
CONSEJO DE REDACCIÓN

Dr. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Dr. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Dr. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, P. Dr. Jorge Scampini o.p., Dra. Isabel Pincemin, Pbro. Augusto Zampini, Pbro. Andrés Di Ció, Arq. Adolfo Mazzinghi, Matías Barboza, Luisa Zorraquín de Marcos.

COMITÉ DE REDACCIÓN

Prof. Carola Blaquier, Mons. Eugenio Guastaf, Mons. José Rovai (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez Carlos J. Guyot, Dr. Florian Pitschl (Brixen)

*Director y editor responsable: Dr. Luis Baliña
Vicedirector: Francisco Bastitta Harriet
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

COMMUNIO

<i>Editorial</i>	3	Padre Nuestro que estás en los cielos
<i>Jean Robert Armogathe</i>	7	Nuestro Padre que está en los cielos
<i>Jan Heiner Tück</i>	15	Sin el hijo el Padre no sería Padre
<i>Patricio Moore</i>	29	La paternidad de Dios desde la espiritualidad de Schoenstatt
<i>Luisa Zorraquín de Marcos</i>	42	¿Podemos llamar “PADRE” a Dios?
<i>Charles Péguy</i>	64	El Padre Nuestro
<i>Alberto Espezel</i>	69	Temas centrales en la cristología contemporánea
<i>Lucio Florio</i>	78	La cuestión ecológica al centro de la doctrina social de la Iglesia

SIN EL HIJO EL PADRE NO SERÍA PADRE

Observaciones sobre la revolución operada por el Concilio de Nicea sobre la noción de Padre

*Jan Heiner Tück**

Semper igitur pater, Semper est filius¹

Se puede leer la controversia en torno a la divinidad de Cristo como la cuestión de saber si Dios debe ser llamado verdaderamente Padre o no. Si, como lo enseñaba Arrio, el Hijo es una creatura separada de la trascendencia de Dios por un abismo, se puede entonces hablar de Dios como un Padre en sentido bíblico –como el Dios creador es descrito en otros contextos como “el Padre de todas las cosas”.

Pero si Dios, por el contrario, engendra al Hijo desde toda la eternidad y el Hijo no es sólo producto de la voluntad del Padre, pero encuentra su origen en el ser mismo del Padre (como lo ha definido Nicea), hablar de Dios como Padre tiene un fundamento teológico. El Padre es Padre porque tiene el Hijo, y éste permanece desde siempre en la manera de comprender a Dios. En este sentido Atanasio de Alejandría, en la lucha por la ortodoxia nicena insistió claramente sobre el hecho de que la afirmación de la divinidad de Cristo por el concilio de Nicea, preservaba al mismo tiempo el título de Padre de un debilitamiento que llevara a un discurso inadecuado. “Sin el Hijo, el Padre no sería Padre”².

* Prof.de Teología Dogmática en la Facultad de Teología de la Universidad de Viena. Director de la edición alemana de *Communio*. Art.dedicado a Christoph v. Schönborn con toda gratitud con ocasión de sus 70 años.

1. Ver AMBROSIO, *De Fide* 1, 8, 55: “Cuando Tú has nombrado el Padre, también has nombrado a su Hijo, ya que nadie es su propio padre. Cuando Tú nombras el Hijo, Tú confiesas también a su Padre, ya que nadie es su propio Hijo. En efecto, ni el Hijo puede ser sin el Padre, ni el Padre sin el Hijo. Está entonces siempre el Padre, y está entonces siempre el Hijo” (PL16, col. 541 b).

2. ATANASIO, *contra Arianos*, 1,29.

Para iluminar la controversia arriana bajo este aspecto, resumamos primero rápidamente la cuestión de Arrio. Su preocupación teológica de preservar conceptualmente la unidad de Dios lo llevó a subordinar radicalmente al Hijo del Padre, y a ponerlo del lado de las creaturas. Este “subordinacionismo” tiene un doble precio: por un lado relativiza la fe en el Hijo hecho hombre que muestra a los hombres el verdadero rostro del Padre³. Dios permanece el inaccesible, el trascendente; por otra parte, si el Hijo no se encuentra desde toda la eternidad junto al Padre, pero ha sido creado en un momento del tiempo, el discurso sobre la paternidad divina de Dios pasa a ser un discurso metafórico. Es la razón por la cual la doctrina de Arrio suscitó contradicción. En el concilio de Nicea, reunido en el 325 por el emperador Constantino se opuso la doctrina de la “consustancialidad” entre el Padre y el Hijo al subordinacionismo arriano. La decisión del concilio de Nicea, que introdujo elementos antiarrianos en la proposición de fe, dio al kerigma de la Iglesia una forma definitiva: el Hijo se encuentra del lado de Dios. Comentaremos en un segundo punto esta decisión. El recurso a una noción “no bíblica” —el *homoousios*— marca una entrada decisiva de la terminología griega del ser en la lengua del magisterio. Este procedimiento provocó hasta hoy críticas recurrentes: se había subvertido el evangelio introduciendo el lenguaje de la ontología; la fe cristiana había sido helenizada por la terminología del ser. En conclusión, agregaremos algunas observaciones sobre el reproche de la helenización.

