

Lectura contemplativa del Catecismo de la Iglesia Católica (17)

La Trinidad

Introducción

En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo

La revelación de Dios como Trinidad

La Santísima Trinidad en la doctrina de la fe

Las obras divinas y las misiones trinitarias

Introducción

Estos números del Catecismo, que vamos a leer y a comentar, nos introducen en la realidad más profunda de Dios y nos llevan a descubrir que el Dios único revelado a Moisés es trinidad de personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Como Moisés en el Sinaí debemos saber que estamos pisando terreno sagrado, el más sagrado que existe; y que Dios, que reveló su nombre a Moisés, ahora nos está abriendo su corazón para que podamos saber, no sólo cómo se realiza la gran verdad de que «Dios es amor», sino para acoger con asombro la llamada a entrar en ese corazón y formar parte de la relación de amor eterno entre el Padre y el Hijo por medio del Espíritu Santo. Para cualquier cristiano, pero especialmente para el contemplativo, no hay una verdad mayor de fe a descubrir, profundizar y vivir.

Por lo tanto, sería un grave error entrar al conocimiento de este dogma de fe como algo tan complicado e inaccesible que, en la práctica, podríamos prescindir de él.

Sería totalmente equivocada la idea de que la Revelación de la Trinidad divina no hace más que ofrecer una ocasión de confirmar el ápice de la fe. Si la Trinidad de Dios representa la realidad característica

y distinta de la fe cristiana, conduciría a un enrarecimiento y deformación de la fe, apartarla de la vida creyente y de la predicación, o remitirla a un puesto secundario. La Revelación de la Trinidad se convertiría así en un tesoro muerto de verdades de fe que se conoce, posee y guarda como un recuerdo de familia, antiguo y valioso, pero inútil, al que no se concede lugar alguno en la vida religiosa. La dificultad del misterio de la Trinidad divina no justifica tal descuido. Pues olvida que Dios mismo enciende una luz en el corazón de los bautizados, gracias a la cual pueden ver el misterio de Dios, conocerlo y reconocerlo (Ef. 1, 18) [...].

La Escritura narra cómo personas divinas salen de su inaccesibilidad para llegar hasta nosotros y llevarnos hasta su propia vida. Más aún, la Escritura no solo hace una narración de estos hechos, sino que en sus palabras se cumple la llamada de las personas divinas a nosotros. En sus palabras se apodera Cristo de nosotros para al Padre en el Espíritu Santo.

De esto se deduce la importancia que tiene la fe en la Trinidad. Quien premeditadamente excluye la profesión de la Trinidad divina, además de cometer una falta intelectual destruye su existencia cristiana¹.

Éste es el lugar de nuestro tema en el conjunto del Catecismo:

Primera sección: Creo-Creemos

Segunda sección: La profesión de la fe cristiana

(Los símbolos de la fe)

Cap. 1: Creo en Dios Padre

Artículo 1: «Creo en Dios, Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra»

Párrafo 1: Creo en Dios

Párrafo 2: El Padre

I. «En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo»

II. La revelación de Dios como Trinidad

III. La Santísima Trinidad en la doctrina de la fe

IV. Las obras divinas y las misiones trinitarias

Párrafo 3: El Todopoderoso

Párrafo 4: El Creador

Párrafo 5: El cielo y la tierra

Párrafo 6: El hombre

Párrafo 7: La caída

Cap. 2: Creo en Jesucristo, Hijo único de Dios

Cap. 3: Creo en el Espíritu Santo

En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo

232 Los cristianos son bautizados «en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (Mt 28,19). Antes responden «Creo» a la triple pregunta que les pide confesar su fe en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu: *Fides omnium christianorum in Trinitate consistit* («La fe de todos los cristianos se cimenta en la Santísima Trinidad») (San Cesáreo de Arlés, *Expositio symboli* [sermo 9]: CCL 103, 48).

233 Los cristianos son bautizados en «el nombre» del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo y no en «los nombres» de éstos (cf. Virgilio, *Professio fidei* (552): DS 415), pues no hay más que un solo Dios, el Padre todopoderoso y su Hijo único y el Espíritu Santo: la Santísima Trinidad.

234 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 la «jerarquía de las verdades de fe» (DCG 43). «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 a los hombres, los aparta del pecado y los reconcilia y une consigo» (DCG 47).

Este n. 234 nos ayuda a comprender la importancia de acercarnos a esta realidad de Dios expresada en el dogma trinitario² con deseo anhelante de creer y conocer. Nos estamos adentrando en el misterio mismo de Dios. Y cuando hablamos de «misterio» no debemos caer en la trampa de pensar en algo irreal, oculto o de lo que no se puede saber nada con seguridad. Misterio es una realidad que nos desborda, en la que podemos penetrar pero que no podemos controlar, abarcar o diseccionar porque es infinitamente superior a nosotros. Pero no debemos olvidar que se trata de un misterio revelado por Dios, en este caso su misma intimidad, para que nosotros podamos conocerlo y entrar en él con la certeza que proporciona la revelación y la fe, y con la humildad del que es superado infinitamente por lo que se le manifiesta.

En su momento, al hablar de los dogmas, ya mencionábamos que hay una jerarquía entre los diversos dogmas, de modo que siendo todos ciertos y dignos de fe, no todos tienen la misma importancia dentro de la fe y de la vida de la Iglesia (cf. Catecismo, n. 90). Es lo que nos recuerda el *Directorio Catequístico General* del año 1971, que cita este n. del Catecismo:

En el mensaje de salvación hay una cierta jerarquía de verdades (tJR. 11), que siempre reconoció la Iglesia, al elaborar los símbolos o compendios de las verdades de la fe. Esta jerarquía no significa que unas verdades pertenecen menos que otras a la fe, sino que unas verdades se apoyan en otras como más principales y reciben de ellas luz. La catequesis en todos sus grados habrá de tener en cuenta esta jerarquía de las verdades de la fe. Estas verdades se pueden agrupar en cuatro capítulos fundamentales:

-El misterio de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, creador de todas las cosas;

-El misterio de Cristo, Verbo Encarnado, que nació de María la Virgen y por nuestra salvación padeció, murió y resucitó;

-El misterio del Espíritu Santo, presente en la Iglesia a la cual santifica y dirige hasta la gloriosa venida de Cristo, Salvador y juez nuestro;

-El misterio de la Iglesia, que es el cuerpo místico de Cristo, en la cual la Virgen María ocupa un puesto eminente (*Directorio Catequístico General*, n. 43).

Todas las demás realidades y verdades de la fe dependen de la realidad del Dios revelado, que es Trinidad de personas: la creación, la historia de la salvación, la redención, la revelación, los sacramentos, la Iglesia... Todo surge de Dios uno y trino. Sin tener en cuenta la Trinidad de personas no podremos acercarnos con claridad a ninguna de las realidades manifestadas por los demás dogmas; nos enfrentaríamos a los misterios de la fe con los ojos cerrados. No entraríamos en la comunión con el Dios verdadero si ignoráramos la Trinidad de personas que nos ofrecen una relación personal -y, por lo tanto, distinta- con cada una de ellas.

La Trinidad no es una realidad casual y de segundo rango que se añada a la unidad de Dios, sino que Dios, existiendo como idéntico en eterna inmutabilidad, es a la vez idéntico de tres modos respectivamente diversos. No se puede decir propiamente que. en Dios hay Padre, Hijo y Espíritu Santo, sino que hay que decir que Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo o que Dios es unidad trina o trinidad. Este es, por ejemplo, el modo de hablar de San Agustín y del XI Concilio de Toledo, celebrado el año 675 (D. 278) [...]. La Trinidad procede, por tanto, de la más profunda raíz del ser divino. Es tan necesaria que Dios no sería Dios si no fuera trinitario, que la esencia una de Dios se aniquilaría si dejara de existir la Trinidad³.

Así explica el *Directorio Catequístico General* la manifestación progresiva en la historia de la salvación del misterio del Dios Trinidad de personas, a la que hace referencia el n. 234 del Catecismo. Un misterio que no es sólo para «creer», sino para «vivir» alcanzando una relación de amor con las divinas personas de la Trinidad.

La historia de la salvación es lo mismo que la historia de los medios y modos cómo Dios uno y verdadero: Padre, Hijo, Espíritu Santo, se revela a los hombres, a quienes, apartados del pecado, reconcilia y une consigo.

El A.T. mientras afirma de una manera clara la unidad de Dios en un mundo politeísta, adelanta algunos indicios del misterio Trinitario que tendrán plena explicación en la persona, en las obras y palabras de Jesucristo, quien al revelarse como Hijo de Dios, revela al mismo tiempo al Padre y al Espíritu Santo.

El conocimiento íntimo de Dios verdadero que llena el alma del divino Maestro, lo comparte Él con sus discípulos llamándolos a que se hagan hijos de Dios por el don que él les hace de su Espíritu filial (Jn. 1,12; Rom. 8,15).

En la catequesis, por tanto, el encuentro con Dios Uno y Trino ocurre primero y principalmente cuando el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son reconocidos como autores del plan de salvación, que llega a su culminación con la muerte y resurrección de Jesús (Irenaeum, *Demonst. praedic. apost.*, n. 6).

De esta manera a la Revelación del Misterio transmitida por la Iglesia responde una progresiva conciencia de los fieles que, en la fe, entienden que su vida, después del bautismo, consiste en alcanzar una más íntima familiaridad con las tres divinas Personas, por cuanto ellos han sido llamados a participar su divina naturaleza.

Por último, los cristianos con los ojos de la fe, por un don del Espíritu Santo, pueden, desde ya contemplar con amor filial la Santísima Trinidad de las Personas, como es ella en la vida íntima de Dios desde la eternidad (*Directorio Catequístico General*, 1971, 47).

. . .

En la [introducción a los símbolos de la fe](#), cuando estudiábamos la estructura de las profesiones de fe (cf. Catecismo, n. 189-190), pudimos comprobar la estrecha relación entre el bautismo y las fórmulas de fe, y la estructura trinitaria de ambas realidades, y afirmábamos: «Tanto el bautismo como los símbolos de la fe tienen una estructura trinitaria porque la Trinidad es la realidad fundamental de nuestra fe cristiana». La importancia de la profesión del Credo, con su estructura trinitaria, quedaba también patente en las fórmulas bautismales que reproducíamos al hablar de [la fe de la Iglesia](#) y comentar el n. 168 del Catecismo: al unirme a la fe de la Iglesia, que es esencialmente trinitaria, recibo el bautismo que me incorpora al Cuerpo de Cristo. La fe de la Iglesia y la fe de cada cristiano se apoya en la fe en Dios uno y trino, fuente de la verdad y de la salvación.

Es ahora cuando vamos a profundizar en la realidad profesada en la liturgia bautismal por medio del Credo y cuya estructura

trinitaria refleja la importancia fundamental y fundante de la Trinidad en toda la vida cristiana, núcleo y cimiento de nuestra fe.

Baste recordar en este momento que en los mismos evangelios aparece con toda claridad la unión entre el bautismo y la fe trinitaria:

Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado (Mt 28,19-20).

Recordemos también que hay testimonios antiguos del uso de la fórmula trinitaria en el rito bautismal⁴:

En cuanto al bautismo, he aquí como hay que administrarle: Después de haber enseñado los anteriores preceptos, bautizad en el agua viva, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Si no pudiere ser en el agua viva, puedes utilizar otra; si no pudieres hacerlo con agua fría, puedes servirtte de agua caliente; si no tuvieres a mano ni una ni otra, echa tres veces agua sobre la cabeza, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (*Didajé*, 7)⁵.

Hasta tal punto va ligada la fórmula trinitaria con el bautismo, que el concilio de Arlés (año 314) proclamó que para la validez del sacramento es necesario el pleno reconocimiento de la Trinidad y la fórmula trinitaria⁶.

El n. 234 recalca que el bautismo no se realiza «en los nombres» de la Trinidad, sino «en el nombre» para expresar que creemos en un solo Dios, no en tres dioses⁷.

235 En este párrafo, se expondrá brevemente de qué manera es revelado el misterio de la Bienaventurada Trinidad (I), cómo la Iglesia ha formulado la doctrina de la fe sobre este misterio (II), y finalmente cómo, por las misiones divinas del Hijo y del Espíritu Santo, Dios Padre realiza su «designio amoroso» de creación, de redención, y de santificación (III).

Este n. nos sirve también a nosotros como sumario de los puntos que vamos a ir recorriendo al hilo del texto del Catecismo.

236 Los Padres de la Iglesia distinguen entre la *Theologia* y la *Oikonomia*, designando con el primer término el misterio

de la vida íntima del Dios-Trinidad, con el segundo todas las obras de Dios por las que se revela y comunica su vida. Por la *Oikonomia* nos es revelada la *Theologia*; pero inversamente, es la *Theologia*, la que esclarece toda la *Oikonomia*. Las obras de Dios revelan quién es en sí mismo; e inversamente, el misterio de su Ser íntimo ilumina la inteligencia de todas sus obras. Así sucede, analógicamente, entre las personas humanas. La persona se muestra en su obrar y a medida que conocemos mejor a una persona, mejor comprendemos su obrar.

El Catecismo nos introduce en una distinción que debemos tener siempre en cuenta al hablar de la Trinidad. No se trata de que existan dos realidades o dos «Trinidades» distintas, sino que no es lo mismo lo que es la Trinidad en sí misma y lo que se manifiesta de la Trinidad por medio de la revelación. Dicho de otro modo: lo que nosotros podemos conocer de la Trinidad por medio de su manifestación a lo largo de la historia de la salvación no abarca toda la realidad de lo que es la Trinidad en sí misma.

El Catecismo emplea para esta distinción dos palabras griegas «*oikonomia*» y «*theologia*». La *Theología* es «el misterio de la vida íntima de Dios», lo que otros llaman «la Trinidad inmanente», «el ser en sí» de Dios. La *Oikonimía* son las obras por las que Dios se revela y salva, «la realidad económica de Dios», su «ser para nosotros».

No hay que olvidar nunca que sólo hay un Dios y una Trinidad⁸, pero debemos tener en cuenta que no es lo mismo lo que nosotros conocemos de Dios por lo que ha revelado, por su actuación en el mundo y por su salvación, que lo que Dios es en sí mismo. Nosotros partimos de lo que conocemos por la historia de la salvación (*Oikonomia*) y a partir de ese conocimiento podemos conocer (no plenamente) lo que es Dios en sí mismo (*Theologia*). Y después de descubrir lo que es en sí mismo, entenderemos mejor cómo se realiza su revelación y salvación.

Como desarrollará el apartado siguiente, conocemos la Trinidad en sí por medio de cómo se ha revelado en la historia de la salvación. Conocemos la Trinidad por medio de la Revelación, no por una deducción filosófica del concepto de Dios.

La fe en la Trinidad es más el reconocimiento reflejo de la autoapertura histórica de Dios en Jesús de Nazaret, en su Palabra y en su esencia, que se revela a través de la encarnación y de la misión escatológica del Espíritu. Puede, pues, decirse: *La Trinidad económica (histórico-salvífica) es la base del conocimiento de la Trinidad inmanente (intradivina). La Trinidad inmanente es el fundamento óntico de la Trinidad económica*⁹.

Es importante tener muy clara esta distinción, que no oposición, porque la salvación del hombre no puede ser sino Dios mismo y no un mero don creado: el Dios para nosotros, que actúa por medio de Jesucristo en el Espíritu, es el mismo Dios en sí. El que se encarna es el Hijo de Dios, el Verbo, la segunda persona de la Trinidad. El que habita en nosotros es la persona del Espíritu Santo. En estos casos se identifican plenamente la Trinidad económica y la Trinidad inmanente¹⁰.

La Escritura no ofrece jamás un testimonio formal de la Trinidad de Dios «en sí». Lo que atestigua es la actuación trinitaria de Dios en la historia sagrada. En ella encontramos inmediata y primariamente una Trinidad económica. Según el testimonio de la Escritura, Dios se comunica al hombre comunicándose como Padre, Hijo y Espíritu en un solo proceso histórico. Sin embargo, la Trinidad económica es a la vez inmanente. Las funciones salvíficas de Dios a lo largo de la historia sagrada no son únicamente modalidades del Dios uno, como afirman las herejías del modalismo y del sabelianismo, sino la manifestación de las tres personas divinas. Las funciones históricas son expresiones de un estado metafísico. La diferencia no estriba solo en las acciones salvadoras producidas por Dios, sino en Él mismo. La actuación trinitaria expresa la trinidad existente en Dios. «La diferencia económica es a la vez la inmanente» (Lavalette). En los tres modos de ser de Dios «respecto a nosotros» se representan los tres modos de ser de Dios¹¹.

Al tener clara el alcance de esta distinción podemos evitar varios errores¹²:

- Pensar que lo que realiza la Trinidad económica es algo meramente temporal que sólo le afecta provisionalmente a la Trinidad en sí. Por el contrario: para siempre la segunda persona de la Trinidad está unida a la humanidad de Cristo.
- Creer que la Trinidad se construye en nuestra historia y mediante la historia, como si no preexistiera antes y las tres personas divinas fueran formas de presentarse el Dios único en la historia de la salvación (modalismo).
- Dedicarse sólo a considerar la Trinidad soteriológica y olvidar la inmanente.

237 La Trinidad es un misterio de fe en sentido estricto, uno de los misterios escondidos en Dios, «que no pueden ser conocidos si no son revelados desde lo alto» (Concilio Vaticano I: DS 3015). Dios, ciertamente, ha dejado huellas de su ser trinitario en su obra de Creación y en su Revelación a lo largo del Antiguo Testamento. Pero la intimidad de su Ser como Trinidad Santa constituye un misterio inaccesible a la sola razón e incluso a la fe de Israel antes de la Encarnación del Hijo de Dios y el envío del Espíritu Santo.

Cuando hablábamos de la capacidad de la razón humana de conocer a Dios (cf. n. 36), nos referíamos a la existencia de Dios y a algunas cualidades de Dios (omnipotencia, bondad...); pero, cuando afrontamos la intimidad de Dios, el único modo de penetrar en ella es que Dios quiera revelárnosla y se nos manifieste: por eso la Trinidad es un misterio que sólo puede ser conocido a través de la revelación y aceptado por la fe. Podremos ver más adelante **13** lo que hace razonable pensar que en el Dios-Amor hay una trinidad de personas; pero de ningún modo podríamos alcanzar la realidad profunda de Dios por la mera razón, sin el auxilio de la revelación divina tal como se ha realizado, en la historia de la salvación:

Siendo la Trinidad el misterio de fe por antonomasia, el punto de apoyo de la doctrina trinitaria sólo puede estar en la fe. No podemos partir, pues, ni de la filosofía moderna ni de las analogías del mundo

creado [...]. El verdadero punto de apoyo debe estar en la economía de la salvación¹⁴.

Por eso, es necesario adentrarnos en este misterio con la humildad y el agradecimiento del que va a recibir una confidencia que no merece y una enseñanza que le desborda; eliminando el orgullo del científico que piensa que puede abarcar y controlar el fenómeno que tiene ante sí; con la esperanza de que podremos penetrar este misterio cuando participemos en él en la vida verdadera:

Mas, porque ninguna otra cosa podemos, ni tratar más peligrosamente, ni en otra alguna errar más gravemente que en el conocimiento y explicación de este misterio, que es el más alto y más difícil, enseñe el párroco que se han de conservar y retener con religioso cuidado los vocablos propios de esencia y de Persona, con los cuales se expresa este misterio. Y sepan los fieles que la esencia es una, más distintas las personas. Pero de ningún modo conviene investigar con sutileza estos misterios, acordándonos de aquella voz: «El escudriñador de la Majestad será oprimido de la gloria» (Pr 25,27). Pues, debemos juzgar bastante para nuestra seguridad saber cierta e indubitavelmente por la fe, que así nos lo enseñó Dios, a cuyos oráculos no creer, es la última necedad y miseria. «Enseñad, dice, a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo» (Mt 28,19). Y en otra parte: «Tres son los que dan testimonio en el cielo, el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son una misma cosa» (1Jn 5,7 Vg). Con todo, aquel que por beneficio de Dios cree estos misterios, pida sin cesar y suplique a Dios y al Padre que creó de la nada todas las cosas, y las gobierna con suavidad, quien también nos dio el derecho de hijos adoptivos suyos, y reveló el misterio de la Trinidad al entendimiento humano, ore vuelvo a decir y pida incesantemente, que sea digno, de que admitido alguna vez en las moradas eternas, vea cuán grande es la fecundidad de Dios Padre, que mirando y entendiéndose a sí mismo engendra al Hijo, igual y semejante a él mismo; y de qué modo un mismo e igual amor de los dos, que es el Espíritu Santo, quien procede del Padre y del Hijo, uno y junta entre sí con un eterno e indisoluble lazo al que engendra y al que es engendrado, y que así sea una la esencia de la Trinidad, y perfecta la distinción de las tres Personas (*Catecismo Romano*)¹⁵.

Los Padres de la Iglesia invitan a esta actitud humilde ante tan gran misterio para que nos acerquemos a él con fe, silencio y oración, lo que es especialmente necesario para el contemplativo que busca adorar y entregarse a la Trinidad, no entenderla y controlarla:

No da unas cosas el Padre y otras el Hijo, y el Espíritu Santo otras, pues la salvación es una sola, uno el poder, una la fe. Un solo, Dios el Padre; un solo Señor, su Hijo unigénito; un solo Espíritu Santo, el Paráclito. Y nos basta con saber esto; no seas indiscreto en querer averiguar su naturaleza o su sustancia. Si estuviera en las Escrituras, lo diríamos; no tengamos la pretensión de decir lo que no está escrito. Para la salvación nos basta con saber que es Padre, Hijo y Espíritu Santo (San Cirilo de Jerusalén)[16](#).

Cree en el Padre, pero no creas que sea comprensible; cree en su Hijo, pero no creas que puede ser entendido; cree en el Espíritu Santo, pero no creas que pueda ser investigado. Cree que son uno, pero no dudes que son tres. Su voluntad es una por acuerdo, ya que no hay disenter en su consenso. Existe aquí un gran orden, no se debe pensar que exista confusión en su conjunción, ni se debe pensar que debido a que son diferentes, puede haber alguna división entre ellos: están unidos pero no confundidos, son diferentes pero no están divididos; ni su conjunción se confunde, ni se divide su diferencia. ¿Quién mezclaría sus diferencias? ¿Quién dividiría sus conjunciones? ¡Recorre al silencio, pobre alma! (San Efrén)[17](#).

