

TEMA 6

TEOLOGÍA TRINITARIA: «DIOS ES AMOR» (1JN 4,8.16)

1. Formulación de la tesis

«Teología trinitaria: “Dios es amor” (1Jn 4,8.16). En esta frase podemos resumir el misterio de la Trinidad que se encuentra en el centro de la profesión de fe cristiana. El Nuevo Testamento nos muestra el designio salvífico de Dios Padre realizado mediante el Hijo en el Espíritu Santo. A partir de esta experiencia la Iglesia ha llegado a la formulación de su fe en un solo Dios en tres personas (la relación entre Trinidad económica y Trinidad inmanente). Las diversas “imágenes” de la Trinidad que se pueden descubrir en las realidades creadas y en particular en el hombre (analogía psicológica de san Agustín, del amor entre personas en Ricardo de san Víctor) no se interpretan como explicaciones que agotan el misterio».

Objetivos:

Reconducir el misterio de la Trinidad al misterio del amor de Dios *ad intra* y *ad extra*.

Afrontar el tema de la originalidad de la noción cristiana de Dios.

Ayudar a que los cristianos vivan el misterio central de la fe más plenamente.

2. «Dios es amor» (1Jn 4, 8.16)

2.1. *El Dios que se revela como objeto primario de la teología*

El hombre está ordenado a Dios, ha sido creado a su imagen y semejanza y sólo Dios puede saciar plenamente su sed de eternidad. La revelación fue necesaria para que el hombre pudiese conocer con facilidad esta verdad fundamental. Nosotros partimos de la revelación plena acaecida en Cristo y acogida por la fe de la Iglesia. Necesitamos de las actitudes de escucha, fe y contemplación para acoger al Dios revelado en Cristo. Desde aquí se entiende el servicio de la teología: es la ciencia que tiene a Dios por objeto y que busca ayudar al hombre a conseguir su fin último¹.

Un texto *base* y *guía* lo encontramos en el prólogo de san Juan:

La Palabra se hizo carne y puso su morada entre nosotros, y hemos visto su gloria, gloria que recibe del Padre como Hijo único, lleno de gracia y de verdad... De su plenitud hemos recibido todos, gracia sobre gracia. Porque la ley fue dada por medio de Moisés; la gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo. A Dios nadie lo ha visto jamás, el Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo ha dado a conocer. (Jn 1,14.16-18).

Por lo tanto, debemos mirar a Jesús para conocer a Dios como Padre y revelándonos a Dios como Padre se nos da él mismo a conocer como Hijo. Podemos acceder a este misterio en el Espíritu de Dios, *porque nadie puede decir Jesús es Señor si no es en el Espíritu Santo* (1Cor 12,3).

¹ Cf. L.F. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, Agape 19, Secretariado Trinitario, Salamanca 1998, 3-7.

2.2. Originalidad de la noción cristiana de Dios

El Nuevo Testamento puede resumir la autorrevelación escatológica y definitiva de Dios en la frase: Dios es amor (1Jn, 4,8.16). Las confesiones trinitarias del Nuevo Testamento son una explicitación de esta frase que resume la revelación acontecida en Jesucristo². La verdad revelada «Dios es amor» es una afirmación óptica y soteriológica. Porque Dios es amor, se nos puede manifestar y comunicar como amor³.

2.2.1. Un texto guía: Gál 4,4-6

El Dios – Amor manifestado en Cristo es una verdad de fe, a la cual sólo podemos acceder por medio de la revelación. Podemos encontrar analogías, pero les falta la base económico – salvífica, por ello la revelación es nuestro punto de partida. Conocer a Dios plenamente sólo es posible desde el dato revelado.

Iniciamos desde el texto guía de *Gálatas 4, 4-6*⁴:

Pero cuando llegó la plenitud de los tiempos, Dios envió a su propio Hijo, nacido de mujer, nacido bajo el régimen de la ley, para liberarnos de la sujeción de la ley y hacer que recibiéramos la condición de hijos adoptivos. Y la prueba de que sois hijos es que Dios envió a vuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama : «Abba», es decir, «Padre».

En este texto encontramos:

1. A Jesús que se dirige novedosamente a Dios llamándolo «Padre». En AT encontramos que se llama a Dios como «Padre» un número de veces muy limitado. Jesús se dirige al «Padre» como un «tú», en segunda persona y esto es propio del NT. (En la Biblia, y también en teología, cuando se habla de «Dios» se refiere normalmente al «Padre»).
2. Jesús es llamado «Hijo de Dios», título cargado de un significado especial y que puede reflejar una relación singular con el Padre. En los episodios del bautismo (Mt 3,13-17 p.) y la transfiguración (Mt 17,1-13 p.) Jesús es proclamado como el *Hijo amado* del Padre. Únicamente por revelación podemos saber nosotros que Dios tiene un Hijo y que ha sido enviado *para nuestra salvación*. La historia de Jesús nos ha manifestado cada vez más plenamente (Rm 1,3-4) la filiación que él tiene desde la eternidad. Además, en la vida terrena de Jesús encontramos dos momentos en los cuales esa filiación eterna se *actualiza*⁵, no sólo se manifiesta, de una forma nueva en la historia en virtud de la acción del Espíritu Santo sobre Jesús:
 - Jesús es Hijo de Dios desde la eternidad y ha nacido según la carne (Jn 1,14) de una mujer sobre la que ha venido el Espíritu Santo. La fórmulas que hablan de la preexistencia de Jesucristo nos ayudan a evitar todo adopcionismo.
 - En la unción de Jesús durante su bautismo, tenemos una *nueva actualización* de su filiación divina: aquella, que justamente, lo constituye y lo declara

² W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 1986, 278.

³ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, 283.

⁴ Para profundizar en este tema: cf. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, 43-113.

⁵ Término usado por YVES CONGAR en *La Parola e il Soffio*, Borla, Roma 1985, 119 y aprobado por L. LADARIA, «Cristología del Logos y cristología del Espíritu», *Gregorianum* 61(1980), 353-360.

«Cristo». Jesús mismo desde ese momento actúa de un modo nuevo, bajo la perspectiva de la propia misión, el conocimiento de su calidad de Hijo de Dios y de su condición de Siervo. La *obediencia filial* hasta entregar el cuerpo – vida en la cruz es el camino que debe seguir el Hijo amado desde su unción con el Espíritu en el bautismo (Cf. Hb 10,5-9), debe recorrer el camino de la *kénosis* y *asumir la condición de siervo* (Flp. 2, 6-11)⁶. Esta sucesión de acontecimientos se refleja muy bien en el pasaje de las tentaciones: el Espíritu *empuja* a Jesús al desierto y allí es tentado durante cuarenta días por Satanás (Mc 1,12-13 p.), desde entonces Jesús sabe que es el Siervo, venido sólo para hacer la voluntad del Padre (Hb 10, 5-9). Jesús expulsará los demonios en virtud del Espíritu (cf. Mt 12,28), bajo su asistencia se puede explicar su servicio revelador y redentor, Jesús *exultó* en el Espíritu y alaba al Padre porque ha revelado sus misterios a los sencillos (Lc 10,21-22), el mismo ofrecimiento de Jesús en la pasión se hace *por el Espíritu Santo* (Hb 9,14)... La presencia del Espíritu Santo en Jesús no es accidental.

- En el momento de su resurrección – glorificación es *constituido Hijo de Dios con poder según es Espíritu Santificador* (cf. Rm 1,4). El Espíritu que resucitó a Jesús de entre los muertos habita también en los creyentes y los resucitará (Rm 8,11). Existe, por lo tanto, una historia de esta manifestación, que incluye incluso a la humanidad: *forma servi – forma Dei* (cf. Hb 1,5-14). Al Igual que Jesús en nuestro bautismo y en nuestra resurrección, gracias a la acción del Espíritu, nuestra filiación adoptiva se *actualizará* de una forma nueva.
- Dios nos revela a Jesucristo como su Hijo amado y Jesucristo nos remite al Padre. La paternidad de Dios y la filiación divina de Cristo que se manifiestan en el resurrección, que a su vez ofrece la clave de comprensión de toda la vida de Jesús, abren la puerta a la comprensión de la Trinidad inmanente: lo hacen a través de la afirmación de la preexistencia de Jesús a su encarnación, es decir, a su vida divina en el seno del Padre que no depende de la economía de salvación, sino que, al contrario, constituye su único fundamento. La filiación divina que Jesús vive en este mundo y que se manifiesta en plenitud en la resurrección está enraizada en el mismo ser divino, en una relación con el Padre previa a su existencia humana⁷ No hay alternativa entre el teocentrismo y el cristocentrismo.
- El significado de la presencia del Espíritu en el bautismo y de la proclamación de Jesús como el Hijo amado de Dios, se va oscureciendo a causa de las luchas antiarrianas que negaban la divinidad del Jesucristo y se apoyaban en este pasaje, hasta llegar a entenderse sólo como una manifestación de su filiación divina. Pero en los primeros siglos de la iglesia no se veía contradicción entre: Jesús que como Hijo recibe el Espíritu ⇔ Jesús es el Hijo eterno del Padre.

⁶ Cf. YVES CONGAR, «Pour une christologie pneumatologique. Note bibliographique», *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 63(1979) 436-437.

⁷ Cf. Jn 1,1ss; 8,58; 17,5.24; Rm 8,3; Flp 2,6; Gál 4,4; Ef 1,3ss; Hb 1,2...

3. El texto de Gálatas 4,4-6 habla del Espíritu que ha sido derramado en nuestros corazones. Hemos visto que existe una relación entre la manifestación de la filiación de Jesucristo en virtud del Espíritu Santo y la paternidad. La revelación trinitaria está ligada a esta manifestación profunda en el Verbo encarnado:
- Existe un paralelismo entre la misión del Hijo y la del Espíritu según Gálatas. Jesús se muestra también como el Señor del Espíritu. El Espíritu descende sobre él y permanece en él durante su vida terrena. San Ireneo lo explica diciendo que el Espíritu debía habituarse a estar en la carne para que luego pudiese continuar actuando en nuestra carne. El Espíritu es precisamente el «Espíritu del Hijo» y por lo tanto su misión está en relación con la del Hijo, que culmina en la resurrección. Jesús, el Hijo enviado al mundo, es la fuente del Espíritu para los hombres.
 - Jesús pedirá al Padre que envíe otro *Paráclito* después de su partida (Jn 16,16.26) y a este Paráclito que *procede* del Padre Jesús mismo también lo enviará (Jn 15,26; 16,7) para que conduzca a los cristianos a la verdad plena. Es por lo tanto el Espíritu del Padre y del Cristo (Hijo).
 - El don del Espíritu está ligado a la resurrección, sólo cuando Jesucristo es glorificado da el Espíritu (cf. Jn 7,39). Jesús sopla sobre sus discípulos como Dios había soplado sobre Adán y les invita a recibir al Espíritu Santo (cf. Jn 20,22).
 - Muchos exégetas ven ya en la muerte de Jesús una donación del Espíritu. No estamos ante dos cosas yuxtapuestas, sino que existe una conexión interna. Según Lc 24,29 Jesús enviará la promesa del Padre una vez que haya ascendido al cielo. Según Jn 20,22 es Jesús resucitado el que da el Espíritu cuando soplo sobre los discípulos el día de Pascua. En Pablo no encontramos una sucesión cronológica semejante a la de Lucas y Juan que ponga de relieve la vinculación íntima entre la exaltación y la glorificación de Jesús y el don del Espíritu. Pero algunos textos nos indican que esta conexión existe: Jesús se convierte en su resurrección en «espíritu vivificante» (1Cor 15,45). Pablo usa sobre todo el término «Espíritu» sin añadidos, y también «Espíritu de Dios» y «Espíritu Santo». Pero junto a estas denominaciones frecuentes, en Pablo se usan términos que ponen de relieve la vinculación del don del Espíritu a Jesús: así «Espíritu del Hijo» (Gál 4,6), «espíritu de filiación» (Rm 8,15), «Espíritu de Cristo» (Rm 8,9; 1P 1,11), «de Jesucristo» (Flp 1,19), «del Señor» (2Cor 3,17)...
 - Con el don del Espíritu Santo como consecuencia de la glorificación se da una «novedad» en la acción del Espíritu. El Espíritu había actuado antes de la venida de Jesús, como atestigua el Antiguo Testamento, pero ahora aparece con todas sus virtualidades.
 - La Iglesia antigua ha tenido una conciencia clara de esta sucesión temporal que vincula el don del Espíritu a la resurrección de Jesús y también que las dos *misiones* están unidas intrínsecamente. En el don del Espíritu de parte del Padre por Jesús resucitado aparece plenamente la «identidad» del Espíritu a la vez que la riqueza y variedad de sus efectos.
 - El Espíritu Santo parecía mostrarse, a veces, en la Escritura y en la experiencia cristiana más como una fuerza o un dinamismo que como una

«Persona». Se da una *kenosis* del Espíritu que se oculta detrás de los frutos que produce. Sin embargo, el Espíritu Santo es una Persona como el Verbo, con un rostro propio y no únicamente la energía por la cual Cristo glorificado obra en nosotros; su misión es nueva y específica.

- La Sagrada Escritura nos proporciona elementos para afirmar que el Espíritu es una *Persona* como el Padre y el Hijo. Ya el mismo Jesús hablaba del Espíritu como de «otro Paráclito» personal como Él (Jn 14,16-17), objeto de un segundo envío (Gál 4,4-6). En el evangelio de Juan el Espíritu se presenta frecuentemente en paralelo y en perfecta equivalencia con el Padre y el Hijo, es un verdadero sujeto que nos ayuda, ruega por nosotros, intercede (Rm 8,16.26-27)... Es una Persona como el Verbo, aunque «no habla de sí mismo» sino que dice solamente lo que ha oído (Jn 16,13), nos recuerda lo que ha dicho Cristo (Jn 14,26), nos actualiza su memoria y guarda viviente en la Iglesia la palabra que Cristo ha pronunciado sobre el misterio de Dios. Nosotros podemos «entristecer» al Espíritu (Ef 4,30) y dirigirnos a Él como de persona a persona. Del Espíritu dice el símbolo que es adorado y glorificado junto con el Padre y el Hijo. El Espíritu nunca dice «yo», y no tenemos porqué atribuirle un ser «personal» de las mismas características que los del Padre y del Hijo. Todo en la Trinidad es irrepetible. Pero los indicios que nos proporcionan los textos del Nuevo Testamento, como hemos visto, nos conducen a considerarlo como un sujeto, no como una mera energía.
- El Espíritu actúa siempre en unión con Jesucristo y todos los efectos del Don del Espíritu en el NT están ligados a él: guía la predicación de Jesús y hace que los oyentes se conviertan a él, introduce en la verdad plena que es Cristo, somos hechos hijos adoptivos en el Hijo en virtud del Espíritu Santo, el mismo Espíritu otorga diversidad de dones para la edificación del Cuerpo de Cristo (1Cor 12; Ef 4).
- El Espíritu universaliza, actualiza e interioriza la obra de Cristo. Al universalizarla la actualiza mediante los sacramentos, especialmente la eucaristía, y la predicación, y así hace presente en nosotros la obra de Cristo.