1. “En tanto que el Hijo no existe, Dios no es Padre”: el subordinacionismo de Arrio⁴.

La inculturación del Evangelio en la manera helenística de ver y comprender las cosas requiere posibilidades de traducción que puedan dar una nueva forma de expresión al original nacido de la Biblia. Con Arrio, exégeta y predicador de Alejandría, la inculturación del evangelio adquiere un límite crítico. Ensayo mostrar que la fe en Jesucristo es conforme a su época, tomando con reservas el medio platonismo como fundamento de su cristología.

Este esquema distingue tres niveles diferentes de ser: 1. El Uno di-

3. Ver Joseph RATZINGER, 2005 y Christoph v. Schönborn, 1986.

4. Ver Thomas BÖHM, 1991

vino, radicalmente trascendente; 2. El mediador creador, o demiurgo, de quien proviene todo lo que existe; 3. La diversidad de todos los seres materiales. Arrio retoma esta manera de pensar e identifica la primera dimensión con Dios, a quien atribuye las cualidades de unidad, inmutabilidad y trascendencia. Entonces, un abismo lo separa del Hijo, que, como demiurgo y mediador de la creación, le es radicalmente inferior: “el Padre es, en su ser, extranjero al Hijo, ya que permanece sin origen: Sabe que la unidad ya estaba, pero que la dualidad no estaba antes de llegar al ser. En tanto que el Hijo no es, Dios no es Padre”⁵. Para Arrio el Hijo no es eterno, pertenece al mundo creado.

Para demostrar la subordinación del Hijo a Dios, Arrio cita varios pasajes de la Biblia. El recurso al libro de los Proverbios juega un rol importante. Allí está escrito: “El Señor me hizo para El, principio de su acción, primera de todas sus obras”(Prov.8,22). Arrio toma esta declaración como prueba del carácter creado del Hijo (Hech.8,36; Rom. 8,39; Col.1,15; Heb.3,2)⁶. Un segundo pasaje parece apoyar el subordinacionismo de Arrio, de Jn.14,28: “El Padre es mayor que yo”. El versículo: “...y la vida eterna consiste en que te conozcan a ti, el único verdadero Dios”(Jn.10,3; Lc.18,19) parece confirmar que sólo el Padre es Dios. Un tercer grupo de pasajes insiste en la humanidad de Jesús: su crecimiento, su hambre, su ignorancia del futuro, y también sus sufrimientos psíquicos como el miedo o el sentimiento de abandono (Lc.2,52; Mt.4,2 Jn.4,6; 19,28,etc.). Estas afirmaciones atestiguan el hecho de que el Hijo ha compartido la condición humana. En efecto, cambio y sufrimiento pertenecen a la condición del hombre, pero no pueden tocar a Dios, de lo contrario, atentarían contra su perfección y su sabiduría.

Es por lo cual, concluye Arrio, el Hijo debe pertenecer a la esfera de lo creado (se ve que no vislumbra la diferenciación ulterior entre la naturaleza humana y la divina de Jesús). El axioma de la impasibilidad e inmutabilidad de Dios prohibía establecer un acercamiento ontológico con el Hijo, que ha sufrido y muerto.

Charles Taylor observa justamente:

“Una de las características fundamentales de la noción educada y filosófica de

5. H.G. OPITZ, 1934; ver A. GRILMEIER, 1990, T.1 p 363

6. Hch. 2,36: “Dios lo hizo Señor y Cristo a este Jesús que ustedes han crucificado”. Col. 1,15: “El es imagen de Dios invisible, el primogénito de toda creatura”.

Dios residía en el hecho de que Dios no podía ser accesible a las emociones, que debía ser apathes (sin pathos). Era muy difícil relacionar a Jesús gritando su dolor en la Cruz con un Dios cuya primera definición era la Apatheia (ausencia de pasión). Esta fue una de las razones por las que los arrianos se opusieron a poner en el mismo plano al Padre y al Hijo”⁷.

Es por lo cual Arrio combate la divinidad de Cristo refiriéndose a la Escritura. Lo hace con el fin de preservar la unidad de Dios que es tanto una herencia del monoteísmo bíblico (Dt.6,4) como de la filosofía griega en sus diferentes afirmaciones.

Arrio ha expresado su manera de ver en su propia confesión de fe:

“No conocemos sino un solo Dios, el solo increado, el solo sin orígenes, el solo verdadero, el solo que posee la inmortalidad, el solo sabio, el solo bueno, el solo Señor, el solo juez y ordenador y administrador de todos, sin cambio ni modificación, justo y bueno, el Dios de la ley, de los profetas y de la Nueva Alianza, que ha concebido al Hijo único antes de los siglos, por el cual ha creado también los eones y el todo. No lo concibió según las apariencias, sino en verdad, como un ser con una voluntad propia, como inmutable, sin cambio, como una creatura perfecta de Dios, pero no como una de sus otras creaturas...