El Padre es Padre e incomprensible; el Hijo es Hijo y engendrado a partir del no-engendrado, porque es del Padre; el Espíritu Santo no es engendrado sino que procede, porque también es del Padre. Ninguno ha sido creado, ninguno es inferior y ninguno es subordinado. Más bien, existe tanto la unidad como la Trinidad, que fue, es y será para siempre. La Trinidad es entendida y adorada por la fe; por la fe, no por reflexión, investigación o demostración. Cuanto más pienses ver, menos encontrarás; cuanto más busques, más se ocultará. Por lo tanto, Dios debe ser adorado por los creyentes con una mente sencilla: cree que Dios existe en tres hipóstasis, pero cómo puede ser esto, está más allá de nuestro entendimiento, porque Dios es incomprensible (San Juan Damasceno)[18](#).

La Trinidad de personas en el Dios único sólo pudo ser captada por la fe a partir de la Revelación plena que realizó Jesucristo.

Después de esa Revelación de Jesús como Hijo del Padre y del Paráclito es cuando la Iglesia pudo rastrear indicios de la Trinidad en el Antiguo Testamento, pero que son sólo «tipos» a los que se accede después de la luz plena del Nuevo Testamento, un sentido pleno de la Escritura que era impenetrable para el pueblo de Dios antes de la Encarnación.

En la Revelación viejotestamentaria la estricta fe en un solo Dios estaba tan en primer plano, que no quedaba lugar alguno para la fe en la Trinidad. Dado el politeísmo imperante en el ambiente, debía imponerse primero y mantenerse viva entre los fieles viejotestamentarios la fe en la unicidad de Dios. A pesar de todo, se podría suponer que no carece de preparación en el Antiguo Testamento la revelación de una verdad tan importante como la Trinidad divina. De hecho encontramos manifestaciones que, mirando retrospectivamente desde la Revelación neotestamentaria e iluminados por ella, podemos y tenemos que entender como alusiones a la Trinidad y como preparación de su Revelación en la Nueva Alianza, y que, sin embargo, permanecieron incomprensibles en su sentido último para el creyente del Antiguo Testamento. La preparación de la Revelación neotestamentaria de la Trinidad en la Antigua Alianza no implica necesariamente que encontremos en el testimonio de la Revelación precristiana de Dios, es decir, en los escritos sagrados del Antiguo Testamento, textos que hablen por lo menos oscuramente de la Trinidad. Tal especie de preparación es posible, pero la Revelación neotestamentaria de la Trinidad está suficientemente preparada, aun cuando en el Antiguo Testamento solo encontremos un anteproyecto, «tipos» del futuro, representaciones simbólicas de la Revelación ocurrida en Cristo [...]. Cuando vemos en conjunto las representaciones e imágenes viejotestamentarias del obrar de Dios en la naturaleza y en la historia, llama la atención que los mismos términos con que son expuestas en el Antiguo Testamento sean usados muchas veces en el Nuevo para describir las personas divinas. El Antiguo Testamento no tuvo la representación trinitaria de Dios. Primero tenía que ser asegurado el monoteísmo; pero por todas partes se entrevén, tímida e indeterminadamente en cierto modo, otros dos rostros divinos. Solo en el Nuevo Testamento se destacan claramente. Pero si desde la cumbre del Nuevo Testamento se echa una mirada retrospectiva, podrán reconocerse los comienzos en el pasado. Si la interpretación del Antiguo Testamento se hiciera con los medios exclusivos de la filología, en los

conceptos allí tratados no se vería ninguna alusión a la vida trinitaria divina. Pero una interpretación puramente filológica no haría justicia al Antiguo Testamento en cuanto testimonio de la Revelación divina y preludio de la manifestación de Dios en Cristo. En último término es la Iglesia quien nos da la garantía de la relación entre Antiguo y Nuevo Testamento y, en consecuencia, del carácter preparatorio del Antiguo. Desarrolla el grado de interpretación accesible a la filología hasta decirnos el sentido intentado por Dios mismo, que ha inspirado la Escritura **19**.

San Juan Pablo II hace referencia a esta realidad indicando algunos textos del Antiguo Testamento que sirven de preludio y preparación para la revelación del misterio trinitario en la plenitud de los tiempos:

El Antiguo Testamento no reveló esta verdad de modo explícito, pero la preparó mostrando la Paternidad de Dios en la Alianza con el Pueblo, manifestando su acción en el mundo con la Sabiduría, la Palabra y el Espíritu (cfr por ejemplo, Sab 7,22-30; Prov 8,22-30; Sal 32/33,4-6; 147,15; Is 55,11; Sab 12,1; Is 11,2; Sir 48,12). El Antiguo Testamento principalmente consolidó ante todo en Israel y luego fuera de él la verdad sobre el Dios único, el quicio de la religión monoteísta. Se debe concluir, pues, que el Nuevo Testamento trajo la plenitud de la revelación sobre la Santa Trinidad y que la verdad trinitaria ha estado desde el principio en la raíz de la fe viva de la comunidad cristiana, por medio del bautismo y de la liturgia. Simultáneamente iban las reglas de la fe, con las que nos encontramos abundantemente tanto en las Cartas apostólicas, como en el testimonio del kerygma, de la catequesis y de la oración de la Iglesia **20**.

Podemos poner como ejemplo el texto de Pro 8,22-30, en el que la sabiduría, aunque creada, aparece personificada, anterior a la creación y colaboradora en la creación, lo que encajaría con el Verbo que el prólogo de san Juan considera de naturaleza divina y que se hizo hombre (Jn 1,1-14).

El Señor me creó al principio de sus tareas,
al comienzo de sus obras antiquísimas.
En un tiempo remoto fui formada,
antes de que la tierra existiera.
Antes de los abismos fui engendrada,
antes de los manantiales de las aguas.

Aún no estaban aplomados los montes,
antes de las montañas fui engendrada.
No había hecho aún la tierra y la hierba,
ni los primeros terrones del orbe.
Cuando colocaba los cielos, allí estaba yo;
cuando trazaba la bóveda sobre la faz del abismo;
cuando sujetaba las nubes en la altura,
y fijaba las fuentes abismales;
cuando ponía un límite al mar,
cuyas aguas no traspasan su mandato;
cuando asentaba los cimientos de la tierra,
yo estaba junto a él, como arquitecto,
y día tras día lo alegraba,
todo el tiempo jugaba en su presencia (Pro 8,22-30).

Los padres ven en ciertos detalles del Antiguo Testamento indicios de la presencia de la Trinidad en esa etapa de la historia de la salvación:

Porque santo es el Padre, santo es el Hijo, santo es el Espíritu, pero no son tres santos, porque hay un solo Dios santo, uno solo es el Señor. Una sola es, pues, la verdadera santidad, como una sola es la verdadera divinidad y una sola la santidad natural. Y por tanto, todas estas cosas que nosotros creemos que son santas, alaban aquella única santidad. Los querubines y serafines con incansables voces alaban y dicen: «Santo, santo, santo es el Señor Dios Sebaoth» [cf. Is 6,3]. No lo dicen una sola vez, para que no vayas a creer en una sola persona; no lo dicen dos veces, para que no excluyas al Espíritu; no dicen «santos» para que no vayas a pensar en una pluralidad, sino que lo repiten tres veces y dicen lo mismo, para que también en el himno comprendas la distinción de la Trinidad y la unidad de la divinidad. Cuando dicen esto, alaban a Dios. Tampoco nosotros encontramos nada más precioso con que podamos alabar a Dios, que el llamarlo santo. Cualquier otra cosa es inferior a Dios e inferior al Señor (San Ambrosio de Milán)**21**.

Si todavía te escandaliza el número de la Trinidad, deja que te pregunte cómo es posible, si fuera un ser individual y solo, que hable en plural cuando dice: «Hagamos al hombre a nuestra imagen» [cf. Gn 1,26] así como «mira que el hombre se ha hecho como uno de nosotros» [cf. Gn 3,22]. ¿Se trata de un error o de una broma para que un individuo único autosuficiente use el plural? ¿Es que estaba hablando con los ángeles como interpretan el pasaje los judíos, porque no reconocen al

Hijo? ¿O no fue que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo hablan entre sí mismos en plural? Adoptó la forma plural porque ya tenía a su lado, como una segunda persona, al Hijo, su propio Verbo, y una tercera persona también, el Espíritu en el Verbo... ¿A imagen de quiénes nos hizo Dios, y con quienes nos creó, sino a imagen de aquel que un día se revestiría de la naturaleza humana y de quién santificaría el género humano? Como si fuera con sus oficiales y arquitectos, desde la unidad divina hablaba la Trinidad (Tertuliano)²².

La revelación de Dios como Trinidad

El Padre revelado por el Hijo

238 La invocación de Dios como «Padre» es conocida en muchas religiones. La divinidad es con frecuencia considerada como «padre de los dioses y de los hombres». En Israel, Dios es llamado Padre en cuanto Creador del mundo (Cf. Dt 32,6; Mt 2,10). Pues aún más, es Padre en razón de la Alianza y del don de la Ley a Israel, su «primogénito» (Ex 4,22). Es llamado también Padre del rey de Israel (cf. 2S 7,14). Es muy especialmente «el Padre de los pobres», del huérfano y de la viuda, que están bajo su protección amorosa (cf. Sal 68,6).

239 Al designar a Dios con el nombre de «Padre», el lenguaje de la fe indica principalmente dos aspectos: que Dios es origen primero de todo y autoridad transcendente y que es al mismo tiempo bondad y solicitud amorosa para todos sus hijos. Esta ternura paternal de Dios puede ser expresada también mediante la imagen de la maternidad (cf. Is 66,13; Sal 131,2) que indica más expresivamente la inmanencia de Dios, la intimidad entre Dios y su criatura. El lenguaje de la fe se sirve así de la experiencia humana de los padres que son en cierta manera los primeros representantes de Dios para el hombre. Pero esta experiencia dice también que los padres humanos son falibles y que pueden desfigurar la imagen de la paternidad y de la maternidad. Conviene recordar, entonces, que Dios trasciende la distinción humana de los sexos. No es

hombre ni mujer, es Dios. Transciende también la paternidad y la maternidad humanas (cf. Sal 27,10), aunque sea su origen y medida (cf. Ef 3,14; Is 49,15): Nadie es padre como lo es Dios.

Lógicamente, otras religiones utilizan el término y la figura del padre para referirse a Dios, porque la relación padre-hijo es una realidad humana presente en todas las culturas, y sirve fácilmente de analogía para la relación del hombre con Dios: la generación, la autoridad, la enseñanza de un padre humano pueden servir para describir el poder creador de Dios y su autoridad divina.

Antes de la plenitud de la Revelación por medio de Jesucristo, el Antiguo Testamento emplea la palabra «padre» para referirse a Dios y lo hace en varios sentidos a los que alude el Catecismo:

-Dios es Padre como creador que da el ser y la vida a todo lo que existe.

¿No tenemos todos un mismo padre? ¿No nos creó el mismo Dios? (Mal 2,10).

-Dios es Padre porque por medio de la Alianza elige a Israel como hijo suyo.

Y dirás al faraón: “Así dice el Señor: Israel es mi hijo primogénito. Yo te digo: Deja salir a mi hijo para que me dé culto (Ex 4,22-23).

-De un modo especial es el padre del rey, el elegido y ungido para guiar y defender al pueblo en nombre de Dios.

Yo seré para él un padre y él será para mí un hijo (2Sm 7,14).

-De un modo especial esa paternidad de Dios se realiza con los más débiles.

Padre de huérfanos, protector de viudas, Dios vive en su santa morada (Sal 68,6).

Se puede añadir que esta paternidad de Dios se extiende de forma más general, dentro y fuera del pueblo de Dios:

Esa paternidad no se refiere sólo al pueblo elegido, sino que llega a cada uno de los hombres y supera el vínculo existente con los padres terrenos. He aquí algunos textos: «Si mi padre y mi madre me abandonan, el Señor me recogerá» (Sal 26/27,10), «Como un padre

siente ternura por sus hijos, siente el Señor ternura por sus fieles» (Sal 102/103,13). «El Señor reprende a los que ama, como un padre al hijo preferido» (Prov 3,12). En los textos que acabamos de citar está claro el carácter analógico de la paternidad de Dios-Señor, al que se eleva la oración: «Señor, Padre Soberano de mi vida, no permitas que por ellos caiga... Señor, Padre y Dios de mi vida, no me abandones a sus sugerencias» (Sir 23,1-4). En el mismo sentido se dice también: «Si el justo es hijo de Dios, Él lo acogerá y lo librará de las manos de sus enemigos» (Sab 2,18)²³.

Se puede encontrar esta misma enseñanza del Catecismo en otros lugares del Magisterio de la Iglesia:

Mas porque este nombre de Padre no se le atribuye a Dios en un solo sentido, se ha de declarar primeramente cuál es el significado más propio que en este lugar tiene. Aun algunos que no fueron instruidos por la fe, entendieron que Dios era una sustancia eterna de la cual tuvieron origen las cosas, y con cuya providencia se gobernaban (Cicerón), conservando cada una su orden y estado. Y por esto a semejanza de las cosas humanas, así como llamaban padre a aquel de quien descende la familia, y con cuya dirección y mando se gobierna, así también por este motivo quisieron llamar Padre a Dios, a quien reconocían por autor y gobernador de todas las cosas. Del mismo nombre usaron también las santas Escrituras, cuándo hablando de Dios Indicaron que a Él se le debía atribuir la creación, potestad y admirable providencia de todo lo que existe; pues leemos: «¿Por ventura es él tu Padre, que te poseyó, amo y creó?» (Dt 32,6). Y en otra parte: «¿Por ventura no es uno el Padre de todos nosotros? ¿No nos crió un solo Dios?» (Mal 2,10) (*Catecismo Romano*)²⁴.

. . .

En el Antiguo Testamento el misterio de la paternidad divina intratrinitaria no había sido aún explícitamente revelado. Todo el contexto de la Antigua Alianza era rico, en cambio, de alusiones a la verdad de la paternidad de Dios, tomada en sentido moral y analógico. Así, Dios se revela como Padre de su Pueblo, Israel, cuando manda a Moisés que pida su liberación de Egipto: «Así habla el Señor: Israel es mi hijo, mi primogénito. Yo te mando que dejes a mi hijo ir...» (Ex 4, 22-23). Al basarse en la Alianza, se trata de una paternidad de elección, que radica en el misterio de la creación. Dice Isaías: «Tú eres nuestro padre, nosotros somos la arcilla, y tú nuestro alfarero, todos somos obra de tus manos» (Is 64,7; 63,16)²⁵.

El Catecismo señala dos aspectos básicos que se dan de modo especial en la realidad del «padre» humano que hay que aplicar a Dios:

- Por un lado, está la superioridad del padre respecto de su descendencia que se basa en la generación de los hijos y se expresa en su autoridad sobre ellos. Dios Padre es también el Dios trascendente, creador, cuya autoridad es absoluta; y, por lo tanto, al que se le debe la existencia toda y al que hay que obedecer sin condiciones.
- Por otro lado, el padre humano se preocupa amorosamente de sus hijos y cuida de ellos con plena dedicación. Dios Padre es aún más cercano, amoroso, tierno y atento que el mejor de los padres humanos (cf. Mt 7,9-11).

En este momento son pertinentes algunas reflexiones para nuestra vida cristiana.

En primer lugar, es necesario que en nuestra relación con Dios como «padre» y con la primera persona de la Trinidad, el Padre, mantengamos con fuerza ambos aspectos de la paternidad: el respeto y la obediencia por un lado, y la confianza y la cercanía por otro. Como con gran facilidad nos vamos a los extremos y se nos olvida tener en cuenta la realidad completa, en este caso de la paternidad de Dios, o nos quedamos con una confianza y una cercanía que olvidan la transcendencia y la obediencia a Dios, de modo que convertimos a Dios-Padre en un «abueleto» que no se entera de nada y al que se le puede tomar el pelo; o la obediencia al Dios omnipotente e inabarcable nos oculta la confianza que podemos tener en un Dios que nos ama, nos comprende y está cerca de nosotros para ayudarnos. Lo realmente luminoso y consolador es descubrir que el que está cerca para ayudarnos es el Dios padre creador del universo, y que el Padre al que tenemos que obedecer es el que nos conoce y nos ama. Ambos elementos se conjugan perfectamente en la relación con el Padre que Jesús nos enseñó y que se sintetiza perfectamente en el Padrenuestro.

También es cierto que la cercanía y la ternura de Dios se expresan también adecuadamente con la analogía del amor materno, de modo que también la relación madre-hijo nos ayuda a entender cómo es Dios y cómo debe ser nuestra relación con él, hasta el punto de que la misma Escritura emplea estas imágenes:

Como a un niño a quien su madre consuela,
así os consolaré yo,
y en Jerusalén seréis consolados (Is 66,13).

Sino que acallo y modero mis deseos,
como un niño en brazos de su madre;
como un niño saciado
así está mi alma dentro de mí (Sal 131,2).

De modo que la misericordia de Dios tiene un aspecto maternal:

El segundo vocablo, que en la terminología del Antiguo Testamento sirve para definir la misericordia, es *rah'mim*. Este tiene un matiz distinto del *hesed*. Mientras éste pone en evidencia los caracteres de la fidelidad hacia sí mismo y de la «responsabilidad del propio amor» (que son caracteres en cierto modo masculinos), *rah'mim*, ya en su raíz, denota el amor de la madre (*rehem*= regazo materno). Desde el vínculo más profundo y originario, mejor, desde la unidad que liga a la madre con el niño, brota una relación particular con él, un amor particular. Se puede decir que este amor es totalmente gratuito, no fruto de mérito, y que bajo este aspecto constituye una necesidad interior: es una exigencia del corazón. Es una variante casi «femenina» de la fidelidad masculina a sí mismo, expresada en el *hesed*. Sobre ese trasfondo psicológico, *rah'mim* engendra una escala de sentimientos, entre los que están la bondad y la ternura, la paciencia y la comprensión, es decir, la disposición a perdonar. El Antiguo Testamento atribuye al Señor precisamente esos caracteres, cuando habla de él sirviéndose del término *rah'mim*. Leemos en Isaías: «¿Puede acaso una mujer olvidarse de su mamoncillo, no compadecerse del hijo de sus entrañas? Aunque ellas se olvidaran, yo no te olvidaría» (Is 49,15) [26](#).

Pero que existan esos aspectos maternales en Dios no debe llevar a llamarle «madre» en vez de «padre»:

Por último queda aún una pregunta: ¿es Dios también madre? Se ha comparado el amor de Dios con el amor de una madre: «Como a un niño a quien su madre consuela, así os consolaré yo» (Is 66,13). «¿Puede una madre olvidarse de su criatura, no conmoverse por el hijo

de sus entrañas? Pues aunque ella se olvide, yo no te olvidaré» (Is 49,15). El misterio del amor maternal de Dios aparece reflejado de un modo especialmente conmovedor en el término hebreo *rahamim*, que originalmente significa «seno materno», pero después se usará para designar el con-padecer de Dios con el hombre, la misericordia de Dios. En el Antiguo Testamento se hace referencia con frecuencia a órganos del cuerpo humano para designar actitudes fundamentales del hombre o sentimientos de Dios, como aún hoy en día se dice «corazón» o «cerebro» para expresar algún aspecto de nuestra existencia. De este modo, el Antiguo Testamento no describe las actitudes fundamentales de la existencia de un modo abstracto, sino con el lenguaje de imágenes tomadas del cuerpo. El seno materno es la expresión más concreta del íntimo entrelazarse de dos existencias y de las atenciones a la criatura débil y dependiente que, en cuerpo y alma, vive totalmente custodiada en el seno de la madre. El lenguaje figurado del cuerpo nos permite comprender los sentimientos de Dios hacia el hombre de un modo más profundo de lo que permitiría cualquier lenguaje conceptual.

No obstante, aunque en el lenguaje plasmado a partir del cuerpo el amor de madre se aplique a la imagen de Dios, hay que decir también que nunca, ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento, se califica o se invoca a Dios como madre. En la Biblia, «Madre» es una imagen, pero no un título para Dios. ¿Por qué? Sólo podemos intentar comprenderlo a tientas. Naturalmente, Dios no es ni hombre ni mujer, sino justamente eso, Dios, el Creador del hombre y de la mujer. Las deidades femeninas que rodeaban al pueblo de Israel y a la Iglesia del Nuevo Testamento mostraban una imagen de la relación entre Dios y el mundo claramente antitética a la imagen de Dios en la Biblia. Contenían siempre, y tal vez inevitablemente, concepciones panteístas, en las que desaparece la diferencia entre Creador y criatura. Partiendo de este presupuesto, la esencia de las cosas y los hombres aparece necesariamente como una emanación del seno materno del Ser que, al entrar en contacto con la dimensión del tiempo, se concreta en la multiplicidad de lo existente. Por el contrario, la imagen del padre era y es más adecuada para expresar la alteridad entre Creador y criatura, la soberanía de su acto creativo. Sólo dejando aparte las deidades femeninas podía el Antiguo Testamento llegar a madurar su imagen de Dios, es decir, la pura trascendencia de Dios. Pero aunque no podemos dar razonamientos absolutamente concluyentes, la norma para nosotros sigue siendo el lenguaje de oración de toda la Biblia, en la que, como hemos dicho, a pesar de las grandes imágenes del amor maternal, «madre» no es un

título de Dios, no es un apelativo con el que podamos dirigirnos a Dios. Rezamos como Jesús nos ha enseñado a orar, sobre la base de las Sagradas Escrituras, no como a nosotros se nos ocurra o nos guste. Sólo así oramos de modo correcto²⁷.

Por último, es necesario para la pedagogía de la fe tener en cuenta la experiencia concreta de su propio padre humano que ha tenido la persona a la que dirigimos el mensaje fundamental de que Dios es Padre. Porque, si esa experiencia ha sido mala o incluso traumática, la analogía que debería servir para expresar una autoridad sana y una figura bondadosa y solícita se convierte en un verdadero obstáculo al relacionar a Dios con el padre opresor o destructivo que deja heridas profundas difíciles de sanar. Cuando decimos que Dios es Padre, nos apoyamos en una realidad humana que es apta para expresar cómo es Dios y la relación que tenemos con él. De hecho, podríamos darle la vuelta al argumento y decir que toda paternidad verdadera es reflejo de la paternidad de Dios, y que los (verdaderos) padres son representantes de Dios: «Por eso doblo las rodillas ante el Padre, de quien toma nombre toda paternidad en el cielo y en la tierra» (Ef 3,14-15). Por eso es tan importante que los padres (y madres) humanos sean realmente reflejo de la paternidad divina y representen adecuadamente la autoridad de Dios que de ningún modo es arbitraria, egoísta ni destructiva. En todo caso hay que subrayar siempre que Dios es mejor que el mejor de los padres, que en él no hay ninguna de las deficiencias o limitaciones que podemos encontrar incluso en un padre humano excelente:

Si mi padre y mi madre me abandonan,
el Señor me recogerá (Sal 27,10).

