado a propósito de las diversas denominaciones o nombres aplicados al Hijo, que Atanasio utiliza abundantemente al exponer su teología<sup>35</sup>. Se llame al Hijo 'Logos', 'Sabiduría', 'imagen', 'mano', 'dynamis', 'prole', 'luz', etc.: en todos los casos se puede encontrar su base escriturística, y Atanasio se complace en buscarla<sup>36</sup>. Conviene destacar la razón general que deduce para legitimar tal lenguaje:

"Pues la Sagrada Escritura, atenuando la imposibilidad de la interpretación verbal y de la comprensión de tales cosas, nos ha dado tales ejemplos para que así, a causa de la incredulidad de los temerarios, se pudiera hablar más simplemente, hablar sin peligro, pensar con indulgencia, y creer que una sola es la santificación que se hace del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo..."<sup>37</sup>.

Si esta es su manera de pensar y de proceder respecto a las imágenes bíblicas más comunes, algo parecido sucede cuando justifica un lenguaje más abstracto: tal es el caso de términos como 'hipóstasis', 'impronta' (*jaraktér*), 'actividad' (*enérgeia*), divinidad, y otros<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Recuértese en cambio cómo desconfía Hilario de tal lenguaje simbólico, en el que casi únicamente acepta el de la generación (muy purificado) y el de la luz: cf. cf. v. gr. *Trin.* VII, 28-30 ML 10,224A/225C; *ibid.* IX,37-308C/309A; etc.

<sup>36</sup> Cf. v. gr. *Decr. Nic.* 17 MG 25,444B/445C - Opitz 14,11 ss: "Porque el Hijo de Dios, como de las mismas Escrituras se puede aprender, es el mismo Logos de Dios, Sabiduría, imagen, mano y dynamis. Pues una es la prole de Dios, y éstos son los indicios de su generación de Dios: porque si dices *Hijo*, has mostrado lo que viene de El por naturaleza; si entiendes *Logos* de nuevo piensas en lo que viene de El y es inseparable del mismo; al decir *Sabiduría (sofía)*, no denotas nada externo, por cierto, sino de El y en El; si lo llamas *dynamis* y *mano*, dices de nuevo lo propio de la *usía*; y diciendo *imagen* significas al Hijo: pues, ¿qué cosa sería semejante a Dios, si no es la *prole* (precedente) de El?...". Cf. *Ep. Serap. 1*, 19 MG 26,573B-576C; *ibidem*, 4-8 MG 26,536C ss. (sobre el Espíritu Santo). Véase también Gregorio Naz., *Or. Theol.*, IV, 20 MG 36,128D/129C.

<sup>37</sup> *Ep. Serap. 1*, 20 MG 26,577BC.

<sup>38</sup> Cf. *Ar.* 2, 33 MG 26,217B: "...comprendemos también que el Hijo ha sido engendrado no desde fuera, sino del Padre; y que el Padre permanece íntegro, que existe siempre la *impronta de la hipóstasis*, que conserva junto al Padre la *semejanza* y la *imagen* invariable, de modo que quien

#### 4. Textos trinitarios y unicidad de Dios

Las expresiones y explicaciones vistas en torno a la relación Padre-Hijo, orientadas a mantener la afirmación del *heis Theós*, reciben una confirmación de las fórmulas trinitarias: éstas añaden, sin embargo, ulterior complejidad al tema.

Conocemos el problema surgido a propósito de alguna fórmula antihomousiana, y de su aceptación por parte de Hilario:

“En cuanto a la afirmación: ‘de suerte que son por substancia (hipóstasis) tres, por consonancia (concordia) uno’, no tiene error; porque nombrado el Espíritu, es decir el Paráclito, conviene predicar más bien la unidad de consonancia que la de esencia, por la similitud de substancia.”<sup>39</sup>

La unidad por ‘consonantia’ o concordia, que Atanasio al igual que Hilario no acepta como exclusiva cuando se trata del Padre y el Hijo, tampoco es aceptada por el obispo alejandrino respecto a toda la Trinidad. Como en los anteriores puntos desarrollados, también aquí hay que subrayar la fundamentación bíblica de la posición atanasiana. Las cartas a Serapión, principalmente, prueban esta afirmación con abundancia. Un ejemplo entre muchos:

“... (2 Cor. 13,13)... como una es la gracia de la Trinidad, así es indivisible. Lo cual puede verse en la misma Santa María... (Lc. 1,35; 1 Cor. 1,24; Jn. 14,23)... Indivisible es la Trinidad<sup>40</sup>, y la divinidad de Esta es una; y uno (*heis*) es Dios que está sobre todos, por todos y en todos

lo ve, ve en El la hipóstasis, cuya impronta es. Por la *actividad* de la impronta entendemos la verdadera *divinidad* de la hipóstasis; pues esto lo enseñó el mismo Salvador al decir: «el que permanece en mí, ése hace las obras que yo hago»; y «yo y el Padre somos uno»; y «yo en el Padre y el Padre en mí»...”

<sup>39</sup> “Quod autem dictum est: «ut sint quidem per substantiam tria, per consonantiam vero unum» non habet calumniam: quia connominato Spiritu, id est Paraclete, consonantiae potius quam essentiae per similitudinem substantiae praedicari convenit unitatem.” *De Syn.* 32 ML 10,505A. Cf. Le Bachelot, en *D. Th. C. VI*, 2 col. 2425 ss. y especialmente P. Smulders, *La doctrine trinitaire de saint Hilaire de Poitiers*, Roma, 1944, pp. 263-279: reconoce que la Teología del Espíritu Santo está apenas esbozada en Hilario.

<sup>40</sup> Cf. *Ep. Serap.* 4,12 MG 26,652C.

(Ef. 4,6). Esta es la fe de la Iglesia Católica: pues en la Trinidad la fundó y enraizó el Señor, al decir a sus discípulos... (Mt. 28,19)... Puesto que una es la divinidad de la Trinidad, conocida desde el único Padre.”<sup>41</sup>

Según esto, el *heis theós* se resuelve en que la divinidad es una sola, y por ello mismo los tres: Padre, Hijo y Espíritu Santo, son indivisibles. Ya Dionisio Alejandrino se expresaba con una claridad semejante<sup>42</sup>, y no menos explícito se mostraba Dionisio Romano<sup>43</sup>. Atanasio recoge esta línea de pensamiento, y si es cierto que no es original en este punto, la presenta en cambio con mucho vigor y de varias maneras. Veamos una de las más densas:

“... porque la santa y bienaventurada Trinidad, es indivisible y unida consigo misma (*henoméne pròs heautén*); y nombrado el Padre, está presente (*pròsesti*) también el Logos de Aquél y el Espíritu que está en el Hijo. Si en cambio se nombró al Hijo, en el Hijo está el Padre, y el Espíritu no está fuera del Logos. Porque una es la gracia que del (*ek*) Padre, por el Hijo en el Espíritu Santo se cumple; y una es la divinidad que está sobre todos, por todos y en todos”<sup>44</sup>.

Se habrá advertido la expresión ‘unida consigo misma’, reproducida en el mismo escrito más adelante<sup>45</sup>, y que en otro lugar hemos aproximado a la *oikeiòtes* o ‘intimidad de la naturaleza’ como explicación del ‘somos uno’<sup>46</sup>. Hallamos repetidas aquí otras expresiones de unidad que veíamos en el párrafo precedente: una es la gracia, una la divinidad. Esto se explicita todavía mejor en la misma primera carta a Serapión, más adelante, al agregar que: una es la santidad, una la eternidad, y la naturaleza inmutable<sup>47</sup>;

<sup>41</sup> *Ep. Serap.* 3,6 MG 26, 633B/636A.

<sup>42</sup> Cf. *Dion.* 17 MG 25,504C/505A - Opitz 58,15-22.

<sup>43</sup> Cf. *Decr. Nic.* 26, MG 25,456A - Opitz 23,9-16.

<sup>44</sup> *Ep. Serap.* 1,14 MG 26,565AB.

<sup>45</sup> *Ep. Serap.* 1,30 - 600A.

<sup>46</sup> Cf. *Ar.* 3,4 MG 26,329A; ibídem 16 - 357A; véase en nuestro art. cit. *Strom.* 26 (1970), p. 13 y nota 35.

