

De Oriente a Occidente. Dos concepciones trinitarias alternativas, y su posible síntesis

En Oriente, en griego: Dios y la Tríada (ὁ θεός καὶ ἡ Τριάς)
En Occidente, en latín: Dios y la Trinidad (Deus et Trinitas)

RODRIGO A. MEDELLÍN ERDMANN
Ciudad de México

Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν, Πατέρα παντοκράτορα...¹
(Nicea)

Sacrosanta Romana Ecclesia... firmiter credit
... unum verum Deum omnipotentem...
Patrem et Filium et Spiritum Santum,
unum in essentia, trinum in personis².
(Florentia)

¹ Creemos en un solo Dios, Padre omnipotente... SH 125.

² La sacrosanta Iglesia romana... firmemente cree... en un solo y verdadero Dios... Padre, Hijo y Espíritu Santo, uno en esencia y trino en personas. DH 1330.

Resumen: Desde sus orígenes en Oriente, y durante varios siglos, el cristianismo utilizó el idioma griego como lengua eclesiástica, tanto en la Sagrada Escritura (Nuevo Testamento y traducción de los Setenta del Antiguo), como en la transmisión del mensaje evangélico (la Tradición) y en su creciente intelección (la teología). En Occidente, sobre todo a partir de San Ambrosio y San Agustín, se empezó a utilizar el latín como lengua eclesiástica. Los cambios fueron de importancia tanto en terminología como en conceptualización, en elementos claves de la fe cristiana como son la doctrina y dogma cristológico y trinitario. Se formularon, así, en una y otra región, sendas concepciones alternativas del misterio de la Trinidad, y su secuencia ha sido considerada como un tránsito de la economía a la teología. El artículo insinúa la posible perplejidad para los fieles cristianos de tener tal dualidad de concepciones, y plantea una sugerencia de integrar ambas, a guisa de una síntesis.

Abstract: During the first few centuries, Christianity employed Greek as the ecclesiastical language for the holy scripture (New Testament and the Septuagint translation of the Old Testament), as well as for the transmission of the evangelical message (Tradition) and the growing understanding thereof (theology) ever since its Eastern origin. In the West, especially since S. Ambrose and S. Agustín Latin began to be used as the ecclesiastical language. The modifications were important, both in terms of terminology and in conceptualization of key elements of the Christian faith, such as Christological and Trinitarian doctrine and dogma. Alternative formulations of the mystery of the Trinity ensued in each region, and their sequence are often considered as a transit from economy to theology. The present paper hints of a possible perplexity among the Christian faithful of having such a duality of conceptions and proposes an integration of these alternatives in a sort of synthesis.

El cristianismo primitivo y su expansión

Le encarnación, vida, pasión, muerte y resurrección de Jesús, así como la trasmisión inicial de su evangelio tuvieron lugar en una matriz cultural judía. Ahora bien, al difundirse cada vez con más amplitud el mensaje cristiano la expansión ocurrió en una matriz cultural helénica. El griego devino el lenguaje común del

cristianismo en Oriente desde un principio. Si bien hubo alguna versión del evangelio en arameo, todos los libros canónicos del Nuevo Testamento (así como la traducción de los Setenta del Antiguo Testamento) fueron escritos en griego. De ahí en adelante, en Oriente todos los Padres de la Iglesia y los teólogos se expresaron en griego.

Avanzando el siglo cuarto, en el centro del Imperio Romano y en el norte de África, surgieron grandes figuras como Ambrosio de Milán y Agustín de Hipona, que iniciaron la difusión del cristianismo en una matriz cultural latina.

Del judaísmo el mensaje cristiano heredó el elemento fundamental, la fe en un solo Dios, el monoteísmo. Con todo, esa creencia medular se fue diferenciando desde el inicio, al reflexionar los cristianos en la realidad de su Maestro, Jesucristo, y su relación con Dios. Frente a errores y herejías se fue depurando el concepto del Dios cristiano, tanto en Oriente como, más tarde en Occidente. Sin embargo, los resultados son diferentes. Veamos.

Dios, un concepto clave, tanto en Oriente como en Occidente

Un cristiano actual medianamente instruido, que busca vivir su fe en plenitud, puede resultar perplejo ante la paradoja de nociones aparentemente distintas del término «Dios». En definitiva, ¿quién es Dios para los cristianos? La historia del dogma y de la religiosidad cristiana parece darle al menos tres respuestas diferentes:

>El Dios de los cristianos es Jesucristo, Dios y hombre verdadero.

>El Dios de los cristianos es el Padre omnipotente, el único Dios verdadero (Jn 17,3), cuyo Hijo Jesucristo y el Espíritu Santo son así mismo Dios, sin que sean tres dioses sino una sola tríada divina.

>El Dios de los cristianos es la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, un solo Dios en tres personas distintas.

Prescindiendo de la primera respuesta —que omite mencionar al Padre y al Espíritu Santo—, una revisión prospectiva de la historia arroja diferencias en la formulación, conceptualización y comprensión de la noción de «Dios», entre Oriente y Occidente. Aunque ambas versiones son consideradas ortodoxas, hay diferencias entre una y otra.

Concepción básica y diferencias

En forma escueta se podría decir que en Oriente el término «Dios» en griego «ο θεός», es decir, el nombre precedido por el artículo determinado) designa al Padre, la primera de las tres Personas divinas, fuente y origen de todo lo divino y lo creado; mientras que igualmente se le atribuye la divinidad, «Dios» (en griego «θεός» sin artículo), al Hijo y al Espíritu Santo por ser de la misma naturaleza que el Padre. Los tres constituyen la Tríada divina —η Τριάς θεία—. Esta concepción da énfasis a las diferencias de las tres Personas sin omitir la unidad de la esencia, y resalta el papel salvífico de cada una de ellas en relación con la humanidad, si bien operan siempre concertadamente.

En Occidente «Dios» es primordialmente la Trinidad: un solo Dios en tres personas distintas, Padre, Hijo y Espíritu Santo, cada una de las cuales es Dios, sin que sean tres dioses. En esta concepción se enfatiza la unidad de esencia en la pluralidad de personas, y, siendo la divinidad indivisible en su esencia, es también indivisible en su acción *ad extra*.

¿Cómo entender y clarificar estas diferencias en las respectivas concepciones de «Dios» y «un solo Dios» en una y otra región y en épocas diversas?

DOS CREDOS: NICEA EN ORIENTE, FLORENCIA EN OCCIDENTE

Para responder a esta pregunta con más certeza, conviene partir de definiciones oficiales del magisterio de la Iglesia en sendos concilios que abordan esta materia uno en Oriente y otro en Occidente, con toda la fuerza del magisterio eclesiástico que su carácter conciliar representa. Comparemos las dos nociones distintas de «Dios», en contextos tan autorizados como los *Credos* o símbolos de fe en los Concilios de Nicea/Constantinopla (325 y 381) en Oriente, y de Florencia (1440) en Occidente.

En Nicea, completado en Constantinopla I, los Padres Conciliares definieron su fe —frente a la herejía arriana— en un Símbolo que, esquemáticamente, sostiene:

“Creemos en un solo Dios, el Padre omnipotente...
Y en un solo Señor, Jesucristo...
Y en el Espíritu Santo...”

En Florencia, el Concilio definió:

“La sacrosanta Iglesia romana...firmemente cree, profesa y predica a un solo y verdadero Dios omnipotente, inmutable y eterno, Padre, Hijo y Espíritu Santo, uno en esencia y trino en personas...”.

Sin tratar de diluir las diferencias aduciendo simplemente que en el fondo significan exactamente lo mismo, más bien lo conducente es tratar de entender y explicar esas diferencias y su origen histórico.

En el primer caso, Nicea cree “en un solo Dios”, el Padre omnipotente, si bien su Hijo es Dios de Dios, luz de luz, Dios ver-

dadero de Dios verdadero, por ser de la misma naturaleza del Padre, y así mismo lo es el Espíritu Santo.

En el segundo caso, Florencia cree “en un solo y verdadero Dios omnipotente”, la Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, uno en esencia y trino en personas.

En la historia del dogma, y para beneficio de los fieles cristianos actuales, ¿cómo se explica esta diferencia, y cómo se pueden entender, conciliar —o integrar— ambas nociones? Una primera observación sobre las diferencias es que las enuncian dos concilios —Nicea y Florencia— con diez siglos de distancia y en regiones y culturas bastamente distintas. Debe haber habido de por medio un largo proceso de transición pluridimensional que vale la pena estudiar en su realidad histórica. Con todo, conviene previamente hacer alusión a una advertencia.

Una advertencia sobre los estudios históricos

En la introducción a su artículo “Observaciones al Tratado Dogmático *«De Trinitate»*”, Rahner señala que, si bien se han hecho investigaciones impresionantes sobre la historia de este dogma (y menciona como ejemplos a Petovius, de Regnon, Lebreton, Schmaus), también constata, tal vez con asombro y con algo de resignación, que la investigación retrospectiva (*nach rückwärts*: en dirección hacia atrás), al menos en la actualidad, no se ha traducido en muchos impulsos que por sí misma haya hecho avanzar esta historia.

Estos estudios retrospectivos suelen partir de la concepción actual del Dios uno y trino, la santísima Trinidad, indagan su formulación desde los orígenes del cristianismo y a lo largo de la historia, y aducen que esa concepción trinitaria siempre ha estado presente en el pasado. Es una especie de reinterpretación histórico-genética del pasado, con un doble énfasis: por una parte

constatar que desde el principio y a lo largo de todos los siglos las escrituras y los escritores cristianos siempre se han referido a la Trinidad, y si bien al principio todavía de manera muy incipiente, con el tiempo cada quien ha hecho su aportación al conocimiento del misterio.

Un estudio histórico con este enfoque retrospectivo afirmaría que en realidad no se puede hablar de un tránsito de Oriente a Occidente, pues la doctrina trinitaria y cristológica siempre ha sido la misma en todas las regiones y épocas desde el origen del cristianismo. Además del anacronismo histórico, la deficiencia que Rahner señala respecto a este enfoque es lo poco que ha aportado a su ulterior esclarecimiento —de la actualidad *hacia adelante* (*nach vorwärts*)³.

Un enfoque alternativo

Ante estas deficiencias, vale la pena intentar un enfoque alternativo, es decir, un enfoque prospectivo (*nach vorwärts*: en dirección hacia adelante) en lugar de retrospectivo; o sea, una revisión heurística de las diversas etapas de la historia de la doctrina y dogma trinitario, que tome en cuenta todo lo que ha antecedido desde los orígenes hasta la etapa en estudio, a lo largo de sus desarrollo histórico en el proceso de avance cronológico hasta ese momento —en cada una de las etapas y los avances—; y no desde concepciones actuales proyectadas hacia el pasado. En este sentido, la clave hermenéutica serían las Sagradas Escrituras y la tradición —desde el principio hasta el momento histórico de

³ Karl Rahner, “*Bemerkungen zum dogmatischen Traktat «De Trinitate»* en *Schriften zur Theologie*, Einsiedeln: Benzinger Verlag, 1964, Vol. IV, p. 103. Traducción española de Justo Molina en Ediciones Taurus, Madrid, 1961. Vol. IV, p. 105.

referencia—, y no las posiciones actuales retroproyectadas hacia las diversas etapas del pasado.

