

filiación

Series **filiación** / Colección **filiación**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,
UESD, Madrid

Directors / Directores

Patricio de Navascués Benlloch

Andrés Sáez Gutiérrez

Scientific Board / Comité científico

Manuel Aroztegi Esnaola (Madrid)

Bogdan G. Bucur (Yonkers, Nueva York)

Samuel Fernández Eyzaguirre (Santiago de Chile)

Pilar González Casado (Madrid)

Christophe Guignard (Estrasburgo)

Carla Noce (Roma)

Enrico Norelli (Ginebra)

10 filiación

Proverbs 8,22-31:
Text, Context, Reception

Proverbios 8,22-31:
Texto, contexto, recepción

PROCEEDINGS OF THE 18TH RESEARCH CONFERENCE
ACTAS DE LAS XVIII JORNADAS DE ESTUDIO

**LA FILIACIÓN EN LOS INICIOS
DE LA REFLEXIÓN CRISTIANA**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,
UESD, Madrid

15-17 DE NOVIEMBRE DE 2021

editors editores

ANDRÉS SÁEZ GUTIÉRREZ

CLARA SANVITO

DAVIDE TOMASELLI

Madrid 2024



EDICIONES
UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

© Ediciones Universidad San Dámaso
C/ Jerte, 10
E-28005 Madrid, 2024

ISBN: 978-84-17561-93-2
D.L.: M-12901-2024

Diseño: Subiela Bernat

Impreso en papel 100% procedente de bosques gestionados
de acuerdo con criterios de sostenibilidad.

Contents Contenido

- 7 **Abbreviations** Abreviaturas
- 9 **Preface** Presentación
Andrés Sáez Gutiérrez
- 19 **I. Text, Context and Jewish Reception**
Texto, contexto y recepción judía
- 21 ¿Un fundamento *in re* para cada interpretación?
Texto hebreo y versiones antiguas de *Prov* 8,22-31
Ignacio Carbajosa
- 51 *Prov* 8,22-31 e la sua interpretazione fino all'alba dell'era
cristiana: tra la sapienza personificata e l'attesa messianica
Maurizio Girolami
- 87 **II. Pre-Nicene Christian Reception**
Recepción cristiana prenicena
- 89 **Proverbios 8,22ss como hipotexto en *Odae Salomonis***
Pilar González Casado
- 115 ***Prov* 8,22-31 en la literatura apologética**
Andrés Sáez Gutiérrez
- 155 ***Prov* 8,22-31 in Ireneo e Ippolito**
Clara Sanvito
- 193 ***Prov* 8,22-31 chez Tertullien et la construction d'une
constellation conceptuelle et lexicale relative au Verbe**
Frédéric Chapot
- 215 **"Wisdom's mysteries": Clement of Alexandria's Exegesis
of Proverbs 8**
Bogdan G. Bucur
- 233 **El uso origeniano de *Prov* 8,22-31**
Fernando Soler
- 255 ***Prov* 8,22-31 nella controversia dei Dionigi
e in Metodio di Olimpo**
Davide Tomaselli
- 277 **Platón, *Timaeus* 27d-28a y su recepción en la tradición
platónica y cristiana**
Lautaro Roig Lanzillotta

- 301 **III. The Time of Nicaea**
En torno a Nicea
- 303 **Arius on Proverbs 8:22ff**
Lewis Ayres
- 315 **Prov 8,22-31 en Eustacio de Antioquía y Marcelo de Ancira**
Patricio de Navascués Benlloch
- 337 **Proverbs 8,22-31 in Eusebius of Caesarea**
Mark DelCogliano
- 353 **Los verbos “crear” y “generar” (cf. Prov 8,22.25)
en los sínodos del siglo IV**
Samuel Fernández
- 375 **IV. Post-Nicene Christian Reception**
Recepción cristiana posnicena
- 377 **El *Logos*, «propio engendrado de la substancia del Padre»
en la carta *Sobre las decisiones del concilio de Nicea*
de Atanasio de Alejandría**
Xavier Morales
- 391 **Proverbios 8,22-31 en Hilario de Poitiers**
Guillermo J. Cano Gómez
- 405 ***Creari magistratus*: Fortunaziano d’Aquileia e Prov 8,22**
Ulise Zarza OFM – Jan Dominik Bogataj OFM
- 421 **Alegatos y desconciertos frente al emperador:
Melecio de Antioquía sobre la divinidad de *Sophia***
Francisco Bastitta Harriet
- 437 **Proverbios 8,22-31 en Ambrosio, Jerónimo y Agustín**
Emanuela Prinzivalli
- 457 **Prov 8,22 nella seconda metà del IV secolo e oltre. I
Cappadoci, Epifanio, alcuni scritti pseudoepigrafati del
corpus Athanasianum e il *De trinitate* pseudodidimiano**
Angelo Segneri
- 507 **Index of Biblical Sources**
Índice bíblico
- 517 **Index of Ancient Authors and Works**
Índice de autores y obras antiguos
- 523 **Index of Modern Authors**
Índice de autores modernos

Abbreviations

Abreviaturas

AnGr _____	Analecta Gregoriana
ANRW _____	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
AW _____	Athanasius Werke
BAC _____	Biblioteca de Autores Cristianos
BPat _____	Biblioteca Patristica
BZ _____	Biblische Zeitschrift
CCSA _____	Corpus Christianorum Series Apocryphorum
CCSG _____	Corpus Christianorum Series Graeca
CCSL _____	Corpus Christianorum Series Latina
CSCO _____	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
DJD _____	Discoveries in the Judaean Desert
EThL _____	Ephemerides Theologicae Lovanienses
FuP _____	Fuentes Patristicas
GCS _____	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
JBL _____	Journal of Biblical Literature
JBTh _____	Jahrbuch für biblische Theologie
J ECS _____	Journal of Early Christian Studies
JEH _____	Journal of Ecclesiastical History
JSJ _____	Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period
JSNT _____	Journal for the Study of the New Testament
JSOR _____	Journal of the Society of Oriental Research
JThS _____	Journal of Theological Studies
LCL _____	Loeb Classical Library
MCom _____	Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales
NDPAC _____	Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane
NTS _____	New Testament Studies
OW _____	Origenes Werke
PG _____	Patrologia Graeca
PO _____	Patrologia Orientalis

PS _____	Patrologia Syriaca
RET _____	Revista española de teología
SCh _____	Sources Chrétiennes
SVigChr _____	Supplements to Vigiliae Christianae
ThGl _____	Theologie und Glaube
ThWNT _____	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TThZ _____	Trierer theologische Zeitschrift
TU _____	Texte und Untersuchungen
VigChr _____	Vigiliae Christianae
VT.S _____	Vetus Testamentum Supplements
ZAW _____	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZNW _____	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

Preface

Presentación

Andrés Sáez Gutiérrez

Universidad San Dámaso (Madrid)

We have the pleasant task of presenting the volume of *Filiación* 10, the second in the series – after *Filiación* 9 – published in the editions of the Universidad San Dámaso, after the editorial change mentioned in the introduction to the previous volume. Its content includes the proceedings of the 18th Research Conference “Filiation at the Origins of Christian Thought” – the coming of age of the Conference! – organized by the Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (UESD, Madrid) in November 15, 16 and 17, 2021.

The conferences of that edition were entirely devoted to a single topic: the study of the text, the context and the history of the reception of *Prov* 8:22-31. Other editions of the Conference had already been dedicated partially or totally to a single theme, as was the case of the day dedicated to Justin and the Conference dedicated to Clement of Alexandria or the Valentinians. However, in these cases, the corresponding papers had appeared together with others in the same volume. This time, on the contrary, the topic, addressed at length, from the meaning of the passage in Proverbs to its reception in the fifth century, offers more than enough material to form a standing volume.

The basis or assumption of all this is the extraordinary relevance of *Prov* 8:22-31 in the first Christian centuries. *Prov* 8:22 – “The Lord created me as a beginning of his ways for his works” – and the passage linked to it played a fundamental role in the first theology about the identity and generation of the Son and in the formulation of the Trinitarian and Christological doctrine of the first centuries, in particular,

around the Arian crisis of the fourth century, at least in its first phase. In this sense, in this volume our usual interest in studying the identity of Jesus Christ as Son in its various and interrelated aspects converges with the preparation of the anniversary of the Council of Nicaea that will take place in 2025. The topic was treated competently, although more synthetically, by Manlio Simonetti almost sixty years ago¹. Taking this work as an incentive and springboard, we have wanted to deepen and update the studies surrounding the history of the interpretation of the aforementioned passage. This volume also serves as a tribute to the great Italian scholar.

Getting down to details, the volume consists of twenty contributions, the work of specialists from various countries, published in Spanish, Italian, English and French, and divided into four sections. The first section, "Text, Context and Jewish Reception", presents in detail the scriptural text of *Prov 8:22-31* according to the Hebrew text and its various versions, highlighting its characteristics, difficulties and possibilities (Ignacio Carbajosa, Madrid), as well as the context of the passage in the book of Proverbs, its place within the Second Temple Judaism and its Jewish reception (Maurizio Girolami, Padova).

The second section is dedicated to the "Pre-Nicene Christian Reception" of *Prov 8:22-31*. The contribution dedicated to the *Odes of Solomon* (Pilar González, Madrid) gives an account of the first explicit testimony of this scriptural passage among Christians, curiously in a Syriac setting. Next, several studies deal with the interpretation of these verses in a Greco-Latin context, linked in most cases to the explanation of the pre-existing generation of the Son. Andrés Sáez (Madrid) presents the exegesis of *Prov 8,22-31* in the apologists Justin, Athenagoras and Theophilus; Bogdan G. Bucur (Yonkers, NY) does the same by delving into the work of Clement of Alexandria; Frédéric Chapot offers a paper on *Prov 8,22-31* in Tertullian, the first author to use the passage in an antiheretical polemical framework, specifically, against Hermogenes and Praxeas; Fernando Soler (Santiago de Chile) exposes the theology of Origen on the Son-Wisdom around *Prov 8,22-31*; and Davide Tomaselli (Madrid), trying to cover the period from Origen to Nicaea, analyzes the documentation related to the controversy between Dionysius

1 M. SIMONETTI, "Sull'interpretazione patristica di *Proverbi 8,22*", en ID., *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 9-87.

of Alexandria and Dionysius of Rome, as well as the most relevant passages of an author such as Methodius of Olympus. All these ancient authors identified the Wisdom of *Prov* 8,22-31 with the Son-Logos, while witnesses of a different interpretation are Irenaeus of Lyon and perhaps, without renouncing the identity Wisdom = Logos, also Hippolytus, authors studied in our volume by Clara Sanvito (Madrid). This second section closes with a study by Lautaro Roig (Groningen) about the Platonic and Christian reception of *Timaeus* 27d-28a, a passage that invited us to reflect on the relationship between what really exists, that is, the divine realm that does not become, and what only exists apparently, that is, the created world, which suggests various points of contact with Christian reflection on mediation and the nature of the Son.

