

Διακονία a la inteligencia de la fe: Contribución de los Padres Capadocios al desarrollo de la teología de Nicea (325)

Διακονία to the Intelligence of Faith: Contribution of the Cappadocian Fathers to the Development of Nicene Theology (325)

Orlando Solano Pinzón*

Pontificia Universidad Javeriana

Bogotá (Colombia)

o.solano@javeriana.edu.co

 <https://orcid.org/0000-0003-4446-626X>

Resumen: El escrito destaca la contribución de los Padres Capadocios al desarrollo de la teología del Concilio de Nicea (325), enfocándose en su defensa del término ὁμοούσιος. La exploración en fuentes directas permite recuperar el talante vital del ejercicio teológico que en los manuales de dogmática se reduce a postulados teóricos desconectados de una experiencia de fe encarnada. Basilio de Cesarea, Gregorio de Nacianzo y Gregorio de Nisa jugaron roles cruciales en la clarificación y defensa de la doctrina trinitaria, diferenciando entre οὐσία e ὑπόστασις para evitar interpretaciones erróneas. Su trabajo representó una auténtica διακονία

a la inteligencia de la fe, integrando la teología con la vida espiritual y consolidando la fe proclamada en Nicea mediante un enfoque que unía razón, Escrituras y Tradición.

Abstract: The writing highlights the contribution of the Cappadocian Fathers to the development of the theology of the Council of Nicaea (325), focusing on their defence of the term ὁμοούσιος. The exploration of direct sources allows for the recovery of the vital spirit of the theological exercise, which in dogmatic manuals is reduced to theoretical postulates disconnected from an embodied experience of faith. Basil of Caesarea, Gregory of

* El presente artículo de reflexión forma parte de las actividades investigativas desarrolladas por el Semillero de Investigación “Hermenéutica y Padres de la Iglesia”, adscrito a la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Este trabajo se elaboró en el marco de la conmemoración de los 1.700 años del Concilio de Nicea (325).

Nazianzus, and Gregory of Nyssa played crucial roles in the clarification and defence of the Trinitarian doctrine, differentiating between οὐσία and ὑπόστασις to avoid erroneous interpretations. Their work represented a true διακονία to the intelligence of faith, integrating theology with spiritual life and consolidating the faith proclaimed

at Nicaea through an approach that united reason, Scriptures, and Tradition.

Palabras clave: Concilio de Nicea, Capadocios, Ejercicio Teológico, Apología.

Keyword: Council of Nicaea, Capadocians, Theological Exercise, Apology.

1. INTRODUCCIÓN

Los esfuerzos realizados en el concilio de Nicea para resolver la disputa generada por los planteamientos de Arrio, presbítero de Alejandría, fueron muy limitados debido al uso de una categoría ajena a la Sagrada Escritura, el ὁμοούσιος, que de entrada generaba resistencia en gran parte de los obispos presentes. La dificultad para acoger dicha categoría se hizo mayor dada la ausencia de explicación en la definición del concilio con respecto a la divinidad del Hijo, al afirmar que es ὁμοούσιος del Padre.

Si bien los obispos presentes fueron presionados a confesar la fe proclamada en el concilio, los años posteriores fueron complejos debido a que lejos de resolverse el debate, se agudizó, apoyado en algunos lugares por la afinidad de algunos emperadores a los postulados arrianos¹. Sesboüé y Wolinski estructuran el debate sobre la aceptación, rechazo o “reintepretación” del ὁμοούσιος que sigue al concilio de Nicea en tres fases: la primera va desde Nicea hasta la

¹ Cf. Jean DANÉLOU – Henri-Irénée MARROU, *Nueva Historia de la Iglesia*. Tomo I: siglos I–IV, Trad. A. de la Fuente Adánez, Madrid, Cristiandad, 1964, 298–299. Según Claudio MORESCHINI, *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, Roma, Città Nuova, 2008, 238: “Quienes sostienen la consustancialidad proclamada en Nicea comenzaron a darse cuenta de que aquella fórmula no era defendible si no se recurría a estudios en profundidad para satisfacer las críticas de que había sido objeto: el «consustancial», de hecho, parecía también a muchos de aquellos que no tenían simpatía por Arrio, equívoco, en cuanto podía ser interpretado en sentido monarquiano: la unidad de sustancia podía significar identidad entre el Padre y el Hijo”. Las traducciones de textos usados en el presente escrito son del autor del documento.

muerte de Constantino en 337; la segunda abarca el imperio de Constancio y Constante durante los años 337 a 361; y la tercera se desarrolla entre los años 361 a 380². Los Padres Capadocios, objeto del presente estudio, nacen en el cierre de la primera fase, de la cual el personaje más destacado en la defensa del símbolo de Nicea es Atanasio, quien asume como obispo de Alejandría en el 328 y vivirá la experiencia de destierro en 5 ocasiones, como consecuencia de su fidelidad a la fe proclamada en Nicea y su posición frente a los arrianos³.

Durante la segunda fase los personajes en cuestión vivirán su proceso de formación tanto en el seno de sus familias como en centros de estudio en Atenas y Constantinopla, que será el caso particular de Basilio y Gregorio de Nacianzo. Para el cierre de esta, Gregorio de Nisa se dedicará al ejercicio de rétor y Basilio junto con su amigo Gregorio harán una opción por la vida monástica. En la tercera fase entran en escena en momentos diferentes, pero con una convicción decidida por salvaguardar la fe proclamada en Nicea.

El presente escrito busca describir con brevedad el aporte de los Padres Capadocios en cuestión, destacando su labor apologética como una *διακονία* a la inteligencia de la fe.⁴ Para tal efecto, en primer lugar, abordaremos el estado del debate en el momento en el cual entran en escena y, en segundo lugar, describiremos su manera de asumir la *διακονία* a la inteligencia de la fe en el desarrollo de la teología de Nicea. El enfoque que sigue el escrito es centralmente narrativo, en tanto se quiere mostrar el lado experiencial-vital de los personajes, que suele quedar invisibilizado en los manuales de dogmática, interesados más en los aspectos especulativos.

² Cf. Bernard SESBOÜÉ – Joseph WOLINSKI, *Historia de los dogmas I: El Dios de la salvación*, Madrid, Secretariado Trinitario, 1995, 199-200.

³ Cf. DANIELOU – MARROU, *Nueva Historia de la Iglesia*, I, 301.

⁴ Si bien la expresión “*διακονία* a la inteligencia de la fe” no aparece de manera literal en los escritos de los Padres Capadocios, su obra teológica, pastoral y apologética constituye una manifestación concreta de dicho servicio. A través de su defensa de la ortodoxia cristiana, su aplicación práctica en la vida comunitaria y su compromiso con la santidad personal, los Capadocios encarnan y promueven activamente una *διακονία* orientada a iluminar y profundizar la inteligencia de la fe.

