

¿CIRCULARIDAD PERICHÔRÉTICA?

PERICHORETIC CIRCULARITY?

Graciela Ritacco¹
glritacco@gmail.com
San Miguel (Buenos Aires), Argentina

Recibido: septiembre de 2020

Aprobado: septiembre de 2020

Resumen

Unos días antes del programado viaje a Italia del padre Juan Carlos Scannone S.I. para recibir allí un merecido homenaje de parte del Istituto Universitario Sophia (Loppiano-Firenze), al llegar a la puerta del Colegio Máximo (San Miguel), tras un viaje en auto desde la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, antes de despedirme, le pedí el texto de su discurso de agradecimiento acerca de Antropología Trinitaria, sobre el que habíamos venido charlando. Lo recibí por *mail* al día siguiente. Fue la última vez que conversamos. Deseo comentar de manera breve precisamente este texto: "La teología de la unidad replanteada desde la Fe Trinitaria", que hasta ahora se hallaba inédito y que se publica por primera vez en este volumen.

Palabras claves: CIRCULARIDAD - PERICHÔRÊSIS - ANTROPOLOGÍA TRINITARIA

¹ Licenciada en Filosofía (UBA). Master of Theology in Philosophy of Religion, King's College, University of London. Investigadora en la Sección de Filosofía e Historia de las Religiones del Centro de Estudios Filosóficos, ANCSA-CONICET. Ha ejercido la docencia en UBA, UCA, UCALP. Actualmente es docente investigadora en USAL. Se ocupa de temas vinculados con la Patrística Griega. Se interesa por la interacción entre el Helenismo a finales de la Antigüedad y el Cristianismo. Ha publicado numerosos artículos en el país y en el extranjero.

Abstract

A few days before Father Juan Carlos Scannone's scheduled trip to Italy to receive a well-deserved tribute from the Sophia University Institute (Loppiano-Firenze), upon arriving at the door of the Colegio Máximo (San Miguel), after a trip by car from the National Academy of Sciences of Buenos Aires and before saying goodbye, I asked him for the text of his speech about Trinitarian Anthropology, about which we had been talking. I received it by e-mail the next day. It was the last time we talked. I would like to briefly comment precisely on this text: "The Theology of Unity replaced from Trinitarian Faith", which was until now unpublished and it is published for the first time in this volume.

Keywords: CIRCULARITY - PERICHORESIS - TRINITARIAN ANTHROPOLOGY

El Misterio Trinitario, reconocido por la práctica piadosa como verdad de Fe desde el inicio mismo del Cristianismo, no deja de provocar un insistente interés especulativo, que lo acompaña desde las primeras formulaciones dogmáticas en los comienzos de la Cristiandad. La confluencia con el vocabulario de carácter filosófico en uso, dada la necesidad de establecer los matices propios de la precisión teológica, han hecho de esta cuestión un incesante motivo de controversia y de esfuerzo reflexivo para adentrarse, tanto cuanto sea posible, en su significación. De inmediato aparece la dificultad inherente a la problemática relación entre la unidad y la tríada.²

Viene a cuento entonces repasar a Henri de Lubac³ cuando a mediados del siglo XX se propuso prescindir de la oposición entre logicistas y vitalistas en la interpretación del tema trinitario para acentuar más bien la importancia de poner en foco a la Revelación de la Verdad. Afirma que no es legítimo creer que lo revelado carece de un intrínseco nexo con la única y total realidad de Cristo, porque en ese caso se trataría apenas de una simple colección de fórmulas, o sea nada más que una serie de proposiciones desgajadas del

² RITACCO GAYOSO, Graciela, "El Misterio de la Unidad. Un tema del Neoplatonismo ateniense según Proclo", *Epimeleia*, XV, 29/30 (2006), pp. 99-119; RITACCO GAYOSO, Graciela, "La sacralidad de la Tríada. Damascio, *De Principiis*", *Revista de Filosofía Nuevo Pensamiento*, I, 1 (2011), pp. 73-93.

³ DE LUBAC, Henri, "The Problem of the Development of Dogma", en DE LUBAC, Henri, *Theology in History*, San Francisco, Ignatius Press, 1996. *Ebook*.

Misterio único. Muy por el contrario, la totalidad de la Acción Redentora es principio y fin de la Revelación. Considera además de Lubac que la primera abstracción consiste en separar completamente el Don de la Revelación del Don mismo, es decir separar la Acción Redentora de lo que conocemos acerca de la redención. En tanto un segundo grado de abstracción pasa por la disgregación de esta Revelación total en ciertas verdades parciales. Reafirma, por tanto, que el todo concreto de la Revelación no ha sido propuesto sólo a nuestra inteligencia, puesto que la Revelación es al mismo tiempo un llamado: el llamado al Reino, que no está abierto al hombre “sin una conversión”. Requiere entonces una transformación interior que implica el compromiso pleno de cada uno de nosotros.

Con esta perspectiva a la vista se vuelve luminoso el discurso del Padre Scannone cuando se propone “repensar la ontología de la unidad a partir de los misterios revelados”: Trinidad, Encarnación, Pascua, Pentecostés, Eucaristía. Se aboca así a la tarea de “*unitas quaerens intellectum* (la unidad que busca la intelección)”.

Citemos también —como lo hace de Lubac— a Ignacio de Antioquía “*omnem novitatem attulit semetipsum afferens, qui fuerat annuntiatum* (Quien fue anunciado ha traído la novedad total entregándose a sí mismo)” (*Adv. Haer.* IV.34.1). Los apóstoles no fueron sólo catequistas, sino que han sido ante todo testigos, nos dice de Lubac. Ignacio de Antioquía (*Adv. Haer.* I.3) añade que “no predicaron antes de poseer un conocimiento pleno sino que —recién después que Nuestro Señor hubo resucitado de la muerte y que los apóstoles recibieron el poder del Espíritu que viene de lo alto— fueron colmados con todo y su saber fue perfecto”. Por tanto el punto de partida del dogma es “menos una enseñanza, que una Persona”, pues “para los cristianos, Jesucristo es el verdadero objeto de Fe”.⁴ De manera que “cierta comprensión de los Misterios se puede obtener mediante la analogía, o a través de los lazos que existen, ya

⁴ LEBRETON, Jules, *Histoire du dogme de la Trinité*, 1, Preface, citado por DE LUBAC, Henri, “The Problem of the Development of Dogma”.

sea entre los Misterios recíprocamente o entre los Misterios y el fin último del hombre”.⁵

Podríamos sostener entonces, con Henri de Lubac, que es válido restaurar la apreciación del Misterio tal como se fue dando eminentemente a lo largo del pensamiento patrístico, pues es a partir de allí desde donde es posible restablecer un contacto fructífero y revitalizador con el suelo nutricional de la meditación en torno del Hijo que revela al Padre en conjunción con la gratuidad del Espíritu.

