

# La Trinidad, un misterio de relación en el pensamiento de Santo Tomás: Fundamentos y ampliaciones

## The Trinity, a Mystery of Relation in the Thought of Saint Thomas: Foundations and Magnifications

P. Alberto Márquez<sup>1</sup>

**Resumen:** El siguiente artículo consiste en una aproximación sintética, crítica y propositiva con respecto al tema de las relaciones subsistentes en Santo Tomás. Se comienza indicando el valor bíblico y original acerca de la interacción entre Jesús y el Padre para hablar de un tipo original de comprensión de relación al interior del Ser Divino. Partiendo de esta base se puede entender el interés en el lenguaje analógico ofrecido por los Padres orientales (Capadocios) y San Agustín en Occidente. El misterio incomprensible, pero experimentable en la historia, es explicado por Santo Tomás uniendo la idea de la inmanencia divina con las relaciones que se muestran entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, él mismo lo hace con el concepto *relatio subsistens*. El amor no se da entre mónadas, y si la esencia divina se define como amor, entonces se muestra en sus relaciones.

**Palabras claves:** Relación, absoluto, interacción, *relatio subsistens*, hipóstasis, apofático, Padre, Hijo, Espíritu, paternidad, comunión, *táxis*, *perijóresis*, *esse ad*, *esse in*, reciprocidad.

**Abstract:** The following article presents an approximative synthetic, critical, and propositional approach to the theme of subsistent relations in the work of Saint Thomas Aquinas. It begins by highlighting the biblical and original significance of the interaction between Jesus and the Father, leading to a unique understanding of relation within the divine being itself. Building on this foundation, we can understand the interest of the analogical language offered by the Eastern Fathers (Cappadocians) and Saint Augustine in the West. The incomprehensible mystery but historically experienced is explained by Saint Thomas through the integration of the idea of divine immanence with the relations displayed between the Father, the Son, and the Holy Spirit, which he articulates using the concept of *relatio subsistens*. Love does not exist between monads, and if the divine essence is defined as love, then it is revealed in its relations.

**Keywords:** Relation, Absolute, Interaction, *Relatio Subsistens*, Hypostasis, Apophatic, Father, Son, Spirit, Paternity, Communion, *Taxis*, *Perichoresis*, *Esse ad*, *Esse in*, Reciprocity.

1 El Pbro. Dr. Alberto Márquez pertenece al clero de Valencia (Venezuela) y actualmente es Rector del Seminario Mayor Nuestra Señora del Socorro de Valencia. Tiene estudios de teología en Roma (licencia en la Pontificia Universidad Gregoriana y doctorado en la Pontificia Universidad Lateranense), es profesor de cristología (en Valencia y en Caracas), de teología trinitaria, teología fundamental y método teológico.

## Introducción

Nuestro enfoque temático con respecto a la reflexión trinitaria no va referido al tema de la preexistencia del acto divino creador que de por sí nos expresa la divinidad misma, más bien nos limitamos al ámbito de la interacción de las personas divinas. Lo primero en indicar en esta reflexión es lo siguiente: una posible extensión en la economía de la divina personalidad no fue una principal interpretación de la doctrina cristiana, pues la doctrina de la Sabiduría y del Espíritu era aceptable en contexto judío. El problema es de orden diferente, el Cristo es un hombre, pero su relación con Dios no es pasiva, en su manifestación histórica fue capaz de cuestionar hasta mandatos judíos que eran explicados como enviados por el mismo Dios. Aunque fuera una extensión de una personalidad divina, sin embargo, manifestó ser algo más que una extensión.

