

¿CÓMO SE LLEGÓ A LA FE EN EL DIOS UNO Y TRINO?

Las líneas que siguen pretenden ofrecer un resumen sencillo para lectores no especializados de los temas centrales de los dos primeros concilios generales o ecuménicos. Un conocimiento inmaduro de la propia fe empobrece internamente a la Iglesia y le imposibilita ofrecer su mensaje al mundo. La escritura es, obviamente, el alma permanente de la teología, pero los responsables de la comunidad buscaron fórmulas que aseguraran el sentido de la fe e impidieran que se diluyera en cualquier tendencia intelectual o espiritual de moda.

La elaboración de la doctrina trinitaria a la luz de los concilios de Nicea y Constantinopla, Proyección 211 (2003) 389-406.

INTRODUCCIÓN

Acostumbrados a los temas al uso en nuestros medios de comunicación nos parecería imposible que en otras épocas, incluso las “verduleras” discutieran de cuestiones teológicas y que los *hooligans* lo fueran de tal o cual formulación teológica. Sin embargo, los cristianos de la época estaban convencidos de que la corrección doctrinal influía sobre las grandes decisiones de su vida.

Los dos Concilios, en que se

elabora el esquema fundamental de la teología trinitaria, son los de Nicea (325) y I de Constantinopla (381). Podríamos resumir los temas tratados en el siguiente esbozo: a) Nicea: si el Hijo de Dios posee o no la misma divinidad del Padre; b) Constantinopla: afirmada la divinidad del Hijo se plantea la divinidad del Espíritu Santo, que tiene características distintas a las del Padre y del Hijo.

EL CONCILIO DE NICEA (325): LA DIVINIDAD DE JESUCRISTO, HIJO DE DIOS

El conflicto entre Arrio y su obispo, Alejandro de Alejandría, en 318 puede hacer olvidar la elaboración doctrinal anterior con fi-

guras señeras como Ireneo de Lyon y Orígenes. A riesgo de simplificar se puede caracterizar la evolución teológica en dos trazos

principales, que comentamos a continuación.

La “monarquía divina”

La teología anterior a Nicea había dejado claro que Dios es principio absoluto, sin causa ni origen, explicación y razón única de su propia existencia y principio único de todo lo que existe. Por tanto, la realidad se articula en dos sectores: Dios, por un lado, y, por el otro, el resto de lo existente.

Esto supuesto, ¿en qué lugar hay que situar a Jesucristo? Parece que como Hijo de Dios engendrado o generado por el Padre debería englobarse en lo creado y, por tanto, de categoría inferior a Dios. Pero, entonces, ¿cómo puede ser garantía de salvación? Por otro lado, la divinidad de Cristo parece ser el rasgo fundamental que contrapone el cristianismo al judaísmo. Sin embargo, si se admite la divinidad de Cristo parece que se atenta contra el monoteísmo. Se trata de interrogantes que afectan a la comprensión y la imagen de Dios con relación a los hombres y a la propuesta de salvación cristiana.

El primer intento de solución atiende a la defensa de la “monarquía divina”. El Padre es principio único no originado. Pero posee una doble capacidad de producción de otros seres. Por una parte, puede crear de la nada todos los seres que se distinguen ra-

dicalmente de él, rechazando todo panteísmo, emanatismo o dualismo. Pero también puede donar su propio ser, generando otro ser, el Hijo, de idéntica sustancia que el Padre pero distinto de él por individualidad propia. Se mantiene de esta forma el principio monoteísta y la divinidad del Hijo que posee, como recibida, la misma sustancia del Padre. Queda así afirmada la divinidad del Hijo y también su diferencia con todo lo creado. Veremos que esta concepción será luego cuestionada.

El platonismo medio

El planteamiento expuesto resulta comprensible y cercano a la filosofía religiosa predominante en los siglos II y III conocida como “platonismo medio”. La conversión al cristianismo de filósofos helenistas, los apologetas, les lleva a expresar su fe en las categorías racionales que poseían, expresándola en estos patrones conceptuales.

