

Enero - Junio 2026



Vol. LX - Núm. 1

# ESTUDIOS TRINITARIOS



SALAMANCA

# estudios trinitarios

Enero-Junio

2026

Vol. LX - Núm. 1

## SUMARIO

EDITORIAL ..... 7-10

### ESTUDIOS

AUDISIO, L. M., *La llamada en el monte: Mc 3,13-18  
como momento teofánico* ..... 13-46

DE SOUZA, W., *La defensa de la divinidad del Espíritu Santo  
en el quinto Discurso teológico de Gregorio de Nacianzo* ..... 47-87

SINGH, C. M., «*Cómo vio Moisés al Señor*». *La esperanza y  
la visio Dei en san Agustín* ..... 89-112

MEDIALDEA, A. R., *La Trinidad a la luz del Oriente cristiano:  
teología y diálogo ecuménico* ..... 113-143

BIBLIOGRAFÍA GENERAL ..... 145-169

**LA TRINIDAD A LA LUZ DEL ORIENTE CRISTIANO:  
TEOLOGÍA Y DIÁLOGO ECUMÉNICO**

THE TRINITY IN THE LIGHT OF THE CHRISTIAN EAST:  
THEOLOGY AND ECUMENICAL DIALOGUE

**ANTONIO RAFAEL MEDIALDEA VILLALBA**  
Pontificia Università San Tommaso d'Aquino  
Angelicum (Roma)  
antonioraf88@gmail.com  
Orcid: 0009-0008-8663-2151

Fecha de recepción: 7 de mayo de 2026

Fecha de aceptación: 20 de junio de 2026

*Resumen:* La recepción de la teología trinitaria oriental, desde los Padres hasta nuestros días, podría llevar a pensar que Oriente ha conservado un pensamiento estático, ajeno a desarrollos históricos. Sin embargo, la tradición ortodoxa muestra un dinamismo propio: la Trinidad no es solo doctrina, sino experiencia litúrgica y espiritual. Desde Atanasio y los Capadocios hasta Lossky o Zizioulas, la teología trinitaria oriental articula una comprensión del misterio en clave de comunión, en la que la liturgia, la exégesis patristica y la vida eclesial se entrelazan. Los estudios

recientes han mostrado, además, cómo esta herencia ilumina el diálogo con Occidente, especialmente tras la revisión crítica del paradigma de De Régnon y gracias a aportaciones como las de Hervé Legrand. Su propuesta metodológica abre vías para una comprensión trinitaria compartida, capaz de integrar tradición, sinodalidad y renovación ecuménica.

*Palabras clave:* Comunión, Diálogo ecuménico, Ortodoxia, Padres orientales, Sinodalidad, Teología trinitaria.

*Abstract:* The reception of Eastern Trinitarian theology, from the Fathers to the present, might suggest that the Christian East preserved a static, unchanging system. Yet the Orthodox tradition reveals a distinctive dynamism: the Trinity is not merely doctrine but liturgical and spiritual experience. From Athanasius and the Cappadocians to Lossky and Zizioulas, Eastern triadology shapes an understanding of the mystery as communion, where liturgy, patristic exegesis, and ecclesial life converge. Recent studies also show how this heritage enriches dialogue with the West, particularly after the critical reassessment of the De Régnon paradigm and through contributions such as those of Hervé Legrand. His methodological proposal opens paths toward a shared Trinitarian vision capable of integrating tradition, synodality, and ecumenical renewal.

*Keywords:* Communion, Eastern Fathers, Ecumenical dialogue, Orthodoxy, Synodality, Trinitarian theology.

## 1. Introducción

La reflexión sobre el misterio trinitario en Oriente constituye una de las aportaciones más fecundas del pensamiento cristiano. Enraizada en la experiencia litúrgica y monástica, la teología del Oriente cristiano no se presenta tanto como una construcción sistemática cuanto como una *mística de comunión*, en la que la contemplación del Dios vivo se expresa en la oración, el canto

y la vida eclesial. La Iglesia ortodoxa, heredera de la tradición patristica griega y de la espiritualidad bizantina, ha sabido conservar una teología que nace del asombro ante el Misterio más que del análisis conceptual, una sabiduría que une fe, experiencia y belleza.

Esta herencia espiritual ha sido reconocida y alentada por el Magisterio romano. Ya a finales del siglo XIX, el papa León XIII, en la carta apostólica *Orientalium Dignitas* (1894), subrayaba la importancia de proteger y promover las tradiciones propias de las Iglesias orientales, afirmando que, para mantener su riqueza, es esencial la preservación de dichos ritos<sup>1</sup>. Para el Pontífice, conservar la liturgia y la teología oriental no era una concesión periférica, sino una exigencia de la catolicidad misma, pues en ellas resplandece la multiforme riqueza del único misterio cristiano.

Un siglo después, san Juan Pablo II, en la carta apostólica *Oriente Lumen* (1995), retomaba esa intuición mediante la célebre metáfora de los «dos pulmones» de la Iglesia: «No se puede respirar como cristianos o, mejor, como católicos, con un solo pulmón; hay que tener dos pulmones, es decir, el oriental y el occidental»<sup>2</sup>. En su visión, la tradición oriental no es un complemento opcional, sino un componente esencial

---

<sup>1</sup> Cf. León XIII, *Orientalium Dignitas* (1894), *AAS* 27 (1894), 257.

<sup>2</sup> Juan Pablo II, *Discurso a las comunidades cristianas no católicas* (París, 31 de mayo de 1980). Posteriormente, en la *Oriente Lumen* (1995), *AAS* 87 (1995), enunciará algunos elementos importantes para la discusión teológica: «Creo que una manera importante de crecer en la comprensión recíproca y en la unidad consiste precisamente en mejorar nuestro conocimiento recíproco. [...] Conocer la liturgia de las Iglesias de Oriente; profundizar el conocimiento de las tradiciones espirituales de los Padres y de los Doctores del Oriente cristiano; tomar ejemplo de las Iglesias de Oriente para la inculturación del mensaje del Evangelio; combatir las tensiones entre Latinos y Orientales e impulsar el diálogo entre Católicos y Ortodoxos» (24).

del organismo eclesial; sin ella, la Iglesia correría el riesgo de empobrecer su vivencia del misterio trinitario y de debilitar su apertura a la experiencia de lo divino.

Más recientemente, el pontificado de León XIV ha devuelto a primer plano esta conciencia eclesial, recuperando algunas de las palabras de sus predecesores. En su alocución del 14 de mayo de 2025, con ocasión del *Jubileo de las Iglesias Orientales*, declaraba lo siguiente sobre las Iglesias orientales citando al papa Francisco:

Son Iglesias que deben ser amadas: custodian tradiciones espirituales y sapienciales únicas, y tienen tanto que decirnos sobre la vida cristiana, la sinodalidad y la liturgia; piensen en los Padres antiguos, en los Concilios, en el monacato: tesoros inestimables para la Iglesia<sup>3</sup>.