Ahora bien, para que este enfoque prospectivo sea eficaz con el fin de lograr un verdadero descubrimiento gradual del desarrollo histórico de la doctrina y el dogma, epistemológicamente requiere en el investigador una clara ubicación en el tiempo y el espacio, con un buen conocimiento del pasado y con ignorancia metódica respecto al futuro⁴ —o bien con posibles referencias al futuro, pero sin distorsionar el pensamiento del momento—. Requiere, también, cercanía y familiaridad con el teólogo o Padre en cuestión que se está estudiando, su personalidad, su entorno y sus adversarios, incluyendo destacadamente el idioma original y la correcta traducción de sus textos al latín u otro idioma. Igualmente, en el análisis es importante distinguir con claridad entre términos y conceptos en un sentido semántico. Un intento de búsqueda con este enfoque pudiera hacer alguna contribución positiva a la ulterior comprensión y vivencia plena del misterio, para las generaciones actuales y futuras.

EN ORIENTE, AVANCES EN LOS PADRES GRIEGOS

Si bien Nicea marca un hito en la definición de la doctrina ortodoxa de la Iglesia en Oriente, no fue sino un elemento de un largo proceso, anterior y posterior a este primer concilio ecuménico. Un recorrido histórico muestra una gran congruencia conceptual y terminológica en Oriente.

⁴ La ignorancia metódica es una forma de abstracción mental que prescinde de los conocimientos que de hecho ya se tienen, para que no influyan en la investigación de un tema que se aborda como históricamente nuevo.

Entre los padres pre-nicenos destacan:

Ireneo de Lyon (c. 140?-202?), que en su libro *Demostración de la Predicación Apostólica* expone la “El orden (τάξις) de nuestra fe” en tres capítulos: el primero: un solo Dios, el Padre ingénito..., el segundo: el Verbo de Dios, el Hijo de Dios, Jesucristo nuestro Señor...; el tercero, el Espíritu Santo...⁵.

Orígenes (c.184-254) en el Prefacio 4 de su tratado *De Principiis*, al exponer los elementos de la predicación apostólica, que considera la “regla de fe”, enumera: “En primer lugar que uno es Dios, que creó todas las cosas... En seguida, que Jesucristo el que vino, nació del Padre antes de toda creatura... Enseguida, transmitieron que el Espíritu Santo está vinculado al Padre y al Hijo en honor y dignidad...”⁶.

Entre los padres post-nicenos destacan:

Atanasio (c. 295-373) que influyó en la terminología nicena y la prosigue: El Padre es el único Dios verdadero (τον... μόνον εἶναι θεὸν ἀληθῆ), Jesucristo es Hijo por naturaleza del Padre. La escritura y la tradición afirman la divinidad del Espíritu Santo. Sólo con él la Tríada tiene unidad y es eterna, santa y perfecta⁷.

⁵ Adelin Rousseau (Trad. Ed.), *Démonstrations de la Prédication Apostolique*, París: Sources Chrétiennes, No. 406, 1995.

⁶ Origen, *Peri Archon*, hrsg von hofrat Prof. Dr. Paul Koetschau, Leipzig, J. C. Hinrichs'scue Buchhandlung, 1913. Orígenes, *Sobre los Principios*, edición bilingüe, texto crítico, traducción de Samuel Fernández, introducción de Manlio Simonetti, Madrid, Editorial Nueva, Fuentes Patristicas 27, 2015. Origène, *Traité des Principes*, introducción, texto crítico de la versión de Rufino, Henri Crouzel y Manlio Simonetti, Paris, Editions du Cerf, 5 Vols., 1978,1980, 184, Sources Chrétiennes 252, 253, 268, 269, 312.

⁷ Texto griego en Internet: Athanasius Alexandrinus – magnus, *Epistolae quattuor ad Serapionem*, Thesaurus Linguae Graecae, Irvine, Universidad de California, s/f.

Los tres Padres Capadocios, que continuaron en la lucha contra las herejías y en el esclarecimiento de la doctrina tradicional —dos hermanos: Basilio de Cesarea (330-379) y Gregorio de Nisa (ca.335–ca.395), y un amigo, Gregorio Nacianceno (330-390)—. Fueron sucesores de Orígenes⁸, contemporáneos de Atanasio, con influencia filosófica neo-platónica y estoica, y sobre todo grandes pastores y defensores de la ortodoxia nicena.

Para efecto de este estudio sobre las diferencias señaladas en la concepción de Dios entre Oriente y Occidente, entre Nicea y Florencia, conviene analizar con más detenimiento los planteamientos de los Padres Capadocios.

Tras Nicea, éstos enfrentan la proliferación del arrianismo en sus diversas ramificaciones, que amenaza la verdadera fe y provoca daños en el rebaño de los fieles. Por lo mismo, los tres responden como pastores con las armas del pensamiento. En ese sentido, sus escritos, más que una presentación sistemática de la fe⁹, como lo hicieran en su momento Ireneo y Orígenes, acusan un triple dinamismo:

* Primero, sostener la verdad tradicional de la Iglesia y defenderla contra los herejes, con base en las enseñanzas de sus antecesores y en la, hasta entonces, mejor definición magisterial, el Credo Niceno y sus anexos. Esto incluye reafirmar la divinidad (ἡ θεότης) del Espíritu Santo junto con la de Jesucristo —sin las cuales la Tríada no sería completa ni eterna—, y distinguir entre esencia (οὐσία) e hipóstasis (ὑπόστασις) —como entre lo común

Traducción al francés en Athanase d'Alexandrie, *Lettres à Sérapion sur la divinité du Saint-Esprit*, Joseph Lebon (trad.), Paris, Editions du Cerf, 2000, Sources Chrétiennes, No. 15, I, 29.

⁸ Basilio y el Nacianceno compilaron un amplio extracto de las obras de Orígenes, la *Filocalia*.

⁹ Con excepción de la Gran Catequesis de Gregorio de Nisa.

(ἡ κοινότης) y lo propio (τὸ ἰδιάζον)—, dos puntos que Nicea dejó pendientes.

* Segundo, combatir herejes y herejías en sus diversas modalidades. En especial refutan a Eunomio, quien sostenía que la esencia de Dios era la *ingénesis* (ἡ ἀγεννησία), por lo que sólo hay un Dios, el Padre. El Hijo es Dios *unigénito*, por lo que es de una sustancia distinta a la del Padre, es posterior a éste, y creado de la nada. Se le considera Dios por analogía. Refutan, también, toda clase de subordinación (ὑποταγή) o inferioridad del Hijo en relación con el Padre.

* Tercero, profundizar en una ulterior inteligencia de la fe. A partir de la fórmula bautismal —en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo—, explicitan la realidad de las tres hipóstasis y la diferenciación entre ellas, así como sus relaciones recíprocas; la identidad de la esencia común (ὁμοουσία), que explica la unidad de la divinidad (μία θεότης), y la energía y acción común de la santa Tríada (ἁγία Τριάς), que se origina en el Padre, procede a través de Hijo y culmina en el Espíritu Santo. Así pues, en la creación actúa el Padre como causa principal de lo creado, el Hijo como causa demiúrgica y el Espíritu Santo como causa perfeccionante, si bien siempre con la especificidad de cada uno:

- la paternidad y la ingénesis (ἡ ἀγεννησία) del Padre;
- la filiación, y la génesis (ἡ γέννησις) del Hijo;
- la fuerza santificadora y la emisión (ἡ ἔκπεμψις) del Espíritu Santo.

Por su parte, el Padre genera al Hijo como su imagen, pero no como algo exterior, sino que existe y subsiste en la hipóstasis que lo ha generado, así como ambos espiran al Espíritu Santo, que permanece en ellos [principio de la perixóresis].

En esta forma los Capadocios salvaguardan la unidad en la diversidad y la diversidad en la unidad de la Tríada.

Sentido de la fórmula capadocia

La fórmula acuñada por los Capadocios —μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις (una esencia, tres hipóstasis)— concuerda en todo con sus precursores en la misma terminología teológica: desde el NT, la tradición apostólica, todos los teólogos ortodoxos y los Padres de la Iglesia, todos sostienen la fe cristiana en un solo Dios, el Padre omnipotente, y en un solo Señor Jesucristo, el Hijo único de Dios, y el Espíritu Santo. Los Capadocios representan la culminación de un proceso de esclarecimiento, de perfeccionamiento terminológico, de refinamientos conceptuales del misterio Triádico, y cierta culminación de la solución ortodoxa de las controversias cristológicas y trinitarias —en oposición al arrianismo, sabelianismo, eunomismo y otras herejías—, en línea de la tradición del ὁ θεός y del εἷς θεός del Oriente, con el esclarecimiento pleno de la doctrina del ὁμοούσιος τῷ πατρὶ del Símbolo Niceno, por lo que el Hijo y el Espíritu Santo son (θεός) consustanciales a Dios (ὁ θεός, el Padre) y, por lo mismo, tres Personas de una misma esencia.

Además, el avance en sus reflexiones teológicas tuvo mucha influencia en el siguiente concilio ecuménico, el primero de Constantinopla —inclusive ambos Gregorios participaron en él—. Ahora bien, Constantinopla I reitera en el Credo: “Creemos en un solo Dios (εἷς ἓνα θεόν), el Padre omnipotente... y en un solo Señor Jesucristo... Dios de Dios (θεὸν ἐκ θεοῦ)..., y en el Espíritu Santo... que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria [pues es así mismo θεός]”.

ENTE TANTO, EN OCCIDENTE

Mientras Atanasio y los Padres Capadocios ejercían su ministerio en Egipto y en Asia Menor durante la mayor parte del siglo IV,

casi simultáneamente surgían en Italia y en el norte de África los grandes padres latinos: Jerónimo, Ambrosio de Milán y Agustín de Hipona. Son todos grandes figuras en la historia de la Iglesia, y constituyen los primeros la culminación de la patrística oriental, y los segundos el inicio de la patrística occidental. Representan, así mismo, un cambio radical no sólo de lenguaje —del griego al latín—, sino de una matriz cultural relativamente diferente. En términos de doctrina, el paso de una a otra región se puede considerar un verdadero tránsito, con una verdadera solución de continuidad en la historia de la teología.

AGUSTÍN DE HIPONA, SU DOCTRINA TRINITARIA

Una figura clave para entender esta transición fue San Agustín, Obispo de Hipona. Este gran padre de la Iglesia latina, de enorme ingenio y corazón ardiente, cuya lengua materna fue el latín, estudió en latín, pensó y reflexionó en latín, oró y escribió en latín —su conocimiento del griego fue elemental—. Su obra *De Trinitate* ha resultado de especial importancia histórica como una aportación al tema de Dios y la Trinidad —en sí mismo, por la búsqueda de inteligibilidad del misterio—; pero también por la influencia que ha tenido en el ulterior desarrollo de la doctrina y el dogma trinitarios en el Occidente latino, en figura tan relevante como Sto. Tomás de Aquino y en las formulaciones de la teología escolástica. Conviene entender, así sea a grandes rasgos, su pensamiento en su principal obra sobre el tema: *De Trinitate*¹⁰.

¹⁰ El análisis se basa en la edición de San Agustín, *La Trinidad*, de Luis Arias, traducción, introducción y notas, (Madrid, BAC, ⁵2006), bilingüe, original en latín, con traducción al español. Si bien, esta traducción en ocasiones resulta más literaria que literal; además, presenta en traducción directa al español los textos de la Sagrada Escritura que S. Agustín cita en latín, siendo que su redacción neotestamentaria original es en griego. Por lo mismo, para efectos de precisión en el análisis, en ocasiones

Doctrina de la fe católica sobre la Trinidad

Al iniciar su tratado, S. Agustín presenta la que considera ser la definición teológica de la doctrina católica sobre la Trinidad como el único Dios verdadero: “La Trinidad es un solo, único y verdadero Dios... y rectamente se cree que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo [son] de una y la misma sustancia o esencia¹¹ (I,2,4). En opinión unánime, sus antecesores enseñan “al tenor de la Escritura, que Padre, Hijo y Espíritu Santo, [siendo] una y la misma sustancia, en inseparable igualdad, llegan a la unidad divina, y en consecuencia, no son tres dioses sino un solo Dios”¹² (I,4,7). **Ésta es mi fe, pues es la fe católica** (*Ibid*). Para formular esta definición, S. Agustín dice basarse en lo que enseñan “cuantos intérpretes del AT y NT he podido leer sobre la Trinidad, que es Dios...”.