Del platonismo medio hay que retener dos elementos. Por una parte, la absoluta trascendencia de Dios, expresada con múltiples predicados negativos que le separan de la realidad tangible. Pero con esta radical diferencia ¿cómo podrá ser conocida la realidad de Dios, que es el tema central del platonismo medio? Les parecía lógico pensar en un mediador, alma del mundo o intelecto (*nous*) que brotara de Dios.

Este modelo permite presentar la figura del Logos, el Verbo de Dios, la inteligencia (*nous*) y sabiduría (*sophia*) divina. El Verbo será el mediador de la creación y de la salvación. El punto débil de esta concepción es que el mediador no participa plenamente de la divinidad del primer principio trascendente. Este descenso ontológico de la divinidad hasta la creación lo evitarán los teólogos ortodoxos, subrayando la divinidad del Hijo. Piensan en definitiva que se trata de una única sustancia divina poseída, en un caso, como Padre, en cuanto principio original y, por otro, como Hijo engendrado por el Padre. La difícil conjunción de un principio trascendente y único unido a una cierta subordinación del Verbo hará que sea cuestión de tiempo la ruptura de tal equilibrio. Será la obra de Arrio.

La postura de Arrio

Arrio, presbítero de Alejandría, provoca alarma con su predicación y obliga a intervenir a su obispo Alejandro, que le conmina a modificar sus opiniones. Desde 318 se producen distintos conflictos que se mantienen hasta el Concilio de Nicea de 325.

No resulta fácil conocer el pensamiento de Arrio dado que no nos ha llegado ninguna de sus obras. Poseemos sólo algunos fragmentos originarios y referencias de otros autores. Tales inconvenien-

tes no impiden, sin embargo, conocer las líneas fundamentales de su pensamiento.

Para Arrio, el elemento fundamental de la divinidad es la carencia de principio. Puesto que el Hijo lo tiene, no puede ser Dios. Será como proveniente de la nada una criatura excelsa, pero criatura al fin y al cabo. En resumen: no es Dios porque es engendrado y porque procede de la nada y no de la sustancia divina. Acoge la concepción del platonismo medio que convierte al Logos en un intermedio entre Dios y la creación.

Esta óptica afecta profundamente a la cristología. El Verbo no es Dios, sino que por su ejemplaridad moral ha sido resucitado y con ello se le otorga la divinidad. Su excelsa categoría moral le proporciona una categoría ontológica superior, que no le es propia ni substancial. Y se establece de esta forma una diferencia radical entre el Verbo de Dios (creatura), Jesucristo (que no sería Dios) y el Cristo resucitado (que sería divino).

La respuesta de Nicea: el credo niceno

Los puntos expuestos son los que el concilio abordó. A partir del primer tercio del s. III se impone como forma usual de resolución de conflictos la reunión de sínodos de obispos con asistencia incluso de presbíteros y, en ocasiones, del mismo pueblo como testigo. Siguiendo esta práctica Constantino

convoca el Concilio en Nicea, ciudad próxima a Nicomedia, a la sazón capital del imperio.

A Constantino le preocupaba la unidad religiosa como factor político de cohesión. Esto explica que se hiciera cargo de los gastos de funcionamiento de la asamblea, que la paz de la Iglesia, después de las persecuciones, permite que sea muy numerosa. De los temas que nos interesan, dos fueron los puntos principales que abordó el Concilio.

La divinidad del Hijo

La cuestión central era si la divinidad del Hijo era verdadera y si era o no la misma que la del Padre. La asamblea reafirmó el tema de la “monarquía divina” pero con alguna innovación. Subrayó que el Hijo es engendrado por el Padre; por tanto, no procede de la nada. Esto implica que es consubstancial al Padre y, por tanto, verdadero Dios por tener identidad de sustancia.