¿Puede una madre olvidar al niño que amamanta,
no tener compasión del hijo de sus entrañas?

Pues, aunque ella se olvidara, yo no te olvidaré (Is 49,15).

240 Jesús ha revelado que Dios es «Padre» en un sentido nuevo: no lo es sólo en cuanto Creador; Él es eternamente Padre en relación a su Hijo único, que recíprocamente sólo es Hijo en relación a su Padre: «Nadie conoce al Hijo sino

el Padre, ni al Padre le conoce nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Mt 11,27).

Es Jesús el que revela la realidad de Dios trino, al revelar a Dios como su Padre y a sí mismo como Hijo de Dios de un modo totalmente nuevo e inesperado por la revelación del Antiguo Testamento. Más adelante será el mismo Jesús el que revele la existencia de otro Paráclito que completa el rostro del Dios trino. Éste es el momento crucial de la revelación de Dios a la humanidad, que no sólo se manifiesta a sí mismo por medio de Jesucristo como Padre, Hijo y Espíritu Santo, sino que nos ofrece entrar en comunión con la Trinidad. Ciertamente, después de acoger la revelación que Jesús hace del Padre, que nos abre el misterio trinitario de Dios, necesitamos descubrir la realidad de la Trinidad para llegar a comprender quién es realmente Jesucristo, y en esa medida podemos decir que también el Padre es quien revela al Hijo.

La Revelación de la Trinidad divina hecha por Cristo distingue el cristianismo clara y unívocamente de todas las religiones no cristianas. Dentro del espacio de la Revelación misma tiene importancia fundamental la Revelación de la vida trinitaria divina. Todas las demás realidades que se nos comunican en la Revelación están a su luz y llevan su sello. No está en contradicción con esta importancia fundamental de la Trinidad divina la doctrina de que Cristo es el centro de la fe cristiana. Dentro de la sobreabundante realidad del Dios trino, Cristo es el santuario más íntimo para los ojos del creyente. En el Hijo de Dios encarnado confluye la vida divina. En el Señor glorificado se nos hace presente, accesible y apropiabable. Por virtud suya alcanzamos la vida trinitaria de Dios. En Él ocurrió también la Revelación del Dios trinitario. La aparición histórica del Verbo encarnado de Dios y la Revelación dirigida por Él a la humanidad nos informan sobre la Trinidad de Dios y nos llaman a su vida trinitaria. Pues el Hijo de Dios encarnado procede de Dios y existe en la vida trinitaria divina. Fue enviado para que nos hiciera partícipes de la vida trinitaria de Dios, llevándonos al Padre por el Espíritu Santo. La fe en la Trinidad está, pues, indisolublemente vinculada a Cristo. Pero a la vez, la Sagrada Escritura, en la que el Espíritu Santo da testimonio de Cristo, permite traslucir toda ella, que la Trinidad de Dios fue revelada para que comprendiéramos a Cristo y su obra. Lo uno es condición de lo otro.

Cristo nos lleva al Padre. Nos reveló a Dios Padre y Cristo mismo es el camino hacia Él. Pero a la luz del Padre se aclara, a la vez, quién es Cristo. Brillando el rostro de Dios en el rostro de Cristo, se revela Cristo mismo. Por una parte, Cristo es el camino hacia el Padre y, por otra, nadie puede llegar a Cristo si no es llevado por el Padre (Jn. 6,44; 14,6). La existencia antehumana de Cristo solo se comprende cuando se conoce al Verbo encarnado en su relación intradivina²⁸.

Es esta revelación de la Trinidad lo esencial no sólo del dogma cristiano, sino de toda la vida cristiana y de la vida espiritual. Olvidar este punto o no ponerlo en el centro de la vida del cristiano y de la Iglesia sería desvirtuar la fe cristiana en lo esencial.

«Yo soy el camino, la verdad y la vida... Nadie viene al Padre sino por mí... Como mi Padre me amó, yo también os he amado: permaneced en mi amor... Este es mi mandamiento, que os améis unos a otros como yo os he amado... Que el amor con que Tú me has amado esté en ellos y yo en ellos.»

Sería grave olvidar estos textos, aunque sólo fuese una hora de nuestra vida. Eso que se desarrolla en nosotros es la vida trinitaria: no podemos comprender nada de nosotros mismos, si no vivimos del misterio de la Santísima Trinidad.

Se trata del amor con que el Padre ama al Hijo, y cuyo fruto es el Espíritu Santo. Este amor está en nosotros. Es mucho más grave que decir: tiene que estar en nosotros. Nuestra responsabilidad es mayor por saber que está en nosotros, y que debemos dejarle hacer. Eso es lo que se nos ofrece. Todo lo que se nos pide es no dejarlo pasar y no ahogar demasiado este germen que desea desarrollarse.

Consecuencia: no se trata sólo de amar a Dios sobre todas las cosas y a los hombres como a hermanos nuestros, sino de entrar en el amor sobrenatural de Dios²⁹.

Son las palabras de Jesús en el Evangelio las que nos llevan de forma clara y segura a creer que Dios es el Padre de Jesús de una forma totalmente nueva, única e inesperada, y que Jesús es el Hijo de Dios, el Unigénito, de una forma irrepetible, que lo hace a la vez distinto del Padre como persona e igual a él en divinidad. Lo que, como se verá llegado el momento, también lo hará semejante a nosotros en humanidad y totalmente distinto a nosotros por su divinidad.

Efectivamente, Cristo habló muchas veces de su Padre, presentando de diversos modos su providencia y su amor misericordioso. Pero su enseñanza va más allá. Escuchemos de nuevo las palabras especialmente solemnes, que refiere el Evangelista Mateo (y paralelamente Lucas): «Yo te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque ocultaste estas cosas a los sabios y discretos y las revelaste a los pequeñuelos»..., e inmediatamente: «Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce al Hijo sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quisiera revelárselo» (Mt 11,25-27; cfr Lc 10,21). Para Jesús, pues, Dios no es solamente «el Padre de Israel, el Padre de los hombres», sino «mi Padre». «Mío»: precisamente por esto los judíos querían matar a Jesús, porque «llamaba a Dios su Padre» (Jn 5,18). «Suyo» en sentido totalmente literal: Aquel a quien sólo el Hijo conoce como Padre, y por quien solamente y recíprocamente es conocido. Nos encontramos ya en el mismo terreno del que más tarde surgirá el Prólogo del Evangelio de San Juan.

«Mi Padre» es el Padre de Jesucristo: Aquel que es el *Origen de su ser, de su misión mesiánica, de su enseñanza*.

El Evangelista Juan ha transmitido con abundancia la enseñanza mesiánica que nos permite sondear en profundidad el misterio de Dios Padre y de Jesucristo, su Hijo unigénito.

Dice Jesús: «El que cree en mí, no cree en mí, sino en el que me ha enviado» (Jn 12,44). «Yo no he hablado de mí mismo; *el Padre* que me ha enviado es quien me mandó lo que he de decir y hablar» (Jn 12,49). «En verdad, en verdad os digo que no puede el Hijo hacer nada por sí mismo, sino lo que ve hacer *al Padre*; porque lo que éste hace, lo hace igualmente el Hijo» (Jn 5,19). «Pues así como *el Padre tiene la vida en sí mismo*, así dio al Hijo tener vida en sí mismo» (Jn 5,26). Y finalmente: «...el Padre que tiene la vida, me ha enviado, y *yo vivo por el Padre*» (Jn 6,57).

El Hijo vive por el Padre ante todo porque ha sido *engendrado* por Él. Hay una correlación estrechísima entre la paternidad y la filiación precisamente en virtud de la generación: «Tú eres mi Hijo; yo te he engendrado» (Heb 1,5).

Cuando en las proximidades de Cesarea de Filipo Simón Pedro confiesa: «Tú eres el Mesías, *el Hijo de Dios vivo*», Jesús le responde: «Bienaventurado tú... porque no es la carne ni la sangre quien esto te ha revelado, sino mi Padre...» (Mt 16,16-17), porque «sólo el Padre conoce al Hijo», lo mismo que sólo el «Hijo conoce al Padre» (Mt 11,27).

Sólo el Hijo *da a conocer al Padre*: el Hijo visible hace ver al Padre invisible. «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre» (Jn 14,9)³⁰.

Además de estas palabras de Jesús en Mt 11,27, en las que aparece con toda claridad la conciencia que tiene Jesús de ser el Hijo único del Padre y de la relación única que tiene con él, que va más allá de este tiempo y de este mundo, podemos señalar otros lugares del Evangelio en los que aparece de nuevo que Jesús es el Hijo de Dios de una forma única y que Dios es el Padre de Jesús de un modo totalmente nuevo:

Anda, ve a mis hermanos y diles: «Subo al Padre mío y Padre vuestro, al Dios mío y Dios vuestro» (Jn 20,17).

Hay una filiación distinta entre el Padre y Jesús y entre nosotros y el Padre: la de él es plena y eterna, la nuestra es participada y adoptiva.

Podemos profundizar en un texto ya citado del evangelio según san Juan que pertenece a la confrontación de Jesús con los judíos tras el milagro realizado en la piscina de Betesda:

Jesús les dijo: «Mi Padre sigue actuando, y yo también actúo». Por eso los judíos tenían más ganas de matarlo: porque no solo quebrantaba el sábado, sino también llamaba a Dios Padre suyo, haciéndose igual a Dios. Jesús tomó la palabra y les dijo: «En verdad, en verdad os digo: El Hijo no puede hacer nada por su cuenta sino lo que viere hacer al Padre. Lo que hace este, eso mismo hace también el Hijo, pues el Padre ama al Hijo y le muestra todo lo que él hace, y le mostrará obras mayores que esta, para vuestro asombro. Lo mismo que el Padre resucita a los muertos y les da vida, así también el Hijo da vida a los que quiere. Porque el Padre no juzga a nadie, sino que ha confiado al Hijo todo el juicio, para que todos honren al Hijo como honran al Padre. El que no honra al Hijo, no honra al Padre que lo envió (Jn 5,17-23).

Podemos comprobar fácilmente la equiparación de Jesús con el Padre, manteniendo la distinción personal: los dos actúan al mismo nivel, realizan la misma obra, incluso el Padre le ha confiado a Jesús el juicio; el Padre se lo revela todo al Hijo (cf. Mt 11,27); el Hijo merece la misma honra que el Padre. En boca de los judíos aparece la conclusión evidente de esta comparación: llamaba a

Dios Padre suyo porque se hacía igual a Dios. Podríamos decir nosotros que esa forma de hablar de Dios está manifestando su propia divinidad y esta abriendo el paso a conocer las dos primeras personas de la Trinidad. No nos debe pasar desapercibido el dato importante de que ése es uno de los motivos principales de la condena a muerte de Jesús. Recuérdese lo que nos narran los evangelios sinópticos: cuando no encuentran ya ningún motivo para condenar a Jesús, es la manifestación de esta especialísima relación de Jesús con el Padre, que le hace igual a Dios, la que provoca el escándalo del sumo sacerdote y la condena a muerte de Jesús por blasfemo:

De nuevo le preguntó el sumo sacerdote: «¿Eres tú el Mesías, el Hijo del Bendito?». Jesús contestó: «Yo soy. Y veréis al Hijo del hombre sentado a la derecha del Poder y que viene entre las nubes del cielo». El sumo sacerdote, rasgándose las vestiduras, dice: «¿Qué necesidad tenemos ya de testigos? Habéis oído la blasfemia. ¿Qué os parece?». Y todos lo declararon reo de muerte (Mc 14,61-64).

Ya es una novedad el que Jesús hable normalmente del «Padre» cuando se refiere a Dios (más de ciento setenta veces), pero es especialmente sorprendente y significativo que Jesús cuando se dirige a Dios lo llame siempre «Padre» (salvo en las palabras de la cruz, que citan un salmo: Mc 15,34; Sal 22,2). Y con un término de filial confianza nunca usado antes de ese modo, que se recoge en la lengua materna de Jesús, el arameo: «Abbá»:

Y, adelantándose un poco, cayó en tierra y rogaba que, si era posible, se alejase de él aquella hora; y decía: «¡*Abba!* Padre: tú lo puedes todo, aparta de mí este cáliz. Pero no sea como yo quiero, sino como tú quieres» (Mc 14,35-36).

Se trata de una señal especial de la relación única entre Jesús y el Padre, de modo que se puede hablar de «una intensificación personal inaudita en la apelación de “padre”»:

Esto se expresa principalmente en la *invocación de Dios como Abba*, nota característica de Jesús. Cabe afirmar con certeza que el tratamiento de Padre dado a Dios pertenece a la *ipsissima verba* de Jesús. No se explicaría de otro modo que los textos griegos neotestamentarios nos transmitan esta voz en arameo (Gál 4,6; Rom

8,15). Se trata sin duda de una palabra especialmente importante y sagrada para la iglesia posterior, que expresa las relaciones de Jesús con Dios. La voz aramea *abba* tiene su origen en el lenguaje infantil; es originariamente un balbuceo similar a «papá». Pero se aplicaba también a otras personas con las que se mantenían relaciones de confianza («padrecito»). Así, la palabra *abba* aplicada a Dios expresa una gran familiaridad e intimidad personal, que escandalizaría a cualquier judío³¹.

De la lectura atenta de los Evangelios se saca que Jesús vive y actúa con constante y fundamental referencia al Padre. A Él se dirige frecuentemente con la palabra llena de amor filial: «Abbá»; también durante la oración en Getsemaní le viene a los labios esta misma palabra (cfr Mc 14,36 y paralelos). Cuando los discípulos le piden que les enseñe a orar, enseña el «Padre nuestro» (cfr Mt 6, 9-13). Después de la resurrección, en el momento de dejar la tierra, parece que una vez más hace referencia a esta oración, cuando dice: «Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios» (Jn 20,17). Así, pues, por medio del Hijo (cfr Heb 1,2), Dios se ha revelado en la plenitud del misterio de su paternidad. Sólo el Hijo podía revelar esta plenitud del misterio, porque sólo «el Hijo conoce al Padre» (Mt 11,27). «A Dios nadie le vio jamás; Dios unigénito, que está en el seno del Padre, ése le ha dado a conocer» (Jn 1,18)³².

El texto de Mt 11,27, que cita este número del Catecismo, tuvo una especial importancia en la polémica contra la herejía arriana que negaba la divinidad de Jesús y, en consecuencia, la realidad de la Trinidad. También la exégesis moderna puede reconocer la importancia trinitaria de estas palabras con sabor joánico, pero que pertenecen a la más antigua tradición de los evangelios sinópticos³³:

Si partimos de la retórica en la interpretación del pasaje, lo que éste hace constar es, sobre todo, lo extraordinario y peculiar de la relación padre e hijo: La dualidad «padre» e «hijo» designa una relación especial, estrecha y singular. «Hijo» es alguien relacionado *a priori* con el padre y «padre» alguien relacionado *a priori* con el hijo. La relación con el padre no es adicional, accidental en el hijo; y a la inversa. Lo que constituye la referencia de padre a su hijo en la vida cotidiana es sin duda el presupuesto para la figura retórica del texto pero no en sentido meramente figurado. El Padre es *a priori* Dios y el Hijo es *a priori* Jesús. También el artículo determinado indica el sentido propio de «el Padre»

y «el Hijo». La existencia de padres e hijos terrenos hace comprensible y enunciabile, siquiera como presentimiento, lo que de otro modo sería irreconocible e inefable: la verdadera paternidad de Dios y la verdadera filiación de Jesús [...]. La exégesis deja claro que la interpretación trinitaria posterior a partir de la orientación de v. 27, tiene un sólido fundamento. La comunidad pospascual meditó en este versículo desde una *teología* fundamental el significado de la salvación que Jesús trajo a los *neptoi* [pequeños]. La doctrina de la Trinidad comparte con este texto el principio de anclar esa salvación en Dios mismo y en el Hijo. Dios actúa en el Hijo y en su revelación. La formulación exclusivista del conocimiento recíproco significa entonces, en su lenguaje, que el Hijo pertenece esencialmente -no solo accidentalmente- a la dimensión del Padre. Sin Jesús no es pensable la divinidad de Dios. Sin el padre no hay ningún camino que lleve a Jesús. Ambos se pertenecen. A Dios sólo se le puede comprender por concesión del Hijo, sólo por revelación. El texto 11,27 enuncia, pues, lo que el Hijo es, no lo que cree ser³⁴.

Aunque nos adelantemos a las consecuencias de esta relación única de Jesús para cada cristiano, cabe anticipar aquí que Jesús, el Hijo de Dios Padre, viene a hacernos participar de esa relación.

Mas cuando llegó la plenitud del tiempo, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que estaban bajo la ley, para que recibiéramos la adopción filial. Como sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que clama: «¡Abba, Padre!». Así que ya no eres esclavo, sino hijo; y si eres hijo, eres también heredero por voluntad de Dios (Gal 4,4-7).

Ése es el regalo que nos hace con el Padrenuestro: «Cuando oréis, decid: “Padre”» (Lc 11,2).

241 Por eso los Apóstoles confiesen a Jesús como «el Verbo que en el principio estaba junto a Dios y que era Dios» (Jn 1,1), como «la imagen del Dios invisible» (Col 1,15), como «el resplandor de su gloria y la impronta de su esencia» Hb 1,3).

Los apóstoles nos ayudan a entender la autorrevelación de Jesús como Hijo unigénito y eterno del Padre, que implica también la revelación del misterio del Dios trino. No se trata de una mera interpretación personal de los apóstoles, porque está garantizada por la inspiración del Espíritu Santo (cf. Catecismo, n. 107).

En el Nuevo Testamento es desarrollado y elevado a un nuevo grado de Revelación divina lo comenzado y aludido en el Antiguo. Pueden distinguirse en aquel dos formas de testimonio sobre la Trinidad: las palabras de Jesús mismo y la interpretación dada por los Apóstoles de sus palabras, obras y persona. Lo que dice Jesús mismo es Revelación divina inmediata. Pero también la interpretación que dan los Apóstoles de Él y de su obra tiene carácter revelado, porque la interpretación de Jesús por los Apóstoles ocurre bajo la influencia dominadora de Dios. También los Apóstoles son portadores de la Revelación³⁵.

En este número del Catecismo encontramos tres analogías apoyadas en tres citas importantes del Nuevo Testamento que expresan tanto la realidad del Padre y del Hijo como la relación entre ellos.

El prólogo del evangelio según san Juan señala a Jesús como el *Verbo* eterno del Padre, que se hace hombre. Se trata de una analogía de tipo espiritual, no material, como podría ser la de «hijo». El verbo es una palabra que surge de lo íntimo de la persona, sale fuera de ella y es el modo de expresar lo que hay en el interior de ella. En este caso se trata del Verbo que sale de Dios. Se trata de un Verbo, de una Palabra eterna, con la que Dios se conoce a sí mismo y con la que se expresa a sí mismo: en la creación y en la historia de la salvación. Jesucristo es la «única» Palabra del Padre, que abarca la verdad de Dios, del hombre y del mundo.

En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba junto a Dios, y el Verbo era Dios.

Él estaba en el principio junto a Dios.

Por medio de él se hizo todo, y sin él no se hizo nada de cuanto se ha hecho.

En él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres.

Y la luz brilla en la tiniebla, y la tiniebla no lo recibió [...].

El Verbo era la luz verdadera, que alumbra a todo hombre, viniendo al mundo.

En el mundo estaba;

el mundo se hizo por medio de él, y el mundo no lo conoció.

Vino a su casa, y los suyos no lo recibieron.

Pero a cuantos lo recibieron, les dio poder de ser hijos de Dios, a los que creen en su nombre.

Estos no han nacido de sangre, ni de deseo de carne, ni de deseo de varón, sino que han nacido de Dios.

Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, y hemos contemplado su gloria: gloria como del Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad [...].

Pues de su plenitud todos hemos recibido, gracia tras gracia.

Porque la ley se dio por medio de Moisés, la gracia y la verdad nos han llegado por medio de Jesucristo.

A Dios nadie lo ha visto jamás: Dios unigénito, que está en el seno del Padre, es quien lo ha dado a conocer (Jn 1,1-5.9-14.16-18).

Aunque no es el lugar de hacer un comentario completo a este texto tan profundo y rico en contenido³⁶, debemos señalar ahora que el Verbo aparece claramente como eterno, divino, que se relaciona con Dios y que es artífice de la creación, y por lo tanto anterior a ella. Este Verbo eterno, que se ha hecho hombre para habitar entre nosotros, es Jesucristo, el Unigénito de Dios. En él se encuentra la gloria propia del Hijo único engendrado por Dios, está lleno de gracia y de verdad por lo que puede comunicarla; es el único que puede dar a conocer al Padre porque está en su seno. Las afirmaciones de este prólogo de san Juan sobre la divinidad de Jesucristo y su relación con el Padre desde la eternidad no pueden ser más claras y rotundas, pero no inventan nada, sólo expresan con esta imagen lo que está contenido en las palabras y hechos de Jesús recogidos en los evangelios.

El Logos [el Verbo] sentido por él [san Juan] como realidad histórica ha tenido una existencia antetemporal. Al principio, es decir, antes de cualquier otro ser cuyo nacimiento es descrito a continuación, el Logos tenía Ser. Su existencia se remonta más allá de la existencia del mundo. Carece de comienzo. El Logos es además personal. Pues existía antes de cualquier comienzo en presencia de Dios, estaba, pues, frente a Dios y a la vez esencialmente inclinado hacia Él. Estaba con Dios en comunidad e intercambio de vida. Por tanto, tiene mismidad personal y ser divino a la vez. «Personalidad clara y precisamente diversa y distinta

de Él, independiente y basada en sí misma, frente a Él y diciéndole en bienaventurada comunión el tú del Hijo: Exultando desde la eternidad Abba, Padre: esto es y seguirá siendo el Logos y esto ha sido desde la eternidad»³⁷.