From the so-called Arian controversy onwards, the interpretation of *Prov* 8:22-31 will be developed in a diverse and controversial, very specific context, where each of the authors had to put their hermeneutical assumptions and exegetical expertise into play, which gave rise to novel interpretations in relation to those witnessed in the previous period. In fact, these will no longer be limited to the intradivine sphere, as had usually been the case in the Pre-Nicene period, but, among ecclesiastics, there will be a tendency to seek a historical-salvific solution to counteract the Arian interpretation of the passage.

The hinge-like nature of this controversy has led us to group together in the third section the contributions of "The Time of Nicaea": Lewis Ayres (Durham) deals with the use that Arius made of *Prov* 8,22-25; Patricio de Navascués (Madrid) studies the interpretation of the passage attested in two authors of monarchian tendency such as Eustathius of Antioch and Marcellus of Ancyra; Mark DelCogliano (St. Paul, MN) delves into the immense work of Eusebius of Caesarea; and Samuel Fernández (Santiago de Chile) studies the presence and relevance of *Prov* 8,22.25 in various synods of the fourth century, from the vespers of Nicaea to the synod of Ancyra in 358.

In continuity with the previous one, the fourth section includes six studies dedicated to the "Post-Nicene Christian Reception" of *Prov* 8:22-31 from the second half of the fourth century to the fifth century, in an itinerary that reflects, in its final stages, the progressive loss of centrality of the pericope. Thus Xavier Morales (Santiago de Chile) offers a study on the Athanasian exegesis of *Prov* 8 in the letter *De decretis Nicaenae synodi*, composed approximately four decades after the first

phase of the controversy; Guillermo José Cano (Madrid) deals with the interpretation of *Prov* 8:22-31 in Hilary of Poitiers, who incorporates Nicene dogmatics into his thought without detaching himself from the Pre-Nicene reflection on the intradivine *ante tempus*; Jan Dominik Bogataj (Rome) and Ulise Zarza (Rome) offer the unique, practical, social-political and legal interpretation of Fortunatian of Aquileia; Francisco Bastitta (Buenos Aires) examines the words of the Bishop of Antioch Meletius before emperor Constantius II, in particular, his interpretation of the figure of *Sophia* in *Prov* 8; Emanuela Prinzivalli (Rome) studies the exegesis of this passage in three Latin authors, Ambrose, Jerome and Augustine, contemporaries and with reciprocal relationships in various senses; and finally Angelo Segneri (Rome) is in charge of examining exegetical traditions related to *Prov* 8,22-31 from the Cappadocian Fathers to various authors and texts of the fifth century.

Although this judgment will have to be verified by all who read it, we dare to say that the commitment of the speakers, which was already evident during the Conference both in the presentation of their studies and in the lively round tables, makes *Filiación* 10 not only a collection of twenty valuable scientific studies on the topic at hand, but a unitary volume, a *corpus* around *Prov* 8:22ff and its reception, in which the contributions illuminate, complement and enhance one another. Thus, the reader is provided with an overview of the development of the Trinitarian and Christological dogma of the first centuries and with a significant starting material to develop a history of Christian exegesis in the patristic period.

We end this presentation with an appropriate and necessary word of gratitude. First of all, it is evident that the volume would not exist if the speakers had not agreed to participate in our Conference and had not put their efforts into offering careful and innovative works, which they then prepared for publication. Still in times of pandemic, some traveled to Madrid and others, whose presence we could not enjoy, intervened from abroad thanks to the versatility of new technologies. It is an honor to have their contributions in the book that is now published. In particular, we would like to show our gratitude to Professor Samuel Fernández Eyzaguirre, from the Pontificia Universidad Católica de Chile, whose friendly and wise collaboration helped Professor Patriocio de Navascués and myself to prepare the program for the Conference and, therefore, the content of this volume.

Thanks to Professor Patricio de Navascués Benlloch, promoter and co-director of the Conference and co-director of the series *Filiación*, always ready to illuminate with his wise advice everything related to the preparation and holding of the Conference and the publication of its Proceedings. Essential has been the work of those who have shared the arduous editing tasks of *Filiación 10*: Professor Clara Sanvito, already an expert in these issues; and Professor Davide Tomaselli, always available, who makes his debut as editor on this project. Thanks to the Universidad San Dámaso, specifically, to its Publishing Department, for their support, and especially to Elena Martín Ariza. A very special thank you goes to the Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino: in particular, to its Dean, Professor Pilar González Casado, very attentive to following the preparation of this volume; to their Professors, above all to Luis Flamenco García; and to the secretarial team –especially Carmen García Martón–, with whom it is always a pleasure to work. Nor can we forget to thank Professors Juan José Ayán Calvo, mentor and promoter of the Conference, and Manuel Aroztegi Esnaola; and our friend Jesús Delgado Rodríguez, who in a silent but fruitful way continue to support this project in a thousand ways. Finally, this research would not be possible without the support of the Department of Education of the Comunidad de Madrid, to which we also express our gratitude.

* * *

Nos corresponde la grata tarea de presentar el volumen de *Filiación 10*, el segundo de la serie –tras *Filiación 9*– publicado en las ediciones de la Universidad San Dámaso, después del cambio editorial que reseñamos en la introducción al volumen precedente. Su contenido recoge las actas de las XVIII Jornadas de estudio “La filiación en los orígenes de la reflexión cristiana” –¡la mayoría de edad de las Jornadas!– organizadas por la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (UESD, Madrid) los días 15, 16 y 17 de noviembre de 2021.

Las ponencias de dicha reunión estuvieron íntegramente consagradas a un único tema: el estudio del texto, el contexto y la historia de la recepción de *Prov* 8,22-31. Ya otras ediciones de las Jornadas habían

sido dedicadas parcial o totalmente a una temática concreta, como fue el caso del día consagrado a Justino y de las Jornadas consagradas a Clemente alejandrino o a los valentinianos. Sin embargo, en estos casos, las ponencias correspondientes habían aparecido junto a otras en un mismo volumen. Esta vez, por el contrario, el tema, abordado con amplitud, desde la composición de *Prov* hasta la recepción del pasaje en el s. V, ofrece material más que suficiente para conformar un volumen *a se stante*.

Base o presupuesto de todo ello es la extraordinaria relevancia de *Prov* 8,22-31 en los primeros siglos cristianos. *Prov* 8,22 –«El Señor me creó como principio de sus caminos para sus obras»– y el pasaje a él vinculado desempeñaron un papel fundamental en la primera teología acerca de la identidad y de la generación del Hijo y en la formulación del dogma trinitario y cristológico de los primeros siglos, en particular, en torno a la crisis arriana del s. IV, al menos en su primera fase. En este sentido, confluye en este volumen nuestro interés habitual por estudiar la identidad de Jesucristo como Hijo en sus diversos e interrelacionados aspectos con la preparación del aniversario del Concilio de Nicea que tendrá lugar en 2025. El tema fue tratado con competencia, aun más sintéticamente, por Manlio Simonetti hace casi sesenta años². Tomando dicho trabajo como acicate y trampolín, hemos querido profundizar y poner al día los estudios en torno a la historia de la interpretación de dicho pasaje. Sirva también el presente volumen como homenaje al grandísimo estudioso italiano.

Descendiendo a los detalles, el volumen consta de veinte contribuciones, obra de especialistas de diversos países, publicadas en español, italiano, inglés y francés, y divididas en cuatro secciones. La primera sección, “Texto, contexto y recepción judía”, presenta detalladamente el texto escriturístico de *Prov* 8,22-31 según el texto hebreo y sus diversas versiones, poniendo de manifiesto sus características, dificultades y posibilidades (Ignacio Carbajosa, Madrid), así como el contexto del pasaje en el libro de los Proverbios y en el ámbito del judaísmo del segundo Templo y su recepción judía (Maurizio Girolami, Padova).

La segunda sección está dedicada a la “Recepción cristiana prenicena” de *Prov* 8,22-31. La contribución dedicada a las *Odas de Salomón*

2 M. SIMONETTI, «Sull'interpretazione patristica di *Proverbi* 8,22», en Id., *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 9-87.

(Pilar González, Madrid) da cuenta del primer testimonio explícito de dicho pasaje escriturístico entre cristianos, curiosamente en ámbito siríaco. A continuación, varios estudios se ocupan de la interpretación de dichos versículos en ámbito greco-latino, vinculada en la mayor parte de los casos a la explicación de la generación preexistente del Hijo. Andrés Sáez (Madrid) presenta la exégesis de *Prov 8,22-31* en los apologetas Justino, Atenágoras y Teófilo; Bogdan G. Bucur (Yonkers, NY) hace lo propio buceando en la obra de Clemente de Alejandría; Frédéric Chapot ofrece un trabajo sobre *Prov 8,22-31* en Tertuliano, primer autor que se sirve del pasaje en un marco polémico antiherético, en concreto, frente a Hermógenes y Praxeas; Fernando Soler (Santiago de Chile) expone la teología de Orígenes sobre el Hijo Sabiduría en torno a *Prov 8,22-31*; y Davide Tomaselli (Madrid), tratando de cubrir el período que va desde Orígenes hasta Nicea, analiza la documentación relativa a la llamada controversia “de los dos Dionisios”, así como los pasajes más relevantes de un autor como Metodio de Olimpo. Todos estos autores antiguos identificaron la Sabiduría de *Prov 8,22-31* con el Logos Hijo, mientras que son testigos de una interpretación diversa Ireneo de Lyon y tal vez, sin renunciar a la identidad Sabiduría = Logos, también Hipólito, autores estudiados en nuestro volumen por Clara Sanvito (Madrid). Esta segunda sección se cierra con un estudio de Lautaro Roig (Groningen) acerca de la recepción platónica y cristiana de *Timaeus 27d-28a*, pasaje que invitó a reflexionar sobre la relación entre lo realmente existente, es decir, el ámbito divino que no deviene, y lo que solo existe aparentemente, o sea, el mundo creado, lo que podría sugerir diversos puntos de contacto con la reflexión cristiana acerca de la mediación y de la naturaleza del Hijo.