En el mismo discurso, también evocaba expresamente las palabras de León XIII, subrayando así la continuidad del Magisterio: «Hace más de un siglo, León XIII señaló que “la conservación de los ritos orientales es más importante de lo que se cree”»<sup>4</sup>. Con ello, establecía un puente entre la defensa decimonónica de la dignidad de las Iglesias orientales y la actual llamada a preservarlas en un contexto de globalización cultural y religiosa. El Papa insistía además en la dimensión litúrgica como vía de acceso al misterio del Dios trinitario:

¡Cuánta necesidad tenemos de recuperar el sentido del misterio, tan vivo en sus liturgias, que involucran a la persona humana en su totalidad, cantan la belleza de la salvación y suscitan asombro por la grandeza divina que abraza la pequeñez humana! ¡Y

---

<sup>3</sup> León XIV, *Discurso en el Jubileo de las Iglesias Orientales* (14 de mayo de 2025).

<sup>4</sup> León XIV, *Discurso en el Jubileo de las Iglesias Orientales* (14 de mayo de 2025).

cuán importante es redescubrir, también en el Occidente cristiano, el sentido del primado de Dios, el valor de la *mistagogía*, de la intercesión incesante, de la penitencia, del ayuno, del llanto por los propios pecados y de toda la humanidad (*penthos*), tan típicos de las espiritualidades orientales!<sup>5</sup>.

Estas palabras revelan que el Oriente cristiano no constituye una reliquia venerable, sino un interlocutor vivo para la teología contemporánea. Su experiencia del misterio trinitario, celebrada en la liturgia y encarnada en la vida monástica, ofrece a la Iglesia universal una pedagogía de la comunión que ilumina tanto la reflexión teológica como la praxis sinodal.

Partiendo de este horizonte, el presente artículo se propone examinar los fundamentos de la teología trinitaria oriental, desde sus raíces patrísticas hasta su expresión actual. Su objetivo es doble: por una parte, mostrar la coherencia interna de la experiencia ortodoxa de la Trinidad; y por otra, situar su aportación en diálogo con la tradición occidental y con la búsqueda ecuménica de nuestro tiempo. El Oriente, como ha recordado León XIV, no es un “lujo” exótico, sino una necesidad vital para que la Iglesia respire plenamente con ambos pulmones.

## **2. La Trinidad en los Padres Orientales y la recepción ortodoxa de los siete Concilios**

La reflexión trinitaria en Oriente se caracteriza por un profundo sentido de misterio y de reverencia, inseparable de la experiencia litúrgica. Frente a la tentación de reducir la doctrina a esquemas conceptuales, los Padres orientales recuerdan que hablar de Dios

---

<sup>5</sup> León XIV, *Discurso en el Jubileo de las Iglesias Orientales* (14 de mayo de 2025).

es adentrarse en un ámbito sagrado donde las palabras deben purificarse por la oración y transfigurarse en alabanza.

Gregorio Nacianceno lo expresa con su habitual sobriedad: «No se puede hablar de Dios siempre, ni con todos, ni bajo cualquier aspecto; se puede hacer en ciertas ocasiones, con ciertas personas y en cierta medida»<sup>6</sup>. El método oriental es, por tanto, apofático: se afirma lo que Dios no es antes que definir lo que es. Pero ese apofatismo no desemboca en silencio estéril, sino en una confesión litúrgica, en la que la Trinidad se convierte en el corazón de la vida eclesial.

### 2.1. *Atanasio de Alejandría: la consubstancialidad y la theósis*

La primera gran figura de la teología trinitaria oriental es Atanasio de Alejandría (†373), defensor infatigable de la fe nicena. En su tratado *De Incarnatione Verbi*, formula uno de los ejes de toda la soteriología oriental: «Él se hizo hombre para que nosotros llegáramos a ser Dios»<sup>7</sup>. La encarnación no es un simple gesto de condescendencia, sino el medio mediante el cual el Hijo comunica la vida divina al hombre.

De aquí deriva la importancia del término *homoousios*, introducido en Nicea (325): si el Hijo no es consubstancial al Padre, tampoco puede divinizar a la humanidad<sup>8</sup>. La cristología de Atanasio está inseparablemente unida a su concepción trinitaria: solo un Dios verdadero puede salvar verdaderamente. En esta perspectiva, el *homoousios* no representa una categoría filosófica

<sup>6</sup> Gregorio Nacianceno, *Oratio* 27, 3, PG. 36, 16.

<sup>7</sup> Atanasio de Alejandría, *De Incarnatione Verbi*, 54, 3, PG 25, 192-193. Aunque, si se busca una traducción más literal y menos dinámica, sería así: «Él se hizo hombre para que nosotros fuéramos divinizados».

<sup>8</sup> Cf. Concilio de Nicea I (325), DH 123.

impuesta al misterio, sino la garantía misma de la comunión real entre Dios y el hombre. Por ello, algunos autores posteriores señalarán que en toda herejía cristológica se encuentra una negación de la deificación del hombre, ya sea de forma directa o indirecta, como, por ejemplo, Vladimir Lossky<sup>9</sup>.

## 2.2. *Los Capadocios: una ousía, tres hipóstasis*

La formulación madura del misterio trinitario corresponde a los tres Padres Capadocios –Basilio de Cesarea, Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa–, quienes clarificaron terminológicamente la relación entre la unidad y la pluralidad divina. Su mérito consistió en distinguir con precisión entre *ousía* (esencia común) e *hipóstasis* (subsistencia personal), evitando así tanto el modalismo como el triteísmo.

Basilio de Cesarea, en su tratado *De Spiritu Sancto*, responde a los pneumatómacos defendiendo la divinidad del Espíritu a partir de la praxis litúrgica. La doxología «con el Espíritu Santo» expresa ya la fe viva de la Iglesia, porque aquello que pertenece a la liturgia pertenece, a su vez, a la tradición no escrita<sup>10</sup>. Aquí aparece con fuerza un principio fundamental en teología que se ha mantenido completamente íntegro en la teología oriental: *lex orandi, lex credendi*. Para Basilio, la liturgia es criterio de la ortodoxia, pues lo que la Iglesia canta en la oración manifiesta

<sup>9</sup> Cf. V. Lossky, *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, Aubier, Paris, 1944, p. 147.

<sup>10</sup> «De los dogmas y de las predicaciones conservados en la Iglesia, unos los tenemos por la enseñanza escrita, y otros los hemos recibido de la Tradición de los Apóstoles, transmitida en misterio. Ambos tienen la misma fuerza respecto a la piedad. [...] Si intentáramos rechazar las costumbres no escritas, alegando que no tienen mucha importancia, mutilaríamos el Evangelio en lo que tiene de más esencial» (Basilio de Cesarea, *De Spiritu Sancto*, 27, 66-67, PG 32, 188).

su fe más profunda. De este modo, la pneumatología se sitúa en continuidad con la teología de la comunión: el Espíritu no puede ser criatura si participa de la misma glorificación que el Padre y el Hijo. Basilio apela tanto a la Escritura como a la Tradición viva, distinguiendo entre los *kerygmata* explícitos y los *dogmata* transmitidos tácitamente en la vida eclesial<sup>11</sup>.

Gregorio Nacianceno, en sus *Discursos teológicos*, desarrolla esta intuición al presentar la estructura relacional de las hipóstasis: el Padre como fuente sin principio, el Hijo como engendrado, el Espíritu como procedente. Introduce el término *ekpóreusis* para designar la procesión del Espíritu, distinguiéndola de la generación del Hijo<sup>12</sup>. Así resalta que las tres hipóstasis son realmente distintas, pero inseparables en su ser y su obrar. En su célebre *Discurso 31*, proclama:

Por lo tanto, adorar o rezar al Espíritu me parece simplemente que Él mismo se ofrece a sí mismo en oración o adoración. ¿Y qué hombre piadoso o erudito desaprobó esto, ya que, de hecho, la adoración de Uno es la adoración de los Tres, debido a la igualdad de honor y divinidad entre los Tres?<sup>13</sup>.