2. ESTADO DEL DEBATE EN LA DEFENSA DE LA FE DE NICEA EN EL CONTEXTO DE LOS CAPADOCIOS

La tercera fase a la cual se hizo mención para dar cuenta del debate que siguió al concilio de Nicea se sitúa, según Sesboüé y Wolinski⁵, entre los años 357 a 380. Para referir un evento que va a generar un cambio en la discusión que se traía hasta ese entonces, evocamos el concilio de Sirmio del año 358, convocado por el emperador Constancio quien tomará partido por los planteamientos de Acacio de Cesarea, quien hace uso de la noción *ὁμοιουσιος*, acuñada por Basilio de Ancira, para señalar que el Hijo es perfectamente semejante al Padre en todas las cosas. Como describe Claudio Moreschini, los postulados presentados en este concilio fueron considerados como favorables “incluso a nicanos intransigentes como Hilario de Poitiers y Atanasio, quienes esencialmente los aprobaron en sus escritos, ambos titulados *Los Sínodos*, e incluso el papa Liberio suscribió el símbolo de Sirmio en 358”⁶.

Con el ánimo de buscar una fórmula que permitiera el consenso entre las partes en disputa, Constancio buscó convocar un concilio a la manera de Nicea para formular un nuevo credo y aplicarlo a todo el Imperio, pero las dificultades que se presentaron para realizarlo llevaron a convocar dos asambleas, una para Oriente y otra para Occidente. Como señala Escribano, el Emperador ordenó la elaboración de un texto preparatorio a una comisión, cuyo

[...] resultado es el llamado credo datado de 22 de mayo de 359, que se presentó como un texto de compromiso. En apariencia, recogía una síntesis de la proposición de Basilio (de Ancira) y del símbolo de Sirmio de 357; pero en realidad, con la fórmula consensuada de que el Hijo es semejante al Padre en todas las cosas, como dicen y enseñan las sagradas Escritura, se omitía toda referencia a la *οὐσία* y se proponía el homeísmo⁷.

⁵ Cf. SESBOÜÉ – WOLINSKI, *Historia de los dogmas I*, 200.

⁶ Claudio MORESCHINI, *Introduzione a Basilio il Grande*, Brescia, Morcelliana, 2005, 40.

⁷ María Victoria ESCRIBANO PAÑO, “El cristianismo marginado. Heterodoxos, cismáticos y herejes del siglo IV (399-480)”, en Manuel SOTOMAYOR MUÑOZ – José FERNÁNDEZ UBIÑA (coord.), *Historia del Cristianismo. I: El mundo antiguo*, Madrid, Trotta, 2003, 438 (399-480).

El concilio en Occidente se reunió en Rímini, en el cual se hizo recurso a presiones y amenazas que condujeron a que la asamblea suscribiera el credo datado. El concilio en Oriente se realizó en Seleucia de Isauria, en medio de las tensiones entre los diferentes movimientos arrianos: homeos, homeusianos y anomeos, quienes solo tenían en común la condena del ὁμοούσιος⁸. Ante las dificultades presentes para generar un consenso entre las partes, según Escribano, “Constancio ordenó a los orientales suscribir la declaración de Rímini, seguro de que la unidad eclesial y teológica podía construirse en torno al concepto de ὁμοῖος”⁹. Esta inclinación del emperador por el ὁμοιουσιος va a consumarse en el concilio de Constantinopla (360), que nuevamente convoca Constancio para poner fin a la disputa.

Lo que daba la impresión de triunfo del arrianismo no duró mucho, pues con la muerte del emperador Constancio, llega al trono su sobrino Juliano (361) quien, entre sus políticas anticristianas, permitirá el regreso del destierro de los obispos defensores de Nicea a sus sedes. Este beneficio que podría entenderse como de gran valor, era una forma de generar caos, como comenta Fernández, la finalidad de dicha política era,

[...] dejar en plena libertad a todas las facciones cristianas para que se aniquilaran mutuamente “como fieras” y dejaran expedito el camino a la piedad tradicional, cuyos templos son ahora reconstruidos y enriquecidos, tanto con fondos públicos como mediante la restitución de los bienes que le habían expoliado los cristianos¹⁰.

⁸ Según Ignacio ORTIZ DE URBINA, *Nicée et Constantinople*, Paris, Éditions de L’Orante, 1963, 85: “El término *homousios* se distingue netamente de otro término griego que le es muy parecido: ὁμοιουσιος. Mientras que *homousios* designa dos seres de la misma sustancia o esencia, *homoiusios* designa dos seres semejantes y, en el lenguaje vulgar, se utilizaba para designar el parecido de dos seres sólo en sus cualidades accidentales: forma, color, peso, etc. Por eso los Padres se opusieron al uso que los semiarrianos quisieron hacer de este vocablo. No les pareció suficiente para expresar el dogma, aunque los semiarrianos dijese que el Hijo era «ὁμοιουσιος en todo al Padre»”.

⁹ ESCRIBANO PAÑO, “El cristianismo marginado”, 438.

¹⁰ José FERNÁNDEZ UBIÑA, “Constantino y el triunfo del cristianismo en el imperio Romano”, en Manuel SOTOMAYOR MUÑOZ – José FERNÁNDEZ UBIÑA (coord.), *Historia del Cristianismo. I: El mundo antiguo*, Madrid, Trotta, 2003, 378 (329-397).

La intención de Juliano de deshacerse del cristianismo se vio frustrada, no solo porque sus políticas no lograron el efecto que pretendían sino porque, como comenta Fernández, “el 27 de junio de 363, en el frente persa, Juliano cayó atravesado por una lanza que nadie supo si procedía del enemigo o de un cristiano resentido”¹¹. En resumen, el estado del debate en la entrada en acción de los Capadocios, revela un arrianismo dividido en tres corrientes: el anomeísmo de Aecio y Eunomio de Cízico, que sostienen que el Hijo no tiene ninguna semejanza con el Padre¹²; los semiarrianos o homeusianos, representados por Basilio de Ancira, que afirman que el Hijo es de una sustancia similar —ὁμοιουσιος— a la del Padre; y los homeanos, liderados por Acacio de Cesarea, que utilizan el término ὁμοιος para indicar simplemente que el Hijo es semejante al Padre.

