
TRINIDAD

Ver: *Cristianismo / Monoteísmo / Politeísmo*

«El Evangelio nos dice que Dios es un Padre creador del mundo y de los hombres, a quienes quiere salvar de su defeción o pecado; por ello envió a su Hijo y ésta a su vez nos envió el Espíritu de su Padre para iluminarnos, santificarnos y consolarnos.

Aquí está en primer plano el carácter "misivo" del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. No es superficial el comenzar por aquí, porque la forma en que Dios se nos ha revelado es "misión". Por las misiones, pues, hay que comenzar siempre. Pero solo comenzar.

Porque estas misiones nos manifiestan lo que Dios es en sí mismo. ¿Qué son estas misiones respecto de Dios mismo y no solo respecto de los hombres? Esta es la cuestión. Pues bien, si el Hijo no es más que un Hijo de adopción, su filiación consiste en una relación *ad extra* de Dios con las criaturas. Entonces análogamente el Padre y el Espíritu Santo tampoco son sino relaciones *ad extra*: la creación y la santificación.

Entonces estas relaciones *ad extra*, estas misiones, serían lo formalmente constitutivo de cada uno de los tres términos, y manifestación *ad extra* de lo que es Dios en sí mismo: un Dios uno y unitario: μονάς [monás].

Paternidad, filiación y santificación serían tan solo los tres modos de su relación *ad extra*, de su misión en el mundo. Fue el modalismo: una posibilidad de entender a Dios desde las misiones. Pero una posibilidad errónea.

Había una segunda posibilidad de entender la filiación, que es considerar que el Hijo de Dios es Hijo no κατά χάριν [katá charin, 'por gracia'] sino por su realidad propia. No solamente es Hijo de Dios por adopción, sino por filiación *real*. El Hijo es Hijo independientemente de su relación externa de encarnación y anteriormente a ella.

Una cosa es el Verbo en sí mismo, y otra cosa es el Verbo en cuanto encarnado. Lo propio debe decirse del Espíritu Santo. Como dirá más tarde san Gregorio de Nisa, si el Espíritu Santo es santificante, lo es porque es santo en sí mismo; si es deificante, es porque es Dios en sí mismo, antes y con independencia de la santificación de las criaturas y del propio Cristo en

cuanto hombre. Frente a la filiación adoptiva, la Iglesia definió la otra posibilidad: la filiación real.

Y con ello no solo había entendido a Dios mismo como Padre, Hijo y Espíritu Santo, sino que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo quedaron entendidos cada uno en y por sí mismo como Dios. Dios no es μονάς [monás], sino τριάς [trías], triada, como dijo ya Teófilo de Antioquía a fines del siglo II, quien al parecer fue el primero en emplea el vocablo.

He aquí la fase de alumbramiento de posibilidades de intelección interna de Cristo y de Dios: la filiación divina *real* y no adoptiva de Cristo, y consiguientemente Dios mismo como tríada y no como mónada. [...]

Naturalmente uno se pregunta: ¿qué creían los apóstoles y las primeras generaciones cristianas? ¿Qué Cristo era Hijo adoptivo o Hijo real? Hay que responder que no se habían planteado la cuestión. Creían simplemente de un modo directo y asertivo, pero indiscernido, que Cristo era Hijo de Dios.

Lo único que podemos decir con certeza es que, si se les hubiese explicado la cuestión, hubieran contestado como contestó la Iglesia al proclamar la filiación real. Es lo que yo llamaría intelección incoativa. Pero en ellos la cuestión no estaba formal y expresamente planteada, sino que creían en la filiación indiscernidamente.»

[Zubiri, Xavier: *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 269-271]



«Se dice que la Trinidad son tres personas. Pero la palabra “persona” no aparece jamás en el Nuevo Testamento, sino más tarde en la historia de la Iglesia, con Tertuliano. Los griegos emplearon la palabra ὑπόστασις [*hypóstasis*], que en realidad significa sustancia. Sólo más adelante lograron distinguir la sustancia de la persona, llamando a la sustancia οὐσία [*ousía*] y a la persona ὑπόστασις [*hypóstasis*].

