

Sergio Zañartu, s.j.

Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile

Algunas digresiones sobre la Trinidad y la Encarnación al finalizar una docencia

No pretendo presentar una investigación directa, sino algo de lo decantado en una docencia y su respectivo estudio e investigación, en forma reflexiva y muy breve. No se trata tampoco de una reflexión sobre el conjunto ni de conjunto, sino que suponiendo el conjunto y todo lo dicho y escrito (1) a lo largo de estos años (2), intento espigar algunas ideas, preguntas o sugerencias complementarias, insinuar posibles temas de búsqueda Pero con todo, como se verá en la conclusión, estas diez digresiones que presento siguiendo mis principales inquietudes acumuladas, constituyen un atisbo de ensayo sistemático. En ellas formulo hipótesis o doy mi parecer en asuntos discutibles. Espero que esto contribuya a la discusión de esta materia.

1. EL ESPÍRITU SANTO COMO EL QUE PERFECCIONA Y CULMINA

El Espíritu de Dios del A. T., creador y transformador, se convierte en el N. T. en el Espíritu Santo para la nueva creación: santificador, divinizador diríamos nosotros. Todo se realiza en el Espíritu, que marca, en la resurrección, la llegada de la escatología y es primicia de su plenitud. La vida de Jesús ya está bajo el signo del Espíritu, pero este es derramado a los cristianos por el resucitado. El Espíritu actualiza la vida y pascua de Jesús y nos conduce a toda verdad (3). Prosigue la misión (4). Se dirá que es como el alma de la Iglesia, cuya cabeza y esposo es Cristo. Nos transforma en hijos en el Hijo para ir por medio de Cristo al Padre. Es el don con que Dios difunde su amor en los corazones de los cristianos. Inhabita en nosotros como en un templo. Por tanto, nuestra redención, iniciativa del beneplácito del Padre y realizada por Cristo, culmina en el Espíritu.

(1) Mis principales artículos y apuntes se pueden leer en Cuerpo Docente de la Facultad de Teología bajo mi nombre: www.puc.cl/teologia. Los libros son:

– *El concepto de ζωη en Ignacio de Antioquía* (Public. de la Univ. Pont. Comillas), Ed. Eapsa, Madrid 1977, 294 páginas.

– *Historia del dogma de la Encarnación desde el siglo V al VII*, Santiago 1994, ed. Universidad Católica de Chile, 148 páginas.

(2) Después de largos años de docencia de patrología e historia de la Iglesia antigua, comencé a enseñar Cristología y Trinidad en 1984, hasta el año 2004.

(3) Es maestro interior.

(4) Nos hace testigos.

Nos preguntamos ahora ¿cuál es, entonces, su papel en la Trinidad eterna? El Espíritu procede del Padre, y ‘Padre’ implica al Hijo, por tanto es el tercero. Y varias veces los Padres connotan al Espíritu Santo como el *τελος*, la *τελειωσις*, etc., de la Trinidad (5). Según Ricardo de San Víctor es el condilecto, la perfección en el amor que tiende a ‘compartir’ con otro. Según la doctrina agustiniana, es el amor del Padre y del Hijo (6), nexo de unión entre ambos, como fruto del amor en la única espiración (7). Según la aclaración del Consejo Pontificio para la promoción de la unidad de los cristianos, el Padre no engendra al Hijo sino espirando el Espíritu por medio del Hijo, y el Hijo no nace del Padre, sino pasando por él la espiración del Espíritu. Es decir, la segunda procesión es como condición de la primera (la del Hijo) y la lleva a su plenitud trinitaria. En ese sentido habría una mutua interdependencia del Hijo y del Espíritu. Podríamos quizás traducir lo anterior como que la espiración lleva a su plenitud la filiación haciéndola trinitaria, amorosa en el Espíritu. El amor, pues, que tiene su origen en el Padre reposa en el Hijo de su amor para existir consubstancialmente por medio de este en la persona del Espíritu, el Don del amor. Así el Espíritu que reposa en Jesús lo orienta totalmente hacia el Padre. En nosotros clama ‘Abba’: es el Espíritu de la filiación. Por otro lado, en la economía el Espíritu es comparado al viento, tiene menos rostro (8), pero quizás por eso es como más penetrante (9). Debemos, pues, vivir en la frecuente invocación (*επικλησις*) del Espíritu, para que nos lleve a la plenitud (10).