2.2.2. Textos triádicos

Esta base histórico salvífica cristaliza en los *textos triádicos* (aún no decimos «trinitarios» puesto que reservamos este término para cuando comienza la reflexión teológica sobre la Trinidad inmanente). Estos textos son :

- Mt 28,19: «Id pues y haced discípulos a todas la gentes bautizándolas en el nombre del Padre del Hijo y del Espíritu Santo». Fórmula bautismal de gran importancia en la Tradición de la Iglesia en la que al tiempo se afirma la pluralidad de las personas y la unidad de las tres («nombre» → en singular).
- 1Cor 12,4-7: «Hay diversidad de carismas, pero el Espíritu es el mismo; diversidad de ministerios, pero el Señor es el mismo; diversidad de operaciones, pero es el mismo Dios el que obra todo en todos». El orden es aquí *ascendente*. Los carismas se unen específicamente al Espíritu Santo, los ministerios al Señor

(notemos la correspondencia servicio/Señor), todo procede en último término de Dios Padre, único principio.

- 2 Cor 13,13: «La gracia de nuestro Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros». Es en la carta la despedida de Pablo, que en nuestra praxis litúrgica actual se ha convertido en saludo de acogida. La «gracia» puede identificarse con Jesucristo mismo. El Padre es en el Nuevo Testamento el primero que nos ama y la fuente del amor. El Espíritu Santo es la fuente de comunión entre Dios y los hombres y a la vez entre los hombres entre sí; ambos elementos pueden estar presentes en la intención de Pablo (genitivo objetivo y subjetivo).
- Gál 4,4-6: el texto que nos ha servido de guía en este apartado nos ofrece también un buen ejemplo de texto triádico. Del Padre viene la iniciativa de la misión del Hijo y del Espíritu, en su orden y mutua interacción.
- Ef 4,4-6: «Uno solo es el cuerpo y uno solo el Espíritu, como también una la esperanza que encierra la vocación a la que habéis sido llamados; un solo Señor, una fe, un bautismo, un Dios que es Padre de todos, que está sobre todos, actúa en todos y habita en todos». La unidad irrompible de las tres Personas divinas constituye la fuente última de la unidad que debe existir en la Iglesia.

Estos textos triádicos resumen el Nuevo Testamento y muestran la relación de los tres: Padre – Hijo – Espíritu. Son textos incipientemente «trinitarios» que no han de verse como el punto de partida, sino más bien el punto de llegada de la doctrina trinitaria de la Iglesia. Solamente tienen sentido a la luz de la economía de la salvación que Dios revelado como Padre de Jesús lleva a cabo con la mediación de éste y en el Espíritu. No hemos de olvidar que en el *corpus joánico* encontramos una teología trinitaria que nos muestra cómo la esencia de Dios es el Amor, nos habla del Padre, del Verbo Encarnado que vive entre los hombres (Jn 1,14), que se da una habitación mutua entre el Padre y el Hijo (Jn 17,21) y del Espíritu Paráclito que procede el Padre y que el Hijo envía (Jn 15,26)...

2.2.3. Algunas conclusiones después de este recorrido bíblico

Después de este recorrido bíblico – sistemático podemos resumir en los siguientes puntos los *resultados* obtenidos⁸:

- La revelación del Dios trino no acontece sólo con palabras, sino con el envío al mundo por parte del Padre de su Hijo y del Espíritu. El texto de Gál 4,4-6 es especialmente significativo. La salvación del hombre consiste en la «filiación», y a hacerla posible van ordenadas las misiones de Cristo y del Espíritu.
- Estas dos misiones no son independientes entre sí, sino que están íntimamente relacionadas. Son dos momentos inseparables de la realización del designio salvífico de Dios. Su articulación interna se descubre en la vida de Jesús.
- El Nuevo Testamento y la tradición de la Iglesia han llegado a la conclusión, fundada en los datos de la vida, muerte y resurrección de Jesús, de que él es el Hijo de Dios venido a este mundo. Pero Jesús no es solamente el Hijo de Dios encarnado, sino también el portador del Espíritu y el que da el Espíritu; de aquí brota toda la teología de su unción bautismal. Sobre Jesús, que es personalmente

⁸ Cf. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, 112-113.

el Hijo, ha actuado el Espíritu. Por la acción del Espíritu Jesús se ha entregado a la muerte y ha resucitado. La iniciativa última del Padre.

- El misterio pascual de la muerte y resurrección de Jesús es un momento especialmente importante para la revelación del misterio de Dios. La capacidad del Hijo de Dios de salir de sí, de ir a buscar al hombre perdido donde se encontraba, en el apartamiento del Padre (misterio del «abandono»), no debe hacer olvidar que Jesús se entrega por obediencia y se confía a las manos de su Padre silencioso. En todo caso es el amor de Dios Padre y del Hijo por todos el que aquí se muestra. El Padre, con la intervención del Espíritu Santo, es el agente principal de la resurrección de Jesús. En ésta se manifiesta la unidad del Padre y del Hijo. A la resurrección y exaltación de Jesús sigue la efusión del Espíritu Santo. El Espíritu es enviado por el Padre y por el Hijo. Con ello se muestra Jesús resucitado, en su distinción de Dios Padre, participa plenamente de su vida. Jesús envía el Espíritu que hemos visto recibir también del Padre.
- Lo anterior nos ha hecho ver que esta presencia del Espíritu en Jesús es algo dinámico, como dinámico es el camino histórico que en cuanto hombre lo lleva al Padre. Por ello el Espíritu que Jesús da es suyo: el suyo en el sentido de que viene de él, una vez resucitado, pero también que ha actuado sobre él.
- La salvación que el Padre quiere otorgar a los hombres se ha realizado y se realiza mediante Cristo y por la acción del Espíritu Santo.

La historia de los dogmas no es más que el esfuerzo de la Iglesia por salvaguardar el kerigma neotestamentario y penetrar en sus contenidos.

2.3. *El carácter central de la fe en Dios uno y trino*

Si la fe nos dice que Dios es el único fin del hombre, y nos señala además que la originalidad de la noción cristiana de Dios estriba en que es Amor, lo que es posible porque es el Dios uno y trino, nada tiene de extraño que esta confesión constituya el centro de la fe cristiana.

El misterio de la Santísima Trinidad es el misterio central de la fe y de la vida cristiana. Es el misterio de Dios en sí mismo. Es, pues, la fuente de todos los otros misterios de la fe; es la luz que los ilumina. Es la enseñanza más fundamental y esencial en al “jerarquía de verdades de fe” (DCG 43)⁹. “Toda la historia de la salvación no es otra cosa que la historia del camino y los medios por los cuales el Dios verdadero y único, Padre, Hijo y Espíritu Santo, se revela, reconcilia consigo a los hombres, apartados por el pecado, y se une a ellos” (DCG 47).¹⁰

2.4. *El «olvido» de la Trinidad*

Aunque el misterio de la Santísima Trinidad es el más importante, en la Iglesia la dimensión trinitaria ha estado oscurecida. Karl Rahner describió este problema: los

⁹ DCG = *Directuorium Catechisticum Generale* (DCG). Cf. también *Unitatis redintegratio* 11 que afirma hablando del ecumenismo: «Al comparar las doctrinas, recuerden que existe un orden o “jerarquía” de las verdades de la doctrina católica, ya que es diverso el enlace de las verdades con el fundamento de la fe cristiana».

¹⁰ *Catecismo de la Iglesia Católica* (CEC), 234. Creo que puede ser de gran ayuda para preparar este tema leer los números 198-267 del CEC, especialmente a partir del nº 249.

cristianos, aunque hacían profesión de fe ortodoxa en la Trinidad, en su existencia concreta eran casi exclusivamente «monoteístas»¹¹. También a nivel de la teología el tratado de la Santísima Trinidad se encontraba bastante aislado de toda la dogmática y una vez que se exponía no repercutía en los otros tratados¹². Pero este aislamiento no corresponde a la verdad, puesto que *la Trinidad es un misterio salvífico* que debe estar presente en todos los tratados dogmáticos ya que no pueden entenderse al margen de este *misterio primordial del cristianismo*¹³.

3. La «economía» camino obligatorio para la «teología»

3.1. Entramos en la «teología» a partir de la «economía»

Entramos en la «teología» a partir de la «economía».

Partimos de un hecho: nuestros conceptos son finitos y no pueden abarcar al Infinito, son creados no pueden remitirnos al Eterno. Cuando afirmamos algo de Dios, rápidamente debemos añadir una negación. Nos encontramos ante el misterio del Increado y la respuesta más adecuada es el silencio adorante. Entonces ¿cómo podemos hablar de *la Luz más allá de toda luz*? Únicamente el Espíritu de Dios conoce lo íntimo de Dios (1Cor 2,11). *¡Sin embargo, nosotros pobres teólogos, debemos hablar, y «decir Dios»!*¹⁴. Pero teniendo en cuenta este apofatismo inicial cierto modo de hablar de Dios es posible. Dios mismo se ha podido expresar en un lenguaje humano (gestos, escritura, palabras... de hombres) y *esto hace posible una teología basada en la analogía*.

La Revelación no está dirigida a ilustrarnos sabiamente sobre lo que Dios es, sino *que ha sido hecha en vistas de nuestra salvación: «por nosotros los hombres y por nuestra salvación»*. La Trinidad es el misterio salvífico fundamental, en aceptarlo esta en juego nuestra salvación y la respuesta personal que demos, creer o no, determina nuestro comportamiento en teología, ya que únicamente en la fe podemos acceder a este Misterio. Desde aquí, se puede entender que nosotros llegamos a la Trinidad eterna sólo a partir de la Trinidad económica. El teólogo debe recorrer este camino y, «en la fe», intentar de interpretar y construir el misterio haciendo uso de conceptos. La doxología es la más alta teología puesto que busca remitir mediante la adoración y la alabanza a la Realidad misma de Dios, y anticipa la comunión escatológica en la que no existirá otra cosa que la alabanza. Lo importante no es tanto hablar de la Trinidad sino vivir de y con las divinas Personas.

3.2. Recepción crítica del axioma fundamental de Karl Rahner

El estudio de las relaciones entre la Trinidad económica y la Trinidad inmanente dio lugar al axioma fundamental (*Grundaxiom*) de Karl Rahner que nos permite relacionar la economía y la teología. Según Yves Congar es la *aportación contemporánea más*

¹¹ Cf. KARL RAHNER, «El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación» en *Mysterium Salutis*, II-I, Cristiandad, Madrid 1969, 361-362.

¹² Cf. KARL RAHNER, «El Dios Trino como...», 364.

¹³ Cf. KARL RAHNER, «El Dios Trino como...», 370.

¹⁴ Ante esta situación ese fue el comentario de YVES CONGAR, *La Parola e il Soffio*, 12.

*original a la teología trinitaria*¹⁵. La formulación rahneriana del *Grundaxiom* es la siguiente: «la Trinidad económica es la Trinidad inmanente, y viceversa»¹⁶.

La primera parte de axioma fundamental, *la Trinidad económica es la Trinidad inmanente*, la admiten prácticamente todos los teólogos. Nosotros no tenemos otro medio para conocer a Dios: partir de la economía. La revelación adquiere así una gran profundidad y densidad puesto que en ella acontece una auténtica autocomunicación del Dios Trino. Las *misiones divinas* son el lazo que anuda la economía y la teología¹⁷. La encarnación es un caso en el cual se verifica esta identidad (Te → Ti); la salvación del hombre y su divinización sólo es posible si el Dios – para – nosotros *es el* Dios – en – Sí. Debemos evitar dos reduccionismos: entender la Te como mero fenómeno temporal de la Ti, y disolver la Ti en la Te, como si ésta se construyera en la historia y mediante la historia¹⁸.

En relación a la segunda parte del *Grundaxiom* (*umgekehrt* / viceversa) se han realizado observaciones críticas que *limitan notablemente su carácter absoluto*. No podemos entender la fórmula como una tautología (A = A). Observaciones:

1. La primera observación recuerda que no podemos identificar sin más el misterio libre de la economía y el misterio necesario de la Tri – unidad de Dios. La Trinidad no se constituye en la historia. Rahner no olvida esto cuando escribe: «Si bien es cierto que Dios se entrega al hombre de una manera trinitaria por pura gracia, esta triple manera contingente de darse supone un fundamento existente desde toda la eternidad en el seno mismo de la Trinidad»¹⁹. K. Rahner no explica ampliamente el tema del *viceversa*, pero habla de una comunicación *libre y graciosa* de Dios en la economía²⁰, aunque una vez que libremente existe esa comunicación debe corresponder al ser mismo de Dios con lo cual tenemos una cierta conexión en dirección inversa entre la Trinidad económica y la inmanente.
2. La segunda observación habla de que Dios se revela realmente en la economía, pero no podemos asegurar que la «autocomunicación» de su misterio sea *total*. El misterio no se agota. La autocomunicación se realiza en la economía según un

¹⁵ YVES CONGAR, *El Espíritu Santo*, Herder, Barcelona 1991², 154.

¹⁶ Aclaración terminológica: la «Trinidad económica» (Te) es la Trinidad revelada y manifestada en la obra de salvación. El NT nos la presenta esta economía: la *iniciativa* es del Padre, la *realización* de la salvación es del Hijo y esta salvación se *universaliza e interioriza* en virtud del Espíritu Santo. La «Trinidad inmanente» (Ti) es la Trinidad en sí misma.

¹⁷ YVES CONGAR: «Sabemos que las «misiones divinas» del Verbo y del Espíritu son las procesiones mismas en cuanto que se terminan con un efecto en la criatura. De esta manera, en su caso, la Trinidad económica *es* la Trinidad inmanente». *El Espíritu Santo*, 456.

¹⁸ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, 311-315.

¹⁹ Cf. YVES CONGAR, *El Espíritu Santo*, 459.