Prueba escriturística fundamental

En seguida S. Agustín procede a probar su definición teológica sobre Dios como Trinidad con citas de la escritura. Por ejemplo, afirma que: “...Pablo, el Apóstol, al decir ‘el único que posee la inmortalidad’ habla no únicamente del Padre sino del único Dios, que es la Trinidad misma” (I,6,10). Y cita a continuación el pasaje

habrá que acudir al texto original (se utiliza Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, edición 27 revisada, 2006; también, Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2006), y en español a la Biblia de Jerusalén (Biblia de Jerusalén, 5ª. edición totalmente revisada, Bilbao, Desclée De Brouwer, 2019). Más aún, al citar a S. Agustín, en ocasiones convendrá presentar una traducción al español más literal, con el texto original latino entre paréntesis o a pie de página.

¹¹ ...quod Trinitas sit unus et solus et verus Deus, et Pater et Filius et Spiritus Sanctus unius eiusdem substantia vel essentia [recte] credatur.

¹² Quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus, unius eiusdem substantiae inseparabili aequalitate divinam insinuent unitatem.

completo de Pablo a Timoteo: “Para que observes el precepto sin mancha ni culpa hasta la venida de nuestro Señor Jesucristo, quien hará aparecer a su tiempo al bienaventurado y solo dichoso, el único que posee la inmortalidad, que habita en luz inaccesible, a quien nadie entre los mortales vio ni puede ver; al cual el honor y la gloria por los siglos de los siglos. Amen”¹³.

En el Libro II, repite esta cita como prueba fundamental de su definición trinitaria, y añade otra, también en la misma carta de Pablo: “bienaventurado y solo poderoso, Rey de reyes y Señor de señores, el único inmortal que habita en una luz inaccesible, a quien nadie vio ni puede ver”¹⁴. También en este segundo caso S. Agustín considera probada su tesis sobre Dios Trinidad al refutar a sus adversarios, quienes “queriendo apuntalar las ruinas de su error” sostienen que “lo que afirma del Dios Trinidad, lo atribuyen al Padre, con exclusión del Hijo y del Espíritu Santo” (II,8,14).

Dificultades y paradojas

S. Agustín confiesa abiertamente que la defensa de la doctrina católica sobre la Trinidad como Dios —tal como él la expone— no está exenta de problemas, dificultades y paradojas: “Si afirmo que no suelen venirme al pensamiento tales problemas, mentiría” (I,5,8). Con todo, el amor de la verdad lo impulsa a encontrar soluciones y proponerlas (*Ibid*). Por ejemplo:

Paradojas al interior de la Trinidad (*ad intra*)

“Quamvis¹⁵ [*si bien es cierto que*] el Padre haya engendrado al Hijo, y por lo tanto el Hijo no es lo que el Padre es; y el Hijo haya

¹³ 1 Tim 6, 14-16.

¹⁴ 1 Tim 1:17.

¹⁵ Quamvis: conjunción subordinada concesiva.

sido engendrado por el Padre, y por lo tanto el Padre no es lo que el Hijo es; y el Espíritu Santo no es ni Padre ni Hijo, sino el Espíritu del Padre y del Hijo, coigual al Padre y al Hijo, todos pertenecen a la unidad de la Trinidad, por lo que no son tres dioses sino un solo Dios” (I.4.7).

Paradojas hacia el exterior de la Trinidad (*ad extra*)

Además, no la Trinidad, sino sólo el Hijo se encarnó, padeció, murió y resucitó; tampoco la Trinidad descendió en figura de paloma en el bautizo de Jesús, ni en Pentecostés como lenguas de fuego entre un viento huracanado, sino sólo el Espíritu Santo; ni la Trinidad dijo “Tú eres mi Hijo muy amado”, sino sólo el Padre que hablaba a su Hijo; y *quamvis* [*si bien es cierto que*] así como Padre, Hijo y Espíritu Santo son inseparables, así operan [actúan] inseparablemente¹⁶ (*Ibid*), y todas las acciones [*ad extra*] son de la Trinidad.

Propuestas de solución (I,6,10)

Para probar estas verdades y combatir los errores, S. Agustín propone varias reglas para la recta comprensión de las Escrituras, a saber:

1ª. Distinguir las dos naturalezas en Cristo, o sea, “distinguir lo que se dice según la naturaleza de Dios, en la que es igual al Padre, y la naturaleza de siervo que asumió en el tiempo, en la que es inferior al Padre” (I,11,22).

2ª. Consecuentemente, “Ciertos pasajes de la Escritura hablan del Padre y del Hijo para indicar unicidad e igualdad de sustancia.

¹⁶ *Quamvis Pater et Filius et Spiritus sanctus, sicut inseparabiles sunt, ita inseparabiliter operentur.*

Por ejemplo, ‘*Yo y el Padre somos uno*’ (Jn 10,30). “Algunos, por el contrario, hablan del Hijo como inferior al Padre, a causa de su forma servil” como *El Padre es mayor que yo* (Jn 14, 28). “Otros, finalmente, no indican ni inferioridad ni igualdad, sino simplemente procedencia, como este: *Como el Padre tiene la vida en sí mismo, dio también al Hijo tener vida en sí* (Jn 5,26), pues no significa inferioridad de uno respecto del otro, sino sólo quiere mostrar quien procede de quién (II,1,3).

Ahora bien, hay sentencias en las que es difícil discernir cuándo se refieren al Hijo en cuanto inferior por su condición de criatura y cuándo el Hijo como igual al Padre, aunque nacido del Padre. Por este carácter ambiguo, estas sentencias se pueden entender en ambos sentidos. Un ejemplo: *Mi doctrina no es mía, sino del que me envió* (Jn 7,16), que implica decir: Yo no nací de mí mismo, sino de aquel que me envió (II,2,4). Tampoco el Hijo es inferior al Padre por glorificarlo, pues también el Padre lo glorifica. En forma semejante, el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo, pero no es inferior a ninguno de los dos.

Naturaleza de las misiones divinas según S. Agustín

Al planteamiento herético de que el enviado es inferior a quien los envió, S. Agustín aclara: del Hijo dice la escritura: “Estaba en el mundo y el mundo fue creado por él¹⁷” (Jn 1,10) y en seguida: “Vino a su propia casa¹⁸”. Por lo mismo, resulta que es enviado a donde ya estaba.

En relación a la omnipresencia del Espíritu, también cita la escritura: “A donde me iré de tu Espíritu¹⁹”. Por lo mismo, igual-

¹⁷ ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι’ αὐτοῦ ἐγένετο (Jn 1,10).

¹⁸ In sua propria veni (εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν) (Jn 1,11).

¹⁹ Quo abibo ab Spiritu tuo (Sal. 138, 8).

mente resulta que es enviado a donde ya se encontraba. Entonces, ¿en qué sentido son enviados?

Respecto del Hijo, dice la escritura: “Envío a su Hijo nacido de mujer” (Gal 4,4). Es decir, es enviado por el hecho de nacer de una mujer —por hacerse visible—. Y en el mismo evento envió al Espíritu Santo: “El Espíritu Santo descenderá sobre ti”, y “Se halló haber concebido por el Espíritu Santo”²⁰.

En consecuencia, en cuanto nacido de Dios, el Hijo ya estaba en el mundo; vino enviado a este mundo en cuanto es nacido de una mujer. Igualmente, el Espíritu Santo ya estaba en el mundo, pero vino al mundo en cuanto que actuó sobre María y sobre Jesús. En ese sentido, ambos son enviados, sin que sean inferiores.

Ahora bien, “la voluntad del Padre y del Hijo es única, e inseparable su obrar; por lo mismo, la encarnación y nacimiento en el seno de una Virgen, siendo la explicación de la misión del Hijo, es obra única e indivisa del Padre y del Hijo, incluyendo al Espíritu Santo. Luego el Hijo ha sido enviado por el Padre y por el Hijo. Es decir, el Padre y el Hijo, ambos invisibles, han creado lo que es visible en el Hijo. Por lo mismo, el Hijo, en cuanto que es visible, fue enviado por el Padre y el Hijo, que son invisibles (II,5,9). E igualmente fue una misión del Espíritu Santo, invisible como el Padre y el Hijo, cuando aparece en forma corpórea de paloma o lengua de fuego.

Diferente es el caso de las teofanías del Antiguo Testamento, donde Dios se manifiesta mediante alguna forma corporal (la zarza ardiente, la columna de fuego, la nube, el monte en llamas en los diálogos con Moisés). En ningún caso se trata de Dios mismo, que es siempre invisible, sino simplemente del uso de criaturas como medios de comunicación.

²⁰ Lc, 1, 35. Mt 1, 18.

Análisis a profundidad

Profundizando su noción de Dios como Trinidad, S. Agustín realiza un análisis cuasi-metafísico al distinguir las Personas y sus relaciones. Sólo Dios es sustancia inmutable —o más bien esencia inmutable (οὐσία en griego)—. Las creaturas son susceptibles de accidentes y, por lo tanto, mutables. En Dios nada se predica según-accidente, pues nada le es accidental. Tampoco no todo se predica según-sustancia. Se habla a veces de Dios según la relación, como del Padre al Hijo y viceversa, pero ésta no es una relación accidental, pues no es mutable. Con todo, estas relaciones —diferentes— no son según la sustancia, pues la sustancia es única.

El arriano Eunomio sostenía que ser ingénito o engendrado no implica relación de Padre e Hijo, sino se refiere a la sustancia propia de cada uno; y al ser distinta sustancia, Padre e Hijo son sustancialmente diferentes. Responde S. Agustín: en efecto, ingénito no dice relación sino característica consigo mismo del Padre; en cambio engendrado sí dice relación del Hijo con el Padre —pero ambos son una misma sustancia.

Por ser la misma sustancia, lo que se dice de una Persona se dice de las otras en singular, por ejemplo: Dios, bueno, eterno, omnipotente. Lo que se dice en singular, no se dice de la Trinidad sino de una persona a otra, o en relación a las criaturas, como Padre o Hijo o Espíritu Santo. Cuanto se dice en el tiempo (Padre nuestro, Señor nuestro) no es algo accidental a Dios, como si en él hubiera habido algún cambio, sino es la criatura que con el tiempo inicia una relación distinta con Dios.

Como buen retórico, S. Agustín continúa preguntándose qué nombre genérico o específico abraza a Padre, Hijo y Espíritu Santo cuando que son distintos, pero una sola sustancia. Lo más adecuado es tres personas y no tres sustancias. Además, ninguna persona es mayor que las otras, ni dos juntas son mayores que la tercera.

El resto del libro VIII y en general la obra en conjunto desarrolla ulteriormente la analogía entre el alma humana y la Trinidad, a saber: en el alma humana se distinguen la mente, su conocimiento de sí misma, y el amor con que se ama a sí misma y a su conocimiento; con todo, estas tres realidades son iguales entre sí y son de una misma esencia.