El judaísmo antiguo contrariaba la doctrina sobre Jesús en dos cosas: *por una parte*, su estado de exaltación y, *por la otra*, la creencia originalmente cristiana sobre la encarnación. Para un judío bastaba relacionar a Jesús con el Padre con otras categorías existentes con anterioridad, como la de un mensajero, incluso descrito como un ángel. Sin embargo, el pensamiento judío no toleraba una pluralidad en la divinidad, una persona que tratase y se aconsejaba de Él; más aún

la realidad era demasiado grande para poder ser explicada con ideas del pasado. Quizás por esta razón en la cristología de Colosenses Pablo hizo caso omiso del término 'sabiduría' aunque usaba un lenguaje que estaba asociado a Sabiduría. Quizás fue también por esta razón por la que la Iglesia buscaba ansiosamente ayuda en el lenguaje metafísico y psicológico. La idea de extensión de personalidad divina es hebrea. La idea de interacción dentro de la personalidad extendida no es ni hebrea ni griega, sino cristiana<sup>2</sup>.

---

2 Cf. A. Wainwright, *La Trinidad en el Nuevo Testamento* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 1976), 55.

Las narraciones de los evangelios acerca la invocación de Jesús a Dios como su Padre, el dato sobre algo concreto que sólo el Padre sabía y que Jesús ignoraba (cf Mc 13,32), la narración de Getsemaní en su forma de orar al Padre, sus palabras pronunciadas en la cruz al Padre, los que creyeron por su exaltación y como intercesor ante el Padre y el envío de su Espíritu, el mandato de bautizar en nombre de unos tres, daban a entender que había algo más entre esas tres personas.

Fueron los padres capadocios (Basilio y Gregorio Nacienceno) quienes introdujeron la noción de *relación* en la teología trinitaria. Ellos buscaron interpretarla haciendo uso de la imagen de la luz como esencia divina. En ésta estaban presente sus propiedades, así se explicó que entre el Padre y el Hijo se da una distinción solo por las propiedades relativas, el contenido de la propiedad es la relación y a su vez esa relación designa un sujeto divino como tal<sup>3</sup>. Fue Santo Tomás quien al asumir el *relativum* o el *ad aliquid* agustiniano dio a la doctrina trinitaria la más destacada y perfeccionada sistematización jamás superada por los teólogos trinitarios posteriores.

## I. Las personas trinitarias en sus relaciones subsistentes

Al aproximarnos en nuestra reflexión trinitaria, inspirados en el pensamiento tomasiano (para hacer así después algunas ampliaciones), nos encontramos que, al referirnos a Dios desde las categorías de absoluto y relativo, las mismas aparecen unidas en su pensamiento. Con respecto a tal temática él mismo afirma lo siguiente, “todo lo que hay en Dios, o bien es absoluto o bien es relativo”<sup>4</sup>. Evidentemente, tales categorías desde el punto de vista fenomenológico y actual no son fáciles en su lógica establecerlas en el mismo nivel de correlación, sin embargo, el genio de Santo Tomás, y anteriormente el de San Agustín, habían logrado unir las, si se trata de hablar sobre el plano divino. Teniendo en cuenta esta consideración se puede decir sutilmente que

---

3 Cf. L. Ladaria, *El Dios vivo y verdadero, el misterio de la Trinidad* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2000), 216-217.

4 Santo Tomás de Aquino, *I Sent.*, dist 26, 1, 1, ag 5/2; San Agustín, *Trin.*, V, CCL 5, 6 (211).

cuando se dice “Dios” se dice sobre la substancia, pero cuando se habla del “Padre” se refiere al modo de significar la substancia, en ese sentido, la substancia en el lenguaje de Tomás entra en relación de identidad personal con el Padre. Con el empleo del término *Dios* se significa la esencia (el *quod*) y con el empleo de *Padre* se significa la persona (el *quid*)<sup>5</sup>.

También se sigue que *las relaciones en Dios tienen que ser reales*, pues si no existe una verdadera paternidad o filiación estaríamos delante una doctrina sabeliana y no cristiana; por otra parte, esencia y relación en Dios son lo mismo. Conviene precisar, como explica Ladaria, que solo “la relación se distingue por tanto de la esencia sólo en cuanto en la relación se trata de la respectividad con el opuesto; ésta no se da en nombre de la esencia”<sup>6</sup>: hay un Padre porque hay un Hijo, hay un Hijo porque hay un Padre.