2. EL EFECTO NO DESEADO DEL CONCILIO DE NICEA

Arrio negó la divinidad del Hijo: es una creatura. Esto invalidaba el testimonio de miles de mártires que testimoniaron que Jesús es Señor; aniquilaba la fe cristiana. El concilio de Nicea proclamó su divinidad: de la substancia del Padre, consubstancial (*ομοουσιος*). Según Atanasio, los arrianos estaban dispuestos a aceptar el vo-

-
- (5) Ricardo de San Víctor habla de **completio Trinitatis**.
- (6) Según el N. T., el Padre es el amor (cf. *Jn* 4, 8.16; *2Cor* 13, 13), pero este amor de Dios es derramado en nuestros corazones por el Espíritu que nos ha sido dado. Y el Espíritu es el don del Padre.
- (7) Esto calza muy bien con el **Filioque**, pero como que el dinamismo de la Trinidad quedara encerrado en sí, en una comunidad perfecta. La fórmula oriental en que el Espíritu procede del Padre (según Agustín única fuente originaria) por el Hijo es más dinámica. Dios saldrá al mundo en el Espíritu. Dios toca nuestro espíritu en el Espíritu. Occidente, amante de lo práctico, lo concreto, lo visible, ha sido deficitario en la consideración del Espíritu. Occidente está afectado por una grave crisis de sentido. Es verdad que Cristo es el único mediador (es el que se encarna), pero hay que dinamizar el cristocentrismo hacia el Padre y el dinamizador es el Espíritu. Como dice Ireneo, el Espíritu nos lleva al Hijo y este nos presenta al Padre.
- (8) Si las personas divinas tienen una unidad absoluta (una naturaleza, mutua implicancia, procesiones inmanentes) son, a la vez, infinitamente diversas (Kasper). El vocablo persona es usado en una forma analógica muy especial respecto a ellas. Aunque este vocablo comprenda para el hombre actual la subjetividad con su libertad respectiva, induciendo así al triteísmo, no tenemos otro mejor para designar a los tres y no quedarnos callados.
- (9) Clama, a nombre nuestro: *Αββα*. Dentro de las comparaciones físicas que usaron los Padres respecto a la Trinidad están: el sol, los rayos, la luz que nos ilumina; la fuente, el río, el agua que bebemos. En ambas, el Espíritu es el que se introduce en nosotros.
- (10) Bajo otro aspecto, podríamos sintetizar también la labor del Espíritu como el que une y abre. Es asimismo el que actualiza y universaliza lo de Cristo. Replica en nosotros su bautismo, filiación, pascua.

cabulario bíblico, interpretándolo a su manera, pero esta expresión de tinte más filosófico excluía sin paliativo su herejía. Por lo demás, ella estaba implícita en la verdadera interpretación de la Biblia. Los arrianos usaban, a su vez, expresiones que no eran directamente bíblicas como *αγεννητος*.

Más allá de esto, Nicea mostraba unilateralidad, porque condenaba el subordinacionismo arriano, pero no la herejía contraria, el modalismo, p. ej. de Marcelo de Ancira. Además el concepto de *υποστασις* manejado en el canon no estaba de acuerdo con el uso de los origenistas que tenderían a hablar de tres *υποστασεις*. Al aceptar el concilio de Constantinopla I la fórmula de los capadocios *τρεις υποστασεις* y *μια ουσια* se solucionaba esta unilateralidad.

Pero quedaba otra unilateralidad, quizás la del lenguaje filosófico, cuyo efecto en Occidente ha sido marginar el misterio trinitario de la vida cristiana y, en parte, de la misma teología, donde se destacará el tratado *De Deo uno*. Porque decididamente, lo vital es lo económico, lo que nos concierne. Así es vital el Nuevo Testamento. Y tratando de comprender ahora cómo su mentalidad monoteísta pudo admitir que el Hijo y el Espíritu eran Dios y distintos del Padre, creo que esta se basaba en dos paradigmas que vienen del A. T. y que son también económicos.

El primero, que podía desviarse al adopcionismo, veía en Jesús, siguiendo la línea de la promesa mesiánica, al Mesías exaltado y constituido Señor con poder por la resurrección. El texto más citado va a ser: Oráculo del Señor a mi Señor, siéntate a mi diestra hasta que haga de tus enemigos estrado de tus pies. Así se confesaba un Dios y un Señor (11). Esto, aunque ampliaba el monoteísmo judaico, no rompía la monarquía divina: el Hijo era total obediencia al Padre, a quien todo estaba dirigido, y al que, al final, le entregaría el reino.