ALGUNAS OBSERVACIONES CRÍTICAS

Interpretes leídos

Para formular esta definición teológica, S. Agustín dice basarse en lo que enseñan “cuantos intérpretes del AT y NT he podido leer sobre la Trinidad, que es Dios...”. Sin embargo, sólo cita por su nombre a Hilario [de Poitiers] (VI, 10,11; XV,3,5), que escribió en latín habiendo dominado el griego. En realidad, fuera del caso de Tertuliano (*Adversus Praxeam*, PL 2,154ss.) y tal vez el de *Sancto Spiritu* de San Ambrosio, no parece haber antecedentes de autores latinos previos a S. Agustín que hayan sostenido el término y el concepto de «Dios» como la Trinidad (*Trinitas*)²¹. Más aún, él mismo hace esta observación:

Tengan en cuenta que las obras que versan sobre estas materias no están escritas en latín o no se encuentran —para nosotros ciertamente fueron de difícil adquisición—; además, no estoy tan familiarizado con el griego para poder leer y entender los libros publicados en dicho idioma, aunque, por lo poco que nos ha sido traducido, no dudo que dichos escritos contengan en abundancia lo que con tanta utilidad buscando voy (III, Pról. 1).

²¹ Arias, Op. Cit, pag. 234, cita 1 sugiere el nombre de algunos otros posible autores leídos por S. Agustín.

En consecuencia, no se puede afirmar que S. Agustín haya conocido y dominado todos, o la mayoría, de los antecedentes históricos del desarrollo de la doctrina y dogma trinitarios y cristológicos previos o contemporáneos, tanto en Oriente como en Occidente, incluyendo al Antiguo y Nuevo Testamento en sus idiomas originales, por lo que sus planteamientos se basan primordialmente en su estudio de las Escrituras traducidas al latín. Esto apunta a su gran ingenio creativo, pues es poco lo que ha recibido de la tradición; pero también a sus limitaciones en la exégesis y la interpretación de la Sagrada Escritura, como podrá apreciarse.

Las citas básicas

Como pruebas escriturísticas de su definición de Dios como Trinidad, S. Agustín se limita a citar dos pasajes de la primera carta de San Pablo a Timoteo (1^o Tim 6, 14-16²² y 1^o Tim 1:17)²³. Sin embargo, es cuestionable que estas citas se refieran a Dios Trinidad bajo el supuesto de que es el “único que posee la inmortalidad”. Más aún, es extraño que no aduzca ninguna otra cita del Nuevo Testamento.

Reformulaciones de la Escritura

En ocasiones su definición de Dios como Trinidad lo obliga a una exégesis cuestionable de pasajes bíblicos. Ejemplo es el dicho de Jesús en la oración sacerdotal de la última cena, cuando, hablando con el Padre y dirigiéndose a Él, exclama: “Esta es la vida

²² El original dice: τηρῆσαι σε τὴν ἐντολὴν ἁσπιλον ἀνεπίλημπτον μέχρι τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἣν καιροῖς ἰδίοις δείξει ὁ μακάριος καὶ μόνος δυνάστης, ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων καὶ κύριος τῶν κυριευόντων, ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν, φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον, ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων οὐδὲ ἰδεῖν δύναται· ᾧ τιμὴ καὶ κράτος αἰῶνιον, ἀμήν.

²³ El original dice: Τῷ δὲ βασιλεῖ τῶν αἰώνων, ἀφθάρτῳ ἀοράτῳ μόνῳ θεῷ, τιμὴ καὶ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

eterna: que te conozcan a ti, único Dios verdadero y al que enviaste, Jesucristo”. (Jn 17,3)²⁴. Al respecto S. Agustín se pregunta si no “nos vemos obligados a confesar que sólo el Padre es Dios verdadero, o bien que en la palabra *Dios* se comprenden las tres divinas personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo”. Y se responde: “¿Y no es que al añadir el Señor ‘y al que enviaste Jesucristo’, se han de sobrentender las palabras ‘único Dios verdadero’ como las tres divinas personas? En cuyo caso el orden de las palabras es: La vida eterna es “que a ti y al que enviaste, Jesucristo, conozcan como el único Dios verdadero” Y al nombrar a uno en relación de paz con el otro, se sobreentiende la paz como el Espíritu Santo (VI,9,10).

Cuando la escritura dice: “Dios es amor, y tanto amó Dios al mundo que le entregó a su Hijo unigénito”, S. Agustín aclara: “Dios Trinidad es amor. Y tanto amó Dios Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, al mundo que le entregó **al** Hijo, por no poder decir a **su** Hijo (Jn 3, 16).

Las acciones ad extra

Si bien hace alusión a acciones específicas de cada una de las personas en la historia de la salvación, acaba considerando esta especificidad como una mera *asignación*, sin que realmente sean acciones diferentes, pues al enfatizar la unidad inseparable de las tres personas por su unidad de sustancia, resulta que la encarnación, la infusión del Espíritu Santo y la iniciativa del Padre al enviar a su Hijo al mundo, son todas acciones de la Trinidad y su única sustancia. Su intento de resolver las paradojas que de aquí se derivan mediante su concepción de las *misiones* resulta muy cuestionable.

²⁴ En griego: αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωὴ ἵνα γινώσκωσιν σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.

La influencia de S. Agustín

Con todo, la obra exegética *De Trinitate* conserva un gran valor al refutar a los herejes, sobre todo arrianos, y por las profundas reflexiones sobre las relaciones intra-trinitarias de la tres Personas, así como en su intento de ver en el alma humana un reflejo de la realidad trinitaria. Su pensamiento tuvo una gran influencia en los siguientes siglos, sobre todo en Occidente.

En efecto, la concepción agustiniana de «Dios» como la santísima Trinidad —un solo Dios en tres personas distintas—, influyó grandemente en la teología occidental, tanto en las definiciones eclesiásticas y conciliares, como entre los teólogos, en los tratados de teología, y en la catequesis de la Iglesia. Veamos.

Definiciones conciliares

En los primeros siglos, en todos los símbolos de la fe cuya redacción original es en lengua griega, el primer artículo invariablemente habla de Dios, el Padre omnipotente. Más aún, cada vez con más frecuencia añade el término «un solo Dios»: εἰς θεός: “Creemos en un solo Dios, Padre omnipotente, hacedor de todas las cosas visibles e invisibles...” (Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεόν, Πατέρα παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητήν...²⁵).

En cambio, después de S. Agustín, las definiciones eclesiásticas y conciliares redactadas en latín van transitando del sentido del término «*Dios* y único Dios» como el Padre omnipotente, al sentido agustino de «Dios» como santísima Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo, un solo Dios en tres Personas Distintas. Veamos:

²⁵ El caso primordial es el Símbolo de Nicea, DH 125. La fórmula es semejante en prácticamente todos los símbolos primeros que preceden a Nicea. Cf. DH 40, 41, 42, 44, 46, 48, 50, 51, 55, 60. La misma fórmula se consume en Constantinopla I, DH 150.

➤ En el símbolo en latín atribuido al Papa Dámaso (*Fides Damasi*) —sur de Francia hacia el año 500, y que influyó en España—, en un mismo párrafo se utiliza ya el término “*unum Deum*” en los dos sentidos —el Padre y el Dios trino y uno—, al referirse al misterio trinitario:

Creemos en un solo Dios, Padre todopoderoso, y en un solo Señor nuestro Jesucristo Hijo de Dios, y en [un solo] Espíritu Santo Dios. Veneramos y confesamos no tres dioses, sino Padre e Hijo y Espíritu Santo [ser] un solo Dios, no como si se tratara de un solo Dios cuasi solitario; tampoco que siendo Padre sea también Hijo, sino que el Padre es quien engendra, el Hijo quien es engendrado, y el Espíritu Santo ni engendrado ni ingénito, no creado ni hecho, sino procediendo del Padre *y el Hijo* [omitido en el texto original]...²⁶.

➤ En el año 400 el símbolo Toledano I utiliza ya el término *unum Deum* para hablar de Dios, el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo: “Creemos en un solo Dios verdadero, Padre e Hijo y Espíritu Santo, hacedor de las cosas visibles e invisibles, por quien son creadas todas las cosas en el cielo y en la tierra”. (*Credimus in unum verum Deum, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, visibilibus et invisibilibus factorem, per quem creata sunt omnia in caelo et in terra*)²⁷. A diferencia del credo Niceno-constantinopolitano, en el que el creador es el Padre, aquí *un solo verdadero Dios, Padre e Hijo y Espíritu Santo*, (el Dios trino y uno) es el creador de todas las cosas.

²⁶ *Credimus in unum Deum Patrem omnipotentem et in unum Dominum nostrum Iesum Christum Filium Dei et in [unum] Spiritum Sanctum Deum. Non tres Deos, sed Patrem et Filium et Spiritum Sanctum unum Deum colimus et confitemur: non sic unum Deum, quasi solitarium, nec eundem, qui ipse sibi Pater sit, ipse et Filius, sed Patrem esse qui genit, Filium esse qui genitus sit, Spiritum vero Sanctum non genitum neque ingenitum, non creatum neque factum, sed de Patre et Filio [omittitur] procedentem...* DH 71.

²⁷ Símbolo Toledano I, año 400, DH 188. Cf. *etiam* DH 441.

➤ Confesión pseudo-atanasiana “*Quicumque*”. Su autoría ha sido motivo de muchas discusiones, si bien ya nadie lo atribuye a Atanasio de Alejandría²⁸. “En la actualidad predomina la opinión de que la confesión de fe fue compuesta por un autor desconocido, entre los años 430 y 500, en el mediodía de Francia, probablemente en la provincia de Arlés”²⁹. Su primer artículo dice: “*Fides autem catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitatem veneremur*”³⁰. Continúa una larga explicación en latín del misterio de la Trinidad.

➤ Más adelante, en el año 638, en el Concilio Toledano VI, la fórmula de confesión de fe utiliza ya el término *Trinidad* como el *unum Deum*, en una exposición de esta doctrina: “Creemos y confesamos que la sacratísima y omnipotentísima Trinidad, Padre e Hijo y Espíritu Santo, [es] un solo Dios, no solitario, de una esencia...”³¹.

➤ Y más tarde el Concilio IV de Letrán (XII Ecuménico), en el año 1215 afirma:

Firmemente creemos y sencillamente confesamos que hay un solo Dios verdadero, eterno, inmenso e inmutable, incomprendible, omnipotente e inefable, Padre e Hijo y Espíritu

²⁸ No hay lugares paralelos ni en los escritos de Atanasio ni en las actas de los concilios de Éfeso o de Calcedonia. En cambio, sí incluye varios textos del *De Trinitate* de S. Agustín. Cfr. Philip Schaff, *History of the Christian Church*, Peabody, Mass., Hendrickson, Vol. 3, p. 695-96.

²⁹ DH p. 81.

³⁰ “Ahora bien, la fe católica es que veneremos a un solo Dios en Trinidad y Trinidad en la unidad.” DH 75, p. 80-82.

³¹ *Credimus et confitemur sacratissimam et omnipotentissimam Trinitatem, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, unum Deum solum non solitarium, unius essentiae, virtutis, potestatis, maiestatis, uniusque naturae, discretam inseparabiliter personis, indiscreatam essentialiter substantia deitatis creatricem omnium creaturarum...* etc. Concilio Toledano VI, año 638, DH 490.

Santo, ciertamente tres Personas, pero una esencia, sustancia o naturaleza totalmente simple: el Padre [procede] de nadie, el Hijo sólo del Padre, el Espíritu Santo igualmente de ambos...³².

➤ De ahí en adelante, los pronunciamentos conciliares y exposiciones del magisterio en idioma latino elaboran cada vez con más detalle y precisión el término *unum verum Deum omnipotentem* como el Dios trino y uno³³.