A lo anterior, se suma el restablecimiento de la fe de Nicea y el retorno a la escena del ὁμοούσιος. El aporte de Basilio de Cesarea, Gregorio de Nacianzo y Gregorio de Nisa se desarrollará fundamentalmente en el debate contra los postulados de Eunomio de Cizico, cuya evidencia quedará plasmada en los libros contra Eunomio escritos por Basilio y su hermano Gregorio y en los Cinco Discursos Teológicos escritos por Gregorio de Nacianzo. El trabajo ingente de estos personajes es una verdadera διακονία a la inteligencia de la fe, entendida desde la expresión que usa Apolinar en una carta que dirige a Basilio, en la cual afirma: “Tú crees como amante de Dios, y buscas como amante del conocimiento”¹³.

¹¹ FERNÁNDEZ UBIÑA, “Constantino y el triunfo del cristianismo”, 383.

¹² Según MORESCHINI, *I Padri Cappadoci*, 238, “Aecio y Eunomio representan y confirman con un acentuado recurso a la filosofía las proposiciones más radicales (el Hijo es creatura)”.

¹³ Saint BASILE, *Lettres*, tome III, trad. Y. Courtonne, Paris, Les Belles Lettres, 1966 (obra publicada originalmente ca. 375-378), 222.

3. LOS CAPADOCIOS Y LA ΔΙΑΚΟΝΙΑ A LA INTELIGENCIA DE LA FE

Los Capadocios entran en escena para aportar al debate trinitario después de un tiempo de formación que los habilitó en el arte de la retórica y de una experiencia espiritual vital, a partir de la cual recibieron el bautismo. Desde este momento su vida se orientó en función de buscar vivir el Evangelio en la consagración monacal cenobita, que inicia Basilio en una propiedad familiar (Anesi), a la cual se unirá Gregorio de Nacianzo y, por algunos periodos, Gregorio de Nisa¹⁴. En ellos destaca una conexión profunda entre el contenido de la fe (*fides quae*) y el acto de creer (*fides qua*) que implica la totalidad de la existencia, para lo cual usan la expresión: pensamientos, palabras y obras¹⁵.

En su enfoque trinitario, los Capadocios adoptan una ruta distinta a la asumida por Atanasio. En efecto, mientras Atanasio comenzaba con la unidad de Dios y luego afirmaba que el Hijo comparte la misma naturaleza que el Padre, los Capadocios inician con la triple realidad personal en Dios. De esta manera, evitan más eficazmente el riesgo de sabelianismo al defender el ὁμοούσιος. Además, al diferenciar entre οὐσία e ὑπόστασις, logran afirmar la distinción entre las personas divinas sin comprometer la unidad de la esencia o sustancia. Según Lucas Mateo-Seco, “los Capadocios entienden por οὐσία la naturaleza, que es común a todos los seres de una misma especie, mientras que por ὑπόστασις entienden esas mismas cualidades concretadas en una existencia individual, en la que lo genérico recibe expresión individual y concreta”¹⁶.

Por el cambio de enfoque adoptado fueron llamados neonicenos, denominación que, según Albert Ehrhard y Wilhelm Neuss, “[...] no debe ser entendida en el sentido de que entre

¹⁴ Cf. Orlando SOLANO-PINZÓN, “San Basilio, relato de Dios para la Iglesia”, *Franciscanum* 63/175 (2021) 6-9 (1-22), <https://doi.org/10.21500/01201468.5224>.

¹⁵ Cf. san GREGORIO DE NISA, *Sobre la Vocación Cristiana*, intro., trad. y notas de L. F. Mateo-Seco, Madrid, Ciudad Nueva, 1992 (obra publicada originalmente ca. 390), 38.

¹⁶ Lucas F. MATEO-SECO, *Dios Uno y Trino*, Pamplona, EUNSA, 2005, 223.

los viejos nicenos y los neonícnos haya una oposición objetiva; la discrepancia entre ellos es de carácter formal y consiste en que en los neonícnos es destacada la distinción entre las tres divinas personas con más fuerza que la unidad de la esencia divina¹⁷.

3.1. Basilio

Como comenta Solano-Pinzón al presentar el perfil biográfico de Basilio y dar cuenta del poco tiempo que le fue posible estar en el monasterio de Anesi, su formación y cualificación personal hacía inevitable que llamara la atención. Por este motivo, pronto fue llamado por Dianio, obispo de Cesarea, para ser su consejero en el delicado asunto del arrianismo. “La posibilidad de seguir con dedicación exclusiva en el monasterio será cada vez menor, pues muy pronto será ordenado diácono (360) y posteriormente presbítero (362)”¹⁸.

Según Stephen Hildebrand¹⁹, la teología trinitaria de Basilio pasó por cuatro etapas distintas. En la primera etapa (360-365), Basilio mostró una preferencia por el término *ὁμοῖος* en lugar de *ὁμοούσιος*²⁰. En la segunda etapa (365-372), que es posible vincular con la carta a Máximo (*Ep.* 9) en la cual Basilio hace evidente que ahora prefiere el término *ὁμοούσιος* sobre *ὁμοῖος* y sus derivados. Aunque ambos términos pueden describir la relación entre el Padre y el Hijo, *ὁμοούσιος* es menos susceptible a interpretaciones erróneas²¹.

¹⁷ Albert EHRHARD – Wilhelm NEUSS, *Historia de la Iglesia. Tomo II: Las Iglesias Griega y Latina*, Madrid, Rialp, 1962, 58.

¹⁸ Cf. SOLANO-PINZÓN, “San Basilio, relato de Dios para la Iglesia”, 9.

¹⁹ Cf. Stephen M. HILDEBRAND, *The Trinitarian Theology of Basil of Caesarea. A Synthesis of Greek Thought and Biblical Truth*, Washington, The Catholic University of America Press, 2007, 32-75.

²⁰ Según MORESCHINI, *I Padri Cappadoci*, 242.245, “A partir de 361, Basilio quiso profundizar en su interpretación de lo consustancial y lo «semejante según la sustancia». Además, [...] “el desarrollo teológico de Basilio no parte de Atanasio sino de Apolinar y los homeusianos”.

²¹ El fragmento de la carta sobre el cual se ha hecho el comentario es el siguiente: “Pero si se me permite expresar mi propia opinión, acepto la frase «semejante en sustancia», con tal de que se le añada la calificación de «invariablemente», sobre la base de que viene a ser lo mismo que

La tercera (372) y cuarta etapa (375-379) se caracterizan por la introducción de *πρόσωπον* e *υπόστασις* como términos técnicos para describir la pluralidad divina.

Como comenta Moreschini, “después del intercambio epistolar con Apolinar, Basilio escribe su principal obra teológica con la cual se inaugura la teología neonicena y permanece fundamental para la especulación de los otros capadocios, el *Contra Eunomio*”²². En esta obra Basilio no utilizó *πρόσωπον* de manera técnica y generalmente empleó *υπόστασις* como sinónimo de *ουσία*. Sin embargo, en su polémica contra los sabelianos, Basilio insistió en la confesión de tres *πρόσωπα* para evitar el error del modalismo. Descubrió que la confesión de tres *πρόσωπα* no protegía la fe de una interpretación sabeliana, ya que los arrianos acusaban a Sabelio de considerar al Padre y al Hijo como una misma *υπόστασις*. Los arrianos creían que el Padre y el Hijo eran *υπόστασις* distintas, por lo cual aquellos que confesaban una sola *υπόστασις* no reconocían la diferencia entre el Padre y el Hijo.