El otro paradigma es, por así llamarlo, de desdoblamiento. El centro del fenómeno religioso es la unión salvadora (inmanente) con el Dios trascendente (***Mysterium tremens et fascinans***) Pero ¿cómo puede Dios intervenir en nuestra historia, si es y permanece trascendente? A veces el A. T. lo expresa diciendo que Dios interviene por un ángel que no se distingue de Yahweh, por su palabra, por su sabiduría, por su espíritu, etc. Y algunas veces llega a personalizar, al menos literariamente, a estos 'intermediarios', p. ej. a la sabiduría. Es decir, habría una especie de desdoblamiento entre Dios y su sabiduría divina, para expresar a la vez la trascendencia y la inmanencia. Ahora bien, en la Encarnación culmina la inmanencia de Dios en el mundo y justamente se desvela entonces el misterio de la Trinidad. Y Dios, porque sumo inmanente, es sumo trascendente. El Padre, a quien nunca nadie ha visto (indicativo de la suma trascendencia), nos envía su Hijo y nos regala su Espíritu. Esto tampoco rompía la fe en la monarquía divina, porque todo provenía del Padre y estaba referido a Él. Yo y el Padre somos uno, afirma Jesús. El Padre está en él y él en el Padre (12). Jesús es el enviado que no hace nada que no vea hacer al Padre. Sus obras son las del Padre. Este esquema, en la antigua cultura platónica o gnóstica de emanación descendente, se prestaba al subordinacionismo (13).

(11) P. ej. 1Co 8,6. Cf. Jn 17,3.

(12) Algunas fórmulas de Jn son de más 'mutualidad' entre el Padre y el Hijo que las de Pablo. Así el Padre glorifica al Hijo, y el Hijo al Padre.

(13) Pero si se negaba la verdadera distinción entre ellos, permaneciendo en un monoteísmo judío cerrado, se desviaba entonces al modalismo.

Lo que nos interesa de estos dos paradigmas, que creo predominaron en la época prenicena, es que ambos se mueven en lo económico, en la misión, y eso es lo vital para nosotros. Pero la introducción del consubstancial en Nicea, aunque sea una explicitación de la fe apostólica, cuando se piensa a fondo, como en Occidente, llevará a moverse dentro un nuevo paradigma, esta vez no económico (bíblico), sino intelectual. Esto dará pie a los tratados de la Trinidad inmanente, en sí. Si los tres son consubstanciales, y si subsisten en una misma y única esencia, su distinción solo puede ser por la oposición de relaciones. Explicación brillante, pero no directamente económica, y en ese sentido desvitalizadora. Ante esto, el concilio Vaticano II, concilio profundamente vital (pastoral) y trinitario, volvió a retomar el lenguaje neotestamentario, saltándose la explicación de las relaciones y casi no aplicando a la Trinidad la palabra ‘persona’. Tampoco usa el ‘consubstancial’ de Nicea. ¿Se movió en el sentido de equilibrar el peso del desarrollo intelectual que comienza a partir de los concilios del s. IV, en que se había fijado la fórmula dogmática? ¿Hubo en ese siglo IV un atisbo de esto en la resistencia al *ομοουσιος*, que no era bíblico?

Y la desvitalización había llevado a extremos. Así, cualquiera de las tres personas se podía haber encarnado. Pero si fuera el Padre o el Espíritu, no veo cómo nosotros seríamos hijos de Dios. Y si es el Hijo el que se encarna en esas condiciones, a partir de Jesús no podríamos vislumbrar su papel en la Trinidad, porque igualmente habría podido encarnarse el Padre o el Espíritu. Bajo otro aspecto, el apelativo ‘Padre nuestro’, que nos enseñó Jesús y que obviamente hay que referirlo al Padre de Jesús, podía ser dicho a cualquiera de las personas divinas (14). Lo mismo se produjo respecto al Espíritu al decir que su inhabitación en el justo era solo por apropiación (15). En otras palabras, la Trinidad económica no nos decía la Trinidad inmanente. Y esto era profundamente desvitalizador respecto a la Trinidad inmanente.

Actualmente la mayoría, para vitalizar el misterio trinitario, presenta a la Trinidad inmanente como prototipo de la comunidad eclesial y humana. Es un buen camino, pero no suficiente, porque en esta analogía de simple proporcionalidad se puede mellar la experiencia de trascendencia, se puede concebir una Trinidad demasiado a nuestra medida. Creo que es menester volver más plenamente, como el concilio Vaticano II, al lenguaje neotestamentario en que el Padre, a quien nadie ha visto, se revela por su Hijo y nos regala su Espíritu. Diríamos que se trata de un lenguaje más directamente económico y con un tinte más ‘jerárquico’, que la simple **communio** trinitaria. La acentuación de este polo no suprime sino que supone el polo de la unidad, de la consubstancialidad, dicho de una vez para siempre por Nicea. ¿No convendría llamar a esto ‘monarquía del Padre’, en el genuino sentido de esta palabra? (16).