➤ Finalmente, de especial relevancia es el “Decreto en pro de los jacobitas” *Cantate Domino* del Concilio de Florencia (1441)³⁴. Aquí se define con toda precisión la doctrina de la Santísima Trinidad como el Dios trino y uno, y se describe la περιχώρεσις o *circumincessio*. Vale la pena transcribirlo con cierta amplitud:

La sacrosanta Iglesia Romana, fundada por la palabra del Señor y Salvador nuestro, firmemente cree, profesa y predica a un solo verdadero Dios, omnipotente, inmutable y eterno, Padre, Hijo y Espíritu Santo, uno en esencia y trino en personas: el Padre ingénito, el Hijo engendrado del Padre, el Espíritu Santo que procede del Padre y de Hijo. Que el Padre no es el Hijo o el Espíritu Santo; el Espíritu Santo no es el Padre o el Hijo; sino que el Padre es solamente Padre, y el Hijo solamente Hijo, y el Espíritu Santo solamente Espíritu Santo. Sólo el Padre engendró de su sustancia al Hijo, el Hijo sólo del Padre fue engendrado, el Espíritu Santo sólo procede juntamente del Padre y del Hijo. Estas tres personas son un solo Dios, y no tres dioses; porque

³² *Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus, aeternus, immensus et incommutabilis, incomprehensibilis, omnipotens et ineffabilis, Pater et Filius et Spiritus Sanctus: tres quidem personae, sed una essentia, substantia seu natura simplex omnino: Pater a nullo, Filius a Patre solo, Spiritus Sanctus pariter ab utroque...* Concilio Ecuménico IV de Letrán (1215), DH 800.

³³ Cfr. DH 73-74 (*Clemens Trinitas*), 75-76 (*Quicumque...*), etc.

³⁴ DH 1330-1331.

las tres tienen una sola sustancia, una sola esencia una sola naturaleza, una sola divinidad, una sola inmensidad, una eternidad, y todo es uno donde no obsta la oposición de relación.

Por razón de esta unidad, el Padre está todo en el Hijo, todo en el Espíritu Santo; el Hijo está todo en el Padre, todo en el Espíritu Santo; el Espíritu Santo está todo en el Padre, todo en el Hijo. Ninguno precede a otro en eternidad, o le excede en grandeza, o le sobrepuja en potestad. El Hijo existe del Padre Eterno eternamente y sin comienzo. El Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo eternamente y sin comienzo. El Padre cuanto es o tiene, no lo tiene de otro, sino de sí mismo, y es principio sin principio. El Hijo, cuanto es o tiene, lo tiene del Padre, y es principio de principio. El Espíritu Santo, cuanto es o tiene, lo tiene juntamente del Padre y del Hijo. Mas el Padre y el Hijo no son dos principios del Espíritu Santo, sino un solo principio: como el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo no son tres principios de la creación, sino un solo principio³⁵.

³⁵ Es ésta una magnífica exposición doctrinal del misterio de la Trinidad en sí mismo, del Dios triuno, siguiendo la doctrina agustino-tomista: *Sacrosancta Romana Ecclesia, Domini et Salvatoris nostri voce fundata, firmiter credit, profitetur et praedicat, unum verum Deum omnipotentem, incommutabilem et aeternum, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, unum in essentia, trinum in personis: Patrem ingentum, Filium ex Patre genitum, Spiritum Sanctum ex Patre et Filio procedentem. Patrem non esse Filium aut Spiritum Sanctum; Filium non esse Patrem aut Spiritum Sanctum; Spiritum Sanctum non esse Patrem aut Filium; sed Pater tantum Pater est, Filius tantum Filius est, Spiritum Sanctum tantum Spiritum Sanctum est. Solus Pater de substantia sua genuit Filium, solus Filius de solo Patre est genitus, solus Spiritus Sanctus simul de Patre procedit et Filio. Hae tres personae sunt unus Deus, et non tres dei: quia trium est una substantia, una essentia, una natura, una divinitas, una immensitas, una aeternitas, omniaque sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.*

Propter hanc unitatem Pater est totus in Filio, totus in Spiritu Sancto; Filius totus est in Patre, totus in Spiritu Sancto; Spiritus Sanctus totus est in Patre, totus in Filio. Nullus alium aut praecedit aeternitate aut excedit magnitudine, aut superat potestate. Aeternum quippe et sine initio est, quod Filius de Patre exsistit; aeternum ac sine initio est, quod Spiritus Sanctus de Patre Filioque procedit. Pater quidquid est aut habet, non habet ab alio, sed ex

Teólogos y tratados teológicos

El más grande teólogo de la Edad Media, Santo Tomás de Aquino (1225-1274), sigue el esquema agustino en su *Summa Theológica*. Su Parte Primera, dedicada a Dios, trata en primer lugar de Dios en general, sobre la esencia divina, en las cuestiones de la 2 a la 26; enseguida trata sobre las tres divinas Personas en Dios, en las cuestiones de la 27 a la 43. De Santo Tomás procede la Teología Escolástica, cuyo tratado sobre la Trinidad se divide también en dos partes: una primera, *De Deo uno*, y una segunda, *De Deo Trino*.

Catequesis

S. Agustín tuvo, así mismo, gran influencia en la catequesis de la Iglesia en Occidente, y en el texto de los catecismos. Un ejemplo es Ripalda, el texto clásico de la catequesis primera. Al declarar los artículos del Credo, pregunta: “Pues si el primero es creer en Dios [“Creo en un solo Dios”], ¿quién es Dios?”, y responde: “La Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas distintas y un solo Dios verdadero.” Y continúa su texto con cuatro nuevas preguntas y sendas respuestas: “¿El Padre es Dios? Sí lo es. ¿El Hijo es Dios? Sí lo es. ¿El Espíritu Santo es Dios? Sí lo es. ¿Entonces, son tres Dioses? No, es un solo Dios en tres personas distintas”.

se, et est principium sine principio. Filius quidquid est aut habet, habet a Patre, et est principium de principio. Spiritus Sanctus quidquid est aut habet, habet a Patre simul et Filio. Sed Pater et Filius non duo principia Spiritus Sancti, sed unum principium: sicut Pater et Filius et Spiritus Sanctus non tria principia creaturae, sed unum principium. (DH 1330-1331).

EL PASO DE ORIENTE A OCCIDENTE

Del εἷς θεός al *unus Deus*

Está claro, pues, con este análisis de San Agustín y su influencia en Occidente, que ha habido una evolución en la formulación de la doctrina trinitaria de la Iglesia Católica a lo largo de los siglos. Aun la terminología teológica latina es relativamente distinta de la griega. En efecto, en la historia de la doctrina y dogma trinitarios encontramos dos versiones básicas del término y el concepto de «Dios». Y esa diferencia lingüística tiene implicaciones semánticas. Para empezar, hay que referirse a la traducción del término θεός en griego al término *Deus* en latín.

θεός en griego

Casi como premonición hizo Orígenes una advertencia lingüística sobre la precisión del griego respecto al término θεός precedido por un artículo o sin él. Comentando el Prólogo de San Juan aclara:

Con gran cuidado, y no como quien no conoce la precisión rigurosa de la lengua griega, Juan en ocasiones utiliza los artículos, y en ocasiones los calla; respecto al Verbo, antepone [el artículo] «el»; pero respecto de la apelación «Dios», en ocasiones lo pone en ocasiones lo quita. Porque, por una parte, se pone el artículo cuando la denominación «Dios» se coloca en referencia al ingénito, causa de todas las cosas; pero, por otra, se calla cuando el Verbo es llamado «Dios»³⁶.

³⁶ Πάνυ δὲ παρατηρημένως καὶ οὐχ ὡς ἑλληνικὴν ἀκριβολογίαν οὐκ ἐπιστάμενος ὁ Ἰωάννης ὅπου μὲν τοῖς ἄρθροις ἐχρήσατο ὅπου δὲ ταῦτα ἀπεισιώπησεν, ἐπὶ μὲν τοῦ λόγου προστιθεὶς τὸ F ὁ \$, ἐπὶ δὲ τῆς θεὸς προσηγορίας ὅπου μὲν τιθεὶς ὅπου δὲ αἴρων. Τίθησιν μὲν γὰρ τὸ ἄρθρον, ὅτε ἡ Θεὸς\$ ὀνομασία ἐπὶ τοῦ ἀγενήτου τάσσεται τῶν ὅλων αἰτίου, σιωπᾷ δὲ αὐτό, ὅτε ὁ λόγος Θεὸς\$ ὀνομάζεται. Origen, *Der Johanneskommentar*, hrsg

En efecto, en griego «Dios» con artículo (ὁ θεός) designa al Padre³⁷, es decir, es el nombre propio del Padre. «Dios» sin artículo (θεός) se refiere al Logos por cuanto que de él se predica ser sustancia divina — “y el Verbo era Dios” (καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος)—. Lo mismo se predica del Espíritu Santo: también es Dios (θεός). Así pues, en Oriente, su significado propio del término ὁ θεός es el Padre omnipotente. Este significado es unánime en el Nuevo Testamento, en los Padres Apostólicos y los Apologistas, en Ireneo de Lyon, Clemente de Alejandría, Orígenes, Atanasio, los padres Capadocios —Basilio, y dos Gregorios—, así como en todos los concilios ecuménicos orientales. El Padre es el Dios verdadero (Ἀληθινὸς οὖν θεὸς ὁ θεός), por ser Dios por sí mismo (αὐτόθεος ὁ θεός ἐστι).

El Hijo es Dios (θεός sin artículo) por ser Hijo del Padre, de quien recibe la naturaleza divina al haber sido engendrado *ab aeterno*. Igualmente, el Espíritu Santo es Dios por proceder *ab aeterno* del Padre [y del Hijo o a través del Hijo].

La gran tradición oriental griega nunca utiliza el término «Dios» como trino y uno. Aun en teólogos latinos como Novaciano³⁸ e Hilario de Poitiers³⁹, Dios es primordialmente el Padre, al tiempo que sostienen con total rigor la divinidad de Jesucristo y del Espíritu Santo.

von Erwin Preuschen, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1903. Origène, *commentaire sur Saint Jean*, Cécile Blanc (Ed.), Paris, Les Éditions du Cerf, 1966, Sources Chétiennes, No. 120, Libro I, p. 215.

³⁷ Lo mismo sostuvo Rahner respecto al NT: Karl Rahner, “*Theos im Neuen Testament*”, en *Schriften zur Theologie* (Einsiedeln: Benzinger Verlag, 1964), Band I, p.143-44.

³⁸ *La Trinidad*, edición crítica y traducción de Carmelo Granado, SJ, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1996.

³⁹ *La Trinidad*, edición bilingüe de Luis Ladaria, Madrid, BAC, 1986.

Deus en latín

Ahora bien, en latín no hay forma de hacer estas precisiones, ya que en la lengua de Cicerón no hay artículos determinados. No hay forma de utilizar el término «*Deus*» de manera que designe específicamente al Padre, y el término «*Deus*» de manera que se refiera al Hijo o al Espíritu Santo en cuanto Personas de naturaleza divina. En el latín, esta falta de precisión que sí tiene el griego de alguna manera influye en la reflexión teológica de Occidente. Tampoco en las lenguas romances se estiló, sino raramente, hablar de «el Dios», con artículo, y de «Dios», sin artículo, como una forma de nombrar diferenciadamente al Padre, por un lado, y al Hijo [y al Espíritu Santo] por otro.

La problemática trinitaria subsiste

La diferencia entre la concepción oriental del único Dios y la tríada de hipóstasis, por un lado, y la concepción agustiniana de Dios como Trinidad —un solo Dios en tres Personas distintas—, por otro, puede ser sutil en apariencia y ambas pueden considerarse ortodoxas: pero en el fondo resultan concepciones distintas, y en la práctica conducen a dos lecturas doctrinales distintas, y a distintas aplicaciones exegéticas y espirituales.

