

# LA RECIPROCIDAD TRINITARIA DEL ESPÍRITU SANTO CON RESPECTO AL PADRE Y AL HIJO

JEAN-MIGUEL GARRIGUES

El retorno a las fuentes bíblicas y patristicas está obligando a dar una interpretación mucho más profunda y sutil del dogma católico de la procesión del Espíritu Santo a partir del Padre y del Hijo, *ex Patre Filioque*. Aludo en particular a los estudios de teología bíblica del exégeta François-Xavier Durrwell, a los trabajos de la sección «Fe y Constitución» del Consejo Ecuménico de las Iglesias, y de la clarificación sobre el *Filioque* pedida por el papa Juan Pablo II al recibir en San Pedro de Roma al patriarca ecuménico de Constantinopla Bartolomé, el 29 de junio de 1995, y propuesta por el Consejo pontificio para la unidad de los cristianos el 13 de septiembre del mismo año bajo el título: «Las tradiciones griega y latina sobre la procesión del Espíritu Santo», que recoge y desarrolla el enfoque matizado del *Catecismo de la Iglesia católica*.

Sacado de su contexto polémico, el dogma católico del *Filioque* expresa fundamentalmente una verdad revelada incontestable. El Espíritu Santo, nos dice San Pablo, es «Espíritu del Padre» (Rm 8,11) y «Espíritu del Hijo» (Ga 4,6), mientras que no encontramos nunca en el Nuevo Testamento expresiones tales como «Padre del Espíritu» o «Hijo del Espíritu». Este orden intratrinitario fue ya destacado, a partir de la economía de las misiones del Hijo y del Espíritu, por Padres griegos como San Gregorio de Nisa y San Máximo el Confesor (citados en la clarificación romana sobre el *Filioque*), y está fuertemente sugerido por el orden mismo del *Credo* de Nicea-Constantinopla del año 381, el cual confiesa que el Espíritu «*con el Padre y el Hijo* recibe una misma adoración y gloria».

Cristo mismo, en el discurso después de la última Cena en el Evangelio de San Juan, dice que el Espíritu que él enviará a los apóstoles es «el que procede del Padre» (Jn 15,26), lo cual implica que el principio y origen del Espíritu en la Trinidad es el Padre en tanto en cuanto es Padre con respecto al Hijo

que «lleva en su seno» (Jn 1,18). En el mismo discurso de Cristo después de la última Cena, éste nos presenta su mediación en el envío del Espíritu: «Se lo pediré al Padre y El os dará otro Paráclito, para que esté con vosotros para siempre, el Espíritu de la verdad» (Jn 14,16-17); «El Espíritu que el Padre os enviará en mi nombre» (Jn 14,26); «El Espíritu que os enviaré desde mi Padre» (Jn 15,26); «Si me voy, yo os lo enviaré» (Jn 16,7); «El me glorificará, pues tomará de lo que es mío para transmitirlo; todo lo que tiene el Padre es mío» (Jn 16,14-15).

La tradición de los Padres latinos, pero también la de los Padres de Alejandría, S. Atanasio y S. Cirilo en particular, han expresado esta verdad revelada, que S. Máximo el Confesor, griego él también, expresa de la manera siguiente: «Así como el Espíritu Santo existe por naturaleza según la esencia a partir del Dios y Padre, *de la misma* manera es por naturaleza según la esencia también a partir del Hijo, en tanto en cuanto por naturaleza según la esencia tiene su origen a partir del Padre de manera indecible, por el Hijo que éste engendra» (*Quaestiones ad Thalassium*, LXIII, P. G. 90,672 c). Como lo destaca la clarificación romana sobre el *Filioque*, la tradición patrística tanto oriental alejandrina como occidental reconoce que el Espíritu Santo recibe la divinidad procediendo (*processio*) de la unión consubstancial del Padre y del Hijo, porque tiene su origen «fontal» en el Padre y éste, como lo recuerda acertadamente S. Juan Damasceno, «si fuese sin el Hijo, no sería Padre» (*De fide orthodoxa*, P. G. 94, 812 A).