²⁰ KARL RAHNER: «Dios se comporta con nosotros de manera trinitaria, y ese mismo comportamiento trinitario (libre y no debido) para con nosotros *es* no sólo la imagen o una analogía de la trinidad interna, sino que es ésta misma, comunicada de manera libre y graciosa. Porque lo que se comunica es precisamente el Dios personal trinitario, e igualmente la comunicación (que se hace a la criatura por pura gracia, *si* tiene lugar libremente, sólo puede tener lugar en la forma intradivina de las dos comunicaciones de la esencia divina del Padre al Hijo y al Espíritu, porque otra comunicación distinta no podría comunicar de ningún modo lo que se comunica aquí, las personas divinas, al no ser éstas algo distinto de su propio modo de comunicación». «El Dios trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación» en *Mysterium Salutis. Manual de teología como historia de la salvación*, vol. II, Cristiandad, Madrid 1969, 380-381.

estatuto de «condescendencia», de humillación, de servicio, de *kenosis*. Esta autocomunicación sólo será plena escatológicamente, en la visión beatífica. Profundicemos ahora en este segundo aspecto.

Dios no es accesible según nuestra lógica, se revela ocultándose. Dios puede mostrarse en la vida abundante de la creación y también en la muerte y el deshonor²¹. Dios supera nuestra capacidad de comprensión, y ello nos invita a ser discretos cuando decimos: «y viceversa». El «umgekehrt / viceversa» de Rahner debe *salvaguardar la libertad de la comunicación y la transcendencia de la Trinidad eterna en relación con su autocomunicación*. No se puede decir que la Trinidad eterna *no es más que la Trinidad revelada en la economía de gracia*²². De estas observaciones se deduce que no se da una simple reciprocidad entre las dos mitades del *Grundaxiom*, sin embargo, no hay un Dios escondido tras la Trinidad económica. Dios se mantiene como misterio absolutamente libre, pero cuando se revela lo hace como es. Mantener el *viceversa*, aún con precisiones, es necesario, puesto que si no se acepta cae la primera parte: no estaríamos en el evento Jesucristo ante la revelación definitiva de Dios.

La Comisión Teológica Internacional en 1981 cuando publicó el documento «Teología – Cristología – Antropología», asume y reformula el axioma fundamental de la siguiente manera: *La Trinidad que se manifiesta en la economía de la salvación es la Trinidad inmanente, y la misma Trinidad inmanente es la que se comunica libre y graciosamente en la economía de la salvación*²³. Además, advierte que debemos evitar ya sea una forma de separación neoescolástica que pueda aislar la Trinidad del conjunto del misterio cristiano y todos los demás tratados dogmáticos (separación de la cristología de la Trinidad o del misterio de la divinización de la doctrina trinitaria). Ya sea una forma de separación moderna que coloca una especie de velo entre los hombres y la Trinidad eterna, como si la revelación cristiana no invitara al hombre al conocimiento del Dios Trino y a la participación de su vida, conduciendo así a un cierto *agnosticismo* que no es aceptable.

4. Historia de la teología y del dogma trinitario en la Iglesia antigua

Un camino difícil de reflexión, desde la época apostólica hasta el final del siglo IV, ha llevado a la formulación de los elementos fundamentales del dogma de la Iglesia sobre Dios uno y trino, y en concreto sobre la divinidad del Hijo y del Espíritu Santo en la unidad de la esencia con Dios Padre, con el que son un solo Dios.

El camino desde la Te a la Ti no ha sido fácil. Podemos señalar tres momentos esenciales siguiendo los pronunciamientos del magisterio²⁴:

²¹ Estamos ante afirmaciones profundas que recogen elementos de la *theologia crucis* de Lutero y de la *analogia fidei* de Barth.

²² Cf. YVES CONGAR, *Esprit de l'homme, Esprit de Dieu*, 82.

²³ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «Teología – Cristología – Antropología (1981)», apartado C – 2, en *Documentos 1969 – 1996*, BAC 587, Madrid 2000², 249.

²⁴ Encontramos un buen resumen en W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, 287-300. También en LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, 127-238.

4.1. *Hasta llegar al Concilio de Nicea (325)*

El Nuevo Testamento, las confesiones de fe y la fórmula bautismal hablan, desde la base de la unidad y la unicidad de Dios, de Dios Padre, de su Hijo y del Espíritu. Surge el problema de la unidad de la esencia divina y de la diferenciación de los tres nombres. Fueron los apologetas los primeros que hablaron de la «Tríada en Dios» (Atenágoras hacia el 177) y será Tertuliano el primero en hablar de «Trinidad»: *Trinitas divinitatis, Pater, Filius et Spiritus Sanctus (Adversus Praxeam, 2)*.

El proceso para llegar a una afirmación clara de la divinidad del Hijo y del Espíritu fue largo y costoso. Los doctores cristianos tuvieron que luchar contra el monarquismo (que se inspiraba en el monoteísmo judío, defendido por Cerinto en el siglo I y por Teodoro el curtidor en el siglo II) y el dualismo gnóstico (de Valentín y Marción que hablaban de dos principios contrapuestos uno bueno y otro malo, y entre ambos existe una serie escalonada de seres).

Los gnósticos explicaban la relación entre Dios y el mundo mediante la *emanación*, que es una derivación descendente y reductiva desde el origen primero, sobre la base de una necesidad interna.

Frente a los gnósticos **Ireneo de Lyon** (+ 200) decía que la verdadera gnosis es la enseñanza de los apóstoles y de la antigua doctrina de la Iglesia: la fe apostólica, atestiguada por la Iglesia, en un solo Dios, Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra, en un solo señor Jesucristo, Hijo de Dios, y en el Espíritu Santo (*Ad. Haer. I,10*). Ireneo sentará las bases para hablar de una emanación que tiene lugar en el mismo plano, una emanación que no supone reducción óptica ni descenso. La tesis fundamental de Ireneo es: el Dios que se manifiesta en el del orden de la creación es el mismo que lo hace en el del orden de la salvación (*Ad. Haer. II,29; IV,9,1.20,4*). El sentido soteriológico de la encarnación y la divinización del hombre exigen a su vez la eternidad del Hijo y del Espíritu que son las *dos manos de Dios* para ejecutar su plan salvífico (*Ad. Haer. III,8,3*). La unidad de Dios determina la unidad del orden salvífico, y este a su vez presupone la igualdad esencial del Hijo y del Padre. El magnífico esquema de Ireneo fue precisado en siglo III por Tertuliano en Occidente y por Orígenes en Oriente.

Tertuliano (+ 220) sabía que la *regula fidei* debía ser la base y el criterio de su pensamiento. Asumió de modo crítico la idea gnóstica de la emanación y la combinó con la *unitas substantiae* (*Apol. XXI,11*). Así se abre una vía de acceso a la Trinidad immanente. Los tres no difieren *statu sed gradu, nec substantia sed forma, non potestate sed specie* (*Adv. Paraxeam, II,4*). Tertuliano no trata de defender la separación entre Dios y el mundo frente a los gnósticos, sino de la distinción de personas contra los modalistas, pero manteniendo la unidad de la única sustancia. Tertuliano, a pesar de ciertos vestigios subordinacionistas, creó un nuevo lenguaje teológico y fundó una doctrina trinitaria específicamente cristiana. Sus ideas ejercieron una influencia decisiva.

Orígenes (+ 254) asume formalmente el esquema gnóstico, pero lo retoca de modo sustancial: concibe la realidad como una creación libre de Dios que subsiste en virtud de la providencia divina, recobra el carácter histórico al atribuir todo el desarrollo de la historia a la libre decisión de la voluntad. Esta realidad en la cual todo procede de Dios y vuelve a Dios tiene unos presupuestos trinitarios. Tanto la salida como el retorno

acontecen por medio de Jesucristo en el Espíritu Santo. Subraya la igualdad de esencia del Hijo con el Padre. El Hijo procede de la libertad en el amor y es modelo del mundo. El Logos es para nosotros la imagen de Dios y el camino para el conocimiento del Padre.

También en siglo III nos encontramos las herejías del *adopcionismo* (sostenido entre otros por Pablo de Samosata y que mantenía que Cristo era sólo un hombre que había sido adoptado por Dios en su bautismo) y modalismo (que sostenía Sabelio y fue condenado por Roma puesto que defendía que el Padre, el Verbo y el Espíritu no son más que modos de manifestación de un único Dios unipersonal. En la creación se presenta Dios como Padre, en la redención como Hijo y en la santificación como Espíritu Santo).

La herejía más influyente fue el arrianismo que radicalizó las tendencias subordinacionistas. **Arrio** (256-336) comenzó a predicar en el 318 una doctrina que negaba radicalmente la divinidad de Cristo. Este presbítero alejandrino veía al Hijo como intermediario entre el Padre y la creación. Negaba la igualdad esencial del Padre y el Hijo. Afirmaba que el Hijo venía de la nada y que antes de su nacimiento no existía, que era capaz del bien y del mal, en una palabra que el Hijo de Dios era una criatura (cf. *DH* 130). Negaba con ello la filiación eterna del Logos y por ello también rechazaban que Dios fuese Padre eterno. Dios *llega a ser* Padre cuando crea la primera de sus obras, el Hijo. La relación entre el Padre y el Hijo es así extrínseca a la esencia divina. Arrio construyó un sistema en el cual el mundo y Dios eran incomunicables y por eso necesitaba de la mediación de un ser intermedio: el Hijo. La polémica con Arrio afectaba al conjunto de la visión cristiana de Dios y del mundo, estaba en juego la idea de la salvación.

Al mismo tiempo **Eunomio** (+ 394) sostenía que sólo el Padre era *agennetos*, lo que le llevaba a afirmar que el Hijo y el Espíritu eran de una sustancia similar, pero no la misma que el Padre. El Espíritu era una criatura del Hijo, como el Hijo lo era del Padre, así se veía como el tercero no sólo en rango y dignidad, sino en cuanto a la naturaleza.

Frente a estos *arrianos* y *pneumatómacos* combatieron **san Basilio** y **Gregorio niseno** defendiendo la fe que luego sería definida en Nicea (325): el Hijo es de la misma naturaleza que el Padre. La cuestión teológica del Espíritu Santo no se pudo abordar en profundidad hasta que no se clarificó la consustancialidad entre el Padre y el Hijo, y la modalidad de relación existente entre ellos.

El **concilio de Nicea** (325) en el que se examinó y condenó especialmente la doctrina de Arrio. En el segundo artículo del credo está referido a *un solo Señor Jesucristo, Hijo de Dios*, con lo que se toma como punto de partida la encarnación. De este Jesucristo que es el Señor se predicaban todas las cosas. Se defiende la divinidad del Hijo que es *de la sustancia del Padre, Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no hecho, consustancial (homoousion) al Padre, por quien todas las cosas fueron hechas... y se encarnó, se hizo hombre.* (*DH* 125). Veamos algunas precisiones:

- Nicea frente al arrianismo defiende la divinidad del Hijo y su generación eterna. Jesucristo es *engendrado del Padre*, una generación única e irrepetible, es la del «unigénito» (cf. Jn 1,14.18;3,16; 1Jn 4,9), esto es equivalente a decir que es de la

sustancia del Padre. Los arrianos rechazaban esta generación porque pensaba que suponía una escisión o un corte de una parte del Padre.

- El símbolo subraya que Jesucristo es Dios en sentido estricto, en virtud de la generación. Se precisa que *es engendrado, no creado*, la generación que da el ser al Hijo es de naturaleza diversa a la creación por la que vienen a la existencia los seres que conocemos. La generación del Hijo no es una creación de la nada.
- *Consustancial (homoousios²⁵) al Padre*, este es el término más característico de Nicea, que es más importante por lo que niega que por lo que afirma. El Hijo es Dios como el Padre, no es un segundo Dios, posee la misma divinidad recibida del Padre.
- La generación no se ve en relación directa con la actuación creadora y la mediación creadora universal del Hijo (Cf. 1Cor 8,6; Jn 1,3; Col 1,16). El Hijo no existe en función de los hombres, sino que nosotros existimos por él.

Atanasio en Oriente e Hilario en Occidente serán los grandes defensores del dogma de Nicea. Mostraron las incongruencias de la posición arriana, tanto desde el punto de vista del verdadero sentido de la paternidad de Dios, como de la salvación que Dios ofrece al hombre, la participación en la filiación divina en Cristo. Sin embargo, no profundizan en la significación del «homoousios», ni han dado una explicación especulativa al problema de la unidad y de la distinción personal en Dios. Esta empresa será aboradada por los Capadocios²⁶.

4.2. Concilio 1º de Constatinopla (381)

Los Capadocios establecieron definitivamente la distinción entre la *ousia* común (sustancia o naturaleza) y las Hipóstasis, a las que también llaman «personas, *prosopa*». La distinción de las Personas se funda en su origen y en sus relaciones mutuas, son «modos de acceso al ser» provenientes de las relaciones de origen. Todos los Padres griegos mantienen que el modo de acceso al ser del Verbo y del Espíritu es inefable, y por ello consideraran que los análisis de los latinos (*filioque*), aún estando en profunda consonancia con su doctrina, suponen una elaboración racional que supera lo que podemos decir sobre el misterio de las procesiones.

El esfuerzo de los Capadocios cristalizará en el artículo sobre el Espíritu Santo del **Concilio de Constantinopla** (381). El concilio afirma que el Espíritu Santo es Señor²⁷ y dador de vida²⁸, que procede del Padre²⁹, y con el Padre y el Hijo recibe la misma adoración y gloria. Formulación de clara inspiración bíblica que equipara al Espíritu a

²⁵ Ambigüedad del término *homoousios*: no se aplica a Dios como a los seres corporales, de modo que la integridad de la esencia o de la potencia del Padre quedan garantizadas. No es un término de la Escritura. La ambigüedad del *homoousios* viene de la ambigüedad de la *ousia* que podía indicar la esencia individual o la esencia común de todos los seres del mismo género. Por consiguiente, entendida en el primer sentido, el *homoousios* podía ser modalista, pero también podía interpretarse de forma que reflejase una unidad muy fuerte entre el Padre y el Hijo. Si se interpreta en el segundo sentido, de forma genérica, la *ousia* del Hijo es como la del Padre, viendo así en el término la afirmación de la divinidad del Hijo.

²⁶ Cf. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, 211.

²⁷ Cf. 2Cor 3,17.

²⁸ Cf. 2Cor 3,6; Jn 6,63; en 1Cor 15,45 es Jesucristo resucitado el que es llamado “espíritu que da la vida”.