En la Sabiduría creadora que aparece en los libros sapienciales podemos encontrar un precedente de este Verbo creador, aunque a diferencia del Verbo, esta sabiduría es una criatura:

El Señor me creó al principio de sus tareas,
al comienzo de sus obras antiquísimas.
En un tiempo remoto fui formada,
antes de que la tierra existiera.
Antes de los abismos fui engendrada,
antes de los manantiales de las aguas.
Aún no estaban aplomados los montes,
antes de las montañas fui engendrada.
No había hecho aún la tierra y la hierba,
ni los primeros terrones del orbe.
Cuando colocaba los cielos, allí estaba yo;
cuando trazaba la bóveda sobre la faz del abismo;
cuando sujetaba las nubes en la altura,
y fijaba las fuentes abismales;
cuando ponía un límite al mar,
cuyas aguas no traspasan su mandato;
cuando asentaba los cimientos de la tierra,
yo estaba junto a él, como arquitecto,
y día tras día lo alegraba,
todo el tiempo jugaba en su presencia:
jugaba con la bola de la tierra,
y mis delicias están con los hijos de los hombres
(Pro 8,22-31; cf. Eclo 1,1-10).

El comienzo de la primera carta de san Juan también identifica a Jesucristo con este Verbo:

Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros propios ojos, lo que contemplamos y palparon nuestras manos acerca del Verbo de la vida; pues la Vida se hizo visible, y nosotros hemos visto, damos testimonio y os anunciamos la vida eterna que estaba junto al Padre y se nos manifestó. Eso que hemos visto y oído os lo anunciamos, para que estéis en comunión con

nosotros y nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo (1Jn 1,1-3; cf. Ap 19,13).

La carta a los Colosenses nos presenta al Hijo como *Imagen* de Dios:

Él es imagen del Dios invisible,
primogénito de toda criatura;
porque en él fueron creadas todas las cosas:
celestes y terrestres,
visibles e invisibles.
Tronos y Dominaciones,
Principados y Potestades;
todo fue creado por él y para él.
Él es anterior a todo,
y todo se mantiene en él.
Él es también la cabeza del cuerpo: de la Iglesia
Él es el principio, el primogénito de entre los muertos,
y así es el primero en todo.
Porque en él quiso Dios que residiera toda la plenitud.
Y por él y para él
quiso reconciliar todas las cosas,
las del cielo y las de la tierra,
haciendo la paz por la sangre de su cruz (Col 1,15-20).

Al comienzo de este hermoso himno a Cristo que san Pablo recoge en la carta escrita durante su cautividad en Éfeso, aparece la analogía que nos indica la dignidad del Hijo y su relación con el Padre: el «Hijo de su Amor» (v. 13) es «imagen» de Dios invisible. A lo largo del himno queda clara la preexistencia de Cristo, su papel en la creación, lo que le hace superior a todo lo creado, su función redentora y su lugar en la Iglesia como cabeza. Pero, a nosotros, lo que nos interesa ahora es la afirmación primera de «Imagen del Dios invisible», que nos ayuda a entender que, aunque está subordinado a Dios, es de la misma categoría y dignidad divinas.

La afirmación de que Cristo es «imagen del Dios invisible» expresa su relación de semejanza y de dependencia con respecto a Dios. Cuando en el relato de la creación (Gén1,26) se dice del hombre que es «imagen de Dios» y en 1Cor 11,7 se los llama «imagen y gloria de Dios», la semejanza indicada se basa en la voluntad de Dios creador.

La semejanza de Cristo con Dios se basa, en cambio, en su filiación divina. En el texto griego las primeras palabras de nuestro himno están inmediatamente relacionadas mediante un pronombre relativo con las últimas del v. 13: «del Hijo de su amor, el cual es imagen...»; esto indica que Cristo es imagen de Dios por ser su Hijo. Pero por la generación se comunica al Hijo la naturaleza del Padre (cf. Flp 2,6), y por consiguiente semejanza equivale aquí a igualdad de naturaleza. El Hijo es la imagen perfecta del Padre. Según 2Cor 4,4, la «gloria de Cristo» es consecuencia del hecho de ser la «imagen de Dios». De Dios, pues, se diferencia sólo en cuanto persona, ya que nadie puede llamarse imagen de sí mismo³⁸.

Una imagen es un modo inmaterial (como la palabra) por el que una persona se hace presente. Pero también aquí queda ampliamente superada la mera imagen (como un cuadro o una fotografía), porque no se trata de mera apariencia, figura o semejanza, sino que en Cristo-Imagen se hace presente el Padre invisible. Es «representante», es verdadera «manifestación» del Padre. La creación es en cierta forma «imagen» de Dios, y el Hijo por el que han sido creadas todas las cosas se convierte también por su participación en la creación en revelador de la imagen del Dios invisible.

«Imagen» no es, como para el lector actual en general, algo que solo se identifica con el objeto reproducido en el perfil y la apariencia, pero que por lo demás es totalmente diferente, por ejemplo el papel fotográfico con respecto a un cuerpo vivo. La «imagen» forma parte, ya en el lenguaje religioso de los griegos, de la naturaleza de aquello que representa; en la imagen se hace presente lo representado. El hecho de participar en el acto creador diferencia a Cristo de la criatura y justamente por eso es, en tanto que «imagen de Dios invisible», la revelación de éste [...]. En el lenguaje moderno habría que hablar de «representante» o de «manifestación de» Dios³⁹.

Es imagen visible del Dios invisible, gracias a la Encarnación⁴⁰. No hay otra imagen de la misma categoría, igual que no hay otra palabra de la misma categoría. Cuando hablamos de Cristo como imagen del Padre no nos referimos sólo al rostro de Cristo («el icono»), sino que es imagen del Dios invisible con todas sus palabras y acciones, especialmente en la Cruz.

No faltan conexiones de este himno de Colosenses con el prólogo de san Juan, que, aunque no utiliza el término «imagen», afirma claramente que el «Dios unigénito que está en el seno del Padre» es quien nos ha dado a conocer al Dios que nadie ha visto jamás (Jn 1,18); que por medio del Verbo se hizo todo (Jn 1,3) y que todos recibimos de su plenitud (Jn 1,14.16).

Es sorprendente la estrecha relación que se observa entre esta doctrina del Apóstol y el prólogo de san Juan; sólo falta el término *logos*. Con razón se ha podido decir que nuestro texto es un himno a la dignidad de Cristo⁴¹.

Coincide plenamente con lo que dice Jesús a los apóstoles: «Quien me ha visto a mí ha visto al Padre» (Jn 14,9).

Debemos tener en cuenta que, aunque Cristo es la imagen única e irrepetible del Padre, nosotros estamos llamados a reproducir la imagen del Hijo, lo mismo que estamos llamados a ser hijos en el Hijo: «Porque a los que había conocido de antemano los predestinó a reproducir la imagen de su Hijo, para que él fuera el primogénito entre muchos hermanos» (Rm 8,29).

La carta a los Hebreos emplea el *resplandor* como analogía de lo que es el Hijo respecto del Padre. Lo hace al principio de la carta:

En muchas ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a los padres por los profetas. En esta etapa final, nos ha hablado por el Hijo, al que ha nombrado heredero de todo, y por medio del cual ha realizado los siglos. Él es reflejo de su gloria, impronta de su ser. Él sostiene el universo con su palabra poderosa. Y, habiendo realizado la purificación de los pecados, está sentado a la derecha de la Majestad en las alturas (Heb 1,1-3).

Es el Hijo el que es «reflejo» o «resplandor» de la gloria de Dios; el mismo Hijo por el que habla Dios en la etapa final y definitiva de la historia de la salvación, lo que lo pone en relación con el Verbo de Dios, la Palabra única que expresa adecuadamente a Dios, según el prólogo de san Juan. Este Hijo, resplandor de la gloria del Padre, es por el que ha realizado los siglos y que sostiene el universo, lo que lo coloca junto al Verbo creador de san Juan y a la Imagen creadora de san Pablo en la carta a los Colosenses.

Pensemos también a este propósito en la palabra «esplendor»: el Hijo se relaciona con el Padre como el reflejo con la fuente de luz que lo origina [...]. Pues el esplendor no existiría si no existiese la fuente de luz⁴².

La luz que mana de la fuente luminosa y la que percibimos por el resplandor o por el reflejo es la misma; luz y resplandor participan de la misma naturaleza: es cierto que una es el origen del otro, lo mismo que el Padre es el origen del Hijo. La analogía no nos habla sólo de semejanza, sino de una relación de origen, de una unidad en el ser. El Credo de los concilios empleará la fórmula «Luz de Luz» para referirse a la unidad de la naturaleza en las personas del Padre y del Hijo. La imagen nos habla de igualdad dentro de la diversidad:

Las relaciones del Hijo con Dios se determinan ante todo mediante dos metáforas: «reflejo de gloria» e «impronta de su ser». Gloria es un término metafísico heredado de los LXX (como traducción del hebreo *kabod*) para hablar de la naturaleza de Dios; análogo es el sentido del término «reflejo»; ambos buscan expresar el nexo íntimo que une al Hijo con el ser divino [...]. Lo que, sin duda, se quiere afirmar con la metáfora de Heb 1,3 es que el Hijo tiene su origen en Dios, es de naturaleza divina. La cuestión tan discutida de si la carta a los Hebreos entiende el concepto en sentido activo (irradiación) o en sentido pasivo (reflejo) se puede en consecuencia dejar de lado⁴³.

Esta imagen ya la utiliza el Antiguo Testamento en el último de sus libros para hablar de la Sabiduría, que, como hemos dicho, aunque es considerada como una criatura, es un anuncio del Hijo eterno e increado:

[La sabiduría] es efluvio del poder de Dios,
emanación pura de la gloria del Omnipotente;
por eso, nada manchado la alcanza.
Es irradiación de la luz eterna,
espejo límpido de la actividad de Dios
e imagen de su bondad.
Aun siendo una sola, todo lo puede;
sin salir de sí misma, todo lo renueva
y, entrando en las almas buenas de cada generación,
va haciendo amigos de Dios y profetas (Sab 7,25-27).

El resplandor es el reflejo de la luz en un objeto. En el vacío no puede verse la luz directamente, la vemos reflejada en los objetos, aunque sea en las motas de polvo. Aunque el Hijo es reflejo de la gloria del Padre desde la eternidad, es gracias a la Encarnación, como podemos ver reflejada la gloria de Dios en la humanidad de Cristo, en su persona, en sus obras, especialmente en la Cruz. La gloria de Dios se hizo visible en la humanidad de Cristo. Por eso Cristo es Luz, la luz del mundo, luz sin ninguna oscuridad:

El Verbo era la luz verdadera, que alumbra a todo hombre, viniendo al mundo (Jn 1,9).

Jesús les habló de nuevo diciendo: «Yo soy la luz del mundo; el que me sigue no camina en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida» (Jn 8,12; cf. 9,5; 12,46).

Cristo es la única luz verdadera que procede de Dios, pero nosotros, iluminados por Cristo, también reflejamos una luz que no es nuestra, como la luna refleja la luz del sol:

Todos nosotros, con la cara descubierta, reflejamos la gloria del Señor y nos vamos transformando en su imagen con resplandor creciente, por la acción del Espíritu del Señor [...]. Pues el Dios que dijo: *Brille la luz del seno de las tinieblas* ha brillado en nuestros corazones, para que resplandezca el conocimiento de la gloria de Dios reflejada en el rostro de Cristo (2Co 3,18; 4,6).

Este texto de Heb 1,3 nos aporta otra analogía de la relación del Padre y el Hijo en la que se expresa su diferencia a la vez que su identidad sustancial: el Hijo es *impronta* del ser de Dios. Este término se refiere al molde con el que se hacen las monedas, que normalmente llevan el rostro del rey o del emperador, y con el que se reproduce exactamente en la moneda la imagen del molde⁴⁴.

La naturaleza del Hijo en relación con el ser divino se determina en forma análoga con una segunda metáfora: «impronta del ser divino», que expresa la exactitud con que la impresión de un sello reproduce la imagen en él grabada [...]. Determinada la relación esencial del Hijo con Dios mediante los dos conceptos característicos «reflejo» e «impronta», se menciona luego y en pocas palabras su función con respecto al universo⁴⁵.

242 Después de ellos, siguiendo la tradición apostólica, la Iglesia confesó en el año 325 en el primer Concilio Ecuménico de Nicea que el Hijo es «consustancial» al Padre (Símbolo Niceno: DS 125), es decir, un solo Dios con él. El segundo Concilio Ecuménico, reunido en Constantinopla en el año 381, conservó esta expresión en su formulación del Credo de Nicea y confesó «al Hijo Único de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado no creado, consustancial al Padre» (*Símbolo Niceno-Constantinopolitano*: DS 150).

Poco más adelante, en los n. 250-252, el Catecismo hará un rápido recorrido de la historia de la formulación del dogma trinitario y señalará que fue preciso crear una terminología propia para intentar expresar adecuadamente este misterio inefable. Profundizaremos en ello en su momento. Pero en este número se recoge el término con el que la Iglesia, después de los apóstoles expresó esta relación entre el Padre y el Hijo: «consustancial», en nuestra traducción del Credo de los apóstoles y del Credo de los concilios: «de la misma naturaleza». Es el término en el que, después de la terrible crisis arriana, se expresa de forma definitiva la Tradición de la Iglesia, y que llega hasta hoy. El arrianismo, que es una forma de racionalismo filosófico-teológico, pretendía hacer más accesible a Dios, convirtiendo al Hijo en una criatura, ciertamente excelsa, de la que depende todo, pero no de la misma naturaleza del Padre (similar a la sabiduría del Antiguo Testamento). Por su parte, el Padre seguiría siendo el único Dios, la única persona de Dios; no tendría un tú igual a él. Contradiciendo así la autorrevelación de Cristo y la comprensión de los apóstoles, que, como hemos dicho, también es verdad revelada. Además, ese verbo creado se uniría a la carne humana, no a un ser humano completo: el verbo creado ocuparía el lugar del alma humana, de forma que Jesús tampoco sería un hombre completo con propia voluntad. No hay que perder de vista que este racionalismo teológico (el modernismo no es otra cosa) sigue presente como

una fuerte tentación dentro de la Iglesia en nuestro tiempo, de forma que hay que seguir atentos a formas nuevas de arrianismo que niegan la divinidad de Cristo y eliminan el término o el contenido de esta palabra del Credo: «consustancial».

Es necesario tener en cuenta que el hecho de que los términos se definan en el siglo IV, no quiere decir que la fe en la divinidad del Hijo se «invente» en ese siglo, y antes de esta formulación no exista el dogma de la Trinidad en la Revelación y en la Iglesia: esta verdad de fe forma parte de la Revelación y de la Escritura, que se remonta a la conciencia misma de Jesús tal como se expresa en los Evangelios. Lo que hizo falta en el siglo IV fue buscar un modo de expresar este misterio de forma que no pudiera ser negado o malinterpretado.

«Consustancial» significa de la misma naturaleza, del mismo ser, de ese «ser» que es la esencia de Dios. Por supuesto no se trata de una naturaleza creada como la nuestra, porque Dios no «tiene» ser, no participa del ser como las demás realidades, como nosotros. La naturaleza común al Padre y al Hijo es el «ser» que subsiste por sí mismo, infinito y eterno, que da el ser a todo lo que existe, el que se manifiesta en las palabras de Ex 3: «Soy el que soy» (cf. Catecismo, n. 213).

Las «nuevas» afirmaciones no constituyen en el fondo una helenización sino una deshelenización del cristianismo. El arrianismo fue la helenización ilegítima que resolvía el cristianismo en pura cosmología y moral. El concilio [de Nicea] intenta frente a él consolidar y reforzar las afirmaciones del nuevo testamento sobre el Hijo y confirmar que Dios mismo se revela en Jesucristo. Por eso declara que Jesucristo no es criatura, sino Dios, que no fue creado sino engendrado, y que es de la misma naturaleza (*homoousios*) que el Padre [...]. El concilio no intentó con él «helenizar» el concepto revelado de Dios y del kerigma bíblico y sustituirlo por un término filosófico-técnico. Quiso expresar que el Hijo es divino por naturaleza y del mismo rango entitativo que el Padre, de suerte que quien se encuentra con él se encuentra con el Padre. Por eso tampoco pretendió explicar con más exactitud cómo se compagina este ser único del Padre y el Hijo con la distinción entre ambos [...]. La declaración conciliar de Nicea no ofrece un interés especulativo sino primariamente soteriológico. Atanasio, el

campeón de la controversia con Arrio, insistió siempre en que, si Jesús no es verdadero Dios, no fuimos redimidos por él, no somos hijos e hijas de Dios⁴⁶.

Al finalizar estos números en los que hemos intentado comprender cómo el Hijo revela al Padre, podemos darnos cuenta de que estamos ante el punto central de la fe, de modo que la doctrina sobre Cristo y la doctrina sobre la Trinidad se relacionan y se necesitan mutuamente: conocer la realidad de Cristo, culmen de la Revelación, nos abre paso al conocimiento del Dios trino, y sólo cuando conocemos la realidad de la Trinidad podemos conocer realmente quién es Cristo:

La Revelación de la Trinidad divina hecha por Cristo distingue el cristianismo clara y unívocamente de todas las religiones no cristianas. Dentro del espacio de la Revelación misma tiene importancia fundamental la Revelación de la vida trinitaria divina. Todas las demás realidades que se nos comunican en la Revelación están a su luz y llevan su sello. No está en contradicción con esta importancia fundamental de la Trinidad divina la doctrina de que Cristo es el centro de la fe cristiana. Dentro de la sobreabundante realidad del Dios trino, Cristo es el santuario más íntimo para los ojos del creyente. En el Hijo de Dios encarnado confluye la vida divina. En el Señor glorificado se nos hace presente, accesible y apropiable. Por virtud suya alcanzamos la vida trinitaria de Dios. En Él ocurrió también la Revelación del Dios trinitario. La aparición histórica del Verbo encarnado de Dios y la Revelación dirigida por Él a la humanidad nos informan sobre la Trinidad de Dios y nos llaman a su vida trinitaria. Pues el Hijo de Dios encarnado procede de Dios y existe en la vida trinitaria divina. Fue enviado para que nos hiciera partícipes de la vida trinitaria de Dios, llevándonos al Padre por el Espíritu Santo. La fe en la Trinidad está, pues, indisolublemente vinculada a Cristo. Pero, a la vez, la Sagrada Escritura, en la que el Espíritu Santo da testimonio de Cristo, permite traslucir toda ella, que la Trinidad de Dios fue revelada para que comprendiéramos a Cristo y su obra. Lo uno es condición de lo otro. Cristo nos lleva al Padre. Nos reveló a Dios Padre y Cristo mismo es el camino hacia Él. Pero a la luz del Padre se aclara, a la vez, quién es Cristo. Brillando el rostro de Dios en el rostro de Cristo, se revela Cristo mismo. Por una parte, Cristo es el camino hacia el Padre y, por otra, nadie puede llegar a Cristo si no es llevado por el Padre (Jn 6,44;14,6).

La existencia antehumana de Cristo solo se comprende cuando se conoce al Verbo encarnado en su relación intradivina⁴⁷.

El Padre y el Hijo revelados por el Espíritu

243 Antes de su Pascua, Jesús anuncia el envío de «otro Paráclito» (Defensor), el Espíritu Santo. Este, que actuó ya en la Creación (cf. Gn 1,2) y «por los profetas» (*Símbolo Niceno-Constantinopolitano*: DS 150), estará ahora junto a los discípulos y en ellos (cf. Jn 14,17), para enseñarles (cf. Jn 14,16) y conducirlos «hasta la verdad completa» (Jn 16,13). El Espíritu Santo es revelado así como otra persona divina con relación a Jesús y al Padre.

244 El origen eterno del Espíritu se revela en su misión temporal. El Espíritu Santo es enviado a los Apóstoles y a la Iglesia tanto por el Padre en nombre del Hijo, como por el Hijo en persona, una vez que vuelve junto al Padre (cf. Jn 14,26; 15,26; 16,14). El envío de la persona del Espíritu tras la glorificación de Jesús (cf. Jn 7,39), revela en plenitud el misterio de la Santa Trinidad.

Como en el caso del Hijo, también encontramos anticipos y prefiguraciones del Espíritu Santo en el Antiguo Testamento; y, como en aquella ocasión, debemos decir que sólo la plenitud de la Revelación sobre el Espíritu Santo como persona divina hecha por Jesucristo nos permite dar un sentido pleno a esas alusiones⁴⁸.

Es claro que desde la primera página de la Biblia se habla del espíritu de Dios⁴⁹, que tiene funciones muy importantes, como veremos en seguida; pero era imposible que en el marco del monoteísmo monolítico del Antiguo Testamento fuera considerado como un ser divino personal igual a Yahweh. Por lo cual es considerado en ese marco más bien como una fuerza que mana de Dios y que interviene en la historia de la salvación. Pero la revelación del Espíritu Santo como una persona al mismo nivel que el Hijo permite reconocer al Espíritu Santo en todas estas acciones del espíritu de Yahweh. De hecho, en el Credo de los concilios

decimos que el Espíritu Santo es «dador de vida» y «habló por los profetas».

El espíritu de Dios aparece ya como artífice de la creación que se cierne sobre las aguas en Gn 1,2, y transmite la vida al hombre en Gn 2,7. El Salmo 104,29-30, canta al Dios creador que da la vida por medio de su espíritu: «Escondes tu rostro, y se espantan; les retiras el aliento, y expiran y vuelven a ser polvo; envías tu espíritu, y los creas, y repueblas la faz de la tierra». Es el espíritu el que en la visión profética de Ez 37,1-14, devuelve la vida a los huesos secos que representan al Israel del exilio:

Entonces me dijo: «Conjura al espíritu, conjúralo, hijo de hombre, y di al espíritu: “Esto dice el Señor Dios: Ven de los cuatro vientos, espíritu, y sopla sobre estos muertos para que vivan”». Yo profeticé como me había ordenado; vino sobre ellos el espíritu y revivieron y se pusieron en pie [...]. “Pondré mi espíritu en vosotros y viviréis; os estableceré en vuestra tierra y comprenderéis que yo, el Señor, lo digo y lo hago” -oráculo del Señor-» (Ez 37,9-10.14).