Viene a cuento entonces centrarnos momentáneamente en Gregorio de Nyssa a quien puede atribuírsele el *Símbolo de Constantinopla* (381), conectado con la afirmación de “*mía ousia, treis hypostaseis*”, sobre el que descansa toda enunciación del Misterio Trinitario.⁶

Bellamente nos instiga Gregorio a adentrarnos en la sinfonía que resuena armoniosamente en la plenitud de la semejanza compartida, que permanentemente coimplica a la interioridad de la Divinidad (*en tēi tōn homoiōn symphōniai tēs theotētos*).⁷ Pues ése es el sendero que nos lleva a comprender mediante (*dia*) lo semejante, a (*pros*) lo semejante, en camino a la contemplación (*theōroumenēs*) del Principio de todo que es Jesús, Nuestro Señor, cuando esa comprensión ilumina (*ellampousēs*) a nuestras almas a través (*dia*) del Espíritu Santo [I Cor 12.13]. Precisamente mediante (*dia*) el Señor, Principio de todo (*hē pantōn archē*), descubriremos Aquello que está más allá de todo Principio (*tēs epekeina pasēs archēs*) y que es Dios por sobre todo lo demás (*ho epi pantōs theos*). Claramente, nadie llegaría a anoticiarse y calibrar el verdadero sentido (*epignōsthēnai*) de la existencia del Bien arquetípico si no fuera por lo manifestado en la Imagen de lo Invisible [Col I.15]

⁵ DE LAURIERS, Guerard, citado por DE LUBAC, Henri, “The Problem of the Development of Dogma”.

⁶ Si bien la bibliografía es inmensa menciono simplemente a PRESTIGE, George Leonard, *Fathers and Heretics*, London, SPCK, 1940; AYRES, Lewis, *Nicaea an its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

⁷ RITACCO, Graciela, “Címbalo con címbalo: sínodo de lo angélico con lo humano (GNO V.66)”, conferencia presentada en el Segundo Congreso Internacional de Estudios Patrísticos “Los descubrimientos de Manuscritos de la Antigüedad Tardía: su impacto en los Estudios Patrísticos y en la contemporaneidad”, San Juan (Argentina), 2017.

(CE I, GNO I. 179-180). No cabe duda entonces que la centralidad de Cristo es para nosotros la vía de acceso a toda la Trinidad.

Estamos llamados a la semejanza con Dios, pues fuimos hechos a imagen de su Imagen, el Verbo divino. Ese es el único camino por el que podemos aproximarnos a la indagación del Uno-Trino.⁸

Ahora bien, sabemos que, para las criaturas, la inmensidad de la divina grandeza en sí misma, resulta inabarcable. Sin embargo alcanzamos apenas a distinguir en la intimidad divina —en esa inmanencia inaccesible— la diferencia (*diaphoran*) entre la causa (*to aition*) y lo causado (*to ex aitiou*). Éstas son expresiones que indican diversidad en el modo de ser (*kata to pôs einai*), pero que en nada afectan a la unidad de la naturaleza divina en lo que ella misma es, pues el Ser divino permanece ajeno a toda distinción (*aparallakton*). Ahora bien, el proceso por el cual comenzamos a saber algo de algo pasa por un primer momento, en el que admitimos y reconocemos que ese algo es (*ti esti*), cuando creemos en su existencia, para recién después, en una segunda instancia, preocuparnos de averiguar cómo es (*pôs esti*). O sea que referirse a algo como causado o carente de causa caracteriza a una cierta manera de hablar que toma en cuenta la perspectiva del origen, aunque —al hacerlo— de ningún modo se está diciendo que se trate de una división que afecte a la naturaleza en lo que ella es (*tên physin ...diechôrisamen*). Por consiguiente insiste Gregorio en que es importante deslindar, para no confundirlos, los momentos en que se designa a la comunidad de naturaleza y los momentos en que se alude a las relaciones entre las *Hipóstasis*, al preservar cada una sus rasgos propios (*Ad Abl*, GNO III/ I. 55-57).⁹

⁸ RITACCO, Graciela, *El hombre como imagen de Dios en el tratado De hominis orificio de Gregorio de Nyssa*. Tesis de Licenciatura. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1972; MEREDITH, Anthony, *Gregory of Nyssa*, London-New York, Routledge, 1999; ZACHHUBER, Johannes, *Human Nature in Gregory of Nyssa. Philosophical Background and Theological Significance*, Leiden-Boston, Brill, 2014.

⁹ MASPERO, Giulio, *Trinity and Man. Gregory of Nyssa's Ad Ablabium*, Leiden-Boston, Brill, 2007.

Aunque la esencia divina misma permanezca totalmente inefable, es posible diferenciar a las tres divinas Personas.¹⁰ Señalan en dirección a ellas las preposiciones *ek, dia, pros: ek tou Patrôs, dia tou Huiou, pros to Pneuma*. Quedan así las *Hipóstasis* distinguidas por estos señalamientos en sus respectivas funcionalidades operativas respecto tanto de la creación como del cumplimiento de todos los designios divinos providenciales (*Ad Abl*, GNO III/ I. 48). Como ya dijimos, sólo las relaciones de origen vinculadas a la causalidad, permiten esta diferenciación entre las *Hipóstasis*. Resultan así el Padre Inengendrado, el Unigénito y el Espíritu espirado. Entretanto, en la Trinidad santísima reina una perfecta coordinación en la que nada padece falta de concordancia y armonía (*asymphônôs*). Por tanto, en el interior de esta Vida divina, anterior a todos los eones (*epi tês proaiônious zôês*), no hay lugar alguno para las disposiciones temporales (*chronikai parataseis*) (*CE I*, GNO I. 224-225). No hay allí un antes ni un después que pudiera indicar alguna subordinación o posterioridad, pues la simultaneidad del eterno presente coordina el mutuo intercambio entre ellas.¹¹ De esta manera todo lo que manifiesta y expresa la particularidad individual de cada *Hipóstasis* está en pleno acuerdo con la identidad sustancial invariable e indivisible que permanece inalterable sin pérdida alguna de su naturaleza. Como vemos, la particularidad individual es el modo en que la identidad sustancial se presenta objetiva y concretamente en cada Persona distinta, como se deduce de la *Carta 38* de Basilio, atribuida ahora a su hermano Gregorio de Nyssa.