Por su parte, Gregorio de Nisa profundiza en la comunión dinámica de las tres hipóstasis mediante la noción de *perichóresis* o circumincesión. La Trinidad no es una simple coexistencia, sino una comunión de amor en la que cada persona habita en las otras sin confusión ni separación. Esta intuición, que será decisiva para toda la tradición bizantina, permite pensar la unidad divina no como uniformidad, sino como comunión de alteridades<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Cf. Basilio de Cesarea, *De Spiritu Sancto*, 27, 66-67, PG 32, 188.

<sup>12</sup> Cf. Gregorio Nacianceno, *Oratio 31*, 8, PG 36, 145.

<sup>13</sup> Gregorio Nacianceno, *Oratio 31*, 28, PG 36, 161.

<sup>14</sup> Cf. L. F. Mateo-Seco, «Perichóresis y circumincesso», *Scripta Theologica*, n.º 35 (2003), pp. 315-342

### 2.3. *Catequesis pneumatológica: Cirilo de Jerusalén y Dídimo el Ciego*

Junto a los Capadocios, otros Padres contribuyeron a perfilar la pneumatología. Cirilo de Jerusalén, en sus *Catequesis mistagógicas*, enseña a los neófitos que el Espíritu Santo es quien consuma la iniciación cristiana, sellando al bautizado y comunicando los dones divinos<sup>15</sup>. La insistencia en la acción del Espíritu como persona divina aparece aquí antes de la definición conciliar de 381, lo que muestra la fe viva de la Iglesia.

Dídimo el Ciego, en su *De Spiritu Sancto*, desarrolla un razonamiento bíblico y espiritual: el Espíritu es el santificador y, por tanto, no puede pertenecer él mismo al orden de las criaturas<sup>16</sup>. Si el Espíritu es quien habita en nosotros y nos hace partícipes de la vida divina, debe ser consustancial con el Padre y el Hijo. Esta argumentación influirá directamente en Ambrosio de Milán, muestra del influjo decisivo de la teología oriental también en Occidente.

### 2.4. *Cirilo de Alejandría: cristología y Trinidad*

En el siglo V, la reflexión cristológica de Cirilo de Alejandría (†444) guarda un estrecho vínculo con la doctrina trinitaria. Al enfrentarse a Nestorio, defiende la unidad hipostática de Cristo: el Verbo eterno ha asumido verdaderamente la carne, de modo que María puede ser llamada con propiedad *Theotókos*<sup>17</sup>. El

<sup>15</sup> Cf. Cirilo de Jerusalén, *Catequesis*, 16, 22, PG 33, 936.

<sup>16</sup> «El Espíritu santifica; pues aquello que santifica, hace santo. Y lo que hace santo, es necesariamente más santo que lo que santifica. Pero ninguna criatura santifica a otra criatura. Luego el Espíritu no es criatura» (Dídimo el Ciego, *De Spiritu Sancto*, 37, PG 39, 1109).

<sup>17</sup> Cirilo de Alejandría, *Contra Nestorium*, I, 1, PG 76, 17.

Concilio de Éfeso (431) acoge esta enseñanza, que asegura que en Jesús no se da una unión moral, sino personal.

La insistencia de Cirilo en la verdadera unión de divinidad y humanidad en el Hijo tiene consecuencias trinitarias: solo si el Verbo es verdadero Dios puede realizarse la salvación. Defender a María como Madre de Dios es salvaguardar el plan trinitario de la economía. La ortodoxia leerá esta controversia como confirmación de que cada definición dogmática responde, en última instancia, a la necesidad de custodiar el misterio de la Trinidad en su obrar salvífico.

## 2.5. *Juan Damasceno: síntesis y teología de la imagen*

Con Juan Damasceno (†749) culmina la gran síntesis patristica. Su *Exposición de la fe ortodoxa* ofrece una sistematización que integra la teología trinitaria, cristológica y pneumatológica. Frente a los iconoclastas, Damasceno defiende la legitimidad de la representación sagrada a partir de la Encarnación:

Si, pues, el Hijo de Dios se hizo verdaderamente hombre, tomando la forma de siervo y apareciendo en la condición humana, también puede ser representado en imágenes. Porque si asumió la materia para hacerse visible, por medio de la materia puede igualmente ser figurado<sup>18</sup>.

La argumentación del Damasceno está íntimamente ligada a la Trinidad: el Hijo es imagen del Padre y, en su humanidad, la materia se convierte en transparencia de lo divino. Por eso, el VII Concilio Ecuménico (Nicea II, 787) apoyará explícitamente su

---

<sup>18</sup> Juan Damasceno, *De imaginibus oratio*, I, 8, PG 94, 1245-1246.

doctrina, afirmando que la veneración de los iconos no destruye sino confirma la fe en la Trinidad. Para la Ortodoxia, este concilio representa la conclusión lógica de todo el proceso: la afirmación de que la creación, transfigurada por el Verbo encarnado, puede ser signo de la vida divina<sup>19</sup>.

## 2.6. *La recepción ortodoxa de los siete Concilios*

El Oriente ortodoxo reconoce en los siete Concilios ecuménicos la expresión normativa de su fe trinitaria y cristológica. Desde Nicea (325) hasta Nicea II (787), la doctrina sobre la Trinidad se fue clarificando en íntima relación con la cristología y la pneumatología. El camino recorrido muestra una pedagogía del Espíritu: cada controversia –arriana, macedoniana, nestoriana o monofisita– fue ocasión para profundizar en el misterio de la comunión divina.

- Nicea I (325): proclamación de la *homoousía* del Hijo.
- Constantinopla I (381): afirmación de la divinidad del Espíritu y fórmula «una *ousía*, tres *hipóstasis*».
- Éfeso (431): confesión de María como *Theotókos*.
- Calcedonia (451): dos naturalezas en la única hipóstasis del Verbo.
- Constantinopla II (553) y III (680-681): defensa de la integridad de Cristo frente a nestorianos y monotelitas.
- Nicea II (787): legitimidad de la veneración de los iconos.

---

<sup>19</sup> Cf. John Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, Fordham University Press, New York, 1983, pp. 195-196.

La teología ortodoxa subraya que la verdad conciliar no es fruto de una dialéctica doctrinal, sino de la acción del Espíritu Santo en la Iglesia reunida en sínodo. Por eso, la recepción de los Concilios en Oriente tiene un carácter existencial y litúrgico: sus definiciones dogmáticas se asimilan en la oración, en la iconografía y en la vida monástica. El dogma no se impone como un sistema cerrado, sino que se canta, se contempla y se vive.

Así, en la comprensión ortodoxa, el desarrollo dogmático no contradice la inmutabilidad de la fe, sino que manifiesta su dinamismo interior. La Trinidad se revela como comunión que convoca a la Iglesia entera, y la fidelidad a los Concilios se traduce en fidelidad al misterio mismo que celebran<sup>20</sup>.