Frente a estas diferencias, y sus complicaciones inherentes, subsiste la pregunta sobre el sentido de la actual religiosidad del grueso de los cristianos como «*monoteísta*» *crísticos*, tal como la describe Rahner⁴⁰. ¿Puede uno asombrarse de que el pueblo fiel no tenga una experiencia vivencial de este supremo misterio de la fe cristiana; de que el fiel no *viva* la Trinidad?

Se podría proponer la hipótesis paradójica de que precisamente por la precisión, profundidad y complejidad de la doctrina trinitaria en la teología especializada, en la práctica ha resultad

⁴⁰ *Bemerkungen*, p. 105.

de muy difícil comprensión, asimilación y vivencia para el grueso de los cristianos de hoy. El planteamiento de que “Dios es uno y es tres; es tres y es uno” no se logra comprender, a pesar de que la apologética responde tratando de explicar, sin lograrlo, algo que ella misma sostiene que es un misterio, y por lo mismo difícilmente comprensible. Es decir, paradójicamente parece haber una correlación negativa entre amplitud y precisión teológica, por una parte, y vida espiritual del pueblo fiel, por la otra —mientras más sofisticado es el tratamiento dogmático y doctrinal sobre la Trinidad, menos influencia tiene sobre la vida cristiana—y, por consiguiente, ésta es menos trinitaria.

Una explicación de esta paradoja sería que la formación teológica de los clérigos desemboca o bien en una catequesis, kerigma y homilías basadas en la muy compleja doctrina de la Trinidad que estudiaron en el seminario, o bien se amolda a las prácticas de piedad prevalecientes entre los fieles católicos —con su muy tenue barniz trinitario⁴¹—. En ambos casos, la vivencia trinitaria en los fieles es escasa—se establece, así, un incipiente círculo vicioso—. ¿Es aceptable esta situación? Parece haber aquí un dilema *cornuto*: malo si se insiste en la profundidad teológica, malo si se insiste en una espiritualidad meramente *crística*. ¿Cómo resolver este dilema?

Aludiendo a las ciencias sociales como una analogía, hay entre los sociólogos la discusión sobre qué es más importante y conveniente para un sano desarrollo de la vida social, ¿la teoría o la práctica? La respuesta más aceptable ha sido: “nada hay más práctico que una buena teoría”. Así también, en el caso que nos

⁴¹ Este planteamiento no implica que frecuentemente el pueblo fiel, por la profundidad de su fe, no tenga una vivencia espiritual muy profunda de las realidades divinas. Por ejemplo, un creyente puede sobrepasar por mucho a muchos teólogos en su percepción del insondable misterio que implica la sencilla frase “Dios es amor”.

ocupa, se puede postular que nada es más conducente a la práctica de una vivencia trinitaria plena que una buena doctrina teológica sobre el misterio trinitario. Así pues, la solución no consiste en aceptar la inaccesible complejidad de una teología de escuela, por un lado, o la superficialidad práctica en la vida cristiana, por otro, sino en lograr una doctrina trinitaria que represente fielmente el dogma y la tradición, y facilite la inteligibilidad del misterio, para lograr su auténtica vivencia experiencial entre el pueblo cristiano.

DOS CONCEPCIONES TRINITARIAS ALTERNATIVAS

De la economía a la teología

En la historia de la doctrina y dogma trinitarios tenemos, pues, sendas terminologías y sendos credos en Oriente y Occidente, sin que ninguno pueda ser considerado heterodoxo. El resultado de este proceso de evolución de la doctrina y el dogma de Oriente a Occidente —proceso no sólo regional sino histórico-temporal— suele designarse como el tránsito de la *economía* a la *teología*.

De la economía a la teología

En efecto, en forma paralela al cambio terminológico, la reflexión fue transitando del predominio de la *economía* en los teólogos orientales al predominio de la *teología* en los occidentales; es decir, de la intervención salvífica de la santa Tríada en la historia humana a la realidad del Dios trino y uno en sí mismo, en su vida intra-trinitaria. Este tránsito se ha considerado como un gran avance en la ciencia teológica—avance que en su momento habrá que matizar—. Convencionalmente a estas dos concepciones se les ha llamado la Trinidad Económica y la Trinidad Inmanente.

La Trinidad *económica*, Dios en la historia de la salvación humana

Durante los primeros siglos del cristianismo, una vertiente de la reflexión trinitaria retoma la historia de la salvación tal como surge de la revelación vetero- y neotestamentaria, y frente al monoteísmo judío y el politeísmo pagano, y a diversas herejías como el gnosticismo y otras, esclarece la forma de salvaguardar el monoteísmo del único Dios (εἷς θεός), el Padre, no obstante la divinidad de su enviado Jesucristo, y del Espíritu Santo. La reflexión parte del orden en que se revelaron sucesivamente cada una de las personas divinas, y el papel que cada una juega en la historia de la salvación, y concluye en la unidad de sustancia de las tres Personas.

En efecto, en el Antiguo Testamento quien se manifiesta es Yahveh, como el Dios que salva a su pueblo y lo conduce por el camino de la alianza. Al llegar a la plenitud de los tiempos, ese Dios (Yahveh) fue revelado por Jesús como su Padre y nuestro Padre, como su Dios y nuestro Dios. Al hacerlo, Jesús se revela a sí mismo como el Hijo de Dios, a quien Dios, el Padre, ha mandado al mundo para salvarlo mediante su cruz y resurrección. El Padre es el Dios de Jesucristo, y éste es su Hijo. Tras la pascua, Jesús nos envía al Espíritu Santo, que nos incorpora a Cristo y nos hace hijos de Dios por adopción y herederos del Reino, capaces de dirigirnos a Dios como *Abba*, Padre. Es, pues, un proceso de salvación que parte del Dios único (εἷς θεός), el Padre, por la intermediación del Hijo, con la acción del Espíritu Santo, y nos invita a volver en el Espíritu Santo por el Hijo al Padre. En terminología teológica especializada a esta concepción se le llama la *Trinidad económica*, es decir, la Trinidad que irrumpe en la casa del hombre [οἰκονομία son “las normas de la casa”] en la historia de la salvación⁴². En lenguaje más accesible se podría denominar la *Trinidad* [históricamente] *salvífica*.

⁴² Esta concepción enfatiza la revelación, por lo que en griego también se utiliza la expresión τρόπος ἀποκαλύψεως (modo de revelación). Cfr. Schaff, *History*, Vol. III, p. 680, nota 4.

La Trinidad *inmanente*, Dios en sí mismo

Casi podemos afirmar que, una vez logradas las definiciones básicas cristológicas y trinitarias como resultado de la solución de las controversias de los primeros siglos, la reflexión teológica sobre la Trinidad fue adquiriendo una dinámica propia. En efecto, se buscó profundizar y hacer lo más inteligible posible el misterio incomprensible y supremo de la divinidad cristiana, el misterio de Dios en sí mismo. Se parte de la unicidad de Dios (*unus Deus*), que es una única sustancia, pero en tres personas distintas (*Deus trinus*). A partir de San Agustín se utiliza como base el esquema psicológico de la mente humana que se conoce a sí misma (el conocimiento engendra al Verbo) y el amor que surge entre el cognoscente y el conocido (el Espíritu Santo) como tres realidades sustanciales, tres *Personas*. Describe y profundiza las relaciones intra-trinitarias, entre las Personas. Sostiene que la acción de Dios al exterior (*ad extra*) es de la única sustancia, y no de las personas —a cada una de las cuales sólo se *atribuye* (conceptualmente) alguna acción: al Padre la creación, al Hijo la redención, y al Espíritu Santo la santificación de los hombres—. Así se desarrollaron los conceptos de *procesiones*, *circuminsessio* o *perijóresis* (περιχώρεσις), *relaciones*, *nociones*, *misiones*, dentro de la vida íntima de la Trinidad, desde luego, siempre en la analogía del más profundo misterio. La visión resultante es lo que en terminología teológica especializada se denomina la *Trinidad inmanente* o la *Trinidad en sí misma*⁴³, y que en lenguaje más accesible se podría denominar la *Trinidad* [dogmáticamente] *contemplada*, de fuera y de lejos.

De nuevo, parece ser propio de la Trinidad *económica* considerar a Dios como el Padre omnipotente, el único verdadero Dios (*Christus dixit*), mientras que la Trinidad *inmanente* habla de un Dios en tres personas distintas, es decir, considera al único Dios como uno y trino.

⁴³ Igualmente en griego τρόπος ὑπάρξεως (modo de ser o existir). Ibid., nota 5.

¿Qué pensar de esta distinción entre Trinidad económica y Trinidad inmanente, la primera más próxima a la teología oriental y la segunda prevalente en la teología occidental?

Un cuestionamiento

En la renovación teológica de primera mitad del siglo XX, que desembocó en el Concilio Vaticano II, se cuestionó esta cierta discrepancia entre las concepciones trinitarias de Oriente y de Occidente, sobre todo por lo que toca a la neo-escolástica y su doble tratado *De Trinitate: De Deo Uno* y *De Deo Trino*. Un teólogo de la talla de K. Rahner ha hecho incisivas críticas a este enfoque. Entre otras: 1) que da prioridad a la esencia sobre las personas —Dios es uno, cuya esencia única subsiste en tres personas distintas—; 2) sostiene que toda acción de Dios *ad extra* es de la esencia que subsiste en las tres personas, y no de alguna persona en particular, si bien a cada una se le *atribuye* alguna acción en especial —la creación al Padre, la redención al Hijo, la santificación al Espíritu Santo—. 3) Respecto a la encarnación, afirma que “Dios” se hizo hombre —de donde se origina el monoteísmo *crístico*—, que 4) siendo las tres personas “*Dios*”, cualquiera de ella se pudo haber encarnado, y finalmente que 5) el Padre Nuestro se puede dirigir a cualquiera de las tres Personas, y otras críticas por el estilo⁴⁴.

Una propuesta de solución

Un intento de compatibilizar estas dos concepciones de la teología lo propone Walter Kasper. Al hablar del Dios de Jesucristo, en lugar de seguir el esquema neo-escolástico en el que la primera parte, *De Deo uno* se trata de la esencia única de Dios, mientras

⁴⁴ Rahner, “*Bemerkungen...*” Ver también de Rahner, “El Dios Trino como Principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación”, Sección primera, “Método y estructura del tratado «De Deo Trino», en *Mysterium Salutis*, Vol. II, p. 271-179.

que la segunda parte, *De Deo Trino* se habla sobre las tres personas divinas, Kasper en la primera parte, *De Deo Uno*, trata sobre el Padre, el único Dios verdadero, mientras que en la segunda parte habla de las tres Personas⁴⁵

Otra propuesta: la *tesis fundamental* de Rahner

Por su parte, para resolver la aporía, Rahner propone, por una parte, la vuelta al concepto oriental de Dios (ὁ θεός), el Padre omnipotente. También hace el intento de superar cualquier apariencia de contradicción, con una solución radical: no sólo no hay contradicción entre ambas concepciones trinitarias, sino que son lo mismo. El tema lo aborda en el contexto del conjunto de los tratados trinitarios de teología escolástica y su relación recíproca, y sostiene que:

La tesis fundamental que destaca esta vinculación entre los tratados y que pone de relieve la Trinidad en tanto misterio de salvación para nosotros —en su realidad y no primariamente como doctrina— podría formularse así: la Trinidad «económica» es la Trinidad inmanente y viceversa⁴⁶.