<sup>47</sup> *Ep. Serap.* 1,30 MG 26,597B.

y pocas líneas antes había subrayado que la 'actividad' o energía es una sola <sup>48</sup>.

Tal 'actividad' trinitaria es declarada frecuentemente por el recurso a Efesios 4,6, texto aludido en los dos últimos trozos transcritos. La exégesis de ese verso paulino tiene lejanos antecedentes, como se puede ver ya en Ireneo <sup>49</sup>.

Algunas expresiones del obispo de Lyon pueden dar la impresión de que el 'unus Deus' es solamente el 'unus Deus Pater', mientras que el Hijo-Verbum y el Espíritu Santo serían manifestaciones económicas de aquél. Pero otros pasajes del mismo no permiten interpretarlo así <sup>50</sup>. En el caso de Atanasio, sus textos paralelos nos dan una doctrina inequívoca al respecto. Leamos, entre otros:

"Existe, pues, una Trinidad, santa y perfecta, cuya divinidad se afirma en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo... que es semejante a sí misma (*hómoia heautê*) e indivisible por naturaleza; y una es la 'energía' de ella. Porque el Padre hace todas las cosas por el Logos en el Espíritu Santo <sup>51</sup>. De esta manera se salva la unidad de la Santa Trinidad. Así en la Iglesia se predica un solo Dios, 'que está sobre todos, por todos y en todos' (Ef. 4,6): 'sobre todos', como Padre, como principio y fuente; 'por todos'

<sup>48</sup> *Ep. Serap.* 1,28 - 596A. Aunque no sea lenguaje bíblico, hace al caso el texto de *Tom.* 5 MG 26,801B donde llama al E. Santo "propio e indivisible de la usía del Hijo y del Padre".

<sup>49</sup> "Et sic unus Deus Pater ostenditur, qui est super omnia, et per omnia, et in omnibus. Super omnia quidem Pater, et ipse est caput Christi: in omnibus autem nobis Spiritus, et ipse est aqua viva, quam praestat Dominus in se recte credentibus, et diligentibus se, et scientibus, quia «unus Pater, qui est super omnia, et per omnia et in omnibus nobis» *Haer.* V, 18, 1 ed. HARVEY, 374; cf. *Haer.* II, 2,5; Harvey I,256; ibíd. IV, 34,2 y 4, Harvey II,214-215; ibídem, ibíd., 49,2 Harvey 255; cf. también *Dem. Ap. Praed.* 5, versión lat. de WEBER, p. 31.

<sup>50</sup> Cf. v.gr. *Dem. Ap. Praed.* 6 y 7 - Weber, lat. 31-32; ibíd. 47; Weber, 74; *Haer.* III, 6,1; Harvey II,20; etc.

<sup>51</sup> Esta fórmula se repite otras veces: *Ep. Serap.* 1,14 MG 26,565B; ibíd. 20 - 577C: "...una es la santificación, que se hace del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo"; *Ep. Serap.* 3,5 - 633B; poco antes dijo: "...el Padre crea todas las cosas por el Logos en el Espíritu, y las cosas creadas por intermedio del Logos, tienen del Espíritu, por el Logos, la fuerza de existir", ibíd., 5 - 632BC.

por el Logos; 'en todos', en el Espíritu Santo. Es una Trinidad no solo de nombre y apariencia verbal, sino en verdad y realidad (*aletheia kai hyparxei*). Pues así como el Padre es el que es, así también su Logos es el que es, y Dios sobre todos. El Espíritu Santo no es inexistente, sino que existe y subsiste verdaderamente. Menos que éstos la Iglesia católica no sostiene, so pena de caer al nivel de los modernos judíos, seguidores de Caifás, y al de Sabelio. Pero tampoco inventa más, por no caer rodando en el politeísmo de los griegos" <sup>52</sup>.