La innovación, que será causa de dificultades ulteriores, reside en la introducción en el credo de categorías filosóficas y no bíblicas, al menos en dos ocasiones: cuando se dice que el Hijo es de la misma *sustancia* y de la misma *naturaleza* que el Padre. Con ello, y no sin dificultades, se pensaba hacer imposible una lectura del credo en sentido arriano en aspectos clave como la divinidad de Cristo y la salvación cristiana.

Nicea no sólo expresó en términos positivos la fe de la iglesia, sino que concretó los puntos que se apartaban de ella. Se rechaza expresamente la fórmula de que el Hijo procede de la nada. Y también la no eternidad del Hijo, así como el ascenso ontológico por su categoría moral.

Los hilos sueltos de Nicea

El concilio, sin embargo, no consiguió solventar todos los problemas. Por una parte, Constantino forzó adhesiones muy poco convencidas. Con ello el arrianismo permaneció latente en diversas formas y, en ocasiones, con apoyos imperiales posteriores incluidos, hasta el concilio I de Constantinopla. No solventó tampoco todos los problemas doctrinales: no aborda la razón de la divinidad del Espíritu Santo, y no indica cómo se puede dar en Jesucristo la conjunción de divinidad y humanidad. Afirma sólo la divinidad y la encarnación, pero sin articularlas.

Digresión: Harnack y la supuesta helenización del cristianismo

Adolf von Harnack, protestante, especialista fallecido en 1930, entiende que en el período anterior a Nicea se da una progresiva helenización del cristianismo que le lleva a perder su contenido ori-

ginal. De mensaje religioso y salvífico, como resultado de las categorías cosmológicas y metafísicas en que se expresa, sufre una clara tergiversación. Y Nicea habría sido la culminación de este proceso, que aleja el mensaje de la fuerza salvífica del Evangelio. Habría que eliminar, pues, radicalmente esta contaminación cultural para recuperar el sentido primigenio.

Sobre este tema se pueden establecer hoy, con suficiente certeza, los siguientes puntos: Primero, es cierto que los teólogos procuraron formular los elementos cristianos en las categorías culturales del helenismo. He indicado antes que asumieron en parte el esquema del platonismo medio. Pero no se hizo de modo acrítico, dilapidando la fuerza original del Evangelio. Lo atestiguan los esfuerzos por adaptar el platonismo medio a la fe de la Iglesia. Propiamente, quien proponía una adaptación helenista total era Arrio. En el helenismo es imposible afirmar simultáneamente humanidad y divinidad. Y esto es lo que admite Arrio: Dios separado de la creación y la creación de Dios. El Logos es un ser intermedio, que no es Dios y hombre simultáneamente. Nicea rechaza esta concepción al afirmar a la vez la divinidad de Jesús, semejante al Padre, y la encarnación, superando y dinamitan-

do los moldes del helenismo. Por otra parte, la fe cristiana siempre retuvo la predicación de la cruz, y un Dios crucificado era totalmente ajeno a la mentalidad helénica. Los autores cristianos no perdieron de vista la fuerza del mensaje cristiano frente a la deriva helenista del lenguaje.

En segundo lugar, la vocación universal y misionera del cristianismo le conducía a mostrar a los filósofos y pensadores de la época que el único Dios verdadero es el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo. Si los cristianos creen en el Dios verdadero, este Dios ha de ser también el Dios de la filosofía, de los pensadores, y ha de ser mostrable, dentro de ciertos límites, que no hay ningún otro Dios.

Creemos que lo dicho hasta aquí contradice y matiza el punto fundamental propugnado por Harnack: la helenización del cristianismo como malversación radical del mismo. Pero esto no significa que en nuestro contexto cultural no debamos buscar categoría adecuadas, prescindiendo de las categorías helénicas, hoy poco comprensibles y que no afectan al núcleo del kerigma cristiano. En particular hoy insistimos en el valor de la historia de Jesús, que el ropaje metafísico no siempre ha permitido apreciar con todas sus implicaciones.