En este contexto, enseñar tres *πρόσωπα* pero una *υπόστασις* seguía pareciendo sabeliano. A través de su polémica con los paulinianos en Antioquía, Basilio comprendió que la única manera de proteger *πρόσωπα* de una interpretación modalista era distinguir entre *ουσία* e *υπόστασις* y usar *πρόσωπον* junto con *υπόστασις* para referirse a lo que es tres en Dios. Al respecto, en la *Carta 38* dirigida a su hermano Gregorio, afirma:

La *υπόστασις* no es la noción indefinida de la sustancia que no encuentra ningún sitio donde fijarse a causa de lo genérico de la cosa significada, sino que, por el contrario, es aquello que restringe y circunscribe lo indeterminado por medio de particularidades propias²³.

«identidad de sustancia», de acuerdo, entiéndase bien, a la sana concepción del término. Fue precisamente con este pensamiento en mente que los padres de Nicea agregaron consistentemente «de la misma sustancia» cuando se dirigieron al Unigénito como «Luz de Luz», «Dios Verdadero de Dios Verdadero», y así sucesivamente”: Saint BASILE, *Lettres*, tome III, IX, 97.

²² MORESCHINI, *I Padri Cappadoci*, 248.

²³ Saint BASILE, *Letters*, tome I, trad. R. J. Deferrari, Cambridge, Harvard University Press, 1961-1962 (obra publicada originalmente ca.375-378), XXXVIII, 201.

La distinción entre οὐσία e ὑπόστασις libera al ὁμοούσιος de la objeción arriana de que es sabeliana, ya que, dada esta distinción, ὁμοούσιος significa identidad de οὐσία y no de ὑπόστασις²⁴. El Padre y el Hijo podrían tener una identidad de οὐσία y seguir siendo ὑπόστασις distintas, esta afirmación, no sería posible si οὐσία e ὑπόστασις se utilizan como sinónimos²⁵. En resumidas cuentas, el trabajo ingente de Basilio en términos trinitarios se expresa en la fórmula teológica según la cual en la Trinidad hay una οὐσία y tres ὑπόστασις. Las tres hipóstasis son ὁμοούσιοι (consustanciales).

3.2. Gregorio de Nacianzo

La amistad entre Basilio y Gregorio de Nacianzo no concluyó con el fin de sus estudios de retórica y su regreso a Capadocia (358-359); al contrario, se mantuvo a lo largo de sus vidas, pese a las dificultades que enfrentaron²⁶. Tras su regreso, según describe Beeley²⁷, el Nacianceno enseñó retórica durante poco tiempo debido a obligaciones familiares y a las visitas a

²⁴ Según HILDEBRAND, *The Trinitarian Theology of Basil of Caesarea*, 46: “Basilio forma su concepción de la οὐσία tanto tomando prestadas como rechazando las fuentes filosóficas a su disposición. La búsqueda de las fuentes de Basilio, sin embargo, no constituye la última palabra sobre su comprensión de la οὐσία, ya que no se apropia de ningún sistema metafísico *in toto*”.

²⁵ Sobre este particular, complementa Gonzalo BALDERAS VEGA, *Jesús, cristianismo y cultura en la antigüedad y en la Edad Media*, México D.F., Universidad Iberoamericana, 2007, 161, al señalar que Basilio consiguió aquello que Atanasio no pudo, es decir, “el retorno a la Iglesia de los semiarrianos y la fijación del significado de las palabras usía e hipóstasis. Atanasio había utilizado ambos términos con el mismo sentido, pero, a partir de san Basilio el Grande, se empieza a hablar de una usía (substancia) y tres hipóstasis”.

²⁶ En la Autobiografía, Gregorio describe con brevedad el malentendido que se generó entre ellos tras su ordenación como obispo, al sentirse engañado por su amigo. Cf. GREGORIO NACIANCENO, *Fuga y Autobiografía*, intro. y notas de L. Viscanti; trad. de S. García Jalón, Madrid, Ciudad Nueva, 1996 (obra publicada originalmente ca. 362-381), 392-420.

²⁷ Cf. Christopher A. BEELEY, *Gregory of Nazianzus on the Trinity and the Knowledge of God. In Your Light We Shall See Light*, New York, Oxford University Press, 2008, 10.

ΒαϢilio εν ελ μοναϢτεριο ΔΕ ΑνεϢι, ΔονΔε τυο υνα Δεδικακίον εϢεκial αλ τεμα τρινιταριο Δε αλτερνó αλ α κοπιλακίον Δυντο α ΒαϢilio, ΔΕ εϢριτοϢ ΔΕ ΟρίγενεϢ, κονοκida κομο λα *Philocalia*. Πορ εϢτε μοτιβο, νο εν βανο κομεντα ΜορεϢκίνι Δε “ελ ποντο ΔΕ παρτιΔα ΔΕ λα εϢεκυλακίον τεολóγικα ΔΕ Γεγοριο εϢ λα Δοκτρινα ΔΕ ΒαϢilio, περο, Ϣιν εμβαργο, ελ Νακianκενο ιντερεπτό ΔΕ μανερα ποϢοναλ λα Δοκτρινα ΔΕ αμικο γ μαεϢτρο”²⁸. Βεελε γ ΔεϢτακα τανίεν λα παρτικίπακίον ΔΕ λοϢ ΔοϢ αμικοϢ εν ΔεβατεϢ τεολóγικοϢ, Δε Δαρά κοντα ΔΕ λα κονβικκίονεϢ ΔΕ ΦΕ τρινιταρια κομπαρτιΔαϢ πορ ελλοϢ²⁹.