De esta forma Rahner plantea resolver una posible discrepancia entre la *economía* y la *teología*, entre el Dios salvífico y el Dios en sí mismo, al hacer ver que es lo mismo, el Dios para nosotros es el Dios en sí mismo. Es decir, Dios en su realidad es siempre el mismo, independientemente de la forma como la fe, buscando hacerse inteligible, lo conceptualice, o como el hombre llegue a conocer a Dios.

⁴⁵ Walter Kasper, *El Dios de Jesucristo*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2001, p. 175-176.

⁴⁶ *Die Grundthese, die diese Verbindung zwischen den Traktaten herstellt und die Trinität als Heilsmysterium für uns (in ihrer Wirklichkeit und nicht erst als Lehre) herausstellt, könnte so formuliert werden: Die "ökonomische" Trinität ist die immanente Trinität und umgekehrt". Rahner, "Bemerkungen... p. 115.*

Una apreciación

Sostiene Yves M. -J. Congar: “La de K. Rahner es la aportación contemporánea más original a la teología trinitaria... Su tesis esencial, calificada por Rahner como *Grundaxiom* [sic] (axioma fundamental) se contiene en esta afirmación: la Trinidad «económica» es la Trinidad inmanente y viceversa⁴⁷”. Tras explicar el alcance de esta tesis, Congar añade: “Aceptamos la idea de Rahner, pero le añadimos dos glosas que limitan notablemente su carácter absoluto⁴⁸”. A saber:

Primera glosa: Tras aceptar la primera parte de la proposición, Congar matiza la segunda, diciendo:

¿Podemos *identificar* el misterio libre de la economía y el misterio necesario de la tri-unidad de Dios? Como dicen los padres que combatieron el arrianismo; las criaturas podrían no existir. Y Dios continuaría siendo Trinidad —Padre, Hijo y Espíritu— porque la creación es un acto de libre voluntad, mientras que la procesión de las personas se realiza según la naturaleza, *kata physin*⁴⁹. Además, ¿podemos afirmar que Dios compromete y revela *todo* su misterio en la «autocomunicación» que hace de sí mismo? Al leer los enunciados a los que llega un propósito puramente lógico de desarrollar y afirmar esta reciprocidad, nos parece manifiesto que no puede afirmarse pura y simplemente tal reciprocidad⁵⁰.

⁴⁷ Yves M. -J. Congar, *El Espíritu Santo*, Barcelona, Editorial Herder, 1991, p. 454.

⁴⁸ Ibid., p. 456.

⁴⁹ Cita aquí como evidencia a San Atanasio, *Contra Arianos*, I, 18 y II, 31. En efecto, Atanasio refuta la tesis arriana de que el Hijo fue creado por causa de las criaturas, y más bien sostiene que “Pues incluso en el caso de que Dios no hubiera tenido la intención de hacer a las criaturas, en modo alguno el Logos habría dejado de estar junto a Dios y el Padre en Él”. En griego: Καὶ γὰρ εἰ δόξαν ἦν τῷ θεῷ μὴ ποιῆσαι τὰ γενητὰ, ἀλλ’ ἦν οὐδὲν ἦττον ὁ Λόγος πρὸς τὸν θεόν, καὶ ἐν αὐτῷ ἦν ὁ Πατήρ. (II, 31).

⁵⁰ Congar, *loc. cit.*, p. 457.

Concluye Congar esta primera glosa: “El problema deriva del *umgekehrt* (y viceversa) en la medida en que implica un paso del conocimiento a la ontología⁵¹”.

Segunda glosa: “La autocomunicación de Dios, Padre, Hijo y Espíritu, sólo será plena auto-comunicación escatológicamente, en lo que llamamos visión beatífica⁵². En la economía la auto-comunicación es “según un estatuto de «condescendencia», de humillación, de servicio, y por decirlo todo, de *kenosis*. Ello obliga a reconocer una distancia entre la Trinidad económicamente revelada y la Trinidad eterna⁵³. “Ello debe hacernos discretos cuando decimos «y viceversa»”⁵⁴.

Ulterior cuestionamiento

La Trinidad Inmanente en el fondo es el resultado de una operación conceptual de la teología que prescinde de la acción real de Dios y abstrae del amor que ha manifestado; más aún, postula la posibilidad de que la vida interior de Dios quede eternamente confinada dentro de sí mismo (una especie de metafísica de una única divinidad trina, pero encapsulada en su comunión interior), y que la creación, la redención y santificación de una creatura hecha a su imagen y semejanza, el ser humano, no fluyan de la naturaleza misma de la divinidad cristiana —que es el amor de por sí auto-participante⁵⁵.

⁵¹ Ibid. p. 458. Con todo, tanto la Trinidad económica como la Trinidad inmanente son conceptos. No se puede pretender que la primera sea fruto del conocimiento, mientras la segunda sea una realidad *a parte rei*, una realidad óptica, independiente del conocimiento humano. La formulación misma de Congar lo indica: *ontología* (ontos y lógico) es una relación del pensamiento con la realidad.

⁵² Ibid, p. 459.

⁵³ Ibid, p. 460.

⁵⁴ Ibid, p. 461.

⁵⁵ En esta posibilidad presumiblemente están involucrados dos conceptos cuestionables: 1) la creación como contingente —considerando contingencia

Por lo mismo, postular la identidad entre ambas conceptualizaciones parece resolver la aparente contradicción entre “un único verdadero Dios (ὁ θεός)” oriental y el *Deus* trino y uno occidental.

Pero, de nuevo, la pregunta: esta identidad entre una y otra forma de conocer y conceptualizar la realidad trinitaria, la económica y la inmanente, ¿facilita y favorece una vivencia trinitaria en la religiosidad del pueblo cristiano? ¿Le aclara al pueblo fiel que no hay real diferencia entre definir al único Dios verdadero como el Padre de Jesucristo y que ambos espiran al Espíritu Santo, o bien definirlo como la Santísima Trinidad, un solo Dios en tres personas distintas? Conviene explorarlo.

LA ORTOTAXIS

La secuencia como se han presentado las tres Personas divina a lo largo de la historia es siempre idéntica: primero el Padre, segundo el Hijo y tercero el Espíritu Santo. Es el orden correcto, es la ortotaxis. Cualquier otro orden sería incorrecto. ¿Nos ayudaría en nuestra búsqueda si profundizamos en este orden, haciéndolo más específico, más detallado, es decir, logrando establecer una secuencia más precisa, con más sentido, con más instancias las unas tras de las otras, dentro de la vida trinitaria y en su inter-

primordialmente como la posibilidad de existir o no existir, cuando su sentido profundo es la dependencia ontológica de otro, el ser *ens ab alio*— 2). La gratitud y la libertad de Dios, como si su libertad fuera semejante a la humana—querer algo o no quererlo; querer algo o lo contrario—, sin considerar que su libertad consista básicamente en actuar siempre acorde con su naturaleza, que es el Amor, ese dinamismo de auto-participación de su vida divina hacia el exterior a partir del Padre, a través del Hijo, en el Espíritu Santo. Ver, con todo, a Luis F. Ladaria, *La Trinidad, Misterio de Comunión*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2002, p. 11-64.

vención salvífica en la historia humana? Antes de intentarlo habría que hacer varias advertencias.

La atemporalidad

La primera advertencia es que al hablar de orden o secuencia en el ámbito divino se excluye total y absolutamente la temporalidad. Aristóteles define el tiempo como “la numeración del movimiento según lo anterior y lo posterior”⁵⁶. En la divinidad no hay tiempo, ni un anterior ni un posterior, pues no hay movimiento sino inmutabilidad. (Ese fue uno de los grandes errores de Arrio, afirmar que, como en cualquier proceso de paternidad, hubo un tiempo en que no existió el Hijo, y por lo tanto Dios no era todavía Padre). En cambio, en el ámbito de la naturaleza divina sí puede haber un primero y un después temporalmente simultáneos.

Este elemento atemporal en la divinidad ha sido claro desde el principio de la reflexión teológica: entre las personas divinas hay un orden correcto e invariable, una ortotaxis que ha sido reconocida por la ortodoxia en todos los tiempos: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. El Padre es el origen sin origen de todo lo increado y lo creado. El Hijo es increado y originado, y por su parte Espíritu Santo es increado pero espirado por el Padre a través del Hijo (en Oriente) o junto con el Hijo (*filioque* en Occidente). Este es precisamente el orden y la secuencia y no otro. De manera semejante la ortotaxis puede jugar un papel hermenéutico que nos permita penetrar más profundamente en el misterio trinitario, sobre todo en su concepción oriental.

En síntesis, la **ortotaxis** se podría definir como *la secuencia ordenada simultánea y atemporal, ab eterno, en la identidad propia de cada una de las personas divinas y sus relaciones entre sí, en la unidad de la divinidad, y en sus diversas relaciones con las creaturas.*

⁵⁶ ἀριθμός κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον. Aristóteles, *Física*, IV, 11.

HACIA UNA SÍNTESIS: LA TRÍADA DINÁMICA

De la economía a la teología económica

El dinamismo del amor trinitario

Tomando en cuenta estas advertencias, podemos recorrer la ortotaxis de la doctrina trinitaria, exponiendo la secuencia con mucho mayor detalle. Nos ayudará el símbolo de fe más explícito y oficial que tenemos en la cristiandad, el Niceno-Constantinopolitano.

Aplicación de la ortotaxis triádica

En primer lugar, los cristianos creemos en un solo Dios (ἓνα θεόν), el único Dios verdadero (ὁ μόνος ἀληθινός θεός) el Dios por sí mismo (αὐτόθεος), ingénito (ἀγέννητος), incorpóreo (ἀσώματος), invisible (ἀόρατος), inaprehensible, inestimable, inefable, a quien nadie ha visto jamás⁵⁷. Ese Dios uno y único es Amor (ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν, 1Jn 4,9), y, como tal, es total, radical y absoluta auto-comunicación, auto-participación, auto-donación de sí mismo⁵⁸. Por ser Dios (ὁ θεός) amor es fuente y origen de todo, lo divino y lo humano, lo visible y lo invisible. Es el Padre todopoderoso.

En segundo lugar, los cristianos creemos que ese Dios uno y único (εἷς θεός), siendo Amor se auto-participa libremente y en total plenitud al engendrar desde siempre a su Hijo, de su propia sustancia, como su Verbo, como una realidad en sí misma distinta del Padre que lo engendró —una hipóstasis distinta (en griego), una Persona distinta (en latín)—; lo engendra por vía intelectual como su imagen, esplendor de su gloria e impronta de su esencia.

⁵⁷ A este Dios único (el Padre) se aplican primordialmente todas las propiedades, atributos y características que el tratado escolástico *De Deo uno* incluye.

⁵⁸ En terminología de Rahner, *sich selbst-mitteilen*.

Al engendrar a su Hijo desde siempre, Dios desde siempre se constituye como Padre.

El Hijo así engendrado permanece siempre en el seno del Padre, el único Dios verdadero, por lo que es Dios de Dios (θεός ἐκ θεοῦ), Dios verdadero de Dios verdadero (ἀληθινός θεός ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ), pues es la misma y única sustancia divina del Padre, por lo que es consustancial con él (ὁμοούσιος τῷ πατρὶ). El Hijo es sustancia divina que procede de sustancia divina. Si por un absurdo teológico, el Hijo no perseverara en el Padre, en la contemplación ininterrumpida de las profundidades del Padre, no permanecería siendo Dios.