Fuera de las fórmulas ya conocidas que denotan la unidad de la divinidad y la indivisibilidad, junto con la real distinción de personas, hay que destacar aquí los aspectos dinámicos, por los que se nos explica que la energía es una sola: el Padre obra por el Logos, en el Espíritu. Lo mismo al interpretar Ef. 4,6: el Padre es principio y fuente. Otras maneras de expresarlo han ido apareciendo a lo largo de nuestro estudio, v. gr. al explicar la generación divina apoyándose en Ef. 3,15: 'de quien (el Padre) trae nombre toda paternidad en el cielo y sobre la tierra' <sup>53</sup>; o la obra de santificación, que 'se realiza del Padre, por el Hijo en el Espíritu Santo' <sup>54</sup>; y hasta en el acto creador, 'el Padre crea todas las cosas por el Logos, en el Espíritu' <sup>55</sup>.

<sup>52</sup> *Ep. Serap.* 1,28 MG26,596AB; cf. *Ar.* 3,15 MG 26,359B: "...una es la figura de la divinidad la cual está también en el Logos; y un solo Dios (es) el Padre que existe en sí mismo, en cuanto está sobre todos; y que aparece en el Hijo, en cuanto discurre por todos, en fin, en el Espíritu, en cuanto obra en todos por el Logos que está en El. Así, pues, confesamos que Dios es uno solo por la Trinidad, y decimos algo mucho más piadoso que la pluriforme y múltiple divinidad de los herejes, a saber, que afirmamos una (*mian*) divinidad en la Trinidad." Cf. en Hilario, *Trin.* II, 1 ML 10,50D-51A (basado en 1 Cor. 8,6).

<sup>53</sup> Cf. *Ar.* 1,23 MG 26,60C; ver también *Syn.* 35 MG 36,756AB - Opitz 262,23ss (basado en 1 Cor. 8,6).

<sup>54</sup> Cf. *Ep. Serap.* 1, 20 MG 26,577C; véanse otros textos en n.51.

<sup>55</sup> *Ep. Serap.* 3,5 MG 26,632BC, que continúa: "...porque donde está el Logos, allí también está el Espíritu, y las cosas creadas por medio del Logos reciben del Espíritu, por el Logos, la fuerza de ser"; cf. la misma idea ibídem, 633B; *Ep. Serap.* 1,28-596A. Véase también el primer texto que citábamos en este apartado: "una es la divinidad de la Trinidad, conocida desde el único Padre (*ex henós tú Patrós*)" *Ep. Serap.* 3,6 MG 26,636A.

También aclaran este punto varias de las imágenes trinitarias que, siguiendo la tradición anterior, utiliza Atanasio. Un estudio detenido de ellas nos llevaría largas páginas. Dejando de lado las imágenes rechazadas por su inadecuación, o porque se prestan a errores, o por ambiguas<sup>56</sup>, destacaremos brevemente algunas de las más usadas, donde se aprecie más el dinamismo de la unidad trinitaria.

Si al Padre se le llama *fuerza* de donde todo dinamiza, fuerza de la divinidad, de la vida; al Hijo se le llamará *río* que mana de la fuente, es la vida y la comunica; mientras el Espíritu Santo es el *agua* que nos abreva, el agua de la vida, o el Espíritu vivificador. Si el Padre es *luz*, y el Hijo su *resplandor* (o resplandor de su gloria), el Espíritu es nuestro *iluminador*, o aquél en quien somos iluminados. Si el Padre es el solo *sabio*, el Hijo es su *sabiduría* y la *verdad*, y el Espíritu del Hijo es Espíritu de *Sabiduría* y *verdad*, o Espíritu de la sabiduría y la revelación. Si consideramos al *Padre* como tal, y al Hijo, como al *Hijo propio* por naturaleza, el *Espíritu del Hijo*, que procede del Padre, es el que nos comunica la filiación adoptiva y nos hace llamar Padre a Dios<sup>57</sup>.

Para corroborar la unidad e inseparabilidad profundas que estas imágenes sugieren, Atanasio desafía al que las niegue, a

<sup>56</sup> Cf. el problema que trata de explicar Atanasio a propósito de las imágenes usadas por Dionisio alejandrino, como las del agricultor y la vid, el fabricante de naves y el barco, etc. *Dion.* 4 MG 25,485R - Opitz 48,19-23; *Dion.* 10 MG 25,493C/496B - Opitz 53,9/54,4 (interpretación benévola de las frases de Dionisio). Cf. *Dion.* 12 - 497AB - Opitz 54,24s (paráfrasis); 18 - 505AB - Opitz 59,4s; 26 - 520A - Opitz 65,26s.