Una vez deslindado lo común (*to koinon*) de lo propio (*to idion*) de cada Persona, queda especificado en el seno trinitario un cuidadoso ordenamiento entre ellas. La continuidad serial de una Persona con otra posee una cierta modalidad (*hê schetikê akolouthia hautê*) que no admite alteraciones. Se establece entre ellas una correlatividad, sin reciprocidad, excepto en el amor que las enlaza. Las propiedades particulares de cada una de las *Hipóstasis* se

¹⁰ RITACCO, Graciela, "Hablar acerca de la Trinidad: 'Persona' en el *Comentario a las Sentencias* de Buenaventura", *Scripta Medievalia* (CEFM, Facultad de Filosofía y Letras UNC), 2/1, 2009, pp. 187-208.

¹¹ RITACCO, Graciela, *Some Aspects of the Concept of Eternity in Antiquity (Philo, Plotinus, Boethius)*. Dissertation. Londres, King's College - University of London, 1983; RITACCO, Graciela, "La perennidad del legado patrístico: tiempo y eternidad", *Studia Patristica*, vol. 76 (2017), pp. 103ss.

diferencian claramente y sin confusión alguna (*tranôs kai asygchytôs*) de las propiedades de las otras. Mientras que, en cambio, una perfecta identidad se concreta en las actividades que realizan. Al actuar al unísono (*katá tèn energeian tautotêtos*), queda en evidencia la identidad de la naturaleza (*to koinon tês physeôs*).¹² Por eso, el hecho de que la Tríada resulte enumerada (*arithmeisthai*) mediante las *Hipóstasis*, no implica que debido a ello se la haya desmembrado o cortado (*mê diakoptesthai*) en porciones heterogéneas compuestas por naturalezas diversas (*heterophyê tmêmata*) (*De OrDom, GNO VII/ 2. 42-43*).

Las palabras del Papa Dionisio, citadas por Atanasio, son una contundente afirmación de la unidad trinitaria. Sostiene que es necesario que el Verbo divino esté unido (*hênôsthai*) al Dios que todo lo gobierna. Y es preciso, a su vez, que el Espíritu Santo aprecie habitar en Dios (*emphilochôrein tôi theôi*) y cohabitar (*endiaitâsthai*) en su querencia. Es absolutamente imprescindible que la Santa Trinidad sea reunificada (*synkephalaioussthai*) y conducida hacia la unidad (*eis hena*), como si fuera hacia una cúspide (*hôsper eis koryphên tina*), que es el todopoderoso Dios de todo.¹³

Nos hemos detenido en la presentación de la compleja interacción entre la unidad y la pluralidad en la intimidad misma de la Divinidad. Es imprescindible no perder de vista la consubstancialidad propia de la inmanencia divina toda vez que se atiende a la economía por la que se nos muestra. Pues se requiere de un perfecto balance para que la mediación entre la unidad y la pluralidad por la que se comunican entre sí las divinas Personas nos alerte acerca de la consubstancialidad concretada tanto en la esencia divina como por la comunión de la naturaleza entre las Personas.

¹² En el Misterio trinitario "La esencia divina es de suyo subsistente". TOMÁS DE AQUINO, *De Pot.* 9.5. Además las procesiones inmanentes fundamentan la distinción de las Personas. *S. Th.* I. 40. 2. La naturaleza o esencia divina "no puede ser sujeto (evocado y captado por el nominativo) [...] ella aparece más bien como [medio] *quo* e *in quo*... como esfera, medio y trasfondo... de la comunicación y conocimiento -en Dios y de Dios- del 'consorcio' entre las Personas divinas y entre Dios y el hombre". SALMANN, Elmar, "La natura scordata. Un futile elogio dell'ablativo", en CODA, Piero y ZAK, Lubomir (eds.), *Abitando la Trinità. Per un innovamento dell'ontologia*, Roma, Città Nuova, 1998, p. 27.

¹³ Atanasio, *De decretis nicaenae synodi*, 26.3.

“El Dios inmutable sigue a su naturaleza, por así decirlo, cuando engendra un Dios inmutable. Pues inteligimos en Él la naturaleza subsistente de Dios, ya que en Dios se halla Dios”, dice con nitidez Hilario (*De Trin.* V). Con este dato Tomás (*STh.* I. 42.5) concluye una respuesta.

Por lo pronto lo que se halla en las criaturas no es suficiente para representar lo que hay en Dios. Así el Padre y el Hijo se oponen en cuanto a las relaciones pero no en cuanto a la esencia. Pues *en cuanto a la esencia*, está el Padre en el Hijo, porque el Padre es su esencia y comunica su esencia al Hijo sin transmutación alguna. De donde se sigue que, como la esencia del Padre está en el Hijo, en el Hijo está el Padre. Y, por la misma razón, como el Hijo es su esencia, síguese que está en el Padre, en el cual se halla su esencia. Si se atiende a *las relaciones*, sabemos que uno cualquiera de los términos que se oponen relativamente, entra en el concepto del otro (*quod unum oppositorum relative est in altero secundum intellectum*). La salida (*exitus*) del Hijo con respecto al Padre se entiende según el modo de la procesión interior, como sale el verbo del corazón y permanece en él. Por fin, *según el origen*, es también indudable que la procesión del verbo inteligible no termina fuera, sino que permanece en quien lo dice. Y, asimismo lo que se dice en el verbo está contenido en él. Y las mismas razones son aplicables cuando se habla del Espíritu Santo.

Llevó algunos siglos integrar la armonía coral de la tríada con un término que la formulara con toda su riqueza expresiva. Ese término es ‘*perichôrêsis*’. Por su venerable antigüedad me pareció un vocablo apropiado para resumir el contenido del discurso preparado por el padre Scannone a propósito de “la ontología de la unidad replanteada desde la fe trinitaria”.¹⁴

Veamos de qué se trata. Simplicio (s. VI dC) nos da un indicio acerca del término ‘*perichôrêsis*’ al decir que había sido utilizado por Anaxágoras, a comienzos del s.IV aC, para denotar el movimiento de rotación de las “semillas” que componen a todas las cosas. El libro de Anaxágoras —nos cuenta Platón, *Apología* 26 e— se vendía en el ágora de Atenas. Es muy posible que Simplicio

¹⁴ Puede verse LÓPEZ, José Daniel, *Teología y fenomenología: la fenomenología como método crítico y sistemático para la teología*, Córdoba, EDUCC, 2008.

haya extraído los contenidos del libro de Anaxágoras a partir del epítome preparado por Teofrasto, quien vivió un poco más tarde que Anaxágoras. Pero faltaba todavía un tiempo para que esa palabra recibiera una significación cristiana.