En el interés explicativo de Tomás se demuestra un enlace conceptual entre personas divinas y esencias. El misterio incomprensible, pero al mismo tiempo experimentable históricamente en el amor, es posible balbucirlo en una determinada lógica lingüística. Santo Tomás, haciendo uso del concepto oriental de los Capadocios, *σχέσις*, lo llamó *relatio subsistens* o relación subsistente. El lenguaje humano ha podido ver este enlace de relación desde lo esencial a lo que es su manifestación en lo personal, tal como lo conocemos con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo desde el acto mismo del proceder: el Hijo que procede del Padre, el Espíritu que procede del Padre y del Hijo. Como se sabe por el NT, Jesús se presenta como aquel que viene del Padre y habla del Paráclito como enviado por Él, quien a su vez viene de aquel quien lo ha enviado; tal dinámica de interrelación es lo que ha hecho entender a Santo Tomás que entre la inmanencia divina y absoluta y lo que se ve en la historia hay una relación de subsistencia.

5 Cf. J. M. Rovira Belloso, *Tratado de Dios uno y trino* (Salamanca: Secretariado Trinitario), 606.

6 *El Dios vivo y verdadero, el misterio de la Trinidad*, 259.

Así pues, pensar en esta articulación a partir de Dios para ver su operación en el mundo a través de nociones concretas como son sus personas, demuestra que de Dios no se habla solamente en términos absolutos, sino también relativos, eso es lo que se deja explicar sobre *las relaciones entre personas divinas que subsisten como un único Dios*, “de forma que la relación de paternidad es la persona del Padre y la relación del Hijo es la persona del Hijo”<sup>7</sup>, del mismo modo cuando se habla del Espíritu Santo.

También hemos de notar la audacia de Tomás al matizar la sutileza griega de ver el “ser” como hipóstasis, es decir, en el sentido personal y concreto, y que, sin hacer mella a la distinción entre naturaleza y personas divinas, subraya la categoría de “relación” para hablar de ese modo de las personas, la sustancia se refiere al sustantivo y las personas al adjetivo divino<sup>8</sup>. En el concepto griego de hipóstasis, aun reconociéndose el sentido personal, resalta a su vez la noción de naturaleza divina.

Creo que se necesita reconocer la dosis contemplativa de la espiritualidad *apofática* o mística del monacato oriental para así entender la distinción sutil entre naturaleza y personas divinas. Así queda expresado en el discurso 40 de Gregorio Nacianceno, quien, con explicación mística, proclama diciendo:

No he comenzado aún a pensar en la Unidad cuando la Trinidad me sumerge en todo su resplandor. No he comenzado aún a pensar en la Trinidad, cuando ya me aferra la Unidad. Cuando se me presenta uno de los Tres, pienso que esto es el todo; cuanto más se ve colmada mi vista, tanto más se me escapa de él. Porque en mi mente, demasiado limitada para comprender a

---

7 *Tratado de Dios uno y trino*, 606.

8 Cf. T de Regnon, *Étude de théologie positive sur la Sainte Trinité* (Paris: Première, 1982), 283.

uno solo, no queda ya más sitio. Cuando uno a los Tres en un mismo pensamiento, veo sólo una gran llama, sin que pueda dividir o analizar la única luz<sup>9</sup>.

No obstante, el pensamiento anterior, tanto para griegos como para latinos, cuando se refieren a la persona se habla de quien actúa, o principios que actúan, y cuando se habla de naturaleza, hace referencia al principio por el que actúa. Desde esta comprensión afirmativa se intenta mostrar la coexistencia del *uno* con lo *mismo* de la persona, que a su vez es distinta en relación con la otra.

## II. Algunas precisiones conceptuales

En un lenguaje con más frescura actual se diría que las personas son abrazadas por la unidad de la naturaleza, en lenguaje bíblico y personalista sería el amor, y en lenguaje patristico, desde la fórmula atanasiana, se hablaría en el siguiente modo: “una sola divinidad y un solo Dios en tres hipóstasis”<sup>10</sup>. Con estos términos se evidencia la existencia de un *origen* y un *término* en las relaciones: al hablarse de Dios se habla de un Padre de donde sale todo por el Hijo, el Padre es principio de quien procede, y el Espíritu como el extremo de Dios al proceder del Padre por el Hijo. Esas acciones van desde el origen hasta el extremo y las mismas se conocen como el acto de proceder al interno de la Trinidad o las llamadas dos procesiones divinas. Dichas dinámicas, conocidas como intradivinas, hacen entender que en la Trinidad existen relaciones<sup>11</sup>.