A partir de la llamada controversia arriana, la interpretación de *Prov 8,22-31* se va a desarrollar en un contexto diverso y polémico, muy específico, donde cada uno de los autores hubo de poner en juego sus presupuestos hermenéuticos y su pericia exegética, lo que dio lugar a interpretaciones novedosas en relación con las atestiguadas en el período anterior. De hecho, estas ya no estarán limitadas al ámbito intra-divino, como había sido usualmente el caso en el período preniceno, sino que, entre eclesiásticos, se tenderá a buscar una solución histórico-salvífica para contrarrestar la interpretación arriana del pasaje.

El carácter de gozne de dicha polémica nos ha llevado a agrupar en la tercera sección las contribuciones “En torno a Nicea”: Lewis Ayres

(Durham) se ocupa del empleo que Arrio hizo de *Prov 8,22-25*; Patricio de Navascués (Madrid) estudia la interpretación del pasaje atestiguada en dos autores de tendencia monarquiana como Eustacio de Antioquía y Marcelo de Ancira; Mark DelCogliano (St. Paul, MN) se sumerge en la inmensa obra de Eusebio de Cesarea; y Samuel Fernández estudia la presencia y relevancia de *Prov 8,22.25* en diversos sínodos del s. IV, desde las vísperas de Nicea hasta el sínodo de Ancira en 358.

En continuidad con la anterior, la cuarta sección recoge seis estudios dedicados a la "Recepción cristiana posnicena" de *Prov 8,22-31* a partir de la segunda mitad del s. IV y hasta el s. V, en un itinerario que refleja, en sus últimos estadios, la progresiva pérdida de centralidad de la perícopa. Así Xavier Morales (Santiago de Chile) ofrece un trabajo sobre la exégesis atanasiana de *Prov 8* en la carta *De decretis Nicaenae synodi*, compuesta aproximadamente cuatro décadas después de la primera fase de la controversia; Guillermo José Cano (Madrid) se ocupa de la interpretación de *Prov 8,22-31* en Hilario de Poitiers, quien incorpora a su pensamiento la dogmática nicena sin desprenderse de la reflexión prenicena sobre el *ante tempus* intradivino; Jan Dominik Bogataj (Roma) e Ulise Zarza (Roma) ofrecen la singular interpretación, de corte práctico, social-político y jurídico de Fortunaciano de Aquileya; Francisco Bastitta (Buenos Aires) examina las palabras del obispo de Antioquía Melecio delante del emperador Constancio II, en particular, su interpretación de la figura de *Sophia* en *Prov 8*; Emanuela Prinzivalli (Roma) estudia la exégesis de este pasaje en tres personajes latinos, Ambrosio, Jerónimo y Agustín, coetáneos y con relaciones recíprocas en varios sentidos; y finalmente Angelo Segneri (Roma) se ocupa de examinar las líneas de tradición exegética relativas a *Prov 8,22-31* desde los Padres capadocios a diversos autores y textos hasta el s. V d.C.

Si bien este juicio habrá de ser verificado por cuantos lo lean, nos atrevemos a decir que el compromiso de los ponentes, que ya se puso de manifiesto durante las Jornadas tanto en la exposición de sus estudios como en las animadas mesas redondas, hace de *Filiación 10* no solo una colección de veinte valiosos estudios científicos sobre el tema que nos ocupa, sino un volumen unitario, un *corpus* en torno a *Prov 8,22ss* y a su recepción, en el que unas contribuciones iluminan, complementan y realzan las otras. Se pone así en manos del lector un recorrido por el desarrollo del dogma trinitario y cristológico de los primeros siglos y un material de partida significativo para desarrollar una historia de la exégesis cristiana en el período patrístico.

Terminamos esta presentación con un justo y necesario agradecimiento. En primer lugar, es evidente que el volumen no existiría si los ponentes no hubieran aceptado participar en las Jornadas de Filiación y no hubieran puesto su empeño en ofrecer unos trabajos cuidados y novedosos, que después prepararon para su publicación. Todavía en tiempos de pandemia, algunos se desplazaron a Madrid y otros, de quienes no pudimos gozar de su presencia, intervinieron desde el extranjero gracias a la versatilidad de las nuevas tecnologías. Es un honor contar con sus contribuciones en el libro que ahora ve la luz. En particular, quisiéramos mostrar nuestra gratitud al profesor Samuel Fernández Eyzaguirre, de la Pontificia Universidad Católica de Chile, cuya amistosa y sabia colaboración ayudó al profesor Patricio de Navascués y a quien les escribe estas líneas a confeccionar el programa de las Jornadas y, por tanto, el contenido del presente volumen.

Gracias al profesor Patricio de Navascués Benlloch, promotor y codirector de las Jornadas y codirector de la colección *Filiación*, siempre dispuesto a iluminar con sus sabios consejos todo lo concerniente a la preparación y realización de las Jornadas y a la publicación de sus Actas. Imprescindible ha sido el trabajo de quienes han compartido las arduas tareas de edición de *Filiación 10*: la profesora Clara Sanvito, ya experta en estas lides; y el profesor Davide Tomaselli, que se estrena como editor en este proyecto. Gracias a la Universidad Eclesiástica San Dámaso, en concreto, a su Departamento de Publicaciones, por su apoyo, y singularmente a Elena Martín Ariza. Un agradecimiento muy especial va dirigido a la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino: en particular, a su Decana, la profesora Pilar González Casado, muy atenta a la hora de seguir la edición de este volumen; a sus profesores, singularmente a Luis Flamenco García; y al equipo de secretaría –de modo especial a Carmen García Martón–, con el que siempre es un placer trabajar. Tampoco nos podemos olvidar de dar las gracias a los profesores Juan José Ayán Calvo, maestro y promotor de las Jornadas, y Manuel Aroztegi Esnaola; y a nuestro amigo Jesús Delgado Rodríguez, quienes de una manera silenciosa pero fecunda continúan sosteniendo esta empresa de mil maneras. Finalmente, este proyecto de investigación no sería posible sin el apoyo de la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid, a la que también expresamos, pues, nuestra gratitud.

IV

**Post-Nicene
Christian Reception**

Recepción
cristiana posnicena

Proverbios 8,22 en Ambrosio, Jerónimo y Agustín

Emanuela Prinzivalli

Sapienza Università di Roma - Institutum Patristicum Augustinianum, Roma

ABSTRACT The paper aims to study the interpretation of *Prov* 8:22 in the three most well-known Latin Christian authors, and the most influential on subsequent literature: Ambrose, Jerome and Augustine. The first depends substantially on Athanasius, who distinguishes the interpretation of *Prov* 8:22, referring to the incarnation of the Logos, from the eternal generation of *Prov* 8:25. Jerome shows an evident eclecticism and, to reject the Arian interpretation, casually uses Origen, which he also exploits in his latest works, and his expertise as a philologist. With Augustine *Prov* 8:22 definitely takes a back seat in favor of an overall discussion on the Trinity.

KEYWORDS Proverbs 8,22-25, Ambrose of Milan, Jerome of Stridon, Augustine of Hippo

RESUMEN El estudio tiene como objetivo estudiar la interpretación de *Prov* 8,22 en los tres autores cristianos de habla latina más conocidos e influyentes en la literatura posterior: Ambrosio, Jerónimo y Agustín. El primero depende sustancialmente de Atanasio, quien distingue la interpretación de *Prov* 8,22, referida a la encarnación del Logos, de la generación eterna de *Prov* 8,25. Jerónimo muestra un evidente eclecticismo y, para rechazar la interpretación arriana, utiliza con mucha libertad a Orígenes, al que recurre repetidamente en sus últimas obras, y su experiencia como filólogo. Con Agustín, *Prov* 8,22 pasa ya definitivamente a un segundo plano en favor de un desarrollo sistemático acerca de la Trinidad.

PALABRAS CLAVE Proverbios 8,22-25, Ambrosio de Milán, Jerónimo de Estridón, Agustín de Hipona

1. Introducción

En un magistral ensayo que todavía, a la distancia de algo menos de 60 años, se lee con provecho¹, Manlio Simonetti constata que el interés por el versículo por parte de los arrianos de las generaciones posteriores a Arrio disminuyó y, paralelamente, disminuyó también el interés en el ámbito ortodoxo, dado que éste era sobre todo de carácter defensivo, es decir, dirigido a oponerse a la interpretación de Arrio, que había tenido un peso fundamental en el debate.

Con toda probabilidad, Arrio había meditado su planteamiento a partir de una serie de consideraciones que partían del deseo de salvaguardar la unicidad de Dios como origen del que todo deriva (como se desprende de la carta que él y una serie de presbíteros, diáconos y algunos obispos enviaron a Alejandro², que comienza con la proclamación enfática del Dios único): según, al menos, las informaciones recogidas por el emperador Constantino y relatadas por él en la célebre carta a Alejandro y a Arrio, el detonador de la controversia fue precisamente el versículo de *Prov* 8,22³, cuando Alejandro, durante una discusión en asamblea, había pedido a los participantes su opinión «sobre un punto de la Ley» (ὕπέρ τινος τόπου τῶν ἐν τῷ νόμῳ γεγραμμένων)⁴, y Arrio había respondido de forma que se consideró inaceptable. En efecto, Epifanio considera *Prov* 8,22 el punto de partida de la doctrina de Arrio (ἔνθεν αὐτῷ ἡ εἰσαγωγή τῆς πλάνης γεγένηται)⁵. La dinámica es tan característica de un período histórico en el que el vínculo con la

1 Cf. M. SIMONETTI, «Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8,22», en *Id.*, *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 9-87. Sobre el desarrollo posterior del uso del versículo véase Y. DE ANDIA, «Regards croisés sur la Sagesse», en C. BADILITA (ed.), *Patristique et Oecuménisme. Thèmes, contextes, personages*, Paris 2010, 159-191; y también Y. DE ANDIA, *Le jardin des Pères*. Préface du Cardinal Schönborn, Paris 2012, 535-557.