²⁹ Cf. Jn 15,26.

las otras dos Personas frente a los pneumatómacos que lo veían como una criatura. El constantinopolitano no llama al Espíritu ni «Dios» ni «consustancial» pero emplea términos litúrgicos que son equivalentes para afirmar la divinidad del Espíritu. La contribución del Concilio al desarrollo dogmática en este punto de la divinidad del Espíritu es decisiva. El *filioque* es un añadido que se introduce siglos después y que no está en la redacción del símbolo original. Constantinopla expuso la distinción doctrinal entre la única esencia (*ousía, substantia*) y las tres hipóstasis perfectas (*hypóstaseis, subsistentiae*). Por eso tuvo que abandonar la fórmula niceana, según la cual el Hijo es de la esencia (*ousía*) del Padre (DH 150). Fue el Concilio **de Calcedonia** del 451 quien reconoció y presentó el símbolo constantinopolitano atribuyéndole la misma autoridad que al niceno. El Concilio de Calcedonia hablará de las dos naturaleza de Cristo unidas sin confusión, sin cambio, sin división y sin mezcla (DH 302), defendió la maternidad divina de María (Theotokos: DH 300) y distinguiría también entre la generación eterna y a temporal del Hijo: engendrado del Padre antes de los siglos según la divinidad y engendrado de María Virgen, la madre de Dios, según la humanidad (DH 301).

El Sínodo Romano (382) de cuyos trabajos surgió el *Tomus Damasi* (DH 152-177) nos proporciona un buen resumen de las diversas herejías surgidas después de Nicea y de la doctrina trinitaria, en él ya se hablaba de la *sustantia una* y de las *tres personae* (DH 144). Esta distinción no es sólo de tipo terminológico. Comenta W. Kasper que mientras que el símbolo de Nicea arranca del Padre y luego confiesa que el Hijo y el Espíritu son de la misma esencia que el Padre, Occidente propone frente a esta concepción dinámica una visión más estática, que parte de la única substancia y dice de ella que subsiste en tres personas. Pero estas diferencias no dieron lugar a escisiones en la Iglesia. Ambas fórmulas expresaban la pluralidad y la posible riqueza de las teologías sobre la base de una fe común. El **Concilio de Efeso** (431) seguirá en esta línea y además definirá que María es «*Theotokos*» / Madre de Dios.

4.3. Concilio 2º de Constantinopla (553)

Gracias a Boecio se aclara el concepto de persona y por ello en el 553 el concilio pudo utilizar como sinónimos los términos «hipóstasis» y «persona»

Aquí el *homoousios* de Nicea se amplía a todas la Trinidad: *Si alguno no confiesa una sola naturaleza (physis, natura) o sustancia (ousía, substantia) del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y una virtud o potestad, Trinidad consustancial (homoousios, consubstantialis), una sola divinidad, adorada en tres hipóstasis o personas (prósopa, personae), ese tal sea anatema. Porque uno solo es Dios y Padre, de $\text{☩} \text{Ϟ} \text{Ⲛ} \text{ⲟ}$ quien todo; uno solo Señor Jesucristo, por $\text{☩} \text{Ϟ} \text{Ⲛ} \text{ⲟ}$ quien todo; y uno solo Espíritu Santo, en $\text{☩} \text{Ϟ} \text{Ⲛ} \text{ⲟ}$ quien todo. (DH 421).*

Este concilio defendió: la fórmula de la unidad de la esencia en la trinidad de hipóstasis. la Trinidad consustancial, una sola divinidad, adorada en tres hipóstasis o personas (anatematismo 1º). Dos nacimientos del Verbo, del Padre y de María (2º). Una sola hipóstasis en Jesucristo, uno de la santa Trinidad (3º-5º). María, madre de Dios en sentido propio (6º).

La comparación de las fórmulas de los concilios muestra el largo y penoso camino que recorrió el desarrollo doctrinal desde la Biblia hasta la fórmula dogmática «adulta». Se trataba de evitar, a la vista de los datos bíblicos y de la tradición, un pensamiento

unilateral, inspirado en la filosofía griega, alumbrando un pensamiento personalista acorde con la Biblia, y de crear así una nueva forma de pensar³⁰.

Dos Concilios Ecuménicos de la Edad Media fueron especialmente importantes: el Lateranense IV de 1215 (cf. DH 800-808) que se opone a las enseñanzas de Joaquín de Fiore que contra Pedro Lombardo afirmaba que no se podía hablar de una «summa res» o esencia común al Padre, al Hijo y al Espíritu puesto que de esta manera se establecía una especie de «cuaternidad» (DH 804-805). Y los Concilios que intentaron la unión de las iglesias de Oriente y Occidente divididas por la controversia del *Filioque*: 2º de Lión de 1274 (DH 850-861) y Ferrara – Florencia celebrado entre 1439 y 1445 (DH 1300-1353).

El símbolo niceno – constantinopolitano ha sido el punto de partida para todas las reflexiones teológicas posteriores. Después se produjo un cambio de perspectiva: la Trinidad inmanente se independizó frente a la Trinidad económica y fue perdiendo importancia en el plano de la economía de la salvación³¹.

5. Reflexión sistemática sobre el Dios uno y trino

Abordaremos esta parte sistemática en dos momentos: Una primera parte centrada en diversidad – pluralidad que existe en Dios (misiones → procesiones → relaciones → personas): «Trinitas in unitate». Y una segunda parte donde abordaremos el tema de la unidad y unicidad de la esencia divina (propiedades, apropiaciones, perijóresis): «Unitas in trinitate»³².

5.1. «Trinitas in unitate». La vida interna de Dios: las procesiones, las relaciones, las Personas divinas

La historia muestra como la *economía* lleva necesariamente a la *teología*. Introduciremos, siguiendo a Ladaria³³, nuestro tratamiento sistemático con las aportaciones de san Agustín que son determinantes para la teología occidental y también las de santo Tomás.

³⁰ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, 296-297.

³¹ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, 297.

³² Tradicionalmente se ha mantenido esta fórmula breve de la doctrina trinitaria de la Iglesia: "Sunt quinque notiones, quattuor relationes, tres personae, duae processiones, una natura, nulla probatio". Esta formulación es anónima y quiere decir, que en la Trinidad hay cinco nociones (o propiedades), cuatro relaciones, tres personas, dos procesiones, una naturaleza y ninguna prueba.

Cinco nociones o propiedades (designación de las oposiciones relativas entre las personas divinas, fundadas en el tipo de dar y recibir de la esencia divina): 1. Padre: no tiene principio y porque engendra y espira. 2. Hijo: es engendrado y espira. 3. Espíritu Santo: es espirado.

Cuatro relaciones: 1. Padre: generación activa y espiración activa. 2. Hijo: generación pasiva y espiración activa. 3. Espíritu Santo: espiración pasiva.

Tres personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Dos procesiones (designación del proceso vital en Dios que permite conocer al Espíritu Santo en su singularidad): 1. Espiración activa: actividad del Padre y del Hijo. 2. Espiración pasiva: el Espíritu como "resultado" de esa actividad.

Un Dios único, una sola sustancia o naturaleza. Ninguna prueba para *demonstrar* su existencia, por lo que la fe es necesaria.

³³ LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, 241ss.

Las misiones del Hijo y del Espíritu de las que nos habla Gál 4,4-6 nos llevan al ser de Dios. A partir de estas «misiones» divinas *ad extra*, consideraremos la generación eterna del Hijo y la procesión del Espíritu Santo, es decir, las «procesiones» divinas.

5.1.1. Las «misiones» divinas: el Hijo y el Espíritu como enviados

Misiones: Dios envió a su Hijo y al Espíritu Santo, ambos preexisten a su misión en este mundo. El Padre envía pero no es enviado, puesto que no procede de ningún otro (Agustín). El Hijo es enviado y envía. El Espíritu Santo es enviado y no envía. Se trata de la entrada de las Personas divinas en la historia de los hombres, para la realización de la salvación / redención (Hijo) y la santificación (Espíritu). Es por lo tanto un nuevo tipo de presencia cualificada, una presencia libre y personal. Las misiones dan a conocer la unidad y la distinción en Dios. Nos muestran, según santo Tomás, la procesión del enviado respecto del que lo envía.

Realizamos un **resumen de las «misiones»** siguiendo a W. Kasper³⁴: El punto partida fundamental de una doctrina trinitaria de base soteriológica debe ser el concepto de «misión». La Biblia nos atestigua el envío del Hijo por el Padre (Gál 4,4; Jn 3,17; 5,23; 6,27; 17,18) y el envío del Espíritu por el Padre (Gál 4,6; Jn 14,16.26) y por el Hijo (Lc 24,49; Jn 15,26; 16,7). Mientras que el envío del Hijo acontece en figura visible, el envío del Espíritu mediante la inhabitación en los corazones (1cor 3,16; 6,19; Rm 5,5; 8,11), es invisible, mas no inverificable. Este concepto incluye dos momentos: 1. La misión tiene como *fin* la presencia del Hijo o del Espíritu en el mundo y en la historia. Frente a la omnipresencia del Dios por naturaleza, se trata de un nuevo modo de presencia libre y personal. 2. La misión tiene como presupuesto y como *origen* la dependencia eterna del Hijo respecto al Padre y del Espíritu Santo con respecto al Padre y al Hijo. El Hijo, pues, procede del Padre desde la eternidad, y el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo desde la eternidad. El envío en el tiempo presupone, pues, la procesión eterna, pero añade una nueva especie, histórica, de presencia en el mundo creado; por eso se puede calificar de imitación y ampliación, incluso como prolongación de la procesión eterna.

Las misiones nos llevan a la cuestión del origen en Dios mismo del Hijo y del Espíritu Santo, a la «generación» del Hijo y la «procesión» del Espíritu Santo. Estas son las «procesiones» que tienen en el Padre su principio último. La dinámica estamos siguiendo es: Misiones → Procesiones → Relaciones → Personas. Así vamos desde la Te a la Ti.

5.1.2. Las «procesiones» divinas: la generación del Hijo y la espiración del Espíritu Santo.

Según santo Tomás, toda «procesión» supone una acción. No todas las acciones divinas tiene su efecto en el exterior como la creación sino que el efecto puede permanecer en Dios mismo. Precisamente en esto consiste la peculiaridad de las procesiones divinas y su diferencia con la creación.

La teología latina ha englobado bajo el concepto común de «procesión», tanto a la generación del Hijo como a la procesión o espiración del Espíritu Santo. La teología

³⁴ Cf. W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, 316.

oriental prefiere hablar de generación y procesión sin englobarlas en un concepto genérico.

La generación del Hijo y la procesión del Espíritu Santo, a las que tenemos acceso desde las misiones, son por consiguiente la expresión de la vida y de la fecundidad internas de un Dios uno y trino.

A. Las procesiones divinas y la analogía de la mente humana en Agustín (*mens, notitia, amor*)

San Agustín (354-430) recurrió a la analogía con la mente humana para iluminar el misterio de la Trinidad. No pretendía llegar a Dios desde el hombre, sino rastrear los *vestigia trinitatis* presentes en el hombre creado a imagen y semejanza del Dios trino.

En *De Trinitate* (IX 3, 3 - 4, 4) habla san Agustín de este imagen de la Trinidad que encuentra en el hombre (alma del hombre) que se ama a sí mismo. Aparecen estos tres elementos: *mens, notitia et amor*, o también la memoria, la inteligencia y voluntad³⁵ que se corresponden con el Amante, el Amado y el Amor mismo.

El hombre (*mens*) es la imagen dispar de la Trinidad (IX, 2, 2 - 4, 4 a). Donde existe el amor están tres realidades (IX, 2, 2 a - b). Cuando uno se ama a sí mismo la *mens* coincide plenamente con el objeto amado (*notitia*). La mente no puede amarse sin conocerse, por lo tanto existen tres que se conocen y se aman, que son uno y perfectamente iguales: *Mens, amor et notitia eius* (cf. IX, 4, 4 a)³⁶. El conocimiento y el amor son iguales esencial y sustancialmente con la mente (cf. IX 4, 4 (a) - 5, 8), cada una de las tres es sin mezcla y sin confusión, es *ad se ipsa* (IX 5, 8 a-b) y existe una reciprocidad: *In alteris autem ita sunt* (IX, 5, 8 c-d).

Existe una relación entre el conocer y el amar. La palabra nace cuando la idea nos gusta, por ello este amor es un lazo entre la palabra y la mente (cf. IX 8, 13). En el mundo espiritual la concepción y el nacimiento no son dos momentos, sino que se identifican (*Conceptum = natum*. IX 9, 14). Estos tres elementos se corresponden con el Padre (*mens*), el Hijo (*notitia*) y el Espíritu Santo (*amor*), Amante, Amado y Amor mismo. De esta manera ha intentado Agustín profundizar en el misterio de las procesiones divinas en analogía con la mente humana.

B. Las procesiones divinas por vía intelectual (Verbo) y por vía de voluntad (Espíritu) en Santo Tomás

Sobre la base elaborada por san Agustín, santo Tomás desarrollará la procesión por vía intelectual, propia de la generación del Verbo. La procesión del Hijo se llama generación porque se hace al modo de una acción inteligente: cuando el intelecto conoce se da una semejanza con la cosa inteligida. En Dios es lo mismo entender que ser. Por su modo de concepción el Hijo es semejante al Padre; por ello tiene pleno sentido el nombre de Hijo, en cuanto procede por la generación que lo hace semejante al que lo engendra. En cambio la procesión por vía de voluntad no se hace según la semejanza, porque no hay en la voluntad ninguna semejanza con la cosa querida; en la voluntad hay más bien un impulso y un movimiento hacia algo.

³⁵ *Trin X, 11,18.*

³⁶ «Sicut autem duo quaedam sunt, mens et amor eius, cum se amat; ita quaedam duo sunt; mens et notitia eius, cum se novit. Igitur ipsa mens et amor et notitia eius, tria quaedam sunt, et haec tria unum sunt; et cum perfecta sunt, aequalia sunt».

La procesión por vía de voluntad o de amor se reserva tradicionalmente al Espíritu Santo. El Espíritu es «de Dios» (cf. 1Cor 2,12) y no es engendrado, puesto que de lo contrario habría dos hijos. La procesión del Espíritu Santo ha de verse unida a la del Verbo y, a la vez, ha de ser diferente de ella. Éstas son las dos únicas procesiones que tiene lugar en Dios, porque sólo el entender y el amar son las acciones que se quedan en el agente. Dios entiende las cosas con un acto simple, y con un acto simple las quiere. Por ello no puede haber una procesión del Verbo «ex Verbo» ni del amor «ex amore».

Esta doctrina de Agustín y de Tomás no es vinculante para la teología católica, pero debido a su gran difusión es necesario su conocimiento para comprender esta tradición occidental.