La lectura actual de estos desarrollos patristicos –como subraya Kallistos Ware– muestra que la tradición de los Padres no constituye un patrimonio arqueológico, sino una realidad viva que continúa dando forma a la existencia eclesial. Para la Iglesia ortodoxa, que se reconoce *Iglesia de los Padres*<sup>21</sup>, la teología solo es plenamente ella misma cuando permanece en continuidad con su enseñanza. En esta perspectiva, la Trinidad no es un asunto especulativo, sino el marco vital de la vida de la Iglesia: una verdad que se experimenta en la liturgia, se interioriza en la espiritualidad hesicasta y se expresa en una eclesiología de comunión. Así lo recuerda Ware, al afirmar que la doctrina trinitaria constituye la vida misma de la Iglesia, manifestada ante todo en la oración y en el culto<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> «Todo el desarrollo de las luchas dogmáticas sostenidas por la Iglesia a lo largo de los siglos, si lo consideramos desde un punto de vista puramente espiritual, nos parece dominado por la preocupación constante que ha tenido la Iglesia de salvaguardar en cada momento de su historia la posibilidad de que los cristianos alcancen la plenitud de la unión mística» (V. Lossky, *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, p. 9).

<sup>21</sup> Cf. B. Petrà, *La Chiesa dei Padri: breve introduzione all'Ortodossia*, EDB, Bologna, 2015.

<sup>22</sup> Cf. K. Ware, *The Orthodox Church*, Penguin, London, 1993.

### 3. De los Padres a la Ortodoxia contemporánea: la Trinidad como eje de continuidad

Como se ha dicho ya, la Iglesia ortodoxa no se comprende a sí misma como una institución que acumula capas históricas, sino como la *Iglesia de los Padres*, es decir, como continuidad viva de la tradición apostólica y patristica. Esta autoconciencia impregna tanto la vida litúrgica como la disciplina canónica y la teología. Siguiendo el pensamiento de Lossky, se puede afirmar que la Ortodoxia no posee una teología de los Padres como objeto arqueológico, sino que vive de la teología de los Padres<sup>23</sup>.

Este principio se refleja de manera programática en el Santo y Gran Concilio de Creta (2016), donde se afirma que:

La Iglesia Ortodoxa, fiel a esta Tradición Apostólica unánime y a su experiencia sacramental, es la auténtica continuación de la Iglesia única, santa, católica y apostólica, tal y como se confiesa en el Credo y se confirma en las enseñanzas de los Padres de la Iglesia<sup>24</sup>.

La fidelidad a los Padres y a los Concilios no es un límite estático, sino la garantía de que la fe permanece la misma en su núcleo trinitario y cristológico. De este modo, la Ortodoxia interpreta los desarrollos dogmáticos patristicos como expresiones necesarias de la experiencia fundamental: la comunión del hombre con el Dios trino. El prefacio del patriarca ecuménico Bartolomeo a la obra de Enrico Morini subraya esta misma idea. Al definir su fisonomía, la Iglesia Ortodoxa sigue refiriéndose fielmente

---

<sup>23</sup> Cf. V. Lossky, *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, pp. 8-10.

<sup>24</sup> Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa (Creta, 2016), *Encíclica*, n.º 2.

a la Tradición Apostólica unánime y a la experiencia sacramental. [...] Por lo tanto, también su devenir histórico, su carácter misionero, las diversas dinámicas, las relaciones intereclesiales, la capacidad de encuentro con las diversas nacionalidades y pueblos rezuman esta relación trinitaria y su aliento “eclesializa” el mundo<sup>25</sup>.

No es casualidad que el Patriarca describa a la Iglesia como una comunión divino-humana de la Santa Trinidad, prolongación en la historia de la comunión eterna entre Padre, Hijo y Espíritu Santo<sup>26</sup>. Este lenguaje es característico de la visión oriental: la Iglesia no es, ante todo, una sociedad jurídica o moral, sino una *epifanía de la Trinidad*. Cada concilio, cada definición dogmática, cada gesto litúrgico se interpreta como manifestación de esta vida trinitaria. Por ello, como ya había señalado Juan Damasceno, la verdadera teología no es fruto de la especulación racional, sino del testimonio orante de la Iglesia<sup>27</sup>.

En esta perspectiva, los Padres no son figuras del pasado, sino compañeros de camino en la fe. La Ortodoxia los invoca constantemente en la liturgia y en la enseñanza. La misma insistencia se encuentra en los diálogos ecuménicos recientes: la Comisión Mixta católico-ortodoxa afirma que la teología común debe nacer de la escucha renovada de los Padres, porque ellos representan el lenguaje compartido en el que Oriente y Occidente pueden encontrarse<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> Bartolomé I, «Prefazione», en E. Morini, *La Chiesa Ortodossa: Storia, Disciplina, Culto*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2022, pp. 13-15.

<sup>26</sup> Cf. Bartolomé I, «Prefazione», pp. 13-15.

<sup>27</sup> Cf. Juan Damasceno, *Expositio Fidei*, I, 8, PG 94, 832A.

<sup>28</sup> Cf. Comisión Mixta Internacional para el Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *El misterio de la Iglesia y de la Eucaristía a la luz de la Trinidad* (Múnich, 1982), n.º 4.

El paso de la patrística a la teología ortodoxa contemporánea no constituye, por tanto, una ruptura, sino un desarrollo orgánico. Autores modernos como Vladimir Lossky, Kallistos Ware o Juan Zizioulas no pretenden crear un nuevo sistema, sino reactualizar la herencia patrística en diálogo con los desafíos de la modernidad. Su punto de partida sigue siendo el mismo: la Trinidad como misterio de comunión y como clave de la existencia cristiana.

La Ortodoxia mantiene, así, un eje de continuidad que une la confesión de Nicea con las actuales teologías de la persona y de la comunión. El punto focal es siempre la vida trinitaria: «el Dios que es la fuente de la vida y la santidad»<sup>29</sup>, manifestado en el Hijo y donado en el Espíritu. Esta continuidad trinitaria, recibida como principio vital más que como herencia estática, sostiene la coherencia interna de la fe ortodoxa y constituye un espacio privilegiado de encuentro con la tradición católica.

#### **4. La teología ortodoxa contemporánea y la Trinidad**

La Ortodoxia contemporánea se autocomprende como fidelidad viva a los Padres y a los siete Concilios, sin pretensión de innovar un sistema alternativo, sino de reactualizar en lenguaje actual la misma fe trinitaria. El patriarca Bartolomé lo resume con una fórmula programática: «Al definir su fisonomía, la Iglesia ortodoxa sigue remitiéndose fielmente a la unánime Tradición Apostólica y a la experiencia sacramental»<sup>30</sup>. La teología moderna, en consecuencia, se orienta a mostrar cómo esa tradición patrística ilumina los desafíos del presente.

---

<sup>29</sup> K. Ware, *The Orthodox Church*, pp. 271-272.

<sup>30</sup> Bartolomé I, «Prefazione», pp. 13-15.

#### 4.1. *La Ortodoxia como “Iglesia credal”*

Valentine Iheanacho ha observado que tanto la Iglesia católica como la ortodoxa se conciben como *Iglesias credales*, cuyo ser mismo sube y baja con los credos<sup>31</sup>. Esta autocomprensión es especialmente fuerte en el Oriente, donde el Símbolo niceno-constantinopolitano no solo es recitado en cada liturgia, sino venerado como criterio normativo de ortodoxia. Como escribe Brian Peterson, «la comunión eclesial se ha basado en gran medida en los Padres de la Iglesia» y «proporciona un marco para el diálogo ecuménico en el que se puede recurrir a los Padres para ayudar a forjar el acercamiento ecuménico»<sup>32</sup>.