2 Cf. ARRIO, *Epistula* 2 (H. G. OPITZ, *Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites 318-328*, AW III, 1, Berlin-Leipzig 1934, 12-13). Léanse las expresiones iniciales: Ἡ πίστις ἡμῶν ἡ ἐκ προγόνων, ἦν καὶ ἀπὸ σοῦ μεμαθήκαμεν, μακάριε πάπα, ἔστιν αὕτη. οἶδαμεν ἕνα θεόν, μόνον ἀγέννητον, μόνον αἰδιον, μόνον ἀναρχον, μόνον ἀληθινόν, μόνον ἀθανάσιον ἔχοντα, μόνον σοφόν, μόνον ἀγαθόν, μόνον δυνάστην, πάντων κριτὴν [...].

3 *Prov* 8,22-25 (LXX): ²²κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ, ²³πρὸ τοῦ αἰῶνος ἐθεμελίωσέν με ἐν ἀρχῇ, ²⁴πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι καὶ πρὸ τοῦ τὰς ἀβύσσους ποιῆσαι, πρὸ τοῦ προελθεῖν τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων, ²⁵πρὸ τοῦ ὄρη ἐδρασθῆναι, πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γενῶμαι.

4 EUSEBIO, *Vita Constantini* II,69,1 (F. WINKELMANN, GCS 7,1, Berlin 1975, 75).

5 EPIFANIO, *Panarion* 65,12,1 (K. HOLL, GCS 37, Leipzig 1933, 162).

Escritura para las afirmaciones teológicas se consideraba primordial que la noticia parece creíble.

Posteriormente, debido al uso cada vez más insistente de terminología técnica no escriturística, el centro de gravedad de las argumentaciones y contraargumentaciones se desplazó, de modo que el retraso con el que los occidentales tomaron conciencia del alcance doctrinal de la controversia (una toma de conciencia entendida principalmente por ellos mismos, es decir, en primera instancia por el obispo de Roma, como apoyo a los exiliados Atanasio y Marcelo, considerados perseguidos) hizo que se limitaran a considerar *Prov* 8,22 como un pasaje polémico más, entre otros, que había que discutir. A partir de esta observación general, Simonetti, en el ensayo mencionado, se detiene únicamente en Hilario de Poitiers, que presenta una interpretación de gran originalidad. De este modo, Simonetti juzga sumariamente la interpretación de Ambrosio, ya que está tomada de Atanasio y, por tanto, no es original, no menciona en absoluto a Jerónimo y relega a Agustín y a Gregorio de Elvira a una nota a pie de página, dedicando unas pocas líneas sólo al presbítero Faustino.

Considerando hasta qué punto estas tres figuras, Ambrosio, Jerónimo y Agustín, coetáneas y con relaciones recíprocas en varios sentidos, fueron fundamentales para el desarrollo posterior de la teología occidental, no me pareció ocioso dedicarles algo de atención, integrando modestamente lo que ha sido bien escrito por un maestro como Simonetti.

2. Ambrosio y la deuda con Atanasio: las razones de una dependencia

Empecemos con Ambrosio. Se podría reescribir el dicho *Nemo propheta in patria* de la siguiente forma, *nemo propheta ex provincia Gallia*, para justificar con eficacia la falta de referencia a las tesis propias del *De trinitate* de Hilario (que Jerónimo conoce bajo el título de *Adversus arianos*) por parte de Ambrosio en su *De fide* —en términos generales ligeramente posterior (unos 15 años)—, dedicado al emperador Graciano, que también tiene por objeto refutar los postulados del arrianismo. Sin embargo, Hilario era conocido por Ambrosio, pero, como advierte el editor Otto Faller, *Hilarius quoque, ut dixi, Ambrosio notus est*,

*sed ubi una cum Athanasio inter fontes apparet, praesumptio pro Athanasio est*⁶. En efecto, dos elementos subyacen a la elección de Ambrosio en favor de Atanasio: por un lado, Ambrosio examina el arrianismo según una tendencia que ha sido acertadamente definida por Raniero Cantalamessa como simplificadora y unitaria⁷, razón por la cual al inicio del tratado Ambrosio puede utilizar una fórmula de Eunomio (*dissimilem Patri dicunt [...] Dei Filium*⁸) como si fuese de Arrio, mientras que la sensibilidad y la competencia adquiridas por Hilario eran diferentes; por otro lado, ya durante algún tiempo Atanasio era la autoridad de fe reconocida en Occidente y, por tanto, Ambrosio debió de considerar como mejor opción acudir a la fuente de doctrina más acreditada. Pero quizá con respecto a *Prov* 8,22 podamos decir algo más.

En el contexto de la refutación de la afirmación arriana del Hijo como criatura, Ambrosio habla de *Prov* 8,22 –siguiendo lo que dice Atanasio en *Contra Arianos* II,45-50–, y da una primera síntesis interpretativa en la que se aprecia su capacidad para expresar en muy pocas palabras conceptos sobre los que Atanasio se extiende. En efecto, siguiendo a Atanasio⁹, Ambrosio entiende *Prov* 8,22 como una referencia a la creación de la humanidad de Cristo y, resumiendo al obispo de Alejandría, apoyándose en que el texto bíblico dice *Dominus creavit me* y no *pater creavit me*, afirma lapidariamente: *caro dominum agnoscit, gloria patrem signat, creatura nostra dominum confitetur, caritas patrem novit*¹⁰ («La carne reconoce al Señor, la gloria reconoce al Padre, nuestra creación confiesa al Señor, el amor conoce al Padre»). Nótese que se trata de una construcción retórica perfectamente lograda en el paralelismo

6 Cf. O. FALLER, «Prolegomena», en *Sancti Ambrosii opera. Pars octava. De fide*, CSEL 78, Vindobonae 1962, 12*.

7 Cf. R. CANTALAMESSA, «Sant'Ambrogio di fronte ai grandi dibattiti teologici del suo tempo», en G. LAZZATI (ed.), *Ambrosius Episcopus. Atti del Congresso Internazionale di Studi Ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di S. Ambrogio alla cattedra episcopale* (Milano, 2-7 dicembre 1974), I, Milano 1976, 483-539: 486 y 488. La originalidad de Ambrosio en el *De fide* hay que buscarla en su construcción de una teología política trinitaria: véase G. LETTIERI, «Omnipotentia e subiectio. Una teología trinitaria imperiale. Aspetti della polemica antiariana nel "De fide" di Ambrogio», en R. PASSARELLA (ed.), *Ambrogio e l'arianesimo*, Milano - Roma 2013, 47-78.

8 AMBROSIO, *De fide* I,5,35 (CSEL 78, 16).

9 Cf. ATANASIO, *Contra Arianos* II,50,4 (K. METZLER - K. SAWIDIS, *Athanasius Werke* I/2, Berlin - New York 1996, 226).

10 AMBROSIO, *De fide* I,15,96 (CSEL 78, 42).

quiásmico de los miembros. A continuación, Ambrosio aclara que el verbo *creavit* está en pasado, según la *consuetudo [...] prophetiae, ut quae futura sunt, uel quasi praesentia uel quasi facta dicantur*¹¹. Así lo habían explicado Marcelo y Atanasio¹², pero el principio era muy sabido y Tertuliano ya lo había expresado claramente¹³. Sobre el pasaje de *Prov* 8,22 vuelve Ambrosio con mayor extensión en el libro III¹⁴, y en estos contextos¹⁵ contrapone brevemente *Prov* 8,25 con *Prov* 8,22, siempre a la manera atanasiana¹⁶, refiriendo el primero a la generación *ab aeterno* del Hijo. Ambrosio se alinea con Atanasio también en la breve mención del versículo 23¹⁷, al que el obispo alejandrino extendió la interpretación del precedente versículo atribuyéndola también a la encarnación del *Logos*¹⁸ y justificando, como hizo Marcelo¹⁹, la expresión «antes de los siglos» (πρὸ τοῦ αἰῶνος) –que en sí misma se podría referir a la preexistencia del *Logos*– con la providencia y predeterminación de Dios que ve con anticipación la posterior redención y por tanto la encarnación. Ambrosio se expresa brevemente en el mismo sentido, aludiendo a 2 *Tim* 1,9²⁰ también citado por Atanasio²¹.

11 AMBROSIO, *De fide* I,15,97 (CSEL 78, 42).

12 Cf. MARCELO DE ANCIRA, *Fragmenta* 27-32; 34-35; 40-45 (S. FERNÁNDEZ, *Marcelo de Ancira. Carta a Julio. Fragmentos teológicos. Sobre la santa Iglesia*, FuP 36, Madrid 2021, 154-159; 164-167); cf. ATANASIO, *Contra Arianos* II,44.

13 Cf. TERTULIANO, *Adversus Marcionem* III,5,2 (E. KROYMANN, CCL I/1, Tunhout 1954, 513): *Duas itaque causas prophetici eloquii adlego agnoscendas abhinc adversariis nostris: unam, qua futura interdum pro iam transactis enuntiantur*. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA (*Eclogae propheticae* 56,2) atestigua que Panteno ya había enunciado este principio.

14 Cf. AMBROSIO, *De fide*, III,7,46.49.50-52; III,9,59-62; III,11,82-83.

15 Cf. AMBROSIO, *De fide* III,9,61 (CSEL 78, 130): *Denique dicturus «dominus creavit» me praemisit: «Commemorabo, quae a saeculo sunt» (Prov 8,21), dicturus «genuit» praemisit: «In principio antequam terram faceret, ante omnes colles genuit me» (Prov 8,23). «Ante» cum dicitur, in infinitum retro sine aliqua definitione porrigitur.*

16 Cf. ATANASIO, *Contra Arianos* II,32 y II,56,5.

17 Cf. AMBROSIO, *De fide* I,15,98 (CSEL 78, 43): *Nec mirum, si «ante saecula fundatum» se esse dicit, cum legeris praedestinatum ante tempora saecularia (2Tim 1,9; Tit 1,2).*

18 Cf. ATANASIO, *Contra Arianos* II,75,1 (Athanasius Werke I/2, 252): *Τὸ δὲ «πρὸ τοῦ αἰῶνος» καὶ «πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι», καὶ «πρὸ τοῦ ὄρη ἐδρασθῆναι», μηδένα ταραττέτω· πάνυ γὰρ καὶ τοῦτο καλῶς συνήψε τῷ «ἐθεμελίωσε», καὶ «ἔκτισε»· τοῦτο γὰρ πάλιν τῆς κατὰ σάρκα οἰκονομίας ἄπτεται.*

19 Cf. MARCELO, *Fragmentum* 35 (FuP 36, 158).

20 2 *Tim* 1,9: «Él nos salvó y nos llamó con una vocación santa, no por nuestras obras, sino según su designio y según la gracia que nos dio en Cristo Jesús desde antes de los siglos».