Y Dios es la causa de todas las cosas. El solo sin origen. Pero el Hijo, producido por el Padre fuera del tiempo, creado y fundado antes de los eones, no era antes de que no fuera producido. Fue producido fuera del tiempo antes de todas las cosas, él solo ha recibido su existencia del Padre. Ya que no es eterno o tan eterno o no engendrado como el Padre, y no tiene tampoco un ser común con el Padre... Pero si el “de El”, “del seno del Padre”, y “he salido del Padre y vengo” es comprendido por algunos como el hecho de que sea una parte de su ser o una emanación de El, entonces el Padre es compuesto, separable, cambiante, corporal y el Dios incorporal deviene entonces corporal y sufriente”⁸.

La estricta trascendencia de Dios es caracterizada acá por toda una serie de atributos negativos: increado, inmutable, sin cambio. Arrio insiste al mismo tiempo en el carácter único de Dios, empleando toda una serie de expresiones exclusivas: un solo Dios es increado, eterno, sin origen, verdadero, inmortal, sabio y bueno. Por consiguiente nada le es semejante o, como lo subraya Christoph von Schönborn en su *Cristología*, “el Hijo no puede ser su imagen sino en la fragilidad de una desemejanza radical. Entre Dios y lo que no es Dios subsiste un abismo infranqueable”⁹.

7. Ch. TAYLOR, 2009, 474

8. H.G.OPITZ, 1934 vol.II,1, doc 6 , N° 2-5, p 1213. Trad. Según Grillmeier, 1990, p 363-365.

9. CH.SCHÖNBORN, 2002, p 70

Sin el Hijo, el Padre no sería Padre

El Padre permanece en una accesibilidad eterna, del cual el Hijo se encuentra alejado, quien, para Arrio no participa de la esencia de Dios, sino de su voluntad. Sobrepasa todas las demás creaturas, y posee un absoluto predominio en el seno de la creación, pero El no es semejante a Dios. Es descrito claramente como “la *creatura* perfecta de Dios”. El Hijo no es “ni eterno, ni tan eterno o sin origen como el Padre, y tampoco tiene la misma esencia que el Padre¹⁰”.

La preocupación teológica de asegurar la unidad de Dios de manera conceptual empuja a Arrio a defender la subordinación del Hijo al Padre. De acuerdo con el pensamiento helenístico, describe al Hijo como un “segundo Dios” y le atribuye el rol de *mediador de la creación*. Pero el Hijo no existe desde toda la eternidad, entonces el Padre no es tampoco Padre desde toda la eternidad. Con la pérdida del poder ontológico del Hijo, se toca también al fundamento del discurso sobre Dios Padre. El Padre *no es* el Padre ni puede serlo, ya que el Hijo no es eterno como El, sino radicalmente diferente de El. No se puede hablar del Padre, de todos modos, sino empleando una imagen inadecuada, ya que éste ha creado en un momento al Hijo para obrar la creación: “Para nosotros el Hijo ha sido creado, para que el Padre nos cree por medio de él como por medio de un instrumento; y no existiría si Dios no hubiera querido crearnos”, escribe Arrio¹¹.

2. “*Consubstancial al Padre*”. *La respuesta del concilio de Nicea (325)*

Arrio tentó traducir la fe en Jesucristo en el mundo intelectual helenístico. Lo que es transmitido de Jesús bajo la forma de relato, lo que es producido en las confesiones de fe y los himnos respecto al Señor, Salvador e Hijo, bajo forma de doxología, todo esto debía ser traspuesto en el universo conceptual de la filosofía griega en el curso de la inculturación de la fe cristiana en el mundo griego. A falta de operar esta transformación realista y obligatoria, Arrio retoma el esquema de tres niveles del medio platonismo y lo transfiere directamente a la cristología. Rechaza así las afirmaciones neotestamentarias sobre la divinidad del Hijo. Esta puesta en cuestión lleva la fe cristiana a una crisis y exige una clarificación. Como Arrio es un predicador de palabra convincente y encuentra discípulos hasta entre los obispos,