<sup>57</sup> Un denso trozo de *Ar.* 1,19-21 reunía ya la mayoría de estas imágenes. En *Ep. Serap.* 1,19-24 se retoman y amplían, y en *Ep. Serap.* 3,3-6 se condensan brevemente. Veamos al menos un ejemplo de cómo integra en su razonamiento los datos bíblicos: "...por tanto, siendo el Padre luz y el Hijo su resplandor... se puede ver también en el Hijo al Espíritu por el cual somos iluminados: en efecto, dice S. Pablo 'que él os dé el Espíritu de sabiduría y de revelación, en el perfecto conocimiento de sí mismo, iluminados los ojos de vuestro corazón' (Ef. 1,17). Pero cuando somos iluminados, es Cristo quien nos ilumina en él, pues la Escritura dice: 'El (el Logos) era la luz verdadera, que ilumina a todo hombre que viene a este mundo' (In. 1,9). Y aún, siendo el Padre fuerza, y el Hijo llamado río, se dice que bebemos al Espíritu. Pues está escrito: 'Todos nosotros hemos sido abrevados en un solo Espíritu' (1 Cor. 12,13). Pero, abrevados del Espíritu, bebemos a Cristo, pues 'Ellos bebían de una roca espiritual que los seguía. Y esa roca era Cristo' (1 Cor. 10,4)..."

que intente separar el resplandor, de la luz y su iluminación, o la sabiduría, del sabio<sup>58</sup>. Y en todos los casos justifica tales imágenes con abundantes y por lo general apropiadas citas escriturísticas.

Se ha afirmado en otro tiempo, y se ha repetido recientemente<sup>59</sup> que Atanasio concibe la unidad a partir de la sustancia única del Padre y el Hijo, en una concepción esencialmente estática. Es esta una simplificación bastante desafortunada, como se habrá podido comprobar, especialmente a propósito de su exégesis de Ef. 4,6. No hay que olvidar que Atanasio, aunque haya diluido o cribado algunos aspectos, y asimilado elementos de otras escuelas, sigue siendo alejandrino, y bajo la fuerte influencia de Orígenes<sup>60</sup>.

Todavía una observación: en la mayoría de los textos trinitarios presentados, subraya nuestro autor que ésta es la fe de la Iglesia, que éste es el modo en que la Iglesia predica un solo Dios<sup>61</sup>. Es por consiguiente un punto clave del dogma cristiano, del que Atanasio se considera fiel testigo, antes que inventor de nuevas especulaciones. Su constante recurso a los textos bíblicos no apunta en otra dirección: lee la Escritura dentro de la Iglesia, procurando transmitir lo más adecuadamente posible las enseñanzas aprendidas, desentrañando las conexiones y coherencias mutuas. En todo esto aparece, más que como un pensador muy original, como testigo de la fe de la Iglesia y como padre y pastor de los cristianos a él confiados, a quienes ha de guiar auténticamente hacia el Hijo que es uno con su Padre y el Espíritu.

<sup>58</sup> *Ep. Serap.* 1,20 MG 26,577A.

<sup>59</sup> Cf. I. Berten: *Cyrille de Jérusalem, Eusébe d'Emèse et la Théologie semi-arienne*, R.S.P.T. 51 (1968), p. 60: "...La conception athanasienne de l'homousios est essentiellement statique: l'unité est conçue à partir de la substance unique du Père et du Fils. La conception eusebienne (Eusébio de Cesarea) est dynamique: l'unité est pensée à partir de l'unique 'arché' qui est le père". Pensamos que la mayoría de las imágenes reunidas por Atanasio en los trozos arriba citados (cf. nota 57) y en muchos otros, invalidan la afirmación de Berten en lo referente a Atanasio.

<sup>60</sup> Cf. nuestro artículo, pp. 26 y ss., a propósito de la generación eterna del Hijo.

<sup>61</sup> Cf. *Ar.* 1,17 MG 26,48B; *ibid.* 18 - 48C/49B; *Ar.* 3,15 MG 26,353B; *Ep. Serap.* 1,28 MG 26,596A y C; *Ep. Serap.* 3,6 - 633C; etc.