C. Las procesiones divinas y el amor interpersonal en Ricardo de san Víctor

La analogía con el alma humana que se conoce y ama no ha sido la única vía que se ha seguido en la historia de la teología para explicar la fecundidad de la vida divina *ad intra*. Se ha seguido también, aunque en mucha menor medida, la analogía del amor interpersonal. Agustín hablaba de los tres de la Trinidad también en analogía con el amante, el amado y el amor mismo, aunque se refería primordialmente a la mente humana que se conoce y se ama. Este filón lo ha seguido más decididamente Ricardo de san Víctor.

Ricardo de San Víctor (+ 1172) que aplica la *caritas* a Dios, lo que le permite mantener al tiempo su ser *uno* y *tres*, un Amor y tres amantes. *Para que exista propiamente la caridad, es necesario que el amor tienda hacia otro. Por consiguiente, donde no hay pluralidad de personas es imposible que exista la caridad*³⁷. El Amor Soberano requiere la existencia de una Segunda Persona de igual dignidad para que no se produzca un desorden en la caridad³⁸, un *Condignus* que no es otro que el Hijo. La caridad suscita un *consortium amoris* y en este ámbito para que el amor sea perfecto y se consume (*la excelencia suprema parece residir en querer que otro sea amado como lo es uno mismo*³⁹) el Espíritu es presentado como el *Codilectus* del Padre y del Hijo, *un amigo común*. El Padre es el amor puramente dado o gratuito, el Hijo recibe amor del Padre y lo da gratuitamente al Espíritu, y el Espíritu Santo es amor puramente recibido. El Espíritu merece el nombre de «Don» ya que por su mediación el Dios Amor es dado a los fieles y echa raíces en ellos.

Ricardo defiende el *Filioque* argumentando que si el Padre y el Hijo tienen el mismo poder, eso nos lleva a concluir que la Tercera Persona de la Trinidad ha recibido su ser y tiene su existencia de los dos⁴⁰. El Espíritu no es, como en Agustín, el amor mutuo entre el Padre y el Hijo, sino que el Amor es la misma sustancia divina y en cada una de las divinas Personas tiene una manera propia e incomunicable de existir (el amor gratuito del Padre, el amor al tiempo recibido y debido del Hijo, y el amor puramente recibido del Espíritu). *A partir del Innascible, existe una procesión inmediate, la del*

³⁷ RICARDO DE SAN VÍCTOR, *De Trinitate*, III, 2.

³⁸ RICARDO DE SAN VÍCTOR, *De Trinitate*, III, 2: «Le resultaría imposible tener una caridad soberana hacia una persona creada. Efectivamente, supondría un desorden en la caridad el amar soberanamente lo que no sería soberanamente amable».

³⁹ RICARDO DE SAN VÍCTOR, *De Trinitate*, III, 11.

⁴⁰ Cf. RICARDO DE SAN VÍCTOR, *De Trinitate*, V,8.

*Amor – Hijo, y una procesión a la vez inmediata (del Padre) y mediata (del Hijo), la del “Condilectus”, del Espíritu*⁴¹. Del Espíritu no procede Persona alguna. Este Don nos es enviado por el Padre y el Hijo, de los que ha recibido el ser, el poder y el querer para venir a nosotros y habitar en nuestro interior.

Según Yves Congar las *misiones divinas* son el lazo que anuda la economía y la teología. De forma admirable afirma nuestro teólogo dominico:

Sabemos que las «misiones divinas» del Verbo y del Espíritu son las procesiones mismas en cuanto que se terminan con un efecto en la criatura. De esta manera, en su caso, la Trinidad económica *es* la Trinidad inmanente.⁴²

En las «misiones» de gracia, el Verbo y el Espíritu nos son dados «para que los gocemos». Es lo que la tradición oriental llamaba «divinización».⁴³

El conocimiento que tenemos de la Tri – unidad de Dios viene mediado por la economía, también la gracia que de ella brota. Cada una de las tres divinas Personas se comunica al hombre con su carácter personal propio y en su diversidad por una gracia libre, y esta comunicación trinitaria es el fundamento ontológico – real de la vida de la gracia en el hombre, de nuestro conocimiento de verdadero Dios y de la posibilidad de la contemplación inmediata de las divinas Personas en la consumación⁴⁴.

D. Ideas fundamentales sobre la «procesiones divinas»

Resumimos siguiendo a W. Kasper⁴⁵. El concepto de «misión» nos ha llevado al de «procesión» (*processio*) trinitaria: el Hijo procede del Padre, y el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo, u originariamente (*principaliter* como señaló S. Agustín) del Padre y, de un modo dado por el Padre, también del Hijo. La Biblia alude simplemente a estas procesiones en Jn 8,42 (el Hijo procede del Padre), en Jn 15,26 (el ES procede del Padre y es enviado por el Hijo). La procesión eterna implica una procesión originaria. Para aclarar mejor el concepto de procesión hay que distinguir entre procesión hacia fuera (así proceden las criaturas) y una procesión donde lo que procede permanece dentro de su origen (*processio ad intra o immanens*) y éste es el modo de proceder del Hijo del Padre y del ES del Padre y del Hijo.

Las procesiones tienen un orden o una *taxis*: Padre, Hijo y Espíritu. De aquí se deduce la importancia de la Persona del Padre como fuente de toda la divinidad que permite mantener este orden entre iguales.

No debemos entender las procesiones como movimientos espaciales o temporales (Dios es acto puro), son más bien el «fundamento del orden vital y existencial de Dios». Son procesos inmanentes en Dios. En ellos no tiene lugar algo así como un despliegue jerárquico de Dios. La Tradición, inspirándose en la Biblia, describe la procesión del Hijo como «generación» y la del Espíritu Santo, siguiendo a Jn 15,26 como «procesión» en sentido estricto o «spiratio» / «espiración». La procesión significa

⁴¹ Cf. RICARDO DE SAN VÍCTOR, *De Trinitate*, V,8.

⁴² *El Espíritu Santo*, 456.

⁴³ YVES CONGAR, *La Parola e il Soffio*, 131.

⁴⁴ Cf. KARL RAHNER, «El Dios trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación» en *Mysterium Salutis. Manual de teología como historia de la salvación*, vol. II, Cristiandad, Madrid 1969, 380.

⁴⁵ W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, 316-317.

salir fuera de sí como ocurre en el amor. Las procesiones intratrinitarias dan origen a las *relaciones divinas*.

5.1.3. Las «relaciones» divinas⁴⁶

Según la teología tradicional las relaciones en Dios derivan de las procesiones, es decir, del hecho de que en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo se da un orden en el «proceder». La generación del Hijo y la espiración del Espíritu determinan la existencia de las relaciones en Dios. Los Capadocios, Basilio y Gregorio Nacianceno, habían introducido la noción de la relación en la teología trinitaria. El Padre y el Hijo tienen la misma sustancia en cuanto que son el que engendra y el que es engendrado; nombres relativos como «padre» o «hijo» indican una relación, no una sustancia.

A. Las «relaciones» en Dios según san Agustín

San Agustín intentó armonizar dos afirmaciones: Dios es uno y Dios es trino. Observa que determinados atributos ni oponen ni distinguen al Padre y al Hijo, sino que les son comunes. Estos atributos son términos absolutos que se dicen *ad se* y sólo deben utilizarse en singular ya que se trata de propiedades de la esencia o sustancia divina que es simple, única y común⁴⁷. Estos enunciados absolutos (sabiduría, omnipotencia, bondad,..) expresan la unidad. Sin embargo, también se predicán cosas distintas del Padre y del Hijo, y ello se explica porque se afirman *ad aliquid*, en relación con el otro. Padre e Hijo son términos relativos que afirman a las Personas oponiendo una en la relación con otra. Aunque ser Padre es diverso de ser Hijo, esto no significa que exista una diferencia según la sustancia, sino sólo según la relación (*relativum*), pero esto relativo no es un accidente puesto que no es mutable⁴⁸. Los nombres de Padre y de Hijo nos hacen ver por tanto las relaciones que se establecen entre los dos, las de paternidad y la filiación. No hay Padre más que porque hay Hijo, y viceversa.

Vemos una aplicación de esta doctrina cuando san Agustín comenta el pasaje de Jn 16,13 en su *De Trinitate* muestra como el Padre no es Padre más que del Hijo y el Hijo no es Hijo más que del Padre, pero el Espíritu es de los dos. *El Espíritu Santo es algo común al Padre y al Hijo, sea ello lo que sea. Más esta comunión es consustancial y coeterna. Si alguien quiere denominarla amistad, perfectamente, pero juzgo más apropiado el nombre de caridad*⁴⁹.

El Espíritu es del Padre, según Mt 10,20 y Rm 8,11, y del Hijo (Cristo) según Gál 5,6 y Rm 8,9. El Espíritu sería aquello que, siendo distinto, es común al Padre y al Hijo. Surge aquí el problema de tener que pasar de afirmaciones esenciales (*ad se*) a *nocionales* o personales (*ad aliquid*): Hemos de decir de modo absoluto que en Dios existen tres Personas y que estas Personas están en relación. Las Personas se distinguen por una relación, que es una relación de origen, y deben su consistencia o plenitud de ser al hecho de que esta relación expresa la comunicación de la sustancia divina al interior de esta unidad sustancial.

⁴⁶ Cf. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, 254-261.

⁴⁷ SAN AGUSTÍN nunca arrancará de esta esencia o de la naturaleza divina común para ir a las Personas.

⁴⁸ Cf. SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, V, 6.

⁴⁹ SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, VI,5,7.

Esta teoría de las relaciones que diversifican a las «personas» en la substancia o esencia, sin dividir ésta, es sencilla, grandiosa y satisfactoria (Congar). Entraña, sin embargo, una dificultad para caracterizar al Espíritu Santo. Padre e Hijo son términos correlativos que incluyen oposición de una relación recíproca. Pero nos encontramos con el problema de que los nombres utilizados para designar a la Tercera persona (caridad, espíritu, santo...) se pueden aplicar *ad se* de cada una de las Personas y de la Trinidad, y *ad aliquid* del Espíritu Santo, puesto que recibe en propiedad nombres que son comunes: «Espíritu» y «Santo». Esto conducirá a san Agustín a buscar un nombre relativo específico del Espíritu que solucione esta aporía, por ello lo llama frecuentemente «Don de Dios»⁵⁰.

El Espíritu es «dado» sólo cuando existen criaturas capaces de «poseerle» y de gozar de él, pero él procede eternamente como «donable» y, en este sentido, como don. Es una de sus propiedades, uno de sus nombres personales. Es el Espíritu que procede del Padre y del Hijo, pero *principaliter* del Padre, ya que el Hijo recibe su ser del Padre y con ello el poder ser origen del Espíritu⁵¹. Para el Espíritu Santo la relación de oposición que posibilita su ser Persona será entre Donadores y Don, el Padre y el Hijo conjuntamente son los Donadores y el Espíritu es el «Don». «Don» es un nombre que la misma Sagrada Escritura aplica al Espíritu (Hch 8,20; 2,38; 10,45; Jn 4,10; Hb 6,4; 1Tm 4,8).

San Agustín ha partido de una fuerte acentuación de la unidad divina. Pero con su doctrina de las relaciones logra afirmar la distinción de las Personas sin que la unidad de la esencia se quede afectada. Lo que se predica de la esencia divina, que es común a todas las Personas, es lo que se predica *ad se*. Lo que se predica *ad aliquid*, respecto a otro, puede referirse a una relación *ad extra*, respecto a las criaturas, y entonces se afirma también de toda la Trinidad (p.e. Dios es creador) al ser ésta un solo principio de todo lo creado. Pero puede referirse también a las relaciones *ad intra*, y entonces se afirma de una de las Personas en su relación con las otras. Las afirmaciones absolutas que se hacen de cada una de las Personas se refieren igualmente a las demás: así lo pide la simplicidad de la esencia divina. Por lo tanto, en todo lo que se dice *ad se* se excluye el número plural. Boecio dirá: *la sustancia contiene la unidad; la relación multiplica la Trinidad*⁵².

B. Las «relaciones reales» en Dios. Santo Tomás

Santo Tomás recoge la doctrina agustiniana de las relaciones y la perfecciona. Las relaciones en Dios son reales, hay una verdadera paternidad y filiación, porque de lo contrario no habría verdaderamente un Padre y un Hijo, lo cual sería repetir la herejía de Sabelio. Las procesiones en Dios se dan en la identidad de la naturaleza; por ello, el principio y aquel que procede están referidos e «inclinados» el uno al otro. Hay una distinción respecto de las criaturas: éstas tienen relación real a Dios, pero no existe una reciprocidad puesto que Dios las ha hecho porque ha querido. La relación y la esencia en Dios son lo mismo, porque nada puede haber en Dios como un accidente en un

⁵⁰ SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, V,11,12; 12,13; 15,16; VIII,4,7; XV,17,29; 18,32; 19,33; 27,50. Es una imagen que se apoya en la Escritura: Hch 2,37-38; 8,18-20; 10,44-46; 11,15-17; Ef 4,7-8.

⁵¹ Cf. SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, XV, 17,29 y 26,45-46..

⁵² BOECIO, *Trinitate* VI (PL 64,1254s).

sujeto. La relación se distingue por lo tanto de la esencia sólo en cuanto la relación trata de la reciprocidad con el opuesto y ésta no se da en el nombre de la esencia.

Las relaciones se distinguen a su vez entre sí, y esta distinción es real; pero no se produce según la esencia unida y simple, sino según la relación. Estas relaciones reales y distintas en Dios se fundan en su acción, que da lugar a las procesiones internas. Son, como ya sabemos, la procesión según la acción del intelecto, que es la procesión del Verbo, y la procesión según la acción de la voluntad o amor, que es la procesión del Espíritu Santo. En cada una de estas procesiones hallamos *dos relaciones opuestas*: una que es la del que procede del principio, la otra del mismo principio. Ya sabemos que la generación del Verbo recibe el nombre de «generación». La relación del principio de los seres vivientes se llama «paternidad», la del que procede del principio se llama «filiación». Son, como se ve, dos relaciones opuestas. La procesión del amor no tiene nombre propio. Pero la relación por parte del que es principio se llama «espiración», y la contraria, por parte del que procede del principio, es denominada de modo genérico «procesión, y también «espiración pasiva».

La teología de las relaciones en Dios nos muestra que éste existe en la plenitud de la vida y de la comunión, que el Dios uno y único es lo contrario de una mónada cerrada en sí misma. Las relaciones no contradicen la unidad divina, sino que ésta se da precisamente en las relaciones y no al margen de ellas; a su vez la oposición de relaciones tiene sentido sólo en el ámbito de la unidad divina.