Ya podemos entrever en este último texto que el espíritu dador de vida es también el que interviene en la historia de la salvación. Lo hace especialmente moviendo a los elegidos de Dios: José está lleno del espíritu de Dios (Gn 41,38); Moisés posee el espíritu para guiar al pueblo de Dios y puede repartirlo entre los ancianos (Nm 11,17); es el espíritu el que mueve a los Jueces para que liberen a Israel (Jue 14,6). Son sin duda, los profetas los que son movidos por el espíritu de Dios para realizar su misión: «Yo estoy lleno de fuerza -por el espíritu de Dios-, de derecho y coraje, para anunciar a Jacob su culpa, a Israel su pecado» dice el profeta Miqueas (Mi 3,8); el profeta Ezequiel da testimonio de su vocación diciendo: «El espíritu entró en mí mientras me hablaba, me puso en pie, y oí que me decía: “Hijo de hombre, yo te envío a los hijos de Israel...”» (Ez 2,2-3). Los reyes reciben de Israel el espíritu de Dios al ser ungidos para realizar su misión: «Entonces vendrá sobre ti el espíritu del Señor, profetizarás con ellos y te convertirás en otro hombre. Cuando te sucedan estas señales, haz lo que se te ponga a mano, porque Dios está contigo» (cf. 1Sm 10,6). Pero de forma especial

descenderá sobre el Mesías: «El Espíritu del Señor, Dios, está sobre mí, porque el Señor me ha ungido. Me ha enviado para dar la buena noticia a los pobres, para curar los corazones desgarrados, proclamar la amnistía a los cautivos, y a los prisioneros la libertad; para proclamar un año de gracia del Señor» (Is 61,1-2; cf. Lc 4,16-21); «Brotará un renuevo del tronco de Jesé, y de su raíz florecerá un vástago. Sobre él se posará el espíritu del Señor: espíritu de sabiduría y entendimiento, espíritu de consejo y fortaleza, espíritu de ciencia y temor del Señor» (Is 11,1-2)⁵⁰. Por eso se puede afirmar:

[En el Antiguo Testamento] el Espíritu es descrito como poder creador divino, o mejor como Dios mismo, en tanto que obra en el hombre y en el universo, en la historia y en la naturaleza [...]. El Espíritu de Dios es el que impera y actúa poderosamente en la historia [...]. El Espíritu es la fuerza que une a Dios con aquellos a quien él ha tomado bajo su protección [...]. En el Antiguo Testamento aparece, pues, el Espíritu como poder creador en el que Dios obra la vida, la salvación y la santidad [...]. No se puede dejar de reconocer que el concepto viejotestamentario de Espíritu tiene cierta inclinación a independizarse. A la luz de la revelación neotestamentaria se puede ver de hecho una primera y tenue alusión a la tercera persona divina en los textos que hablan del espíritu de Dios⁵¹.

En los evangelios, la revelación del Espíritu Santo como persona divina no aparece hasta casi el final de la vida pública de Cristo, en las palabras de Jesús tras la última cena, en la que el Señor habla de otro «Paráclito», otro abogado defensor a la misma altura que el primero, que es sin duda una persona, Jesucristo, el Hijo. Las cinco promesas que hace Jesús en ese momento representan la revelación plena del Espíritu Santo y, en consecuencia, de la Trinidad. Merece la pena mencionarlas una vez más:

- Jn 14,16-17: mora en nosotros.
- Jn 14,26: enseña todo, recuerda la enseñanza de Cristo.
- Jn 15,26-27: da testimonio de Jesús y nos ayuda a dar testimonio.
- Jn 16,7-11: realizará el juicio del mundo.

·Jn 16,12-15: guiará a la verdad plena.

De todos los escritos neotestamentarios los textos que con más claridad atestiguan la personalidad del Espíritu Santo son las palabras de despedida después de la última cena [...]. Estos textos manifiestan que el Espíritu prometido por Cristo no es un mero poder, sino una persona. El Espíritu Santo continúa la obra de Cristo, realiza actividades personales, es distinto tanto del Hijo como del Padre [...]. Que está en estrecha relación con el Hijo y, sin embargo, es distinto de Él lo dicen expresiones como las siguientes: tomará de lo mío, al que yo os enviaré (16,7.14). Cristo cumplió su promesa después de la resurrección (20,21-35)⁵².

No debe extrañarnos esta revelación «tardía» del Espíritu Santo, porque el mismo evangelio de san Juan vincula la plena efusión del Espíritu Santo a la pascua de Jesús. Después de las promesas de la cena, Jesús «entrega» el Espíritu en la cruz (Jn 19,30), y se lo da a los apóstoles tras la Resurrección (Jn 20,22), tal como se había anunciado (Jn 7,39).

El último día, el más solemne de la fiesta, Jesús en pie gritó: «El que tenga sed, que venga a mí y beba el que cree en mí; como dice la Escritura: “de sus entrañas manarán ríos de agua viva”». Dijo esto refiriéndose al Espíritu, que habían de recibir los que creyeran en él. Todavía no se había dado el Espíritu, porque Jesús no había sido glorificado (Jn 7,37-39).

Jesús, cuando tomó el vinagre, dijo: «Está cumplido». E, inclinando la cabeza, entregó el espíritu (Jn 19,30).

Jesús repitió: «Paz a vosotros. Como el Padre me ha enviado, así también os envío yo». Y, dicho esto, sopló sobre ellos y les dijo: «Recibid el Espíritu Santo; a quienes les perdonéis los pecados, les quedan perdonados; a quienes se los retengáis, les quedan retenidos» (Jn 20,21-23).

En la obra de san Lucas, que abarca el tercer evangelio y el libro de los Hechos, la clave para comprender la acción del Espíritu Santo está en Pentecostés, el momento en que el Espíritu Santo impulsa la misión de la Iglesia. El libro de los Hechos de los Apóstoles es realmente el libro de los Hechos del Espíritu Santo que mueve y guía la Iglesia.

Mirad, yo voy a enviar sobre vosotros la promesa de mi Padre; vosotros, por vuestra parte, quedaos en la ciudad hasta que os revistáis de la fuerza que viene de lo alto (Lc 24,49).

Recibiréis la fuerza del Espíritu Santo que va a venir sobre vosotros y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaría y *hasta el confín de la tierra* (Hch 1,8).

Aunque no debemos olvidar que el Espíritu Santo aparece en la misma concepción virginal de Jesús.

El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la fuerza del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el Santo que va a nacer será llamado Hijo de Dios (Lc 1,35).

Son también numerosas las menciones al Espíritu Santo en las cartas del apóstol san Pablo. El Espíritu Santo actúa en el cuerpo de Cristo por medio de los diversos ministerios y carismas, sin olvidar que todo cristiano lo ha recibido:

Hay diversidad de carismas, pero un mismo Espíritu; hay diversidad de ministerios, pero un mismo Señor; y hay diversidad de actuaciones, pero un mismo Dios que obra todo en todos. Pero a cada cual se le otorga la manifestación del Espíritu para el bien común. Y así uno recibe del Espíritu el hablar con sabiduría; otro, el hablar con inteligencia, según el mismo Espíritu. Hay quien, por el mismo Espíritu, recibe el don de la fe; y otro, por el mismo Espíritu, don de curar. A este se le ha concedido hacer milagros; a aquel, profetizar. A otro, distinguir los buenos y malos espíritus. A uno, la diversidad de lenguas; a otro, el don de interpretarlas. El mismo y único Espíritu obra todo esto, repartiendo a cada uno en particular como él quiere. Pues, lo mismo que el cuerpo es uno y tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, a pesar de ser muchos, son un solo cuerpo, así es también Cristo. Pues todos nosotros, judíos y griegos, esclavos y libres, hemos sido bautizados en un mismo Espíritu, para formar un solo cuerpo. Y todos hemos bebido de un solo Espíritu (1Co 12,4-13).

La vida cristiana, en sus elementos más fundamentales, es imposible sin la acción del Espíritu Santo:

Si alguien no posee el Espíritu de Cristo no es de Cristo (Rm 8,9).

Nadie puede decir: «¡Jesús es Señor!», sino por el Espíritu Santo (1Co 12,3).

Cuantos se dejan llevar por el Espíritu de Dios, esos son hijos de Dios. Pues no habéis recibido un espíritu de esclavitud, para recaer en el temor, sino que habéis recibido un Espíritu de hijos de adopción, en el que clamamos: «¡*Abba*, Padre!». Ese mismo Espíritu da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios (Rm 8,14-16).

El Espíritu Santo es el que hace posible la vida nueva del cristiano con sus frutos característicos:

El fruto del Espíritu es: amor, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, lealtad, modestia, dominio de sí. Contra estas cosas no hay ley. Y los que son de Cristo Jesús han crucificado la carne con las pasiones y los deseos. Si vivimos por el Espíritu, marchemos tras el Espíritu (Gal 5,22-25).

El Espíritu es en el cristiano el fundamento de una nueva vida verdaderamente divina, que Cristo, el primogénito entre muchos hermanos, que posee el espíritu sin medida, comunica los dones del Espíritu que posee en plenitud a todos los unidos con Él por la fe y el bautismo. Sin el Espíritu comunicado por Cristo no hay más que pecado y debilidad. En cambio, el hombre lleno del Espíritu pertenece de tal modo al Señor que se hace un solo espíritu con él **53**.

Después de este recorrido, podemos comprobar, como dice el Catecismo, que es la misión del Espíritu a lo largo de toda la historia de la salvación la que nos ayuda a comprender su origen eterno. De nuevo conocemos la Trinidad en sí a través de la Trinidad «económica». La misión del Espíritu Santo no sólo es ser el alma de la Iglesia, sino también del cristiano: el que da la vida, el que mueve, el que guía. Pero no se trata de una fuerza, sino de una persona.

245 La fe apostólica relativa al Espíritu fue proclamada por el segundo Concilio Ecuménico en el año 381 en Constantinopla: «Creemos en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre» (DS 150). La Iglesia reconoce así al Padre como «la fuente y el origen de toda la divinidad» (Concilio de Toledo VI, año 638: DS 490). Sin embargo, el origen eterno del Espíritu Santo está en conexión con el del Hijo: «El Espíritu Santo, que es la tercera persona de la Trinidad, es Dios, uno e igual al Padre

y al Hijo, de la misma sustancia y también de la misma naturaleza [...] por eso, no se dice que es sólo el Espíritu del Padre, sino a la vez el espíritu del Padre y del Hijo» (Concilio de Toledo XI, año 675: DS 527). El Credo del Concilio de Constantinopla (año 381) confiesa: «Con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria» (DS 150).

A la vez que se iba definiendo la fe de la Iglesia sobre la persona divina del Hijo, se va declarando que también el Espíritu Santo es una persona divina como el Padre y como el Hijo. Siempre hay que recordar que no es a estas alturas del siglo IV cuando la Iglesia comienza a creer que el Espíritu Santo es otra persona divina, lo que se manifestaba ya con toda claridad en el «otro Paráclito» del que habla Jesús, presentándose a sí mismo como el primer Paráclito enviado por el Padre.

Como suele suceder, es necesario hacer esta declaración dogmática solemne, con términos precisos, para salir al paso de los que negaban el carácter de persona divina al Espíritu Santo.

Los macedonios o pneumatómacos (literalmente impugnadores del Espíritu) eran en el fondo biblicistas que rehusaban asumir en su fe afirmaciones metafísicas. Interpretaron al Espíritu como Espíritu servidor, como intérprete de Dios o como una especie de ser angélico; era para ellos una criatura o un ser intermedio entre Dios y las criaturas⁵⁴.

Para expresar esta realidad divina y personal del Espíritu Santo, la definición el concilio de Constantinopla no emplea el término «de la misma naturaleza» que sirvió para definir la divinidad del Hijo⁵⁵. Pero desarrolla el simple artículo del Credo de los apóstoles y del Concilio de Nicea: «Creo en el Espíritu Santo»⁵⁶, afirmando que el Espíritu Santo es «Señor», como se denomina a Dios en el Antiguo Testamento (Yahweh/Adonai), y a Jesús en el Nuevo; y que no sólo es un don de Dios, sino dador de vida (y no sólo de la vida natural), y que recibe la misma adoración y gloria que el Padre y el Hijo.

Es importante resaltar que, como sucede al afirmar la divinidad del Hijo, la definición dogmática del Espíritu Santo como partícipe de la naturaleza divina no tiene un interés meramente teórico o metafísico, sino defender la verdad de la salvación. Como afirmaban los Santos Padres, sólo podemos ser divinizados por el Espíritu Santo para participar de la naturaleza divina si el Espíritu Santo es Dios.

246 La tradición latina del Credo confiesa que el Espíritu «procede del Padre y del Hijo (*Filioque*)». El Concilio de Florencia, en el año 1438, explicita: «El Espíritu Santo [...] tiene su esencia y su ser a la vez del Padre y del Hijo y procede eternamente tanto del Uno como del Otro como de un solo Principio y por una sola espiración [...]. Y porque todo lo que pertenece al Padre, el Padre lo dio a su Hijo único al engendrarlo a excepción de su ser de Padre, esta procesión misma del Espíritu Santo a partir del Hijo, éste la tiene eternamente de su Padre que lo engendró eternamente» (DS 1300-1301).

247 La afirmación del *Filioque* no figuraba en el símbolo confesado el año 381 en Constantinopla. Pero sobre la base de una antigua tradición latina y alejandrina, el Papa san León la había ya confesado dogmáticamente el año 447 (cf. *Quam laudabilitier*: DS 284) antes incluso que Roma conociese y recibiese el año 451, en el concilio de Calcedonia, el símbolo del 381. El uso de esta fórmula en el Credo fue poco a poco admitido en la liturgia latina (entre los siglos VIII y XI). La introducción del *Filioque* en el Símbolo Niceno-Constantinopolitano por la liturgia latina constituye, todavía hoy, un motivo de no convergencia con las Iglesias ortodoxas.

248 La tradición oriental expresa en primer lugar el carácter de origen primero del Padre por relación al Espíritu Santo. Al confesar al Espíritu como «salido del Padre» (Jn 15,26), esa tradición afirma que éste procede del Padre por el Hijo (cf. AG 2). La tradición occidental expresa en primer lugar

la comunión consubstancial entre el Padre y el Hijo diciendo que el Espíritu procede del Padre y del Hijo (*Filioque*). Lo dice «de manera legítima y razonable» (Concilio de Florencia, 1439: DS 1302), porque el orden eterno de las personas divinas en su comunión consubstancial implica que el Padre sea el origen primero del Espíritu en tanto que «principio sin principio» (Concilio de Florencia 1442: DS 1331), pero también que, en cuanto Padre del Hijo Único, sea con él «el único principio de que procede el Espíritu Santo» (Concilio de Lyon II, año 1274: DS 850). Esta legítima complementariedad, si no se desorbita, no afecta a la identidad de la fe en la realidad del mismo misterio confesado.

En el Concilio de Calcedonia se afirma sencillamente que el Espíritu Santo procede del Padre. Posteriormente, en la Iglesia latina se añadió a esta fórmula la persona del Hijo: «Procede del Padre y del Hijo» (en latín *Filioque*). Este añadido supuso una gran controversia y un motivo de división de las iglesias orientales, que se ceñían a la afirmación de Calcedonia, y las latinas, que incluían al Hijo en la procedencia del Espíritu. De hecho, en nuestro Credo de los concilios se afirma que el Espíritu Santo «procede del Padre y del Hijo». Realmente las dos fórmulas subrayan aspectos verdaderos que no deberían oponerse entre sí: el Padre es el origen (eterno) de la Trinidad, del que procede todo; pero el Hijo tiene también un papel en la espiración (eterna) del Espíritu Santo.

Al margen de los datos históricos de la controversia, que no nos interesan en este momento⁵⁷, se puede comprobar como en el Nuevo Testamento se afirma claramente que el Espíritu procede del Padre: «Cuando venga el Paráclito, que os enviaré desde el Padre, el Espíritu de la verdad, que procede del Padre, él dará testimonio de mí» (Jn 15,26); pero en este mismo texto y en Jn 14,16.26 aparece el papel del Hijo en el envío del Espíritu Santo: «Yo le pediré al Padre que os dé otro Paráclito, que esté siempre con vosotros»; «El Paráclito, el Espíritu Santo, que enviará el Padre en mi nombre, será quien os lo enseñe todo». No hay que

olvidar que en los escritos paulinos el Espíritu de Dios es el «Espíritu del Hijo» y el «Espíritu de Cristo»**58**.

Los Santos Padres de la Iglesia latina, como san Agustín, al afirmar que el Espíritu procede del Padre y del Hijo, subrayan que procede principalmente del Padre; de modo que, como afirma santo Tomás de Aquino, el Padre es el principio y la fuente de toda la Trinidad. Por otra parte, los Padres de la Iglesia oriental, hablan de que el Espíritu Santo procede desde el Padre mediante el Hijo.

En conclusión, no se ve en esta diferente formulación, si es bien entendida, un motivo insalvable de división entre la Iglesia católica y las iglesias orientales ortodoxas.

Estas diferencias nunca pusieron en peligro en los primeros siglos la fe común y, sobre la base del testimonio bíblico y de la tradición, había múltiples puentes que unían ambas posiciones. Las dos teologías intentaban decir en el fondo lo mismo. Dan testimonio de una única fe bajo figuras conceptuales distintas**59**.

La Santísima Trinidad en la doctrina de la fe

La formación del dogma trinitario

249 La verdad revelada de la Santísima Trinidad ha estado desde los orígenes en la raíz de la fe viva de la Iglesia, principalmente en el acto del Bautismo. Encuentra su expresión en la regla de la fe bautismal, formulada en la predicación, la catequesis y la oración de la Iglesia. Estas formulaciones se encuentran ya en los escritos apostólicos, como este saludo recogido en la liturgia eucarística: «La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros» (2Co 13,13; cf. 1Co 12,4-6; Ef 4,4-6).

250 Durante los primeros siglos, la Iglesia formula más explícitamente su fe trinitaria tanto para profundizar su propia inteligencia de la fe como para defenderla contra los errores que la deformaban. Esta fue la obra de los Concilios

antiguos, ayudados por el trabajo teológico de los Padres de la Iglesia y sostenidos por el sentido de la fe del pueblo cristiano.

Sería un error pensar que la Iglesia no tiene fe en la Trinidad hasta que se termina de formar el dogma trinitario en un proceso envuelto en polémicas con las diversas herejías que culmina con las definiciones de los diferentes concilios. El hecho de que no haya desde el principio, incluso en el interior del Nuevo Testamento, una formulación con una terminología precisa no significa que en el Nuevo Testamento y en la primera Iglesia la fe en Dios no sea claramente trinitaria, y que se viva con toda naturalidad la relación con el Dios trino. Es lo que podemos comprobar en algunas de las formulaciones que aparecen en el Nuevo Testamento, que, aunque, lógicamente, no empleen la terminología precisa de los concilios, dejan clara la conciencia de la presencia de las tres personas divinas en la vida de la Iglesia. El Catecismo además del texto de 2Co 13,13, cita otros dos:

Hay diversidad de carismas, pero un mismo Espíritu; hay diversidad de ministerios, pero un mismo Señor; y hay diversidad de actuaciones, pero un mismo Dios que obra todo en todos (1Co 12,4-6).

Un solo cuerpo y un solo Espíritu, como una sola es la esperanza de la vocación a la que habéis sido convocados. Un Señor, una fe, un bautismo. Un Dios, Padre de todos, que está sobre todos, actúa por medio de todos y está en todos (Ef 4,4-6).

No puede faltar en esta enumeración el mandato del Resucitado al final del evangelio según san Mateo:

Id, pues, y haced discípulos a todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo (Mt 28,19).

En otros textos evangélicos aparecen claramente las tres personas divinas:

El ángel le contestó: «El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la fuerza del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el Santo que va a nacer será llamado Hijo de Dios» (Lc 1,35)[60](#).

Apenas se bautizó Jesús, salió del agua; se abrieron los cielos y vio que el Espíritu de Dios bajaba como una paloma y se posaba sobre él.

Y vino una voz de los cielos que decía: «Este es mi Hijo amado, en quien me complazco» (Mt 3,16-17).

Yo le pediré al Padre que os dé otro Paráclito, que esté siempre con vosotros (Jn 14,16; cf. 14,26; 15,26).

Podemos añadir otros testimonios de los escritos apostólicos:

Es Dios quien nos confirma en Cristo a nosotros junto con vosotros; y además nos ungió, nos selló y ha puesto su Espíritu como prenda en nuestros corazones (2Co 1,21-22).

La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo estén siempre con todos vosotros (2Co 13,13).

Pedro, apóstol de Jesucristo, a los elegidos, los peregrinos de la diáspora en el Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia, conforme al previo conocimiento de Dios Padre, mediante la santificación con el Espíritu, por la obediencia y la aspersión de la sangre de Jesucristo: a vosotros, gracia y paz abundantes (1Pe 1,1-2).

En el conocido himno de Ef 1,3-14, ciertamente anterior a la carta que escribe san Pablo, no pretende ser una definición del dogma trinitario como hacen los concilios, pero aparece con claridad la presencia de las tres personas en el plan divino de salvación:

Bendito sea **Dios, Padre de Nuestro Señor Jesucristo**,
que nos ha bendecido en **Cristo**
con toda clase de bendiciones espirituales en los cielos.
Él [el Padre] nos eligió en **Cristo** antes de la fundación del mundo
para que fuésemos santos e intachables ante él por el amor.
Él [el Padre] nos ha destinado por medio de **Jesucristo**,
según el beneplácito de su voluntad,
a ser sus hijos **[del Padre]**,
para alabanza de la gloria de su gracia,
que tan generosamente nos ha concedido en **el Amado [el Hijo]**.
En él **[el Hijo]**, por su sangre, tenemos la redención,
el perdón de los pecados,
conforme a la riqueza de la gracia
que en su sabiduría y prudencia
ha derrochado sobre nosotros,
dándonos a conocer el misterio de su voluntad:
el plan que había proyectado
realizar por **Cristo**,

en la plenitud de los tiempos:
recapitular en **Cristo** todas las cosas del cielo y de la tierra.

En él hemos heredado también
los que ya estábamos destinados por decisión
del que lo hace todo según su voluntad,
para que seamos alabanza de su gloria
quienes antes esperábamos en el Mesías.

En él también vosotros,
después de haber escuchado la palabra de la verdad
-el evangelio de vuestra salvación-,
creyendo en él
habéis sido marcados con el sello del **Espíritu Santo** prometido.
Él es la prenda de nuestra herencia,
mientras llega la redención del pueblo de su propiedad,
para alabanza de su gloria (Ef 1,3-14).

La misma predicación de los apóstoles tiene una estructura trinitaria:

A este Jesús lo resucitó Dios, de lo cual todos nosotros somos testigos. Exaltado, pues, por la diestra de Dios y habiendo recibido del Padre la promesa del Espíritu Santo, lo ha derramado (Hch 2,32-33).