Este rasgo credal se refleja en el modo en que la Ortodoxia interpreta su misión: no se trata de desarrollar la doctrina en sentido creativo, sino de custodiar y transmitir la fe recibida. La fidelidad a los Padres garantiza que el contenido de la fe es el mismo, aunque deba expresarse en contextos nuevos. Por eso, la teología ortodoxa contemporánea mantiene una fuerte dimensión litúrgica: el dogma trinitario no se enseña solo en manuales, sino que se celebra en la anáfora eucarística, en la epiclesis (invocando al Espíritu Santo) y en la doxología que acompaña a cada salmo.

#### 4.2. *La Trinidad como comunión de personas: crítica y relectura del paradigma de De Régnon*

El clásico esquema atribuido a Théodore de Régnon –según el cual Occidente partiría de la unidad divina para llegar a las

---

<sup>31</sup> Cf. V. Iheanacho, «Historical Development of Trinitarian Doctrine in Roman Catholicism», *Verbum et Ecclesia* vol. 43, n.º 1 (2022), p. 4.

<sup>32</sup> B. Peterson, «Ancient Voices: The Church Fathers in Ecumenical Conversations» (tesis doctoral, University of Dayton, 2012), p. 3.

personas, mientras Oriente partiría de las personas para llegar a la unidad— ha sido matizado críticamente en las últimas décadas. Como señala Michel René Barnes, «De Régnon's schema is an historiographical construct. It has had heuristic value, but it should not be treated as an accurate description of patristic trinitarian theology». En la misma línea, Lewis Ayres afirma que «el llamado “paradigma de De Régnon” ha sido útil desde el punto de vista pedagógico, pero es históricamente engañoso y no puede servir como marco para interpretar la tradición pronicenasa»<sup>33</sup>.

Sin embargo, la teología ortodoxa contemporánea reconoce un acento propio en su tradición: la insistencia en la monarquía del Padre como fuente de la Trinidad. Para Juan Zizioulas, este principio se traduce en una ontología personalista: la persona no es un individuo cerrado en sí mismo, sino una existencia en comunión; de ahí su tesis central: *being is communion*. La unidad no precede a la persona, sino que se constituye en y por la persona. Este énfasis relacional ofrece una alternativa al individualismo moderno y, al mismo tiempo, un terreno común con el Occidente católico, que desde el Vaticano II ha subrayado la eclesiología de comunión. El horizonte trinitario se convierte así en punto de convergencia ecuménica.

Vladimir Lossky, en una de las obras más influyentes del siglo XX, subraya este dinamismo interior de la economía divina. En sus palabras: «Conocer el misterio de la Trinidad en su plenitud es entrar en unión perfecta con Dios; alcanzar la deificación es entrar en la vida divina, en la vida misma de la Santísima Trinidad»<sup>34</sup>. De este modo, la Trinidad no aparece como teoría

---

<sup>33</sup> M. R. Barnes, «De Régnon Reconsidered», *Augustinian Studies*, vol. 26, n.º 2 (1995), pp. 51-52.

<sup>34</sup> V. Lossky, *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, p. 104.

abstracta, sino como la meta de la existencia humana: participar en la vida divina por gracia. La economía de la salvación se entiende así como la revelación progresiva del misterio trinitario y como el camino que conduce a los fieles hacia la comunión eterna de las personas divinas.

#### 4.3. *La exégesis patristica como recurso normativo*

La teología ortodoxa actual se distingue por considerar la exégesis patristica como una fuente normativa para la teología dogmática. Michel van Parys ha mostrado cómo los Capadocios leyeron Prov 8, 22 para refutar el arrianismo, y cómo su interpretación estaba intrínsecamente unida a la liturgia, de modo que la defensa de la fe trinitaria se hacía también oración<sup>35</sup>. Este recurso no es meramente histórico, sino plenamente actual: los textos patristicos siguen siendo lenguaje vivo para la Iglesia. En esta línea, D. V. Twomey y Lewis Ayres han reunido estudios que ponen de relieve la vigencia de autores como Máximo el Confesor y Diadoco de Fótica, capaces de articular la relación entre vida trinitaria, cristología y espiritualidad. Para la teología ortodoxa contemporánea, estos Padres no son piezas de museo, sino maestros vivos cuya palabra continúa iluminando la vida cristiana<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> Cf. Michel van Parys. «Exégèse et théologie trinitaire: Prov 8, 22 chez les Pères cappadociens», *Irenikon*, n.º 43 (1970), pp. 366-368.

<sup>36</sup> Cf. D. V. Twomey y L. Ayres (eds.), *The Mystery of the Holy Trinity in the Fathers of the Church: Proceedings of the Fourth International Patristic Conference*, Maynooth, Dublin, 2007, pp. 37-79.

#### 4.4. *Lecturas contemporáneas y horizonte ecuménico*

La teología ortodoxa contemporánea ha desarrollado una aproximación trinitaria fuertemente enraizada en la experiencia litúrgica y en la lectura patristica. Kallistos Ware lo expresa con claridad al afirmar que la doctrina de la Trinidad «no es una abstracción reservada a los especialistas, sino una verdad de importancia práctica para todo cristiano»<sup>37</sup>. Para él, el dogma trinitario se comprende verdaderamente solo cuando se ora, ya que «la doctrina solo puede ser entendida si es orada; el Credo pertenece únicamente a quienes lo viven»<sup>38</sup>. Esta convicción resume bien el talante de la Ortodoxia: la fe en el Dios trino no es un sistema conceptual, sino *doxología*, la confesión viva de la Iglesia cada vez que proclama: «Gloria al Padre, y al Hijo, y al Espíritu Santo».

En esta misma línea, el profesor Dimitrios Keramidas, en su artículo sobre la teología trinitaria griega reciente, ofrece una síntesis significativa. Señala, ante todo, que el renacimiento teológico de posguerra supuso una relectura de la teología trinitaria «en base a la patristica y al ethos litúrgico eclesial», porque estos expresan «el valor ontológico de la experiencia cristiana»<sup>39</sup>. La teología trinitaria ortodoxa nace así de la *experiencia* —no de la especulación abstracta—: «La discusión sobre la Trinidad no es en absoluto una cuestión basada en preceptos intelectuales, [...] sino en la experiencia (ἐμπειρία) histórica de Dios por parte del cuerpo de creyentes», y sus fuentes son «la Tradición bíblica y patristica, la liturgia, los cánones sagrados»,

<sup>37</sup> K. Ware, *The Orthodox Church*, p. 10.

<sup>38</sup> K. Ware, *The Orthodox Church*, p. 10.

<sup>39</sup> D. Keramidas, «Il tema della Trinità nella teologia ortodossa greca contemporanea», *Elaborare l'esperienza di Dio*, Atti del Convegno "La Trinità" (Roma 26-28 maggio 2009). En línea: <http://mondodomani.org/teologia/>

considerados como «la dogmática ortodoxa, un manual que se reescribe continuamente a lo largo de la historia de la Iglesia»<sup>40</sup>.

Por su parte, Christos Yannaras explica que la verdad trinitaria «no es otra verdad ‘religiosa’, sino la revelación de la posibilidad de vivir la vida verdadera, libre de la corrupción; y describe al Dios cristiano como «una Trinidad de Hipóstasis [...] que viven unas con otras en la comunidad (=unidad) de Sustancia, Voluntad y Energía»<sup>41</sup>. Esta comunión ontológica de las Personas divina estructura toda la comprensión ortodoxa de la existencia humana, que no se piensa en términos de individuo sino de *prosopon*, de ser-en-relación.