EL CONCILIO I DE CONSTANTINOPLA: LA DIVINIDAD DEL ESPÍRITU SANTO

Antecedentes: los “pneumatómacos” y la divinidad del Espíritu Santo

Hacia el año 360 se suma otro problema a la todavía no extinguida polémica arriana que no aceptaba fácilmente el término fundamental de Nicea: el Hijo es de la misma sustancia que el Padre (*homoousios*). Se empieza a poner en cuestión de manera expresa y razonada la divinidad del Espíritu Santo. Atanasio califica a los autores de esta corriente, capitaneados por Eunomio, de “pneumatómacos” (luchadores contra el Espíritu).

Centraban su oposición en estos puntos: 1) ningún pasaje de la Escritura afirma claramente la divinidad del Espíritu Santo. Habrá, por tanto, que aclarar si este silencio significa rechazo o se ofrecen otros caminos para afirmar la divinidad. 2) No hay claridad respecto al origen del Espíritu Santo. La concepción general afirma que sólo el Padre no tiene origen y que todo lo demás, incluido el Hijo sí lo tiene. El origen del Espíritu Santo, ¿asegurará su divinidad? 3) Si damos por buena la fórmula de Nicea tenemos dos formas posibles, y hasta el momento únicas, de participar de la divinidad: o bien por no ser engendrado ni originado (el Padre) o por ser engendrado por el Padre (el Hijo). Del Espíritu no se dice que

sea no-engendrado; en este caso ¿cómo se distinguiría del Padre? Ni tampoco se dice que sea engendrado, en cuyo caso sería otro Hijo o bien engendrado por el Hijo. Habrá, por tanto, que arbitrar otra forma de participar de la divinidad congruente con el monoteísmo y el testimonio bíblico.

Elaboración de la respuesta a los “pneumatómacos” por los Padres capadocios

Basilio el Grande, Gregorio de Nisa y Gregorio Nacianceno elaboran una respuesta a esta triple cuestión en una línea básicamente común. La respuesta se articula en torno a tres pilares. El primero es la Escritura. Admiten que no aparece el calificativo de Dios para el Espíritu Santo en ningún texto. Pero la Biblia distingue claramente cuando se refiere al Espíritu Santo o al espíritu en general. En el primer caso, siempre le precede el artículo determinado y le acompaña algún calificativo: “santo”, “consolador”, “del Señor”, “de la Verdad”... Si se atiende a sus operaciones resulta que son las propias de la divinidad. Por ejemplo, lo recibimos en el bautismo (Mt 28,19) y, con él, la santificación y el perdón de los pecados, obras propiamente divinas. Igualmente en Rm 8,9-17 se afirma que, gracias al Espíritu Santo,

somos vivificados con la misma vida de Cristo y constituidos hijos adoptivos de Dios. Además, en la Escritura los mismos términos que se emplean para designar la actividad del Padre y del Hijo se usan para designar la actividad del Espíritu Santo. Si su actividad es divina parece que también deberá serlo su naturaleza.

En segundo lugar, encuentran en el texto de Jn 15,26 una explicación sobre el origen del Espíritu Santo: “Cuando venga el Paráclito, que yo os enviaré de parte del Padre, el Espíritu de la Verdad, que *procede* del Padre, él testificará en mi favor”. Está claro por los calificativos que se refiere al Espíritu Santo. Pero, además, indica su origen: *procede* del Padre. Es una razón en favor de la divinidad ya que le separa de las cosas creadas o procedentes de la nada, puesto que tiene su origen en el Padre, fuente de la divinidad, como el Hijo. Pero, prudentemente, no intentan aclarar más el misterio insondable de la Trinidad.