Ϣυ βινκυλακίον αλ μινιϢτεριο εϢτυο μαρκαΔα εν πριμερα ινϢτανκία πορ λα πρεϢίον ΔΕ Ϣυ παΔρε Δυιεν Δερά ακερλο Ϣυ αυκiliar αλ οΔρναρλο ϢακερΔοτε (361). ΠοϢτεριορμεντε, παϢará αλγο ϢεμειΔαντε κον Ϣυ αμικο ΒαϢilio, αλ οΔρναρλο κομο οβιϢπο (371) παρ ϢεϢπονΔερ α λα ΔεκίϢíον ΔΕ Βαλεντε ΔΕ Διβιδιρ ΚαπαΔοκία εν ΔοϢ πορβινκίαϢ: ΚεϢαρεα παρ λα ΚαπαΔοκία Ι γ Τiana παρ λα ΚαπαΔοκία ΙΙ, Δε αφεκταβα κονϢιδεραβελμεντε Ϣυ ινφυενκία³⁰. ΕϢτα ϢεϢιϢτενκία οβεδεκε α Δε, ΔεϢΔε ελ μομεντο ΔΕ ϢεγρεϢο ΔΕ ϢυϢ εϢτυδιοϢ, Σεγύν Δαλεγ, Γεγοριο μανιϢεϢτό Δε “γα Ϣε Δαβία κομπαρμετιΔο α λλεβαρ υνα βιΔα ΔΕ αϢκετιϢμο, Δε προβιϢβελμεντε Δαβία ινκλυιΔο ελ κελιβατο, υν εϢτυλο ΔΕ βιΔα Ϣενκίλλο, γ λα κονκεντρακίον ΔΕ ϢυϢ ενεργίαϢ εν ελ εϢτυΔιο γ λα ορακίον”³¹. Α πεϢαρ ΔΕ εϢτα ινκλινακίον ποϢοναλ, νο Ϣε ΔεϢεντενΔίό ΔΕ Ϣετο Δε ϢεπρεϢενταβα κοντροβερτιρ α ΔυιενεϢ κον ϢυϢ ιΔεαϢ αλτεραβαν λα κομπερϢνίον ΔΕ λα ΦΕ. Εν εϢτε ϢεντιΔο, λα Δεδικακίον ΔΕ Γεγοριο α λα ιντελΙγενκία ΔΕ λα ΦΕ εν ΚονϢταντινοπλα νο Φε μάϢ Δε λα βαλiente γ κοκερηντε λυΔα ΔΕ υν ομβρε Δε ΔεφενΔίό πύβλικομεντε Ϣυ ΦΕ, αρrieϢγανΔο ϢεπετιΔαμεντε Ϣυ βιΔα γ κονβιρτίενΔοϢ εν ελ βλανκο ΔΕ λα αρρογανκία βιολεντα ε ιντολεραντε ΔΕ λα κομυνιΔα αρrianα εν εϢα κυαΔα, ΔιριγίΔα πορ ελ οβιϢπο Δεμόφιλο³².

Εν ελ ϢεγυνΔο ΔιϢκορϢο Ϣετομα λα ΔιϢκίνίον ΔΕ ΒαϢilio εντρε ούϢία ε ύπόϢταϢιϢ γ Ϣεκοκνε λα νεκεϢιΔα ΔΕ

²⁸ ΜΟΡΕ΢ΚΙΝΙ, *Ι ΠαΔρι ΚαπαΔοκι*, 260.

²⁹ Κφ. ΒΕΕΛΕγ, *Gregory of Nazianzus on the Trinity*, 13.

³⁰ Κφ. ΒΕΕΛΕγ, *Gregory of Nazianzus on the Trinity*, 14.

³¹ Κφ. Βrian Ε. ΔΑΛΕγ, *Gregory of Nazianzus* (The Early Church Fathers), London, Routledge, 2006, 8.

³² Κφ. ΕϢΚΡΙΒΑΝΟ ΠΑΝΟ, “Ελ κριϢτιανιϢμο μαριγναΔο”, 444.

“conservar el Dios único y confesar las tres ὑπόστασις, cada una con su propiedad particular”³³. Esta diferenciación es el criterio que permite evitar, según el Nacianceno “[...] las enfermedades actuales de la teología, ateísmo, judaísmo y politeísmo, la primera de las cuales tiene por jefe a Sabelio, la segunda a Arrio de Alejandría y la tercera a algunos demasiado ortodoxos”³⁴. En el discurso VI Gregorio avanza en la reflexión y asume de manera más decidida que Basilio los números uno y tres para dar cuenta de la fórmula trinitaria una sustancia — tres ὑπόστασις, al respecto, “[...] los Tres son Uno [...] son Uno no por la ὑπόστασις sino por la divinidad. La unidad es adorada en la Trinidad y la Trinidad es recapitulada en la Unidad”³⁵.

La evolución de su pensamiento estará vinculada a las nuevas circunstancias que deberá enfrentar. Entre ellas, como comenta Escribano³⁶, el grupo episcopal niceno, aún liderado por Basilio de Cesarea, le había instado a trasladarse a Constantinopla con la misión de reintroducir la fe nicena y organizar su iglesia. Tras varios intentos, Gregorio llegó a la ciudad probablemente en el verano del 378 o en la primavera del año siguiente hospedándose en una humilde capilla conocida con el nombre de Anástasis. Los discursos XXIX y XXX, dedicados al Hijo, fueron pronunciados en esta capilla y forman casi un único tratado divisible en dos partes: la primera, reivindica la plenitud de la divinidad del Hijo y exhorta a llamarlo Dios, la segunda, contiene la exégesis de los pasajes bíblicos que los arrianos utilizan para sostener su herejía.

En el discurso XXIX frente a la disyuntiva que presentan los herejes al establecer la disyuntiva de si “padre” es un nombre de sustancia o de acción, Gregorio plantea otra hipótesis que considera más ajustada a las Escrituras en la cual las

³³ Cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 1-3*, intro., trad., y notas J. Bernardi, Paris, Cerf, 1978 (obra publicada originalmente ca. 362), II, 38.

³⁴ GREGORIO NACIANCENO, *Fuga y Autobiografía*, p. 34.

³⁵ Cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 6-12*, intro., trad., y notas M.-A. Calvet-Sebasti, Paris, Cerf, 1995 (obra publicada originalmente ca. 363), IV, 22.

³⁶ Cf. ESCRIBANO PAÑO, “El cristianismo marginado”, 444.

personas de la Trinidad se definen totalmente por sus mutuas relaciones:

[...] Padre, oh grandes sabios, no es ni un nombre de sustancia, ni un nombre de acción, sino un nombre de relación, un nombre que indica la manera en que el Padre está en relación con el Hijo o el Hijo en relación con el Padre. Pues como, entre nosotros, estas denominaciones revelan el lazo de sangre y de parentesco, así también, allí, designan la igualdad de naturaleza del que ha sido engendrado respecto del que lo ha engendrado³⁷.