C. En Dios todo es uno, excepto donde existen relaciones de oposición: S. Anselmo

SAN ANSELMO (1060-1109) siguiendo las huellas de san Agustín formulará el principio de que *in Deo omnia unum sunt ubi non obviat relationis oppositum*. Esta es la formulación que aparece en el Concilio de Florencia (DH 1330) en el que participó frente a los griegos san Anselmo. Pero este concilio no recogió la fórmula tal cual aparece en el *De procesione Spiritu Sancto* de san Anselmo (cap. 2) que es más equilibrada: «Quatenus nec unitas amittat aliquando suum consequens, ubi non obviat aliqua relationis oppositio, nec relatio perdat quod suum est, nisi ubi obsistit unitas inseparabilis» Traducido al castellano: «De suerte que ni la unidad debe perder sus derechos cuando no obsta alguna oposición de relación, ni la relación los suyos cuando no lo impide la unidad inseparable»⁵³.

D. Ideas fundamentales sobre las «relaciones divinas»

Resumiendo con W. Kasper⁵⁴: Se entiende por relación el hecho de estar referido algo a otra cosa. El concepto de relación implica un sujeto (*terminus a quo*), un término (*terminus ad quem*) y un fundamento de la relación. Entre el sujeto y el término hay una oposición relativa. De las dos procesiones resultan estas cuatro relaciones:

- La relación del Padre con el Hijo: generación activa (*generare*) o paternidad.
- La relación del Hijo con el Padre: generación pasiva (*generari*) o filiación.
- La relación del Padre y del Hijo con el ES: espiración activa (*spirare*).
- La relación del ES con el Padre y el Hijo: espiración pasiva (*spirari*).

⁵³ Cf. SAN ANSELMO, «Sobre la Procesión del Espíritu Santo» en *Obras completas*, BAC, Madrid 1953, 88-89. Y también para ver la opinión de Congar: Cf. *El Espíritu Santo*, 113-114 y 533-539.

⁵⁴ W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, 318.

Tres de estas relaciones son realmente distintas entre sí: paternidad, filiación y inspiración pasiva. La inspiración activa, en cambio, se identifica con la paternidad y la filiación y compete al Padre y al Hijo en común. La afirmación de que las diferencias en Dios son relaciones es de importancia fundamental: lo último y definitivo es el «ser en el otro» y el «ser para otro». En Dios, la esencia y la relación son idénticas, Él es todo amor que se entrega y regala. Esta realidad relacional, idéntica con la esencia de Dios, presupone realidades relacionales diferentes entre sí. En este sentido, entre la esencia una de Dios y las relaciones no hay una mera distinción conceptual (*distintio rationis*), sino una distinción que tiene un *fundamentum in re* (*distintio virtualis*): la relación se orienta a un término que es realmente distinto de la esencia. Las distinciones fundadas de las relaciones expresan, pues, el carácter extático del amor de Dios.

5.1.4. Las «Personas» divinas⁵⁵

Es muy antigua la formulación «*unitas in trinitate*», «*trinitas in unitate*»⁵⁶. La problemática de la «*unitas in trinitate*» y la «*trinitas in unitate*» se encuentra ya en el estadio más antiguo de la reflexión teológica, al menos en el mundo Occidental. ¿Por qué decimos esto? Puesto que frecuentemente se ha afirmado que la teología occidental ha tratado solamente el problema de la unidad de Dios, que ha insistido en la unidad de Dios. En parte esto es cierto, pero no del todo ya que esta unidad ha estado siempre tratada como «unidad en la Trinidad». Y esta unidad en la Trinidad determina, caracteriza, el tipo de unidad de la cual aquí se trata. El tema de las «personas» divinas aborda esta dimensión.

A. Historia del concepto «Persona»

Las tres relaciones contrapuestas que se dan en Dios: la paternidad, la filiación y la inspiración pasiva, como señala W. Kasper, no son más que la expresión abstracta de las tres divinas Personas o Hipóstasis⁵⁷.

El término latino «*persona*» o subsistencia sabemos que es la traducción del griego «*hipóstasis*» (ὑποστάσις), que ha usado también la palabra griega «*prosopon*» (προσωπον). «*Prosopon*» e «*Hipóstasis*» vienen después a coincidir. En la teología cristiana, la palabra griega «*prosopon*», después «*persona*» en latín, Tertuliano la usa, en primer lugar, para distinguir quién habla. Las Personas que no se confunden, pero, al mismo tiempo, Personas que aparecen relacionadas.

B. Noción de «Persona» en Agustín

En Agustín, con una fortísima acentuación de la unidad divina, la relación aparecerá como aquel elemento que no es obstáculo a la unidad. El punto de partida, clara y fuertemente, es la unidad. Pero aquí Agustín se encontrará con una dificultad insuperable. *Parecería* que las tres Personas en el fondo antes de ser relativas y de estar relacionadas, tienen un substrato sustantivo, tienen un elemento sobre el cual esta

⁵⁵ Cf. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, 261-296. También en los apuntes del curso 2000-2001 sobre temas escogidos de Trinidad tenemos un capítulo dedicado al tema.

⁵⁶ Cf. DH 441, 501 y 546.

⁵⁷ W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, 319.

relación se apoya, que es Absoluto. Agustín piensa que, para que una relación se pueda establecer entre dos términos, hay necesidad que haya aquí un punto de partida, un punto de apoyo de esta relación. Lo que le crea un problema enorme. Él ha dicho que el plural en Dios se aplica solamente en cuanto existen los términos relativos, pero si él debe decir que en Dios hay tres Personas de modo absoluto o en relación a la esencia, ya que la Persona se dice «*ad se*», entonces se encuentra en una gran aporía de aplicar la multiplicidad a la unidad de la esencia divina. Agustín debe afirmar que existen tres Personas lo que contradice su principio (todo aquello que se dice «*ad se*» se dice solamente en singular: Dios grande, misericordioso, bueno). Agustín sabe por la Tradición que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son tres. Él se encuentra en dificultad y sostiene: decimos tres Personas, pero lo decimos para no callar

C. Noción de «persona» en BOECIO (+524)

Radicalizará mucho más la idea de San Agustín. Nos ha proporcionado la definición de la persona que ha sido, y sigue siendo, punto de referencia obligado en la teología occidental: «*persona est naturae rationalis individua substantia*»⁵⁸, la persona es la sustancia individual de naturaleza racional; definición que después ha tomado santo Tomás y que luego toda la escolástica ha repetido. Esta definición se encuentra en un contexto cristológico en su libro sobre «la unicidad de Cristo y las dos naturalezas». Él no usa la palabra «persona» en su opúsculo más directamente trinitario. Tal vez porque se da cuenta que una «*substantia naturae rationalis*» implicaría:

- Primero, que en Dios hay solamente una sustancia; entonces ¿cómo puedo hablar ahora en Dios de tres Personas? Si parte de su definición de persona («*substantia individua de naturae rationalis*») ¿cómo puede sostener que en Dios existen tres Personas, si sólo hay una sustancia?
- Segundo, en latín «*substantia*» ha tomado otro significado y pasa a designar la «naturaleza». Entonces, no podemos decir que en Dios hay tres sustancias ya que el uso de la palabra ha cambiado y diríamos que existen tres naturalezas o esencias, y aunque esto sería coherente según la etimología de la palabra.

Puede ser que Boecio se diera cuenta de esto y por ello en su libro sobre la Trinidad la palabra persona no está. Él dice: «*substantia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem*». No habla de «persona», sino dice «*relatio*». Podríamos ver aquí un modo implícito de identificar los conceptos de «persona» y «relación» desde lo que sabemos por la historia son las personas que multiplican la Trinidad; en cambio para Boecio, son las relaciones, «*Relatio multiplicat trinitatem*». La repetición de la unidad no hace la pluralidad, sino que la Trinidad es la unidad de los tres: «*Trium idone constituta est unitas*». Estamos ante una fortísima acentuación de la unidad divina, donde las Personas vienen casi *toleradas* ya que la pluralidad aparece como problema. San Anselmo profundizará aún más en esta línea de acentuación de la unidad.

⁵⁸ *Liber de persona et duabus naturis* 3 (PL 64,1343).

D. Noción de «persona» en Ricardo de san Víctor

Ha tenido un gran influjo en estos últimos tiempos. Ricardo no usa casi el término «relación». Cuando se encuentra frente a la definición de Boecio («*persona est naturae rationalis individua substantia*»), hace explícita la dificultad, que tal vez el mismo Boecio ya haya visto. ¿Cuántas sustancias hay en Dios? Una. Luego, en Dios no hay sino una Persona. Pero la fe y la tradición de la Iglesia dice que son tres Personas en Dios. Por ello, Ricardo buscará otra solución.

Para Ricardo de San Víctor la pluralidad, la distinción, viene de la «*existencia*», procedencia. Las tres Personas son iguales «*iuxta modum essendi*», pero hay una pluralidad «*iuxta modum existendi*». La diferencia viene del origen. Precisamente del diverso modo de «existir», en relación con la procedencia o no procedencia, vienen las propiedades de las personas: propio de una es *ser de sí misma*, común a las otras dos *no ser de sí mismas*. El Padre que tiene en sí mismo el principio que en este sentido «*no ex-siste*», porque no viene de; el Hijo y el Espíritu Santo que «*ex-sisten*», porque vienen del Padre como primer principio; y el Espíritu Santo, como que viene del Padre y del Hijo. «*Ex-sistencia*», «*ex-sistere*».

Hablamos de una existencia incommunicable; es un *venir de* incommunicable, que él pone en relación íntima con el amor como el gran principio de la divinidad y con sus diversas modalidades. El amor es la cosa más grande, más bella. Ninguna cosa es mejor, más gloriosa y más perfecta que la caridad. Entonces, como Dios es amor, este amor presupone la pluralidad ya que de ninguno se puede decir que es amor, si no dirige este amor hacia otro. De aquí se sigue que el Padre debe amar a aquel que es digno de ser amado, el Hijo, «*Condignus*». El Padre y el Hijo, para no ser egoístas en el propio amor, buscan no permanecer cerrados en el propio amor y tener un amor perfecto que se expande sobre un tercero, el «*Condilectus*». Por tanto, «*Condignus*» y «*Condilectus*». El Padre, como principio, que tiene uno que es condigno de sí, digno de sí (al Hijo); ambos, Padre e Hijo, tienen uno que han amado juntos que es el Espíritu, el «*Condilectus*». ¿Qué cosa quiere decir esta caridad en Dios? La distinción en Dios viene de la «*ex-sistencia*», que es lo mismo que el modo de amar.

¿Cuál es el modo de amar propio de cada Persona? El Padre que no procede de ninguno tiene un «*amor gratuitus*», el amor que da gratuitamente porque no viene de ninguno; es un amor de iniciativa, es un amor que da. El otro extremo es el Espíritu Santo. En Dios el Espíritu Santo es el tercero, es el que recibe y por ello le es propio el «*amor debitus*», amor debido⁵⁹. El Hijo, persona intermedia, que de una parte recibe del Padre, es el «*amor debitus*»; que de otra parte, cuando junto con el Padre es principio del Espíritu Santo, tiene también el «*amor gratuitus*». Tiene estas dos dimensiones del amor.

¿Qué cosa es, entonces, la persona divina? «*Diletio summa*», el amor sumo, común a los tres, pero que con propiedades específicas, «*ad propeitatem distinta*». Por tanto, la Persona es «*diletio summa*» y «*distinta ad propeitatem*». El amor que da o *amor gratuitus* (Padre), el amor que recibe y da o *amor gratuitus et debitus* (Hijo), y el amor que recibe o *amor debitus* (Espíritu Santo). De esta manera hemos caracterizado

⁵⁹ Aquí surge una pregunta: ¿el Espíritu Santo no ama, no responde? No se niega la respuesta de amor. Pero, en esta procesión ligada al amor, el Padre en el amar al Hijo lo hace ser y esto en el Espíritu Santo es pasivo, no es activo. Espiración pasiva, decía Santo Tomás. El Espíritu Santo es el prototipo del amor debido, del amor que recibe; pero este amor que responde no hace proceder otra Persona.

al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, según su amor. Cada Persona es eso que es su amor. Aunque no se usa la palabra «relación», en el concepto «ex – sistencia» viene insinuada, «ex – sistere» = venir de. Las personas son la caracterización específica de eso que es común a Dios: el Amor. Y este amor tiene en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo una peculiar característica. En los tres es «*summa dilectio*», en los tres es el amor máximo, pero en cada uno con su característica personal. La distinción en Dios determina la forma de la unidad de Dios. La distinción personal determina la unidad. No estamos aquí de frente a una unidad a pesar de distinción, o a una distinción a pesar de la unidad. La unidad divina es tal que se constituye en la distinción, porque es la unidad del amor. Tenemos aquí, pues, otra aproximación, muy diversa, sin utilizar la palabra relación. Una visión extraordinariamente rica e intuitiva la de Ricardo de San Víctor, tal vez sin la precisión escolástica que vendrá luego a la luz de las precisiones ulteriores; pero, permanece la profunda validez de sus intuiciones y esto explica el influjo que ha tenido en la teología de estos últimos tiempos.

El análisis del amor hace ver que en Dios, unidad y distinción van necesariamente juntas. Ricardo así, se coloca en una línea que va de Agustín a Santo Tomás. Él no ha llegado todavía a la idea de la relación subsistente, pero no está lejano.

E. Noción de «persona» en Santo Tomás de Aquino

¿Qué cosa es la persona? Eso que es distinto de cualquier otro. El hombre es persona porque no puede ser identificado con ningún otro hombre. El hombre es persona porque no puede ser confundido con ningún otro hombre. Las tres Personas en Dios no pueden ser confundidas. Y ¿dónde se encuentra eso que las distingue? En línea agustiniana contesta Tomás que en las relaciones: la relación subsistente es la Persona o **la persona es la relación subsistente**; la relación en cuanto tal. Esta relación tiene una subsistencia o un ser, pero es un ser completamente relacionado. Santo Tomás ha desbloqueado la aporía agustiniana, que tenía aún necesidad de este *punto de apoyo* para estabilizar las relaciones. La relación misma es el propio punto de apoyo.