En tercer lugar, formulan una distinción de la que todavía somos deudores. La posibilidad de distinguir entre naturaleza (*ousia*) y persona (*hypóstasis*). La doctrina trinitaria no poseía el instrumento adecuado para expresar lo común en las personas divinas. La distinción de los capadocios articula la unidad trinitaria (sustancia o *ousia*) en torno a lo que las distingue y que permite hablar de tres personas distintas o más técnicamente de tres subsistencias

(*hypóstasis*). Anteriormente se habían manejado soluciones deficientes. Para los sabelianos o monarquianos, la naturaleza común identificaba al Padre y al Hijo en naturaleza y, por tanto, no se diferenciaban como personas. Para los arrianos, eran personas distintas pero no de idéntica naturaleza. El Hijo no era Dios. La fórmula de los capadocios: una naturaleza, tres personas todavía hoy es difícilmente reemplazable por otra más precisa y clara.

Desplazamientos significativos

La fórmula de los capadocios plantea problemas nuevos que suponen un desplazamiento de los acentos. Hay que precisar mucho los dos elementos: naturaleza (*ousia*) y persona (*hypóstasis*). Antes de Nicea veíamos que se partía de Dios Padre como fuente, prácticamente identificado con la divinidad. Si la naturaleza divina era lo fontal, en ese caso sólo el Padre era Dios, como decían los arrianos. El problema debe enfocarse de otra forma. Ahora la fuente será la naturaleza divina y no el Padre. Con ello no se identifica espontáneamente, como hace la Escritura, a Dios con el Padre. Se privilegia de esta forma un acceso a Dios despegado de la realidad de esta naturaleza dada sólo en las personas divinas. Y, en cambio, los creyentes alcanzan el conocimiento de la Trinidad por la acción de las personas y no por

una especulación sobre su naturaleza.

En segundo lugar, hay que elaborar una teología de la distinción de personas. Si sólo tuvieran idéntica naturaleza sería idénticas. Por eso se comienza a elaborar una teología de las propiedades distintivas, sobre todo a partir de las relaciones entre las personas. Así, la propiedad del Padre es ser inengendrado, la del Hijo, ser engendrado, y la del Espíritu, proceder.

El símbolo o credo del Concilio I de Constantinopla (381)

La elaboración teológica de los capadocios será asumida en gran parte en el Concilio I de Constantinopla, convocado por Teodosio para los obispos de Oriente, cuyo símbolo será recibido solemnemente en las actas del Concilio Ecuménico de Calcedonia (451), que lo acogió como interpretación correcta de la fe de Nicea. De esta forma se recibe también en Occidente.

El artículo sobre el Padre coincide básicamente con la exposición de Nicea. En cambio, hay diferencias en el artículo sobre el Hijo. Se introduce a la Virgen María, se dice que el Reino de Cristo no tendrá fin y se especifica que fue engendrado antes del tiempo, cosa que coincide con uno de los aspectos de los anatematismos de Nicea. Se suprime la procedencia de la sustancia (*ou-*

sia) del Padre, a mi juicio para no limitar a la generación la única posibilidad de procedencia del Padre, que da razón del Hijo pero no del Espíritu Santo. Se mantiene el término “*homoousios*” (de la misma substancia del Padre) término clave de Nicea.

El tercer artículo de Constantinopla amplía mucho la afirmación nicena: creemos en el Espíritu Santo. Y queda así redactado: “Y en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre; que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria, que habló por los profetas. En una Iglesia santa, católica y apostólica. Confesamos un solo bautismo para la remisión de los pecados. Esperamos la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro”.

El credo defiende vigorosamente la divinidad del Espíritu Santo, atribuyéndole los títulos de “Señor” y vivificador. En el primero se insiste en la divinidad y con el segundo se sigue en la línea de los capadocios de que si da la vida es porque la posee en sí mismo.