Es importante también la aportación de Nikos Matsoukas, el cual ofrece una definición que sintetiza la orientación general de la triadología griega: «La triadología no es más que la historia de la economía divinas»<sup>42</sup>. El plan de salvación es la benevolencia del Padre, la actuación del Hijo y la sinergia del Espíritu, y esta dinámica trinitaria recorre toda la historia desde la creación al *eschaton*. De este modo, la ortodoxia ve en su propia triadología un principio ecuménico: allí donde se reconoce la acción creadora, unificante y vivificante de las tres Personas, se abre un espacio para el encuentro con toda la humanidad.

Keramidas subraya además la aportación de Juan Zizioulas, que interpreta la eclesiología desde la liturgia: en la anáfora «participa toda la Trinidad», pues el Padre es el origen del designio salvador, el Hijo lo realiza incorporando la creación al Padre, y el Espíritu lo actualiza constituyendo la Iglesia. Ello conduce

---

<sup>40</sup> D. Keramidas, «Il tema della Trinità nella teologia ortodossa greca contemporanea».

<sup>41</sup> D. Keramidas, «Il tema della Trinità nella teologia ortodossa greca contemporanea».

<sup>42</sup> N. Matsoukas, *Teologia ecumenica*, Tessalonica, 2016, p. 76.

a una comprensión profundamente relacional tanto de Dios como de la Iglesia: «Cristo instituye [la Iglesia] y el Espíritu la constituye»<sup>43</sup>. La Iglesia es así el icono histórico de la comunión trinitaria. Finalmente, Keramidas recoge la dimensión misionera y ecuménica de la triadología.

Por otro lado, Petros Vassiliadis afirma que, si la Trinidad es comunión, «la misión de la Iglesia no es transmitir verdades intelectuales, [...] sino comunicar la vida de comunión que existe en la Trinidad»<sup>44</sup>. La misión se convierte en *martyria*: testimonio de la vida trinitaria, ofrecida al mundo como horizonte escatológico de unidad. Anastasios Yannoulatos extiende esta intuición al diálogo interreligioso, mostrando que solo la visión realmente trinitaria permite comprender la presencia de Dios más allá de las fronteras visibles de la Iglesia sin caer en exclusivismos<sup>45</sup>.

En conjunto, la teología trinitaria ortodoxa contemporánea—desde Yannaras hasta Zizioulas, pasando por Matsoukas y Vassiliadis— confirma que la Trinidad no es un capítulo doctrinal, sino el corazón del ethos ortodoxo: la base experiencial de la fe, la estructura interna de la Iglesia y el fundamento de su vocación ecuménica. En palabras de Keramidas, la triadología «amplía los horizontes de la experiencia de la fe cristiana»<sup>46</sup> y permite comprender la comunión como el destino último de toda la creación.

---

<sup>43</sup> I. D. Zizioulas, *Being as communion. Studies in personhood and the Church*, Ed. Darton, Logman & Todd, London 1985, p. 153.

<sup>44</sup> P. Vassiliadis, *Missione e unità*, Tessaonica, 2007, pp. 85-86.

<sup>45</sup> Cf. A. Yannoulatos, «Concezione teologica delle altre religioni», in *Universalità e Ortodossia*, Atene, 2000, p. 188.

<sup>46</sup> D. Keramidas, «Il tema della Trinità nella teologia ortodossa greca contemporanea» (Roma, 26-28 maggio 2011).

## 5. El diálogo contemporáneo entre la teología oriental y la occidental

El siglo XX ha sido testigo de un renovado encuentro entre Oriente y Occidente en torno al misterio trinitario. Después de siglos de mutua incompreensión, marcados por la divergencia terminológica y por las heridas históricas, la teología contemporánea ha descubierto en el diálogo entre ambas tradiciones no solo una exigencia ecuménica, sino una gracia providencial para la autocomprensión de la Iglesia.

### 5.1. *La recuperación del pensamiento de los Padres*

La llamada *vuelta a los Padres*, iniciada en gran parte por la teología ortodoxa rusa del exilio –con autores como Florenski<sup>47</sup>, Bulgakov<sup>48</sup> y Lossky<sup>49</sup>–, ha permitido a la teología occidental reencontrar el sentido mistagógico del pensamiento patristico. El redescubrimiento del carácter contemplativo de la teología y de su enraizamiento litúrgico ha favorecido un diálogo más profundo entre las dos tradiciones. En Occidente, este movimiento encontró resonancia en teólogos como De Lubac<sup>50</sup>, Congar<sup>51</sup> y Balthasar<sup>52</sup>, quienes, desde perspectivas diversas, subrayaron la dimensión trinitaria de la historia de la salvación y de la Iglesia. El retorno a los Padres no fue un gesto arqueológico, sino una búsqueda de frescura teológica: volver a las fuentes para que el misterio trinitario recobre su fuerza vital y eclesial.

<sup>47</sup> Cf. P. Florenski, *El iconostasio*, Siruela, Madrid, 1996.

<sup>48</sup> Cf. S. Bulgakov, *El Paráclito*, Encuentro, Madrid, 2013.

<sup>49</sup> Cf. V. Lossky, *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, Aubier, Paris, 1944.

<sup>50</sup> Cf. H. de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Cerf, Paris, 1938.

<sup>51</sup> Cf. Y. M. Congar, *I Believe in the Holy Spirit*, vol. I, Geoffrey Chapman, London, 1983.

<sup>52</sup> Cf. H. von Balthasar, *Théologique I. Vérité du monde*, Éditions Universitaires, Freiburg, 1963.

De este modo, el Oriente ha recordado al Occidente que la teología no es ante todo especulación sobre Dios, sino comunión con Él; mientras que el Occidente ha ofrecido al Oriente las herramientas conceptuales necesarias para una articulación sistemática del misterio sin diluir su hondura. El encuentro entre ambos mundos ha mostrado que la razón y la contemplación, la precisión dogmática y la intuición mística, no se oponen, sino que se fecundan mutuamente.

## 5.2. *La eclesiología de comunión como fruto del diálogo*

El Concilio Vaticano II representó un punto de convergencia decisivo. Inspirado en gran medida por la reflexión oriental sobre la Iglesia como *communio*, el Concilio propuso una eclesiología que, sin renunciar a la claridad jurídica, recuperó la dimensión trinitaria del misterio eclesial. En *Lumen gentium* (nn. 2-8), la Iglesia se describe como pueblo reunido por la Trinidad: convocada por el Padre, edificada en el cuerpo del Hijo y vivificada por el Espíritu Santo.

Esta comprensión ha permitido tender puentes con la teología ortodoxa, especialmente en torno a tres ejes:

1. La *eclesiología local*, que reconoce la plenitud de la Iglesia en cada comunidad eucarística.
2. La *sinodalidad*, como expresión visible de la comunión trinitaria<sup>53</sup>.

---

<sup>53</sup> Sobre este punto, son muy importantes las reflexiones justamente tanto de I. D. Zizioulas como de Hervé Legrand. Cf. I. D. Zizioulas, «Conciliarity and Primacy», *Theologia*, n.º 86 (2015), pp. 23-24; H. Legrand, «L'ecclésiologie eucharistique dans le dialogue actuel entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe. Convergences atteintes et progrès encore souhaitables», *Istina*, n.º 51 (2006), p. 362. También es

3. La *dimensión pneumatológica* de la vida eclesial, que asegura la libertad y la creatividad del Espíritu en el cuerpo de Cristo.