El Padre no es primero y después es Padre, sino que es en cuanto es Padre. Las relaciones al mismo tiempo que distinguen las Personas, hacen que estas Personas existan en esta relación. Estamos ante otra manera de acercamiento en la que la idea del amor no es tan evidente (se puede encontrar en el fondo, pero, no es así evidente). La relación es el elemento que caracteriza y define a la Persona. Es una relación que al tiempo las une a las Personas y las diferencia por su oposición mutua. Las Personas se constituyen por sus relaciones de origen (principio – término), y esta relación de origen posibilita que se distinga *realmente* cada Persona de la que es correlativa a Ella. Yves Congar dirá que *en la comunidad y unidad de sustancia, las hipóstasis se distinguen por la relación mutua que las opone afirmándolas*⁶⁰. Estas relaciones se identifican *realmente* con la esencia soberanamente simple, y ello explica que hablemos de *relaciones subsistentes*⁶¹.

La noción de «persona» ha cambiado de significado en nuestros tiempos y ha pasado a significar un centro de autoconciencia y toma de decisiones, un nexo de sentimientos...

⁶⁰ *El Espíritu Santo*, 512.

⁶¹ Cf. *El Espíritu Santo*, 556-557.

Aplicando este concepto sin cuidado a Dios caemos en el trinteísmo. Esto explica que K. Barth haya querido sustituir este término por «modo de ser» (*Seinsweise*) o que K. Rahner, sin querer sustituir este concepto tradicional, para clarificarlo utilice «modos distintos de subsistencia» (*Subsistenzweise*).

5.2. «Unitas in trinitate». Dios uno en la Trinidad. Sus propiedades y modos de actuación

Abordamos ahora el tema de la unidad de la esencia divina. Esta unidad divina no es *previa* a la Trinidad de las Personas, ni *posterior* a ella. Es la unidad del *único Dios verdadero* (cf. Jn 17,3) y al tiempo del Padre de nuestro Señor Jesucristo que nos da el Espíritu Santo, al que tanto el Hijo como el Espíritu están íntimamente unidos. La esencia divina es única y poseída por las tres personas. Solamente con la mutua implicación de la unidad y de la trinidad divinas tenemos plena la revelación de Dios. En Dios nada hay *neutro* todo es *personal*. La «una sola cosa» (cf. Jn 10,30) que son el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no es algo distinto de la plenitud de vida que los tres tienen en común.

Tradicionalmente hablando de la unidad de la esencia divina se han abordado los temas de las propiedades y las apropiaciones. Estos temas se entienden mejor desde la luz de la revelación. Estas propiedades se deducen de los modos de actuación de Dios de los que nos habla la Escritura. Es precisamente la riqueza desbordante del amor de Dios la que se manifiesta en la abundancia de las propiedades divinas, que no son más que una articulación de aquella idea central. Algunas de las propiedades son: fidelidad al amor, perdón, santidad, grandeza, omnipotencia, inmortalidad, invisibilidad... Aquí nos centraremos en las propiedades de cada Persona divina.

5.2.1. Las «propiedades» o «nociones»

De la diferencia relacional de las Personas se derivan unas determinadas propiedades o peculiaridades, que sólo pueden predicarse de una Persona concreta. Las Personas, constituidas por las relaciones opuestas se distinguen también por sus «propiedades» o «nociones». Nosotros no podemos captar la simplicidad divina, tenemos que nombrar a Dios según lo aprehendemos, necesitamos para mostrar las distinción de las Personas las propiedades o nociones abstractas.

Las propiedades concretas de las Personas se deducen de las relaciones de origen, por las cuales ellas se multiplican. Al Padre pertenece la innascibilidad y la paternidad. Al Hijo que viene del Padre: la propiedad o noción que lo caracteriza es la filiación. Al Padre y al Hijo juntos pertenece la espiración común (activa), al Espíritu Santo la espiración pasiva. Tenemos así cinco «nociones» o «propiedades», de las cuales una es común al Padre y al Hijo: la espiración. Esta «propiedades» son propias de las Personas. Los actos nocionales, que corresponden a estas nociones o propiedades, se han de atribuir a las diversas Personas.

5.2.2. Las «apropiaciones»

Santo Tomás define las «apropiaciones» (cf. STh I, q.39, a.7): «*Manifestatio personarum per essentialia attributam*»⁶². ¿Cuáles son estos atributos esenciales en Dios? Aquellos que corresponden a la esencia divina. Pongamos el ejemplo más fácil y más claro de apropiación: Pertenece a la esencia divina la omnipotencia, no obstante, en el credo decimos «Creo en Dios Padre todopoderoso». Se une al Padre un atributo que de por sí conviene también al Hijo y al Espíritu Santo. ¿Por qué este atributo se une al Padre? Porque este atributo esencial se conecta más con aquello que el Padre es dentro de la Trinidad. Siendo el Padre el inicio, siendo el Padre el primero, la fuente... el atributo de la omnipotencia se une más fácilmente al Padre que no al Hijo o al Espíritu Santo, sin negar con esto que también el Hijo y el Espíritu Santo son omnipotentes.

Nosotros sabemos lo que es propio a Dios, y lo sabemos porque se ha manifestado así en la historia de la salvación. Dios se nos hace presente a nosotros como Él es. Dios se nos da a sí mismo en la distinción de las Personas. El elemento primario, por lo tanto, no es que nosotros apropiamos a las Personas diversos atributos esenciales, sino que usamos la apropiación por qué Dios se nos ha manifestado y se nos ha comunicado en la distinción de Personas y en la distinción trinitaria.

El concilio de Florencia ha establecido este justo principio que ha dado lugar a interpretaciones no siempre correctas. Florencia dice: «*In Deo omnia unum sunt, ubi non obviat relationis oppositum*»⁶³. El Concilio no dice dónde se opone la oposición de las relaciones. Ha sido la interpretación posterior la que ha dicho que esto sucede sólo ad intra y no ad extra, pero ello ha sido una interpretación de la escolástica, no lo dice el Concilio. El concilio no dice el «*ubi*». Una excesiva acentuación de la unidad divina ha hecho que la relación propia con las Personas viniera debilitada a lo largo de los siglos, y se diera la tendencia a decir todo está apropiado, llegando a decir, por ejemplo: “Nosotros somos templo de la Trinidad. Si, alguna vez la Escritura dice que somos templo del Espíritu, pero esto es una apropiación. Nosotros somos hijos de la Trinidad. Alguna vez la Escritura dice que somos hijos del Padre, pero esto es una apropiación...”

Podemos concluir diciendo que todas las obras de la Trinidad hacia el exterior son comunes a las tres Personas. Diferentes de las propiedades son las *apropiaciones*: atribución o asignación de propiedades o actividades que convienen a las tres Personas en base a la esencia común, pero que se adjudican a un de ellas porque guarda una cierta afinidad con las propiedades en cuestión. Se puede atribuir, por ejemplo al Padre el poder, al Hijo la sabiduría y al Espíritu el amor. El uso de las apropiaciones tiene una base bíblica y de tradición y es frecuente en la liturgia y en la teología.

5.2.3. La mutua inhabitación de las Personas: «perijóresis»⁶⁴

Las Personas divinas no están sólo en relación las unas con las otras, sino que también están en las otras, no se da entre ellas solamente un «*esse ad*» sino también un «*esse*

⁶² Manifestación de las personas a través de los atributos esenciales.

⁶³ Todo en Dios es uno, donde no se opone la oposición de las relaciones.

⁶⁴ LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, 274-276.

in». La in-hesión de cada Persona divina en las otras y su insoluble comunión en la unidad de la esencia divina ha sido expresada, sobre todo por Juan Damasceno en la teología oriental, a través de la idea de la mutua compenetración de las Personas.

El **término** *pericwresi* (= contener o ir al encuentro) habla de la interpenetración de las Personas divinas. Aparece por primera vez en Gregorio Nacianceno (+390) para indicar la modalidad de la unión de las dos naturalezas en Cristo que permite el intercambio de títulos y atributos. Referido a las Personas divinas parece por primera vez en Juan Damasceno (+750) para expresar la unión insoluble de las tres Personas divinas, es más su recíproca *inhabitación* y *compenetración* aún permaneciendo distintas: inseparables, compenetración sin mezcla, sin fusión o confusión. Al ser traducido al latín de lugar a dos interpretaciones: 1ª Más estática → *circumsessio* (sentarse en torno: Buenaventura). 2ª Más dinámica *circuminsessio* (avanzar en torno: Santo Tomás y el uso del s. XIII). W. Kasper dice que «la doble versión refleja las diferencias entre la visión trinitaria griega y latina. Los griegos arrancan de las Hipóstasis y entienden la *perijóresis* como interpenetración activa; la *perijóresis*, es en cierto modo, el vínculo que unifica la Persona. Los latinos, en cambio, suelen partir de la unidad de esencia y entienden la *perijóresis* como presencia mutua por razón de la esencia una. Aquí la *perijóresis* es, más que el movimiento, el reposo de Dios. Tomás de Aquino intenta también en este punto una síntesis; funda la *perijóresis* tanto en la esencia una como en las relaciones y la correspondencias de origen»⁶⁵.

Base bíblica en Jn 10,30: «Yo y el Padre somos uno»; Jn 10,38 «el Padre está en mí y yo en el Padre», en Jn 14,10: «es el Padre que vive en mí, el que está realizando su obra»; y Jn 17,21: «Te pido que todos sean uno. Padre, lo mismo que tú estás en mí y yo en ti...». En Juan implica la igualdad, cercanía e intimidad, y conjuntamente la unidad de vida, amor, de conocimiento, de acción de privilegios → realiza la máxima unión que pueda pensarse entre las personas divinas. Estas expresiones han dado lugar al desarrollo de la idea de la mutua «inhabitación» del Padre y del Hijo, que se ha enriquecido más tarde con la explícita mención del Espíritu Santo.

La realidad que describe la *perijóresis* aparece muy pronto en la **historia de la Iglesia**: San Hilario de Poitiers (356-368) en su *De Trinitate* III,4 cuando habla del Padre y del Hijo afirma que «cada cual, del otro; y no ambos uno sino el uno en el otro, porque no hay alguna otra cosa en ambos». «Dios en Dios, porque él es Dios de Dios». En Agustín, *De Trinitate*, la Trinidad «no se multiplica por mezcla, aunque cada persona está en su misma mismidad y las otras, que por su parte constituyen un todo, porque cada una está en las otras dos y las dos en cada una, y así todo está en todo». El Concilio de Florencia habla de la *circuminsesión*: «A causa de su unidad, el Padre está todo en el Hijo y todo en el Espíritu Santo; el Hijo está todo en el Padre y todo en el Espíritu Santo; y el Espíritu Santo está todo en el Padre y en el Hijo» (DH 1331).

Significado de la «perijóresis»: Según W. Kasper «La doctrina de la *perijóresis* es de máxima importancia tanto a nivel pastoral como a nivel especulativo, porque excluye cualquier triteísmo y cualquier modalismo. Las tres personas “no se mezclan ni se separan”, para expresar una expresión cristológica. A nivel especulativo, la unidad perijorética de la Trinidad da lugar a un modelo de unidad entre Jesucristo y el hombre (Jn 14,20: “Yo estoy en el Padre, vosotros en mí y yo en vosotros”; 17,23), entre los

⁶⁵ W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, 323.

hombres (Jn 17,21: «Te pido que todos sean uno. Padre lo mismo que tú estás en mí y yo en ti, que también ellos estén unidos a nosotros; de este modo, el mundo podrá creer que tú me has enviado»). Pastoral: a mayor unidad corresponde mayor autonomía y la verdadera autonomía sólo se puede realizar mediante y en la unidad del amor. La unidad con Dios fundada por Jesucristo, no absorbe, pues, al hombre ni lo anula; significa distinción permanente y asienta así la verdadera autonomía y libertad. La mística de la unidad entre Dios y el hombre, y entre los hombres con Cristo, es en el cristianismo una mística de encuentro, de amistad y de la comunión con Dios, que se produce en y mediante el encuentro, la amistad y la comunión humana y redundan a su vez en amistad y comunión humana y se deja sentir en ellas. Así se constata también que en este aspecto que el misterio trinitario es el fundamento más profundo y el sentido último del misterio de la persona humana y de su perfección en el amor»⁶⁶.

6. Las imágenes de la Trinidad: explicaciones que no agotan el misterio.

La doctrina trinitaria hizo uso muy pronto de este principio y buscó imágenes, comparaciones, analogías del mundo natural para aproximarse al misterio de la Trinidad. Ya en el siglo II con san Justino encontramos la comparación clásica del fuego, que no disminuye cuando se enciende con él otro fuego. La comparación también antigua entre el foco la luz y el reflejo de la luz será importante sobre todo en Atanasio. Tertuliano desarrolla una serie de comparaciones: raíz – planta – fruto, manantial – río – canal, sol y rayo del sol. Él añade el tercer elemento casi siempre. Son suyas fórmulas bien conocidas con las que aún hoy profesamos nuestra fe: «*Trinitas, tres personae, una substantia*», «*Deum de Deum, lumen de lumine*».

Como ya hemos visto, en la doctrina del hombre como imagen y semejanza de Dios se apoya la especulación psicológica de San Agustín sobre la Trinidad que determinó el pensamiento trinitario en la teología latina. Ricardo de san Víctor utilizará la analogía del amor entre personas.

Cabe preguntar qué valor poseen estas analogías. No pretenden ser obviamente, demostraciones en sentido estricto; son más bien una ilustración que presupone ya la confesión de la Trinidad. Representan un intento de hablar en lenguaje vulgar sobre el misterio. Nos movemos así en un círculo hermenéutico: las analogías no sólo interpretan la Trinidad desde el mundo, especialmente desde el hombre, sino que interpretan también, a la inversa, el mundo y el hombre a la luz del misterio trinitario; postulan, pues, desde la Trinidad, un determinado modelo de conocimiento y de amor humano. Esta iluminación recíproca tiene su fundamento en la correspondencia (analogía) entre Dios y el mundo, entre el orden de la redención y el orden de la creación.

Así se comprende que K. Barth, dado que no acepta la *analogia entis*, haga una dura crítica de la doctrina de las *vestigia trinitatis*. Teme que esta empresa equivoca lleve a una fundamentación de la doctrina trinitaria en el conocimiento del mundo humano y de sí mismo, destruyendo así la revelación. Esta crítica radical no puede admitirla la teología católica, que defiende la analogía entre Dios y el mundo.

⁶⁶ W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*, 323-324.

