

## El Padre, “causa-principio” intratrinitario - Nota sobre un aspecto de la Teología trinitaria de Basilio de Cesarea y Gregorio de Nisa

### RESUMEN

El carácter fontal del Padre dentro de la Trinidad es un tema discutido siempre de nuevo en la Teología Trinitaria y, en ese contexto, se suele apelar a los Padres Capadocios. La presente nota quiere documentar el uso de las nociones de “principio-causa” (ἀρχή - αἰτία) en la producción teológica de Basilio de Cesarea y Gregorio de Nisa.

*Palabras clave:* Basilio de Cesarea, Gregorio de Nisa, Padres Capadocios, Trinidad

### THE FATHER, INTRATRINITARIAN “CAUSE-PRINCIPLE” – NOTE ON AN ASPECT OF THE TRINITARIAN THEOLOGY OF BASIL OF CAESAREA AND GREGORY OF NYSSA

#### ABSTRACT

The fontal character of the Father within the Trinity is a topic always discussed again in Trinitarian Theology and, in this context, often it appeal's to the Cappadocian Fathers. This note wants to document the use of the notions of “principle-cause” (ἀρχή - αἰτία) in the theological works of Basil the Great and Gregory of Nyssa.

*Key Words:* Basil the Great, Gregory of Nyssa, Cappadocian Fathers, Trinity

### *Introducción*

El libro de Lewis Ayres “Nicaea and its Legacy”, desde ya hace más de una década atrás,<sup>1</sup> suscitó considerables reacciones con su pro-

1. Cf. L. Ayres, *Nicaea and its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford – Nueva York, Oxford University Press, 2004 (reimpresión 2009).

puesta de lectura de las controversias cristológico-trinitarias del s. IV (y también V), en orden a superar el clásico pero —como lo considera el autor— “simplista” paradigma Oriente/Occidente. Un testimonio de tales repercusiones fue el encuentro del 5 de Mayo del año 2006 en la “Harvard Divinity School” (Cambridge, Massachusetts), del que informa un número especial de la revista de Teología de dicha institución.<sup>2</sup> En efecto, en el ámbito de la Teología histórica (Patrística, Historia de la Teología, etc.) parece ya bastante clara la ponderación crítica del esfuerzo de Théodore de Régnon († 1893) por renovar los enfoques trinitarios de su época con la distinción entre Teología trinitaria de cuño “griego” y “latino”; esquema del que si él no es el padre absoluto, lo es por cierto el putativo.<sup>3</sup> Asimismo no es menos evidente ya —al menos para quienes se dedican al tema— la exoneración de Agustín de Hipona del cargo de haber hipotecado la visión occidental de la Trinidad con un enfoque sólo esencialista, centrado en la unidad.<sup>4</sup> Sin embargo, en la Teología Sistemática (especulativa) parece aún habitual recurrir a tal suerte de cliché explicativo, que contrapone el “modelo trinitario latino” y “griego”, quizás (aunque no sólo) por el hecho de

2. Cf. Harvard Theological Review (= HThr) 100:2 (2007); además KH. ANATOLIOS, *Retrieving Nicaea. The Development and Meaning of Trinitarian Doctrine*, Grand Rapids, Michigan, Baker Academic, 2011, *passim*.

3. Cf. TH. DE RÉGNON, *Études sur théologie positive sur la Sainte Trinité* i–iv, París, Victor retaux et Fils, 1892–1898, *passim*; también p.e. r. M. BAR NES, “De régnon r econsidered”, *Agustinian studies* 26 (1995) 51–79; K. HENNESSY, “An Answer to de régnon’s Accusers: Why We should Not speak of “His” Paradigm”, HThr 100:2 (2007) 179–197; A. DE HALLEUX, “Personnalisme ou essentialisme trinitaire chez les Pères cappadociens? Une mauvaise controverse”, *revue théologique de Louvain* 17 (1986) 129–131; P. M. COLLINS, *The Trinity: A Guide for the Perplexed*, Londres – Nueva York, T & T Clark, 2008, 28–29; S. COAKLEY, “Afterword: “r elational Ontology”, Trinity, and science”, en: J. POLKINGHORNE (ed.), *The Trinity and Entagled World. Relationality in Physical Science and Theology*, Grand Rapids, Michigan – Cambridge, William B. Eerdmans, 2010, 185–187; R. KANY, *Augustinus Trinitätsdenken. Bilanz, Kritik und Weiterführung der modernen Forschung zu “De trinitate”*, Tubinga, Mohr siebeck 2007, 324–330.

4. Cf. p.e. L. AYRES, *Nicaea and its Legacy* 364–383; IDEM, *The Fundamental Grammar of Augustine’s Trinitarian Theology*, en: Dodaro R.M.; Lawless G. (ed.), *Augustine and His Critics. Essays in honour of Gerald Bonner*, Londres – Nueva York, Routledge 2000, 51–76; KH. ANATOLIOS, *Retrieving Nicaea* 241–280; K. WARE, “The Holy Trinity: Model for Personhood-in-r elation”, en: J. POLKINGHORNE (ed.), *The Trinity and Entagled World, The Holy Trinity* 118–121; N. O’MEROD, *The Trinity. Retrieving the Western Tradition*, strathfield, Marquette University Press, 2005, 33–53; M. R. BAR NES, “r eading Augustine’s Theology of Trinity”, en: S. T. DAVIS; D. KENDALL; G. O’COLLINS (eds.), *The Trinity. An Interdisciplinary Symposium on the Trinity*, Oxford, Oxford University Press, 2002, 145–176; Á. COROVILLA, *El misterio de Dios trinitario* (sapientia Fidei 36), Madrid, BAC, 2012, 406–408; B. STUDER, “Anstöße zu einer neuen Trinitätslehre bei Augustinus von Hippo”, *Trierer Theologische Zeitschrift* 108 (1999) 123–124; R. KANY, *Augustinus Trinitätsdenken*, 169–173.364–392; F. COURTH, *Trinität. In der Schrift und Patristik* (Handbuch der Dogmengeschichte 2,1a), Friburgo – Basilea – Viena, Herder, 1988, 206–209.

que una figura tan señera en la Teología como Karl Rahner se refiriera, en general, al mismo.<sup>5</sup>

La discusión sobre este tema se ha visto estimulada igualmente por el planteo del teólogo contemporáneo Ioannis Zizioulas (nacido en 1931), acerca de la procesión del Espíritu Santo y, en especial, por su propuesta de "ontología de la persona" —y no tanto de la naturaleza— que, a su juicio, sería el aporte original de los Padres Capadocios del que, a su vez, daría hoy en día mejor cuenta la Teología Trinitaria oriental con su fundamento último en el Padre; controversia que, además, como bien señaló De Halleux, tiene más larga data aún.<sup>6</sup> Es así que pasado y presente parecen entrelazarse siempre de nuevo en la consideración de temas tan importantes de la Teología como lo son los cristológico-trinitarios.

En el marco de tales planteos se apela siempre, como es natural, a los Padres Capadocios, citando diversos pasajes de su producción teológica al respecto,<sup>7</sup> aunque no me consta que haya aún un trabajo

5. Cf. p.e. K. RAHNER, *El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación* (Mysterium salutis 2), Madrid, Cristiandad, 1992<sup>3</sup>, 312; IDEM, *Advertencias sobre el tratado dogmático «De Trinitate»* (escritos de Teología 4), Madrid, Taurus, 2002<sup>4</sup>, 106–107; además J. G. ZARAZAGA, *Trinidad y comunión. La teología Trinitaria de K. Rahner y la pregunta por sus rasgos Hegelianos* (Koinonia 34), Salamanca, secretariado Trinitario, 1999, 111–116; IDEM, *Dios es comunión. El nuevo paradigma trinitario. Homenaje a Karl Rahner 1904–2004* (Pensar a Dios 4), Salamanca, secretariado Trinitario, 2004, 118–123; R. KANY, *Augustinus Trinitätsdenken* 140.356–357.

6. Cf. i. D. ZIZIOULAS, *Comunión y alteridad. Persona e Iglesia* (Verdad e imagen 178), Salamanca, sígueme, 2009, 135–145.153–185; IDEM, *Relational Ontology: Insights from Patristic Thought*, en: Polkinghorne J. (ed.), *The Trinity and Entangled World* 146–156; IDEM, *The Teaching of the 2nd Ecumenical Council on the Holy Spirit in Historical and Ecumenical Perspective*, en: AAVV, *Credo in Spiritum Sanctum – Πιστεύω εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia in occasione del I Concilio di Costantinopoli e del 150º aniversario del Concilio di Efeso. Roma, 22-26 marzo 1982* i, Vaticano, Libreria editrice Vaticana, 1983, 32–3742–45; A. DE HALLEUX, *Personnalisme ou essentialisme trinitaire II* 265–272; también A. J. TORRANCE, *Persons in Communion. An Essay on Trinitarian Description and Human Participation with special reference to Volume One of Karl Barth's Church Dogmatics*, Edimburgo, T & T Clark, 1996, 285–287; M. VOLF, *After Our Likeness. The Church as the Image of the Trinity*, Grand Rapids, Michigan – Cambridge, William B. Eerdmans, 1998, 75–81; C. M. LA CUGNA, *God for Us. The Trinity and Christian Life*, Nueva York, Harper One, 1993, 260–266; Á. COF DOVILLA, *El misterio de Dios trinitario* 474–475.

7. i. Zizioulas directamente sentencia: "Los Padres capadocios, por primera vez en la historia, introdujeron en el ser de Dios el concepto de causa (*aition*), para atribuirlo significativamente no al «uno» (a la naturaleza de Dios), sino a una *persona*, al Padre" (*Comunión y alteridad* 208). Cf. además i. D. ZIZIOULAS, *Comunión y alteridad* 137–139.153–185.197–223.218–219; IDEM, *Relational Ontology* 147–150; IDEM, *The Teaching* 33–34.37–40.43–45; L. AYRES, *Nicaea and its Legacy* 187–221.344–363; A. DE HALLEUX, *Personnalisme ou essentialisme trinitaire* 138–155.267–275.278–286; KH. ANATOLIOS, *Retrieving Nicaea* 157–240; N. OMEROD, *The Trinity* 38–43; K. WARE, *The Holy Trinity* 114–118; C. M. LA CUGNA, *God for Us* 53–79; M. STAVROU, *La théologie trinitaire néo-patristique de Jean Zizioulas: vers une ontologie de la personne* revsr 89 (2015) 484–486.490–494; también la bibliografía indicada en la nota anterior.

de conjunto, detallado, al respecto. Quizás por esto mismo, es que, en la antes mencionada jornada en Harvard, Christopher Beeley consideró oportuno presentar un estudio bastante pormenorizado sobre la noción de “causa” aplicada intratrinitariamente al Padre en el pensamiento de Gregorio de Nacianzo, completando —y, en parte, corrigiendo— un ensayo anterior de John Egan.<sup>8</sup> Mi intención aquí es hacer lo propio con los otros dos Padres Capadocios, Basilio de Cesarea y Gregorio de Nisa, como un aporte documental a la discusión en curso.

### *Basilio de Cesarea*

“Lo común del Espíritu con el Padre y el Hijo podrías aprenderlo también a partir de las obras de la creación al principio” (BASILIO, *De Sp.* 16,38).<sup>9</sup> Efectivamente, conforme a la comprensión de su tiempo, fundada tanto en la Escritura como en el saber filosófico en general, Basilio habla de Dios como “principio” (ἀρχή) y “causa” (αἰτία). Pero, como ya insinúa este texto, no pierde de vista en ello de que se trata del Dios Trino, a saber, del Padre que actúa con el Hijo y el Espíritu: “... la voluntad divina, partiendo de la causa primera (τῆς πρώτης αἰτίας) como de una fuente, avanza hacia la actividad a través de su propia imagen, el Logos de Dios”.<sup>10</sup> Pero lo que se impone señalar aquí, es que el Capadocio emplea ambas nociones también en el ámbito intratrinitario mismo, destacando que incluso allí el Padre es “principio” y “causa”. En efecto, Aquél, cuyo ser “no depende de ninguna causa y de ningún principio (μηδεμιᾶς αἰτίας μήτε ἀρχῆς ἐξῆφθαι)”<sup>11</sup> y

8. Cf. CH. A. Beeley, *Divine Causality and the Monarchy of God the Father in Gregory of Nazianzus*, HThr 100:2 (2007) 199–214; también J. P. EGAN, *αἴτιος/‘Author’, αἰτία/‘Cause’ and ἀρχή/‘Origin’: Synonyms in Selected Textes of Gregory Nazianzen*, *studies Patristica* 32 (1997) 102–107.

9. Cf. A. VELASCO DELGADO, *Basilio de Cesarea. El Espíritu Santo* (Biblioteca de Patristica 32), Madrid, Ciudad Nueva, 1996, 168. Las abreviaturas de las obras de Basilio son las empleadas en: Fedwick P. J. (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteenth-Hundredth Anniversary Symposium. Part One*. Toronto, Pontifical institute of Mediaeval studies, 1981, xix–xxix.

10. BASILIO, *C. Eun.* 2,21.

11. BASILIO, *C. Eun.* 1,10; cf. también p.e. BASILIO, *C. Eun.* 1,7 (ὑπερεκπίπτουσιν πάσης ἀρχῆς εὐρίσκοντες τὴν ζωὴν τοῦ Θεοῦ, ἀγέννητον αὐτὸν λέγομεν – ὡς οὖν τὸ ἀτελεύτητον τῆς ζωῆς ἀφθαρτον, οὕτω τὸ ἀναρχον αὐτῆς ἀγέννητον ὀνομάσθη); 1,15 (εἰ ὁ ἐπὶ πάντων Θεὸς ἑαυτοῦ τινα αἰτίαν ὑπερκειμένην ἔχει, εἶτα οὐ δυνάμενος ἐπινοεῖν οὐδεμίαν, τὸ ἀναρχον αὐτοῦ τῆς ζωῆς ἀγέννητον προσεγόρευσεν – τὸ δὲ ἀναρχον τὸ ἀγέννητον); 1,16 τοῦτο τὸ ἀναρχον τῆς ζωῆς ἀγέννητον προσεηγήκαμεν); 2,12 (ἀρχὴ μὲν οὖν Πατρὸς οὐδεμία); 2,12 (ἀρχὴ μὲν οὖν Πατρὸς

que es causa y principio de todo,<sup>12</sup> lo es también del Hijo: “efectivamente, el Hijo es segundo en orden respecto del Padre, porque viene de Éste, y es segundo en dignidad, porque el principio y causa (ἀρχὴ καὶ αἰτία) de su ser es el Padre”.<sup>13</sup>

Y Basilio entiende que esto es lo que se enseña en el Evangelio mismo: “respecto de que «Yo vine en nombre de mi Padre» (cf. Jn 5,43), es preciso saber que dice estas cosas designando al Padre como principio y causa de Él mismo (ἀρχὴν ἑαυτοῦ καὶ αἰτίαν)”.<sup>14</sup> Y en otra oportunidad declara: “puesto que el principio (ἢ ἀρχή) para el Hijo viene del Padre, es en este sentido que el Padre es mayor, como causa y principio (ὡς αἴτιος καὶ ἀρχή). Por eso también el Señor dijo así: «el Padre es mayor que yo» (Jn 14,28)”.<sup>15</sup>

Esto, sin más, llevaría a pensar en una suerte de subordinación del Hijo al Padre, por cuanto que “lo que se presenta como causa de ser (τοῦ εἶναι αἰτίαν) es, por naturaleza, anterior y más honorable que lo que adviene”, tal como se advierte en el orden de la creación.<sup>16</sup> Pero, precisamente en contraposición a la argumentación de Eunomio en esa línea,<sup>17</sup> Basilio detalla que no debe entenderse esa relación entre el Padre y el Hijo conforme al orden creatural, y enfatiza que no cabe excogitar ninguna forma de preeminencia o posterioridad entre ambos:

“No existe ni habrá pensamiento anterior a la subsistencia del Unigénito. Pues se descubriría que la existencia del Dios Logos, que existía en el principio junto a Dios (cf. Jn 1,2), es anterior a todo lo que se puede concebir en el orden de lo más antiguo. Incluso si la mente, engañándose a sí misma con innumerables imaginaciones y lanzándose a ficciones de cosas inexistentes, considera lo que no existe, no descubrirá ningún artificio, por medio del cual pueda transponerse a

οὐδεμία); 2,17 (ἀγέννητον μὲν γὰρ λέγεται τὸ μηδεμίαν ἀρχὴν ἑαυτοῦ, μηδὲ αἰτίαν ἔχον τοῦ εἶναι); *Ep.* 52,2 (ἐπεὶ οὖν ἐστὶν ἀναρχον φῶς ὁ Πατήρ).

12. Cf. p.e. BASILIO, *C. Eun.* 2,23 (πρὸς τὴν πάντων ἀρχὴν καὶ τὴν ἀληθῆ τῶν ὄντων αἰτίαν); 2,34 (τὸ πάντων αἴτιον εἶναι τὸν Θεὸν τῶν ὄλων); *Ep.* 105,1 (Πατέρα τὴν πάντων ἀρχὴν); 125,3 (ἕνα γὰρ οἶδαμεν ἀγέννητον καὶ μίαν τῶν ὄντων ἀρχὴν); 236,1 (τὸν Πατέρα... τὴν πρώτην αἰτίαν)..

13. BASILIO, *C. Eun.* 3,1. Cf. también p.e. BASILIO, *C. Eun.* 2,12 (ἀρχὴ μὲν οὖν Πατρὸς οὐδεμία, ἀρχὴ δὲ τοῦ Υἱοῦ ὁ Πατήρ); 2,17 (ὡν δὲ αἰεὶ καὶ συνὼν τῷ Πατρὶ, παρ’ οὗ καὶ τὴν αἰτίαν ὑπάρξωσ ἔχει – τὸ μὲν ‘Γεγέννηκα’ τὴν αἰτίαν ἀφ’ ἧς ἔχει τὴν ἀρχὴν τοῦ εἶναι σημαίνει).

14. BASILIO, *Ep.* 210,4.

15. BASILIO, *C. Eun.* 1,25.

16. BASILIO, *Hex.* 4,5; cf. también BASILIO, *C. Eun.* 1,20.

17. Cf. p.e. BASILIO, *C. Eun.* 1,20.24–25; 3,6.

sí misma más allá del comienzo del Unigénito y dejar más debajo de su propio movimiento la vida del que es la vida en sí misma, y superar por su propia razón el inicio del Dios Logos, y contemplar los siglos yermos del Dios de los siglos”.<sup>18</sup>

Y ello, por cuanto que no existen uno sin el otro: “... desde que hay Padre también hay Hijo, y en la noción del Padre se incluye inmediatamente la del Hijo”.<sup>19</sup> En efecto, señala:

“[Haciendo hablar al Hijo] En la hypóstasis del Hijo, comprende la forma paternal, a fin de que conserve el perfecto sentido de mi ser imagen. Para que comprendas piamente respecto de mi aquello de: «Yo en el Padre y el Padre en mí» (cf. Jn 14,10)”.<sup>20</sup>

“Pues existe el Padre, que posee el ser perfecto y sin carecer de nada, raíz y fuente del Hijo y del Espíritu Santo. Mas existe el Hijo, Logos viviente en plena divinidad, prole del Padre que tampoco carece de nada. Más también es pleno el Espíritu, no parte de otro sino perfecto y considerado completo en sí mismo. Y el Hijo está unido estrechamente, sin división, al Padre, pero el Hijo está unido al Espíritu. Pues no existe lo que deslinda ni lo que divida esa vinculación, que existe desde eterno. Pues no hay un intervalo que se intercale entre ellos, ni por cierto nuestra alma concibe ninguna noción de separación, de modo que, o el Unigénito no exista desde siempre con el Padre, o el Santo Espíritu no exista junto con el Hijo”.<sup>21</sup>

Para Basilio, entonces, la experiencia creyente de la economía de la salvación, que va del Espíritu al Padre, por la confesión del Hijo, se articula con la comprensión teológica que piensa la realidad divina desde el Padre al Hijo y hasta el Espíritu, de modo que la igualdad de las diferentes personas divinas no destruye la monarquía. Tal como lo detalla a lo largo del capítulo 18 de su “Tratado sobre el Espíritu Santo”, donde concluye:

“Por cierto, el camino del conocimiento de Dios va del único Espíritu, a través del único Hijo, hasta el único Padre. Y, al revés, la bondad por naturaleza y la santidad natural y la dignidad regia proceden del Padre, a través del Unigénito, hasta el Espíritu. Así se confiesan también las hipóstasis y no se deshace la pía enseñanza de la monarquía”.<sup>22</sup>

18. BASILIO, *C. Eun.* 2,13. Cf. también BASILIO, *C. Eun.* 2,12.14–15.17; *HChr.* 1.

19. BASILIO, *C. Eun.* 2,12. Cf. también BASILIO, *C. Eun.* 2,22.

20. BASILIO, *HMam.* 4. Cf. también BASILIO, *HVerb.* 2.

21. BASILIO, *HSab.* 4. Cf. también todo el punto 4 de esta homilía, al igual que los puntos 1 y 2.

22. BASILIO, *De Sp.* S. 18,47. Cf. también BASILIO, *De Sp.* S. 8,19–20; A. VELASCO DELGADO, *Basilio de Cesarea. El Espíritu Santo* 186.

Por lo que es claro, pues, que se impone no sólo pensar sin caer en “la impiedad de los que hablan de semejanza”, sino también en concebir una igualdad en razón de una suerte de “participación en una realidad previa común”.<sup>23</sup> Pero asimismo entender que se trata de una peculiar relación no simétrica, aunque no por ello implicando diferencia en el ser, tal como —en opinión del Capadocio— requiere hacerlo la confesión de fe nicena:

“Dado que, en efecto, el Padre es luz sin principio (ἀπαρχον φῶς), mas el Hijo luz engendrada (γεννητὸν δὲ φῶς), luz y luz cada uno, dijeron justamente [los Padres de Nicea] «consustancial» (ὁμοούσιον), a fin de establecer la igual dignidad de naturaleza (ὁμότιμον). Pues no se habla de consustancialidad (ὁμοούσια) respecto de los seres que son como hermanos entre sí, lo que precisamente supusieron algunos, sino cuando la causa (τὸ αἴτιον) y lo que tiene su existencia a partir de la causa (τὸ ἐκ τοῦ αἰτίου τὴν ὑπαρξιν ἔχον) son de la misma naturaleza (τῆς αὐτῆς φύσεως), entonces se habla de consustancialidad (ὁμοούσια)”.<sup>24</sup>

### *Gregorio de Nisa*

Ideas muy similares a las de Basilio de Cesarea respecto del empleo de la noción de “causa-principio” en el ámbito trinitario, se hallan también en la producción teológica de su hermano, Gregorio de Nisa. En efecto, este autor apela, como es natural, a tales conceptos al hablar de la relación de Dios con la creación, en general, o el ser humano en particular.<sup>25</sup> Pero lo hace asimismo al referirse a las personas de

23. BASILIO, *C. Eun.* 1,19 (... ὡς ἐξ ἄλλης προὔπαρχούσης διανομῆν τινα καὶ καταδιαίρειν εἰς τὰ ἀπ’ αὐτῆς ἐννοεῖν,... οὐδὲν ἔλλατον ἀσεβεῖν τῶν τὸ ‘ἀνόμοιον’ λεγόντων ἀποφαινόμεθα).

24. BASILIO, *Ep.* 52,2.

25. GREGORIO DE NISA, *Eun* 1,271 (GNO i 105,25–106,6); 1,274 (GNO i 106,16–23); 1,335 (GNO i 126,17–26); 1,375 (GNO i 137,13–19); 1,381 (GNO i 138,26–139,2); 1,520 (GNO i 176,29–177,7); 1,531 (GNO i 179,26–180,10); 1,628 (GNO i 207,14–22); 2,135–137 (GNO i 264,23–265,23); 2,146 (GNO i 267,28–268,6); 2,222 (GNO i 290,3–16); 2,583 (GNO i 396,16–27); 2,613 (GNO i 405,13–20); 3,5,31 (GNO ii 171,4–16); *Graec* (GNO iii,1 22,3–11); *Antirrh* (GNO iii,1 191,9–16); *Fat* (GNO iii,2 39,9–13); *Infant* (GNO iii,2 77,4–78,3); *Or cat* 5.6.26.35 (GNO iii,4 16,1–16; 24,12–14; 65,8–13; 90,22–91,2); *Hex* 8-9 (GNO iv,1 16,12–19,15); *Inscr* 2,9 (GNO v 107,18–22); *Cant* 2.6.11 (GNO vi 55,18–56,4; 183,10–15; 333,15–334,5); *Vit Moy* ii 24.85.182 (GNO vii,1 40,13–17; 59,15–18; 94,19–21); *Or dom* 4 (GNO vii,2 44,14–19); *Beat* 4. 6 (GNO vii,2 110,24–28; 141,8–15); *Perf* (GNO viii,1 190,5–9; 207,19–208,11); *Maac* (GNO viii,1 390,22–27); *Diem lum* (GNO ix 229,8–9); *Sanct Pash* (GNO ix 256,5–8); *Mart Ib* (GNO x,1 155,23–26); *An et res* (PG 46,120BC.121BD). Las abreviaturas de las obras de Gregorio son según: Altenburger M. – Mann F., *Bibliographie zu Gregor von Nyssa. Editionen – Übersetzungen – Literatur*, Leiden y otras, e. J. Brill, 1988, xV.

la Trinidad, destacando que sólo el Padre es sin causa, donde funda también su denominación como tal o también como “inengendrado”:

“Conforme a lo que significa, la denominación «Padre» induce a que también pensemos en el significado de «Inengendrado», pues al escuchar «Padre» pensamos inmediatamente en la causa (τὸν αἴτιον) del ser de todas las cosas, el que si realmente tuviese cierta causa por encima no se denominaría pues propiamente «Padre», trasladándose la invocación principal de «Padre» a esa causa pensada como anterior (ἐπὶ τὴν προνοηθεῖσαν αἰτίαν)”.<sup>26</sup>

Como su hermano, también Gregorio señala que el Padre es causa del Hijo y, nuevamente como aquél, estima que ello se funda en la Escritura misma:

26. GREGORIO DE NISA, *Eun* 1,548 [GNO i 184,24–185,2]. Cf. también GREGORIO DE NISA, *Eun* 1,373 (GNO i 137,1–8: ἡ ἀνωτέρα μὲν πάσης ἀρχῆς); 1,554–556 (GNO i 186,20–187,12: ἡ τοῦ βασιλέως φωνὴ σημαίνει καὶ τὸ ἀδέσποτον, ... εἰ τὸ αὐτοκράτες τε καὶ ἄναρχον διὰ ταύτης τῆς φωνῆς σημαθῆναι... εἰ δὲ ὁ πρῶτος πατὴρ αἰτίαν τῆς ἑαυτοῦ συστάσεως ὑπερκειμένην οὐκ ἔχει); 1,573 (GNO i 191,21–192,2: ... τὸ μὴ ἐξ αἰτίας ὑπερκειμένης εἶναι διὰ αὐτῆς ἔρμηνεῦν φωνῆς); 1,575 (GNO i 192,9–14: ἕτερον δὲ τὸ μηδεμίαν αὐτὸν ὑπερκειμένην αἰτίαν ἔχειν); 1,580 (GNO i 193,19–26: τὸ μὴ ἐξ αἰτίας νοεῖσθαι τινος τὸν γεννήσαντα); 1,604 (GNO i 200,10–19: ... τὸ μηδεμιᾶς αὐτὸν προεπινοουμένης αἰτίας); 1,611 (GNO i 202,24–203,8: ... τὸ μηδεμίαν αἰτίαν προεπινοεῖσθαι τοῦ ἀληθῶς πατρός); 1,645 (GNO i 211,27–212,8); 1,684 (GNO i 222,27–223,8: ὡς τοῦ μὲν ἀγεννήτου τὸ μηδεμίαν αὐτοῦ ὑπερκεῖσθαι ἀρχὴν καὶ αἰτίαν ἐνδεικνυμένου); 2,18 (GNO i 232,1–10: τὸ γὰρ μὴ ἐκ τινος ὑπερκειμένης αἰτίας εἶναι τὸν πατέρα τῆς ἀληθείας διδασκούς); 2,24–25 (GNO i 233,17–234,3: ... τὸ ἄνευ αἰτίας εἶναι...); 2,28 (GNO i 234,19–23: ἐν δὲ τῷ ἀγεννήτῳ τὸ μὴ ἐξ αἰτίας εἶναι τινος ἐδιδάχθημεν); 2,35 (GNO i 236,21–25: ... τὸ ἄνευ αἰτίας εἶναι τὸν πατέρα συστήσουσι,...); 2,37 (GNO i 237,4–12: τὸ ἄνευ αἰτίας); 2,105 (GNO i 257,14–25: τὸ μὴ ἐξ αἰτίας εἶναι); 2,137 (GNO i 265,11–23: εἴτε γὰρ ἀρχὴν αὐτὸν καὶ αἴτιον τοῦ παντός εἶναι λέγοις εἴτε ἄναρχον αὐτὸν ὀνομάζοις εἴτε ἀγεννήτως εἶναι εἴτε ἐξ αἰδίου ὑφεστάναι εἴτε ἐξ οὐδενός αἰτίου μόνον); 2,158 (GNO i 270,31–271,10: τὸ μὴ ἐξ αἰτίας ὑπερκειμένης τὸ πρῶτον αἴτιον τὴν ὑπόστασιν ἔχειν καταλαμβάνομεν); 2,161 (GNO i 271,29–272,6); 2,174 (GNO i 275,18–24: τὸ ἄνευ αἰτίας); 2,192 (GNO i 280,22–29: ... εἰ τὸ πρῶτον αἴτιον, ὃ ἐστὶν ὁ θεός, ἀνάρχως ἔστιν ἢ τινος ἀρχῆς ἐξημμένον ἔχει τὸ εἶναι... τὸν ἄνευ αἰτίας ὑπερκειμένης ὄντα ἀνάρχως εἶτουν ἀγεννήτως εἶναι. τὸν δὲ οὕτως ὄντα ἀγεννήτον καὶ ἄναρχον ὠνομάσαμεν); 2,194 (GNO i 281,8–17: τὸ πρῶτον αἴτιον ἐξ οὐδεμιᾶς ὑπερκειμένης αἰτίας ἔχειν τὸ εἶναι κατελαβόμεθα); 2,456 (GNO i 359,22–360,3); 2,476 (GNO i 365,8–14: ... πιστεῦν τοῦ μηδεμίαν αὐτοῦ τῆς ὑπάρξεως αἰτίαν εἶναι...); 2,507–508 (GNO i 374,10–28: ... τὸ ἄναρχον αὐτῆς γέννητον ὠνομάσθη ... τὸ τε γὰρ μὴ ἐξ αἰτίας εἶναι τινος διὰ τῆς τοῦ ἄναρχου τε καὶ γεννήτου φωνῆς ἐξαγγέλλομεν... τὸ μὲν τὴν ἀρχὴν μὴ ἔχειν γεννήτως εἶναι λέγειν); 2,513 (GNO i 376,8–20: ἐν νόμῳ περὶ τὴν θεϊαν ζωὴν τὸ μὴ ἐξ αἰτίας αὐτῆν εἶναι τοῦτο ἢ τοῦ ἀγεννήτου λέξις ἐνδείκνυται... τὸ δὲ μετὰ ἐξ αἰτίας αὐτὸ εἶναι...); 2,541 (GNO i 384,20–25: τὸ δὲ ἄναρχον μόνου ἐστὶ τοῦ ἄνευ αἰτίας ὄντος); 2,579 (GNO i 395,14–23: τὸ ὑπεράνω τῶν αἰώνων προαιώνιον λέγοντες καὶ ὑπὲρ ἀρχὴν ἄναρχον...); 3,1,79 (GNO ii 31,21–28); 3,5,43 (GNO ii 175,23–176,6: ... ἐπὶ τοῦ ἄνευ αἰτίας ὑφεστώτος λέγεται...); 3,5,53 (GNO ii 179,15–24: ... τῷ ἀληθινῷ καὶ πρώτῳ πατρὶ τῷ παντός αἰτίῳ... ἀντὶ τοῦ εἰπεῖν ἀγεννήτον πρῶτον αἴτιον αὐτὸν προσεῖπεν ἢ πατέρα τοῦ μονογενοῦς ἢ ἐκ μηδεμιᾶς αἰτίας ὑφεστηκότατα); 3,6,18 (GNO ii 192,7–18: ... οὐδεμιᾶς αἰτίας... τῷ πατρὶ...); *Or dom* 3 (GNO VII, 2 42,14,18: ἴδιον τοῦ πατρὸς τὸ μὴ ἐξ αἰτίου εἶναι ... τὸ ἄνευ αἰτίας εἶναι,...).

“El que existe en el Inengendrado fue generado a partir de Él, teniendo de allí la causa de su ser (τὴν... αἰτίαν τοῦ εἶναι) (pues afirma, «yo vivo por el Padre» [cf. Jn 6,57]), mas no es posible decir cuándo fue ese principio. Pues, al no existir mandato que medie o pensamiento o intervalo temporal, por el que se distingue y se separe el ser del Hijo del Padre, no se concibe ningún signo a partir del cual el Unigénito aparezca desunido de la vida del Padre por cierto principio que le sea propio”.<sup>27</sup>

Y, como ya se señala aquí, se trata de un “proceso” que, naturalmente, no implica dilación alguna: “si el que considera al Padre antes que al Hijo por la sola razón de la causa (μόνῳ τῷ τῆς αἰτίας λόγῳ) añade cierto sentido temporal al ser del Unigénito, con razón estimados que pondría en peligro el discurso de la eternidad del Hijo”.<sup>28</sup>

Aunque no con tanta frecuencia, pero no por ello con menor claridad, Gregorio destaca igualmente que el Espíritu Santo “tiene la causa de su existencia a partir del Dios del universo”.<sup>29</sup>

Pero del mismo modo que Basilio, tampoco Gregorio considera que tal diferencia en razón de la causalidad intratrinitaria comprometa de manera alguna la igualdad substancial de las personas divinas:

“El ser del Hijo no está limitado pues por un intervalo temporal [respecto del Padre], sino que también antes de los siglos y en ellos ha manado por todas partes lo ilimitado de su vida; propiamente entonces se lo designa con la denominación de eterno. De nuevo, porque tanto siendo como llamándose Hijo, se da contemplar estrechamente junto con Él mismo la noción de Padre, por eso se ha escapado el pensar que es de modo inengendrado, siendo eternamente junto con el Padre que es eternamente. Según dijo también aquella voz inspirada por Dios de nuestro maestro, que el ser de modo engendrado [del Hijo]

27. GREGORIO DE NISA, *Eun* 1,639 [GNO i 210,3–10]. Cf. también GREGORIO DE NISA, *Eun* 1,641 (GNO i 210,16–211,2); asimismo la nota siguiente.

28. GREGORIO DE NISA, *Eun* 1,686 [GNO i 223,19–23]. Cf. también GREGORIO DE NISA, *Eun* 1,355–356 (GNO i 132,2–25: ὁ μεταγενέστερον τὸν υἱὸν ἐν τινὶ διστηματικῇ παρατάσει τῆς τοῦ πατρὸς ζωῆς λέγων ὠρισμένην δώσει καὶ τῷ πατρὶ τὴν ἀρχὴν τῆς ὑπάρξεως, ... μὴ συνεισέλθῃ τῇ ὑπολήψει ταύτῃ διστηματικὸν τι νόημα πρὸ τῆς τοῦ υἱοῦ ἀναδείξεως τῆ ζωῆ τοῦ γεγεννηκότος παραμετρούμενον, ... τὸ ἀναπλασθὲν πρὸ τοῦ υἱοῦ διάστημα προῖον ἐπὶ τὸ ἄνω στήσεται, ...); 1,627–628 (GNO i 207,7–22: ... οὔτε χρονικὴν παράτασιν ἐπὶ τῆς αἰωνίου ζωῆς παραδέξεται, ...).

29. GREGORIO DE NISA, *Eun* 1,280 (GNO i 108,11–109,5: τὴν αἰτίαν τῆς ὑπάρξεως ἐκ τοῦ θεοῦ τῶν ὄλων); cf. también GREGORIO DE NISA, *Eun* 1,376–378 (GNO i 137,20–138,15: ... πατήρ ἄναρχος καὶ ἀγέννητος, ... ἐξ αὐτοῦ δὲ κατὰ τὸ προσεχὲς ἀδιστάτως ὁ μονογενὴς υἱὸς τῷ πατρὶ συνεπινοεῖται, ... εὐθύς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον συνημμένως καταλαμβάνεται); 1,533 (GNO i 180,20–181,5); 1,690–691 (GNO i 224,12–225,5: cf. infra p. 5); *Or dom* 3 (GNO VII,2 42,4–17: ... τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται).

está estrechamente unido al carácter no engendrado del Padre. Pero tenemos también el mismo discurso acerca del Santo Espíritu, dándose la diferencia sólo en el orden. De modo que, pues, el Hijo está estrechamente unido al Padre y teniendo el ser desde Él, no viene después en cuanto a su existencia. Así, nuevamente, también el Espíritu Santo está unido al Unigénito, siendo contemplado sólo en el pensamiento según la razón de la causa como anterior a la hipótesis del Espíritu. Pero en la vida anterior a los siglos no hay lugar para prolongaciones temporales. De modo que, exceptuando la razón de causa (τοῦ λόγου τῆς αἰτίας ὑπεξηρημένου), en nada tiene discordancia en sí misma la santa Trinidad”.<sup>30</sup>

## Conclusión

Al parecer es claro, entonces, que los hermanos capadocios, Basilio de Cesarea y Gregorio de Nisa, consideran al Padre como “causa-principio” intratrinitario, sin que por ello estimen que se vea amenazada la consubstancialidad fundamental entre las personas divinas.

Cómo deba incorporarse esto en la reflexión sistemática de la Teología Trinitaria: si a través de pensar en la línea de “correlaciones asimétricas” (De Halleux),<sup>31</sup> o con la ayuda de la noción de “dipolaridad” (Brimblecombe),<sup>32</sup> o persistir en el planteo de I. Zizioulas (no obstante todas las críticas que ha recibido),<sup>33</sup> ponderar el peligro o conveniencia de concebir al Padre como “persona absoluta”,<sup>34</sup> o ensayar

30. GREGORIO DE NISA, *Eun* 1,690–691 [GNO I 224,12–225,5]. Cf. también GREGORIO DE NISA, *Abi* (GNO III,1 55,21–57,7: ... τὸ ἀπαράλλακτον τῆς φύσεως ὁμολογοῦντες τὴν κατὰ τὸ αἷτιον καὶ αἰτιατὸν διαφορὰν οὐκ ἄρνούμεθα, ἐν ᾧ μόνῳ διακρίνεσθαι τὸ ἕτερον τοῦ ἐτέρου καταλαμβάνομεν... εἰπόντες γὰρ τὸ μὲν αἰτιατῶς τὸ δὲ ἄνευ αἰτίας εἶναι οὐχὶ τὴν φύσιν τῶ κατὰ τὸ αἷτιον λόγῳ διεχωρίσαμεν,... τὴν οὖν τοιαύτην διαφορὰν ἐπὶ τῆς ἁγίας τριάδος λέγοντες, ὡς τὸ μὲν αἷτιον τὸ δὲ ἐξ αἷτιου εἶναι πιστεύειν, οὐκέτ’ ἂν ἐν τῷ κοινῷ τῆς φύσεως τὸν τῶν ὑποστάσεων λόγον συντήκειν αἰτιαθεῖμεν); *Or dom* 3 (GNO VII,2 41,16–43,15); *Ep* 24,5 (GNO VIII,2 76,12–19).

31. Cf. A. DE HALLEUX, *Personnalisme ou essentialisme trinitaire II* 272–274.

32. Cf. M. D. BRIMBLECOMBE, *Dipolarity and God*, Auckland, The University of Auckland, 1999, *passim*.

33. Cf. p.e. γ. SPITERIS, “La dottrina trinitaria nella Teologia Ortodossa. Autori e prospettive”, en: A. AMATO, (ed.), *Trinità in contesto* (Biblioteca di scienza e religione 110 – studi di Teologia Dogmatica 5), roma, LAS, 1993, 53–59.63–67; s. COAKLEY, *Afterword* 188–194; Á. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario* 449; A. J. TORRANCE, *Persons in Communion* 288–296; P. M. COLLINS, *The Trinity* 69–76.

34. Cf. p.e. L. F. LADARIA, *La Trinidad, misterio de comunión* (Ágape 30), salamanca, secretariado Trinitario, 2002, 145–147; r. FERRARÁ, *El misterio de Dios. Correspondencias y paradojas. Una propuesta sistemática* (Lux mundi 83), salamanca, sígueme, 2005, 577–579; J. G. ZAFAGAGA, *Dios es comunión* 276–280; L. F. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad* (Ágape 19), salamanca, secretariado Trinitario, 2010<sup>4</sup>, 414–416; Á. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario* 488–489; W. KASPER, *El Dios de Jesucristo* (Verdad e imagen 89), salamanca, sígueme, 2005<sup>7</sup>, 339–340; W. PANNENBERG,

otros modos;<sup>35</sup> esto no era el objeto de la presente nota, a la vez que supera las competencias de su autor. Quizás sí convenga evocar aquí —de nuevo— la ya conocida cautela metodológica de no ordenar ligeramente los datos de las fuentes al servicio de intereses más actuales de la especulación teológica: “para la Teología sistemática no es en última instancia algo incidental, si sus construcciones históricas corresponden después de todo”.<sup>36</sup>

En clave más histórica también hay que destacar, entonces, el hecho de tal comprensión en los Padres Capadocios. Pero se impone observar, asimismo, que no por ello queda resuelto ya el problema de si tal postura es única en Oriente, de si debe ser tenida por determinante en los autores de esas latitudes, si se trata de algo más que un *theologoumenon* válido, más o menos consolidado en la comprensión cristiana del misterio de Dios, incluso más allá de Oriente,<sup>37</sup> etc. Continuar aportando al esclarecimiento de estas cuestiones y similares, no posee sólo un interés histórico sino también sistemático, por cuanto que la necesidad de replantear hoy la ya insostenible contraposición “Teología Trinitaria Oriental/Occidental”, obliga a reformular la consideración de las fuentes y de los argumentos que de ella se derivan. La presente no ha querido ser sino una muy discreta aportación al respecto.

ALBERTO C. CAPBOSQ SDB

14.09.2016 / 26.10.16

*Teología Sistemática I* (Publicaciones de la Unversidad Pontificia de Comillas, estudios 47), Madrid, Unversidad Pontificia de Comillas, 1992, 352–354.

35. Cf. p.e. P. M. COLLINS, *The Trinity* 34–38; C. e. GUNTON, *Father, Son and Holy Spirit. Essays Toward a Fully Trinitarian Theology*, Londres – Nueva york, T & T Clark, 2003, 50–57; W. J. WILDMAN, “An introduction to relational Ontology”, en: J. POLKINGHORNE (ed.), *The Trinity and Entagled World* 2010, 55–73; s. COAKLEY, *Afterword* 195–198.

36. r. KANY, *Augustinus Trinitätsdenken* 368 (el autor, en realidad, se está haciendo una pregunta: “ist es für die systematische Theologie nicht letztlich nebensächlich, ob ihre historische Konstruktionen überhaupt stimmen, da es doch vielmehr darauf ankommt, die eigene Position gegen ein möglichst klar konturiertes »Feindbild« zu profilieren?”).

37. Cf. p.e. Ds 60.70.441.485.490.525–527.568–569.683.800.1330–1331.1862.3326; AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trin* 4,20,29; TOMÁS DE AQUINO, *STh* i q. 33 a. 1 ad 2; BUENAVENTURA, *In I Sent.* 27, p. 1 a. 1 q. 2, comc. 3; 29 dub. 1; *Brev.* i 3,7; también G. EMERY, *La Teología Trinitaria de Santo Tomás de Aquino* (Koinonia 44), salamanca, secretariado Trinitario, 2008, 226–232; r. FERRARÁ, *El misterio de Dios* 570–571; L. F. LADARÍA, *El Dios vivo y verdadero* 406–411.