Se afirma asimismo su procedencia del Padre, igualándole en naturaleza y, por tanto, en divinidad. Con ello se aclara otro punto delicado: el modo de origen del Espíritu Santo, inspirado básicamente en Jn 15,26.

Por ser Dios recibe idéntico honor y gloria que el Padre y el Hijo. Esta afirmación fundamen-

tal indica que en un solo acto de adoración se adora al único Dios, conformado por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. La igualdad en dignidad y majestad recalca la igualdad de naturaleza. Se trata de un subrayado del papel del Espíritu en la vida y oración del cristiano recogida en la fórmula bautismal de Mt 28,19. Además, actuó ya en el AT inspirando a los profetas. De tal manera que la acción salvífica del Espíritu atraviesa toda la historia de la salvación.

Desde distintos flancos se pone de relieve la divinidad del Espíritu Santo pero en un lenguaje más oracional que metafísico. Probablemente por la influencia moderadora de Basilio Magno que deseaba facilitar la aceptación de los que estaban en el fondo de acuerdo con la fe de Nicea, pero tenían dificultad en aceptar algunas expresiones tajantes como el “homouousios”, a pesar de que la identidad de sustancia está en el trasfondo del texto. Se evitan en el Espíritu Santo afirmaciones como “Dios de Dios”, “Dios verdadero, de Dios verdadero” reservadas al Hijo, que no eran cómodamente aceptadas por algunos, dado que en la Escritura no hay una predicación directa de la divinidad del Espíritu.

Importancia y significación de I Constantinopla

Este concilio clausura la controversia arriana y aclara puntos clave de la fe de la Iglesia. Afirma un Dios uno y trino. Las tres personas están volcadas en nuestra salvación. La radicalidad de la vida cristiana consiste en la acogida de este don salvador, empezando por el bautismo en nombre de los tres. La doxología que concluye la plegaria eucarística resalta muy bien este entramado divino.

Por esta plenitud de formulación, el símbolo niceno-constantinopolitano, titulado así porque recoge lo fundamental de Nicea, aclarado y sostenido por unas ampliaciones del concilio de Constantinopla, pasó progresivamente a la liturgia como expresión formal y vinculante de la fe de la Iglesia. Es lógico que para no expertos la fórmula parezca abstrusa, y de comprensión difícil. Pero tiene un gran valor ecuménico, pues las grandes iglesias cristianas, católicas, ortodoxas, iglesias de la Reforma, monofisitas y nestorianos la reconocen como expresión de su fe.

REFLEXIÓN RETROSPECTIVA

A esta panorámica de la elaboración de la doctrina trinitaria a lo largo fundamentalmente del

s. IV, añadiré tres puntos presentes en los planteamientos actuales.

Quiero indicar, ante todo, que la doctrina de Nicea y Constantinopla es una elaboración muy lograda y difícil de superar. Ha sido guía básica de los elementos fundamentales de la fe a lo largo de la historia. Consigue dar cuenta de la conjunción de unidad y trinidad, cosa nada fácil, y además lo hace desde la óptica de la salvación. Cada persona está implicada, con su actividad cualificada propia.

Pero, como ya subrayó K. Rahner, al resaltar la naturaleza común se tiende a desdibujar lo propio de cada persona divina. Como no nos salva la naturaleza divina en abstracto, sino la acción conjunta del Padre, mediante el

Hijo en el Espíritu Santo, interesa resaltar la acción salvífica de cada una de ellas. En este sentido, se hace actualmente un gran esfuerzo para que el misterio trinitario no sea una afirmación abstrusa, obsoleta y periclitada, ininteligible para muchos, como un teorema de álgebra teológica que busca conciliar el tres en uno.

Por último, se intenta recuperar un planteamiento general que parta de Dios Padre, como hace la Escritura y que no relegue al Espíritu Santo a la insignificancia, lo que ha supuesto un lastre lamentable para la teología occidental durante siglos.

Condensó: **JOSEP M. ROCAFIGUERA**