Es correcta, en la crítica de Barth, la advertencia de que el conocimiento teológico no puede venir primariamente de fuera, de la analogía mundana, sino que debe venir de la fe misma, de la revelación, concretamente del *nexus mysteriorum*, de la unidad interna de los diversos enunciados de fe. Por eso, el auténtico *vestigium trinitatis* no es el hombre, sino el Dios – hombre, Jesucristo. La doctrina trinitaria solo se entiende realmente desde la economía de la salvación. Ello nos lleva al planteamiento preferido actualmente: la unidad de la trinidad inmanente y la trinidad económica.

Si nosotros hacemos uso de la analogía psicológica que decía Agustín, fácilmente tenemos la tentación de reducir a Dios a un sólo sujeto y por eso creo que se deben emplear las dos aproximaciones. Por una parte la unidad de la esencia que se manifiesta en la analogía psicológica de la vida humana (Agustín, Tomás, Rahner) y por otra la analogía de la relación social que indicaba R. de S. Víctor y el personalismo moderno, donde la noción de amor resulta determinante: el amor gratuito nace del Padre, se nos da totalmente en el Hijo, y en el ES se funde en un amor mutuo entre Padre e Hijo (aunque esto nos trae el problema con los ortodoxos del problema del Filioque). Terminemos con una alabanza litúrgica al Dios Trino, misterio nuclear de nuestra fe y fuente de amor y salvación para todos: Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo.

ESQUEMA

Tema 6: Teología Trinitaria: «Dios es Amor» (1Jn 4,8.16)**1. Formulación de la tesis****2. «Dios es amor» (1Jn 4, 8.16): verdad óptica y soteriológica sólo accesible por la revelación**

2.1. El Dios que se revela como objeto primario de la teología: mirar al Verbo encarnado para conocer al Dios Trino

2.2. Originalidad de la noción cristiana de Dios: *Dios es amor*

2.2.1. **Un texto guía: Gál 4,4-6** que nos ayuda a mostrar el rostro del Dios cristiano revelado por Jesucristo: *Cuando llegó la plenitud de los tiempos, Dios envió su Hijo al mundo [...] para hacernos hijos adoptivos [...] como prueba envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: «Abba», «Padre».*

a. Jesús se dirige novedosamente a Dios como «Abba» / «Padre»

b. Jesús es llamado «Hijo amado del Padre» y enviado para nuestra salvación:

- Hijo de Dios desde la eternidad y encarnado en la historia (Jn1,14).
- Bautismo: nueva *actualización* de su filiación divina por obra del Espíritu que lo unge como «Cristo» y asunción de la misión del siervo.
- Resurrección - glorificación: el Hijo de Dios con poder gracias al Espíritu.
- La vida de Jesús, puerta para acceder a la Trinidad inmanente.

c. El **Espíritu** enviado y habitando en nuestros corazones: dos misiones y kénosis del Espíritu Santo que es la Tercera Persona de la Trinidad.

2.2.2. Textos triádicos:

- Mt 28,19 (fórmula bautismal); 1Cor 12,4-7; 2Cor 13,13 (Saludo de acogida litúrgica); Ef 4,4-6 (una fe, un bautismo, un solo Dios...); Gál 4,4-6 (Texto guía): resumen la enseñanza del NT y muestran la interacción de las Tres Personas. Gran importancia del corpus joánico para la doctrina trinitaria.

2.2.3. Algunas conclusiones después de este recorrido bíblico

2.3. El carácter central de la fe en Dios uno y trino: misterio central de la fe y de la vida cristiana (cf. CEC 234).

2.4. El «olvido» de la Trinidad: misterio salvífico y primordial

3. La «economía» camino obligatorio para la «teología»

3.1. Entramos en la «teología» a partir de la «economía»: analogía

3.2. Recepción crítica del axioma fundamental de Karl Rahner: «La Trinidad económica es la Trinidad inmanente y viceversa»

4. Historia de la teología y del dogma trinitario en la Iglesia antigua

4.1. Hasta llegar al Concilio de Nicea (325): el Hijo consustancial (*homoousios*) al Padre frente a los arrianos

- NT, confesiones de fe y fórmula bautismal: base

- Gnósticos: el mundo es una emanación de Dios. Ireneo sienta las bases para hablar de una emanación que no supone reducción óptica ni descenso, aplicable al Hijo y al Espíritu.
- Tertuliano: «Trinidad» + separación de Personas frente a los modalistas.
- Orígenes: creación libre. Todo procede de Dios y retorna a Dios por medio del H en el ES
- Herejías: adopcionismo (Cristo = hombre adoptado); modalismo (P, H y ES = modo de manifestarse de un Dios unipersonal); arrianismo (H ser intermediario entre Dios y la creación); eunomianos (P agnetos, H e ES de sustancia *similar* no igual al P; el ES criatura del H). Combatidos por Basilio y Gregorio Niseno entre otros.
- Nicea (325): 1. Divinidad del H y su generación eterna. 2. *Engendrado, no creado*. 3. *Consustancial (homoousios)*. 4. El H no existe en función de los hombres, sino los h. en función del H.

4.2. Concilio 1º de Constantinopla (381): divinidad del Espíritu Santo frente a los pneumatómacos

- Capadocios: distinción entre *ousía* y las *hipóstasis* o personas.
- Macedonianos o pneumatómacos: niegan la divinidad del ES.
- Constantinopla (381): 1. ES = Dios como el P y el H, afirmado sin emplear «consustancial» ni «Dios», sino términos bíblico - litúrgicos: *misma adoración y gloria*. 2.
- El *filioque* es un añadido posterior. 2. Distinción entre sustancia e hipóstasis (especialmente en la recepción de este concilio en Occidente).
- Concilio de Efeso (431): sigue la línea + María, *Theotokos*. Concilio de Calcedonia (451): dos naturalezas de Cristo y distinción entre la generación eterna y temporal del Verbo.

4.3. Concilio 2º de Constantinopla (553): el *homoousios* es aplicado a toda la Trinidad y se usan las preposiciones propias de cada Persona (*del* (ἐκ) Padre, *por* (ἐκ) el Hijo *en* (ἐκ) el Espíritu Santo)

- Concilio Lateranense IV: condena a Joaquín De Fiore que no admite que sea posible hablar como hacía Pedro Lombardo de una "summa res" o sustancia común a las Personas sin caer en la "cuaternidad".
- Concilios de unión con Oriente II Lyon y Florencia - Ferrara: en torno al "Filioque".

5. Reflexión sistemática sobre el Dios uno y trino

5.1. «Trinitas in unitate». La vida interna de Dios: las procesiones, las relaciones, las Personas divinas

5.1.1. Las «**misiones**» divinas: el Hijo y el Espíritu como enviados

5.1.2. Las «**procesiones**» divinas: la generación del Hijo y la espiración del Espíritu Santo.

A. Las procesiones divinas y la analogía de la mente humana en Agustín (*mens, notitia, amor*)

B. Las procesiones divinas por vía intelectual (Verbo) y por vía de voluntad (Espíritu) en Santo Tomás

C. Las procesiones divinas y el amor interpersonal en Ricardo de san Víctor: Dios = *consortio amoris*; el Padre innascible es Amor soberano que ama a un *Condigno* (Hijo) y ambos a un *Codilectus* (ES)

D. Ideas fundamentales sobre la «procesiones divinas»

5.1.3. Las «relaciones» divinas

A. Las «relaciones» en Dios según san Agustín

B. Las «relaciones reales» en Dios. Santo Tomás

C. En Dios todo es uno, excepto donde existen relaciones de oposición: S. Anselmo

D. Ideas fundamentales sobre las «relaciones divinas»

- P - H: generación activa o paternidad; H - P: generación pasiva o filiación; P-H - ES: espiración activa (*spirare*); ES - P-H: espiración pasiva (*spirari*).

5.1.4. Las «Personas» divinas

A. Historia del concepto «Persona»: Tertuliano...

B. Noción de «Persona» en Agustín: decimos «persona» por no callar, ya que lo que en la Trinidad se dice *ad se* o de la esencia debe decirse en singular

C. Noción de «persona» en BOECIO (+524): *natura rationalis individua substantia*, pero no lo aplica al campo trinitario quizás porque existe el riesgo de afirmar que en Dios existe una única persona

D. Noción de «persona» en Ricardo de san Víctor: «persona» = Amor sumo pero con propiedades distintas; el amor *gratuitus* del Padre, el amor *gratuitus et debitus* del Hijo, y el amor *debitus* del Espíritu

E. Noción de «persona» en Santo Tomás de Aquino: relación subsistente

5.2. «Unitas in trinitate». Dios uno en la Trinidad. Sus propiedades y modos de actuación

5.2.1. Las «propiedades» o «nociones»:

5.2.2. Las «apropiaciones»

5.2.3. La mutua inhabitación de las Personas: «perijóresis»

6. Las imágenes de la Trinidad: explicaciones que no agotan el misterio.

TRINIDAD
 La confesión de fe de un Dios en tres Personas es lo propio y específico de cristianismo.
 La interpretación adecuada, necesaria, vinculante, de la revelación escatológica de Dios en Jesucristo mediante la acción del Espíritu Santo. Resumen y clave de todo el misterio cristiano.

DIOS UNO
 Monoteísmo que olvida la vida existente en Dios y que parte del Padre (Padre = agennetos, anarkos, fuente de la divinidad...), pero que no respeta la "taxis" y mal interpreta la monarquía

DIOS TRINO
 Un Dios en tres Personas y no un triteísmo
 Respuesta específica del cristianismo a la pregunta sobre la unidad - pluralidad

Monarquismo Rígido
 De inspiración judía: P principio, H y ES son menores
 Cerinto (s.I)
 Teodoro el Curtidor (s. II)

Padres Apologetas (Justino, Taciano, Atenágoras...)
 Proteger la fe de los cristianos para librarla de malentendidos frente a judíos y paganos
 Buscan exponer la coherencia del cristianismo

Gnósticos
 Dos principios: bueno y malo
 serie escalonada de seres entre ellos.
 Valentín y Marción (s.II)

Ireneo de Lyon (+200)
 La verdadera gnósis = enseñanza Apóstoles
 Bases para una emanación sin reducción óptica
 El mismo Dios creador y redentor

Tertuliano (+220)
 Creador del vocabulario trinitario latino: "Trinidad", "persona"...
 "Regula fidei" frente al error. Unidad de sustancia
 Tres por grado, por forma y por manifestación: P, H, ES

Orígenes (+254)
 El P, principio de todo, ha engendrado eternamente al H
 El Logos es desde el primer instante H con subsistencia propia
 El Logos es Dios por generación, no por creación. P - H - ES

Adopcionismo (s. III)
 Cristo es sólo un hombre adoptado por Dios en su bautismo
 Pablo de Samosata

Modalismo (s.III)
 El Verbo y el Espíritu sólo son modos de manifestarse el Dios único
 Sabelio

Arrianismo (s. III-IV)
 Hijo creado por voluntad del Padre antes de los siglos.
 Criatura perfecta e intermediario entre el Padre y la creación
 Hijo no es coeterno, ni increado. Arrio (256 - 336)

Pneumatómacos
 Sólo el Padre es "agennetos", el Hijo y el ES son de una sustancia similar a Padre. ES = criatura
 Eunomio (+ 394)

Confesiones de fe
 Mt 28,19; Gál 4,4-6; Rm 1,3-4; 1Cor 12,4-7
 2Cor 13,13
 Estructura trinitaria de la revelación

Fórmula bautismal
 Lugar originario de la confesión de fe trinitaria
 Creo en Dios Padre omnipotente... Creo en Jesucristo, su único Hijo... Creo en el Espíritu Santo

Nicea (325)
 Hijo engendrado del Padre y de su misma sustancia
 Consustancial (homouousios). Engendrado no creado
 Divinidad de Hijo que no existe en función de lo hombres

Atanasio (+ 373) e Hilario (+367)
 Defienden y profundizan la fe de Nicea frente a los arrianos
 Hilario: P (auctor), H (imagen perfecta), ES (don)

Acontecimientos desde el 361 al 381
 En el 361 muere Constantino. Nueva fase del arrianismo.
 Clarificaciones: Decir 3 "hipóstasis" no equivale a 3 dioses

I Constantinopla (381)
 Def. indirecta de la divinidad del ES: Señor y dador de vida
 El ES recibe la "misma adoración y gloria" que P e H
 Única sustancia (ousia) y tres personas

Concilio de Efeso (431)
 María = Theotokos
 Generación eterna del Padre y temporal de María
 Sanción definitiva: unidad de esencia y trinidad de personas

Concilio de Calcedonia (451)
 Dos naturalezas de Jesucristo: sin confusión, sin cambio, sin división, sin mezcla
 JC: perfecto en divinidad y perfecto en humanidad

Concilio II de Constantinopla (553)
 Utiliza como sinónimos "hipóstasis" y "persona" (Boecio)
 El "homouousios de Nicea se aplica a toda la Trinidad
 Sanción: unidad de la esencia trinidad de personas

Concilio IV de Letrán (1215)
 P, H, ES = "summa res" y no "cuaternidad" (J. De Fiore)
 Concilio de Ferrara - Florencia (1439-1445)
 Diálogo con los orientales: Filioque

BIBLIOGRAFÍA

1. BONNANI, S., *La Trinità*, Manuali di base Piemme 21, Piemme, Casale Monferrato 1991. Es un estudio sencillo y claro. Es especialmente interesante la parte dedica a los elementos de la historia del dogma.
2. *Catecismo de la Iglesia Católica*, Asociación de Editores del Catecismo, Madrid 1992, 198-267. *Creo que puede ser de gran ayuda para preparar este tema leer estos números, especialmente a partir del nº 249.*
3. COLLANTES, J., *La fe de la Iglesia católica*, BAC 446, Madrid 1995⁴ (aumentada), 316-347. *Aquí encontramos una presentación clásica del tema con lo documentos del magisterio más importantes.*
4. GRESHAKE, G., *Il Dio Unitrino. Teologia trinitaria*, BTC 111, Queriniana, Brescia 2000.
5. KASPER, W., *El Dios de Jesucristo, Verdad e imagen* 89, Sígueme, Salamanca 1986, 301-357. *Para una presentación de los conceptos clave de la teología trinitaria clara y bastante sintética podemos recurrir al apartado «Conceptos fundamentales de la doctrina trinitaria» (315-330)*
6. LADARIA, L. F., «Persona y relación en el *De Trinitate* de san Agustín», *Miscelánea de Comillas*, 30(1972), 246-291.
7. LADARIA, L. F., *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1998.
8. RAHNER, K., «El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación» en *Mysterium Salutis*, II-I, Cristiandad, Madrid 1969.
9. STAGLIANÒ, A., *Il mistero del Dio vivente. Per una teologia dell'Assoluto trinitario*, EDB, Bologna 1996.