Por consiguiente, se puede afirmar que en orden de secuencia (τάχως) el Hijo primero es hipóstasis (persona) y luego es Dios (de naturaleza divina); es Dios (naturaleza divina) por haber sido engendrado por el Padre como su Verbo, como su Hijo, como hipóstasis (persona), es decir, como una realidad verdaderamente distinta del Padre, y a quien el Padre participa su sustancia divina única al engendrarlo. En el caso del Padre, primero es Dios y luego es persona (Padre) al engendrar a su Hijo. Igualmente, se puede afirmar que el Padre siempre es *Deus a se*; mientras que el Hijo no es *Deus a se*, sino *Deus de Deo*, es decir es naturaleza divina de la naturaleza divina de Dios, el Padre⁵⁹. Así pues, Jesucristo no es Dios por sí mismo (αὐτόθεος) sino que es Dios (θεός) por haber sido engendrado como Hijo por el Padre (que sí es Dios por sí mismo).

⁵⁹ Así se entiende por qué las Escrituras y los primeros concilios ecuménicos siempre consideran al Padre como ὁ Θεός —el Dios por antonomasia, con todo el énfasis posible—, como el único Dios verdadero, tal como lo reconoció Jesucristo. También así se entiende la afirmación de Jesús: “El Padre es mayor que yo”, que tanta perplejidad ha causado a los exégetas: “porque el Padre es *Deus a se*, mientras yo soy *Deus de Deo*”, nos podría haber aclarado; el Padre es mi origen, y yo soy originado.

El Padre le comunica al Hijo todo lo que él es. Así, Jesucristo puede decir a sus apóstoles: les he transmitido todo lo que he escuchado de mi Padre. Y le comunica así mismo su voluntad, su deseo y su designio para él, por lo que Jesucristo siempre hace lo que el Padre quiere, siempre hace su voluntad. “Mi alimento es hacer la voluntad de mi Padre”. La encarnación —y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros— es voluntad del Padre —“... pero tú me diste un cuerpo”—. La pasión y muerte es cumplir la voluntad del Padre: “Más no se haga mi voluntad sino la tuya”.

Así, por la total auto-participación de sí mismo de Dios a su Hijo, todo el Hijo está siempre en el Padre y todo el Padre está siempre en el Hijo —“el Padre y yo somos uno”—: primer paso en la constitución eterna de la perixoresis.

En tercer lugar, los cristianos creemos que prosigue el proceso de auto-participación eterna del amor, ahora del Padre a través del Hijo en la espiración del Espíritu Santo de voluntad, quien así mismo es Dios de Dios, inmanente en el Padre y el Hijo en la mutua auto-donación recíproca plena. Se perfecciona así la perixóresis trinitaria, y se enfila el amor divino hacia la creación, obra del Padre, por el Hijo, en el Espíritu Santo.

El dinamismo

Este proceso atemporal, simultáneo y eterno, ocurre con vistas a la realización de un plan concebido por Dios desde toda la eternidad de auto-participarse en plena libertad creando y dando vida divina a seres contingentes, visibles e invisibles. Así, Dios engendra a su Hijo de su misma sustancia, y a través de él y en razón de él, y por la acción del Espíritu Santo, crea a los seres contingentes y les trasmite la vida divina.

Prosigue, pues, la secuencia dinámica del amor trinitario, que se origina en el Padre y continúa, sin solución de continuidad, en la encarnación del Hijo. “Tanto amó Dios (ὁ θεός) al mundo, que le entregó a su Hijo único...”, quien al encarnarse eleva la natu-

raleza humana y posibilita que los hombres lleguen a ser hijos de Dios por adopción, para incorporarse a la vida eterna e plenitud al final de los tiempos. Más aún, su amor misericordioso, estando nosotros muertos por el pecado, nos vivificó junto con Cristo y nos sentó junto con él en los cielos.

Tras de ser ajusticiado, Jesucristo es resucitado por el Padre por la acción de su Espíritu Santo. La dinámica katabática divina —es decir, el descenso del amor divino hacia la humanidad— culmina con el envío del Espíritu Santo a la reunión de María de Nazaret, los doce apóstoles y otros discípulos, destacada entre ellos María de Magdala, en Pentecostés.

Con la fuerza del Espíritu Santo que les transmite la vida divina y los constituye en el nuevo pueblo de Dios en la nueva alianza, se inicia la dinámica anabática —es decir, el ascenso de la humanidad hacia Dios por Cristo, con él y en él, en la unidad del Espíritu Santo—. Así, restaurada en nosotros la imagen de Dios desfigurada por el pecado, nos guía a través de la historia, en la Iglesia y por los sacramentos, hasta la consumación de los siglos, cuando restauradas todas las cosas en Cristo, él le entregue el reino a Dios.

Es éste un esbozo de lo que podría llamarse la Trinidad *dinámica*, cuyo dinamismo es el amor⁶⁰. En todo caso, es la divinidad en sí misma que avanza en un proceso ininterrumpido de auto-participación y auto-comunicación de sí misma desde el único Dios verdadero en la generación eterna de su Hijo y la espiración del Espíritu Santo, seguido por la creación de todo lo visible e invisible, para compartirles la vida divina, y para que, rescatados del pecado y restaurada en nosotros la vida divina por la encarnación, vida, pasión, muerte y resurrección de Jesucristo, al final de los tiempos Dios sea todo en todos y se perfeccione la perioxoresis en plenitud con la incorporación de las creaturas a la unidad divina.

⁶⁰ Es este un planteamiento que puede y debe ser matizado, corregido, enriquecido teológicamente.

Se sintetiza así la realidad de la divinidad en sí misma con la salvación y la reintegración final en la historia: tiempo y eternidad.

Un proceso conceptual dialéctico

Se puede concebir el avance en la reflexión trinitaria como un proceso dialéctico en nuestra comprensión de la realidad divina, que parte de la revelación de la intervención salvífica secuencial de las tres Personas en la historia de la salvación (Trinidad económica), como de una *tesis*. El avance en la comprensión del misterio trinitario en sí mismo independientemente de toda acción salvífica *ad extra* (Trinidad inmanente), sería como una especie de *alter-tesis*; y finalmente se integra en una síntesis donde la divinidad en sí misma es el amor que se auto-participa, en un orden (τάξις) o secuencia de las tres personas, que parte de la primera, el Padre, engendra a la segunda, el Hijo, y ambas espiran a la tercera, el Espíritu Santo, y que en su triada desemboca en la creación de todo lo visible y lo invisible, y en la salvación de los seres humanos en la plenitud final de la perixoresis perfecta y total, donde Dios es todo en todos. Sólo se exceptúan aquellas criaturas que, abusando de su libertad, en vez de auto-compartirse, determinan auto-excluirse eternamente del amor.

Hacia una síntesis

En resumen, en el concepto de *Trinidad dinámica —tridinámica—* se entiende que el único Dios verdadero es el Padre todopoderoso (como afirma Jesucristo y confirma Nicea), quien siendo Amor engendra desde siempre a su Hijo y espira con él al Espíritu Santo, ambos Dios de Dios, de la misma naturaleza divina del Padre, en la unidad de la perixoresis —la mutua auto-inclusión recíproca—, y así, en su designio eterno, trasmite la vida divina a las criaturas, para que finalmente sean también incorporados a la unidad triádica en la plenitud de la perixóresis. Así pues, la ortotaxis muestra que, en el ámbito trinitario, lo primero y primordial es la pluralidad

de personas en un orden de procedencia; la unidad de la divinidad en la perixóresis es consecuencia de la pluralidad, y no viceversa.

LA ORTOPATIA

Para lograr una vida cristiana plena no es suficiente conocer y saber recta y exhaustivamente la realidad de los misterios de la revelación trinitaria (ortodoxia), en el orden secuencial correcto (ortotaxis). Es indispensable que la revelación de estos misterios divinos provoque en el ser humano una afectación profunda que lo conmueva en plenitud en todas sus facultades. El cristiano tiene que sentir con una afectividad conmovida las realidades de la vida espiritual y de la religión en conformidad con la ortodoxia y la ortotaxis (ortopatía). Se puede plantear que para lograrlo resulta más conducente el término y el concepto original (prevalente en el origen del cristianismo) del único Dios, el Padre omnipotente, de su Hijo, Dios de Dios, y la naturaleza divina del Espíritu Santo, en unidad de esencia, tal como se entendió en el Oriente en los primeros siglos, y tras el tránsito de la economía a la teología, para arribar a la síntesis de la teología económica: la Trinidad *dinámica*.

En esa forma el sentimiento del cristiano corresponderá mejor a la religiosidad de la Iglesia en la *lectio divina* de la Sagrada Escritura, la ortodoxia de los símbolos de la fe, la participación en el santo sacrificio de la Eucaristía, los documentos del Vaticano II.

Así lo ha considerado uno de los grandes teólogos del siglo XX, Karl Rahner cuando afirma que, partiendo de la experiencia de Jesús y de las primeras comunidades tras la resurrección y la irrupción del Espíritu Santo en Pascua, los evangelios nos reportan que Jesús llamaba al “Dios de Abraham, al Dios de Isaac, al Dios de Jacob” su Padre; y la primitiva cristología afirma que Jesucristo es el Mesías, «*el Hijo de Dios*». Esta terminología es especialmente notable en Pablo, que sistemáticamente se refiere a “Dios, el

Padre de nuestro Señor Jesucristo...”. Baste ver el comienzo de muchas de sus cartas: Romanos, Corintios, Efesios, etc. En todos estos contextos, pues, el término «Dios—ὁ Θεός—» designa específicamente al Padre. Ya más desarrollada la cristología, al Padre se le denominará la «primera persona» de la Trinidad. Y ésta es la utilización del término ὁ Θεός en prácticamente todo el Nuevo Testamento. De donde se sigue que también el Dios de los cristianos es el Dios de Jesucristo, el Dios de los patriarcas del AT, el Padre Celestial. Por su parte, Jesucristo se presenta como el Hijo de Dios, encarnado y guiado a lo largo de su vida por el Espíritu Santo. Así pues, en los textos fundacionales del cristianismo, todos orientales, se alude a Dios, a Jesucristo, al Espíritu Santo. Una aplicación: el Nuevo Testamento en clave tridínámica:

Dios es amor (ὁ θεός ἀγάπη ἐστίν), y tanto amó Dios al mundo que muchas veces y de muchas maneras les habló en el pasado a nuestros padres por medio de los profetas y, llegada la plenitud de los tiempos, le entregó a su Hijo Unigénito. Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, para que todo el que crea en él tenga vida eterna... Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, el único verdadero Dios y a tu enviado Jesucristo. Nadie va al Padre sino por mí.

Como el Padre me amó, yo también los he amado; permanezcan en mi amor. Les doy un mandamiento nuevo, que se amen los unos a los otros como yo los he amado. Nadie tiene mayor amor que el que da la vida por sus amigos.

El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se os ha sido dado.

Padre santo, cuida en tu nombre a todos los que me has dado, para que todos sean uno, como tú, Padre en mí y yo en ti, para que también ellos sean en nosotros.

El Espíritu sopla donde quiera, y cuando venga él, el Espíritu de la verdad, los guiará hasta la verdad completa.

Así, en clave tridinámica de amor, se puede leer la Sagrada Escritura con total ortodoxia y ortotaxis, como un camino mistagógico para alcanzar la vida eterna.

En síntesis, en el AT Yahvé y el NT Dios (ὁ θεός) es el Padre. Jesucristo no es ὁ θεός, sino el Hijo de Dios hecho carne, Dios de Dios, enviado por el Padre como mediador entre Dios y los hombres. La salvación se realiza por la fuerza del Espíritu Santo. Por su parte, los hombres, que reciben en su corazón al Espíritu Santo responden con amor recíproco a través de Jesucristo a la iniciativa salvífica de Dios, el Padre omnipotente, y logran así la ortopatía: sentir y saborear profundamente estas realidades, y actuar conforme a ellas (ortopraxis) en una vida cristiana plena.