10. OPITZ, loc.sit.

11. H.G.OPITZ, 1934, A. GRILLMEIER, 1990, p 370.

su doctrina puede poner en riesgo la unidad de la Iglesia. Osio de Córdoba, el teólogo consejero de Constantino, no consigue restablecer la paz entre las partes en conflicto en el sínodo de Antioquía (324/325). Es por lo que el emperador Constantino, único soberano del imperio romano en el 324 después de su victoria sobre su rival Licinio, suscita, por razones políticas, una intervención a fin de zanjar la crisis arriana. Para obtener la unidad del imperio, necesita la unidad de la Iglesia. Al lado de la querrela arriana, se trata también de regular la cuestión de la determinación del día de Pascua¹². En tanto que *Pontifex Maximus*, el emperador es en efecto responsable de la unidad del culto y desea garantizarlos para la salud del estado. Constantino llama a la reunión de un sínodo imperial en Nicea en el 325. La gran mayoría de los miembros del concilio (las cifras varían entre 200 y 318) viene de Oriente, sólo algunos vienen de Occidente. Al lado de los partidarios de Arrio y de su adversario Alejandro de Alejandría, se encuentra otro grupo que defiende una posición intermedia. El concilio de abre en presencia del emperador y del legado del obispo de Roma. Después del rechazo de una forma de confesión de fe propuesta por los arrianos, por parte de la mayoría de los padres del concilio, el concilio proclama una confesión de fe donde se introducen ciertas precisiones (DH 125¹³). Proclama una fórmula de condena antiarriana (DH126), diferentes cánones (DH 127-129) y una carta sinodal que rechaza la confesión de Arrio.

Partir de las condenaciones es una buena llave para interpretar las afirmaciones de los concilios, porque ellas develan las intenciones que se encuentran detrás de las declaraciones. El concilio de Nicea anatematiza a quienes declaran: “Hubo una vez en que no se encontraba allí” y “antes de ser engendrado no era” y “vino de la nada” o aquellos que dicen que “Dios es de otra substancia o de otra esencia, o bien que puede transformarse” (DH 126). Así es rechazada la doctrina de Arrio según la cual el Hijo ha conocido un comienzo en el tiempo y que es una criatura de Dios.

La enseñanza positiva de este concilio consiste en el avance en la

12. En la querrela a propósito de la fecha de Pascua, se trataba de saber si se retomaba el calendario judío de las fiestas, y si se celebraba Pascua el 14 de Nisán, el día de la primera luna llena de primavera, incluso si era un día de la semana (práctica defendida por Policarpo de Esmirna), o si se debía por principio celebrar Pascua, día de la Resurrección del Señor, justamente el día del Señor (tradicción romana, defendida por Víctor I). Este rechazaba la celebración del 14 de Nisán como heterodoxa, una manera de actuar cuestionada por Ireneo de Lyon en sus cartas de conciliación (ver Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica*, V, 24, 18, ed. E.Schwartz (GCS), Leipzig, 1903, p 496), se decide en el Concilio de Nicea celebrar la fiesta de la resurrección el domingo para toda la Iglesia conforme a la tradición romana.

13. DH, ed.2014

Sin el Hijo, el Padre no sería Padre

formulación de la fe. En el artículo sobre el Padre se encuentra confirmada la preocupación justificada de Arrio de no cuestionar la fe en un Dios único, formulada así: “Creo en un solo Dios, Padre todopoderoso, creador de las cosas visibles e invisibles” (DH 125). En el artículo sobre el Hijo, se agrega en cambio cuatro elementos anti arrianos, que exigen desde el punto de vista teológico una atención particular, ya que ponen al Hijo del lado del Dios único:

“Creemos...en el Señor Jesucristo, Hijo de Dios, Hijo único engendrado del Padre, es decir, de la substancia del Padre, (1), Dios de Dios, Luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero (2), engendrado, no creado, (3) de la misma substancia que el Padre (4), por quien todas las cosas fueron hechas, las que hay en el cielo y las que hay en la tierra, el cual por nosotros y por nuestra salvación se encarnó y se hizo hombre...” (DH 125).

*El primer agregado, “de la substancia del Padre”, precisa la afirmación bíblica según la cual Jesucristo es “engendrado del Padre como Hijo único”. En el evangelio de Juan, Cristo es descrito de manera recurrente como *el Hijo único*; en el prólogo se dice Dios nacido de Dios, que reposa en el seno del Padre (Jn.1,18;3,16-18; 1 Jn.4,9). Estas dos fórmulas expresan que el Hijo está en Dios, pero que pueden ser interpretadas en el sentido que le da Arrio, que describe al Hijo como la primera de todas las creaturas. Para excluir que la generación del Hijo sea comprendida como la creación de una creatura, el Concilio agrega que el Hijo es “de la misma substancia del Padre”.

Así el Hijo está separado del resto de la creación, generado a partir de la nada. Participa de la naturaleza del Padre, y es Dios, *no debajo*, sino en el mismo nivel que el Padre. *Ya que el Hijo es desde toda la eternidad, el Padre es también desde toda la eternidad.*

Por su parte, Atanasio de Alejandría, va a continuar pensando lo que implica el hecho de que con el rechazo del subordinacionismo en lo que concierne a Cristo, se asegure la base teológica que permite hablar de Dios como Padre. El recurso a una teología de la substancia fue considerado por los padres conciliares como necesitado de una aclaración en sí mismo. Después de un informe de Alejandro de Alejandría, los padres del concilio buscaron ante todo una expresión bíblica para afirmar la divinidad de Cristo. Como no encontraron un concepto adecuado, retomaron la expresión griega de substancia (*ousía*), para rechazar la afirmación de Arrio según la cual el hijo es extranjero al Padre desde el punto de vista de la substancia.