21 Cf. ATANASIO, *Contra Arianos* II,75,4.

¿Cuál puede ser la razón concreta, más allá de la indudable autoridad general del obispo alejandrino, para una recepción tan pacífica de la interpretación de Atanasio del pasaje de *Prov* 8,22-25 por parte de Ambrosio y también de Agustín que, sin embargo, como veremos, se desvía un poco más de ella? En mi opinión, la respuesta está en la simplicidad que resulta de la yuxtaposición definitiva de los hechos considerados subyacentes al verbo “crear” (ἔκτισεν en griego y *creavit* en latín) del versículo 22, y al verbo “generar” (γεννᾶ en griego y *genuit* en latín) del versículo 25. De hecho, si nos remontamos a la historia anterior de la interpretación cristiana del pasaje, podemos ver que los llamados apologetas (en particular Atenágoras, Taciano, Teófilo y Tertuliano)²², partiendo de la suposición de una doble etapa de la existencia del *Logos*/Sabiduría, consideraban los dos verbos κτίζω y γεννάω como esencialmente sinónimos, refiriéndose a la generación/emisión/extraversión del Hijo en beneficio de la creación, previamente inmanente en el Padre. Orígenes llegó a eliminar doctrinalmente la doble etapa y es precisamente la renovada atención a *Prov* 8,22-25 lo que favorece esta innovación. Mantiene el supuesto de la intercambiabilidad de los dos verbos, de modo que κτίζω y γεννάω siguen siendo considerados sustancialmente equivalentes. La atención de Orígenes, sin embargo, se centra en el segundo verbo, que conserva la preeminencia en la interpretación, pero bajo un nuevo perfil, pues señala que el verbo griego γεννάω está en tiempo presente (γεννᾷ), lo que indica una generación continua y no producida en un momento determinado, como sucedería si el verbo estuviese en pasado²³. Arrio, rechazando tanto la generación *ab aeterno* del Hijo, que según él implica dos ἀγέννητοι, es decir, dos primeros principios, como desconfiando del concepto de generación, desplaza el centro de gravedad interpretativo en favor del verbo ἔκτισεν, a la luz del cual entiende el posterior γεννᾷ. ¿Qué tienen en común todas estas interpretaciones que van del siglo II al IV? Todas ellas se refieren a Jesucristo como *Logos* y a su vida in-

22 Cf. ATENÁGORAS, *Apologia* 10; TACIANO, *Ad Graecos* 5,1; TEÓFILO, *Ad Autolyicum* 2,10.22; TERTULIANO, *Adversus Hermogenem* 18,1.

23 Cf. ORÍGENES, *Homilia in Jeremiam* IX,4 (P. NAUTIN, SC 232, Paris 1976, 392.394): Εἰ οὖν ὁ σωτὴρ ἀεὶ γεννᾶται, – καὶ διὰ τοῦτο λέγει: «Πρὸ δὲ πάντων βουονῶν γεννᾷ με», οὐχὶ δέ: πρὸ δὲ πάντων βουονῶν γεγέννηκέν με, ἀλλὰ: «πρὸ πάντων βουονῶν γεννᾷ με», – καὶ ἀεὶ γεννᾶται ὁ σωτὴρ ὑπὸ τοῦ πατρὸς, οὕτως καὶ σὺ ἐὰν ἔχῃς «τὸ τῆς υἰοθεσίας πνεῦμα» (cf. *Rom* 8,15).

tradivina en relación con el Padre. Desde este punto de vista, Marcelo da un giro de 180 grados, refiriendo todo el pasaje de *Prov* 8,22-25 a la encarnación, la cual convierte al *Logos* de Dios en Hijo, utilizando la interpretación alegórica de todos los elementos del versículo 25 (montes, colinas, tierra) –simbolismo que encontramos bien acreditado en Orígenes pero no en referencia a *Prov* 8,22-25, aunque, como diré más adelante, también se puede conjeturar para *Prov* 8,22-25, lo que sería una paradoja si no supiéramos que Marcelo conoce al menos algunas obras de Orígenes–, interpretación que podía dar lugar a la crítica porque, sin duda, distorsionaba el sentido obvio de los términos. La modificación decisiva de Atanasio, que distingue entre la encarnación insinuada en el versículo 22 y la generación eterna insinuada en el versículo 25, elimina la dificultad, explicando finalmente el diferente significado de los dos verbos. Desde este punto de vista, la refinada exégesis de Hilario²⁴ que nos ha ilustrado Guillermo Cano²⁵ (en cierto modo anticipada por Dionisio de Roma²⁶ en su respuesta al alejandrino del mismo nombre y similar a la de Eusebio de Cesarea), pudo haber parecido demasiado difícil y menos hostil que las objeciones arrianas: Hilario mantiene todo el pasaje de *Prov* 8,22-25 con referencia a la preexistencia del Verbo, distinguiendo la acción providencial –*per causam*– de la Sabiduría en el versículo 22, de la generación *ante causam* del versículo 25, equivalente a la *fundatio* del versículo 23.

3. Jerónimo entre Orígenes y la *Hebraica veritas*

En los círculos griegos se intentaron también otras formas de desactivar los problemas derivados de la lectura arriana de *Prov* 8,22. Eusebio de Cesarea, ya muy cauto en la *Demonstratio evangelica*²⁷ (probablemente escrita antes del año 325) al definir, a partir del pasaje de *Prov* 8,22-25, el modo en que el Hijo derivó del Padre, aunque se niegue

24 Cf. HILARIO, *De trinitate* 12,36-42.

25 Véase su artículo en este volumen, p. 391-404.

26 Cf. DIONISIO DE ROMA, *Fragmentum*, en ATANASIO, *De decretis* 26; y cf. M. SIMONETTI, «Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8,22», 30-31.

27 Cf. EUSEBIO, *Demonstratio evangelica* V,1,1-28. Eusebio discute ampliamente la inadecuación tanto del verbo “generar” como del verbo “crear” en relación con la derivación del Hijo del Padre.

a asimilarlo a una creación (por lo que ya intuía la polémica que se iba a desarrollar en torno al pasaje), en *De ecclesiastica theologia*²⁸, obra tardía, se apoya, para evitar el problema, en los tres traductores que producen tres traducciones diferentes a la de los LXX: ellos traducen el verbo del versículo 22 con ἐκτήσατο en lugar del ἔκτισεν que se lee en esa versión. Eusebio tenía a su disposición la *Biblia Hexapla* pero, aún más, conocía bien la exégesis de Orígenes, que utilizaba, si era necesario, la variante ἐκτήσατο. El extraordinario descubrimiento por parte de Marina Molin Pradel de las 29 homilías de Orígenes sobre los Salmos nos proporciona una prueba de ello: al tener que explicar el pasaje de Ps 73,2a («acuérdate de tu asamblea, que adquiriste [ἐκτίσω] desde el principio»), Orígenes lo relaciona, según el procedimiento de la *gezérah shawáh*, con la versión alternativa de Prov 8,22 (ἐκτήσατό με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ), solventando en Cristo, Sabiduría-Principio, la relación entre la elección y la providencia²⁹.

Así, Basilio³⁰ puede haber encontrado ya en Orígenes, y no sólo en Eusebio, el uso alternativo de ἐκτήσατο en lugar de ἔκτισεν y su justificación en referencia al verbo hebreo קָנָה (*qānāh*), que actualmente sólo leemos en Eusebio.

Epifanio de Salamina³¹ se extiende mucho más explicando este pasaje en la noticia del *Panarion* dedicada a los arrianos. Él intenta resol-

28 Cf. EUSEBIO, *De ecclesiastica theologia* III,2 (E. KLOSTERMANN - G. C. HANSEN, GCS 14, Berlin 1972, 141-142): εἰ γοῦν τις ἐξακριβᾶσαιτο τὸν ἀληθῆ νοῦν τῆς Θεοπνεύστου γραφῆς, εὐροί ἂν τὴν Ἑβραϊκὴν ἀνάγνωσιν οὐ περιέχουσαν τὸ «ἔκτισέν με», διόπερ οὐδὲ τῶν λοιπῶν ἐρμηνευτῶν ταύτη τις κέχρηται τῆ λέξει. αὐτίκα δ' οὖν ὁ μὲν Ἀκύλας «κύριος ἐκτήσατό με κεφάλαιον τῶν ὁδῶν αὐτοῦ» εἶρηκεν, ὁ δὲ Σύμμαχος «κύριος ἐκτήσατό με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ», ὁ δὲ Θεοδοσίω «κύριος ἐκτήσατό με ἀρχὴν ὁδοῦ αὐτοῦ».

29 Cf. ORÍGENES, *1 Homilia in Psalmos* 73,4: Ὁ θεὸς ὅτε προέγνω, ἐν ἀρχῇ δὲ προέγνω καὶ ἐκτήσατο τῇ προγνώσει αὐτοῦ πάντα τὰ μέλλοντα ἤκειν ὑπὲρ αὐτόν, καὶ τοῦτο ἐστὶν τὸ λεγόμενον· μνήσθητι τῆς συναγωγῆς σου ἧς ἐκτίσω ἀπ' ἀρχῆς. Καὶ τοῦτο λέγω οἰκονομῶν [121r] τὸν λόγον· οἶδα γὰρ ἐγὼ ἀρχὴν ἀπ' ἧς ἐκτήσατο ἕκαστον ἡμῶν ὁ θεός, οἶδα ταύτην τὴν ἀρχὴν ἐμψυχον οὖσαν καὶ ζῶσαν καὶ λέγουσαν· ὁ θεὸς ἐκτήσατό με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ. Ἡ ἀρχὴ Χριστὸς ἐστὶν· ἐκτήσατο οὖν ἀπ' ἀρχῆς, ἀπὸ Χριστοῦ τοῦ ὄντος ἀρχῆς καὶ τοῦ ὄντος τέλους, τοῦ ὄντος ἄλφα καὶ τοῦ ὄντος ὦ (L. PERRONE, *Origenes Werke* 13, GCS N. F. 19, Berlin 2015, 230). Orígenes también utiliza esta traducción alternativa a la versión de los LXX en *Commentarii in Matthaëum* 17,14, pero en este caso se trata de una mera cita que no se utiliza con fines interpretativos.