Ahora bien, el verbo *chôreô* significa ‘hacer lugar’, ‘contener’, ‘extender’, ‘avanzar’, en tanto que con *perichôreô* se alude a ‘moverse en círculo’, ‘rotar’, ‘abarcar’, ‘ser transferido’, ‘conectarse recíprocamente’. Adquiere además un sentido de ‘mezcla’ en tanto sea una interpenetración completa equivalente a la *krasis di’holon* (combinación de todo con todo) estoica. En su raíz no aparece ‘*choreia*’, la danza coral acompañada de música, ni ‘*choreuô*’, el danzar en círculos, o sea el movimiento que circunscribe el coro de la tragedia, cuando se mueve en el escenario en el que se desarrolla la obra teatral según un recorrido completo y exhaustivo, de acuerdo con una rotación circular. Pero, aunque ‘*chôreô*’ y ‘*choreuô*’ son verbos distintos, la proximidad sonora entre ellos permite evocar el significado coral en *perichôreô*. Los matices lingüísticos se extienden incluso a la traducción latina ‘*circumincessio*’ que —como advierte el P. Scannone— puede decirse también ‘*circuminsessio*’.

Dice Scannone:

Por eso la teología nos habla de *perichôresis* entre las Personas divinas —su estar unas en otras, en mutua compenetración dinámica— y traduce ese término griego al latín y al castellano como *circumincessio* (*circumincesión*), escribiendo esas palabras con *c* y con *s*. En ambos casos se usan los prefijos *circum* (alrededor de, en circularidad) e *in* (en), pero en el primer caso se atiende al movimiento relacional *entre* las Personas, usando en latín el verbo *cedere*; y, en el segundo, a su permanecer unas *en* otras, empleando el verbo *sedere*. (p. 2)

La palabra *perichôresis* despliega así un sentido estático de ‘mutua inhabitación’ o ‘co-inherencia’ y otro dinámico que implica el ‘moverse de uno a otro’, como un proceso de ‘interpenetración’ que acompaña a la certeza de la unidad esencial divina.

Este expresivo vocablo fue usado muy esporádicamente por los primeros escritores cristianos, pero casi siempre aplicado en particular a Cristo y en referencia a la *communicatio idiomatum*, o sea la relación entre su naturaleza divina y su naturaleza humana. Pero a partir del siglo VIII comienza su aplicación teológica más difundida. Fue un autor anónimo del s.VII, conocido como pseudo Cirilo, quien comenzó a utilizar el término para referirse al Misterio Trinitario. Posteriormente Juan Damasceno en el s. VIII facilita su difusión cuando reproduce párrafos enteros del pseudo Cirilo, que incluyen esta palabra, en su obra.¹⁵ Desde entonces ha servido para designar la coordinación armoniosa que rige las relaciones entre las divinas Personas *ad intra*. Si bien últimamente se lo ha renovado con una aplicación analógica, extensiva a la acción divina que se ejerce *ad extra* al consolidar la progresiva conformación del Cuerpo, cuya cabeza es Cristo.

Un brevísimo repaso deja a la vista el acuciante interés que despertó el tratamiento de la unidad y la pluralidad divinas lo que llevó a caracterizar a esa circunstancia como *perichôrêsis*. A comienzos del s. IV Hilario de Poitiers (*de Trin.* 3) asumió la paradoja de que Dios pueda ser incomprensible para el hombre, aunque vislumbremos que las *Hipóstasis* puedan contener y a la vez ser contenidas recíprocamente las unas por las otras. Dídimo, en Alejandría, adjudicó a las *Hipóstasis* una cooperación tal que la actividad es común a toda la Trinidad.¹⁶ Por otra parte, el aporte de Orígenes y de Atanasio signó el pensamiento teológico alejandrino y dejó una notable impronta que fue asumida por los Padres Capadocios. Para Basilio, el Padre está en (*syneina*) el Hijo, así como el Hijo en el Padre, y el Espíritu en los otros dos, por tanto todos ellos están asociados entre sí de modo inseparable.¹⁷ Si bien Gregorio de Nyssa no usó el término '*perichôrêsis*' en particular —para evitar tal vez los matices estoicizantes— recurrió en cambio a varios sinónimos equivalentes como *anakyklêsis*, *peripherô*, *kyklophoroumenê*. Comparó asimismo a la

¹⁵ Puede verse PRESTIGE, George Leonard, "*Perichôreô and perichôrêsis in the Fathers*", *JTS*, 29 (1928), pp. 242-252; PRESTIGE, George Leonard, *God in Patristic Thought*, London, SPCK, 1959; MĂNĂȘTIREANU, Dănuț, "Perichoresis and the Early Christian Doctrine of God", *Studia Archaeus*, XI-XII (2007-2008), pp. 66-93.

¹⁶ RITACCO, Graciela, "El dedo de Dios", *Anuario Epimeleia* (ANCBA). *En prensa*.

¹⁷ RITACCO, Graciela, "El Misterio cristiano en la Patrística griega. Basilio de Cesarea. *De Spiritu Sancto*", *Noein*, 10-11-12 (2007), pp. 83-106.

interpenetración de las Personas con las diversas ciencias y saberes que coexisten en la mente humana sin interferencias ni superposiciones (*Adv. Ar. et Sab.* 12). En definitiva, *ousia* e *hypostasis* son dos realidades, ambas concretas, que se integran dinámicamente en la unidad divina de naturaleza. Dice Gregorio (*Adv. Mac.* 12) que coordinada y conjuntamente (*akolouthôs kai synêmmenōs*) Padre, Hijo y Espíritu conforman una Trinidad perfecta. Éste es el sustrato ontológico de la simetría que rige entre las Personas, asegurado por la unidad trinitaria. La Santa Tríada está entrelazada entre sí (*anaplekesthai di'heautês*) confirmó Cirilo. Y, para el pseudo Cirilo, las divinas Personas se tienen (*echesthai*) las unas a las otras mutuamente. Se co-implican unas en otras sin fusión ni mezcla, reafirmando —como Gregorio Nacianceno en *Or.* 31.14— que la Divinidad existe indivisa en seres separados. Gracias a la correlatividad que muestran entre sí, las tres *Hipóstasis* se mantienen unidas por la circularidad *perichôretica* en una sustancia única e idéntica, un solo Dios, cuya actividad es siempre única, como es única la esencia divina.

Dice Greshake¹⁸ respecto a la imprescindible mediación entre la esencia divina y la circularidad *perichôretica*:

...lo uno y lo mucho, unidad y diversidad, sin reducirse una a la otra, constituyen la unidad de la *communio*. La esencia divina... es aquello que acontece “en” y “entre” las tres personas o, mejor dicho, aquello que es realizado en y por las tres personas en común, cada una de manera distinta... en *perikhôresis* interpersonal...