3.3. Gregorio de Nisa

En el contexto de las disputas con los arrianos, Gregorio fue nombrado obispo de Nisa por su hermano Basilio, con el propósito de fortalecer la defensa de la fe. Sin embargo, su falta de experiencia en asuntos administrativos lo convirtió en blanco de las intrigas de aquellos que, respaldados por el emperador Valente, buscaban apropiarse de las sedes ocupadas por obispos pronicenos. Acusado injustamente de malversación de recursos de la diócesis, Gregorio se vio forzado a abandonar la sede de Nisa en el invierno de 375/376³⁸. Como señala Silvas³⁹, no fue sino hasta el fallecimiento del emperador Valente, ocurrido en el año 378, que Gregorio logró retornar a su cargo episcopal en Nisa. A su regreso, fue recibido con entusiasmo y afecto por parte del pueblo, como lo relata en la *Carta 6* dirigida al obispo Ablabio:

[...] nos vimos rodeados por la multitud que nos presionaba desde todos los lados, tanto que su excesivo afecto casi nos hizo desfallecer. Cuando llegamos al pórtico, vimos una corriente de fuego fluyendo hacia la iglesia, pues el coro de vírgenes avanzaba en fila

³⁷ Cf. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 27-31*, intro., trad., y notas P. Gally (Discours Théologiques), Paris, Cerf, 1978 (obra publicada originalmente ca. 380), XXIX, 16.

³⁸ Cf. MORESCHINI, *I Padri Cappadoci*, 49-50.

³⁹ Cf. Anna M. SILVAS, *Gregory of Nyssa: The Letters*, Leiden, Brill, 2006 (obra publicada originalmente ca. 370-394), 33, <https://doi.org/10.1163/ej.9789004152908.i-283>.

hacia la entrada de la iglesia, llevando velas de cera en sus manos, iluminando todo con el esplendor de sus llamas⁴⁰.

Tras la temprana muerte de su hermano Basilio, Gregorio, quien hasta entonces había estado a su sombra y no había desplegado con vigor su potencial escriturístico, toma el relevo y dedica todos sus esfuerzos a la διακονία de la inteligencia de la fe. Como comenta Neamțu⁴¹, Gregorio se sintió obligado a refutar sistemáticamente las obras de Eunomio⁴² escritas inmediatamente después de la muerte de Basilio de Cesarea. El motivo queda expresado en la *Carta 29* que dirige a su hermano Pedro, obispo de Sebaste, en la cual señala:

Cuando el santo Basilio se durmió y yo heredé el pleito de Eunomio, cuando mi corazón estaba todavía caliente de pasión (Sal 38,4) y angustiado por esta desgracia común de las iglesias, Eunomio no sólo escribió sobre los diversos temas que podían pasar por defensa de su propia doctrina, sino que gastó la mayor parte de sus energías en abusos laboriosamente escritos contra nuestro padre. Irritado como estaba por sus insolentes desvaríos, mostré cierta indignación y animosidad contra el escritor⁴³.

El obispo de Nisa tuvo que defender lo que podría llamarse la relación asimétrica entre el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo; tenía que demostrar que esta asimetría de relación no implica ninguna forma de subordinacionismo o emanacionismo. Siguiendo la estela de Basilio el Grande, Gregorio emprendió la difícil tarea de hablar de la comunión o de la comunidad de sustancia dentro de la Santísima Trinidad, desde su convicción de que la primera tarea del obispo es la defensa de la fe ortodoxa, porque su enseñanza y su trabajo están al servicio de la economía divina⁴⁴. Como señala Moreschini, “al igual

⁴⁰ SILVAS, *Gregory of Nyssa*, 142.

⁴¹ Cf. Mihail NEAMȚU, “The Unfolding of Truth: Eunomius of Cyzicus and Gregory of Nyssa in Debate over Orthodoxy (360-381)”, *Archaeus* VI (2002) 80 (69-120).

⁴² Según NEAMȚU, “The Unfolding of Truth”, 84: “Eunomio es bien conocido como la bestia negra del movimiento neoarriano”.

⁴³ SILVAS, *Gregory of Nyssa*, 207.

⁴⁴ Según NEAMȚU, “The Unfolding of Truth”, 78: “probablemente comenzó su composición dogmática Contra Eunomio en 381, terminando el último libro en 383”.

que su amigo Gregorio Nacianceno, describe su teología como un término medio entre el arrianismo y el sabelianismo”⁴⁵.

En su desarrollo argumentativo, Gregorio retoma las cuestiones ya planteadas por Basilio en su doble tratado *Adversus Eunomium*. Sin embargo, Gregorio añade nuevos argumentos y dedica un tratamiento extensivo, especialmente en el tercer libro, al problema del lenguaje y el conocimiento teológico. Al igual que Basilio, Gregorio empleó la retórica y la dialéctica en el contexto de las Escrituras⁴⁶ y el recurso a la autoridad de la Tradición, con el propósito de demostrar el verdadero significado de la teología cristiana, más allá de refutar las ideas de Eunomio punto por punto. Para ello, articuló la historia, que proporciona los hechos; la oikonomía, que los interpreta dentro del plan de salvación; y la teología, que profundiza en el conocimiento de Dios a partir de estos elementos.

Desde esta articulación, para el Niseno la vida terrena de Cristo explica su ser como Hijo: Cristo, Hijo de Dios e Hijo del hombre, hace accesible a todos los hombres su ser Dios como Hijo, revelándolo en una historia humana. Esta unión entre Dios y la historia se hace accesible al hombre gracias a la oikonomía, que expresa la misericordia de Dios. En este orden de ideas, la existencia concreta y el tiempo ya no representan un obstáculo para la perfección de la gracia divina, puesto que Dios es el Señor del tiempo. En efecto, por voluntad divina, el tiempo se convierte en el ámbito de realización del misterio y, por esta misma razón, en un lugar de comprensión del misterio mismo. Así, en el momento en que Cristo se hizo hombre, la historia fue trascendida, elevándose a la dimensión esencial

⁴⁵ MORESCHINI, *I Padri Cappadoci*, 278.

⁴⁶ Como señala Raymond WINLING, “Appel à l’Écriture dans le Contre Eunome I de Grégoire de Nysse”, in Matthieu CASSIN – Hélène GRELLIER (éds.), *Grégoire de Nysse: la Bible dans la construction de son discours*. Actes du colloque de Paris, 9-10 février 2007 (Études Augustiniennes 184), Paris, Institut d’Études Augustiniennes, 2008, 65 (57-72), “La autoridad atribuida a las Escrituras explica por qué los autores de la era patristica citan textos bíblicos con valor de argumento determinante. Además, su familiaridad con las Escrituras los impulsaba a recurrir ampliamente a los escritos bíblicos para ilustrar su pensamiento con ejemplos o incluso para formular principios metodológicos”.

de toda teología auténtica. Sobre este particular, vinculado al misterio encarnatorio comenta Gregorio:

[...]Y decimos que este es el misterio de la carne del Señor: Él, que es inmutable, nace en la realidad cambiante, para que, cambiándola para mejor y transformándola de la peor condición, pueda eliminar de la naturaleza la maldad mezclada con la condición cambiante, destruyendo el mal en sí mismo⁴⁷.