Ya hemos señalado la relación entre las profesiones de fe y el rito bautismal y que tienen ambas una estructura trinitaria (cf. Catecismo, n. 189-191 y 232-233 y el comentario correspondiente), que es expresión evidente de la fe en el Dios trino en el momento clave de la incorporación a la Iglesia, tanto en la expresión de la fe necesaria para recibir el bautismo como en la misma fórmula bautismal.

La confesión trinitaria es el resumen y la suma de todo el misterio cristiano, y de ella depende el conjunto de la realidad soteriológica cristiana. Por algo tiene su origen, no en especulaciones de monjes y teólogos, sino en el acto por el que el hombre se hace cristiano: en el bautismo, que en todas las iglesias se realiza «en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo». La vida cristiana, desde sus inicios, va unida incondicionalmente a la confesión trinitaria⁶¹.

No fue el gusto por la especulación teórica, sino la práctica vivida de la Iglesia, sobre todo el bautismo y la eucaristía, el ámbito donde tuvo vigencia la confesión trinitaria⁶².

No podemos multiplicar aquí los testimonios de los Santos Padres de esta fe trinitaria, baste mencionar algunos de los más antiguos⁶³:

¿No es verdad que tenemos un solo Dios y un solo Cristo y un solo Espíritu de gracia? (San Clemente Romano)⁶⁴.

Sed dóciles al obispo y unos a otros , como lo fue Cristo, según la carne, al Padre, y los apóstoles lo fueron a Cristo, al Padre y al Espíritu (San Ignacio de Antioquía)⁶⁵.

Ciertamente fueron las diversas herejías que afectaban a la esencia de la fe cristiana, que es el dogma trinitario, las que obligaron a los Santos Padres a reaccionar con firmeza, no para inventar nuevos dogmas, sino para expresar con toda la claridad posible la fe de la Iglesia. Esas nuevas expresiones para expresar la fe recibida fueron las que se definieron como canónicas en los primeros concilios ecuménicos.

Las principales herejías respecto de la Trinidad a las que tuvieron que salir al paso los concilios fueron:

-Negar que en Dios haya tres personas distintas: el *monarquismo*. De este modo el cristianismo no se diferenciaría del monoteísmo unipersonal del judaísmo. Lógicamente esta herejía está relacionada con errores a la hora de comprender la divinidad de Jesucristo. Para algunos (p. ej. Pablo de Samosata) Jesús sería simplemente un hombre que Dios adopta como hijo (*adopcionismo*). Para otros (*modalismo*) el único Dios se manifiesta de formas distintas, como una misma persona que se pone tres máscaras diferentes. Esta forma de entender a Dios afecta también a la comprensión del Espíritu Santo, que sólo sería un tercer modo de presentarse el único Dios (Sabelio).

-Afirmar tres personas distintas, pero no de la misma naturaleza, de forma que sólo el Padre sería realmente de naturaleza divina, mientras que el Hijo no sería eterno, sino una criatura, aunque fuera creada antes que las demás y fuera adoptada como Hijo (*arrianismo*). Lo mismo sucedería con el Espíritu Santo (*macedonianismo*).

El arrianismo es una herejía de intelectuales. Arrio, como Filón y los gnósticos, tiene necesidad de intermediarios entre la criatura y el creador. Le parece imposible colmar de otra manera el abismo que los separa. Ahora bien, la teología del *Logos* parece servirle a maravilla. El Verbo que se encarnó en Jesús no es realmente Dios, no es sino la primera de las criaturas, sacada de la nada como las otras, aunque nacida antes que todas las otras para servir de instrumento a Dios en la producción de los otros seres. Sólo el Padre, principio de todas las cosas, existe desde toda la eternidad, sólo él es *agennetos* [no creado]: el Hijo y el Espíritu Santo no son dos personas divinas, sino los primeros términos de una cadena de seres creados que proceden de Dios por vía de libre creación. A decir verdad, Arrio se ocupa muy poco del Espíritu Santo, y las controversias teológicas versan primeramente sobre la naturaleza del *Logos*. Este Verbo creado apareció en Jesús, Jesús es la criatura más perfecta que ha existido jamás; sin ser Dios, por su obediencia y su santidad mereció ser hecho partícipe de la divinidad. La cristología de Arrio es una consecuencia de su doctrina trinitaria⁶⁶.

-Por el extremo contrario al monarquismo está el *triteísmo* que niega la unidad de la Trinidad y afirma que hay tres dioses distintos como individuos de una misma especie.

Hay que tener en cuenta que estas herejías no son cosas del pasado. Aunque no se definan como monarquianos o arrianos, podemos encontrar cristianos que piensan que el único Dios se manifiesta de formas distintas o que en la práctica no consideran al Hijo encarnado como una persona divina distinta del Padre.

La *teología racionalista* moderna suele conservar la terminología trinitaria de la tradición, pero considera las divinas personas como meras personificaciones de atributos divinos como el poder, la sabiduría y la bondad⁶⁷.

En la práctica, esta confesión parece ser para muchas iglesias, también para muchas comunidades católicas y para muchos cristianos, un simple residuo de otros tiempos [...]. Nada tiene de extraño que durante la Ilustración se formulara la pregunta sobre su valor práctico. Como la respuesta fue negativa, la doctrina trinitaria, si no se llegó a echar por la borda, figuraba casi a modo de apéndice [...]. En realidad, muchos y quizá la mayoría de los cristianos son hoy meros monoteístas⁶⁸.

Frente a estas herejías encontramos a importantes Padres de la Iglesia, entre los cuales podemos destacar la figura de san Atanasio, que luchó contra el arrianismo cuando éste parecía triunfar en la Iglesia:

Atanasio continúa, profundizándola, la tradición de Ignacio de Antioquía, de Ireneo, de Metodio de Olimpo, con lo cual no hace sino explicitar más o poner más en orden la teología de san Pablo y de san Juan. Para Atanasio, como para la tradición anterior, el *Logos* no es una criatura, por muy perfecta que sea; es verdaderamente Dios. Procede del Padre por naturaleza y no por un acto de libertad análogo al que dio origen a la creación. Dios es uno, y sin embargo, antes de todos los tiempos, el Padre es distinto del Hijo, y el Espíritu Santo es distinto del uno y del otro. El Padre fue siempre padre; de lo contrario habría estado primero sin razón y sin sabiduría. Igualmente el Hijo fue siempre Hijo, procedente del Padre, Dios de Dios, luz de luz. No es creado, sino engendrado y su generación es eterna. Está tomado de la sustancia misma del Padre, sin ser en modo alguno una porción de esta sustancia. Entre esta teología y la de Arrio hay un abismo imposible de colmar. Pero lo que principalmente los separa es la oposición de dos actitudes. Arrio, pese a sus apariencias de piedad, es un intelectual aferrado a su sistema del mundo; Atanasio, en cambio, es un cristiano y un pastor, para el que el cristianismo no es una doctrina filosófica, sino un mensaje de salvación. Viendo la fe en peligro, echa mano al timón y se preocupa menos por las fórmulas que por las cosas⁶⁹.

El concilio de Nicea (325), primer concilio ecuménico, afirma la fe cristiana sobre el Dios trino, ampliando las afirmaciones del Credo apostólico sobre la persona del Hijo: «[Creemos] en un solo Señor Jesucristo, Hijo de Dios, nacido unigénito del Padre, es decir, de la sustancia del padre, Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no hecho, consustancial al Padre, por quien todas las cosas fueron hechas, las que hay en el cielo y las que hay en la tierra, que por nosotros los hombres y por nuestra salvación descendió y se encarnó...»⁷⁰. La condena del arrianismo es clara, pero después del concilio de Nicea continuó la polémica, en la que intervinieron los emperadores Constancio y Valente, partidarios del arrianismo. San Atanasio fue perseguido y desterrado. Y sólo con la llegada del

emperador hispano Teodosio pudo manifestarse con toda claridad la doctrina católica sobre la Trinidad. En esta ocasión destacan las figuras del papa san Dámaso y de san Basilio, como los que consuman la obra de san Atanasio. El sínodo romano del año 382 y el segundo concilio ecuménico reunido en Constantinopla el año 381 terminan de definir el credo trinitario de forma definitiva. Es este concilio el que explicita la divinidad del Espíritu Santo y añade al Credo: «[Creemos] en el Espíritu Santo, Señor y vivificante, que procede del Padre, que juntamente con el Padre y el Hijo es adorado y glorificado, que habló por los profetas»⁷¹.

Cuando el Concilio ecuménico de Constantinopla del 381 y el sínodo romano del 382, bajo Dámaso I, reconocieron que el Espíritu Santo es verdadero Dios (=no creado) y tiene su hipóstasis propia, llegó a su fin el proceso de formación del dogma trinitario y del pneumatológico⁷².

251 Para la formulación del dogma de la Trinidad, la Iglesia debió crear una terminología propia con ayuda de nociones de origen filosófico: «substancia», «persona» o «hipóstasis», «relación», etc. Al hacer esto, no sometía la fe a una sabiduría humana, sino que daba un sentido nuevo, sorprendente, a estos términos destinados también a significar en adelante un Misterio inefable, «infinitamente más allá de todo lo que podemos concebir según la medida humana» (Pablo VI, *Credo del Pueblo de Dios*, 2).

252 La Iglesia utiliza el término «substancia» (traducido a veces también por «esencia» o por «naturaleza») para designar el ser divino en su unidad; el término «persona» o «hipóstasis» para designar al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo en su distinción real entre sí; el término «relación» para designar el hecho de que su distinción reside en la referencia de cada uno a los otros.

Para defender la verdad de Dios revelada por sí mismo y contenida en la Escritura y en la Tradición apostólica, la Iglesia debió de echar mano de términos que no aparecen en la Biblia, pero que resultaron imprescindibles para manifestar claramente la realidad de la Trinidad frente a las diversas herejías. La unidad de

la naturaleza divina se expresó con los términos «sustancia» y «de la misma naturaleza» empleados por el concilio de Nicea para expresar la divinidad del Hijo. Para afirmar la diversidad del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo que participan de la única sustancia divina se empleó el término «persona». De modo que el misterio inefable de la Trinidad se delimita y se defiende afirmando una única naturaleza divina en tres personas distintas.

Para manifestar lo específico de cada una de las personas de la Trinidad se emplea el concepto de «relación» entre las divinas personas: es la relación específica y única de cada persona divina con las otras dos lo que hace diferente al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. Es lo que explica el n. 254.

Fueron grandes las polémicas entre las posturas heréticas y los defensores de la doctrina ortodoxa sobre el alcance y la necesidad de estos términos. De hecho, fue necesario un largo trabajo para ir delimitando el alcance y el contenido de estas palabras. De modo que puede decirse que no fueron los términos filosóficos los que remodelaron la doctrina cristiana sobre la Trinidad, sino que la fe de la Iglesia sobre la Trinidad buscó y modeló los términos necesarios que pudieran expresar la verdadera doctrina.

Hasta que se pudo definir con exactitud el contenido de estas expresiones no se pudo delimitar con claridad el misterio insondable, pero concreto, del Dios trino.

Aquellas apasionadas controversias no versaban sobre sutilezas inútiles. Se trataba de guardar la máxima fidelidad y de lograr la mayor exactitud conceptual en la interpretación del patrimonio bíblico. Lo nuevo y lo inaudito fue que este patrimonio llegó a revolucionar todos los conceptos tradicionales del pensamiento. No bastó en modo alguno con aplicar los conceptos de la filosofía griega. Tales intentos acabaron siempre en la herejía. Se trataba más bien de evitar, a la vista de los datos de la Biblia 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 pensar [...]. El símbolo niceno-constantinopolitano fue, pues, por una parte el resultado de un largo y apasionado debate, y como tal ha sido hasta hoy el fundamento de todas las iglesias de Oriente y Occidente⁷³.

El hecho de que se empleen fórmulas de origen filosófico para expresar el misterio de Dios, ajenas al lenguaje bíblico, no significa que se desfigure la revelación con filosofías humanas, sino que se busca el mejor modo posible de expresar la verdad revelada frente a sus atacantes, tanto en las celebraciones cristianas como en la predicación a los no creyentes, y que sea posible participar en la vida trinitaria. Por eso es imprescindible una clara fe en la Trinidad para el que quiere vivir en comunión con Dios, es decir, con las tres divinas personas.

La Escritura no ofrece una doctrina conceptualmente desarrollada. Lo que dice es, sin embargo, el fundamento de la posterior doctrina de la Iglesia sobre las tres personas. La Iglesia solo pudo usar un concepto filosófico de persona para exponer lo que la Sagrada Escritura atestigua, explicando el concepto filosófico, de forma que pudiera ser vaso de la revelación. Sin tal transformación su utilización habría llevado a representaciones heréticas. La Revelación de Dios como trinitario no ocurrió, como se deduce de lo dicho hasta ahora, a modo de información o instrucción, sino mediante la actividad divina, es decir, de modo que el hombre pudiera darse cuenta de que Dios es una realidad trinitaria y experimentarlo como tal. La Revelación de Dios al hombre implica que este se apropie la Trinidad, no como una verdad intelectual, sino como una realidad que se le regala, es decir, que participe en la vida trinitaria divina y adore y glorifique a Dios por su gran magnificencia⁷⁴.

El dogma de la Santísima Trinidad

253 *La Trinidad es una. No confesamos tres dioses sino un solo Dios en tres personas: «la Trinidad consubstancial» (Concilio de Constantinopla II, año 553: DS 421). Las personas divinas no se reparten la única divinidad, sino que cada una de ellas es enteramente Dios: «El Padre es lo mismo que es el Hijo, el Hijo lo mismo que es el Padre, el Padre y el Hijo lo mismo que el Espíritu Santo, es decir, un solo Dios por naturaleza» (Concilio de Toledo XI, año 675: DS 530). «Cada una de las tres personas es esta realidad, es decir, la substancia, la esencia o la naturaleza divina» (Concilio de Letrán IV, año 1215: DS 804).*

A la hora de confesar nuestra fe en la Trinidad es necesario afirmar a la vez que creemos en un solo Dios, como proclamamos al inicio del Credo y explicábamos al comentar los n. 200-202 del Catecismo. Esta afirmación nos une al monoteísmo de judíos y musulmanes. La Trinidad de personas en Dios es perfectamente compatible con la unidad de Dios porque Padre, Hijo y Espíritu Santo participan plenamente de la única naturaleza divina. De otro modo, caeríamos en el politeísmo de afirmar tres dioses distintos. Sólo hay una sustancia divina que no se repite ni se divide; cada una de las personas la posee completamente, por lo que cada una es enteramente Dios. Ésa es la razón por la que no hay diferencia entre las tres personas divinas en relación con su esencia: ninguna es «más divina» que otra, o «más omnipotente» que otra.

La doctrina bíblica sobre la trinidad de Personas en Dios solamente es compatible con la doctrina fundamental de la misma Biblia acerca de la unicidad de la esencia divina si las tres divinas Personas subsisten en una sola naturaleza [...]. El término católico para designar la unidad numérica de la esencia divina las tres Personas es la expresión consagrada por el Concilio de Nicea (325) *omoousios* [de la misma naturaleza]**75**.

Recordemos lo que decíamos al hablar de la unicidad de Dios, compatible con la trinidad de personas:

La doctrina trinitaria no intenta negar la revelación de la trinidad ni la unidad tanto racional como revelada. *La iglesia no quiere defender la unidad de Dios a costa de la doctrina trinitaria. Quiere justamente salvaguardar en la doctrina trinitaria el monoteísmo cristiano. La iglesia considera la doctrina trinitaria como la única forma posible y consecuente del monoteísmo y como la única respuesta válida al ateísmo moderno***76**.

La revelación de la trinidad es, pues, la revelación de la esencia más profunda, de la esencia de la unidad y unicidad de Dios, oculta al mundo, unidad y unicidad que fundan por su parte la unidad de la iglesia y por medio de la cual garantiza la unidad del mundo. *Así, la doctrina trinitaria constituye el contenido cristiano del monoteísmo; más exactamente, concretiza la afirmación abstracta de la unidad y unicidad de Dios, determinando en qué consiste esta unidad. La unidad de Dios aparece*

*definida como comunión del Padre y el Hijo, e implícitamente como comunión del Padre, el Hijo y el Espíritu, como unidad en el amor*⁷⁷.

San Agustín ve expresada esta realidad en las palabras de Jesús en el evangelio según san Juan: «Yo y el Padre somos una sola cosa» (Jn 10,30), en las que aparece a la vez la distinción de personas y la unidad numérica de la naturaleza divina: al decir «una sola cosa» se evita la herejía de Arrio que niega la consustancialidad del Padre y del Hijo, al decir «somos» se evita la herejía de Sabelio que piensa que Padre e Hijo no son personas distintas sino modos de presentarse el mismo Dios⁷⁸.

La cuestión que aquí nos ocupa sobre la conciliación de unidad y trinidad en Dios puede, por tanto, ser respondida con Tomás de Aquino desde el punto de vista agustiniano: La esencia divina es tal que subsiste de tres modos, precisamente como Padre, Hijo y Espíritu. Estos modos solo pueden ser realmente distintos entre sí, si cada uno de ellos es de alguna manera distinto de la esencia. Este es realmente el caso. Cada uno de ellos es objetivamente la esencia misma, pero se distingue, sin embargo, de ella como un modo entitativo de la realidad de la que es modo⁷⁹.

Quizá podemos encontrar una forma más intuitiva de expresar la unidad de la Trinidad partiendo de la definición de Dios del apóstol san Juan: «Dios es amor» (1Jn 4,8). Para que Dios sea amor en sí mismo, desde toda la eternidad, sin necesidad de amar o ser amado por ninguna criatura, es preciso que en Dios haya personas que eternamente se aman y que constituyan ese amor eterno y perfecto que es Dios: el Amante (el Padre), el Amado (el Hijo) y el Amor con el que se aman (el Espíritu Santo): la Trinidad de personas sería necesaria para que Dios pueda ser amor en una unidad indisoluble.

El amor está en el Padre como origen puro que se derrama, en el Hijo como entrega y mediación pura, en el Espíritu Santo como alegría de la recepción pura. Estos tres modos en que subsiste la esencia una de Dios, el amor, son necesarios porque el amor no se puede concebir de otro modo; en este sentido la confesión trinitaria posee una plausibilidad interna para la fe. Pero sigue siendo un misterio, porque se trata de «una necesidad en el amor» y, por tanto, libre, que no cabe derivar previamente a su autorrevelación ni se puede comprender racional-

mente después de ella. La lógica del amor encuentra precisamente en la libertad irreductible e «infundada» su propia rectitud y fuerza persuasiva interna.

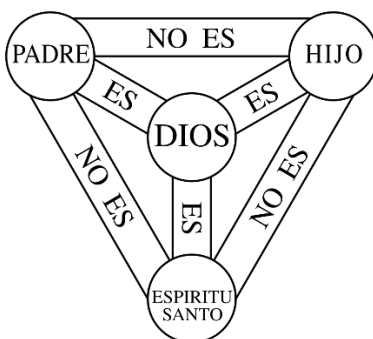
Cada uno de los tres modos en que subsiste el único amor de Dios sólo se puede concebir en relación con los otros dos. El Padre como autodonación pura no puede ser sin el Hijo que recibe. Pero como el Hijo no recibe sólo algo, sino todo, solo «es» en y por la recepción. Pero no recibiría la autodonación del Padre si la retuviera para sí y no la regalara a su vez... Así, él «es» recibiendo todo del Padre y entregándose totalmente al Padre, glorificando al Padre, como dice la oración de despedida de Jesús. El Hijo, pues, como existencia totalmente recibida, es gratitud pura, eterna eucaristía, pura respuesta obediente a la palabra y a la voluntad del Padre. Pero este amor recíproco tiende a desbordarse; sólo es un dar puro cuando se vacía y se despoja de la dualidad y asume gratuitamente a un tercero, donde el amor es pura recepción y cuyo ser consiste en recibir del amor común entre el Padre y el Hijo⁸⁰.

254 *Las Personas divinas son realmente distintas entre sí.* «Dios es único pero no solitario» (Fides Damasi: DS 71). «Padre», «Hijo», «Espíritu Santo» no son simplemente nombres que designan modalidades del ser divino, pues son realmente distintos entre sí: «El que es el Hijo no es el Padre, y el que es el Padre no es el Hijo, ni el Espíritu Santo el que es el Padre o el Hijo» (Concilio de Toledo XI, año 675: DS 530). Son distintos entre sí por sus relaciones de origen: «El Padre es quien engendra, el Hijo quien es engendrado, y el Espíritu Santo es quien procede» (Concilio de Letrán IV, año 1215: DS 804). *La Unidad divina es Trina.*

255 *Las Personas divinas son relativas unas a otras.* La distinción real de las Personas entre sí, porque no divide la unidad divina, reside únicamente en las relaciones que las refieren unas a otras: «En los nombres relativos de las personas, el Padre es referido al Hijo, el Hijo lo es al Padre, el Espíritu Santo lo es a los dos; sin embargo, cuando se habla de estas tres Personas considerando las relaciones se cree en una sola naturaleza o substancia» (Concilio de

Toledo XI, año 675: DS 528). En efecto, «en Dios todo es uno, excepto lo que comporta relaciones opuestas» (Concilio de Florencia, año 1442: DS 1330). «A causa de esta unidad, el Padre está todo en el Hijo, todo en el Espíritu Santo; el Hijo está todo en el Padre, todo en el Espíritu Santo; el Espíritu Santo está todo en el Padre, todo en el Hijo» (Concilio de Florencia, año 1442: DS 1331).

Hablamos realmente de tres personas distintas en el único Dios. No son simples nombres o modos de ser de presentarse la única persona de Dios, como diversos rostros con los que se manifestaría el único Dios, como afirma el modalismo. Por eso las tres personas divinas no se identifican entre sí: el Padre no es el Hijo, ni el Hijo es el Padre, ni el Espíritu es el Hijo o el Padre. Son iguales en su divinidad, como hemos dicho, pero realmente distintos como personas que se relacionan entre sí.



Lo que sustenta la realidad de cada persona divina es la relación con las otras dos. Y esas relaciones entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no son intercambiables, sino específicas de cada una de las personas.

1. La relación del Padre al Hijo es la *generación activa* o la paternidad (=generare).
2. La relación del Hijo al Padre en el pasivo *ser generado* o *ser/nacido* de la filiación (=generari).
3. La relación del Padre y del Hijo al Espíritu Santo en la *espiración activa* (=spirare).

4. La relación del Espíritu al Padre y al Hijo en el pasivo *ser espirado* (=espirari) o la personalidad del espíritu⁸¹.

. . .