La teología que vuelve a las fuentes bíblicas y a la Tradición patrística que nos la transmite e interpreta en los así llamados «lugares teológicos», encuentra una base sólida para lo que confiesa fundamentalmente el dogma católico del *Filioque*. Pero a la vez esta teología se ve obligada, por el conocimiento de estas mismas fuentes, a profundizar y matizar mucho la interpretación clásica que se ha dado corrientemente del *Filioque* en la teología escolástica y que ha impregnado nuestra visión trinitaria habitual en Occidente. He llamado a esta interpretación unilateral, cuando no polémica, del *Filioque*, «filioquismo teológico», y creo que el rechazo de esta sistematización posterior por los ortodoxos tiene tanto fundamento en la Revelación como el propio dogma del *Filioque*.

¿En qué consiste el «filioquismo teológico»? En desconectar en la Trinidad el par de relaciones de paternidad y filiación, que distinguen relativamente al Padre y al Hijo, del otro par de relaciones de espiración y de procesión, que distinguen relativamente al Padre y al Hijo con respecto al Espíritu Santo. Este sistema, más lógico que profundamente teológico, descompone mentalmente la Trinidad en estos dos pares de relaciones, no haciendo depender en nada la primera (paternidad-filiación) de la segunda (espiración-procesión).

En efecto, desde un punto de vista *lógico*, la *noción* de «Padre» sólo es relativa a la *noción* de «Hijo», y viceversa. La *noción* de «Espíritu» por su parte no se opone de manera relativa ni a la *noción* de «Padre», ni a la *noción* de «Hijo». A partir de aquí esta teología sistemática pasa sin darse cuenta de lo *nocional* a lo *real*, y afirma que así como el Espíritu es relativo al Padre y al Hijo al proceder de ellos unidos en su común divinidad consubstancial, el Padre y el Hijo, plenamente constituidos en sus propias relaciones recíprocas, no son en cambio relativos al Espíritu Santo.

Aquí es donde la teología ortodoxa opone un *non-possumus* categórico. Si el Padre y el Hijo no reflejan su propio orden de origen en la espiración del Espíritu Santo, éste parece proceder de la esencia divina común al Padre y al Hijo; el Padre deja de ser el único principio «fontal» de toda la Trinidad y se oscurece la fe en la «monarquía» del Padre, al que el Nuevo Testamento reserva exclusivamente el nombre de *o Theos*, Dios con el artículo que marca el carácter de principio sin principio. Por otra parte, si el Padre y el Hijo no son relativos en sus personas a la persona del Espíritu, el Espíritu aparece como *consecutivo* a sus dos personas, previamente constituidas por sus propias relaciones «binarias», según una *posterioridad* ciertamente no de orden temporal, pero sí de naturaleza y de razón. En esta perspectiva «filioquista», el Espíritu Santo sufre incontestablemente una cierta *subordinación* con respecto al Padre y al Hijo, no en el plano de la común esencia divina que recibe consubstancialmente de ellos, pero sí en el plano de la *no-reciprocidad* en la relación trinitaria que les distingue de ellos: él es relativo al Padre y al Hijo, pero ellos no son relativos a él.

La teología bíblica, especialmente en los estudios de Fr. X. Durrwell, está poniendo de relieve que no se puede separar el nombre revelado del Padre, por el que es relativo al Hijo, del nombre también revelado (cf. Mc 14,36; Rm 8,15; Ga 4,6) de *Abbá*, «papá» en arameo, como no se puede separar el nombre de Hijo o de Unigénito, que hace a éste relativo al Padre, del de «Bien-amado» (*Agapetos*), tan frecuente en el Nuevo Testamento. Ahora bien, *Abbá* y «Bien-amado» son los nombres del Padre y del Hijo en tanto en cuanto, en sus propias relaciones de paternidad y de filiación, son relativos al Espíritu como término personal de su don recíproco en el amor. Esto aparece claramente en el capítulo 17 de S. Juan, en la así llamada «oración sacerdotal» de Cristo a su Padre. Cristo le dice al Padre: «He manifestado tu Nombre a los que me has dado a partir del mundo» (Jn 17,6). Podría parecer que el Nombre misterioso de Dios ha sido plenamente revelado en la relación de Hijo a Padre que Cristo manifiesta. Pero Cristo añade más adelante en esta misma oración sacerdotal: «Les he dado a conocer tu Nombre [de Padre] y se lo dará a conocer [como