Cuando se habla de relaciones en el seno de Dios nos referimos a un término que la mente humana busca aplicar a Dios teniendo como referencia las relaciones humanas, pero tal uso conceptual se hace desde la analogía misma de la fe. Así pues, apoyados en las Escrituras, hablamos de un Padre, de un Hijo y del Espíritu Santo como comunión

9 Citado por P. Coda, *Dios uno y Trino* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2000), 195.

10 San Atanasio, *De incarnatione contra arrianos*, 10, PG 26, 1000.

11 Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I q 28 a4c.

entre distintos (cf. 1 Jn 1,3). En ese sentido, y en esa línea de aplicación misma del concepto de relación, nos damos cuenta de que solo nos aproximamos a descifrar algo porque nos lo refieren las Sagradas Escrituras, por ejemplo, cuando se afirma “Dios es amor”.

En el amor hay relación, no existe un amor entre mónadas, si se ama se relaciona, de lo contrario, no existe. Desde el lenguaje aplicado a la condición humana o creatural podemos decir que un padre tiene una relación con su hijo, mientras si lo referimos a Dios decimos más bien que el Padre es todo Él relación. Su relación se identifica con la esencia divina y su esencia divina es la misma del Hijo y del Espíritu. Por esta razón Santo Tomás habla de *relaciones subsistentes*, es decir una única esencia divina poseída por tres relaciones, como lo afirma él mismo, “es evidente que en Dios no es distinto el ser relación y el ser de la esencia divina, sino uno y el mismo”<sup>12</sup>.

El Padre no es previo o el antes de la paternidad, sino que es la paternidad misma, así como decimos que Dios es amor, mientras que los hombres y mujeres tienen el amor. En las relaciones subsistentes en Dios afirmamos que el “Dios único es relación de paternidad entregada al Hijo que la recibe en su filiación, a la vez que la paternidad y la filiación resplandecen en la llama viva del amor espiritual que emana de ellos y los une”<sup>13</sup>.

### III. Una consideración crítica actual

Pese a todo lo anterior, resulta importante hacer notar en esta exposición que en la teología católica actual se han dado planteamientos de un valor tal vez muy distinto, ejemplo de ellos es la opinión de Gisbert Greshake. Éste considera que “la doctrina de las procesiones y de las relaciones de origen constituyen un obstáculo a la consideración

---

12 *Summa Theologiae*, I q 28 a2c.

13 *Tratado de Dios uno y trino*, 611.

de la Trinidad como comunión”<sup>14</sup>. En esta posición se entra en un nuevo debate académico; con éste se intenta estabilizar la relación entre el lenguaje referido al orden trinitario y la comunión, *táxis* y *perijorésis*.

Ferri, haciendo un examen crítico a Greshake, observa su modo de hacer uso de la categoría comunión. Con esta Greshake intenta sustituir la categoría de substancia con el objetivo de que las relaciones no sean vistas como una especie de un cuarto anticipado delante de las tres personas divinas, o prioridad del uno en el caso de hablar de la sustancia divina del Padre<sup>15</sup>. En ese sentido se busca establecer la idea de *comunión* como categoría de mediación entre unidad y diversidad, y no a partir de las categorías de las procesiones de origen, donde uno aparece como fundamento último del otro<sup>16</sup>. Tal argumento buscaría superar un modelo genético por un modelo comunional a través de ciertos tipos de contenido donde la categoría comunión sería una mediación entre persona y esencia divina. De ese modo, términos como “puntos nodales”, “tejido de relaciones”, “eterna rítmica del amor” son parte de este lenguaje<sup>17</sup>.