La lectura atenta [de la oración sacerdotal] lleva a distinguir dentro de este movimiento *tres relaciones*:

El *Padre* es el donante y el enviante puro. Es, por tanto, el *origen no originado* del amor, fuente pura, efusión pura.

El *Hijo* recibe del Padre la vida, la gloria, el poder; pero no los recibe para monopolizarlos, poseerlos y disfrutarlos solo, sino para enajenarlos (Flp 2,6s) y entregarlos. El amor que se resuelve en la soledad de dos amantes en compañía y no se desborda desinteresadamente, es otra forma de egoísmo. Por eso el Hijo es el *mediador* y la mediación pura, la entrega pura.

El Espíritu, en fin, es el don que hace el Padre a los creyentes, por medio del Hijo, para que participen en él. El Espíritu no es nada por sí mismo; es pura recepción, puro regalo y *don puro*; de ese modo es pura plenitud, alegría y dicha eterna, perfección pura sin fin. Como él es la expresión del éxtasis de amor en Dios, en él y por él Dios es desde la eternidad puro desbordamiento más allá de sí mismo. El Espíritu, como don en Dios, es el don escatológico de Dios al mundo, su santificación y perfección definitivas⁸².

Como el Hijo procede del Padre, y el Espíritu procede del Padre y del Hijo, se habla también de las «procesiones» trinitarias que nos ayudan a entender las relaciones entre las personas de la Trinidad y lo específico de cada una de ellas⁸³.

Cuando hablamos de «procesión» hacemos mención del hecho de que una realidad origina a otra. En Dios distinguimos la procesión «hacia fuera» de la Trinidad, la que provoca todas las criaturas; y la procesión «hacia dentro», en la que lo originado queda dentro del mismo Dios: el Hijo y el Espíritu que proceden del Padre y quedan dentro de la misma Trinidad. En Dios hay dos procesiones inmanentes: la generación de la que procede el Hijo y la procesión del Espíritu Santo. Hay que tener en cuenta que el sujeto de las procesiones divinas inmanentes no es la naturaleza divina, sino las personas. La segunda persona divina, el Hijo, procede de la primera, el Padre, por generación; y se establece

entre ellos la relación de Padre a Hijo. El Espíritu Santo procede del Padre y el Hijo⁸⁴ por medio de la espiración.

Es necesario no olvidar nunca que estas procesiones son eternas, que no suponen que haya un momento en que el Hijo o el Espíritu Santo no existan, o que en algún momento la primera persona de la Trinidad no ha sido Padre.

Una consecuencia importantísima de la unidad de las tres personas es que no se puede dar la presencia de una de las personas divinas sin la otra, de forma aislada. Donde se hace presente uno de ellos, se hacen presente los otros dos. Es lo que se expresa con el término griego de *perijóresis* o el latino de *circumincessio*. Hay una inhabitación mutua entre las tres personas divinas, de modo que están la una en las otras: «Cada persona está en su propia mismidad y en 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»⁸⁵. La distinción de las personas no se opone a la unidad entre ellas, sino todo lo contrario porque entre las personas distintas se da una relación de amor que lleva a la comunión, lo que es un paradigma para la relación de los hombres con Dios y de los hombres entre sí⁸⁶.

256 A los catecúmenos de Constantinopla, san Gregorio Nacianceno, llamado también «el Teólogo», confía este resumen de la fe trinitaria:

«Ante todo, guardadme este buen depósito, por el cual vivo y combato, con el cual quiero morir, que me hace soportar todos los males y despreciar todos los placeres: quiero decir la profesión de fe en el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo. Os la confío hoy. Por ella os introduciré dentro de poco en el agua y os sacaré de ella. Os la doy como compañera y patrona de toda vuestra vida. Os doy una sola Divinidad y Poder, que existe Una en los Tres, y contiene los Tres de una manera distinta. Divinidad sin distinción de substancia o de naturaleza, sin grado superior que eleve o grado inferior que abaje [...] Es la

infinita connaturalidad de tres infinitos. Cada uno, considerado en sí mismo, es Dios todo entero [...] Dios los Tres considerados en conjunto [...] No he comenzado a pensar en la Unidad cuando ya la Trinidad me baña con su esplendor. No he comenzado a pensar en la Trinidad cuando ya la unidad me posee de nuevo...» (*Orationes*, 40,41: PG 36,417).

San Gregorio no sólo nos ayuda a resumir la doctrina sobre la Trinidad, sino que nos permite entender la importancia de esa verdad sobre Dios por la que merece vivir, luchar y combatir. Es hermoso descubrir como dar a los que van a ser bautizados la el depósito de la fe sobre el Dios uno y trino, es de algún modo comunicarles a Dios.

Las obras divinas y las misiones trinitarias

257 *O lux beata Trinitas et principalis Unitas!* («¡Oh Trinidad, luz bienaventurada y unidad esencial!») (LH, himno de vísperas «*O lux beata Trinitas*»). Dios es eterna beatitud, vida inmortal, luz sin ocaso. Dios es amor: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Dios quiere comunicar libremente la gloria de su vida bienaventurada. Tal es el «designio benevolente» (Ef 1,9) que concibió antes de la creación del mundo en su Hijo amado, «predestinándonos a la adopción filial en Él» (Ef 1,4-5), es decir, «a reproducir la imagen de su Hijo» (Rm 8,29) gracias al «Espíritu de adopción filial» (Rm 8,15). Este designio es una «gracia dada antes de todos los siglos» (2 Tm 1,9-10), nacido inmediatamente del amor trinitario. Se despliega en la obra de la creación, en toda la historia de la salvación después de la caída, en las misiones del Hijo y del Espíritu, cuya prolongación es la misión de la Iglesia (cf. AG 2-9).

Dios es amor. Y el amor infinito y eterno entre el Padre y el Hijo por medio del Espíritu Santo desborda de sí mismo y se vuelca

fuera de la Trinidad. Dios, que no necesita de la criatura para amar y ser amado, decide, libre y gratuitamente, comunicar «la gloria de su vida bienaventurada», que está en continuidad con lo que Dios es: beatitud eterna, vida inmortal, luz sin ocaso y, en definitiva, amor. Este designio de amor es eterno y brota de forma inmediatamente del amor trinitario. Ya vimos, al hablar del Espíritu Santo, que «es la expresión del éxtasis de amor en Dios, en él y por él Dios es desde la eternidad puro desbordamiento más allá de sí mismo»⁸⁷. De ese desbordamiento nace la creación, la historia de la salvación, el envío del Hijo y toda su obra redentora, el envío del Espíritu Santo y su acción a través de la Iglesia... Todo lo que somos, recibimos y contemplamos brota del amor trinitario que se vuelca fuera de sí mismo.

Al conocer mejor el misterio de Dios-Trinidad, que es amor eterno e infinito entre las personas divinas, comprendemos de dónde surge el plan de Dios que nos desvelaba el Catecismo desde un principio, y que la Trinidad es el fundamento, el motor y la meta de la vida humana, de la vida cristiana y de modo singular de la vida del contemplativo: «Dios, infinitamente perfecto y bienaventurado en sí mismo, en un designio de pura bondad ha creado libremente al hombre para hacerle partícipe de su vida bienaventurada» (Catecismo, n. 1)⁸⁸.

La Escritura nos permite conocer el plan que Dios acaricia en su corazón desde la eternidad:

Él nos eligió en Cristo antes de la fundación del mundo para que fuésemos santos e intachables ante él por el amor. Él nos ha destinado por medio de Jesucristo, según el beneplácito de su voluntad, a ser sus hijos, para alabanza de la gloria de su gracia, que tan generosamente nos ha concedido en el Amado. En él, por su sangre, tenemos la redención, el perdón de los pecados, conforme a la riqueza de la gracia que en su sabiduría y prudencia ha derrochado sobre nosotros, dándonos a conocer el misterio de su voluntad: el plan que había proyectado realizar por Cristo, en la plenitud de los tiempos: recapitular en Cristo todas las cosas del cielo y de la tierra. En él hemos heredado también los que ya estábamos destinados por decisión del que lo hace

todo según su voluntad, para que seamos alabanza de su gloria quienes antes esperábamos en el Mesías (Ef 1,4-12).

Lo que vemos realizado en Cristo es el plan que Dios tenía proyectado desde antes de la creación: convertirnos en hijos suyos, de modo que seamos santos e inmaculados ante Dios por medio del amor. De ese modo nos convertimos en alabanza de la gloria de Dios que es amor. Redimidos por Cristo y unidos a él como cabeza nuestra entramos en la relación que el Hijo tiene con el Padre: nos convertimos realmente en hijos de Dios gracias al Espíritu Santo que se nos ha dado.

Cuantos se dejan llevar por el Espíritu de Dios, esos son hijos de Dios. Pues no habéis recibido un espíritu de esclavitud, para recaer en el temor, sino que habéis recibido un Espíritu de hijos de adopción, en el que clamamos: «¡*Abba*, Padre!». Ese mismo Espíritu da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios; y, si hijos, también herederos; herederos de Dios y coherederos con Cristo (Rm 8,14-17; cf. Gal 4,6-7; 1Jn 3,1).

Somos realmente hijos de Dios por decisión suya gracias al Espíritu Santo que hemos recibido, y que nos hace entrar en la misma relación con el Padre que manifiesta Jesús en su sorprendente forma de llamar a Dios: *Abba*. Hay un plan eterno de Dios, una predestinación, para configurarnos con Cristo. Ese plan es el que le ha hecho crearnos, llamarnos, justificarnos, para hacernos partícipes de su divinidad y alabanza de su gloria, la gloria de su vida bienaventurada:

Porque a los que había conocido de antemano los predestinó a reproducir la imagen de su Hijo, para que él fuera el primogénito entre muchos hermanos. Y a los que predestinó, los llamó; a los que llamó, los justificó; a los que justificó, los glorificó (Rm 8,29-30).

Lo que se ha realizado en el tiempo por medio de la aparición de nuestro Salvador, Jesucristo, es lo que Dios nos tenía dado desde la eternidad. Este plan de salvación es absolutamente gratuito por parte de Dios e inmerecido por la nuestra:

Él nos salvó y nos llamó con una vocación santa, no por nuestras obras, sino según su designio y según la gracia que nos dio en Cristo Jesús desde antes de los siglos, la cual se ha manifestado ahora por la

aparición de nuestro Salvador, Cristo Jesús, que destruyó la muerte e hizo brillar la vida y la inmortalidad por medio del Evangelio (2Tm 1,9-10).

Aparece en este n. un concepto importante para comprender mejor en qué consiste el misterio de la Trinidad: las «misiones». Se trata de una forma de presencia libre y personal del Hijo y del Espíritu hacia afuera de la Trinidad, de una «tarea» en el mundo, en la historia, en los hombres.

La finalidad de la misión es sobrenatural. La misión tiene como consecuencia una especial presencia de Dios, llena de vida, que trasciende la presencia general de Dios. Está al servicio de la realización del Reino de Dios en el hombre y al servicio de la santificación y bienaventuranza fundadas en el reino de Dios⁸⁹.

Es necesario recordar aquí la distinción y la relación entre la *Theología* y la *Oikonomía*, de la que hablaba el n. 236. Las misiones tienen que ver con las obras de Dios por las que él se revela y nos salva, con lo que es Dios «para nosotros», por lo tanto, con la oikonomía.

La Biblia proclama que el Hijo es enviado por el Padre:

Mas cuando llegó la plenitud del tiempo, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley (Gal 4,4).

Porque Dios no envió a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo se salve por él (Jn 3,17; cf. 5,23).

Como tú me enviaste al mundo, así yo los envío también al mundo (Jn 17,18).

El envío del Hijo se realiza por medio de la encarnación y se manifiesta de forma visible.

La plenitud de la misión ocurrió en la Encarnación. En ella el Hijo de Dios fue enviado a la naturaleza humana de modo que el yo del Hijo de Dios se convirtió en el yo de la naturaleza humana a la que había sido enviado y se hizo presente a la historia en la misma naturaleza humana. Desde entonces todas las misiones ocurren de modo que nosotros seamos unidos con Cristo⁹⁰.

La Escritura también afirma que el Espíritu es enviado por el Padre y el Hijo:

Mirad, yo voy a enviar sobre vosotros la promesa de mi Padre (Lc 24,49).

Y yo le pediré al Padre que os dé otro Paráclito, que esté siempre con vosotros [...]. El Paráclito, el Espíritu Santo, que enviará el Padre en mi nombre, será quien os lo enseñe todo y os vaya recordando todo lo que os he dicho (Jn 14,16.26).

Cuando venga el Paráclito, que os enviaré desde el Padre, el Espíritu de la verdad, que procede del Padre, él dará testimonio de mí (Jn 15,26).

Os conviene que yo me vaya; porque si no me voy, no vendrá a vosotros el Paráclito. En cambio, si me voy, os lo enviaré (Jn 16,7).

Como sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que clama: «¡*Abba*, Padre!» (Gal 4,6).

El envío del Espíritu acontece mediante la inhabitación de los corazones, de forma invisible, pero no inverificable⁹¹.

El Hijo de Dios que está en real comunidad con nosotros por su naturaleza humana glorificada, nos comunica su espíritu, el Espíritu Santo. Cristo es portador, poseedor, administrador, mediador del Espíritu Santo. El Espíritu fluye en cierto modo de la naturaleza humana de Cristo glorificada, es decir, totalmente llena del Espíritu Santo, de Cristo, que se ha hecho espíritu vivificador (1Cor. 15,45) hasta los cristianos (Jn. 20-22; Act. 2,1 y ss.; 4,8.25.31). De ahí que estos se conviertan en templo suyo (1Cor. 3,16; 6,19; 2 Cor. 6,16). El Espíritu presente en el yo humano lo traspasa con su luz y su fuego. Es decir, junto con la comunicación del Espíritu Santo y por ella nace en nosotros la vida divina accidental, la gracia santificante. Tiene su fundamento en la unión con Cristo, producida, asegurada y profundizada por el Espíritu Santo (Rm. 5,5)⁹².

La Escritura nunca dice que el Padre sea enviado, sino sólo que viene y mora (Jn 14,23).

Si la finalidad de las misiones es presencia del Hijo y del Espíritu en la historia y en la humanidad, su origen está en la misma Trinidad, en las procesiones eternas del Hijo respecto del Padre y del Espíritu respecto del Padre y del Espíritu; está en las relaciones de filiación y espiración que fundamentan las misiones hacia fuera de la Trinidad del Hijo y del Espíritu. De nuevo comprobamos que la *Oikonomía* depende de la *Theología*.

El envío en el tiempo presupone, pues, la procesión eterna, pero le añade una nueva especie, histórica, de presencia en el mundo creado; por eso se puede calificar como imitación y ampliación, incluso como prolongación de la procesión eterna⁹³.

El concepto de misión incluye la procesión eterna y atañe una nueva manera de presencia en el mundo creado [...]. Las misiones temporales reflejan, por tanto, el orden de origen de las Personas divinas: El Padre envía, pero no es enviado, el Hijo es enviado y envía, el Espíritu Santo es enviado pero no envía⁹⁴.

258 Toda la economía divina es la obra común de las tres Personas divinas. Porque la Trinidad, del mismo modo que tiene una sola y misma naturaleza, así también tiene una sola y misma operación (cf. Concilio de Constantinopla II, año 553: DS 421). «El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no son tres principios de las criaturas, sino un solo principio» (Concilio de Florencia, año 1442: DS 1331). Sin embargo, cada Persona divina realiza la obra común según su propiedad personal. Así la Iglesia confiesa, siguiendo al Nuevo Testamento (cf. 1Co 8,6): «Uno es Dios [...] y Padre de quien proceden todas las cosas, Uno el Señor Jesucristo por el cual son todas las cosas, y Uno el Espíritu Santo en quien son todas las cosas» (Concilio de Constantinopla II: DS 421). Son, sobre todo, las misiones divinas de la Encarnación del Hijo y del don del Espíritu Santo las que manifiestan las propiedades de las personas divinas.

Toda acción «hacia afuera» de la Trinidad es común a las tres personas, lo cual no quiere decir que todas actúen de la misma manera en esa acción. Todo lo contrario, cada una actúa según lo específico de su persona.

Esas dos características de las acciones de Dios hacia afuera nacen de la realidad trinitaria de la unidad de su naturaleza y de la distinción de personas. Esas dos características fundamentales del Dios uno y trino se mantienen en su acción en el mundo y en la historia.

En verdad, en verdad os digo: El Hijo no puede hacer nada por su cuenta sino lo que viere hacer al Padre. Lo que hace este, eso mismo hace también el Hijo (Jn 5,19).

El Padre, que permanece en mí, él mismo hace las obras (Jn 14,10).

Por lo tanto, en la creación, en la encarnación, en la redención, actúan el Padre, el Hijo y el Espíritu, no una sola de las personas, aunque de manera distinta. Por ejemplo, en el caso de la encarnación, podemos distinguir a través de la Escritura las distintas formas en que actúa cada persona de la Trinidad:

Mas cuando llegó la plenitud del tiempo, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley (Gal 4,4).

Porque tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Unigénito, para que todo el que cree en él no perezca, sino que tenga vida eterna. Porque Dios no envió a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo se salve por él (Jn 3,16-17).

El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la fuerza del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el Santo que va a nacer será llamado Hijo de Dios (Lc 1,35).

José, hijo de David, no temas acoger a María, tu mujer, porque la criatura que hay en ella viene del Espíritu Santo (Mt 1,20).

El cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios; al contrario, se despojó de sí mismo tomando la condición de esclavo, hecho semejante a los hombres (Flp 2,6-7).

Por eso, al entrar él en el mundo dice: «Tú no quisiste sacrificios ni ofrendas, pero me formaste un cuerpo; no aceptaste holocaustos ni víctimas expiatorias. Entonces yo dije: He aquí que vengo pues así está escrito en el comienzo del libro acerca de mí para hacer, ¡oh Dios!, tu voluntad» (Heb 10,5-7).

En este n. el Catecismo introduce un concepto nuevo de la teología de la Trinidad: las «propiedades», que son como las características de cada una de las personas de la Trinidad.

Las personas difieren por *propiedades* que las distinguen [...]. Tales propiedades personales, es decir, que diferencian a las personas son: la paternidad, la filiación, la inspiración pasiva⁹⁵.

Propiedad significa una nota peculiar que conviene únicamente a una divina persona y distingue a ésta de las otras dos. Las propiedades se

distinguen en propiedades personales o constitutivas de las personas y en propiedades de las personas o distintivas de ellas. A la primera clase pertenecen las relaciones opuestas o constitutivas de las personas: paternidad, filiación y espiración pasiva. A la segunda pertenece, además de las tres relaciones constitutivas la inascibilidad como propiedad del Padre. La espiración activa, por ser característica común de dos personas, del Padre y del Hijo, no es propiedad en sentido estricto⁹⁶.

Distintas de las propiedades (exclusivas de cada persona trinitaria) son las «apropiaciones», que son características o actividades que convienen a las tres personas a la vez pero que se le atribuyen de forma especial a una de las personas de la Trinidad, por ejemplo, el poder al Padre, la sabiduría al Hijo, y el amor al Espíritu; o la creación al Padre, la redención al Hijo y la santificación al Espíritu Santo. «Tales apropiaciones tienen por objeto ilustrar de modo intuitivo las propiedades y diferencias personales en Dios»⁹⁷. Estas propiedades y apropiaciones se pueden relacionar con el modo específico en que cada una de las personas divinas realizan su misión común.

259 Toda la economía divina, obra a la vez común y personal, da a conocer la propiedad de las Personas divinas y su naturaleza única. Así, toda la vida cristiana es comunión con cada una de las personas divinas, sin separarlas de ningún modo. El que da gloria al Padre lo hace por el Hijo en el Espíritu Santo; el que sigue a Cristo, lo hace porque el Padre lo atrae (cf. Jn 6,44) y el Espíritu lo mueve (cf. Rm 8,14).

De nuevo tenemos que volver al importante n. 236 en el que distinguíamos el misterio íntimo de Dios (Theología) y las obras por las que la Trinidad se revela y realiza su obra (Oikonomía). Allí afirmábamos que «las obras de Dios revelan quién es en sí mismo; e inversamente, el misterio de su Ser íntimo ilumina la inteligencia de todas sus obras».

Es la revelación y la salvación de Dios realizada en la historia -obra común y personal a la vez- la que nos permite

conocer la existencia y las cualidades (propiedades) de cada una de las personas divinas y las relaciones entre ellas.

La vida cristiana no es sólo comunión con Dios, sino con cada una de las personas divinas, con su personalidad, apropiaciones y modo peculiar de realzar la obra salvadora en nosotros. Esto, desde luego, sin separarlas de ningún modo. La relación con cada una de ellas nos lleva necesariamente a las otras, pero de su forma específica.

Reconocemos aquí el misterio, que hemos afrontado varias veces, de la consistencia de la criatura ante Dios y de la significación insondable de la expresión: «Dios *nos ama*». Es perfectamente verdadero, ya he insistido suficientemente en ello, que el amor de Dios hacia nosotros no es *diferente* de su amor eterno hacía sí mismo: Dios no puede dar nada sin dar su amor y, en consecuencia, darse todo entero, cualquiera que sea la manera con la que su Sabiduría mida los efectos de este don [...].

La coincidencia entre el amor que Dios tiene por sí mismo y el que tiene por nosotros se vuelve, en efecto, a nuestro favor desde que tomamos en serio nuestra consistencia: no hemos sido amados un día, sino eternamente, y existe desde entonces una continuidad perfecta entre el amor del Padre al Hijo y su amor a nosotros, continuidad que subraya precisamente la noción de envío o de misión.

Nosotros pertenecemos eternamente a la estructura trinitaria de Dios, nuestra misma existencia tiene que ver con este misterio tanto como nuestra adopción sobrenatural⁹⁸.

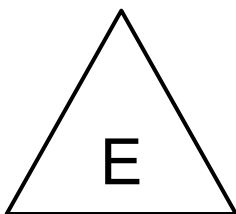
260 El fin último de toda la economía divina es la entrada de las criaturas en la unidad perfecta de la Bienaventurada Trinidad (cf. Jn 17,21-23). Pero desde ahora somos llamados a ser habitados por la Santísima Trinidad: «Si alguno me ama -dice el Señor- guardará mi Palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él, y haremos morada en él» (Jn 14,23).