Además de esforzarse por establecer la conexión entre las *Hipóstasis* y la *Ousia*, los Capadocios participaron activamente de la polémica que se desarrolló durante el siglo IV con los *Pneumatomacos*, quienes negaban la divinidad del Espíritu Santo.¹⁹

Para Gregorio no había ningún motivo de duda frente a los Macedonianos. Por eso afirma rotundamente que el Espíritu Santo comparte la naturaleza

¹⁸ GRESHAKE, Gisbert, *El Dios uno y trino. Una teología trinitaria*, Barcelona, Herder, 2001, pp. 227-228.

¹⁹ RITACCO, Graciela, “Pneumatomaquia en Capadocia s IV”, en FILIPPI, Silvana (ed.), *Controversias filosóficas y teológicas en el pensamiento tardo-antiguo y medieval*, Rosario, Facultad de Humanidades y Artes UNR - Instituto Superior Don Bosco, 2011.

increada (*en tõi aktistõi tês physeôs tên koinônian echon*) con el Padre y con el Hijo, pero distinguiéndose (*diakrinetai*) de ellos por sus rasgos propios. No es Ingenerado (*agennêtôs*) como el Padre, ni es Unigénito (*monogenôs*) como el Hijo, sino que posee un modo de ser integral (*einai de holôs*). Precisamente este rasgo totalizante del Espíritu consolida y permea la unidad trinitaria. El Espíritu se diferencia de lo creado por ser incambiable (*atreptôi*), inquebrantable (*analloiôtôi*), sin requerir nada de algún otro bien externo. Ha sido revelado (*pephênenaï*) en virtud (*dia*) del Hijo mismo (*CE I, GNO I. 108-109*). Con una serie de predicados, Gregorio confirma la divinidad del Espíritu: explora las profundidades (*ta bathê ereunôn*) del Padre, es inmortal, siempre bello, santo, hegemónico, rector, justo, verdadero. Procede del Padre (*ek patros ekporeuomenon*) y es recibido a partir del Hijo (*ek tou huiou lambanomenon*) (*AdMac, GNO III/ I.97*). Además ostenta honor, grandeza y magnificencia, pues no sólo es glorificado sino que él mismo tiene gloria, ya que reposa en la interioridad de una gloria sobreabundante (*en hyperballousêi doxêi*) por la que glorifica (*doxazei*) al Padre y al Hijo. Gregorio describe así una circulación de la gloria, según la cual las divinas Personas se otorgan recíprocamente una misma glorificación (*tên egkyklion tês doxês dia tôn homoiôn periphoran*). Nos habla de un circuito por el que circula la gloria con movimientos que van de una a otra de las Personas. Incluso, toda vez que lo enunciamos al explicarlo se reinicia, de nuevo, la reiteración de la alabanza de glorificación (*palin kai anakykloumenos*), una y otra vez, al Hijo por medio del Espíritu y por el Hijo al Padre. Giros y giros por los que se traspasan entre sí la glorificación (*Ad Mac, GNO III/ I.108-109*). Apoyándose en *Juan 17:22* Gregorio sostiene que la gloria es la atadura, el vínculo que sostiene a la unidad (*to de syndetikon tês henotetos tautês hê doxa estin*). Para añadir que se llama 'gloria' al Espíritu mismo (*Doxa de legesthai to pneuma*) (*InCant, GNO VI.467*).²⁰

De modo similar, *Hebreos 1:3* le permite a Gregorio referirse al Hijo como el resplandor del Padre, puesto que así como no hay lámpara que no emita luz (*ek tou lychnou, phôs*), así tampoco hay naturaleza sin esplendor (*ek tês*

²⁰ MASPERO, Giulio, "El Espíritu, la Cruz y la Unidad en Gregorio de Nyssa (*syndeô-syndesmos-synetikos*)", *Scripta Theologica*, 38 (2006), pp. 445-471.

physeôs esti tou apaugazontos), como no hay Padre sin Hijo. Por tanto no hay espacio para que la gloria carezca de luz (*alampê einai tên doxan*) o para que la lámpara no resplandezca (*aneu apaugasmatos einai ton lychnon*). En definitiva, si hay gloria es una prueba de que hay resplandor, porque una gloria sin esplendor es inviable. Por tanto el Hijo es el resplandor (*ho huios esti to apaugasma*) íntimamente unido al Espíritu y al Padre (*Ad Symp, GNO III/ I. 63-64*).

El Hijo es “resplandor de su gloria” y la gloria es el Espíritu que todo lo inunda al entrelazarlos. El intercambio mutuo entre las Personas se traduce en la unidad de la actividad divina *ad extra*, pues no ocurre que las operaciones se multipliquen como lo hace la división hipostática, donde cada Persona es un modo de ser de la única esencia. Por eso cuando, desde las limitaciones de nuestro lenguaje, nombramos al Dios único, sólo estamos designando a los actos divinos que lo muestran en su actuar providencial, y que nos permiten reconocer su existencia, o sea su actividad *ad extra*. Nombramos su operación, no a su naturaleza. El accionar único de la naturaleza única ocurre a partir de la permanente comunicación en la interioridad de la *perichôrêsis* intratrinitaria, si bien cada Persona aporta su particularidad hipostática. Toda operación divina tiene su inicio en el Padre, se realiza a través del Hijo y es perfeccionada por el Espíritu.

La llamada ‘oración sacerdotal’ de Jesús en el *Evangelio de San Juan 17* es el claro contexto escriturario del que ha partido Gregorio para sus comentarios. No es extraño entonces que Juan haya sido llamado el ‘teólogo de la *perichôrêsis*’. Desde allí el Nysseno está autorizado para sostener la interconexión indudable entre la Trinidad inmanente y la economía con que Dios opera en lo creado. La armoniosa colaboración de las Personas es la apoyatura para que la sobreabundancia divina se refleje de acuerdo al “Yo les he dado la gloria que Tú me diste, para que sean uno como Nosotros somos uno” (*Jn 17:22*). De acuerdo con *II Cor. 13:13* se trata del *agapê* de Dios, la *charis* del Hijo y la *koinônia* del Espíritu Santo.

La reciprocidad entre la teología inmanente y la teología económica es una metodología apropiada para aproximarse al Misterio trinitario. Recibió el nombre de “ley de reduplicación del lenguaje”²¹ como vía para no soslayar el nexo entre lo increado y lo creado. En esa línea proclama Gregorio Nacianceno:

Os doy una sola Divinidad y Poder, que existe Una en lo Tres, y contiene los Tres de manera distinta... Es la infinita connaturalidad de tres infinitos. Cada uno, considerado en sí mismo, es Dios todo entero... Dios los Tres considerados en conjunto... No he comenzado a pensar en la Unidad cuando ya la Trinidad me baña con su esplendor. No he comenzado a pensar en la Trinidad cuando ya la unidad me posee de nuevo.²²

Los efectos de la comunicación de las divinas Personas entre sí son indicativos del amor que reina entre ellas, vinculándolas. El Espíritu Santo expresa la conectividad con que se enlazan al danzar al unísono. La monarquía del Padre²³ es el comienzo de la unidad, coronada por el Espíritu. Por la coherencia y coordinación de las Personas, el divino amor se derrama en lo creado, permitiendo la continuidad *ad extra* que reconducirá finalmente, de nuevo al Padre.

Llegamos así al punto de partida de la ponencia del Padre Scannone que en su primera sección se ocupa de ‘*La unidad repensada desde los misterio de la fe*’. El texto que comentaré es breve pero, como suele ocurrir con los escritos del P. Scannone, está embebido de los aportes contemporáneos,

²¹ LAFONT, Ghislain, *Histoire théologique de l'Église catholique. Itinéraire et formes de la théologie*, Paris, Cerf, 1994.

²² GREGORIO NACIANCENO, *Oratio* 40.41

²³ El Padre es el “origen y la fuente de la deidad”, TOMÁS, *STh* I.39.5. El Padre como principio y origen de la divinidad no existe sin el Hijo y el Espíritu, está completamente referido a ellos y ellos a Él. LADARIA, Luis, *El Dios vivo y verdadero*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1998, p. 312.

en este caso en torno a la cuestión trinitaria.²⁴ Este tema ha tenido un desarrollo intenso en los últimos años.²⁵

La ponencia se inicia con el joánico “Dios es amor” en el apartado I.1 ‘*Unidad y Trinidad*’. Se admira Juan Carlos Scannone, junto con Hans Urs von Balthasar, de que “el amor no es lo absoluto más allá del ser, sino la profundidad y la altura, la anchura y la largura del ser mismo” (*T y S*, p. 226). Su propuesta es entonces:

....si confesamos que Dios es amor y, por consiguiente, recomprendemos al ser como amor, ello implica también replantear la concepción ontológica de su unidad. Se tratará entonces de una unidad tan originaria como la pluralidad, presupuestas ambas por el amor, de modo que cuanto más uno, más distinto; pero con un modo de distinción que permita lo contrario, es decir que, cuanto más distinto, más sea uno. (p.1)²⁶

Comparte con Karl Rahner que, en Dios, son igualmente originarias (*gleichursprünglich*), tanto la unidad como la pluralidad.²⁷ Considera que es factible abordar la cuestión trinitaria desde el ‘Uno distinguiendo’ (*das unterscheidend Eine*)²⁸ propuesto por Klaus Hemmerle. Trae a cuento a Ricardo de San Víctor para quien el amor implica el amante, el amado —que a su vez lo ama— y el *codilectus*, co-amado, fruto del matrimonio. Se desprende, según Hemmerle, que no sólo se trata de unidad *en* la distinción, sino de una unidad que *funda* la distinción al mismo tiempo que la relacionalidad funda la unidad. Es admisible entonces que la teología actual plantee una perspectiva

²⁴ Véase GALLI, Carlos María, “Historia, Filosofía y Religión. Un diálogo teológico con el ‘Nuevo Pensamiento’ filosófico del ante-último Scannone (2005-2012)”, en CANTÓ, José María y FIGUEROA, Pablo, *Filosofía y teología en diálogo desde América Latina*, Córdoba, EDUCC, 2013, pp.79-144.

²⁵ FERRARA, Ricardo, “La Trinidad en el posconcilio y en el final del siglo XX: método, temas, sistema”, *Teología*, 80 (2002), pp. 53-92.

²⁶ Cfr. RITACCO, Graciela, “Eros como nombre divino”, *Ethos*, 12/13 (1984), pp. 301-316; RITACCO, Graciela, “La Luz Inteligible y el Eros”, *Nao*, 39/43 (1986), pp. 19-31.

²⁷ ZARAZAGA, Gonzalo J., *Trinidad y Comunión*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1999; ZARAZAGA, Gonzalo J., *Dios es Comunión*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2004.

²⁸ HEMMERLE, Klaus, *Tras las huellas de Dios. Ontología y unidad relacional*, Salamanca, Sígueme, 2005.

dinámica de aproximación al misterio trinitario considerado como *comunión* en acto, según Gisbert Greshake.²⁹ Afirma así el P. Scannone:

...el amor —que es entrega, don y salida de sí— ya se da y se vive intensamente en el mismo Dios que es amor, aunque también se verifique en el movimiento hacia afuera, de creación y, eventualmente, de redención de las libertades creadas. (p.3)

Los misterios revelados nos orientan en la comprensión del Misterio trinitario, por eso al apartado 1.2 '*Creación, kénosis, encarnación*' el P. Scannone, tras hacer mención a von Balthasar, lo sintetiza en la pintura del descendimiento de la Cruz de Fra Angélico que sustituye la corona de espinas por la *Corona Gloríae* "representando figurativamente la unidad en la distinción entre Cruz y Resurrección".

El punto 1.3 '*Hijos en el Hijo*' se concentra en la gratuidad con que Dios nos comunica su vida divina "esencialmente intratrinitaria" con todo el dinamismo de esa "Vida única". Pero el interjuego entre la Libertad infinita divina y nuestras libertades finitas acontece en el marco de una unidad distinguiendo entre ambas libertades. En 1.5 '*Comunión de libertades*' se prolonga esta temática. Se basa acá en el jesuita Gabriel Hevenesi, *Scintillae Ignatianae*, Viena 1705, comentado por Gaston Fessard. "Ésta es la primera regla —dice Hevenesi— para actuar: cree de tal manera en Dios, como si todo el éxito de los asuntos dependiera de ti, y nada de Dios; y, sin embargo, pon todo tu esfuerzo en el obrar, como si tú no hicieras nada, y solamente obrara Dios". Se trata de una tensión dialéctica entre dos libertades concurrentes, "con prioridad de la Infinita". Se da entonces, como resultado, una integración de lo humano con el sostén divino que promueve una comunidad observable en la acción humana que experimente el ignaciano '*in actione, contemplativus*'. Se integra así el amor al Señor y a los prójimos en "la acción teándrica", "vínculo de los vínculos" para Blondel.

²⁹ Ferrara explica que, apoyándose en la pneumatología de la encíclica *Dominum et vivificantem* el tema de la comunión se expandió de categoría eclesiológica a categoría trinitaria: "Para G. Greshake la *communio* se ha vuelto clave tanto de la vida intratrinitaria como de otros ámbitos de la dogmática" (FERRARA, Ricardo, "La Trinidad en el posconcilio...", p. 82).