Según Ferri, el modo en el que se emplean las analogías no logra vehicular adecuadamente la relación entre persona y sustancia divina, mientras que otros términos de pasos escriturísticos y de la tradición

14 L. Ladaria, *La Trinidad misterio de comunión* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2002), 155.

15 Cf. R. Ferri, *Essere e comunione* (Città del Vaticano: LUP, 2015), 76. «Wenn dies feststeht, dann freilich kann das Handeln des drei göttlichen personen, insorfen es sich perichoretisch durchdringt, dem einen göttlichen Wesen byw. Der einen göttlichen Natur zugeschrieben und können von diesem auch Eigenschaften ausgesagt werden, solange nur gesichert ist, dass dies nicht Viertes ist, sondern genau der Vollzug *ihrer* perichoretischen Gemeinschaft: Communion» (G. Greshake, *Der dreieine Gott, Eine trinitarische Theologie* (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1997), 185).

16 «Dasuralte trinitätstheologische Dilemma, *entweder* von der substantiellen oder im Vater ursprünglich realisierten Einheit Gottes her zu denken und dann “sekundär” auf die personale Dreiheit zu stossen (mit der ständigen Gefahr, diese mit einem subordinatianistischen oder modalistischen Akzent zu versehen) *oder* von der personalen Dreiheit Gottes auszugehen und von ihr aus die substantielle Einheit zu betrachten (mit der Gefahr, tritheistische Assoziationen auszulösen), ist also überwinden durch das Paradigma *Communio*» (*Der dreieine Gott, Eine trinitarische Theologie*, 179).

17 Cf. *Der dreieine Gott, Eine trinitarische Theologie*, 187.

son interpretados en sentido negativo. De este modo alcanza a hablar de una correspondencia entre Trinidad inmanente y económica de modo inmediato<sup>18</sup>. Ferri, siguiendo a Ladaria<sup>19</sup>, está convencido del valor neotestamentario de la experiencia de la donación recíproca de la Trinidad donde aparece el Padre como fuente y origen de la Trinidad, por eso recomienda como parte del proceso hermenéutico necesario y regulativo (referido al uso de la analogía) establecer la correspondencia entre escritos neotestamentario y especulativo, para ilustrar el contenido de la revelación misma<sup>20</sup>.

De consecuencia, la teología tiene la tarea a partir de la revelación, precisar en el discurso sobre la unidad de Dios no como esencia autónoma, sino como bien lo ha entendido Santo Tomás, cuando responde a la dificultad teológica anteriormente expuesta lo siguiente: “El nombre de *persona* se dice con respecto a sí, no a otro, porque indica relación; pero no en cuanto relación sino en sentido sustancial, que es propio de la relación hipostática. Por eso dice Agustín que significa la esencia, en cuanto que en Dios esencia e hipóstasis son lo mismo. Pues en Dios no hay diferencia entre *lo que es* y aquello *por lo que es*”<sup>21</sup>. Con tal respuesta se puede encontrar un criterio hermenéutico entre *orden* o *comunidad*, *táxis* o *perijóresis*. Se debe reconocer que desde la perspectiva cristiana existe una nueva comprensión del ser en cuanto a la Trinidad, la misma va referida al pensamiento personalístico. Todo ello hace entender que el trabajo teológico como actividad dinámica y práctica no está lejos de tener significación para la sociedad, por ejemplo, cuando la Iglesia habla de solidaridad.

---

18 Cf. *Essere e comunione*, 83, 117.

19 «Por ello la doctrina del Padre como fuente y principio de toda la divinidad no puede contemplarse independientemente de la de sus relaciones al Hijo y al Espíritu que lo constituyen, de tal manera que no se le pueden pensar sin estas relaciones. Pero precisamente por ello surge la pregunta: ¿Hace falta para mantener estos principios dejar de lado toda la larga tradición de las procesiones divinas, a partir de la cual se ha desarrollado y profundizado la especificidad del monoteísmo cristiano?» (*La Trinidad misterio de comunión*, 161).

20 Cf. *Essere e comunione*, 118-119.

21 *Summa Theologiae*, I q 29 a. 4.