*El segundo agregado “Dios nacido de Dios verdadero”, que ya se

podía encontrar en otros símbolos, subraya la divinidad de Cristo. Las dos primeras definiciones de la confesión de fe: “Dios nacido de Dios, Luz nacido de la Luz”, podían ser interpretadas desde un punto de vista arriano. Desde Justino era corriente describir al mediador de la creación como un “segundo Dios”¹⁴. Los arrianos, en efecto, negaban al Hijo la cualidad de “verdadero” Dios apoyándose en Juan 17,3. Frente a esto, el concilio mantiene que no se puede atribuir ninguna inferioridad ontológica al Hijo, como lo enseña Arrio, identificando el Hijo al demiurgo, según el esquema medio platónico. Si el Hijo es Dios, nacido del verdadero Dios, Padre e Hijo poseen el mismo rango ontológico.

*El tercer agregado “engendrado, no creado”, plantea la tesis de una misma eternidad para el Logos y para el Padre, contra la exégesis arriana de Prov.8,22-25. Otra vez el concilio rechaza la idea de que el Hijo ha sido creado, o devenido. Antes de Nicea, las expresiones *gennetés* (de *gennán*, engendrar), y *gennétos* (de *gignomai*, devenir) eran empleadas en el mismo sentido. Arrio no las distingue cuando advierte: “Antes que el Hijo sea engendrado o creado...El no era, ya que no era no engendrado”¹⁵. El concilio introduce aquí una diferenciación conceptual diciendo: el hijo es engendrado, pero no devenido. Sin embargo, esta afirmación no tiene sentido si no se retira a la noción de generación toda connotación temporal o física¹⁶. El Padre engendra al Hijo desde toda la eternidad, como Orígenes lo había enseñado refiriéndose a las palabras del salmo 2,7: “Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy”, pronunciadas por Dios para que este hoy permanezca siempre: ya que en Dios, pienso, no hay tarde ni mañana, pero el tiempo, si me animo a decirlo, es coextensivo a su vida sin principio y eterna, y es para El este hoy” en que el Hijo ha sido engendrado: no se puede entonces descubrir ni el comienzo ni el día de su generación”¹⁷. Es por lo que el Hijo pertenece desde toda la eternidad a la realidad de Dios. La noción de Dios está modificada de manera decisiva. Este no ha de ser pensado como *unidad sin relación*, sino como *ser en relación*. Padre e Hijo se encuentran incluidos en la noción de Dios: en virtud

14. Ver K.H.MENKE, 2013, p 234 y ss.

15. CH. SCHÖNBORN, 2002, p 75.

16. EUSEBIO DE CESAREA, ya escribía: “no sería religioso en efecto decir que siguiendo las generaciones de los seres vivientes que nos rodean, el Hijo substancia de substancia, haya salido del Padre con dolores o divisiones, por separación o participación. Sin partes y sin miembros, Dios no puedes ser cortado, dividido o prolongado, reducido o encerrado, ni devenir superior, inferior o mejor”.... *Demonstratio evangelica*, V, 1.

17. ORIGENES, *Tractatus in Johannem*, I, 29, 204 (S.C. 120, p 161). Ver también *De principiis* I, 2, 2; III 5,3; IV, 4,1 y AMBROSIO, *De Fide*, V, 1, 25

de esta definición, Nicea lleva a cabo *la transformación decisiva del concepto griego de Dios*, para el cual el ser de Dios era concebido libre de toda relación. Esta transformación es precisada en el cuarto agregado donde se dice que el Hijo es “de la misma substancia que el Padre” (*homoousios tó patri*).

En su rechazo al subordinacionismo cristológico, se corrige también de la cosmología de las tríadas en el sentido de la fe bíblica en la creación. El mundo mediano donde Arrio localizaba al Verbo como ser intermediario es suprimido por la definición de la consubstancialidad del Padre y del Hijo. Simultáneamente, es rechazado todo debilitamiento simbólico del discurso sobre el Hijo como “segundo Dios”. Para Arrio el Hijo es extranjero, “desemejante” y no “consubstancial al Padre”¹⁸. El concilio, utilizando contra esta idea el concepto no bíblico de consubstancialidad, adopta este punto de vista para expresar en nuevo horizonte de pensamiento las afirmaciones bíblicas concernientes al Hijo (Jn.10,30; 16,15;Fil.2,6). El Hijo pertenece desde toda la eternidad al concepto de Dios. Es tan eterno como el Padre, así como el Padre es el Padre de su Hijo desde toda la eternidad, y el título de Padre no es dado a Dios de manera simbólica, sino que pertenece a la realidad del Padre. “Llamar a Dios Padre no significa dirigirse a algo contingente en El, como es en el caso del hombre” nota Schönborn, y agrega “Dios es y permanece Padre. Es el único en ser verdaderamente Padre”¹⁹. Se puede profundizar esta idea partiendo del axioma de la inmutabilidad de Dios mismo, como lo hizo san Ambrosio en su carta *De fide* con una mirada anti arriana. Escribe: “Si Dios comenzó en un momento dado a ser Padre, fue primero Dios, y luego devino Padre ¿De qué modo es entonces inmutable? En efecto, si fue primero Dios y luego devino más tarde Padre, ha sido transformado por la llegada de la generación”²⁰.