Los teólogos contemporáneos –desde Zizioulas<sup>54</sup> hasta Hervé Legrand<sup>55</sup>– han insistido en que la estructura misma de la Iglesia refleja la comunión de las Personas divinas: unidad sin confusión, diversidad sin ruptura, autoridad ejercida como servicio. La comunión trinitaria se convierte, así, en el modelo y la medida de toda vida eclesial. Como bien señala Legrand, existe una relación intrínseca entre la Trinidad, la Eucaristía y la construcción de la Iglesia, como bien se ha señalado en la renovada eclesiología de comunión que surgió en torno al Concilio Vaticano II<sup>56</sup>.

### 5.3. *El horizonte ecuménico: hacia una recepción trinitaria común*

El diálogo católico-ortodoxo de las últimas décadas ha mostrado que el camino hacia la plena comunión pasa necesariamente por una recepción trinitaria compartida. En torno a esta convicción convergen las comisiones teológicas mixtas y

---

interesante este planteamiento: «Las Iglesias ortodoxas están llamadas, por tanto, a establecer una teología inclusiva de la autocefalia, en el marco de una sinodalidad que promueva también una comunión de orden “vertical”, además de “horizontal”» (D. Keramidis y N. Kouremeneos, «L’autocefalia nella Chiesa ortodossa. Appunti per una rilettura eclesiologica», *Angelicum*, n.º 99 (2022), pp. 447-460). La teología trinitaria, junto a una eclesiología de comunión, es esencial en la renovación teológica y el avance del diálogo ecuménico.

<sup>54</sup> Cf. I. D. Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, Ed. Darton, Longman & Todd, London, 1985.

<sup>55</sup> Cf. H. Legrand, «La réalisation de l’Église en un lieu», en L. Bernard y R. François (dir.), *Initiation à la pratique de la théologie. Dogmatique II*, Cerf, Paris, 1983, pp. 142-345.

<sup>56</sup> Cf. H. Legrand, «L’ecclésiologie eucharistique dans le dialogue actuel», p. 367.

los encuentros bilaterales, donde la comprensión del misterio de Dios se traduce en una comprensión más honda del ser de la Iglesia. En la tradición oriental, la unidad se entiende como comunión en la verdad y en el Espíritu, no como uniformidad institucional. En la tradición occidental, la unidad se concibe como catolicidad, es decir, como plenitud de comunión visible. El desafío actual consiste en reconocer que ambas perspectivas pueden integrarse en una única visión: la de la Iglesia como icono histórico de la Trinidad.

La teología contemporánea ha comenzado a hablar, en este sentido, de una especie de trinitarización del ecumenismo. No se trata solo de resolver cuestiones canónicas o jurisdiccionales, sino de permitir que el mismo misterio trinitario inspire las formas de relación, el lenguaje y los métodos del diálogo. Cuando las Iglesias se miran mutuamente a la luz del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, las diferencias ya no se perciben como fronteras, sino como dones recíprocos. Así, el diálogo trinitario se convierte en un ejercicio de comunión en camino: una participación progresiva en la unidad divina que la Iglesia está llamada a reflejar y anticipar en la historia<sup>57</sup>.

## **6. Aportaciones de Hervé Legrand al diálogo trinitario y eclesiológico entre Oriente y Occidente**

La reflexión de Hervé Legrand constituye una de las contribuciones más sólidas y metodológicamente cuidadas dentro

---

<sup>57</sup> Sigue siendo actual lo que escribiera la Comisión Mixta Internacional para el Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa (en su conjunto), *El misterio de la Iglesia y de la Eucaristía a la luz del misterio de la Santísima Trinidad*, Documento de Múnich de 1982.

del diálogo católico-ortodoxo contemporáneo. Su insistencia en una hermenéutica plural –dogmática, lingüística e incluso canónica–, así como en la lectura histórica de los procesos que han marcado la separación entre Oriente y Occidente, ofrece un marco que permite integrar la dimensión trinitaria en una comprensión más profunda de la comunión eclesial. Legrand no se limita a describir las dificultades del diálogo, sino que propone un modo concreto de abordarlas desde una ética teológica rigurosa, fundada en la honestidad intelectual, el reconocimiento mutuo y la superación de caricaturas doctrinales.

Una de las intuiciones fundamentales del dominico francés es que el teólogo está llamado a ejercer una labor de *intérprete* y *traductor* de la Tradición, capaz de situar la verdad del otro sin deformarla, movido por un amor incondicional a la verdad. Esta responsabilidad no es opcional, sino condición para que el diálogo ecuménico produzca frutos reales<sup>58</sup>. Al poner en primer plano el papel del lenguaje, Legrand muestra que muchas controversias históricas –incluidas algunas de carácter trinitario o cristológico– no derivan únicamente de divergencias doctrinales, sino también de malentendidos semánticos y culturales<sup>59</sup>. Así, el Filioque aparece no solo como una cuestión dogmática, sino como un problema de campos semánticos no equivalentes (*procedere/ekporeuesthai*), cuyo tratamiento exige una hermenéutica cuidadosa y no polémica<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> Cf. H. Legrand, «La responsabilité des théologiens dans le contexte du dialogue catholique-orthodoxe: cadre general et contenus spécifiques», *Nicolaus: Rivista di teologia ecumenico-patristica*, n.º 29 (2002), p. 126.

<sup>59</sup> Cf. H. Legrand, «La responsabilité des théologiens dans le contexte du dialogue catholique-orthodoxe», p. 126.

<sup>60</sup> Cf. H. Legrand, «La responsabilité des théologiens dans le contexte du dialogue catholique-orthodoxe», p. 127.

En la misma línea, Legrand destaca la centralidad de la eclesiología eucarística como punto de encuentro real entre Oriente y Occidente. La Eucaristía –fuente y culmen de la vida de la Iglesia– manifiesta no solo la identidad profunda de cada Iglesia local, sino también la necesaria interdependencia entre ellas. De ahí su insistencia en que ninguna Iglesia local puede considerarse verdaderamente católica en aislamiento: la comunión eucarística y la comunión eclesial son inseparables<sup>61</sup>. Este planteamiento conecta de modo directo con la teología ortodoxa contemporánea –particularmente con Afanassieff y Zizioulas–, con quienes Legrand establece un diálogo explícito que refuerza el carácter trinitario de la vida eclesial.

Otra de las aportaciones más significativas de Legrand consiste en su lectura crítica de la colegialidad episcopal posterior al Vaticano II y en su llamada a una evolución coherente hacia la sinodalidad. Para él, la articulación entre «uno», «algunos» y «todos» constituye una expresión estructuralmente trinitaria de la vida de la Iglesia, en resonancia con la experiencia sinodal de Oriente<sup>62</sup>. En este sentido, Legrand llega a afirmar que no es posible reconocer plenamente a la Iglesia ortodoxa como «Iglesia-hermana», según el Documento de Balamand, si la Iglesia católica no desarrolla una auténtica sinodalidad a nivel estructural, ya que ecumenismo y sinodalidad están intrínsecamente vinculados<sup>63</sup>.