#### IV. Una propuesta necesaria

Queda claro entonces que no se puede ignorar la noción de alteridad como propiedad del ser y que ya aparece en la línea de Santo Tomás. De este modo se debe evidenciar la consistencia ontológica de la categoría de relación a través de la articulación o correspondencia entre el *esse ad* y el *esse in*.

Cuando hablamos de *esse ad* nos referiríamos a que el Padre es fuente de las relaciones y por lo acontecido en la economía se sabe que el Hijo es enviado por el Padre (misión del Hijo); cuando se habla de una realidad inmanente se habla de la generación eterna. Al mismo tiempo, la generación no se entiende de un modo meramente diádico, sino que la participación del Espíritu en el orden de la generación expresa la reciprocidad de las relaciones y a su vez la procedencia del Espíritu desde el Hijo, tal como lo muestra la historia de Jesús (misión del Espíritu)<sup>22</sup>.

Cuando hablamos de *esse in* nos referimos a la perspectiva de interacción que de modo sistemático se entendería como la única acción trinitaria por la cual el Espíritu es el Espíritu en un doble efecto de participación: la acción desde el Padre y en el Hijo. El Espíritu brota desde el interno del Padre como su amor en o por el cual el Hijo es generado. En tal comprensión nos aproximamos a ilustrar de un modo simétrico la interacción entre generación y espiración.

Esto último no quiere decir (o no debe comprenderse) como si el Espíritu precediese al Padre y al Hijo. La idea del orden o de la *táxis* por tanto debe mantenerse: el Padre es ingenerado y fuente del Hijo y del Espíritu, el Espíritu procede principalmente del Padre como el amor en el cual el Padre genera al Hijo, pero, a su vez, derivadamente procede del Hijo. Ya el mismo término *espiración* indica el rol de la naturaleza del Espíritu al interno y el orden de la procedencia de la Trinidad.

---

22 Cf. *La Trinidad misterio de comunión*, 202-203.

Las fórmulas *esse ad* y *esse in* nacen de la ontología y tienen correspondencia con el lenguaje trinitario personalista y bíblico cuando se comprenden interactivamente generación y espiración, por ello asumimos un análisis partiendo de la reciprocidad trinitaria del siguiente modo: *Padre en el Espíritu* y del *Hijo en el Espíritu*. Esta expresión se deduce del documento conjunto greco-católico sobre la procesión del Espíritu del año 1995. Aquí se afirma que “en la plenitud del misterio trinitario son Padre e Hijo en el Espíritu Santo»<sup>23</sup>. Tal fórmula se expresa bíblicamente cuando es el Padre quien aparece expresando «yo te he generado hoy» (Heb 5,5; cf. Sal 2,7) y al ser el Hijo el que afirma «yo estoy en el Padre» y en el Espíritu, proclaman «yo y el Padre somos uno» (Jn 10,30), entonces el Espíritu es la potencia amorosa del Padre y del Hijo. Dicho de otra manera, *el uno está en el otro*. Por ser el Espíritu Santo la unidad hipostática de Dios (como lo explica Durwell), el Espíritu une absolutamente, pero ser Espíritu del Padre no es lo mismo que ser Espíritu del Hijo. Él está al inicio y al término de la acción trinitaria, como un flujo y reflujo simultáneo. Dios al crear sale de sí, como un movimiento en el que Jesús es enviado al mundo (cf. Jn 10,36). En el mismo movimiento de salida también vuelve: “Salí del Padre y he venido al mundo; ahora dejo el mundo y vuelvo al Padre” (Jn 16,28). Esa unidad de movimiento acontece por el Espíritu, quien uniendo no elimina lo múltiple<sup>24</sup>.