*Abbá* con la misión del Espíritu], para que el *amor* que tu me has dado esté en ellos y yo está también en ellos» (Jn 17,26). Este «amor», con el que el Padre «ha amado [al Hijo] antes de la fundación del mundo» (Jn 17,24) es claramente el Espíritu quien, con su venida como don de amor (cf. Rm 5,5), va a revelar plenamente el Nombre de Dios como Padre-*Abbá*, fuente de toda la Trinidad.

Con respecto al Padre, que el Espíritu caracteriza como *Abbá*, el Hijo se ve caracterizado por el mismo Espíritu, como «Hijo de su amor» (Co 1,14), del amor del Padre que «solo le engendra al Hijo espirando a través de él al Espíritu», como dice la clarificación romana sobre el *Filioque*. Esto supone que el Padre y el Hijo, como *Abbá* y Bien-amado, sean relativos de manera *trinitaria* a la persona del Espíritu como Don eterno del amor personal en Dios, pero también que lo sean dentro de su propio orden de origen paterno-filial, de manera que el Padre, incluso en su unión espirativa con el Hijo, siga siendo como *Abbá* el principio «fontal» inmediato de la procesión del Espíritu Santo. El Padre, que engendra eternamente al Hijo, es el *Abbá* que le engendra haciendo reposar en el Bien-Amado su amor, cuyo término relativo es la propia persona del Espíritu. El Padre y el Hijo no existen realmente en la Trinidad sino como Padre-*Abbá* e Hijo-Bien-amado, es decir relativos en sus propias personas al Espíritu como Don eterno del amor personal en Dios. Imaginarles como previamente constituidos en sus personas trinitarias, por anterioridad de naturaleza o de razón, con respecto a la persona del Espíritu, es incurrir en un *paralogismo*, es decir, en una deducción de la realidad a partir de nuestra manera abstracta de conocer y de razonar. Este paralogismo teológico «filioquista» reduce la Trinidad a dos pares de relaciones «binarias» *consecutivas* entre ellas, en las cuales el segundo, que constituye a la persona del Espíritu, esta subordinado *sin reciprocidad* con respecto al primero, que constituye las personas del Padre y del Hijo.

En un artículo que estoy por publicar, creo haber podido hacer ver cómo S. Tomás de Aquino, cuando se lee toda su teología trinitaria aclarando lo que dice en la *Suma teológica*, de manera sumamente abstracta y analítica, con los desarrollos más concretos y completos que había dado previamente en su *Comentario del Libro de Sentencias*, no ha incurrido en el «paralogismo filioquista», el cual ha pesado sin embargo sobre la sistematización «tomista» de los manuales de teología escolástica. En efecto, S. Tomás deja muy claro que el orden de origen de las personas en la Trinidad, teniendo en cuenta la simplicidad divina, no puede ser un orden de prioridad y consecuencia; y esto no sólo en el plano temporal, sino también «según la naturaleza» o realidad divina e incluso según la «razón», es decir, de lo que implican las personas divinas en la inteligibilidad que exigen sus conexiones reales. Hay que meditar detenida-

mente lo que dice S. Tomás en el *Primer libro del Comentario de las Sentencias*, distinción XII, q. 1. a. 1, en el que se pregunta si «la generación precede a la procesión». A los que pretenden que sí precede, como el verbo inteligible del entendimiento precede en nuestra alma a la inclinación amorosa de la voluntad, S. Tomás opone la transcendencia de misterio trinitario, diciendo en el *sed contra*: «El Espíritu Santo no procede, siendo el Hijo ya nacido». En la solución del cuerpo del artículo, afirma que «*la generación no es anterior a la procesión de cualquier manera que se pueda atribuir a Dios, sino solo según [nuestra] manera de conocer, la cual no existe más que en nuestra inteligencia*».