Nos falta el punto 1.4 ‘*La comunión de lo santo y de los santos*’ que explica la fórmula latina “*communio sanctorum*” en la que están incluidas la comunión eclesial de los sacramentos y la Iglesia misma, como comunión en la “interrelación entre la Iglesia militante en la tierra, la triunfante en el cielo y la purgante”. Salta a la vista que la Iglesia incluye una unidad pluriforme. Se conforma entonces la unidad eclesial por imitación de la unidad trinitaria. Evoca Scannone acá a Chiara Lubich y Piero Coda³⁰ para aludir a una ‘mística del nosotros’. Considera que en el misterio de Pentecostés, “la venida eficaz del Espíritu, se trasparenta en una única fe expresada en la multiplicidad distinta de personas, lenguas (y culturas)”.

A continuación coloca a 1.6 ‘*La comunión eucarística*’. Aquí “Cristo eucarístico expresa y alimenta la unidad de todo con todo y todos en Cristo y con Cristo en su amor sacrificial y donación al Padre”. Cristo “es fuente y cumbre de la autocomunicación del Dios Unitrino a la creación”. Como “vínculo de los vínculos” —según Blondel— es “manifestación del Uno distinguiendo que todo lo une pericoréticamente en la distinción”.

A continuación el P. Scannone presenta una segunda sección: ‘*Intellectus unitatis: hacia una comprensión más honda de la unidad distinguiendo*’ para recoger los frutos de la exposición anterior. Retoma las cuatro notas aplicables al Uno distinguiendo: su relacionalidad, su carácter pericorético, su carácter kenótico y su carácter histórico, incluyendo el acontecer atemporal “trinitario”. Todas éstas son notas extraídas de la reflexión de Hemmerle sobre San Juan. Pero el P. Scannone agrega una quinta nota: la unidad plural. Explica entonces “la conformación (*Gestalt*) de dicha Unidad plural”.

Evoca la posible influencia de Heinrich Rombach sobre Hemmerle puesto que Rombach interpreta la historia de la ontología en Occidente siguiendo la secuencia que va desde la sustancia en la Antigüedad, pasando por el sistema en la Edad Moderna, hasta llegar a la estructura en época contemporánea. El

³⁰ CODA, Piero, *Il Logos e il Nulla. Trinità. Religioni. Mistica*, Roma, Città Nova, 2004; CODA, Piero, “Il Logos dell’esistenza ovvero della relazione che è libertà”, en BUBBIO, P.D. y CODA, P. (eds.), *L’esistenza e il logos*, Roma, Città Nova, 2007; CODA, Piero, *Dalla Trinità*, Roma, Città Nova, 2011.

dinamismo, la apertura, la creatividad y el vitalismo de la estructura se corresponden con una fenomenología de la libertad. Describe así el P. Scannone a la estructura:

Está constituida por el interjuego de todos sus componentes singulares en un determinado momento. En ella, el todo se encuentra en cada singular (o parte) que lo compone, de modo que cada uno de ellos es igualmente importante, sin jerarquización; a su vez, cada singular se trasciende de tal manera a sí mismo y hacia los otros, que su dinámica los penetra a todos, y así cada uno de ellos es plena e irreductiblemente sí mismo en esa reciprocidad. (p.12)

En cierto modo al derramarse la divina Bondad sobre las criaturas, un vínculo amoroso asegura que se prolonguen los dones de la vida trinitaria en la Iglesia, expresión del Amor triunitario de Dios según von Balthasar. Hemmerle, su admirador, valora en este caso “la unidad que se revela como tal en su estructuralidad”. De ahí que la pluralidad resulte —dice el P. Scannone— un “despliegue estructurante y estructurado de la unidad en cuanto unidad”. Por tanto “unidad y pluralidad son igualmente originarias”.

Por otro lado, observa que, posiblemente también por una influencia de Rombach, hay un “paralelismo con la presentación de la historia de la teología especulativa” en Greshake.³¹

Advirtamos que en la progresiva conformación eclesial

aunque se reconoce la prioridad de orden de la unidad, la pluralidad no deja de serle igualmente originaria, constituyendo un despliegue estructurante gracias a la fuerza de la misma unidad, en una comunión estructurada de singulares distintos e irreductibles entre sí. [...] La unidad exhibe su plenitud en la configuración plural de los singulares; y éstos dan forma (*Gestalt*, conformación) a la unidad. Por ello, el ‘lugar’ que cada elemento ocupa en la estructura es pericoréticamente distinto e irremplazable. (pp. 11-12)

³¹ Dice Scannone “la teología actual considera a la Trinidad no solamente estáticamente como *substancia* (Santo Tomás) o dinámicamente como *sujeto* en proceso (Hegel), sino también como *comunión* en acto, según la presenta el teólogo alemán Gisbert Greshake” (p.2). Véase: CODA, Piero y otros, *Antropología Trinitaria para nuestros pueblos*, Bogotá, CELAM, 2014; CODA, Piero, *Para una ontología trinitaria*, Buenos Aires, Agape, 2018.

Además, recuerda Scannone que, de acuerdo a Rombach, el carácter kenótico de la estructura se manifiesta en la salida hacia los otros y desde el don del otro.

Por otro lado, el P. Scannone pone el acento en que la relacionalidad, la circumincesión y la comunión no pueden considerarse como meramente formales o “circulares”. “La estructura no es esférica sino poliédrica”. Los procesos de configuración son históricos con un dinamismo “del cual surge una sorpresiva novedad”, como lo es la Iglesia militante en el tiempo. Es indudable que la pneumatología se despliega paralelamente con la eclesiología, preservando la atemporalidad del Misterio trinitario.

El padre Scannone concluye que el Uno distinguiendo es una clave para pensar este momento histórico de “fin de los tiempos modernos (Guardini) y de superación del paradigma tecnocrático para avanzar hacia una cultura del encuentro”.

Bibliografía

Los textos bíblicos y clásicos se citan con las abreviaturas habituales en las notas al pie y no están incluidos en esta bibliografía. Los textos de J.C. Scannone a los que aquí se hace referencia se agregan a modo de bibliografía complementaria para esta temática. Se citan las páginas del inédito de Scannone entre paréntesis en el cuerpo del trabajo.

AYRES, Lewis, *Nicaea an its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

CODA, Piero, *Il Logos e il Nulla. Trinità. Religioni. Mistica*, Roma, Città Nova, 2004.

CODA, Piero, “Il Logos dell’esistenza ovvero della relazione che è libertà”, en BUBBIO, P.D. y CODA, P. (eds.), *L’esistenza e il logos*, Roma, Città Nova, 2007.

CODA, Piero, *Dalla Trinità*, Roma, Città Nova, 2011.