#### 4.1 Padre en el Espíritu

La fórmula *Padre en el Espíritu* nos referiría, por ejemplo, al *relato del bautismo* en el que se expresa el descenso del Espíritu sobre Jesús, unido a las palabras del Padre: «Este es» (Mt 3, 17), «Tú eres mi Hijo amado» (Mc 1,11), «Tú eres mi Hijo, el amado; en ti me complazco» (Lc 3,22). Existen aquí tres cuadros importantes de descripción de la paternidad. *El primero* va indicado a partir de la idea del espíritu creativo

23 Pontificio Consejo para la Unidad de los Cristianos, “Las tradiciones griega y latina referente a la procesión del Espíritu Santo, *Diálogo Ecuménico*, No. 105 (1998): 139-150 (148).

24 Cf. F. X. Durrwell, *Lo Spirito Santo alla luce del mistero pasquale* (Roma: Paoline, 1985), 178-180.

de Dios en el simbolismo de la paloma, este símbolo se parangona con el revoloteo del espíritu de Dios del que habla Gen 1, 2-3 en el principio de la creación del mundo. Dios como Padre de Jesús pone en marcha la recreación del mundo a partir de su Hijo por el Espíritu. El Espíritu-aliento (*ruah*) a través del cual Dios expresa su palabra creadora y que ha estado en los profetas es a su vez el mismo Espíritu que exhala su Hijo-Palabra. Es en el Espíritu en el que Dios Padre eternamente ha habilitado a su Hijo para ser su Palabra.

En el *segundo* cuadro, el Padre expresa en el descenso del Espíritu su amor o complacencia por el Hijo, el Espíritu que conforma al Hijo en la tierra, haciéndole en su humanidad dócil al Padre. Esto lo conforma como Hijo al interno de la Trinidad, es decir, es amado eternamente por el Padre. En el *tercer* cuadro, en el bautismo de Jesús, se demuestra que es el Padre de quien, desde su inmanencia, procede el Hijo; se constituye entonces el Padre como Padre en el Espíritu. El Espíritu al confirmar a Jesús como el amado testimonia al Padre como el amor.

En tal cuadro se muestra una perspectiva de interacción donde la única acción trinitaria por el cual el Espíritu es el Espíritu en un doble efecto de participación: la acción desde el Padre y en el Hijo. El Espíritu brota desde el interno del Padre como su amor en o por el cual el Hijo es generado. En tal comprensión, se ve un modo simétrico de interacción entre generación y espiración tal como lo explica Weinandy: *The Spirit (...) conforms the Father to be the Father for the Son and concurrently conforms the Son for the Father*<sup>25</sup>.

## 4.2 Hijo en el Espíritu

Cuando hablamos de la fórmula de *Hijo en el Espíritu* referimos la inseparabilidad del Hijo y del Espíritu, un Dios único en el Espíritu<sup>26</sup>,

---

25 Cf. T. G. Weinandy, *The Father's Spirit of Sonship: Reconceiving the Trinity* (Clark-Edinburgh: T&T, 1995), 73.

26 Cf. *Lo Spirito Santo alla luce del mistero pasquale*, 179.

es decir, el Espíritu es una persona en dos, en cuanto que el Espíritu es el Espíritu del Padre y del Hijo. Esto último no excluye la comprensión de una *taxis* trinitaria, en ese sentido se comparte la idea de que el «Espíritu Santo es consecutivo a la relación entre el Padre y el Hijo»<sup>27</sup>. El reconocimiento de la trinitariedad no excluye la existencia de dos polos en el misterio trinitario, «el Padre que engendra y el Hijo engendrado»<sup>28</sup>, y tal polaridad se realiza en el Espíritu.

En consecuencia, la Trinidad no puede entenderse según el esquema donde el Padre engendre al Hijo por un lado y el de la espiración del Espíritu en otro lado<sup>29</sup>. Para una superación de la comprensión meramente diádica debería considerarse una presencia simultánea del Espíritu. Solo así al hablarse de la primera persona se podría definir con mayor claridad la paternidad, a su vez, por esta comprensión simultánea se define el engendramiento del Hijo<sup>30</sup>.