Además del trabajo dedicado a controvertir los postulados de Eunomio, el obispo de Nisa dedicó varios escritos con destinatarios diferentes para defender y exponer la doctrina de la Iglesia sobre la Trinidad. Los tratados trinitarios menores, como *Ad Graecos* y *Ad Ablabium*, son muy significativos debido a que ofrecieron un contexto teológico más amplio para interpretar la terminología del Concilio de Nicea y proporcionaron bases para la ortodoxia definida a principios de la década del 380. *Ad Graecos* comienza así:

Si el nombre “Dios” denotara una persona, cuando hablamos de tres Personas, necesariamente tendríamos que referirnos a tres dioses; si, por el contrario, el nombre “Dios” indica sustancia, cuando confesamos la única sustancia de la Santísima Trinidad, lógicamente confesamos un solo Dios, ya que el nombre “Dios” es el nombre único de una sustancia única⁴⁸.

Este es el núcleo de la cuestión: decir que Dios es una οὐσία en tres πρόσωπα no se convierte necesariamente en triteísmo.

En *Ad Ablabium*, Gregorio utiliza un relato del poder unitario (δύναμις) y la actividad (ἐνέργεια) de Dios para resolver la paradoja de la diversidad y unidad divinas. Insiste en que la acción de las tres personas divinas se muestra como una

⁴⁷ GREGORY OF NYSSA, *Contra Eunomium* III. *An English Translation with Commentary and Supporting Studies. Proceedings of the 12th International Colloquium on Gregory of Nyssa (Leuven, 14–17 September 2010)*. Eds. J. Leemans – M. Cassin, Leiden, Brill, 2010 (obra publicada originalmente ca. 382), 117.

⁴⁸ GREGORIO DI NISSA, *Ai Greci. In base alle nozioni comuni*, en C. Moreschini (ed.), *Opere Dogmatiche*, Milano, Bompiani, 2014 (obra publicada originalmente ca. 379), I,1 p. 1989.

ακκίον, νο κομο τρεσ ακκίονεσ, γ κυε ελ ποδερ κυε λασ οργί-
να τανβίεν δεβε σερ υνο. Δε εστε μοδο, σε μυεστρα κυε λα
νατυραλεζα γ ελ ποδερ δίβινοσ σον ίνδívισοσ γ νο εστίεν ίν-
δίβυδυαλίζαδοσ κομο λο εσ λα νατυραλεζα ημυα. Ενεκτραμοσ
κυε ελ ποδερ υνίκο δε Δίοσ οβρα σίεμπε πορ υνα ακκίβυδα σε-
κυεναλ καυαλ υνίταρία δε τρεσ πορσονασ. Αλ ρεσπεκτο, κομεντα
Γρεγορίο:

Πορκε ηα υνα σολα εσενκία δε εσα ποτενκία κυε οβσερβα γ νε, γ εστί
εν ελ Παδρε, εν ελ Ηίγιο γ εν ελ Εσπίριτο Σαντο, κομο δίγιμοσ ανεσ,
υνα εσενκία κυε ποκεδε ελ Παδρε, κυε εσ λα φυεnte (σί ποδεμοσ
δεκίρλο ασί), γ εσ ποκευída πορ ελ Ηίγιο, γ ποφεκκίονα λα γρ ακία εν
ελ ποδερ ελ Εσπίριτο; γ κομο νίγυνα οπεράκίον εστί σεπαράδα δε λασ
οτρασ εν ρελακίον κον λασ ήπόστασ, κομο σί σε ρεαλízαρα ίνδívυδυαλ γ
σεπαράδαμμε δε καδα υνα, σίγ κυε νίγυνα οτρα σε νεα κυετο κον
λα προκεδεnte, σε σίγυε κυε τοδα προβυδενκία, τοδο κυεδαδο, τοδα
νίγυλακία ελ υνίβερσο, εσα νίγυλακία κυε εσ κονσερβατορία δε λο κυε
εκίστε εν λα εσφερα δε λα κρεακίον σενσίβλε γ εν λα εσφερα δε λα νατυ-
ραλεζα συπραμυνδανα, πορκε κορρίγε λοσ ερρορεσ γ ενεσέηα λο κυε εσ
κυστο — εσ υνα γ νο σον τρεσ⁴⁹.

Εν κονσεκυενακία, λα ακκίον δίβυνα εσ λα υολυνταδ ελ Παδρε
κυε ποκεδε α τρυέσ ελ Ηίγιο αλ Εσπίριτο Σαντο. Πορ λο ταντο, εσ
ίναπροπíοτο ηαβλαρ δε τρεσ δίοσεσ, πορκε νο νεμοσ τρεσ ακκίον-
εσ δίστυνασ εν λα ακκίβυδα δίβυνα.

Δεσδε υνα μίραδα ρετροσπεκτίβα δε λο εκπυεστο εσ ποσί-
βλε σενάλαρ κυε, εντρε λοσ καπαδοκίοσ, ελ Νίσενο δεκίκα μα-
γγορ εσφυερσο α δεμωστρα λα ρελακίον κονσεκίεραδα οβνία πορ
Βασίλιο γ ελ Νακίανκενο, δε λα υνίόν νο κονφυσα εντρε λασ
πορσονασ δε λα Τρινίταδ, εν κυαντο συβρυα εν μοδο παρ-
τικυλαρ λα υνίταδ δε υολυνταδ γ δε οπεράκίον αλ ίντερíορ δε
λα Τρινίταδ. Αδεμάσ, λα τεολογία τρινίταρία δε λοσ καπαδοκίοσ
κονστυεγε υνα σίστεμα κοηερεντε κυε σε μυεγε δε λα οίκονο-
μία ηακία λα τεολογία ηακίενο υσο δε λα μεδιακίον κυλτυραλ
παρ ακερ ίντελίγίβλε λα φε⁵⁰. Μάσ αύν, παρ ελλοσ, ελ κονκί-
ο

⁴⁹ ΓΡΕΓΟΡΙΟ ΔΙ ΝΙΣΣΑ, *Ad Ablabio. A proposito del fatto che non pensiamo di parlare di tre dèi*, εν C. Moreshini (ed.), *Opere Dogmatiche*, Μίλανο, Bompiani, 2014 (οβρα πυβλικάδα οργίναλμεντε κα. 379), ΧΙΙ, 19 π. 1929.