Comoquiera que sea, esta palabra no tuvo un carácter formalmente revelador y revelado en los primeros siglos del Cristianismo. Eso es importante de tener en cuenta, porque cuando hoy se dice que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son tres personas, uno piensa que la persona es un ente dotado de libertad, de iniciativa, de responsabilidad propia.

Decir que, en ese sentido, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son tres personas es una perfecta herejía: eso sería un triteísmo. Eso es absurdo, monstruoso. No son ni remotamente tres personas en ese sentido.

Por esto, yo prefiero emplear por lo pronto la palabra inocua de tres “términos” Y si a pesar de todo continuó hablando de persona, es porque naturalmente se impone el uso de la tradición, pero la persona significa ahí pura y simplemente *término*.

De estos tres términos jamás se dice en el Nuevo Testamento que sean uno. Ciertamente hay algunos pasajes en el Evangelio de san Juan donde

no aparecen naturalmente los tres términos, pero aparecen dos: el Padre y el Hijo. [...]

En el texto revelado se nos dice que tenemos un mismo Dios, y que este Dios tiene tres términos: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Ahora bien, estos tres términos no constituyen una triplicidad, sino algo más difícil de aprehender, que es una Trinidad.

La palabra misma Trinidad (τριάς [trías]) apareció por primera vez en Teófilo de Antioquía al final del siglo II, donde hablando de los tres primeros días de la creación nos dice que son "imágenes de la Trinidad (τριάδος)".

Y en el año 675 el concilio XI de Toledo definió precisamente que *hace est Sanctae Trinitatis relata narratio: quae no triplex, sed Trinitas* (DS 528). Dios no es triplicidad sino Trinidad.»

[Zubiri, Xavier: *El problema teológico del hombre: Cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1997, p. 98-100]



«La teología latina, con su idea de esa terrible dialéctica del uno y del tres, ha partido siempre de la esencia divina. Y ha preguntado cómo esa esencia divina tiene tres personas, que yo llamaría suidades. Creo que es preferible partir de aquello que forma parte del texto revelado, por lo menos en su expresión: que es justamente que el principio de la Trinidad es el Padre. Y de donde hay que partir es del Padre, y no de la esencia.

Ahora bien, ¿qué es esto del Padre? El Padre es el *principio* de la Trinidad. De suerte que, al no haber tres dioses, es el Padre el que constituye el *μόνος* (mónos: 'solo' o 'único') del monoteísmo.

El monoteísmo cristiano es Dios Padre como principio uno y único de la Trinidad toda y del mundo. Cuando en otro lugar intentaba justificar la realidad de Dios, decía que esta justificación consiste en pasar de algo que es relativamente absoluto, a saber, de cada una de nuestras personas, a una realidad absolutamente absoluta, que es justamente la realidad de Dios. [...]

La única manera posible de que una realidad absolutamente absoluta tenga suidad es que sea inteligente y volente. De aquí se deduce que la realidad absolutamente absoluta con suidad de Padre es forzosamente inteligente y volente.

Con lo cual queda bien claro que el hecho de que Dios, que es Padre, sea inteligente y volente no es el principio de procesión, sino justamente al revés: en cierto modo, el resultado. Precisamente porque es suyo, por eso es inteligente y volente. Y no es suyo porque es inteligente y volente. Es decir, la primacía compete radicalmente a la suidad, es decir, al "quién". Y, naturalmente, el "qué", aquello en que el Padre consiste es inteligencia y voluntad.

Ahora se comprende por qué no quería utilizar el vocablo del concilio de Nicea, la idea del ὁμοούσιος (omoúsios), el concepto de la consustancialidad. Aquí son absolutamente irrelevantes los conceptos filosóficos de sustancia y esencia.

Aquí lo único que entra en juego es responder a la pregunta por el "qué", de diferencia de aquello que respondía a la pregunta por el "quién". ¿Quién es el Padre? Es la suidad de la realidad absolutamente absoluta. Y esta realidad absolutamente absoluta, ¿qué es? Inteligente y volente.

Es lo que llamamos (de alguna manera hay que llamarlo) la esencia de Dios; pero en este sentido no filosófico.»

[Zubiri, Xavier: *El problema teológico del hombre: Cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1997, p. 128-130]



«Que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo sean personas, esto no lo dice el texto revelado y ni tan siquiera el concilio de Nicea. Se habla de un Padre, de un Hijo y de un Espíritu Santo. Que sean personas no lo dice jamás la profesión del concilio de Nicea.