3. ¿Helenización de la fe? La revolución de la comprensión griega de Dios.

Así se plantea la cuestión tan discutida de la helenización de la fe, que abordaremos aquí rápidamente. ¿Se falsifica el evangelio si se introduce un término no bíblico en la confesión de la fe? Es lo que pensaba Harnack, que deseaba restablecer el evangelio en su simplicidad proce-

18. OPITZ, 1934, I, 1,9, p 242, 16-17. Ver Grillmeier, 1990, T.1 p 368 y 409

19. CH.SCHORNBORN, 2002 p 76.

20. AMBROSIO, *De Fide*, I, 9,59

diendo a su “deshelenización”²¹. ¿O por el contrario la definición del *homoousios* llega a explicar expresiones de origen bíblico en un nuevo cuadro de comprensión?

Arrio quería explicar la fe en Cristo refiriéndose a la cosmología del platonismo medio y atribuyéndole al Hijo el rol de mediador de la creación y del demiurgo. Pagó el precio de esta actualización de la fe debilitando y falsificando la confesión de la divinidad de Cristo que se encuentra en los escritos del Nuevo Testamento. Si el Hijo es separado del Padre por un abismo ontológico y no le es consubstancial, no puede ser la autorevelación de Dios Padre. Es por lo cual la tentativa arriana de traducir el evangelio en el horizonte de la comprensión helenística fue demasiado lejos y debía ser rechazada. No es el concilio de Nicea, sino más bien Arrio quien realizó una helenización del cristianismo retomando sin reserva el esquema cosmológico del medio platonismo.

El concilio, por el contrario, ha tomado un concepto no bíblico para clarificar la intención de una afirmación de origen bíblico. El Hijo forma verdaderamente parte de la realidad de Dios. Es lo que expresa el Nuevo Testamento en el modo de lenguaje de la confesión (Jn.20,28; Mc.15,39). El término de *homoousios* lo aclara conceptualmente, transforma al mismo tiempo la manera griega de comprender a Dios, e incluso opera una revolución en su comprensión. El solo y único divino, la última de todas las realidades últimas no es un neutro y único divino, la última de todas las realidades últimas no es un neutro sin relación, una soledad eterna, como lo pensaba Arrio. Más bien: “Tomando como definición que el Padre y el Hijo son de la misma substancia, se hace estallar la noción griega de Dios con los medios del pensamiento griego, y el monoteísmo abstrae de la doctrina filosófica de Dios para abrirla a la frase bíblica: “Dios es amor”. El concilio de Nicea sostiene que pertenece a la esencia de Dios el ser relación. La categoría de la relación, que en la ontología aristotélica de la substancia,

21. BENEDICTO XVI, *La foi, la raison, et l'université. Souvenir et réflexions*, en: *Foi et raison. Le discours de Ratisbonne*, Fribourg, 2006. Benedicto XVI defiende la tesis de que la herencia griega purificada por la crítica, pertenece en su esencia a la fe cristiana. El ve esta síntesis entre la fe y la razón griega amenazada por tres olas: primero, la Reforma que exige la vuelta a la *Sola Scriptura* para liberar al evangelio de la pretendida prisión del pensamiento escolástico; segunda, el programa de “deshelenización” de Harnack, a fines del siglo XIX que busca la vuelta al mensaje puro y simple de Jesús. Y tercero, las “teologías contextuales” que sugieren dispensar a las culturas no occidentales de aceptar esta síntesis entre la fe y la cultura griega (ver también JR ARMOGATHE, “Trois leçons pontificales: Ratisbonne, Rome, Paris” *Chercher Dieu. Benoit XVI au monde de la culture*, Parole et Silence, 2008, p 103-107).

solo tiene un rango accidental, es valorizada aquí hasta tal punto que Joseph Ratzinger ha hablado a propósito de esto de una “revolución en la concepción de Dios”²². Alcanzado este extremo teológico de la definición de Nicea, hay que mantenerlo como base y como estímulo para la formación ulterior de la doctrina de la Trinidad.

Atanasio de Alejandría dio un sentido todavía más profundo a la decisión tomada en Nicea con dos argumentos: el primero concierne *la teología de la revelación* y subraya la reciprocidad entre el Padre y el Hijo. Si Cristo, el Hijo, no era Dios, no habría podido revelar al hombre la realidad de Dios. Podría pertenecer al rango de las figuras de mediador o de profeta, y podría develar *algo de Dios*, pero no *a Dios mismo*. “El Hijo está en efecto *en* el Padre como el reflejo proviene de la luz y el río de la fuente, de modo que quien ve al Hijo ve también lo que es propio del Padre, y comprende que la existencia del Hijo, en tanto proviene del Padre se encuentra en el Padre. Pero el Padre está también en el Hijo, porque lo que proviene del Padre y le es propio, es el Hijo”²³.

Se puede decir que el segundo argumento es de orden *soteriológico*. Dice lo siguiente: Si Dios mismo no se hubiera encarnado, el hombre no podría penetrar en la realidad de Dios. O como lo dice Atanasio: “Si el Logos hubiera devenido hombre como una simple creatura, entonces el hombre hubiera permanecido lo que era, es decir, sin relación con Dios”. Sin encarnación de la Palabra de Dios, no hay divinización del hombre, así podría resumirse el argumento soteriológico de Atanasio, argumento expuesto por otros padres de la Iglesia en el cuadro de una doctrina de la divinización²⁴. El concilio de Nicea realizó “una revolución en el concepto de Dios”²⁵, introduciendo una relación en la idea de Dios. Continuará en el concilio de Constantinopla del 381 donde, frente a los pneumatómacos (adversarios del Espíritu Santo), se afirmará que el Espíritu Santo es digno de ser adorado. Pero no será necesario acudir a la terminología griega de la substancia. Creemos “en el Espíritu Santo, que es Señor y que da la vida, que procede del Padre y del Hijo, que habló por los profetas” (DH 150)²⁶.

22. Jan Heiner TÜCK, 2008, p 155-181, aquí p.163.

23. ATANASIO, *Contra Arianos*, III, 3, según M. J. Rouet de Journel, *Enchiridion patristicum*, Freiburg in Br., Herder, 1922, n.768, p.273.

24. BASILIO, *Sobre el Espíritu Santo*, XIII, 29, (SC, Paris, Cerf, 1968, p.351). |

25. J.RATZINGER, 2000, p.168.

26. En el 374, el papa Dámaso I (366-384) escribía en una carta a los obispos orientales: “Confesamos

Los pneumatómacos habían negado la divinidad del Espíritu Santo y lo habían puesto en la esfera de lo creado. Contra esta idea, Basilio insistió sobre el hecho que había que ampliar la veneración del Padre y del Hijo al Espíritu Santo. Pero no estaba conducido por la necesidad de una especulación teológica, sino por el interés soteriológico que podía tener. Si el Espíritu Santo, que según Rom.5,5 ha sido derramado en nuestro corazón no es Dios mismo, sino simplemente una fuerza distinta de Él, entonces el hombre no está verdaderamente ligado a Dios por el Espíritu. Pero para expresar la divinización del hombre por el Logos y el Espíritu Santo, Basilio defendió el empleo de la doxología “Gloria sea al Padre, con el Hijo y con el Espíritu Santo”²⁷.

Hay que reconocer que la noción de *homoousios* necesita ser interpretada, y que tenía un pasado cargado en el magisterio. Parece que esta expresión fue condenada en el sínodo de Antioquía del 268 contra Pablo de Samosata. Es el signo, desde un punto de vista dogmático y hermenéutico, que no es la noción en sí misma, sino su significación teológica que es decisiva, ligada al contexto. Cuando los arrianos polemizaron contra el *homoousios* diciendo que en ese caso la substancia única del Padre sería dividida entre el Padre y el Hijo, daban a la palabra *ousia* una significación cuasi material. Contra esto, en el concilio se había ya subrayado que no había que interpretar este concepto en su sentido corporal, como si Dios fuera una substancia divisible.

En su filosofía Aristóteles había distinguido ya dos clases de substancia; lo que él llama la “substancia primera” significa el sustrato concreto que subsiste por sí y al que se puede atribuir determinaciones accidentales. De esta, él distingue la “substancia segunda” que concierne las nociones de género y especie²⁸. No se puede volver a emplear teológicamente estos dos modos de decir sin transformarlos: conformemente al

que el Espíritu Santo es increado y de la misma sublimidad, del mismo ser y de la misma potencia que Dios Padre y Nuestro Señor Jesucristo” (DH 145). El concilio de Constantinopla renunciará en el 381 a la terminología griega del ser que preocupaba a Dámaso. Ver también el *Tomus Damasii* del 382, que pronuncia el anatema contra los que no proclaman que “el Espíritu Santo es del mismo solo poder y substancia que el Padre y el Hijo” (DH 152-177).

27. BASILIO, *Sobre el Espíritu Santo*, I, 3 (loc.cit.p.257). Ver también, ATANASIO, *Cartas a Serapion* I, 25, 30: “Si el Espíritu no pertenece a las cosas que han llegado a la existencia, pero es propio de la divinidad del Padre, y en El, el Verbo diviniza también las cosas creadas. Pero aquel en que la creación es divinizada, no puede ser él mismo fuera de la divinidad del Padre (SC 15, Cerf, 1947, p.129).