30 Cf. BASILIO, *Contra Eunomium* II,20.

31 Cf. EPIFANIO, *Panarion* II,69,14-26. Véase el artículo de A. Segneri en este volumen, p. 457-506.

ver el problema de tres formas distintas: 1) negar que *Prov* 8,22 deba referirse necesariamente a Cristo (como hace también el Nacianceno); 2) retomar la interpretación de Atanasio; 3) recurrir al verbo en hebreo קָנָן (qānānî), argumentando que tiene dos significados, a) “poner en el nido”³², que se ajusta tanto a la generación humana como a la generación divina, y b) “adquirir”, “poseer”.

Jerónimo, a quien ciertamente no se le puede atribuir la agudeza teológica de Hilario y mucho menos la de Agustín, pero cuya sensibilidad filológica anticipa en muchos aspectos la de los modernos³³, tuvo la oportunidad, durante su larga formación, de familiarizarse con los temas de la controversia arriana y con la lengua hebrea. En cualquier caso, pudo consultar la *Biblia Hexapla* de Orígenes.

En primer lugar, Jerónimo aborda la interpretación de *Prov* 8,22 en los *Commentarii in epistolam ad Ephesios*³⁴, escritos al inicio de su estancia en Belén (hacia el 386). Los *Comentarii*, por declaración del mismo Jerónimo (así como por los reproches de Rufino³⁵), dependen en gran medida de Orígenes. El pasaje –en el que la explicación de *Prov* 8,22-25 se sitúa en el contexto más amplio de la interpretación de *Eph* 2,10 («En efecto, hechura suya somos: creados en Cristo Jesús para las buenas obras que Dios ha preparado para que andemos en ellas»)– es un buen ejemplo de las influencias del pasado y del presente que Jerónimo explota y compone. Jerónimo depende puntualmente de Orígenes en su interpretación de la expresión *ipsius enim factura sumus*, ya que distingue, siguiendo sus pasos, la *factura* (cf. *Gen* 1,26) de la *plasmatio* (cf. *Gen* 2,7) de la tierra: *factura primum locum tenet; deinde plasmatio*. *Factura* (creación) siempre se refiere a grandes obras y a «ser creados en Cristo para las buenas obras». El sabor origeniano de estas

32 Este significado no está confirmado por los léxicos modernos; cf. por ejemplo *Genesisus Lexicon*.

33 Cf. L. GAMBERALE, «Come nasce un filologo», en I. SCHAFF (ed.), *Hieronimus Romanus. Studies on Jerome and Rome on the Occasion of the 1600th Anniversary of His Death*, Turnhout 2021, 333-353; Id., *San Gerolamo intellettuale e filologo*, Roma 2013.

34 Cf. JERÓNIMO, *Commentarii in epistolam ad Ephesios* 1,2,10 (M.-A. MARCOS CASQUERO - M. MARCOS CELESTINO, BAC 693, Madrid 2010, 392-393).

35 Jerónimo dice en el prólogo *quem et nos ex parte secuti sumus* (BAC 693, 326), añadiendo que también tomó algo de Apolinar y Dídimo. Pero será Rufino (*Apologia contra Hieronymum* 1,24-33) quien, replicando a Jerónimo, mostrará una serie de elementos tomados también de las doctrinas esotéricas de Orígenes presentes en los *Commentarii in epistolam ad Ephesios*.

líneas es tan evidente que no es necesario detenerse en ellas. La expresión *creati in Christo* de Efesios ofrece a Jerónimo la oportunidad de enlazar el texto con *Prov 8,22*, aludiendo así a los problemas doctrinales del presente. Refiriéndose a los acontecimientos más recientes de la controversia arriana afirma que es consciente de los intentos de muchos que, por temor de llamar a Cristo "criatura" (lo vemos en el Nacianceno y Epifanio), niegan por completo el misterio de Cristo diciendo que en el versículo 22 se está aludiendo a la sabiduría del mundo. Jerónimo, por el contrario, argumenta que no hay peligro en llamar a Cristo "criatura", ya que la Escritura también lo llama gusano, hombre, crucificado y maldito y, además, viendo el contexto inmediatamente anterior (*Prov 8,20-21*) la Sabiduría promete decir lo que sucederá al final de los siglos. Por lo tanto, dado que Cristo-Sabiduría creó los siglos e inmediatamente antes prometió decir lo que sucederá al final de los siglos, es evidente que lo que sigue, es decir, *Prov 8,22*, se refiere al misterio de la encarnación y no a la *natura Dei*. Hasta aquí el planteamiento es el de Atanasio. Pero Jerónimo continúa señalando que *in Hebraeis codicibus non habeatur «Dominus creavit me initium viarum suorum», sed «Dominus possedit me»*. A continuación precisa la diferencia entre "posesión" y "creación", porque quien es poseído subsiste y es una realidad, mientras que la creación indica lo que no era antes de ser hecho o una transformación de lo que era a lo que es, como en el pasaje de *Ps 50,12* («Crea en mí, oh Dios, un corazón limpio»):

Inter "possessionem" autem et "creationem" multa distantia est, quia qui possidetur, is utique est atque subsistit, et est proprius, qui possidetur, creator vero ille, qui non erat antequam fieret, aut certe de eo, quod erat, transfertur in aliud, sicut et nos nunc creati dicimur in Christo Iesu (cf. *Eph 2,10*). Creati utique, non quia ante non fuimus, sed creati in operibus bonis. Quod David quoque in psalmo quinquagesimo deprecatur dicens: «Cor mundum crea in me, Deus» (*Ps 50,12*).

Como es evidente, Jerónimo vuelve inmediatamente a la interpretación de *Eph 2,10* y pasa a afirmar la reciprocidad entre los creyentes creados en Cristo y el propio Cristo que es creado en los creyentes:

Sed ut ibi illa creatio instaurationem sonat, ita et in nobis et in Christo per singula opera et profectus, creatura atque conditio accipi potest, ut quotidie in credentibus, quia varie secundum merita diversa montes dicuntur et valles et colles atque campestria, Christus creatus, natus et conditus sit.

Esta interpretación también tiene un fuerte sabor origeniano, no sólo porque la introducción *ex abrupto* del simbolismo de los montes, valles y colinas parece origeniana, sino también porque el énfasis en la relación recíproca es origeniano: si los creyentes son creados en Cristo, Cristo es creado en los creyentes³⁶. ¿Podemos ir más allá y suponer que, al igual que la interpretación jeronimiana de *Eph 2,10* remitía a *Prov 8,22* a través de la variante del verbo (*possedit* en lugar de *creavit*) y, por tanto, a Orígenes, también en este caso la interpretación alegórica de *Eph 2,10*, que se refiere a los montes, los valles y las colinas, implica un vínculo con una interpretación origeniana perdida de *Prov 8,22-25*? Dada la capacidad de Orígenes de proponer múltiples niveles de interpretación, no podemos descartarlo. ¿Cuáles podrían ser los contornos de esta interpretación? Podría haber sido una interpretación completamente psicológica que entiende a Cristo como *creatura* en cuanto es el principio de todo lo que lleva al progreso y a la perfección, luego lo entiende como *fundamentum*, y finalmente como *genitura* en cuanto genera en él las colinas (las almas elevadas). En los mismos *Commentarii in epistulam ad Ephesios*, Jerónimo vuelve de nuevo a

36 El detalle es de inspiración paulina: cf. *Gal 2,19* («Pues yo he muerto a la ley por medio de la ley, con el fin de vivir para Dios. Estoy crucificado con Cristo; vivo, pero no soy yo el que vive, es Cristo quien vive en mí. Y mi vida de ahora en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí»); ORÍGENES, *Commentarii in Ephesios* II,43 (F. PIERI, Opere di Origene XIV/4, Roma 2009, 310): εἰ θέλομεν «ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ Θεὸν» (*Eph 4,24a*) κτισθέντα, «νοήσωμεν τὸ μμηταί μου γίνεσθε καθὼς καὶ γὰρ Χριστοῦ» (*1 Cor 4,16; 11,11*) καὶ τὸ «ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός» (*Gal 2,20*); καὶ ἀπαξιαπλῶς «μορφωθέντα τὸν Χριστὸν ἐν» (*Gal 2,19*) ἡμῖν ὅλον καὶ κατὰ πᾶσαν πράξιν δείξομεν. En este sentido, la espiritualidad de Orígenes multiplica las imágenes. Cristo crece con el creyente, como se dice en el prólogo (22) del *Commentarius in Cantica canticorum* (L. BRÉSARD - H. CROUZEL - M. BORRET, SC 375, Paris 1991, 162): *Et ne mireris quod, cum unus atque idem sit Dominus et Salvator noster, dicamus eum velut minorem primo in Proverbiis et inde proficientem in Ecclesiaste et post haec perfectiorem in Cantico Canticorum, cum haec etiam in Evangelii videas scripta, ubi propter nos et in nobis ipse dicitur proficere; sic enim refertur quia: «Iesus proficiebat aetate et sapientia apud Deum et homines»* (Lc 2,52).

Prov 8,22 en el contexto de la interpretación de *Eph* 4,23-24 («Renovaos en el espíritu de vuestra mente y revestíos del hombre nuevo que ha sido creado según Dios»): el hombre nuevo es Cristo con el que el creyente debe revestirse. La presencia del verbo *creatus est* en *Eph* 4,24 nos da la pista para acercarnos de nuevo a *Prov* 8,22. En este caso, sin nombrarla, Jerónimo se refiere a la herejía arriana, restringiéndola exclusivamente al mundo de habla griega, con una motivación léxica: argumenta que en latín *creatio* equivale a *generatio* o *nativitas*, mientras que entre los griegos adquiere el significado de *factura* o fundación (*conditio*), y este último significado en griego equivale a creación³⁷. Casi no es necesario indicar lo forzado del razonamiento, ya que, aunque es cierto que a veces *creatio* equivale a *procreatio* (Ulpiano), el significado básico es el mismo que en el equivalente griego. Evidentemente su deseo es alejar de los latinos cualquier corresponsabilidad en la herejía arriana. En los *Commentarii in epistolam ad Titum*³⁸, la exégesis de *Prov* 8,22-31 es muy somera y parece toda ella marcada por el signo de la preexistencia *ab aeterno* de la Sabiduría junto al Padre. Nada extraño: ésta era la interpretación que Jerónimo leía constantemente en Orígenes.