Dicho de otra manera, el hecho de que el Espíritu tenga su origen en el Padre y el Hijo unidos, no significa que sea *consecutivo* a ellos, como si ellos estuviesen constituidos previamente a la relación que mantienen con él. En efecto, aunque S. Tomás vea en la *Suma teológica* al Padre y al Hijo como constituidos en su distinción recíproca por las «*nociones personales*» (I, q.32, a.3, c) de sus propias «*relaciones personales*» (I, q.30, a.2, 1um), las personas del Padre y del Hijo no existen realmente en la Trinidad más que como relativas a la persona del Espíritu. Esta es la realidad en la Trinidad, aunque la relación del Padre y del Hijo al Espíritu no sea accesible a nuestra inteligencia como «*noción personal*» constitutiva, sino como simple «*noción de persona*» (I, q.32, a.3, c), que aporta una caracterización personal al Padre y al Hijo aunque tenga su origen en ellos. Para S. Tomás, contra todo «*paralogismo*», no hay entre las personas divinas ni anterioridad ni posterioridad consecutiva, según la naturaleza o la razón, sino conexión simultánea de la Trinidad.

La teología trinitaria de S. Tomás, cuando se estudia con todos sus matices y sutilezas, aparece en definitiva como una teología que tiene en cuenta los principales puntos de la Revelación destacados por la Tradición patristica común a Oriente y Occidente:

— la «*monarquía*» del Padre, al que él mismo llama «*principio fontal de toda la divinidad*» (*I Sent. Dist. XXXIV, q. 2, sol.*)

— el orden de origen de las personas divinas que, como hemos visto, él no expresa como una prioridad y consecuencia de naturaleza o de razón

— la «*perijóresis*», y «*circumincisión*» o inmanencia *recíproca y simultánea* entre las tres personas divinas (cf. I, q. 42, a. 5, c).

Sin embargo, S. Tomás no aborda de frente una cuestión que surge hoy tanto del diálogo ecuménico con los ortodoxos como de la profundización bíblica y patristica en la Revelación. Ciertamente, como escribe S. Tomás, «*decir que el Espíritu Santo es el amor del Padre en el Hijo, no concierne la generación, sino la procesión del Espíritu Santo*» (*I Sent., dist. X, q. 1, a. 2, 2um*).

¿Pero acaso la fe trinitaria no induce a pensar que el Padre y el Hijo se distinguen con relaciones recíprocas, en las cuales son inmanentes el uno en el otro, *justamente en la medida* en que esta inmanencia recíproca sólo es perfecta como unión de amor espirativo que les hace relativos al Espíritu Santo?

S. Tomás parece haber visto esta última dimensión del misterio trinitario en un artículo de la *Suma teológica* en el que atribuye la unión trinitaria al Espíritu. Ciertamente, el contexto es el de atribuciones llamadas de «apropiación», que de por sí solo significan indirectamente las propiedades de las personas trinitarias a través de semejanzas con ciertos atributos de la común esencia divina. Pero en este caso concreto los términos que emplea S. Tomás hacen más bien pensar en una última penetración, de tipo «sobre-analógico», del misterio de la Trinidad tan paradójico para nuestra manera de comprender: «Si se hace abstracción del Espíritu Santo, nexa entre los dos, se hace imposible el concebir la unidad de conexión (*unitas connexionis*) entre el Padre y el Hijo, (...) porque, en cuanto se pone al Espíritu, se encuentra la razón de la conexión (*ratio connexionis*) en las personas divinas, que permite decir del Padre y del Hijo que son conexos» (I, q.39, a.8, c). ¿Cómo no preguntarse si la unión espirativa, origen del Espíritu Santo, no es el *sello* personal trinitario de la inmanencia recíproca del Padre y del Hijo en sus propias relaciones de paternidad y filiación? Si esto es así, el Padre y el Hijo aparecen en su propia conexión como relativos a la persona del Espíritu, pues en la realidad trinitaria no existen a la vez como distintos y como unidos más que en la unión de amor, cuyo término y nexa personal es el Espíritu Santo: *in unitate Spiritus Sancti*, como dice la conclusión de las oraciones del Misal Romano.

Jean-Miguel Garrigues  
Nôtre-Dame de Rimont  
FRANCIA