Esto es lo que hace que generalmente los teólogos, cuando exponen el concilio de Nicea, dicen que fue un concilio incompleto, porque no dijo qué son esos tres términos.

En lugar de pensar que el objeto del concilio de Nicea no era escribir un tratado de teología, sino justamente precisar los límites y el carácter de la revelación de la que vive la humanidad. El concilio es incompleto para los fines de la teología, pero esto es otra historia.»

[Zubiri, Xavier: *El problema teológico del hombre: Cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1997, p. 98 y 116-117]



«El texto del concilio de Nicea tiene un lenguaje abismáticamente separado del lenguaje de los textos revelados, y hasta de los primeros Apologistas y Padres de la Iglesia. Innegablemente. Pero hay que tener en cuenta que la definición del concilio de Nicea, como la del concilio primero de Constantinopla, se inscribe en un contexto. Y este contexto fue el que suministró Arrio.

Fue Arrio el que (por lo menos expresémoslo así simbólicamente) llevó a su último grado la presencia o el choque de la revelación con la razón griega. E introdujo precisamente en la teología el concepto de sustancia, el concepto de οὐσία. La realidad sería οὐσία.

Y naturalmente, decía Arrio, si el Verbo está engendrado es que está hecho y, además, si está hecho es que no es de la misma οὐσία que el Padre. Es ὁμοούσιος, consustancial al Padre. Pero, además, está engendrado, pero no está producido.

Bien entendido que la definición del concilio recae formalmente sobre el *no-hecho* y *no-creado*, no precisamente sobre el término “engendrado”, el cual viene ya explícitamente en todo el Nuevo Testamento.

Supuesto que esto es así, supuesto que la propia definición del concilio de Nicea utiliza conceptos de una filosofía determinada que luego no ha sido la única filosofía que ha imperado dentro de la teología, y que, por consiguiente, la teología posterior carece de nudos conceptivos (contra lo que se pudiera suponer a primera vista), quiere decirse que hay una cierta holgura para poder, con toda la modestia propia de estar ante el misterio más radical y absoluto de los misterios, tratar de conceptualizar de alguna manera esta realidad trinitaria.

Para esto se piensa que habría que decir cosas muy difíciles y muy complicadas, sobre todo si se ve cualquiera de los tratados al uso acerca de la Trinidad. Evidentemente, hay una masa de metafísica: que si la sustancia, que si el accidente, que la relación, que la procesión por el modo A, que la procesión por el modo B...

En fin, esto es una cosa interminable. Y con esto no diré que resulte más claro, porque evidentemente el misterio de la Trinidad no puede resultar claro nunca, pero ¿resulta por lo menos más inmediatamente aprehensible?

Pues no; tampoco. Quizá entonces sea menester intentar la vía opuesta, que es ser muy sobrio y tratar de decir intelectivamente lo menos posible. No digo que de esa manera el misterio transparezca más, porque el misterio no transparece.

Pero tal vez, por lo menos en alguna forma, el misterio resulta menos inaccesible a la inteligencia humana. No se trata de una dialéctica especulativa acerca del uno y del tres, sino de una conceptualización de la vida personal de Dios tal como se nos ha revelado.»

[Zubiri, Xavier: *El problema teológico del hombre: Cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1997, p. 120-121]



«Pensamos lo que ha dicho muchas veces acerca de la persona humana. El hombre, cada una de las personas, somos siempre *el mismo*, pero nunca *lo mismo*” (IRE 273). En Dios habría que decir que es estrictamente lo contrario: *siempre es lo mismo, pero nunca es el mismo*.

Por lo menos es tres veces distinto. Y, sin embargo, es lo mismo. Este “mismo” es siempre completamente otro. Lo cual quiere decir que evidentemente es “y” [de “el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo”] no tiene carácter meramente copulativo.

Todo lo contrario: en las procesiones trinitarias (y eso lo reconoció siempre la teología clásica cada una de las personas, cada una de las suidades está constituida por una intrínseca respectividad a las demás personas.

No hay Padre si no es habiendo un Hijo. Ni hay un Padre y un Hijo si no es espirando un Espíritu Santo.