En resumen, los *Commentarii in epistulas paulinas* revelan un cierto eclecticismo por parte de Jerónimo, fuertemente dependiente de la exégesis de Orígenes, pero atento a los acontecimientos antiheréticos de su tiempo y dispuesto a explotar los aspectos filológicos del discurso. Mientras que los comentarios paulinos pertenecen a la primera etapa de la actividad exegética de Jerónimo, los comentarios a los profetas pertenecen a la última. El método para comentar los libros del Antiguo Testamento es bien conocido: primero se informa del lema según la traducción de la *Hebraica veritas* y luego según la versión de los LXX, a la que se reserva el comentario alegórico espiritual. En los

37 Cf. JERÓNIMO, *Commentarii in epistolam ad Ephesios* II,4,23-24 (BAC 693, 484-486): *Quod autem ait: «Qui secundum Deum creatus est», non idipsum sonat in Latino sermone quod Graeco. «Creatio» quippe apud nos «generatio» vel «nativitas» dicitur; apud Graecos vero sub nomine «creationis» verbum «facturae» et conditionis accipitur. Et quod apud nos «conditio», hoc apud Graecos «creatio» sonat. Unde et haeresis nativitatem Christi calumnians Salomonis usurpet exemplum: «Dominus creavit me initium viarum suarum» (*Prov* 8,22).*

38 Cf. JERÓNIMO, *Commentarius in epistolam ad Titum* 1,1b-4 (BAC 693, 606).

Commentarii in Michaeam prophetam, Jerónimo resume su manera de pensar:

Et qui ex persona assumpti hominis ait in Proverbiis: «Dominus creavit me in principio uiarum suarum in opera sua», siue, ut in Hebraeo scribitur: «Dominus possedit me»; canani enim non creauit me, sed possedit me habuitque significat³⁹.

Aquí el método habitual de citar la versión de los LXX obliga a Jerónimo a reiterar la interpretación de Atanasio, añadiendo, sin embargo, el significado del verbo hebreo, que esta vez, a diferencia de en los *Commentarii in epistulam ad Ephesios*, es presentado en transliteración del hebreo. Pero el pasaje es demasiado conciso como para entender en qué sentido Jerónimo comprende el *possedit me*. Lo mismo ocurre en los *Commentarii in Esaiam*, una de las últimas obras de Jerónimo (del 408-409): de esta interpretación tenemos más bien la prueba de que *Prov* 8,25 se entiende con referencia a la generación eterna del *Logos*⁴⁰.

Para la interpretación más clara y completa de Jerónimo sobre *Prov* 8,22 debemos basarnos en una carta tardía (la *Epistula* 140) dirigida al presbítero Cipriano, enfocada en el Salmo 89, sobre el que, por suerte, tenemos dos homilías de Jerónimo en los *Tractatus in Psalmos*, que en su momento Vittorio Peri⁴¹ afirmó que eran traducciones de Orígenes, hipótesis que se ve poco apoyada por el texto, que conserva algunos préstamos de Orígenes, pero que está muy afectado por las controversias antiorigenistas y por la plena reelaboración jeronimiana. En la carta y en las dos homilías el contexto es la polémica antiorigenista y los argumentos son los mismos. Los versículos de *Ps* 89,1-2 en latín dicen: *Domine, refugium factus es nobis in generatione et generatione priusquam montes fierent, et formaretur terra et orbis, a saeculo et usque in saeculum tu es Deus*. Ahora bien, una puntuación específica de este pasaje nos permite leer en él la doctrina de la preexistencia de las almas. De hecho, si el punto se coloca después de *et formaretur terra*

39 JERÓNIMO, *Commentarii in Michaeam* II,8-9 (A. DOMÍNGUEZ GARCÍA, BAC 606, Madrid 2000, 842).

40 Cf. JERÓNIMO, *Commentarii in Esaiam* XIV,8-10 (J. ANOZ, BAC 669, Madrid 2007, 150).

41 Cf. V. PERI, *Omellie origeniane sui Salmi. Contributo all'identificazione del testo latino*, Studi e Testi 289, Città del Vaticano 1980.

et orbis Dios resulta ser el refugio antes de la creación del mundo terrenal y, por lo tanto, el protector de las almas en la preexistencia⁴². De ahí que Jerónimo se indigne⁴³:

Male distinguis, haeresis. Quare calumniam facis Spiritui sancto? Sic loquere, quomodo Spiritus sanctus locutus est. Sic ergo legendum est: «Domine, refugium factus est nobis in generatione et generatione»: et hucusque distinctio. Rursum aliud principium: «Priusquam montes fierent, et formaretur terra et orbis, a saeculo et usque in saeculum tu es Deus».

Es decir, explica inmediatamente después: tú eres Dios para siempre, tú eres siempre, antes de la creación del cielo y de la tierra⁴⁴.

En las dos homilías Jerónimo se limita a rechazar esta interpretación "herética" puntuando de forma diferente. En la carta a Cipriano, en cambio, traduce primero del hebreo y luego según la versión de los LXX, para después detenerse en la puntuación incorrecta, repitiendo lo que había dicho en las homilías, pero en este caso yuxtapone *Prov* 8,22-25 sobre la base de una afinidad de términos (están presentes las montañas y la tierra) y lo utiliza exclusivamente para precisar, más ampliamente que en los otros casos, la diferencia con el hebreo, que presenta el verbo *canani* (Jerónimo translitera todo el versículo 22: *adonay canani bresith dercho*). Esta vez, por fin con claridad, afirma que este verbo de posesión implica la generación eterna. Dice, en efecto: *nullum autem debet uerbum creationis mouere, cum in Hebraeo non sit «creatio» quae dicitur «bara», sed «possessio»*. Y continúa después de la cita en hebreo transliterado: *inter possessionem autem et creationem multa diuersitas est: possessio significat, quod semper filius in patre et pater in filio fuerit, creatio autem eius, qui prius non erat, conditionis*

42 De hecho, Orígenes, en *De oratione* 5,4, adopta esta puntuación y alude a la preexistencia. También en *Commentariorum series in Matthaenum* 54, donde Orígenes identifica las dos generaciones del *Salmo* 89 con el pueblo de la circuncisión y con los paganos, la puntuación es la misma.

43 JERÓNIMO, *Tractatus de psalmo LXXXVIII* 1 (G. MORIN, CCSL 78, Turnhout 1958,120).

44 La misma explicación, con una expresión más colorida debido a la metáfora explícita de la herejía que sisea como una serpiente, se encuentra en la homilía sobre el *Salmo* 89 de la segunda serie: cf. CCSL 78, 415.

*exordium*⁴⁵. Por lo tanto Jerónimo, basándose en el hebreo, puede atribuir *Prov* 8,22 al Hijo preexistente. Después de este paréntesis, vuelve a la explicación de los versículos 1 y 2 del *Ps* 89 y, sorprendentemente, da una interpretación alegórica (*iuxta leges tropologiae*), en la que es extraordinario que se sirva de la puntuación que antes rechazó porque fue usufructuada por los origenistas. En efecto, Jerónimo precisa que Dios *antequam in anima nostra sublimia dogmata firmarentur et terra corporis nostri fingeretur siue stabiliretur a deo et orbis terrarum –qui Hebraice dicitur «thebel», Graece significantius dicitur οἰκουμένη, quam nos «habitatam» transferre possumus– firmarentur siue stabiliretur, deus nobis semper refugium fuerit*⁴⁶, presuponiendo, por tanto, el punto final después de *formarentur terra et orbis*. Esta interpretación se deriva claramente de Orígenes (entre otras cosas, el simbolismo se encuentra en el fr. 897 del *Commentarius* catenario a los Salmos de Dídimo el Ciego)⁴⁷; probablemente fue propuesta por el mismo Orígenes junto con la otra interpretación que insinúa la preexistencia. Sorprende aún más el hecho de que Jerónimo, en aras de la alegoría, pasara por alto el hecho de que si la interpretación alegórica de las montañas⁴⁸ como verdades sublimes de la fe puede seguir refiriéndose a lo que los fieles experimentan en la vida terrenal, la identificación de la tierra con el cuerpo plasmado sólo puede referirse a la idea de la preexistencia. La explicación termina con la anotación de que el texto hebreo tiene un sentido figurado, ya que habla de nacimiento para las montañas y de generación para la tierra.

Hasta aquí hemos examinado, con Ambrosio y Jerónimo, dos actitudes diferentes ante *Prov* 8,22. El primero busca un anclaje seguro, y

45 JERÓNIMO, *Epistula* 140 (I. HILBERG, CSEL 56, Vindobonae - Lipsiae 1918, 275).

46 *Ibid.*

47 Cf. DÍDIMO EL CIEGO, *Commentarius in Psalmos*, fr. 897 (E. MÜHLENBERG, *Psalmenkommentare aus der Katenerüberlieferung*, II, PTS 16, Berlin - New York 1977, 179). En el fragmento de Dídimo, sin embargo, los símbolos son diferentes: las montañas son los apóstoles, la plasmación es el alma que puede dar fruto, la tierra habitada es la Iglesia en la que habitan los ángeles. Pero la división del versículo es la misma y hay que tener en cuenta que los fragmentos pertenecen al Comentario a los Salmos editado, que presenta un simbolismo menos arriesgado que el que se encuentra en el Comentario a los Salmos descubierto en Tura: cf. E. PRINZIVALLI, *Didimo il Cieco e l'interpretazione dei Salmi*, L'Aquila - Roma 1988, 95-103.