Finalmente, su propuesta de una *ética del diálogo* –centrada en el intercambio de dones, la escucha mutua, el reconocimiento de las culpas históricas y la adopción de un código de buena

---

<sup>61</sup> Cf. H. Legrand, «La responsabilité des théologiens dans le contexte du dialogue catholique-orthodoxe», p. 127.

<sup>62</sup> Cf. H. Legrand, «L'échange des dons, un défi spirituel entre chrétiens», *Irenikon*, n.º 83 (2010), p. 261.

<sup>63</sup> Cf. H. Legrand, «L'échange des dons, un défi spirituel entre chrétiens», p. 253.

conducta teológica— constituye una aportación esencial para la comprensión de la comunión trinitaria como horizonte ecuménico. El método del *consenso diferenciado*, cuya utilidad Legrand ha demostrado especialmente en el ámbito cristológico, ofrece un camino realista y teológicamente robusto para avanzar en la superación de controversias seculares sin diluir la identidad de cada tradición<sup>64</sup>. En conjunto, las aportaciones de Hervé Legrand muestran que la comunión trinitaria no es solo un contenido doctrinal, sino el principio hermenéutico que permite un diálogo honesto, lúcido y espiritualmente fecundo entre Oriente y Occidente. Su pensamiento, profundamente enraizado en la tradición patristica y atento a las exigencias de la historia, contribuye a que la Iglesia pueda avanzar hacia una recepción común del misterio trinitario y hacia formas de comunión eclesial más fieles al designio de Dios.

## Referencias bibliográficas

- Atanasio de Alejandría. *De Incarnatione Verbi*. En *Patrologia Graeca*, vol. 25. J.-P. Migne, Paris 1857.
- Balthasar, H. U. von. *Théologique I: Vérité du monde*. Éditions Universitaires, Freiburg, 1963.
- Barnes, M. R. «De Régnon Reconsidered». *Augustinian Studies*, vol. 26, n.º 2 (1995), pp. 51-79.
- Bartolomé I, «Prefazione». En Morini, E. *La Chiesa Ortodossa: Storia, Disciplina, Culto*. Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2022.
- Basilio de Cesarea. *De Spiritu Sancto*, En *Patrologia Graeca*, vol. 32. J.-P. Migne, Paris 1857.

---

<sup>64</sup> Cf. H. Legrand, «L'avenir de l'œcuménisme doctrinal. Une ouverture catholique», *Istina*, n.º 64 (2019), p. 145.

- Bulgakov, B. *El Paráclito*. Encuentro, Madrid, 2013.
- Cirilo de Alejandría. *Contra Nestorium*, En *Patrologia Graeca*, vol. 76. J.-P. Migne, Paris 1864.
- Cirilo de Jerusalén. *Catequesis*, En *Patrologia Graeca*, vol. 33. J.-P. Migne, Paris 1857.
- Comisión Mixta Internacional para el Diálogo Teológico entre la Iglesia Católica y la Iglesia Ortodoxa, *El misterio de la Iglesia y de la Eucaristía a la luz de la Trinidad* (Múnich, 1982).
- Congar, Y. *I Believe in the Holy Spirit*, vol. I. Geoffrey Chapman, London, 1983.
- Denzinger, H. y Hünermann, P. *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Herder, Barcelona, 2006.
- Dídimo el Ciego. *De Spiritu Sancto*. En *Patrologia Graeca*, vol. 39. J.-P. Migne, Paris 1863.
- Florenski, P. *El iconostasio*. Siruela, Madrid, 1996.
- Gregorio Nacienceno. *Oratio*. En *Patrologia Graeca*, vol. 36. J.-P. Migne, Paris 1858.
- Iheanacho, V. «Historical Development of Trinitarian Doctrine in Roman Catholicism», *Verbum et Ecclesia*, vol. 43, n.º 1 (2022), pp. 1-12.
- Juan Damasceno. *De imaginibus oratio*. En *Patrologia Graeca*, vol. 94. J.-P. Migne, Paris 1864.
- Juan Damasceno. *Expositio Fidei*. En *Patrologia Graeca*, vol. 94. J.-P. Migne, Paris 1864.
- Juan Pablo II. *Discurso a las comunidades cristianas no católicas* (París, 31 de mayo de 1980).
- Juan Pablo II. *Oriente Lumen*. *AAS* 87 (1995), pp. 745-774.
- Keramidas, D. «Il tema della Trinità nella teologia ortodossa greca contemporanea». *Elaborare l'esperienza di Dio*, Atti del

- Convegno “La Trinità” (Roma 26-28 maggio 2009). En línea: <http://mondodomani.org/teologia/>
- Keramidas, D. y Kouremeneos, N. «L’autocefalia nella Chiesa ortodossa. Appunti per una rilettura ecclesiologica». *Angelicum*, n.º 99 (2022), pp. 447-460.
- Legrand, H. «L’avenir de l’oecuménisme doctrinal. Une ouverture catholique», *Istina*, n.º 64 (2019), pp. 143-154.
- Legrand, H. «L’eccésiologie eucharistique dans le dialogue actuel entre l’Église catholique et l’Église orthodoxe. Convergences atteintes et progrès encore souhaitables», *Istina*, n.º 51 (2006), pp. 354-374.
- Legrand, H. «L’échange des dons, un défi spirituel entre chrétiens», *Irénikon*, n.º 83 (2010), pp. 249-272.
- Legrand, H. «La réalisation de l’Église en un lieu». En Bernard, L. y François, R. (dir.). *Initiation à la pratique de la théologie. Dogmatique II*. Cerf, Paris, 1983.
- Legrand, H. «La responsabilité des théologiens dans le contexte du dialogue catholique-orthodoxe: cadre general et contenus spécifiques». *Nicolaus: Rivista di teologia ecumenico-patristica*, n.º 29 (2002), pp. 115-139.
- León XIII. *Orientalium Dignitas* (1894). *AAS* 27 (1894), pp. 257-264.
- León XIV. *Discurso en el Jubileo de las Iglesias Orientales* (14 de mayo de 2025).
- Lossky, V. *Théologie mystique de l’Église d’Orient*. Aubier, Paris, 1944.
- Lubac, H. de. *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*. Cerf, Paris, 1938.
- Mateo-Seco, L. F. «Perichóresis y circumincesso». *Scripta Theologica*, n.º 35 (2003), pp. 315-342.
- Meyendorff, J. *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal*

- Themes*. Fordham University Press, New York, 1983.
- Parys, M. van. «Exégèse et théologie trinitaire: Prov 8,22 chez les Pères cappadociens», *Irénikon*, n.º. 43 (1970), pp. 362-379.
- Peterson, B. «Ancient Voices: The Church Fathers in Ecumenical Conversations». Tesis doctoral, University of Dayton, 2012.
- Petrà, B. *La Chiesa dei Padri: breve introduzione all'Ortodossia*. EDB, Bologna, 2015.
- Santo y Gran Concilio de la Iglesia Ortodoxa. *Encíclica*. Creta, 2016.
- Twomey, D. V. y Ayres L. (eds.). *The Mystery of the Holy Trinity in the Fathers of the Church: Proceedings of the Fourth International Patristic Conference*. Maynooth, Dublin, 2007.
- Ware, W., *The Orthodox Church*. Penguin, London, 1993.
- Zizioulas, I. D. «Conciliarity and Primacy». *Theologia*, n.º 86 (2015), pp. 23-24.
- Zizioulas, I. D. *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*. Ed. Darton, Longman & Todd, London, 1985.