En este camino de interpretación de la Trinidad el Espíritu se sitúa tanto al principio como al final del movimiento trinitario, tal como se conoce en la economía. El Espíritu está al inicio y al final de todas las cosas (cf. Gn 1,2; 2,7; Ap 22,17), está en el inicio de la vida del primer hombre y en el despertar del último día (cf. Rom 8,11), está al inicio de la vida de Jesús en su encarnación (cf. Lc 1,35), en su ministerio (cf. Lc 4,18.21), en el culmen de su resurrección (cf. Jn 3,5), en el espacio de la historia es aún presente. Sin embargo, se debe entender a su vez que el hecho de que se contemple al Espíritu al comienzo y al final no significa que Él es el principio y el final. El Padre es el principio y todo se cumple en el Hijo, a su vez el Espíritu se reconoce como plenitud de todo lo que procede y se cumple<sup>31</sup>.

---

27 Cf. F. X. Durrwell, *Jesús Hijo de Dios en el Espíritu* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 1999), 98.

28 *Jesús Hijo de Dios en el Espíritu*, 98.

29 Cf. *Jesús Hijo de Dios en el Espíritu*, 97.

30 *Jesús Hijo de Dios en el Espíritu*, 80.

31 Cf. *Lo Espíritu Santo alla luce del mistero pasquale*, 36-38.

Por esa razón, que el Espíritu sea la tercera persona no quiere decir que sea la última y es aquí donde se combina la *táxis* con la reciprocidad, es decir, reciprocidad circular: el Espíritu es consecutivo, pero a su vez establece la relación entre el Padre y el Hijo<sup>32</sup>. Cristo dispone del Espíritu, lo da (cf. Jn 4,14; 20,22) en el mismo poder en el que Él es Señor (cf. Mt 11,27). Él da lo que ya está en Él y al darlo permite unir a los fieles a Cristo y al Padre: «Jesús da el Espíritu en el que es el Hijo, dándose y haciendo del fiel su propio cuerpo»<sup>33</sup>. Aun en esta respectiva de circularidad se reconoce un orden: «Jesús da el Espíritu, pero el Padre es la fuente»<sup>34</sup>.

Debido a todo lo expuesto, concluyo afirmando lo siguiente desde el punto de vista del método: *primero*, hemos evidenciado en la fórmula propuesta que el *esse ad* lleva hacia el *esse in*. El hecho que el Espíritu proceda del Padre y del Hijo no contradice que en el Espíritu el Padre y el Hijo estén uno en el otro tal como lo refiere la doctrina de la *perijóresis*; tampoco la doctrina clásica de las procesiones atenta contra la plena comunión de las mismas. Comunión no es igualitarismo, indistinción de las personas o identidad sin distinción. Si algo nos enseña el misterio trinitario es la unidad en la diversidad, idea-fuerza para estos tiempos de comprensión eclesiológica sobre el tema de la sinodalidad.

*Segundo*, también el estudio adecuado y crítico del misterio trinitario en la ciencia teológica nos coloca como primera exigencia superar la fragmentación teológica; la teología siempre ha crecido entre la encarnación del lenguaje conceptual, la reacción y la regulación estructural. Se debe tener en cuenta como primera línea metodológica el horizonte de la *reciprocidad*, así pues, el dogma debe estar al servicio de las Escrituras y a su vez la Escritura al servicio del dogma. También la experiencia del estudio del misterio trinitario nos lleva a considerar una segunda línea metodológica: ésta nos lleva a encontrar la unidad no solo en el análisis crítico de los enunciados, sino en la visión de fe y de

---

32Cf. *Jesús Hijo de Dios en el Espíritu*, 99-100.

33 *Jesús Hijo de Dios en el Espíritu*, 126.

34 *Jesús Hijo de Dios en el Espíritu*, 126.

eclesialidad de las diversas teologías existentes en la tradición eclesial, tanto del oriente ortodoxo como en el occidente católico-romano. Solo así es posible evitar las fragmentaciones unilaterales. Precisamente la sobreabundancia del misterio trinitario nos lleva a reconocer las insuficiencias del lenguaje, ninguna analogía agota el misterio mismo, por ello el mejor compromiso teológico sería la fe misma en su crecimiento y hacia ella está nuestro servicio como teólogo. Recordemos que el misterio trinitario será ante todo un misterio para adorar.