⁵⁰ Κομο σενάλαρ Ιόσε ΟΡΛΑΝΔΙΣ ΡΟΒΙΡΑ, *Historia breve del cristianismo*, Μάδριδ, Rialp, 1999, 49 αλ κομενταρ ελ απορτε δε λοσ Καπαδοκίοσ: “Λα οβρα τεολογία

miento teológico se basa en las virtudes cristianas de la fe, la esperanza y el amor, la razón discursiva es sólo el efecto secundario de nuestro llamado primario a parecernos a Dios en santidad y amor. En este sentido, conviene cerrar la exposición sobre la *διακονία* a la inteligencia de la fe evocando el testimonio de Gregorio de Nacianzo cuya labor teológica está íntimamente ligada a la experiencia de Dios como luz⁵¹. Al respecto, es oportuno recordar su primera visión mística de la luz divina, que marcó su encuentro vital⁵² con el misterio de la Santísima Trinidad:

Desde el primer instante en el que separé mi alma de la vida del mundo para unirla a las radiantes ideas celestes donde un espíritu sublime me llevó y me depositó lejos de la carne, elevándome por encima de aquí, y me ocultó en lo más profundo de la tienda celeste, donde la luz de la Trinidad ha deslumbrado nuestros ojos, no he conocido nada más brillante que ella que desde su trono elevado emite un común e inefable brillo. Desde ese momento yo estoy muerto para el mundo y el mundo está muerto para mí⁵³.

de los llamados «Padres Capadocios» desarrolló la doctrina nicena y atrajo a muchos seguidores de las tendencias más moderadas del Arrianismo, que en breve tiempo desapareció del horizonte de la Iglesia universal, para sobrevivir tan sólo como la forma de cristianismo profesada por la mayoría de los pueblos germánicos invasores del imperio”.

⁵¹ Thomas ŠPIDLÍK, *Grégoire de Nazianze. Introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle* (Orientalia Analecta 189), Roma, Pontificium Institutum Studiorum Orientalium 1971, 1-48.

⁵² Según BEELEY, *Gregory of Nazianzus on the Trinity*, 63: “Uno de los aspectos más característicos de la obra de Gregorio y un principio cardinal de su sistema teológico es su reiterada insistencia en que el conocimiento de Dios está inseparablemente relacionado con la condición del conocedor humano, que la teología exige y provoca un cambio en el estado del teólogo, y que implica una amplia gama de preocupaciones prácticas y teóricas que son parte integrante de su significado básico”.

⁵³ GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Œuvres poétiques. Poèmes personnels*, II, I, 1; PG 37 992. *Oeuvres diverses en traduction française*, Paris, Albocicade, 2011 (obra publicada originalmente ca. 379), II, I, 1.

4. CONCLUSIÓN

La contribución de los Padres Capadocios al desarrollo de la teología de Nicea representa una auténtica *διακονία* a la inteligencia de la fe, constituyendo una relación dinámica y experiencial entre el misterio divino y el teólogo. No se trata de un mero ejercicio literario informativo y abstracto sobre Dios, como si el acceso al misterio pudiera lograrse por el mero esfuerzo de la razón. En cambio, comienza con la transformación del teólogo en el horizonte de la presencia y acción de Dios en el mundo, tal como se reconoce y celebra en la vida de la Iglesia, a lo cual se une un espíritu de búsqueda, de centralidad en las Escrituras y el recurso a la Tradición. En la obra de los autores en cuestión, hay una convicción compartida según la cual el progreso espiritual y la correcta creencia están inevitablemente entrelazados.

Esta conexión con los autores objeto de estudio nos lleva a un punto que a menudo se da por sentado hoy en día: que el teólogo debe destacarse, primero, como un hombre santo, y solo en segundo lugar como un pensador retórico o dialéctico. La *διακονία* a la inteligencia de la fe requiere una vida conforme a la fe, que no es más que una vida en santidad entendida como asemejarse a Cristo por fuerza del Espíritu⁵⁴. En este sentido, no es posible avanzar en la inteligencia de la fe, excepto a partir de aquello que se conoce porque se vive o se intenta vivir cada vez con mayor intensidad. Si para los capadocios la teología no es tecnología⁵⁵, es porque no es una simple adecuación de lenguajes de manera impersonal, sino el diálogo de corazón a corazón, tal como lo comprendió el

⁵⁴ Como comenta Hans Urs VON BALTHASAR, *Teología y Santidad. Ensayos teológicos. Verbum Caro*, vol. I, Madrid, Guadarrama, 1964, 196: "No existe, pues, en el sentido de la revelación, ninguna verdad real que no deba ser encarnada en una acción, en un «camino» [...] Esta unidad del saber y la vida capacita a los grandes doctores de la Iglesia para convertirse, de conformidad con su ministerio particular, en auténticos pastores y lumbreras de la Iglesia".

⁵⁵ Sobre el concepto de tecnología en Gregorio Nacianceno, cf. Domingo GARCÍA GUILLÉN, "Filosofar sobre Dios: Fe y razón en Gregorio Nacianceno", *Isidorianum* 32 (2023) 108-112 (83-122), <https://doi.org/10.46543/ISID.2332.1006>.

cardenal Newman, gran conocedor de los Padres de la Iglesia y quien lo asumió como lema de su labor teológica: *cor ad cor loquitur*⁵⁶.

Como resultado del diálogo entre fe, razón y cultura, los Padres Capadocios aportaron de manera significativa a la fe proclamada en Nicea (325) al consolidar que en la Trinidad hay una ousía (esencia) y tres hipóstasis (personas). La οὐσία se refiere a la esencia o entidad sustancial de Dios, mientras que las hipóstasis son realidades sustanciales sin confusión en esa única esencia. Las tres hipóstasis, al compartir una única οὐσία, son ὁμοούσιοι (consustanciales). Por esta razón, es crucial distinguir en la Trinidad la unicidad de la esencia y la propiedad peculiar de cada Persona.

Afirmaron que la propiedad de cada Persona se identifica con la esencia divina, pero se distingue en relación con las propiedades de las otras Personas. Así, la propiedad del Padre es la paternidad o ser ingénito; la del Hijo, la filiación o ser engendrado; y la del Espíritu Santo, el proceder sin generación. Gregorio de Nacianzo abrió una nueva perspectiva sobre la verdad trinitaria, señalando que existe una completa identidad entre las Personas, excepto en la relación de origen. Esta doctrina fue profundizada por el Niseno, quien distinguió claramente entre las acciones ad extra, cuyo principio es uno y común a las tres Personas y las procesiones ad intra. Estas procesiones son precisamente las relaciones opuestas que distinguen y constituyen a las Personas divinas.

⁵⁶ En la carta encíclica *Dilexit Nos*, Francisco evoca la experiencia del cardenal Newman en relación con la expresión *Cor ad cor loquitur*, para destacar que “[...] más allá de toda dialéctica, el Señor nos salva hablando a nuestro corazón desde su Corazón sagrado”: FRANCISCO, *Dilexit Nos* 26.