Hay una interna respectividad que no es consecutiva sino constitutiva de la procesualidad misma de las personas, de las suidades divinas en cuanto tales.»

[Zubiri, Xavier: *El problema teológico del hombre: Cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1997, p. 139-140]



«Hay razones que nos fuerzan a admitir la realidad absoluta de un Dios personal como realidad fundamento. Es la realidad personal de Dios como posibilidad de realizarme como persona. La apropiación de esta posibilidad es por tanto la entrega a una realidad personal en cuanto verdadera: es fe.

La fe en Dios es por esto la entrega a la transcendencia de mi persona; y recíprocamente, la entrega a la transcendencia de mi persona es fe en Dios. La voluntad de fundamentalidad es entonces el principio originario de una actitud que se despliega en conocimiento de Dios y fe en Él.

Cuando se llega a un Dios personal, la voluntad de fundamentalidad es la actitud de ser persona relativamente absoluta “en” la persona absolutamente absoluta que es Dios. Es la voluntad de asentar la verdad real de mi persona en la verdad real de la persona de Dios, trascendente en las cosas todas y en mi propia persona.

No se trata de ir fuera de las cosas reales y de mi propia realidad personal, sino de estar en esas cosas y en mi persona plenamente, esto es, llegando hasta aquello en que últimamente consiste su realidad.

Si viéramos integralmente la realidad de un grano de arena, habríamos visto en este grano a Dios en su realidad personal incluso trinitaria.

En la actitud de llegar a un Dios, persona trascendente en mí, es en lo que consiste la unidad principal de inteligencia y de fe.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 295]

COMENTARIOS

«Die Begriffswelt der frühen Hochkulturen möchte ich an Hand eines ägyptischen Textes illustrieren, der im Sinngefüge dieser Kultur einen zentralen, geradezu kanonischen Rang einnimmt. Er stammt höchstwahrscheinlich aus dem Anfang des 2. Jt. und handelt von der Rolle des Königs als Priester des Sonnengottes.

Nachdem zuerst in langen Aufzählungen die Geheimnisse des Sonnenlaufs beschrieben wurden, die der König kennen muss, um den Gott anbeten zu können, behandelt der letzte Teil sehr viel allgemeiner und grundsätzlicher die Stellung des Königs im Kosmos. Dort heißt es:

*Re (der Schöpfer- und Sonnengott) hat den König
eingesetzt auf der Erde der Lebenden
für immer und ewig,
um den Menschen Recht zu sprechen und die Götter
zufrieden zu stellen,
um die Ma'at zu verwirklichen und das Chaos
zu vertreiben.
Er gibt den Göttern Gottesopfer
und den Toten Totenopfer.*

Dieser Text bringt die politische Theologie Ägyptens auf den Punkt. Es handelt sich um eine Theologie der Repräsentation. Gott – so müssen wir den ersten Satz verstehen – hat den König auf Erden als seinen Stellvertreter, Repräsentanten eingesetzt.

Der entscheidende Punkt dieser Form ist ihre **trinitarische Struktur**. Sie beruht auf dem Prinzip: Wenn zwei Größen einer dritten gleichen, dann müssen sie auch untereinander gleich sein, bzw. damit zwei Größen untereinander gleich sind, muss es ein Drittes geben, dem beide gleichen. Man könnte auch sagen (denn darauf läuft es hier hinaus): auf das sich beide verpflichten.

Dieses Dritte ist das entscheidende Prinzip einer politischen Theologie der Repräsentation. Ab Ägypten bedeutet das Dritte nicht absolute Ermächtigung, sondern im Gegenteil Bindung, Verpflichtung und Verantwortung.

Unser Text nennt es **Ma'at**, was soviel heißt wie Ordnung, Wahrheit, Gerechtigkeit. Die ägyptische Trinität heißt also: **Gott – König – Ma'at**. Erst durch seine Identifikation mit der *Ma'at* wird der König gottgleich, „eines Leibes mit Gott“:

*Ich habe die Ma'at groß gemacht, die er (Gott) liebt,
denn ich habe erkannt, dass er von ihr lebt.
Auch meine Speise ist sie, ich schlucke ihren Tau,
indem ich eines Leibes mit ihm bin.*

Das levitische „Heiligkeitgesetz“ bringt die trinitarische Struktur auf die Formel „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig“. Indem Gott sich mit dem Prinzip der Heiligung (die hier an die Stelle der *Ma'at* tritt) identifiziert, stiftet er das Dritte menschlicher Gottgleichheit.

Aristoteles ist wohl der erste gewesen, der mit der ihm eigenen rationalistischen Radikalität dieses beide verbindende Dritte auf die Leerform der Zahl Eins reduziert hat: *ein* Gott, *ein* Herrscher, *ein* lenkendes Prinzip im Kosmos, *ein* lenkendes Prinzip in der Gesellschaft. In den altorientalischen Hochkulturen wird dieses Dritte inhaltlich bestimmt, und zwar durch einen Begriff von Gerechtigkeit, der uns in diesem Bedeutungsumfang abhandengekommen ist.

Denn er umfasst zugleich auch Aspekte wie Frieden und Fülle, sowie Begriffe wie Erbarmen, Gnade, Milde und Wohltätigkeit, die wir eher als Gegenbegriffe zu Gerechtigkeit einstufen würden.

Mit der blinden *iustitia* jedenfalls hat der altorientalische Gerechtigkeitsbegriff gar nichts zu tun. Nach dieser Rechtsauffassung dient das Gesetz auch nicht vornehmlich dem Schutz des Eigentums; im Gegenteil spielt der Gedanke gesetzlich vorgeschriebenen Verzichts auf Eigentum, etwa in der Form von Schuldenerlassen, eine große Rolle.

Die Gerechtigkeit manifestiert sich ebenso in der Strafe wie in der Amnestie, in der Setzung wie in der Aufhebung des Rechts; ihr Ziel ist die Verhinderung von Unterdrückung und die Ermöglichung von Leben.

Diese umfassende Gerechtigkeitsidee ist es, die als das verbindende und verbindliche Dritte auftritt. Der König repräsentiert darin den Schöpfergott und bringt irdische und himmlische Ordnung dadurch in Analogie, dass er „die Ma’at verwirklicht und die Isfet vertreibt“.

Nur indem Gott und König sich gemeinsam an ein Drittes binden, ist die Korrespondenz zwischen Himmel und Erde, Heil und Herrschaft, gewährleistet. Von Allmacht und souveränem Wille ist hier jedenfalls nicht die Rede, weder auf göttlicher noch auf königlicher Seite. Der Wille des Königs ist mit dem Gottes identisch; der Wille Gottes aber richtet sich auf die Fortsetzung der Schöpfung, d.h. die Inanghaltung der Welt und Vermehrung des Bestehenden.»

[Assmann, Jan: *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel*. München: Carl Friedrich von Siemens Stiftung, 1995, S. 48-52]



«Religiöse Bewegungen, die Schismen *nicht* kennen, machen sich durch fundamentalistisches Sektierertum verdächtig. Die Verfolgung von Häresien und Häretikern mit Glaubenseifersucht und Glaubenswut entspringt nicht erst realen historischen Spaltungsprozessen, sondern das „Glaubensbekenntnis“ selbst kreist um derartige Prozeduren als um sein fundamentales Thema.

Die göttliche Substanz, oder sagen wir es weniger antikisierend und weniger mystisch: der Triebgrund der Wirklichkeit unterliegt im religiösen Dogma derartigen Prozeduren. Erinnern wir uns der Mühsal, die es der Alten Kirche bereitet hat, von den zwei Naturen der einen gottmenschlichen Heilandsfigur und zugleich von den drei Personen der einen göttlichen Substanz zu reden.

Es sind Spaltungen, die gerade nicht spalten wollen, Spaltung wird als ein Mysterium der Nicht-Spaltung umkreist. Das legt eine doppelte Vermutung nahe. Hier soll Spaltung ein für allemal abgehandelt und besiegelt oder auch, mit dem Ausdruck handwerklicher Konservierungstechnik, „versiegelt“ werden.

Die Gläubigen sollen sozusagen gegen Spaltung gefeit, sie sollen immun gemacht werden gegen den Krankheitserreger „Spaltung“, dem sie doch immer wieder verfallen.

Und andererseits: Im Dogma symbolisiert die Spaltung –in zwei Naturen und in drei Personen– Leben. Erst die derart gespaltene göttliche Substanz ist für einen christlichen Theologen der „lebendige Gott“. Wie konnte es dazu kommen? [...]

Die Spaltung der Geschlechter, ihr Konfliktverhältnis, ist in der Spaltung ebenso präsent wie annulliert. Gleich dürfen wir vermuten, dass dies, ausgedrückt und abgewehrt, auch im christlichen Dogma der Fall sein wird.

Tatsächlich ist der menschliche Anteil Christi sein mütterliches Erbe, aber hinter der Todverfallenen erhebt sich bereits die Große Mutter, die der Maria vorangegangen ist und die in deren leibhafter Himmelfahrt, nunmehr im Schlepptau des Sohnes, triumphal wiederauferstehen wird (schon in der Alten Kirche war der Streit um die Gottesgebärerin, die *theotókos*, überschattet von dem Problem, ob sie als diese mehr vermag oder weniger als ihr göttlicher Sohn), und auch die Drei-Personen-Lehre kommt zugleich mit der doppelten Natur ins Spiel.

Streit um die *theotókos*: Um ihre Vergöttlichung zu vermeinen musste sie ihrerseits von der „göttlichen Weisheit“ (*hagia sophia*) strikt geschieden werden.

Der göttliche Anteil, sein väterliches Erbe offiziell auch hier, wird, sobald er es antreten will, zu dem bekannten ödipeischen Dilemma führen: Wer von den beiden, Vater oder Sohn, hat originären Umgang mit der alten Windsbraut (1), dem *hagion pneuma*, spiritus sanctus, Heiligen Geist – der Geistnachfolgerin der vom Gott der Hebräischen Bibel okkupierten *ruach*? (*ruach elohim*: Genesis I 2).

Die Frage wird salomonisch so entschieden, dass sie, ohne die die Götter geistlos wären, als deren eigene Emanation ausgegeben wird: eine uralte, in vielen Religionen praktizierte Form der Okkupation.

So schluckt Zeus die Metis, die Göttin vom weisen Rat, und monopolisiert so diesen, der ihn sonst leicht durch andere vom Throne stoßen könnte und ihm das Schicksal von Vater und Vatersvater bereiten; so produzieren die Götter des Hindu-Pantheons die große Göttermutter mit ihrer Denkkraft, damit sie ihnen als ihr Geschöpf gegen die Widdergötter, die Titanen der indischen Mythologie, zum Sieg verhilft; und so geht hier, in dem berühmten Zusatz zum Nicaeno-Constantinopolitanum als der entscheidenden Festlegung des christlichen Dogmas, dem „filioque“, die Geisteskraft von beiden gleichermaßen aus, Vater und Sohn. Was nicht verhindern wird, dass der ödipeische Sohn sich gleichwohl durchsetzt und er zum Pantokrator und Weltenrichter avancieren wird.

Wieder verraten uns die Spaltungen, die festgehalten und zugleich widerrufen werden, ein heikles Terrain: Es handelt sich um die Spannung

zwischen den Geschlechtern und den Kampf zwischen ihnen, verschärft durch den Kampf der Generationen.

Das in solchen Formeln erstarrte Leben soll das lebendige gegen selbstzerstörerische Verstrickung schützen, kraft der einmal festgeschriebenen Spaltung es vor weiteren, nicht vorhersehbaren Spaltungen bewahren. Aber sie verraten uns nicht, wieso sie gerade dieses Terrain gewonnen haben und mit Nachdruck behaupten.»

[Heinrich, Klaus: „Von Nutzen und Nachteil der Spaltung. Religionsgeschichtliche Erörterung eines gattungsgeschichtlichen Symbols. In ders.: *Anfang mit Freud*. Frankfurt a. M.: Stroemfeld, 1997, p. 70-71; 76-77]

(1) *Fußnote von Justo Fernández*: Windsbraut steht für: Wirbelsturm. Wetterdämon in der germanischen Mythologie. Aello, Gestalt in der griechischen Mythologie.

Windsbraut: mittelhochdeutsch windesbrut, althochdeutsch wintes prūt, eigentlich = Braut, Geliebte des Windes; im alten Volksglauben wurde der Wirbelwind wohl als weibliches Wesen aufgefasst.

Windsbraut (Wirbelwinde) ist der Name für weiblich gedachte Wirbelwinde. In Luthers Bibel heißt es von der Überfahrt des Paulus nach Kreta, dass eine Windsbraut, ein Sturm von Nordost, das Schiff gegen die Insel Klaua trieb (Apostelgeschichte 27,13-16).

Iris (Mythologie), die goldgeflügelte, windschnelle Botin der Götter, die besondere Dienerin der Here, die Göttin der Luft und vorzüglich des Regenbogens, auf welchem sie zur Erde niederfliegt, um die Aufträge ihrer Gebieter zu vollziehen.

Sie war die Tochter des Thaumias und der Elektra, und wurde von Aphrodite in den Olymp entführt. Man findet sie als jugendliches Mädchen in buntfarbigem Gewande abgebildet.



«Al contrario de lo que se suele decir, las masas tienden a adherirse a la "magna mater" más que a una figura paterna. El cristianismo ha relegado al padre a la categoría de un personaje menor al entronizar al niño, pero en los brazos de su madre, a quien van dirigidas los ruegos y las súplicas.

El padre es un poder, que primero es glorificado por el hijo, pero luego aparece en su forma real; a través de él, el niño accede a la realidad. Esa es su función (además de su papel en la proyección y sublimación narcisista).

Cuando se destaca demasiado la figura paterna, esta adquiere cierta ambigüedad: siempre tiene rasgos maternos o, por el contrario, es una mujer con rasgos paternos.

Las democracias están gobernadas por personas del formato habitual de la realidad cotidiana y cuando un pueblo demanda héroes o personalidades extraordinarias, es un signo de regresión [retroceso a estados psicológicos o formas de conducta propios de etapas anteriores, a causa de tensiones o conflictos no resueltos].»

[Grunberger, Béla: "Gedanken zum frühen Über-Ich". *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, Juni 1974, p. 523]



Tertuliano de Cartago y el origen de la doctrina de la Trinidad

«Una de las principales figuras del siglo III para el cristianismo, Quinto Septimio Florencio Tertuliano, más conocido simplemente como Tertuliano, nació en el seno de una familia gentil (o pagana) en Cartago -África- hacia el 150-160 d.C.

Su padre era centurión en la armada preconsular, y Tertuliano, tras una juventud disipada y licenciosa según su propio testimonio se convirtió al cristianismo en la ciudad de Roma, hacia el año 195 d.C. siendo después, según Jerónimo, presbítero de la iglesia de Cartago.

Sus primeras obras (de su etapa "católica", antes de hacerse Montanista) son escritos generalmente apologéticos contra los paganos y las diversas herejías y cismas de la época. En estas obras se nota su educación como abogado por la retórica que usa en sus argumentos, a veces mordaz y otras veces directamente tomada del derecho romano.

Así, para tertuliano, el depósito de la fe descansa exclusivamente en la iglesia universal, que ha recibido sus enseñanzas de los apóstoles, por lo que los herejes y cismáticos ni siquiera tienen derecho "legal" de usar el nombre de cristianos y las Escrituras, ni la Iglesia se debe tomar la molestia siquiera de discutir con los mismos.

Estos argumentos serían usados 1400 años después por la iglesia católico-romana contra el naciente protestantismo y su lema de "Sola Escritura".

Notemos que lo que Tertuliano dice es que la iglesia podía demostrar una uniformidad de doctrinas por medio de los escritos apostólicos (aún no compilados en el Nuevo Testamento en la época de Tertuliano) y que precisamente la respuesta, en el siglo XVI, de los protestantes al catolicismo-romano, es que éste se había apartado de sus propias doctrinas originales, a las que el protestantismo (que a fin de cuentas en sus comienzos fue un intento de "reforma" dentro de la iglesia católico-romana) trataba de volver.

Hubiese sido tertuliano de Cartago un santo del siglo III para la Iglesia Católico-Romana, conocido como azote de los herejes y defensor de la ortodoxia, si no hubiese abrazado, el año 207 d.C. el Montanismo (a los que llamamos "Los pentecostales del siglo II"), del que ya hemos estudiado algo

en el siglo II y del que tanto habló Ireneo de Lyon (tratándolo más como grupo "heterodoxo" que como herejía).

¿Qué es lo que vio tertuliano en este movimiento? Pensemos que el montanismo no fue un cisma ni una herejía en sus principios, más bien, del mismo modo que hoy pasa con el movimiento carismático o pentecostal, fue una involución de carácter rigorista y en muchos casos fanática y exagerada, que se dio en el seno de todas las comunidades de la iglesia y que pese a que terminó siendo condenada por la misma, terminó siendo un movimiento que supo ganarse el respeto por su ortodoxia doctrinal y su rigor cuando se despojó de sus rasgos más místicos y exagerados.

Así, conociendo el carácter de tertuliano, no es de extrañar que se viese atraído por el rigor de los Montanistas del siglo III y su excesivo celo por la santidad y el orden de vida cristiana. Por otro lado, parece que los montanistas africanos eran mucho menos místicos y más serios que sus homólogos de frigia y Asia Menor.

Vemos una vez más, como hoy en día, la contraposición entre dos concepciones extremas de la iglesia: La concepción "legalista" y hasta diría "fundamentalista" de la vida cristiana, y la concepción de que la Iglesia es ante todo una comunidad basada en el "Amor" donde todos, con sus imperfecciones, tienen cabida.

Ya como montanista Tertuliano siguió escribiendo tratados contra las herejías, que han sido capitales para entender el posterior desarrollo de la teología cristiana.

Quizá la más importante es su tratado "Contra Praxeas", un alegato contra un tal Praxeas, que en la iglesia de Roma se opuso al montanismo y su interpretación acerca de la relación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Así, Praxeas predicaba el llamado "patripasiosismo" herejía que explicaba que Dios unas veces actuaba como Padre, otras como Hijo, y otras como Espíritu. Así, entonces el Padre sufrió también la pasión, puesto que el Padre es el Hijo.

Tertuliano entonces postula la siguiente fórmula para entender la relación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Esa fórmula es que HAY EN EL DIOS ÚNICO UNA SOLA SUSTANCIA Y TRES PERSONAS DIFERENTES.

Tertuliano es así el primero que acuña la fórmula trinitaria (resulta muy gracioso y hasta anacrónico que los Testigos de Jehová -antitrinitaristas-, por puro desconocimiento lo citen en algunos de sus tratados y folletos: De ahí la importancia de leer más a menudo páginas WEB como esta).

La idea de que en Cristo hay una sola Persona, pero dos naturalezas distintas: la humana y la Divina, también es de Tertuliano.

Escribió, además, como montanista, ardientes alegatos contra la iglesia católica a la que acusaba de falta de rigor y santidad, y llamaba a los católicos los "psíquicos" por su oposición, según él, al Espíritu Santo.

Su legalismo y rigorismo llegó al extremo de reprochar a la iglesia por los refrigerios que hacía llegar a los mártires encarcelados tachando de glotonerías esas ayudas a, por propugnar que si se podía se debía escapar del martirio (los montanistas lo buscaban y lo llegaban a provocar -contra la opinión de la iglesia ya desde el siglo I).

Además, según él (y el montanismo) la iglesia no podía reconciliar con la pax ecclesiastica no solo a los que habían cometido pecata gravitoria, o pecado de muerte (apostasía, homicidio y adulterio), sino tampoco a los que cometían pecados menos graves (esto es, para el montanismo, existían numerosos pecados irremisibles que hacían perder la salvación).

Se opuso completamente a todo lo que sonara a cultura pagana dentro de la iglesia (filosofía, etc.)

Resulta tremendamente paradójico que un defensor de la ortodoxia como Tertuliano, se uniese a un grupo tenido por herético por el resto de la iglesia, y que ya "en la herejía" produjese fórmulas teológicas que han resultado ser de primerísima importancia para la Iglesia.

Debemos notar además (sería imposible exponer el porqué aquí, por falta de tiempo) la importancia de su influencia en la Iglesia latina -romana- al ser el primer gran teólogo que escribió en latín.»

[Josean Plaza Vidaurre: "Tertuliano de Cartago. El origen de la doctrina de la Trinidad".

En: http://www.cristianismo-primitivo.org/siglo_III/tertuliano.htm]

[Impressum](#) | [Datenschutzerklärung und Cookies](#)

Copyright © [Hispanoteca](#) - Alle Rechte vorbehalten