48 Cf. J. F. LAGO, *La montaña, en las homilias de Orígenes*, Collectanea scientifica Compostellana 7, Santiago de Compostela 1993.

lo encuentra en Atanasio, que le ofrece lo necesario para combatir un arrianismo globalmente entendido. En todo caso, el esfuerzo de Ambrosio está dirigido a hacer que la explicación sea literariamente efectiva. La actitud es la habitual de Ambrosio, que para cada aspecto de su actividad como obispo y predicador es capaz de obtener de la patrística griega el apoyo que considera más eficaz cuando lo necesita. Esto es lo que hace utilizando a Dídimo para la cuestión del Espíritu Santo o a Orígenes para sus homilías sobre los Salmos⁴⁹. La actitud de Jerónimo es diferente: desde el momento en que concibe la *Hebraica veritas*, la utiliza para resolver los problemas que encuentra en el texto de la versión de los LXX, siguiendo un método que mantiene, sin embargo, un cierto eclecticismo y tratando de mostrarse siempre informado sobre las diversas posiciones (hemos visto cómo acepta también la interpretación atanasiana y rechaza el intento de Epifanio de eliminar la cristología de *Prov* 8,22-25): además, el descubrimiento de las homilías origenianas sobre los Salmos ha permitido demostrar que Orígenes ya utilizaba las versiones alternativas de los tres traductores en lo que se refiere a la interpretación de *Prov* 8,22 y, por tanto, no se excluye que la posición de Jerónimo también en este punto sea directamente deudora de las ideas de Orígenes.

4. El desapego de Agustín con respecto a *Prov* 8,22

Agustín se sitúa al final de un largo camino. En cuanto al pensamiento trinitario, depende inicialmente de la fase de la controversia dominada en Occidente por Ambrosio. Su *De fide et symbolo* data del año 393. Es la explicación del símbolo dada en Hipona ante los obispos africanos reunidos en concilio. Es significativo de un primer momento de su reflexión el hecho de que se detenga a considerar *Prov* 8,22. Agustín parte de una observación lingüística similar a la de Jerónimo, al afirmar que en la lengua latina se usa a veces “creare” en lugar de “generare” (un eco de la polémica antiarriana que, sin embargo, no se aborda), y luego da una interpretación de *Prov* 8,22 que, refiriéndose, como es habitual en Occidente, a la encarnación, se detiene en un aspecto par-

49 Cf. E. PRINZIVALLI, «Il Cod. Mon. Gr. 314, il traduttore ritrovato e l'imitatore», *Adamantius* 20 (2014) 194-216.

ricular, gracias a la incorporación de *Phil 2,6*: Cristo, al hacerse hombre, se hace camino en la medida en que da a los hombres un modelo de humildad contrapuesto al orgullo de los progenitores que querían hacerse dios⁵⁰. En el *De Genesi ad litteram*, cuyos doce primeros libros debieron de componerse hacia el año 401, encontramos una fugaz referencia a *Prov 8,23*⁵¹ donde la Sabiduría dice de sí misma «Dios me

50 Cf. AGUSTÍN, *De fide et symbolo* 4,5-6 (I. ZYCHA, CSEL 41, Pragae - Vindobonae - Lipsiae 1900, 8-10): *Quantumcumque enim creaturam dicant, si creatura est, condita et facta est; nam idem est condere, quod creare. quamquam in latinae linguae consuetudine dicitur aliquando creare pro eo, quod est gignere; sed graeca discernit. hoc enim dicimus creaturam, quod illi κτίσμα vel κτίον uocant: et cum sine ambiguitate loqui uolumus, non dicimus: creare, sed condere. ergo si creatura est filius, quamlibet magna sit, facta est. nos autem in eum credimus, per quem facta sunt omnia, non in eum, per quem facta sunt cetera; neque enim hic aliter hic possumus accipere omnia, nisi quaecumque sunt facta. Sed quoniam «uerbum caro factum est et habitauit in nobis» (Io 1,14), eadem sapientia, quae de deo genita est, dignata est etiam in hominibus creari. quo pertinet illud: «dominus creauit me in principio uiarum suarum» (Prov 8,22); uiarum enim eius principium caput est ecclesiae, quod est Christus hominem indutus, per quem uiuendi exemplum nobis daretur, hoc est uia certa, qua perueniremus ad deum. non enim redire potuimus nisi humilitate, qui superbia lapsi sumus, sicut dictum est primae nostrae creaturae: «gustate, et eritis tamquam dii» (Gen 3,5), huius igitur humilitatis exemplum, id est uiae, qua redeundum fuit, ipse reparator noster in se ipso demonstrare dignatus est, «qui non rapinam arbitratus est esse aequalis deo, sed semet ipsum euacuauit, formam serui accipiens» (Phil 2, 6-7), ut crearetur homo principio uiarum eius, «uerbum» per quod «facta sunt omnia». Cf. AGUSTÍN, *Confessiones* 7,21 (P. KNÖLL, CSEL 33, Pragae - Vindobonae - Lipsiae 1896, 167-168): *Quid faciet «miser homo»? «quis» eum «liberabit de corpore mortis huius nisi gratia tua per Iesum Christum Dominum nostrum» (Rom 7,24s), quem genuisti coaeternum et creasti «in principio uiarum» tuarum (Prov 8,22), in quo «princeps huius mundi» (Io 14,30) non inuenit quicquam morte dignum, et occidit eum: et euacuatum est «chirographum, quod erat contrarium nobis» (2 Cor 5,5)? Cf. AGUSTÍN, *De doctrina Christiana* I,34,38 (G. M. GREEN, CSEL 80, Vindobonae 1963, 29): *Ille quippe qui non solum peruenientibus possessionem, sed etiam uiam se uoluit praebere uenientibus ad principium uiarum, uoluit carnem adsumere. Unde est etiam illud: «Dominus creauit me in principio uiarum suarum» (Prov 8,22), ut inde inciperent qui uellent uenire. Apostolus igitur quamuis adhuc ambularet in uia et ad palmam supernae uocationis sequeretur uocantem deum, tamen ea «quae retro sunt obliuiscens et in ea quae ante sunt extensus» (Phil 3,12-14), iam principium uiarum transierat, hoc est, eo non indigebat a quo tamen adgrediendum et exordium iter est omnibus qui ad ueritatem peruenire et in uita aeterna permanere desiderant.***

51 Cf. AGUSTÍN, *De Genesi ad litteram* V,19 (I. ZYCHA, CSEL 28/1, Pragae - Vindobonae - Lipsiae 1894, 162-163): *Illis ergo a saeculis innotuit, quia omnis creatura non ante saecula, sed a saeculis. ab ipsa enim exorta sunt saecula et ipsa a saeculis, quoniam initium eius initium saeculorum est: unigenitus autem ante saecula, per quem facta sunt saecula (cf. Hbr 1,2), ideoque ex persona sapientiae, «ante saecula», inquit, «fundauit me» (Prov 8,23); ut in ea faceret omnia, cui dictum est: «omnia in sapientia fecisti» (Ps 103,4).*

estableció antes de los siglos», pasaje con el que Agustín se refiere al Unigénito por el que Dios crea, es decir, al Verbo preexistente. También en este caso leemos un fugaz eco polémico de la controversia arriana: Agustín introduce la aclaración de que «antes de los siglos» no hay criaturas ni cosas creadas, ya que los mismos siglos comenzaron a existir desde la creación. Agustín se aleja de Atanasio para alinearse con Hilario y la interpretación más obvia.

En el tratado *De trinitate Prov 8,22* se mantiene completamente al margen de la grandiosa construcción doctrinal. Encontramos una rápida mención en el primer libro⁵², escrito hacia el año 400 (sabemos que los doce primeros libros se escribieron entre el 399 y el 412). Agustín propone la distinción entre la forma de siervo del Cristo encarnado, a la que se ajusta *Prov 8,22*, y la forma de Dios, a la que se ajusta *Prov 8,25*. Así que en el *De trinitate* desaparece todo matiz polémico. La interpretación de *Prov 8,22* se da por supuesta y queda relegada al margen. En la carta 102 dirigida al presbítero Deogratias, escrita entre el 406 y el 412, a partir de la quinta de las seis cuestiones planteadas por un pagano y sobre las que el sacerdote había pedido aclaraciones, Agustín utiliza *Prov 8,25* para refutar la opinión de Porfirio de que Salomón (a quien se atribuye el libro de los Proverbios) afirmaba que Dios no tiene hijo, como prueba principal de la verdad contraria: por supuesto, no se menciona *Prov 8,22* porque no ayudaría a la causa.

Pero la prueba de que *Prov 8,22* ha desaparecido del horizonte de Agustín son las tres obras contra los arrianos: el *Contra sermonem Ariariorum liber unus* (del año 418), la *Collatio cum Maximino Ariariorum*

52 Cf. AGUSTÍN, *De trinitate* 1,12.24 (W. J. MOUNTAIN - F. GLORIAE, CCSL 50, Turnhout 1968, 62-63): *Secundum «formam dei» dictum est: «Ante omnes colles genuit me» (Prov 8,25), id est «ante omnes» altitudines creaturarum, et: «Ante luciferum genui te» (Ps 109,3), id est ante omnia tempora et temporalia; secundum «formam» autem «serui» dictum est: «Dominus creauit me in principio uiarum suarum» (Prov 8,22). Quia secundum «formam dei» dixit: Ego sum ueritas, et secundum formam serui: «Ego sum uia» (Io 14,6). Quia enim ipse «est primogenitus a mortuis» (Apoc 1,5; Col 1,18), iter fecit ecclesiae suae ad regnum dei ad uitam aeternam, cui «caput est» ad immortalitatem etiam corporis, ideo creatus est «in principio uiarum» dei «in opera» eius. Secundum «formam» enim «dei principium» est «quod et» loquitur nobis (Io 8,25), «in» quo «principio fecit deus caelum et terram» (Gen 1,1; Act 14,14); secundum «formam» autem «serui»: «Sponsus procedens de thalamo suo» (Ps 18, 6). Secundum «formam dei»: «Primogenitus omnis creaturae, et ipse est ante omnes et omnia in illo constant»; secundum «formam serui»: «Ipse est caput corporis ecclesiae» (Col 1,15-18). Secundum «formam dei dominus gloriae» (1 Cor 2,8).*

episcopo (del 427) y de poco después el *Contra Maximinum Arianum libri duo*. En ninguna de ellas se menciona el pasaje de *Prov* 8,22. Otros asuntos ejercían presión⁵³. Hacía tiempo que la polémica se había desplazado al Espíritu Santo y la tendencia era la de elaborar un discurso más amplio sobre la unidad y la distinción en el interior de la Trinidad. *Habent sua fata versiculi quoque!*

53 Cf. M. SIMONETTI, «S. Agostino e gli Ariani», *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 13 (1967) 55-84.