«Dios mío, Trinidad que adoro, ayúdame a olvidarme enteramente de mí mismo para establecerme en ti, inmóvil y apacible como si mi alma estuviera ya en la eternidad; que nada pueda turbar mi paz, ni hacerme salir de ti, mi inmutable, sino que cada minuto me lleve más

lejos en la profundidad de tu Misterio. Pacífica mi alma. Haz de ella tu cielo, tu morada amada y el lugar de tu reposo. Que yo no te deje jamás solo en ella, sino que yo esté allí enteramente, totalmente despierta en mi fe, en adoración, entregada sin reservas a tu acción creadora» (Beata Isabel de la Trinidad, *Oración*).

Llegamos al final de este largo e importantísimo tema, recordando lo que decíamos en el n. 257 del Catecismo y los n. citados en el comentario: el fin último de toda la acción de la Trinidad hacia afuera, en perfecta comunión y con sus características personales, es comunicarnos «la gloria de su vida bienaventurada», llevarnos a «la unidad perfecta de la Bienaventurada Trinidad». Somos creados como personas y estamos llamados a la comunión con el Dios-amor que es Trinidad de personas y a participar de esa comunión eterna de amor por medio del amor.

Este don comienza en este mundo por la inhabitación de la Trinidad: ya somos morada de la Trinidad. Es lo que expresa la entonces beata Isabel de la Trinidad -canonizada después de la publicación del Catecismo por el papa Francisco el año 2016- en su famosa *Elevación*, que en parte reproduce este número del Catecismo. Es significativo que, sor Isabel, no sólo sabe que la Trinidad mora en ella y es en su interior donde debe buscarla, sino que ella misma mora en el seno de la Trinidad como expresa con el símbolo con el que firma alguna de sus misivas: la inicial de su nombre (en francés) dentro del triángulo que representa la Trinidad⁹⁹.



Es esta verdadera maestra de la inhabitación de la Trinidad la que afirma en el retiro que prepara para su hermana: «La Trinidad,

he ahí nuestra morada, *nuestro propio hogar*, la casa paterna de donde nunca debemos salir»**100**; «en ese pequeño cielo que Él se ha hecho en el centro de nuestra alma es donde debemos buscarle y, sobre todo, dónde debemos morar»**101**. A su misma madre le dice: «San Juan nos invita en sus Epístolas a vivir en sociedad con la Santísima Trinidad (1Jn. 1,3). ¡Qué dulce y qué sencilla es esta palabra! *Basta creer*, dice San Pablo (Hb. 11,6). *Dios es espíritu* (Jn. 4,24) y nos acercamos a Él mediante la fe. Piensa que tu alma es *templo de Dios*. Lo afirma también San Pablo (2Cr. 6,16; 1Cr. 3,16). Las Tres divinas personas permanecen en ti en todo momento, de día y de noche»**102**. Y a su hermana le deja como testamento:

Te dejo en herencia mi devolución a los Tres, al *Amor*. Vive con ellos en tu interior, en el cielo de tu alma.

El Padre te cubrirá con su sombra interponiendo como una nube entre ti y las cosas terrenas para conservarte suya. Te comunicará su poder para que le ames con un amor fuerte como la muerte.

El Verbo imprimirá en tu alma, como en un cristal, la imagen de su propia belleza para que seas pura con su pureza, luminosa con su luz

El Espíritu Santo te transformará en una Lira misteriosa que, en silencio, al contacto divino entonará un magnífico canto al Amor. Serás entonces la *Alabanza de su gloria*, ideal que había soñado ser en la tierra. Tienes que reemplazarme**103**.

Es muy luminoso para los contemplativos en el mundo que todas estas recomendaciones de la maestra de la inhabitación de la Trinidad no van dirigidas a sus hermanas carmelitas, sino a su madre y a su hermana que viven en el mundo: la santa sabe que pueden vivir como ella esta relación fuerte y consciente con los amados Tres que habitan en su interior.

Todo lo que hemos ido conociendo de la Trinidad gracias a la fe de la Iglesia debe llevarnos a descubrir que habita en nosotros y a morar nosotros en la Trinidad; a percibir la llamada de los Tres a entrar en su comunión de amor infinito. Debemos pedir para nosotros, lo que la joven carmelita pide a la superiora del convento de Paray-le-Monial: «¡Oh, mi buena Madre! Pida un poco para que

la *casita de Dios* [ese era el significado que daba a su nombre] esté totalmente llena e invadida por los Tres» **104**.

El padre Philipon, gran conocedor de la doctrina de sor Isabel de la Trinidad, nos hace un gran resumen de todo lo aprendido a partir de estos números del Catecismo, y nos señala especialmente el interés que tiene para nuestra vida cristiana la enseñanza de la Iglesia sobre la Trinidad:

Dios es *Padre*. De su propia substancia engendra eternamente un Hijo Igual a Sí mismo, su Imagen viviente, la expresión de Sí mismo, el reflejo de su Ser y de sus perfecciones infinitas.

El Padre es Fuente, ésta es su nota característica, la Fuente suprema de todo lo que existe dentro de la Trinidad como de lo que existe fuera de ella. Todo procede de Él. Él es el Manantial del Hijo por vía de generación intelectual. Él es, con el Hijo, el Manantial del Espíritu Santo por vía de amor. Él es la Fuente creadora de todos los seres del universo, el Manantial divinizador de todos los elegidos, predestinados a la visión de su Faz.

Dios es *Hijo*. No sale de la nada; procede del Padre en la identidad de naturaleza. Le es consubstancial, Igual en todas las cosas, en Divinidad, en Poder Omnipotente, en omnipresencia, en inmutable eternidad. El Verbo es, con el Padre, el Dios Aspirador del Espíritu de Amor. Constituyen Ellos Tres, en una actividad indivisible, el Principio y el Término del Universo. El misterio de su Encarnación ha hecho descender «Uno de los Tres» a la tierra y, en Él, la Trinidad habita entre nosotros.

Dios es *Espíritu Santo*. Un Dios procedente del Padre y del Hijo como una llama eterna. El los abrasa de amor el uno para el otro en una inefable unidad. Él es el Don mutuo de las Personas divinas, el Don supremo que trae a nuestras almas la Presencia del Padre y del Hijo, la habitación de toda la Trinidad. Él es el Autor de todas las maravillas de la gracia en la que se manifiesta el Amor.

Dios es *Trinidad y Unidad*. Trinidad que no rompe la Unidad, Unidad que se dilata en Trinidad, en la Igualdad absoluta de una misma coexistencia eterna. Ninguna superioridad, ninguna jerarquía de valor entre las Tres Personas divinas, ninguna anterioridad de tiempo. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo poseen la misma naturaleza divina, las mismas perfecciones infinitas. Excepto la distinción de origen, todo se identifica entre Ellas en el orden del Ser, del Pensamiento, del Querer,

de la Acción, de todos los atributos divinos entitativos, operativos y morales. La misma Existencia, el mismo Poder, la misma Santidad, un mismo Dios en Tres Personas, una sola Voluntad, una misma Vida inmutable, una misma Actividad creadora y divinizadora, una misma gloria en el interior de la Trinidad y en su soberano dominio sobre el universo.

El Padre no es el Hijo, el Hijo no es el Espíritu Santo, el Espíritu se distingue del Padre y del Hijo, pero el Padre no es más que el Hijo, ni el Hijo más que el Espíritu Santo, ni toda la Trinidad más que cada una de las Tres divinas Personas.

Allí donde actúa el Padre, allí opera el Hijo y el Espíritu Santo. Allí donde se halla el Padre, allí se oculta el Hijo, todo el Hijo en el Padre, todo el Padre y el Hijo en el Espíritu Santo. Viven de una misma Luz, de un mismo Amor, gozan de una misma beatitud en la contemplación de su propia Belleza eterna, en la posesión de una misma Divinidad a Tres.

El Padre ama al Hijo, el Hijo ama al Padre, el Padre y el Hijo se aman y nos aman en el Espíritu Santo, como nos conocen en el mismo Verbo.

Plenamente de acuerdo, en su consejo eterno, los Tres han decidido asociarnos a su vida íntima para que seamos «consumados» en Ellos «en la unidad».

Así el más inescrutable de los misterios se ha convertido para nosotros en el más familiar, el más caro a nuestras almas. Nuestra vida espiritual no es más que una extensión de la vida de la Trinidad. Las misiones divinas llevan a nuestras almas la Presencia real del Verbo y del Espíritu Santo.

¿Cómo no vendría el Padre a habitar en nosotros con su Hijo y su Espíritu de amor? Ahí está la Trinidad invitándonos a «vivir juntos» su amistad. La Trinidad en nosotros y nosotros en la Trinidad, en una vida de unión que refleja su circuminsección eterna: tal es el secreto de nuestro destino divino y ya, por anticipado, de nuestra felicidad acá abajo.

¿Qué importa lo demás? ¿Qué me importan todas las riquezas de este mundo si yo llegase a perder la Trinidad? Y si yo poseo la Trinidad, ¿qué me importan todos los tesoros del universo! Para mí, la Trinidad es el todo. La Trinidad es mi vida, mi esperanza, mi única luz, «el Principio y el Fin» de todo, en el cielo, en la tierra y hasta en los infiernos. «La visión de la unidad: he aquí el fin y el fruto sabroso de toda existencia humana», el término beatificante de nuestros menores actos, el Bien supremo hacia el cual tiende el movimiento del universo. Todo lo que

conduce a la Trinidad es deseable, todo lo que se aleja de Ella es desechable. Si supiésemos que cada minuto que pasa es un germen de eternidad, una semilla de Trinidad, no perderíamos ni uno solo y nos sumergiríamos totalmente en la luz pura de la fe, eternizándonos en Dios por el amor.

Dios no ha creado el universo de los cuerpos y de los espíritus, no ha enviado su Hijo al mundo, más que con el fin de hacer de nosotros hijos e hijas de la Trinidad, a imagen del Verbo, bajo el impulso de un mismo Amor. Cristo es el «camino»; la Trinidad, el término. A través de la historia del mundo, la Trinidad conduce a la Trinidad **105**.

NOTAS

1 M. Schmaus, *Teología dogmática*, Madrid 1963 (Rialp, 2ª ed.), I, 369.370.

2 Recordemos lo dicho al comentar el n. 170 del Catecismo: «No creemos en las fórmulas, sino en las realidades que estas expresan».

3 Schmaus, *Teología dogmática*, 367.

4 «Querer oponer el bautismo “en nombre de Jesús” a la fórmula trinitaria es desconocer lo que el bautismo de Jesús y el Evangelio proclaman: la misión del Mesías expresa el poder del Padre y la acción del Espíritu. La referencia a Cristo es siempre una referencia implícita a toda la Trinidad» (A. Hamman, *El Bautismo y la Confirmación*, Barcelona 1982 (Herder, 4ª ed.), 40; cf. L. Ott, *Manual de Teología Dogmática*, Barcelona 1986 (Herder, 7ª ed.), 524-525).

5 Se trata del documento más importante después de los escritos de los apóstoles en el Nuevo Testamento, que contiene un elenco de preceptos morales, litúrgicos y organizativos de la primera Iglesia, escrito entre los años 100-150 dC.

6 Cf. Dz 53 = DS 123.

7 Recuérdense que, en el [tema anterior](#), cuando comentábamos el primer artículo del Credo y el n. 202 del Catecismo, ya explicábamos que la fe en la Trinidad no se contradice con la afirmación fundamental de la unicidad de Dios: «Creo en un solo Dios».

8 W. Kasper, *El Dios de Jesucristo*, Salamanca 1985 (Sígueme), 311, recoge varias afirmaciones que impiden la separación u oposición de estos dos

aspectos: «La trinidad económica es la trinidad inmanente y viceversa» (K. Rahner); «La realidad de Dios en su revelación no se puede expresar con el adverbio restrictivo “sólo”, como si detrás de su revelación hubiera alguna otra realidad de Dios, sino que la realidad de Dios que nos sale al paso en la revelación es su misma realidad eterna» (K. Barth); El «ser para nosotros» de Dios forma parte de su «ser en sí» (J. Meyendorff).

9 G. L. Müller, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*, Barcelona 1998 (Herder), 418.

10 Cf. Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 312-313.

11 Schmaus, *Teología dogmática*, 380.

12 Cf. Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 313-314.

13 Cf. el texto correspondiente a la n. 80, que habla de la «plausibilidad interna» de la confesión trinitaria.

14 W. Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 311.

15 *Catecismo Romano*, parte I, capítulo II, XIV (38).

16 San Cirilo de Jerusalén, *Catequesis*, 16,24.

17 San Efrén, *Sermón contra los juicios temerarios*, 2,2.

18 San Juan Damasceno, *Sobre las herejías*, epílogo.

19 Schmaus, *Teología dogmática*, 384-385.390-391. Este autor señala en las p. 385-390, las principales realidades del Antiguo Testamento que sirven de preparación para la revelación de la Trinidad: el plural gramatical, el ángel de Yahweh, la palabra de Dios, el Espíritu de Dios, la sabiduría, el Mesías.

20 Juan Pablo II, *Creo en Dios Padre. Catequesis sobre el Credo (I)*, Madrid 1998 (Rialp, 4ª ed.), 146 (Audiencia general del 9 de octubre de 1985).

21 San Ambrosio de Milán, *el Espíritu Santo*, 3,16,109-111.

22 Tertuliano, *Contra Práxeas*, 12,1-4.

23 Juan Pablo II, *Creo en Dios Padre*, 149 (Audiencia general del 16 de octubre de 1985).

24 *Catecismo Romano*, parte I, capítulo II, X (34).

25 Juan Pablo II, *Creo en Dios Padre*, 148-149 (Audiencia general del 16 de octubre de 1985).

26 Juan Pablo II, encíclica *Dives in misericordia* [1980], nota 52.

27 Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret. Primera Parte, Desde el Bautismo a la Transfiguración*, Madrid 2007 (La Esfera de los Libros), 173-175.

28 Schmaus, *Teología dogmática*, 368.

29 M.-D. Molinié, *El coraje de tener miedo. Variaciones sobre espiritualidad*, Madrid 1979 (Paulinas, 2ª ed.), 37-38. En nuestro tema [La vida trinitaria y el espíritu de infancia](#), recorreremos los textos que no hay que olvidar para vivir el misterio de la Trinidad.

30 Juan Pablo II, *Creo en Dios Padre*, 151-152 (Audiencia general del 23 de octubre de 1985).

31 W. Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 170-171. «Jesús dijo continuamente *Abba* al dirigirse a Dios. Este término arameo, nacido en el lenguaje familiar y que era en su origen una palabra infantil, no se encuentra en ningún lugar en las oraciones judías. Constituye seguramente una forma de hablar propia de Jesús y es la expresión de su omnipotencia y de su conciencia de ser el enviado del Padre (Mateo 11,27)» (J. Jeremias, *Abba y el mensaje central del Nuevo Testamento*, Salamanca 1993 (Sígueme, 4ª ed.), 86).

32 Juan Pablo II, *Creo en Dios Padre*, 152-153 (Audiencia general del 23 de octubre de 1985).

33 Véase en J. Jeremias, *Abba*, 53-57, las huellas de la lengua aramea en estas palabras de Jesús que apoyan su autenticidad.

34 U. Luz, *El evangelio según san Mateo*, II, Salamanca 2001 (Sígueme), 283.289-290.

35 Schmaus, *Teología dogmática*, 391.

36 Puede verse como ejemplo de la profundidad de este inicio del evangelio de san Juan la lectio con [Jn 1,11](#) y con [Jn 1,12](#), que aparece en nuestra web.

37 Schmaus, *Teología dogmática*, 413, que cita un texto de Dillersberger.

38 K. Staab-N. Brox, *Carta a los Tesalonicenses. Cartas de la cautividad. Cartas pastorales*, Barcelona 1974 (Herder), 117.

39 E. Schweizer, *La carta a los Colosenses*, Salamanca 1987 (Sígueme), 64.

40 Aunque el himno no ha mencionado la Encarnación y la literalidad del texto puede referirse simplemente a que el Hijo eterno es imagen del Dios invisible en cuanto partícipe en la creación que revela al Padre, no deja de ser verdad que el Hijo eterno hace especialmente visible a Dios después de que se hizo hombre.

41 K. Staab-N. Brox, *Carta a los Tesalonicenses. Cartas de la cautividad. Cartas pastorales*, 117.

42 H. Strathmann, *La Epístola a los Hebreos. Texto y comentario*, Madrid 1971 (Fax), 26-27.

43 O. Kuss-J. Michl, *Casta a los Hebreos. Cartas Católicas*, Barcelona 1976 (Herder), 49-50.

44 «Esta segunda expresión alude a una imagen, suscitada quizá por la de un troquel: tan exacta es la concordancia [...]. Ambas expresiones no quieren sin embargo señalar la concordancia solamente, sino también el fundamento de la misma que viene dado en la misteriosa referencia esencial de ambos» (Strathmann, *La Epístola a los Hebreos*, 26-27).

45 Kuss-Michl, *Casta a los Hebreos. Cartas Católicas*, 50.

46 Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 213-214.

47 Schmaus, *Teología dogmática*, 368.

48 Cf. el texto de Schmaus, *Teología dogmática*, 384-385, citado más arriba: «De hecho encontramos manifestaciones que, mirando retrospectivamente desde la Revelación neotestamentaria e iluminados por ella, podemos y tenemos que entender como alusiones a la Trinidad y como preparación de su Revelación en la Nueva Alianza, y que, sin embargo, permanecieron incomprensibles en su sentido último para el creyente del Antiguo Testamento».

49 Con minúscula aparece, por ejemplo, en la Biblia de la Conferencia Episcopal Española en Gn 1,2, para señalar la diferencia con la tercera persona de la persona de la Trinidad revelada plenamente por Cristo.

50 Puede profundizarse en la presencia del espíritu de Dios en el Antiguo Testamento con la lectura de Schmaus, *Teología dogmática*, 387-389; Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 233-236.

51 Schmaus, *Teología dogmática*, 387-388.

52 Schmaus, *Teología dogmática*, 415-416.

53 Schmaus, *Teología dogmática*, 404.

54 Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 245.

55 Téngase en cuenta que el concilio XI de Toledo, citado por el Catecismo, sí lo usa: «de la misma sustancia y también de la misma naturaleza», aunque ya lo había aceptado un escrito doctrinal del concilio de Constantinopla al hablar de una única divinidad, poder y esencia del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

56 Aunque hay que tener en cuenta que, como hemos señalado más arriba, la estructura de las profesiones de fe antes del concilio de Constantinopla pone al mismo nivel al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, aunque no desarrolle el contenido de la fe en el Espíritu. Lo mismo sucedía ya con las afirmaciones neotestamentarias que ponían en el mismo lugar a las tres

personas divinas: «Id, pues, y haced discípulos a todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (Mt 28,19); «La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo estén siempre con todos vosotros» (2Co 13,13).

57 Cf. Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 248-256. H. Rondet, *Historia del dogma*, Barcelona 1972 (Herder), 157-158.207-208.

58 Cf. Gal 4,6; Rm 8,9; Flp 1,19.

59 Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 252.

60 Ott, *Manual de Teología Dogmática*, 107, señala que «es verdad que no se expresa con toda claridad la personalidad del Espíritu Santo, dado el género neutro de la palabra griega *pneuma* y la ausencia de artículo, pero no hay duda sobre su interpretación si comparamos este pasaje con aquel otro de Act 1,8, en el cual se distingue al Espíritu Santo de la virtud que dimana».

61 Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 267-268.

62 Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 285.

63 Citados por Ott, *Manual de Teología Dogmática*, 114, donde se pueden encontrar más testimonios.

64 San Clemente Romano, *Carta a los Corintios*, 46,6.

65 San Ignacio de Antioquía, *Carta a los Magnesios*, 13,2.

66 Rondet, *Historia del dogma*, 85.

67 Ott, *Manual de Teología Dogmática*, 103.

68 Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 299-300.

69 Rondet, *Historia del dogma*, 86-87.

70 Dz 54 = DS 125.

71 Dz 86 = DS 150.

72 Müller, *Dogmática*, 427.

73 Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 296-297.

74 Schmaus, *Teología dogmática*, 380.

75 Ott, *Manual de Teología Dogmática*, 113.

76 Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 336.

77 Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 347.

78 Cf. Ott, *Manual de Teología Dogmática*, 113, que cita a San Agustín, *In Ioh. Tr.* 36,9.

79 Schmaus, *Teología dogmática*, 442.

- 80** Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 350-351.
- 81** Müller, *Dogmática*, 455.
- 82** Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 350.
- 83** Cf. Ott, *Manual de Teología Dogmática*, 116-118.
- 84** Cf. lo dicho más arriba en el comentario a los n. 246-248 del Catecismo.
- 85** San Agustín, *De Trinitate*, IX, 5, citado en Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 323.
- 86** Cf. Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 323-324.
- 87** Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 350.
- 88** Recuérdesse lo dicho en otros n. del Catecismo: «El deseo de Dios está inscrito en el corazón del hombre, porque el hombre ha sido creado por Dios y para Dios» (n. 27); «Dios, que “habita una luz inaccesible” (1Tm 6,16) quiere comunicar su propia vida divina a los hombres libremente creados por él, para hacer de ellos, en su Hijo único, hijos adoptivos (cf. Ef 1,4-5)» (n. 52).
- 89** Schmaus, *Teología dogmática*, 453.
- 90** Schmaus, *Teología dogmática*, 453.
- 91** Cf. Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 316.
- 92** Schmaus, *Teología dogmática*, 454.
- 93** Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 316.
- 94** Ott, *Manual de Teología Dogmática*, 133.
- 95** Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 321.
- 96** Ott, *Manual de Teología Dogmática*, 129.
- 97** Cf. Kasper, *El Dios de Jesucristo*, 321.
- 98** Molinié, *La Trinidad*, segunda parte, III (M.-D. Molinié, *Un feu sur la terre. Réflexions sur la théologie des saints*, III, *La Trinité*, Paris 2001 (Téqui), 152-154). Los subrayados son del autor.
- 99** Santa Isabel de la Trinidad, *Misivas espirituales*, 12, a sor María Javiera de Jesús.
- 100** Sata Isabel de la Trinidad, *El cielo en la fe*, día primero.
- 101** Sata Isabel de la Trinidad, *El cielo en la fe*, día noveno.
- 102** Santa Isabel de la Trinidad, *Cartas*, 249, mayo-junio de 1906 a su madre María Rolland.
- 103** Santa Isabel de la Trinidad, *Cartas*, 250, mayo-junio de 1906 a su hermana Margarita Catez.

104 Santa Isabel de la Trinidad, *Cartas*, 138, febrero de 1903 a la Rvda. Madre María de Jesús.

105 M. Philipon, *La Trinidad en mi vida*, Barcelona 1962 (Balmes), capítulo I, apartado 2: «Un Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo».