

Exposición bíblico-histórica del dogma de la Trinidad

JOSEFINA BAS GONZÁLEZ
Profesora de Religión Católica

SUMARIO: INTRODUCCIÓN. FUENTES DE LA REVELACIÓN TRINITARIA: 1. Fundamentos bíblicos. 1.1 Antiguo Testamento. 1.2 Nuevo Testamento. 1.3 Testimonio de Pablo. 1.4 Testimonio de los sinópticos. 1.5 Testimonio de los escritos de Juan. 2. La Tradición. REFLEXIÓN TEOLÓGICA SOBRE LA TRINIDAD: 1. Herejías antitrinitarias. 2. Doctrina de la Iglesia: los Concilios. MIGUEL SERVET, TEÓLOGO Y MÉDICO: 1. Itinerario personal. 2. Pensamiento trinitario de Miguel Servet. REFLEXIÓN. BIBLIOGRAFÍA.

INTRODUCCIÓN

Mediante la razón natural, el hombre puede conocer a Dios con certeza a partir de sus obras (Rom 1,20). Pero existe otro orden de conocimiento que el hombre no puede de ningún modo alcanzar por sus propias fuerzas, el de la Revelación divina (Catecismo de la Iglesia Católica CIC, 50).

La Trinidad es un misterio de fe en sentido estricto, uno de los “misterios escondidos en Dios, que no pueden ser conocidos si no son revelados desde lo alto” (Denzinger-Hünemann: Dz-H, 3015). Dios, ciertamente ha dejado huellas de su ser trinitario en la obra de su Creación y en su Revelación a lo largo del Antiguo Testamento (A.T.). Pero la intimidad de su Ser como Trinidad Santa constituye un misterio inaccesible a la sola razón e incluso a la fe de Israel antes de la Encarnación del Hijo de Dios y el envío del Espíritu Santo (CIC 237).

En efecto, reflexionando sobre la naturaleza y sobre ellos mismos, los hombres desde que adquirieron el uso de razón y se convirtieron en *Homo sapiens*, guiados por su innata curiosidad, se preguntaron sobre el último porqué del mundo y así dedujeron que al principio de todo y detrás de todo tenía que haber un Ser eterno y absoluto que diera sentido a este conjunto de cosas frágiles de que está hecho el mundo.

A Dios se le conocía por sus obras, pero nadie lo había visto y nadie sabía nada de su vida íntima. Jesús fue el primero que se atrevió a decir que Él había visto a Dios y el primero que nos habló de la intimidad de Dios y cómo es Dios por dentro, ya que Él mismo era también Dios y forma parte de la comunidad trinitaria.

A los primeros cristianos se les plantea un problema teológico. Los iniciadores del movimiento de Jesús son judíos y como tales indiscutiblemente monoteístas. Dios es uno y no hay discusión posible al respecto. Pero Jesús vence a la muerte y demuestra con eso que es el dueño de la vida y, por tanto, el Señor, Dios, “sentado a la derecha del Padre” (Mt 26,64). Por otra parte, el Padre y el Hijo envían al Espíritu para continuar en el mundo la obra de Cristo hasta que éste se manifieste plenamente al final de los tiempos.

La existencia de la Trinidad es el mayor hecho teológico provocado por el cristianismo. De ahí que los Santos Padres subrayen constantemente el carácter misterioso del dogma de la Santísima Trinidad y afirmen expresamente la necesidad de la fe. Por tanto, las razones necesarias que pudieran presentarse no son verdaderos argumentos, sino razones de congruencia, que presuponen ya la fe en la Trinidad.

No obstante, la razón iluminada por la fe será capaz de expresar rectamente el sentido del dogma. Pero no puede decirse que la Trinidad sea contraria a la razón. Las objeciones provienen de un insuficiente conocimiento del dogma. Por otra parte, las explicaciones ofrecidas por los mismos Concilios no son de fácil inteligencia para el hombre de hoy y suscitan tergiversaciones casi inevitables. Las expresiones doctrinales creadas en el curso de los siglos miran tanto a la unidad como a la Trinidad y se dividen en dos grupos. Al primero pertenecen los términos ESENCIA, SUSTANCIA, NATURALEZA (*essentia, substantia, natura, houxia, physis*) y responden a la pregunta: ¿Qué?; al segundo los términos SUSBSISTENCIA, HIPÓSTASIS, PERSONA y responden a la pregunta: ¿Quién?

Si decimos con el catecismo cristiano que en el Dios uno se dan tres “personas” en la unidad y unicidad de una naturaleza, entonces, si falta una ulterior instrucción teológica, es casi inevitable que el oyente de esa fórmula entienda por “persona” el contenido que acostumbra a asociar con esa palabra.

Las palabras, que en tiempos anteriores usó la Iglesia para la teología y la formación de conceptos, eran extraordinariamente poderosas, pero han seguido teniendo después una historia, que ya no ha estado a disposición autónoma de la Iglesia. Esa historia no es dirigida solamente por la Iglesia, sino también por la historia general del espíritu humano, de los conceptos y del lenguaje. Puede suceder, por tanto, que tales palabras asuman un contenido que acarree por lo menos el peligro de que en su aplicación a las antiguas formulaciones, en sí acertadas, interpolemos, además, un sentido falso, mitológico e imposible.

Sin embargo, la experiencia bautismal de la primitiva comunidad cristiana obliga a la búsqueda de fuentes y a su reflexión. En consecuencia, según la Didajé “no hay ninguna duda de que los cristianos fueron distintos, desde el inicio, de los demás creyentes, judíos y no judíos y que admitían a los convertidos a la comunidad de Jesucristo, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo” (Mt 28, 19; Didajé 7). Por tanto, la fe bautismal supondrá un influjo decisivo para la explicación de la fe y, por tanto, de la teología trinitaria.

En efecto, la comunidad cristiana recoge la experiencia que Israel ha hecho a lo largo de su historia, pero encontrando su culminación y acabamiento en Cristo. Es más, para los cristianos el único acceso a Dios es por Cristo, el Dios entre nosotros, la verdadera imagen de Dios, el Hijo de Dios, el Ungido, el Salvador.

FUENTES DE LA REVELACIÓN TRINITARIA

I. FUNDAMENTOS BÍBLICOS

1.1. Antiguo Testamento

Como la revelación del A.T. no es sino figura del Nuevo (Heb 10,1), no debemos esperar que en el A.T. se haga una declaración precisa, sino únicamente una alusión velada, al misterio de la Trinidad.

El Dios de Israel que está cerca de su pueblo con su palabra, su sabiduría y su espíritu, puede enterearse como trino, puesto que palabra, sabiduría y espíritu son “medios de revelación” con los que Dios se da a conocer y experimentar a su pueblo. De esta manera la palabra está personalizada, pues de Él sale (Sal 107,20) y a Él vuelve (Is 55,10-11), cumpliendo su encargo y siendo eficaz. Igualmente en Sab 9,17 podemos leer: “¿Quién conocerá tu designio si tú no le das la sabiduría enviando tu santo espíritu desde el cielo?”. Sin embargo en estos pasajes palabra, sabiduría y espíritu no aparecen todavía como personas sino como potencias o actividades divinas. Pruebas más directas se reconocen en los siguientes textos:

a) Dios habla de sí mismo usando con frecuencia el plural; como en Gen 1,26: “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza; Gen 3,22: “Y el Señor Dios dijo: si el hombre es ya como uno de nosotros, versado en el bien y el mal”; y también en Gen 11,7: “Bajemos, pues, y una vez allí confundamos su lenguaje”.

Asimismo es clásica la llamada teofanía de Mambré (Gen 18-19), en la cual se narra la aparición de Dios acompañado de dos individuos, a los que Abrahán se dirige en singular (Gen 18,2-3), y que es interpretada por muchos de los Santos Padres como un anuncio del misterio de la Trinidad. Esta interpretación ha tenido influencia en el arte de la primera época cristiana, habiendo culminado en el icono de Andrei Rublev del año 1411, el cual dio un paso adelante en la representación del misterio. En efecto, prescindiendo de las tradicionales figuras de Abrahán y Sara, representa únicamente a la Trinidad, con la presencia de los ángeles sentados alrededor de una mesa sobre la que se encuentra el cáliz. La cabaña de Abrahán, una encina y una roca, únicos elementos que rodean a las figuras, son símbolos de los grados del conocimiento divino. Además la composición está encerrada en un círculo, imagen de la eternidad, testimoniada por el mismo colorido del icono, que se expresa a través de un movimiento circular de los colores.

b) El Ángel de Yahvé, según las teofanías de Gen 16,7-13, Ex 3,2-14; parece indicar que hay dos personas que son Dios, la que envía y la que es enviada, y así los Padres de la Iglesia primitiva, teniendo en cuenta el pasaje de Is 9,6 (según los Setenta) y Mal 3,1, interpretan por Ángel de Yahvé el *logos*.

c) Las profecías mesiánicas suponen distinción de personas en Dios al anunciar de forma sugerente al Mesías, enviado por Dios, como Dios e Hijo de Dios, como puede comprobarse en Sal 2,7; Is 35,4; Is 7,14 (Emmanuel = Dios con nosotros); Sal 45,7; Sal 110,1-3.

d) Los libros sapienciales nos hablan de la sabiduría divina como una de las hipóstasis junto a Yahvé. Ella procede de Dios desde toda la eternidad y colabora en la creación del mundo. Así, entre otros, pueden presentarse los siguientes testimonios: Prov 8,22-31; Eclo 24,3-22; Sab 7,22-30, y 8,3-8. La teología cristiana a la luz del Nuevo Testamento ha visto siempre en pasajes del A. T. que hablan de la Sabiduría una alusión a la persona divina del *logos*.

e) El A.T. nos habla con frecuencia del Espíritu de Dios, el cual puede entenderse como el aliento de Yahvé que insufla toda vida, o como el poder divino invisible que todo lo vivifica y que se ofrece al hombre como algo totalmente cercano e inmediato. El Espíritu de Dios es también el que empuja a los profetas para que pronuncien su palabra de juicio y de consolación. El que descansa en “el Ungido”, de manera que Dios pone al Espíritu sobre su siervo para que proclame a los pueblos el derecho. Asimismo para el tiempo final se promete la efusión del Espíritu divino sobre todos los hombres, a los cuales creará de nuevo sin que tengan ya necesidad de instrucciones externas, ya que participarán de la comunión inmediata con Dios. Así, por ejemplo, estos pasajes (Gen 1,2; Sal 104,30; Is 11,2; Is 42,1; Is 61,1; Ez 11,19; Ez 36,27; Jl 3,1; Sab 1,7; Sab 9,17) son aplicados a la luz de la revelación neotestamentaria tanto por los Santos Padres como por la liturgia a la persona del Espíritu Santo.

1.2. Nuevo Testamento

La revelación propiamente dicha de la Trinidad es algo específico del NT. Sin embargo, el NT no desarrolla una doctrina trinitaria; más bien pretende decir que a través de la vida, ministerio y muerte del Señor y por su resurrección y envío del Espíritu, el Hombre Jesús se incorpora a la vida de Dios. El NT acentúa el común obrar del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo “para nuestra salvación”. En efecto, es la afirmación de la peculiaridad incomparable de la relación de Jesús con Dios el motivo por el que el cristianismo se convierte en realidad autónoma con respecto al judaísmo, y está claro que tal relación refleja la vida íntima de Dios. A través de su glorificación pascual (Resurrección) también los suyos entran en esa relación; lo cual ocurre por medio del Espíritu Santo como portador misterioso del amor entre el Padre y el Hijo.

1.3. Testimonio de Pablo

Las diferentes tradiciones del NT son exposiciones de la confesión de fe en Jesús de Nazaret como el Cristo y *Kyrios*, como el Hijo de Dios, a cuya afirmación ha llegado por la resurrección de entre los muertos (Rom 1,4s), que se operó “por la fuerza del Espíritu Santo”. Pablo atribuye siempre la resurrección de Cristo a la acción de Dios (1Ts 1,10; 1 Co 6,14; 15,15; 1 Co 4,14; Ga 1,1; Rm 4,24; 10,9; Hch 2,24; 1 P 1,21); el cual manifiesta de esa manera su “poder” (2 Co 13,4; Rm 6,4; Flp 3,10; Col 2,12; Ef 1,19s; Heb 7,16). Más aún, el Espíritu Santo es el que le ha vuelto a la vida (Rm 8,11), constituyéndole en su glorioso estado de *Kyrios* (Flp 2,9-11; Hch 2,36; Rm 14,9); que merece por su nuevo título –el mesiánico– el nombre eterno de Hijo de Dios (Hch 13,33; Heb 1,1-5; 5,5). Fue pues el Padre quien resucitó “en el Espíritu” a Jesús de entre los muertos (Rom 8,11): “Y si el Espíritu de Dios que resucitó a Cristo de entre los muertos habita en vosotros, el mismo que lo resucitó dará también la vida a vuestros cuerpos mortales por el Espíritu que habita en vosotros”. De

esta manera, el Espíritu nos hace semejantes a Cristo y nos convierte en hijos e hijas de Dios, (Rm 8,9-11; 14-17), con el “derecho de hijos libres” (Gal 4,5).

En la bendición final de la segunda carta a los Corintios, hay una fórmula tripartita de cuño litúrgico que hace hincapié en la fuerza del Espíritu Santo que congrega la comunidad: “la Gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo estén con todos vosotros” (2Cor 13,13). En la primera carta a los Corintios se encuentra la triple referencia al Espíritu, al “Señor” y a Dios (el Padre) en conexión con los diferentes dones espirituales, que pese a su pluralidad y diferencia producen la unidad, pues proceden de la “unidad operativa” del Padre, del Hijo y del Espíritu: “Hay diversidad de dones, pero el Espíritu es el mismo; hay diversidad de actividades, pero uno mismo es el Dios que activa todas las cosas en todos” (1 Cor 12,4-6). El himno introductorio de la carta a los Efesios (Ef 1,3-14) exalta al Padre que nos acoge como hijos por Jesucristo y nos nombra sus herederos, con el sello y garantía del Espíritu. Es de subrayar que tanto en Ef 1 como en Rom 8, la secuencia Padre, Hijo, Espíritu Santo, se repite cuando habla de la aceptación del bautizado como hijo.

Pero no es sorprendente esta conexión del bautismo con la inicial reflexión trinitaria: en el bautismo el hombre es configurado y asimilado a Jesucristo, y esa “transformación en hijo” se convierte en participación en la cruz y la resurrección del Hijo único (Rom 8,29 y 6,8), realizándose en el Espíritu Santo, quien hace experimentar a los creyentes la filiación divina como liberación de las potencias cósmicas.

1.4. Testimonio de los sinópticos

Para los evangelios de Marcos, Mateo y Lucas, Jesús es personalmente el “Ungido” (el Mesías), en el cual se inicia la emisión escatológica del Espíritu de Dios. El Espíritu fija su mirada sobre Jesús en el bautismo del Jordán (Mc 1,9-11). Más aún, el Espíritu intervino ya directamente en la concepción de Jesús (Lc 1,35; Mt 1,20) y establece el nuevo comienzo en la historia de Dios con los hombres, que sólo de Dios puede esperarse, siendo Él quien traerá a su pueblo la redención de los pecados. Jesús, y lo destaca sobre todo Lucas (Lc 4,14; Heb 10,38), está lleno del Espíritu Santo. La nueva fuerza creadora del Espíritu se experimenta en la vida y ministerio de Jesús y certifica la irrupción del reinado de Dios en este mundo (Mt 12,28).

Frente al Padre, que según Mateo es también Padre “nuestro”, Jesús se sabe el Hijo de Dios, que ha de revelar la voluntad del Padre, llevar a cabo la invitación al reinado de Dios y recorrer el camino hasta el final, bebiendo el cáliz (Mc 14,36). Se sabe tan íntimamente unido al Padre, que reclama para sí en exclusiva el “conocer” al Padre y el poder transmitir a otros ese conocimiento (Mt 11,27; Lc 10,22). Y conocer significa aquí confiar en Él, vivir con Él en comunión familiar y, en consecuencia, poder imponer su voluntad divina con la autoridad directa de quien sabe y conoce.

Además es de subrayar que en la fórmula del bautismo la interrelación entre Padre, Hijo y Espíritu Santo se expresa abiertamente para la situación histórico-salvífica de los creyentes después de Pascua: en el Espíritu se les otorga y se les da a experimentar cuanto el Hijo les ha descubierto y revelado con su obediencia y hace que la iniciativa de salvación del Padre –el envío del Hijo– pueda alcanzar su meta en los hombres y encontrar en ellos acogida.

Así, la historia personal de la salvación pasa a ser, en conexión con el bautismo, tema primordial de la reflexión creyente. Por eso nada tiene de extraño que la única fórmula “trinitaria” del NT, que menciona al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, se nos haya transmitido en el mandato de bautizar que emite el Señor glorificado (Mt 28,19). Dicha fórmula supone, sin duda, un largo proceso de formación, y es el compendio de la verdad salvadora de la fe, experimentada en el proceso de conversión y proclamada en el acto del bautismo.

1.5. Testimonio de los escritos de Juan

El prólogo del Evangelio de Juan (Jn 1,18) no tiene precedentes en los sinópticos y constituye un himno cuyo sujeto es el *logos*. En este término se cruzan estas tres corrientes: la especulación bíblica sobre la sabiduría personificada; el *logos* de la filosofía griega como razón del universo; y el pensamiento tardío judeo-helenístico sobre la sabiduría. En los versos 1-5, el evangelista sigue las huellas del relato bíblico de la creación, de manera que la Palabra creadora se desarrolla en armonía con Is 55,10-11: “Como bajan la lluvia y la nieve del cielo, y no vuelven allá, sino que empapan la tierra, la fecundan y la hacen germinar, para que dé semilla al sembrador y pan para comer, así será mi Palabra, la que salga de mi boca, que no volverá a Mí de vacío, sino que cumplirá mi voluntad y llevará a cabo mi encargo”. Este conjunto de temas: presencia junto a Dios, papel desempeñado en la creación, envío al mundo para adoctrinar a la humanidad, atañen tanto a la sabiduría como a la Palabra, a las cuales Juan, gracias al hecho de la Encarnación, les da naturaleza personal, subsistente y eterna. Por tanto, el *logos* se presenta en persona, se encarna, planta la tienda donde manifiesta su gloria; mas no como el templo hecho por hombres, sino como “Hijo único del Padre, lleno de gracia y de verdad”. Por eso, con esta frase, Juan levanta el telón de su evangelio presentando hechos y palabras de Jesús, Hijo único, que por su relación íntima conoce a Dios y ha venido a revelarlo. No como Moisés (Ex 33,18-20) que pedía ver a Dios, pero no lo consiguió.

Así pues, el conocimiento del Padre es el tema fundamental de los escritos de Juan. El Hijo conoce al Padre, porque del Padre procede cuanto es el Hijo (Jn 7,29); lo conoce y guarda su palabra (8,55); y la proclama a fin de que los hombres conozcan al Padre que lo ha enviado, porque en ello consiste la vida eterna (17,3). En el Hijo se da a conocer el Padre, pues quien conoce al Hijo (tiene comunión con él), (re)conoce que el Padre está en Él (en el Hijo) y que Él está en el Padre (10,38). Esta es la verdad, con cuyo conocimiento tienen los creyentes la vida: el amor, que permite conocer que el Hijo está en el Padre y el Padre en el Hijo y gozar de su inhabitación a quienes guardan la palabra del Hijo y lo aman (14,23). En su “oración sacerdotal” el Jesús joánico ruega al Padre para que los creyentes formen entre sí una sola cosa y estén “en Nosotros”, como el Padre está en el Hijo y el Hijo está en el Padre (17,21). El amor, que hace estar al Padre en el Hijo y al Hijo en el Padre, la verdad, tiene que irrumpir sobre los creyentes, para que con la verdad tengan la vida y para que “el mundo conozca que Tú me has enviado y les has otorgado el amor que me tienes a Mí mismo” (17,23).

Además introduce al Espíritu como el testigo de la unión Padre-Hijo-discípulos: “Aquel día comprenderéis que Yo estoy en el Padre y vosotros en Mí y Yo en vosotros” (Jn 14,20). En efecto, los creyentes, mediante el Espíritu experimentarán que Jesucristo con el Padre permanece en ellos. El Espíritu capta a los creyentes, los acoge en la comunión amorosa del Hijo con el Padre (1Jn 3,24; 4,13) y permanece para siempre junto a ellos para recordar y completar la enseñanza de Cristo (Jn 14,16). Por tanto, solamente con el envío del Paráclito podrá realizarse la experiencia postpascual de la comunión amorosa del Padre y del Hijo a

todos los creyentes. Y en este sentido se conecta la distinción intratrinitaria de Dios con la definición que de Él da Juan en su primera carta (4,8; 16): “Dios es el amor”.

II. LA TRADICIÓN

2.1. Testimonios del culto en la primitiva Iglesia

a) La liturgia bautismal paleocristiana ofrece una clara profesión de fe en la Trinidad. El bautismo se administró desde el comienzo del cristianismo “en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”, haciendo al mismo tiempo una triple inmersión o derramando tres veces agua sobre el bautizando. San Justino, San Ireneo, Tertuliano, Orígenes y San Cipriano, entre otros, así lo testimonian en sus escritos.

b) El símbolo apostólico de la fe, que sigue las líneas de la fórmula trinitaria del bautismo. Las Reglas de Fe, de los escritores eclesiásticos de los siglos II y III (San Ireneo, Tertuliano, Orígenes, Novaciano), son una ampliación y paráfrasis del símbolo trinitario del bautismo. Una exposición clara de la doctrina sobre la Trinidad podemos verla en la confesión de fe de San Gregorio Taumaturgo (+ hacia 279), dirigida privadamente a Pablo de Samosata.

c) Las antiguas doxologías expresan igualmente la fe en la Trinidad. La antigüedad cristiana conocía dos fórmulas: la coordinada: “Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo”; y la subordinada: “Gloria al Padre por el Hijo en el Espíritu Santo”. Como los arrianos interpretaron torcidamente esta última fórmula en sentido subordinacionista, San Basilio la cambió de la siguiente manera: “Gloria al Padre con el Hijo en unión del Espíritu Santo”.

2.2. Los padres antenicensos. Padres Apostólicos

Se denominan Padres Apostólicos a aquellos autores eclesiásticos, de finales del primer siglo e inicios del segundo, de los que nos han llegado algunos escritos. Su valor consiste, principalmente, en el hecho de que ellos representan, después del NT, el más antiguo testimonio de la fe cristiana y que, gracias a ellos, podemos recoger la vida de las comunidades en las que nacieron. Los principales son los siguientes:

-La primera carta de Clemente Romano, escrita en Roma en el año 95 a la comunidad de Corinto.

-Las siete cartas de Ignacio de Antioquía, dirigidas a diversas iglesias durante su viaje hacia el martirio, que padeció en Roma en el año 117, en las que usa fórmulas trinitarias, contra el docetismo, con un acento que anticipa los postulados calcedonianos.

-La carta de Policarpo, escrita en Esmirna, después del martirio de Ignacio de Antioquía.

-Pastor de Hermas, escrito en Roma hacia el año 150.

-Fragmento de Papías, en Frigia, sobre la misma fecha.

-*Didajé* o Doctrina de los Doce Apóstoles, el documento más importante de la edad apostólica, compuesto tal vez en Siria, en la primera mitad del siglo II.

-Carta a Diogneto en los comienzos del siglo III.

Afirmaciones precisas sobre la fe de la Iglesia en el misterio de la Trinidad se encuentran también en San Ireneo (135/40-202), obispo de Lyon, oriundo de Asia Menor: en su *Adversus haereses*, contra el gnosticismo, y en su *Demostración de la Enseñanza Apostólica*, no sólo defiende el principio de tradición, sino aquella perspectiva histórico-salvífica (la “economía”)

que volverá a adoptarse en la atmósfera del Concilio Vaticano II. Asimismo en Tertuliano, nacido en Cartago (155-220), el gran escritor de la literatura cristiana latina antes de Agustín, y en particular de la doctrina trinitaria, pues introduce el término *trinitas*, y en Orígenes (185-253), de la escuela catequética de Alejandría, de inspiración platónica, sensible al simbolismo y la mística, orientados a la interpretación alegórica. Es autor de la obra *Contra Celso*, la más importante obra prenicena.

En todo el período anteniceno la expresión más clara de la fe, que animaba a la Iglesia en el misterio de la trinidad de personas y de la unidad de esencia en Dios, es la famosa carta dogmática del papa San Dionisio (259-268) al obispo de Alejandría, en la que reprueba el triteísmo, el sabelianismo y el subordinacionismo (Dz-H 112-115): la definición del concilio de Nicea no fue una innovación, sino una evolución orgánica de la doctrina que la Iglesia creía desde los primeros tiempos, y en la que cada vez había profundizado más la teología.

2.3. Los padres postnicenos

Los padres postnicenos se encontraron con el problema de defender: la consustancialidad del Hijo con el Padre contra el arrianismo y el semiarrianismo y la consustancialidad del Espíritu Santo con el Padre y con el Hijo contra el macedonianismo. Especialmente importantes fueron San Atanasio el Grande (+ en 373), los tres ilustres capadocios San Basilio el Grande (+ en 379), San Gregorio Nacianceno (+ hacia 390), y San Gregorio de Nisa (+ hacia 394); San Cirilo de Alejandría (+ en 444); entre los latinos, San Hilario de Poitiers (+ en 367), y San Ambrosio de Milán (+ en 397). El punto culminante de la antigua especulación cristiana sobre la Trinidad lo alcanza San Agustín (+ en 430) con su agudísima obra *De Trinitate*.

REFLEXIÓN TEOLÓGICA SOBRE LA TRINIDAD

1. HEREJÍAS ANTITRINITARIAS

1.1. Primeras tentativas

El período, que va del año 70 al 140, a la vez que una época de expansión, es también de crisis interna para el judeo-cristianismo. Entonces es cuando aparece, bajo múltiples formas, una corriente dualista que recibirá el nombre de GNOSTICISMO. Al principio es una corriente espiritual dentro de la Iglesia y hace un intento de desarrollar el cristianismo al estilo de un sistema filosófico. Gnosis: un conocimiento más profundo. Lo que salió fue una vertiginosa confusión. Por ejemplo desarrollan diversas especulaciones sobre la Trinidad a partir de categorías tomadas de la angelología.

Fueron excluidos de la comunión de la Iglesia, si bien alguna secta, como la de los marcionitas, se perpetuaron hasta el S. IV. Sin embargo, la gnosis estaba muerta desde el S. III por obra sobre todo de San Ireneo de Lyon, San Hipólito de Roma, Clemente, Orígenes y Tertuliano, los cuales hacían hincapié frente a los gnósticos en el principio de la tradición apostólica.

1.2. Monarquianismo

En efecto, durante los S. II y III, el epicentro de los enfrentamientos teológicos está en definir las relaciones recíprocas de Padre, Hijo y Espíritu Santo. En esta tentativa surge a finales del S. II la herejía denominada monarquianismo (*“monarchiam tenemus”*), enseñando que en Dios no hay más que una persona. En su explicación nacen dos corrientes:

a) MONARQUIANISMO ADOPCIONISTA: enseña que Cristo es puro hombre, aunque nacido sobrenaturalmente de la Virgen María por obra del Espíritu Santo. En el bautismo, Dios lo adoptó como hijo y le concedió especial poder divino. Sus exponentes fueron Teodoro el Curtidor, que la trasplantó a Roma hacia el año 190 y que ya fue excomulgado por el Papa Víctor I; Pablo de Samosata, obispo de Antioquía, a quien en el año 268 un sínodo de Antioquía destituyó como hereje.

b) MONARQUIANISMO MODALISTA o PATRIPASIANO. En esta doctrina se mantiene la divinidad de Cristo, pero profesa la unipersonalidad de Dios, explicando que es el Padre el que se hizo hombre y padeció por nosotros. Sus representantes son Noeto de Esmirna, contra el cual escribe Hipólito. Praxeas, de Asia Menor, combatido por Tertuliano; y el libio Sabelio (SABELIANISMO), proponiendo la siguiente fórmula: un Dios en tres personas, usando la palabra persona según su sentido clásico de papel en el teatro, de máscara (*prósopa*); es decir, los tres modos distintos en que se manifiesta la divinidad: en la creación se revela como Padre, en la redención como Hijo y en la obra de santificación como Espíritu Santo. Ya fue excomulgado por el Papa San Calixto (217-222), y condenado de forma definitiva por el Papa San Dionisio en el año 262 (Dz-H 112-115).

1.3. Subordinacionismo

Mantiene la distinción real entre las tres personas, negando a la segunda y tercera la consustancialidad con el Padre y por tanto subordinando el Hijo al Padre.

a) ARIANISMO. El exponente principal es el sacerdote alejandrino Arrio, que recogió esta concepción de su maestro Luciano de Antioquía y la acentuó: el *Logos*, según él, no existe desde toda la eternidad, no fue engendrado por el Padre, pero es su primera criatura sacada de la nada antes que todas las demás. Su fundamento bíblico es el libro de los Proverbios en el que hablando de la Sabiduría (Prov 8, 22) dice: “El Señor me creó al principio de sus tareas, antes de sus obras más antiguas”. Por tanto, el Verbo identificado con la Sabiduría es criatura, es decir, no es Dios. No es Dios en sentido propio y verdadero, sino únicamente en sentido impropio, en cuanto que Dios le adoptó como hijo en previsión de sus méritos. Su doctrina fue condenada en el Concilio de Nicea.

b) MACEDONIANISMO, El obispo Macedonio de Constantinopla aplica el subordinacionismo al Espíritu Santo, enseñando que el Espíritu era una criatura y un ser espiritual subordinado como los ángeles. Por eso son también llamados PNEUMATÓMACOS (“adversarios del Espíritu Santo”). Esta herejía fue condenada ya en un sínodo de Alejandría en el año 362, pero especialmente en el año 381 en el Segundo Concilio de Constantinopla, y también por un sínodo romano presidido, en el año 382, por San Dámaso (Dz-H 150 y 156).

1.4. Nestorianismo

Nestorio fue llamado por el emperador Teodosio II en el año 428 a la sede patriarcal de Constantinopla. Su posición jerárquica facilitó la exposición de su doctrina acerca de la divinidad y humanidad de Cristo, que tenía precedentes en la escuela exegética de Alejandría, cuyos principales exponentes son: Diodoro de Tarso (+ en 394) y su discípulo Teodoro de Mopsuesta (+ en 428). Su doctrina proviene de la imprecisión de términos teológicos empleados para determinar la figura de Jesús, a la vez Dios y hombre. Le repugna atribuir a la naturaleza divina del verbo encarnado lo que es propio de la naturaleza humana.

Sus conceptos pueden reducirse a las proposiciones siguientes: Hay dos personas en Jesucristo, la del Verbo y la del hombre. El hijo de María es distinto del hijo de Dios. Análogamente a como hay dos naturalezas en Cristo es necesario admitir que existen en él dos sujetos o personas.

La unión de las dos naturalezas no se realiza de una manera sustancial, sino solamente accidental. El hombre Cristo no es Dios, sino portador de Dios. Por tanto estas dos personas están vinculadas solamente por una unidad moral y accidental. Y así, las propiedades humanas (nacimiento, pasión, muerte) tan sólo se pueden afirmar del hombre Cristo; las propiedades divinas, (creación, omnipotencia, eternidad), únicamente se pueden anunciar del *Logos*-Dios. En consecuencia no es posible dar a María el título de madre de Dios (*Theotokos*), que se le venía concediendo desde Orígenes. Ella no es más que madre del hombre o madre de Cristo (*Christotocos*). Esta doctrina será condenada como herética en el Concilio de Éfeso.

1.5. Monofismo

Eutiques, archimandrita de un monasterio cerca de Constantinopla, en su lucha contra el nestorianismo cayó en el extremo contrario. Interpretando equivocadamente la doctrina de San Cirilo de Alejandría y haciendo hincapié en antiguas fórmulas (*mixtio*, mixtura), enseñó que en Cristo no había más que una sola persona y una única naturaleza (*mone*, *Physis*). Mas eran varias las explicaciones sobre cómo la divinidad y humanidad se unían para formar una sola naturaleza. Unos proponían que la naturaleza humana se transformaba en la naturaleza divina o que era absorbida por ella; otros preferían recurrir a una fusión de las dos naturalezas en una tercera y nueva naturaleza; otros, en fin, enseñaban la composición de ambas naturalezas en forma semejante a como están unidos el cuerpo y el alma en el hombre. Su doctrina fue rechazada en el Concilio de Calcedonia.

1.6. Edad Media

La doctrina trinitaria continúa con errores en la teología medieval y posterior. Podemos citar en primer lugar a Gilberto de la Porrée, obispo de Poitiers (+ hacia 1154), el cual mantiene que en Dios habría una cuaternidad, es decir, tres Personas más la divinidad. Fue refutado por San Bernardo de Claraval y sería finalmente condenado en el Concilio de Reims (1148) en presencia del papa Eugenio III (Dz–H 745).

Asimismo, el abad Joaquin de Fiore (+ en 1202) concibe la unidad de las tres divinas personas como unidad colectiva. Su doctrina fue condenada en el Concilio IV de Letrán (1215), donde se expuso la teología de Pedro Lombardo (Dz–H 803-808).

1.7. Edad Moderna

Lutero censura la terminología trinitaria, pero en realidad mantiene su creencia en este misterio. Precisamente el enfrentamiento con Miguel Servet proviene de esta postura. Para los reformadores protestantes la doctrina trinitaria, en su forma antigua, pertenece al depósito fundamental de la doctrina eclesial y, por tanto, no se interesan por las explicaciones teológico-trinitarias de la escolástica. Por eso toman posiciones cuando se cuestiona la doctrina de la Iglesia antigua. Así, por ejemplo, Felipe Melanchton se enfrenta expresamente a las corrientes antitrinitarias modalistas de su tiempo, y especialmente con el español Miguel Servet. Éste, en efecto, publicó en 1531 su célebre tratado *De Trinitatis erroribus* como también más tarde, en 1553, su libro *Christianismi restitutio* donde expone su concepción de la Trinidad, la cual para él no era más que tres modos distintos de la manifestación del Ser absoluto. Su doctrina queda expuesta, aunque sea brevemente, en el correspondiente apartado.

En esta época es necesario citar al SOCIANISMO, fundado por Fausto Sozzini (+ en 1604), el cual se sitúa en un punto de vista racionalista y presenta un concepto de Dios rigurosamente unitarista que excluye toda pluralidad de personas divinas. Tal argumentación la expone en su libro *Rakower katechismus* con el que pretende dar una base teológica a las corrientes antitrinitarias y a cuantos niegan la divinidad de Jesucristo. Su doctrina fue condenada por varias bulas papales desde 1555 (Dz-H 1880).

En tiempos más recientes, puesto que la doctrina trinitaria de la Iglesia choca cada vez más con la incompreensión y el rechazo, especialmente desde la Ilustración, destaquemos a Antonio Günther (+en 1863), el cual afirma que el absoluto en un proceso de autorrealización se actúa sucesivamente a sí mismo tres veces, como tesis, antítesis y síntesis. Con ello la sustancia divina se triplica y se relaciona entre sí por medio de la conciencia constituyendo una unidad formal. Y puesto que la conciencia de sí mismo es la esencia de la personalidad, la aplica al terreno cristológico concluyendo que en Cristo hay dos personas realmente distintas, una divina y otra humana, por existir en él dos conciencias: divina y humana.

Finalmente reseñemos la moderna TEOLOGÍA RACIONALISTA que suele conservar la terminología trinitaria de la tradición, pero considera las personas divinas como meras personificaciones de atributos divinos: poder, sabiduría, bondad.

2. DOCTRINA DE LA IGLESIA: LOS CONCILIOS

En los concilios se expresa la fe de la Iglesia, la cual tiene como fundamento la Sagrada Escritura y la Tradición. Términos filosóficos y teológicos como esencia, naturaleza, sustancia, hipóstasis y persona, ayudan a la explicación y comprensión del dogma. Con respecto al misterio de la Trinidad podemos hacer un largo recorrido: desde la más antigua fórmula de fe que es el “símbolo apostólico” y que en Roma desde el siglo II sirvió de enseñanza para los catecúmenos, hasta la confesión del Concilio IV de Letrán (1215) y del Concilio de Florencia (1441), que pueden considerarse como la meta final de la evolución del dogma. Con esta fórmula: unidad de Dios y trinidad de personas, siendo el Padre el que engendra, el Hijo el que es engendrado y el Espíritu Santo el que procede de ambos, se indica que las distinciones están en las personas y la unidad en la naturaleza (Dz-H 804 y Dz-H 1331).

2.1. Concilio de Nicea. (Ecuménico I; 19 de junio–25 de agosto de 325)

El emperador Constantino convocó en Nicea de Bitinia a los obispos del Imperio. El número de participantes que se suele citar, 318, es una reminiscencia bíblica de los 318 siervos de Abrahán (Gen 14, 14). El “padre de la Historia Eclesiástica”, Eusebio de Cesarea, hace notar que procedían de todas las partes de la Tierra, y que muchos de ellos llevaban en su cuerpo “los estigmas de nuestro Señor Jesús”, por haber profesado valientemente su fe en las recientes persecuciones, sobre todo las de Diocleciano y Maximino. Ocupó la presidencia del Concilio el obispo Osio de Córdoba, que residía en la corte imperial. El Papa Silvestre no pudo asistir dada su avanzada edad.

El concilio se llevó a cabo en Nicea, en el palacio imperial de verano, y el emperador asistió en persona, aunque sin intervenir en las discusiones. El presbítero Arrio, que era un hábil dialéctico, defendió su doctrina personalmente. Su tesis era la siguiente: si el Hijo fue engendrado por el Padre, necesariamente tuvo que haber un tiempo en el que el Hijo aún no existía; por consiguiente, no existe desde la eternidad y, por tanto, no es Dios. Arrio contaba con amigos, sobre todo antiguos compañeros discípulos de Luciano de Antioquía.

Eusebio, obispo de Cesarea en Palestina, propuso como esquema de la definición de fe el símbolo bautismal de su iglesia, un antiguo símbolo apostólico. Así, partiendo de éste, elaboraron el símbolo de Nicea, que con expresiones nada ambiguas excluía toda subordinación del *Logos* al Padre: es “de la sustancia del Padre”, “Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero del verdadero Dios, engendrado, no hecho, consustancial (*homoousios*) al Padre”. En un anexo se condenaron expresamente las principales tesis de Arrio como heréticas.

Pocos años después del Concilio el partido de los simpatizantes de Arrio, con Eusebio de Nicomedia a la cabeza, logró influir sobre Constantino, al que utilizó para una guerra sin cuartel contra Atanasio de Alejandría, el cual constituyó durante todo este tiempo la columna de la ortodoxa nicena, hasta el punto que hubo de salir cinco veces al destierro. En Occidente, los paladines de la doctrina nicena fueron los obispos Hilario de Poitiers y Eusebio de Vercelli, amén del Papa Julio I. Arrio fallece en el año 33, un año antes que Constantino. Su sucesor, el emperador Constancio (337-361), bajo el influjo del mismo Eusebio de Nicomedia, intentó introducir el arrianismo incluso en Occidente, tras haber logrado que prácticamente todo el Oriente fuese arriano. Le sucedió Juliano el Apóstata (361-363), bajo cuyo mandato, a pesar de la promulgación de una serie de disposiciones hostiles a los cristianos, se logró que las distintas facciones se inclinaran hacia la concordia. Se suele explicar la situación de la Iglesia a mediados del S. IV con la descripción de tres partidos: los arrianos propiamente dichos, los nicenos estrictos, y entre los dos, los mal llamados semiarrianos, que escamoteaban el discutido *homoousios* para hacer uso de la palabra *hómoios*: el Hijo es semejante al Padre. De la misma forma y consecuente con su punto de vista también habían hecho del Espíritu Santo una criatura del Hijo (*pneumatómacos*). Entre estos se encontraba el obispo Macedonio de Constantinopla, por lo cual a veces se les llama macedonianos.

En la lucha contra el arrianismo la Iglesia se defendía de una herejía, muy peligrosa por cierto, ya que su principal postulado, la negación de la divinidad de Cristo, hacía de la religión

cristiana un monoteísmo filosófico, del que quedaban excluidas las verdades reveladas de la encarnación, la redención, la gracia y los sacramentos. No obstante, la Iglesia sacó gran provecho, ya que en esta lucha se había formado una generación de teólogos, cuya acción muy pronto rebasó con mucho el tema que había dado origen al conflicto y que en unos decenios dio frutos de los que vivimos aún hoy: la época de los grandes Padres de la Iglesia.

2.2. Concilio I de Constantinopla. (II Ecuménico; mayo–30 de julio de 381)

Convocado por el emperador Teodosio, hubo menos participantes que en Nicea. El papa Dámaso no asistió. Se hallaban presentes San Gregorio Nacianceno y San Cirilo de Jerusalén, cuyas catequesis mistagóricas pasan por ser una joya de la antigua literatura cristiana. En vano se trató de convencer de su error a los 36 macedonios, que abandonaron la ciudad.

El que generalmente se conoce como símbolo Niceno-constantinopolitano y como profesión de fe de estos dos concilios, era en realidad la profesión de fe bautismal recomendada por el obispo Epifanio de Constancia en Chipre en su libro *Ancoratus*, y procedía probablemente de Jerusalén. En su primera parte era idéntico con el Niceno, pero contenía un aditamento que corroboraba la divinidad del Espíritu Santo: “Señor y vivificador, que procede del Padre, que con el Padre y el Hijo es igualmente adorado y glorificado, que habló por boca de los profetas”. Esta definición de la divinidad del Espíritu Santo cierra definitivamente la cuestión trinitaria. Sin embargo, este texto ampliado no aparece hasta el concilio de Calcedonia, en 451, donde también por primera vez se calificó de “ecuménico” el concilio de 381.

Desde entonces vino a ser esta profesión de fe la profesión clásica de la Iglesia griega y también en la Iglesia de Occidente; todavía hoy está en vigor en la liturgia romana de la misa, si bien con un pequeño retoque que ha desempeñado en la historia un gran protagonismo. En efecto, los griegos entendían la fórmula “que procede del Padre” como una procesión “del Padre por el Hijo”, mientras los occidentales entendían “del Padre y del Hijo”. Precisamente, el aditamento *filioque* apareció por primera vez en el III sínodo de Toledo del año 589, en el cual se convirtió e hizo confesión de fe católica el rey Recaredo, hasta entonces arriano. Aceptado por la Iglesia romana, sirvió de manzana de la discordia entre la Iglesia oriental y la occidental. Sin embargo, fue aceptado como fórmula de fe por los orientales en el concilio de Florencia (1445), recogida expresamente en la bula *Laetentur coeli* sobre la unión con los griegos (Dz–H 1302).

Así, el Concilio de Constantinopla significó el fin del arrianismo. Sin embargo, la herejía se mantuvo, fuera de los límites del imperio, entre los godos, adquiriendo gran importancia entre los pueblos germánicos y, como hemos significado, también en España.

2.3. Concilio de Éfeso. (III Ecuménico; 22 de junio–septiembre de 431)

Una vez precisada la fe trinitaria en los dos primeros concilios ecuménicos, se orienta el pensamiento teológico hacia el misterio de la persona de Cristo. A principios del siglo V se produce un conflicto entre dos imágenes cristológicas: Cirilo, patriarca de Alejandría desde el año 412, presentaba con empeño la unión de la divinidad y la humanidad en Jesucristo como la más íntima posible; la imagen que empleaba para explicarlo era que la naturaleza divina penetra en la humana como el fuego a una brasa encendida. En cambio Nestorio, patriarca de

Constantinopla, afirmaba que se dan dos personas en Cristo, la del Verbo y la del hombre y la imagen que utilizaba era: el *logos* habita en el hombre Jesús como en un templo.

La consecuencia de la teología de Nestorio es, como él afirma en sus sermones, que a María sólo cabría llamarla engendradora de Cristo, ya que habría dado a luz al hombre Cristo, pero no “madre de Dios” (*Theotokos*), título que el pueblo fiel le había atribuido desde el principio.

Cirilo por encargo del papa Celestino I instigó entonces a Nestorio a retractarse, éste se negó e indujo al emperador Teodosio II a convocar un concilio ecuménico. El concilio se reunió en la catedral de Santa María de Éfeso. La personalidad dominante fue Cirilo de Alejandría, que ostentaba la representación del Papa. Nestorio, a pesar de hallarse en Éfeso, se negó a comparecer, y era tal la animosidad del pueblo contra él que obtuvo una escolta imperial para la protección de su persona. En la sesión de apertura se dio lectura a un escrito doctrinal de Cirilo sobre la unión hipostática de las dos naturalezas en Cristo, que obtuvo la aprobación del concilio. Nestorio es excluido “de la dignidad episcopal y de toda comunión sacerdotal”. Este concilio además de reprobar principalmente la herejía de Nestorio, condenó a los pelagianos, y a los mesalianos o eutiquianos o entusiastas. También volvió a confirmar la fe de Nicea.

El papa Sixto III (432-440) hizo colocar en memoria del concilio en el arco de triunfo de la basílica de Santa María la Mayor en Roma, que acababa de construir, los mosaicos de la Virgen María que todavía se conservan.

2.4. Concilio de Calcedonia. (IV Ecuménico; octubre–noviembre de 451)

Después del concilio de Éfeso el afán de extirpar de raíz el nestorianismo descarrió a algunos haciéndolos caer en nuevos errores. Según la doctrina católica, Cristo es una persona única que posee a la vez la naturaleza divina y la humana. Pero al monje Eutiques, archimandrita, o sea abad de un monasterio de Constantinopla, le pareció inadmisibles hablar de la coexistencia en Cristo de dos naturalezas, pues esto significaba una concesión al nestorianismo. Su fórmula era: una sola naturaleza (*monophysis*, y de ahí el nombre monofisismo) en Cristo, y ésta la divina. Cristo es Dios verdadero, pero no es al mismo tiempo un hombre como nosotros. Esto afectaba al fundamento mismo de la fe católica, pues si Cristo no era un hombre verdadero, tampoco pudo morir realmente en la cruz, y así quedaba puesta en tela de juicio la obra entera de la redención.

Flaviano, obispo de Constantinopla, se dio cuenta de la trascendencia de la cuestión e informó a Roma. Ya había fallecido Teodosio II y había ascendido al solio imperial Marciano, marido de Santa Pulqueria.

Se reunió el concilio en la basílica de Santa Eufemia en la ciudad imperial de Calcedonia, frente a Constantinopla. Asistieron 630 obispos, constituyendo la mayor asamblea de prelados que se celebró en la antigüedad y, aunque asistieron casi exclusivamente obispos de la Iglesia oriental, los legados del Papa ocuparon la presidencia del concilio. Y así, la carta del papa San León Magno dirigida en el año 449 al obispo Flaviano, precisando dogmáticamente la doctrina de Eutiques (*Tomus ad Flavianum*), fue leída con toda solemnidad, acogida como

fórmula de fe y aclamada por los padres conciliares con la expresión “Pedro ha hablado por boca de León” (Dz-H 290-293).

Además se confirmó de nuevo el carácter ecuménico de los concilios de Nicea, Constantinopla y Éfeso, condensando la fe con esta definición: “Confesamos un solo y un mismo Hijo, Nuestro Señor Jesucristo, perfecto en su divinidad y perfecto en su humanidad, verdaderamente Dios y verdaderamente hombre, formado de un alma racional y de un cuerpo; consubstancial al Padre, en cuanto a su divinidad, y consubstancial a nosotros, en cuanto a su humanidad... Un solo y mismo Cristo... dos naturalezas sin confusión, sin cambio (contra los monofisitas), sin separación, sin división (contra los nestorianos), aunadas ambas en una persona y en una hipóstasis” (Dz-H 301).

MIGUEL SERVET, TEÓLOGO Y MÉDICO

1.1. Itinerario personal

El interés de Miguel Servet por la lectura de la Biblia se inicia cuando su padre lo manda a Toulouse a estudiar leyes en 1528. Allí corren los libros de la Reforma alemana y especialmente los *Loci communes* de Melanchton. Servet se contagió de la doctrina del libre examen y comenzó a interpretar las Escrituras por su cuenta. Por entonces no estaba ni con los católicos ni con los protestantes: “Ni con estos ni con aquellos estoy de acuerdo en todos los puntos, ni tampoco en desacuerdo. Me parece que todos tienen parte de verdad y parte de error” (M. SERVET, *Obras completas*, ed. Ángel Alcalá, II, 1, Zaragoza, 2004, pág. 481). Además hemos de subrayar que es un autodidacta.

Vivía en la protestante Basilea. Los teólogos luteranos se alarmaron contra él al saber que preparaba un libro contra el misterio de la Trinidad. Ya había avisado Ecolampadio a Zwinglio que había un español llamado Servet contagiado de la herejía de los arrianos y otros errores, el cual negaba que Cristo fuera real y verdaderamente hijo eterno de Dios. Mientras tanto ya estaba en la imprenta el libro *De Trinitatis Erroribus, Libri Septem*, por Michaellem Serveto, alias Reves, *Ab Aragonia Hispanum*, 1531.

Los biógrafos y críticos están de acuerdo en que Servet en este libro se fija exclusivamente en el Cristo histórico. La Biblia es para Miguel Servet la única regla de creencia, la llave de todo conocimiento; en ella está todo saber y filosofía y todo lo que no se encuentra allí le parece ficción, vanidad y mentira. Era la consecuencia lógica de la Reforma: conculcar el principio de autoridad. Los luteranos lo habían hecho en el sistema antropológico y Miguel Servet lo hace en el cristológico. Entiende los testimonios de la Escritura que llaman a Jesús “Hijo de Dios” en el sentido de “natural” y no de “adoptivo”, al revés de los nestorianos y adopcionistas. No acepta la distinción de las dos naturalezas. Servet habla de la divinidad de Cristo, pero afirma que no era Dios por naturaleza sino por Gracia. El nombre de Jehová conviene sólo al Padre. Los demás nombres de la divinidad pueden aplicarse a Cristo porque Dios puede comunicar a un hombre la plenitud de su divinidad: “Cristo en el espíritu de Dios, precedió a todos los tiempos... en él relucía la *morphe* (forma) o especie de la divinidad” (la forma o especie de la divinidad se ve trocada, en el *Christianismi restitutio*, en idea platónica hasta convertir el sistema de Servet en una especie de panteísmo). En cuanto a la doctrina del

Espíritu Santo, entiende que es la agitación, energía o inspiración de la virtud de Dios. Servet es pues unitario.

Las objeciones de Ecolampadio le hicieron fijar la atención en el primer capítulo del Evangelio de San Juan y el comienzo de la Epístola de los Hebreos y meditar sobre la preexistencia del Hijo. Entiende al *logos* en su significado material como oráculo, voz o palabra de Dios, pareciéndole temerario convertir la palabra en Hijo; sólo en sentido místico y espiritual llama a Cristo Dios, y su cuerpo tabernáculo peculiar de la divinidad, y que el Espíritu Santo es para él el soplo de vida que se aspira y respira en la materia, el enérgico, vivífico aliento que lo anima todo.

En los libros V, VI y VII se resuelve su concepción de Dios con un emanatismo semimaterialista “porque de Dios fluyen los rayos esenciales y los radiantes ángeles... Del pecho del Padre salen los vientos, de su cabeza los múltiples rayos de divinidad, y todo es de la esencia de Dios, y no hay en el mundo más que lo que Dios con su carácter hace subsistir, y Dios es la esencia de todas las cosas”. Y prosigue: “Cristo era la efigie, la escultura, la forma del mismo Dios; era algo más que la imagen, aunque falten las palabras para expresarlo; era la virtud, la disposición y la economía de Dios obrando sobre el mundo”.

Este libro provocó gran indignación tanto en católicos (el confesor de Carlos V, el Padre Quintana, la calificó de *pestilentissimum illum librum*), como en los reformados (Bucero, según afirma Calvino en una carta a Sulzer, dijo desde el púlpito de Estrasburgo que “Servet merecía que le arrancaran las entrañas”).

Servet, lejos de retractarse, publica en 1532 dos diálogos sobre la Trinidad, seguidos de un apéndice que tratan de la justicia del reino de Cristo y de la Caridad. El texto surgió de las objeciones de Bucero contra los siete libros *De Trinitatis erroribus*; pero más bien es una cristología, ya que se ocupa poco de la Trinidad; no obstante queda claro su panteísmo. Es muy difícil seguirle en su pensamiento, porque da en diferentes ocasiones distinto valor a las palabras. Así dice del Espíritu Santo que “no era persona de ley antigua, como lo es ahora” entendiéndolo unas veces la palabra persona en el sentido de manifestación o apariencia sensible, y otras, en el de hipóstasis o substancia divina.

En él, Servet reúne y comenta especialmente la Carta de San Pablo a los Romanos, en que Melancton y los suyos fundaban su doctrina de la fe sin las obras. Servet defiende el libre albedrío y aboga por la eficacia de las obras: “la fe es la puerta; la caridad la perfección. Ni la fe sin la caridad, ni la caridad sin la fe”. Aunque se pone de parte de los reformistas en tener por “pestilentísimos” los decretos del Papa, las ceremonias y los votos monásticos, también se lamenta de la falta de libertad dentro del protestantismo. Después de la publicación de estos libros, Servet no podía vivir tranquilo entre los protestantes de Alemania y Suiza; además no sabía alemán y era muy pobre. Se va a París, ocultó su nombre y tomó el de la villa aragonesa patria de su padre. Ya no se habla del hereje Miguel Servet, sino del estudiante, astrólogo y médico Michel de Villeneuve; Michael Villanovanus. Allí se encuentra en 1534 con Juan Calvino.

Se hace corredor de imprenta y mientras estudia geografía y matemáticas, le encargaron de preparar una nueva edición de Ptolomeo, sobre la que hizo un trabajo admirable para su tiempo hasta el punto de merecer el apelativo de “padre de la geografía comparada”. A la vez

traba amistad con un médico de Lyon, Sinforiano Champier (Campeggius). Recibió de él sus primeras lecciones de medicina y aprendió su teoría de los tres espíritus, vital, animal y natural. Y tras sus estudios en París desde 1536, sobresaliendo en anatomía, ejerce su profesión y se da con fervor a los estudios astrológicos, llegando a dar cursos de astrología a médicos.

Pero Servet empezó a ser considerado en París “como sospechoso de mala doctrina”, primero ante el inquisidor y luego ante el Parlamento de París, acentuándose con la publicación de la *Apologetica disceptatio pro astrologia*, con vaticinios que no se cumplieron. Sin embargo, el médico español infundía respeto. El año 1537 había difundido un excelente tratado de terapéutica: *Synoporum universa ratio* que constituye un notable progreso sobre la ciencia de su tiempo. Sin embargo, la teoría de la circulación menor o pulmonar, no aparece todavía en este libro, sino en el *Christianismi restitutio*, en 1553. La descripción de la pequeña circulación aparece al tratar del Espíritu Santo y con ocasión de exponer la acción de éste sobre la naturaleza humana. Y como comprendía la grandeza de su descubrimiento, anuncia que “va a explicar los principios de las cosas, ocultos antes a los mayores filósofos”.

En el ejercicio de su profesión, la medicina, en diversos lugares -según subrayan sus biógrafos- no se olvida de las cuestiones teológicas, y así publica notas y encabezamientos sobre la Biblia de Pagnini, algunas de las cuales fueron censuradas por la Inquisición. Por este tiempo también escribió un libro místico, *Thesaurus animae christianae* o *Desiderius Peregrinus*. El arzobispo Paulmier le llamó como médico a Vienne del Delfinado, donde vivió tranquilo y estimado de todos desde 1542 hasta 1553.

1.2. Pensamiento trinitario de Miguel Servet

Miguel Servet, sin embargo, no olvidaba su aplazada discusión con Calvino y determinó escribirle. La correspondencia empezó en 1546. Servet escribió hasta treinta cartas, que hoy leemos al final de *Christianismi restitutio*, y que llevaron a la exasperación a Calvino: están llenas de injurias contra su persona y de herejías contra el misterio de la Trinidad. Además Miguel Servet había puesto el dedo en la llaga del calvinismo y de toda la Reforma, la justificación sólo por la fe y el tema de la libertad.

Por otra parte Servet envió a Calvino un ejemplar de la obra fundamental de éste, *Institutiones religionis christianae*, cuyos márgenes rellenó con anotaciones injuriosas y despreciativas. “No hubo página que no manchara con su vómito”, dice Calvino. Además, al poco tiempo, Servet le envía el borrador del *Christianismi restitutio*, y con gran humor le recomienda: “Ahí aprenderás cosas estupendas e inauditas; si quieres, iré yo mismo a Ginebra a explicártelas”.

Superando grandes dificultades, en enero de 1553 logra publicar *Christianismi restitutio*. En ella, con respecto al tema que nos ocupa, podemos subrayar su teoría de la luz, con la cual da a su sistema cosmológico un carácter emanantista: “Cuanto hay en el mundo, si se compara con la luz del Verbo y del Espíritu Santo, es materia crasa, divisible y penetrable. Esa luz divina penetra hasta la división del alma y del espíritu y lo llena todo, como la luz del sol penetra y llena el aire. La luz de Dios penetra y sostiene todas las formas del mundo, y es, por decirlo así, la forma de las formas”. También pone de manifiesto su panteísmo al afirmar que

“Dios es todo lo que ves y todo lo que no ves”, que “Dios es parte nuestra y parte de nuestro espíritu” y, que “es la forma, el alma y el espíritu universal”.

Miguel Servet deduce que “todo es uno, porque en Dios, que es inmutable, se reduce a unidad lo mutable, se hacen las formas accidentales una sola forma con la forma primera, que es la luz, madre de las formas; el espíritu y la luz se identifican con Dios, las cosas con sus ideas, y las ideas con la hipóstasis primera; por donde todo viene a ser modos y subordinaciones de la divinidad”.

Y es aquí donde se ofrece una teoría sobre la mezcla de los elementos para formar el cuerpo de Cristo, y con ella el pasaje relativo a la circulación de la sangre, “divina filosofía, que sólo entenderá el que esté versado en la anatomía”. Servet entiende por materia todo lo que es penetrable y capaz de recibir otra substancia, llamando materia a la de los ángeles y a la del alma humana, penetrados por la luz de Dios. Lo cual no obsta para que el alma sea un *Spiraculum Dei*, que se mezcla con el vapor lúcido, elemental, etéreo, y que, como elemental, es a la vez áqueo, ígneo y aéreo; es decir, con la sangre.

Se completa el libro con las treinta *Cartas a Calvino* y una *Apología contra Melancton*, en la que impugna el error de los luteranos, a quienes tacha de gnósticos por negar el poder de las obras, y hace notar la contradicción en que incurrieron persiguiéndole después de haber rechazado el yugo de Roma.

Terminada la impresión de su obra, un ejemplar, a través del librero Juan Frelon, llegó pronto a manos de Calvino, que se enfureció al ver las herejías de su adversario y los epítetos de las cartas que le había dirigido. Pero Servet no se hallaba a su alcance en Ginebra, sino en Vienne del Delfinado. De forma indirecta, Calvino lo hizo llegar al inquisidor general de Francia, Mateo Ory. En el interrogatorio Servet persistió en ocultar su verdadero nombre y no reconocer por obras suyas más que los tratados de medicina y de Ptolomeo, fue encarcelado, y aunque se evadió al día siguiente, el proceso siguió su curso.

El 17 de junio de 1553 se hizo un auto de fe a la puerta del palacio de Vienne con los ejemplares que tenían de sus libros y la efigie de Servet. El 15 de septiembre se presentaron treinta y ocho artículos, escogidos de las obras del procesado, que contenían sumariamente su doctrina acerca de la Trinidad, la esencia omniforme de Dios, el *logos* y el Espíritu Santo, la filiación de Cristo, la Encarnación, los ángeles, el bautismo de los párvulos y la regeneración.

Todo esto preparó la sentencia dictada por el pequeño Consejo de Ginebra, en cumplimiento de la cual Miguel Servet fue quemado vivo en Champel con sus libros el 27 de octubre de 1553. Época de su vida que, como es lógico, ha sido siempre la mejor estudiada.

Durante el proceso que le condujo a la muerte, Miguel Servet se mantuvo firme en las concepciones teológicas ampliamente expuestas en sus escritos. Así, en la cuestión de la Trinidad, Servet dijo que no admitía en la esencia divina distinción real, sino formal, modos y no personas. Cuando Calvino le arguyó sobre su panteísmo: “¿Crees, infeliz, que la tierra que pisas es Dios?”, él respondió: “No tengo duda de que este banco, esa mesa y todo lo que nos rodea es de la substancia de Dios”. “Entonces –dijo Calvino-, ¿también será el Diablo?” “¿Y lo dudas? –prosiguió impertérrito Servet-; por mi parte creo que todo lo que existe es partícula y manifestación substancial de Dios”. Cuando ya cumpliéndose la condena, en horrible

suplicio, con desgarradores gritos suplicaba: “¡Eterno Dios, recibe mi alma! ¡Jesucristo, Hijo de Dios eterno, ten compasión de mí!”, Farel, compañero de Calvino, quien le acompañó hasta el final instándole a retractarse, comentó que se hubiera podido salvar con sólo cambiar la posición del adjetivo: “Hijo eterno de Dios”.

En las *Cartas a Calvino* se exponen de forma más concisa los diferentes temas que el autor considera fundamentales para la “restitución” del cristianismo. Nos limitaremos a las ocho primeras, en que se trata de la Trinidad, el tema nuclear de la controversia en la teología de Servet y que aquí nos ocupa. En la *primera carta* Servet considera que sólo puede llamarse “hijo engendrado” aquel que lo es de forma natural de la sustancia de su padre en una madre, y que llamar a Jesús Nazareno Hijo de Dios es en sentido metafórico. Dice que la “sabiduría divina conformadora de todo” en cuanto a Cristo, “era el relumbrar al hijo futuro y tendía sustancialmente a la generación del Hijo”, y añade: “Te concedo muchas cosas que dices, con tal que entiendas un Cristo creado porque participe de la criatura.

En la *segunda carta*, como ya había indicado en *Restitución del cristianismo*, reitera la imagen del rayo de luz para explicar cómo procede el Hijo del Padre. (Es la misma que hizo Arrio y fue rechazada por Santo Tomás de Aquino). Así mismo, en una larga descripción explica la existencia de dos naturalezas en Cristo. De éste párrafo Calvino deduce que Servet afirma que en Cristo tiene que haber dos personas en las dos naturalezas (nestorianismo), y también le acusa de monofisismo (una sola naturaleza = Eutiques). Más adelante se explica así sobre la Trinidad: “Se trata de la tricéfala ilusión del dragón que a instancias del reino del Anticristo se introdujo furtivamente entre los sofistas... De verdad, esos tres son los espíritus diabólicos de los que están poseídos quienes reconocen a la Trinidad de la Bestia”... “Falsos son, pues, esos dioses invisibles de los trinitarios, tan falsos como los dioses de los babilonios. Y más aún porque esos tres dioses son adorados en Babilonia” (Babilonia es Roma. Los reformadores hicieron continuo uso de esa expresión contra el Papado).

La *carta tercera* empieza así: “Varias veces te he aconsejado que no admitas en Dios esa gran monstruosidad de tres realidades, tan imposible... no probada por ningún testimonio de Escritura”. Para Servet “Cristo es Hijo de Dios según el Espíritu”. Su afirmación, en resumen, es que Cristo no es eterno. Lo que es eterna es la intención del Padre de engendrar al Hijo y de un modo más sublime del que somos nosotros engendrados por Dios.

En las *cartas cuarta y quinta* se lee: “Crasa herejía mía piensas que es ésta de creer que Jesús hombre es verdadero y natural prefigurado en la Palabra y en el Espíritu pues “Dios se hizo perceptible por la Palabra y el Espíritu””. Afirmaciones que justifica con la historia del pueblo judío, del primitivo cristianismo y los Padres de la Iglesia. O también: “Te molesta también que... haya llamado etérea a la forma humana del Cristo, según la cual estaba él en la forma de Dios. Pero préstame un poco de atención...: Como ahora es verdaderamente real lo que antes era figurado, así es ahora verdaderamente natural al hombre Cristo aquella forma que antes por disposición de Dios estaba figurada en la Palabra”. Con lo cual Servet afirma que el Cristo Hijo de Dios tenía que ser hombre y no otra forma existencial. Y para ello presenta diez argumentos o “inducciones”.

En la *carta sexta* se lee: “Ni en la creación ni en la encarnación se realizó cambio alguno de Dios, sino una manifestación de su sustancia. En la creación se hizo visible Dios, abrió su tesoro, las puertas de la eternidad, pero no por eso hay que decir que ha cambiado de algún

modo... y en la Encarnación no se mudó la Palabra, sino que la carne asumida se transformó en Palabra. La idea del Cristo antes imperceptible se hizo perceptible, visible y tangible como cuerpo de la Palabra. Una forma del hombre, fulgor divino, quien como hombre había de ser visto y como hombre se mostraba. También el espíritu divino existente arquetípicamente... se hizo perceptible tras la creación y lo llenó todo. Pero todo esto no arguye acción real alguna de Dios hacia sí mismo ni inspiración alguna, sino hacia las criaturas... Ahí tienes la verdadera igualdad entre Hijo y Espíritu Santo... El mismo tipo de manifestación correspondía también en la creación de la Palabra y al Espíritu sin alteración de sí mismo: señalaba la Palabra para ser vista externamente, comunicaba el Espíritu interiormente... ahora en el cuerpo del Cristo está toda y totalmente la plenitud del Padre y del Espíritu. ¿Entiendes toda esta gloria de Cristo? ¿Qué el Hijo contenga plenamente la Palabra y el Espíritu hipostáticamente? ¿Entiendes además cómo fue en otro tiempo hijo en potencia formal quien ahora es en acto?”.

En esta defensa de la unidad de Dios se ha llegado a acusarle de panteísmo ante el vigor y la fuerza de expresiones como estas: “Dios está en todas partes, lleno de la esencia de todas las cosas”. De tal modo contiene la esencia de todas las cosas, que con su sola esencia, sin otra criatura puede mostrársenos como fuego, viento, piedra... flor u otra cualquiera”. “Dios ni cambia de lugar ni se muda por manifestar nuevas formas, se trata de nuevos modos de dispensación o manifestación divina”.

En la *carta séptima* escribe: “Es de dominio vulgar que en Dios no hay accidentes y que nada le acaece, por mas que ciertos sofistas pongan en su Trinidad ciertas relaciones, entidades imaginarias, que a nada responden en la realidad”. (Se refiere a las relaciones de paternidad, filiación y procesión con que la escolástica intenta explicar la vida trinitaria y es proclamada por todos los cristianos desde antes del Concilio de Nicea). También: “Todo lo que acaece en la naturaleza siempre le acaece a Dios, en Dios recae; no se disipa, sino que Él lo asume. Mas no se altera Dios por eso: son las cosas que acaecen las que se alteran”. “Ningún absurdo contiene todo esto... Que ponéis varias mutaciones en Dios mismo os lo demostraban con toda eficacia Arrio y Macedonio contra todos vosotros, sofistas”. “Arrio y Macedonio dijeron que Dios no engendró Hijo en sí, sino fuera de sí, e hicieron del Espíritu Santo una mera criatura”. (Arrio: negación de la divinidad de Jesús. Doctrina condenada en el Concilio de Nicea. Macedonio: negación de la divinidad del Espíritu Santo. Doctrina condenada en el Concilio de Constantinopla).

“Otro es el camino de la verdad, no conocido de los metafísicos, sino de los idiotas y los pescadores, que enseña que el Hijo de Dios verdaderamente engendrado es el hombre cuya generación se consumó en María. Todas las acciones reales de Dios son hacia las Criaturas. Por esta razón, Dios hizo desde la eternidad en sí mismo y engendró lo que reflexionando constituyó en sí. Decretó una Palabra príncipe y un Espíritu príncipe, sin esas acciones reales vuestras, y al decretarlos así, engendró por ellos a este hombre. La única generación era en Dios el decreto de la generación que tendía a la generación, y la única creación, el que a la creación”.

En la *carta octava*, Servet, basándose sobre todo en Prov.8 y en particular en los versículos 22-25, así como en otros textos, identifica la “sabiduría” bíblica con aquel “relumbrar al hijo futuro” de Dios (Carta I) y con la “prefiguración” de Cristo en Dios (Carta IV). “En consecuencia, sabiduría era el predesignio y referencia del Cristo, que contenía todas las cosas

en Dios y se había de comunicar a todas las gentes”, y “ahora es el Cristo mismo... y es también la definición de las cosas en el Cristo”.

Todo este pensamiento, tan detallado, en sus Cartas y en su obra mayor, *Restitución del cristianismo*, había sido ya propuesto en el *Tratado de errores acerca de la Trinidad*, que acaba de ver la luz en la edición de obras completas de Miguel Servet, por Angel Alcalá, Ed. Larrumbe, Clásicos Aragoneses, Zaragoza 2004; ocupando las páginas 115-381. Baste subrayar que, como se indica en la Introducción, “PALABRA” y “ESPÍRITU”, que han sido entendidos tradicionalmente como las dos Personas de la Trinidad, para M. Servet son tan sólo dos aspectos de Dios, correspondientes a dos modos de dispensación, a saber: la Palabra es la que proporciona la manifestación divina en el universo; el Espíritu vivifica, da vida y aliento. De este modo para M. Servet, Jesús hijo de María es la encarnación de la Palabra, pero como es concebido por obra del Espíritu es hijo de Dios. Sin embargo no es eterno, dado que tuvo nacimiento temporal”.

“Los filósofos inventaron una tercera entidad desvinculada de los otros dos y realmente distinta, que llaman tercera persona o Espíritu Santo y, de este modo, maquinaron una trinidad imaginaria, tres entidades en una sola naturaleza... como yo no quiero hacer un mal uso del término “personas”, las llamaré primera entidad, segunda entidad, tercera entidad, pues en las Escrituras no encuentro ningún otro nombre para ellas... los que admiten esas tres personas, admiten absolutamente pluralidad de seres... de entes... de esencias... de substancias, de *ousias*, y en consecuencia, entendiéndolo rigurosamente la palabra de Dios, habrá para ellos pluralidad de Dioses”. “Y si esto es así..., nosotros somos triteístas y para nosotros Dios es tripartito: nos hemos convertido en ateos, esto es, sin Dios”.

REFLEXIÓN

El misterio trinitario ilumina también la espiritualidad y la mística y sirve para potenciar la relación mutua de las personas y de éstas con la sociedad. Asimismo la doctrina sobre la Trinidad ha tenido desde la época patrística un desarrollo filosófico-teológico de gran profundidad, como puede constatarse en todos los Manuales de Teología. Como no ha sido ésta la finalidad de nuestro trabajo, sea suficiente para concluirlo la siguiente reflexión con estas dos citas:

“Hay que decir que la doctrina relativa a la Trinidad no podrá jamás presumir del derecho de ser una comprensión adquirida sobre Dios. Será mas bien una afirmación límite, un gesto indicador que señala a lo Inefable, pero nunca una definición encasillada en los ficheros del conocimiento humano, ni siquiera de un concepto que sitúa a la cosa en el radio de captación del espíritu humano” (*Diccionario Teológico*).

Así pues, como dice San Agustín, “busquemos con el ánimo del que está a punto de encontrar y encontremos con el ánimo del que está buscando todavía. Cuando se comprende esto, al final la última palabra de nuestras palabras se hace silencio y la primera palabra de nuestro silencio se hace adoración”.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBERIGO, Giuseppe, *Historia de los concilios Ecuménicos*, Sígueme, Salamanca, 1993.
- BOF, Giampiero, *Teología Católica: Dos mil años de historia, de ideas, de personajes*, San Pablo, Madrid, 1996.
- C.I.C. *Catecismo de la Iglesia Católica*, Coeditores litúrgicos, Madrid, 1992.
- DANIÉLOU, J./ MARROU, H.I., *Nueva Historia de la Iglesia*, T.I., Cristiandad, Madrid, 1964.
- DENZINGER-HÜNERMANN, *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*, Herder, Barcelona, 1999.
- DRINKWATER, F. H., *El problema de la existencia de Dios*, Herder, Barcelona, 1970.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario, *Cristología*, BAC, Madrid, 2001.
- GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA, Luis, *Esta es nuestra fe. Teología para universitarios*, Sal Terrae, Santander, 1998.
- HERTLING, Ludwig, *Historia de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1961.
- JEDIN, Hubert, *Breve historia de los Concilios*, Herder, Barcelona, 1960.
- LIBROS SAGRADOS, *Antiguo y Nuevo Testamento* (Ediciones utilizadas: La Casa de la Biblia: *La Biblia*; Desclée de Brouwer: *Biblia de Jerusalén*; Mensajero: SCHÖKEL, *Biblia del Peregrino*; BAC, NACAR-COLUNGA, *Sagrada Biblia*).
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, BAC, Madrid, 1956.
- O'COLLINS, Gerald, *La Encarnación*, Sal Terrae, Santander, 2002.
- OTT, Ludwig, *Manual de Teología Dogmática*, Herder, Barcelona, 1958.
- PACOMIO, L y Otros, *Diccionario Teológico Interdisciplinar*, Sígueme, Salamanca, 1985.
- RAHNER, Karl / WEGER, Karl H. *¿Qué debemos creer todavía?*, Sal Terrae, Santander, 1980.
- RAHNER, Karl, *Curso fundamental sobre la fe: Introducción al concepto de Cristianismo*, Herder, Barcelona, 1979.
- RUIZ DE LA PEÑA, Juan L., *Imagen de Dios: Antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Santander, 1988.
- SCHMAUS, Michael, *Teología Dogmática: la Trinidad de Dios*, Rialp, Madrid, 1960.
- SCHNEIDER, Theodor (director), *Manual de teología dogmática*, Herder, Barcelona, 1996.
- SERVET, Miguel, *Restitución del Cristianismo* (edición de Á. Alcalá y L. Betés), Fundación Universitaria Española, Madrid, 1980.
- SERVET, Miguel, *Treinta cartas a Calvino. Sesenta signos del Anticristo. Apología de Melancton* (edición de Á. Alcalá), Castalia, Madrid, 1981.
- SERVET, Miguel, *Tratado de errores acerca de la Trinidad en Obras Completas II-1. Primeros escritos teológicos*, Ed. Ángel Alcalá. Larrumba, Clásicos Aragoneses, Zaragoza, 2004.
- UNCITI, Manuel de, *Teología en vaqueros*, PPC, Madrid, 1957.
- WOLFGANG BEINERT, *Diccionario de Teología Dogmática*. Herder, Barcelona, 1990.
- YANES ÁLVAREZ, Elías, *En el Espíritu y la Verdad: espiritualidad trinitaria*, BAC, Madrid, 2000.