28. ARISTÓTELES, *Categorías*, 5, 2^a 11-19.

primer empleo, Dios sería la sustancia, a quien serían atribuidas como determinaciones accidentales el Padre, el Hijo y el Espíritu. Esto conduciría al modalismo, también llamado sabelianismo. De hecho, la explicación del *homoousios* por Marcelo de Ancira parece haber tenido una tendencia modalista, que ha subrayado la indivisibilidad de la unidad divina y rechazado que se hable de tres hipóstasis²⁹.

Pero el empleo teológico de la segunda definición aristotélica no es obvia. Si el Padre, el Hijo y el Espíritu se reencontraran bajo la noción común de “divinidad” como cada hombre en la de humanidad, se podría tomar esto por error como un triteísmo. Había que transformar la terminología griega para adaptarla a la fe. Como el concilio de Nicea no distingue entre sustancia (*ousia*) e hipóstasis (ver DH.126), eran todavía posibles falsas interpretaciones. Los adversarios de la *homoousia*, que enseñaban como Arrio una diferencia radical entre el Padre y el Hijo, y los partidarios de la *homoousia* que hablaban de la consubstancialidad del Padre y del Hijo para evitar el error de una interpretación modalista, tardaron mucho en ponerse de acuerdo. En el concilio de Esmirna se decidió decretar una moratoria que prohibía continuar utilizando la terminología de la *ousia*³⁰. Recién en el 362, en el sínodo de Alejandría, Atanasio logró un gran consenso sobre la manera de pensar en una forma teológicamente conjunta unidad y trinidad, sin forzarlo teológicamente³¹. Uno de los grandes resultados de los teólogos capadocios Basilio, Gregorio de Nacianzo y Gregorio de Nysa fue el lograr la distinción de vocabulario entre la sola y única sustancia de Dios y las tres hipóstasis del Padre, el Hijo y el Espíritu³².

Lo que aportó el concilio de Nicea puede ser el hecho de que definiendo al Padre y al Hijo como consubstanciales ha permitido traducir la imagen bíblica de “Hijo” en un término de relieve teológico. De tal manera que en la lucha interminable de interpretaciones frente a las derivaciones semánticas posibles, una cosa permanece definitivamente adquirida: Jesu-

29. Ver fragmento 47: “...ya que sería imposible que tres hipóstasis, en el caso en que existieran, pudieran unirse en una monada, si esta tríada no encontrara su origen en una monada” Ver Klaus SEIBT, 1994, p.323.

30. “La cuestión de la sustancia del Padre y del Hijo (*ousia*) ha puesto a algunos en perplejidad, en particular la discusión sobre el *homoousios* (de sustancia idéntica) y el *homoiousios* de sustancia semejante, es por lo cual no hay que hablar de este tema ni predicar sobre él, porque no se encuentra tratado en la Escritura” Hilario de POITIERS, *De synodis*, 11.

31. Ver F.DÜNZL, 2006, pp.90-131.

32. Ch.v.SCHÖNBORN, 1986, pp.55 a 67 (con referencia a la carta 38 de Basilio de Cesarea, atribuida hoy a Gregorio de Nysa con buenas razones).

cristo es el Hijo desde toda la eternidad, y en tanto que es así, pertenece a la esencia de Dios el ser Padre³³.

Esta decisión fundamental de la Iglesia primitiva da un fundamento teológico a la invocación de “Padre nuestro” en la oración correspondiente. Las teologías negativas que hacen de la imposibilidad de definir a Dios su última definición arriesgan lo incognoscible y lo escondido si no hablan de otro, arriesgan retirar a la revelación aquello que le es propio, a saber, que el Padre se dio a conocer como Padre en el Hijo. Pero si Dios era desde el mismo principio el Incognoscible, Aquel que nadie contempló su rostro, ni incluso el Hijo, entonces el “Padre nuestro” no sería sino una simple manera imaginada de hablar, que no tendría relación con la realidad de Dios. Pero lo que hace a Dios incomprendible, es justamente que haya querido hacerse comprensible como lo indicó una vez muy justamente León Magno³⁴. Por esta razón, el principio de la autorevelación de Dios se opone al lugar común de la imposibilidad de conocer a Dios. Dios Padre se dio a conocer a sí mismo en su Hijo, a fin de que en el Hijo deviniéramos hijos de Dios y pudiéramos clamar llenos de confianza: “¡Abbá, Padre!”.

33. Ver ATANASIO, *Contra los paganos*, 47: “En El (el Hijo) y por El, El (el Padre) se da a conocer a sí mismo según la palabra del Salvador: “Yo estoy n el Padre y el Padre está en mí”, de donde la necesidad de que el Verbo viva eternamente en Aquel que lo genera, y el engendrado, con el Padre” (SC, 18 bis, Cerf, Paris, 1983, pp.210-211).

34. “*Incomprehensibilis voluit comprehendí*” León Magno, *Carta a Flaviano*, 4, H. Denzinger , 1908, 144, p.64.