- CODA, Piero y otros, *Antropología Trinitaria para nuestros pueblos*, Bogotá, CELAM, 2014.
- CODA, Piero, *Para una ontología trinitaria*, Buenos Aires, Agape, 2018.
- DE LUBAC, Henri, "The Problem of the Development of Dogma", en DE LUBAC, Henri, *Theology in History*, San Francisco, Ignatius Press, 1996. Ebook.
- FERRARA, Ricardo, "La Trinidad en el posconcilio y en el final del siglo XX: método, temas, sistema", *Teología*, 80 (2002), pp. 53-92.
- GALLI, Carlos María, "Historia, Filosofía y Religión. Un diálogo teológico con el 'Nuevo Pensamiento' filosófico del ante-último Scannone (2005-2012)", en CANTÓ, José María y FIGUEROA, Pablo, *Filosofía y teología en diálogo desde América Latina*, Córdoba, EDUCC, 2013, pp.79-144.
- GRESHAKE, Gisbert, *El Dios uno y trino. Una teología trinitaria*, Barcelona, Herder, 2001.
- HEMMERLE, Klaus, *Tras las huellas de Dios. Ontología y unidad relacional*, Salamanca, Sígueme, 2005.
- LADARIA, Luis, *El Dios vivo y verdadero*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1998, p. 312.
- LAFONT, Ghislain, *Histoire théologique de l'Église catholique. Itinéraire et formes de la théologie*, Paris, Cerf, 1994.
- LÓPEZ, José Daniel, *Teología y fenomenología: la fenomenología como método crítico y sistemático para la teología*, Córdoba, EDUCC, 2008.
- MĂNĂȘTIREANU, Dănuț, "Perichoresis and the Early Christian Doctrine of God", *Studia Archaeus*, XI-XII (2007-2008), pp. 66-93.
- MASPERO, Giulio, "El Espíritu, la Cruz y la Unidad en Gregorio de Nyssa (*syndeô-syndesmos-syndetikos*)", *Scripta Theologica*, 38 (2006), pp. 445-471.
- MASPERO, Giulio, *Trinity and Man. Gregory of Nyssa's Ad Ablabium*, Leiden-Boston, Brill, 2007.
- MEREDITH, Anthony, *Gregory of Nyssa*, London-New York, Routledge, 1999.
- PRESTIGE, George Leonard, "Perichôreô and perichôrêsis in the Fathers", *JTS*, 29 (1928), pp. 242-252.
- PRESTIGE, George Leonard, *Fathers and Heretics*, London, SPCK, 1940.
- PRESTIGE, George Leonard, *God in Patristic Thought*, London, SPCK, 1959.
- RITACCO, Graciela, *El hombre como imagen de Dios en el tratado De hominis orificio de Gregorio de Nyssa*. Tesis de Licenciatura. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1972.
- RITACCO, Graciela, *Some Aspects of the Concept of Eternity in Antiquity (Philo, Plotinus, Boethius)*. Dissertation. Londres, King's College - University of London, 1983.

- RITACCO, Graciela, "Eros como nombre divino", *Ethos*, 12/13 (1984), pp. 301-316.
- RITACCO, Graciela, "La Luz Inteligible y el Eros", *Nao*, 39/43 (1986), pp. 19-31.
- RITACCO GAYOSO, Graciela, "El Misterio de la Unidad. Un tema del Neoplatonismo ateniense según Proclo", *Epimeleia*, XV, 29/30 (2006), pp. 99-119.
- RITACCO, Graciela, "El Misterio cristiano en la Patrística griega. Basilio de Cesarea. *De Spiritu Sancto*", *Noein*, 10-11-12 (2007), pp. 83-106.
- RITACCO, Graciela, "Hablar acerca de la Trinidad: 'Persona' en el *Comentario a las Sentencias de Buenaventura*", *Scripta Medievalia* (CEFM, Facultad de Filosofía y Letras UNC), 2/1, 2009, pp. 187-208.
- RITACCO GAYOSO, Graciela, "La sacralidad de la Tríada. Damascio, *De Principiis*", *Revista de Filosofía Nuevo Pensamiento*, I, 1 (2011), pp. 73-93.
- RITACCO, Graciela, "Pneumatomaquia en Capadocia s IV", en FILIPPI, Silvana (ed.), *Controversias filosóficas y teológicas en el pensamiento tardo-antiguo y medieval*, Rosario, Facultad de Humanidades y Artes UNR - Instituto Superior Don Bosco, 2011.
- RITACCO, Graciela, "La perennidad del legado patrístico: tiempo y eternidad", *Studia Patristica*, vol. 76 (2017), pp. 103ss.
- RITACCO, Graciela, "Címbalo con címbalo: sínodo de lo angélico con lo humano (GNO V.66)", conferencia presentada en el Segundo Congreso Internacional de Estudios Patrísticos "Los descubrimientos de Manuscritos de la Antigüedad Tardía: su impacto en los Estudios Patrísticos y en la contemporaneidad", San Juan (Argentina), 2017.
- RITACCO, Graciela, "El dedo de Dios", *Anuario Epimeleia* (ANCBA). *En prensa*.
- SALMANN, Elmar, "La natura scordata. Un futile elogio dell'ablativo", en CODA, Piero y ZAK, Lubomir (eds.), *Abitando la Trinità. Per un innovamento dell'ontologia*, Roma, Città Nuova, 1998.
- SCANNONE, Juan Carlos, *Religión y Nuevo Pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina*, Barcelona, Anthropos, 2005.
- SCANNONE, Juan Carlos, "Del individualismo competitivo a la comunión" en SCANNONE, Juan Carlos, *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas*, Barcelona, Anthropos, 2009, pp. 190-211.
- SCANNONE, Juan Carlos, "Breves reflexiones sobre la mediación simbólica"; "Simbolismo religioso, pensamiento analógico y libertad", en SCANNONE, Juan Carlos, *Nuevo punto de partida en la Filosofía Latinoamericana*, Buenos Aires, Docencia, 2010.
- SCANNONE, Juan Carlos, "El Nuevo Pensamiento y el Otro Comienzo", en SCANNONE, Juan Carlos (ed), *Un nuevo pensamiento para otro mundo posible*, Córdoba, EDUCC, 2010.

SCANNONE, Juan Carlos, “La fenomenología de la religión como filosofía primera: su lenguaje”; “Fenomenología de la religión como filosofía primera: ¿es más originario el ser o la donación?”, en SCANNONE, Juan Carlos, WALTON, R. y ESPERÓN, J.P. (eds), *Trascendencia y Sobreabundancia*, Buenos Aires, Biblos.

ZACHHUBER, Johannes, *Human Nature in Gregory of Nyssa. Philosophical Background and Theological Significance*, Leiden-Boston, Brill, 2014.

ZARAZAGA, Gonzalo J., *Trinidad y Comunión*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1999.

ZARAZAGA, Gonzalo J., *Dios es Comunión*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2004.