(14) No me parece de buen gusto llamar a Cristo ‘Padre’ (aunque sea el Creador), como lo hacía nuestro antiguo acto de contrición (‘Señor mío Jesucristo’) o el Toletano XI (DH 536). Gregorio de Nisa afirmaba en su Gran Catequesis que por el bautismo somos engendrados por igual del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

(15) Toda obra exterior de la Trinidad es unitaria, pero esto es a nivel de eficiencia, pero no a nivel de causa cuasi formal, como en el caso de la encarnación del Hijo y de la inhabitación del Espíritu. Los tres hacen que el Hijo se encarne, pero solo el Hijo es el encarnado (el Hijo diviniza filialmente su naturaleza humana asumiéndola como propia en su persona).

(16) Cf. S. Zañartu, *La monarquía del Padre*, Anales de Teología (U.C. de la S. Concepción 1(1999) 115-131. Se encuentra en mi sitio de Internet, arriba mencionado, en núm. 8.

3. Αγεννητος

Eunomio afirmó conocer la esencia de Dios: αγεννητος. Los capadocios replicaron, en nuestras palabras, que, siendo la divinidad αγεννητος (increada; también lo son el Hijo y el Espíritu, aunque ‘proceden’ (17) del Padre), αγεννητος (inengendrado) es solo la característica o propiedad del Padre. Así distinguen irreductiblemente el misterio de la υποστασις del Padre respecto a la esencia divina. El Padre αγεννητος es la fuente de la Trinidad. Las υποστασεις se nos dan a conocer por las relaciones. Contra el racionalismo de Eunomio, los capadocios destacan el apofatismo.

Si los capadocios destacan de esta manera a las personas (18), especialmente a la persona del Padre (19), Agustín centrará su explicación trinitaria en las mutuas relaciones, que no son ni substancia ni accidente. Estando un poco arrumbado el ‘ingénito’ del Padre, que expresa la negación de relación, Padre dice Hijo, como Hijo dice Padre. Son relaciones mutuas contrapuestas. Pero ‘Padre’ e ‘Hijo’, en cuanto triviales palabras del vocabulario humano (20), no tienen la misma resonancia de trascendencia que ‘ingénito’, que se inserta más directamente en la teología negativa del hombre que asciende a Dios (21). En ese sentido, la primera persona, llamada Padre, está menos destacada en sí y más integrada en la correlación de las personas. Entonces, en esta concepción, lo que en el lenguaje da el **pondus** de la trascendencia es ‘Dios’, la divinidad, la esencia divina. El *misterio* se centra, pues, en el Dios uno y no tanto en el Padre (22). El Espíritu, según los medievales, tiene que lógicamente proceder también del Hijo, para distinguirse de este.

En consecuencia y caricaturizando, la distinción entre la teología de los capadocios y la de Agustín, en parte se debe a que los primeros tuvieron que enfrentar el αγεννητος de Eunomio (23), y Agustín, en cambio, pensó a fondo la doctrina de las

-
- (17) En el sentido latino, amplio, que mira a la comunicación de la esencia. El Espíritu εκπορευεται *del Padre por el Hijo*, fórmula más agraciada (usada por el Vaticano II) que la del *Filioque* occidental, supuesta la actual asimilación del consubstancial en la conciencia cristiana. El actual lenguaje cristiano (tres personas iguales) a veces es proclive al triteísmo. En la cultura actual no existe el peligro subordinacionista a que impulsaban las antiguas categorías descendentes platónicas y gnósticas. Sí que existe el contrario peligro modalista en una versión de autodesarrollo de tinte hegeliano: la persona absoluta. Además siempre nos acompaña la posible desviación judaica con su Dios monopersonal y su adopcionismo en el caso de Jesús. ¿Pero puede un Dios monopersonal ser auténticamente persona en el sentido actual de esta palabra?
- (18) Los Padres orientales mostrarán con insistencia la unidad de las personas en su περιχωρησις. El Logos siempre va con el Espíritu como la voz con el soplo. Según Ireneo, el Hijo y el Espíritu son las dos manos del Padre.
- (19) Son celosos de la monarquía. El Padre es la única αρχη (αυτια). Según expresiones de Gregorio de Nacianzo, se da un cierto movimiento desde el Padre con un retorno (se vuelven hacia el Padre; se mantienen en la unidad). De la mónada a la díada para detenerse en la tríada.
- (20) A Dios solo se aplican analógicamente en una disimilitud siempre mayor.
- (21) En la oscura, pero realísima, experiencia humana de Dios que vislumbra su trascendencia, trascendencia que aplica en la analogía del juicio (no del concepto que tiende a la univocidad). En la porfiada palabra ‘Dios’, indesterrable del lenguaje, está la base de inserción de la gratuita revelación divina. Entendemos que eso que nombramos ‘Dios’, es el que se nos autorrevela y nos salva. El lenguaje de la Escritura sobre Dios también es analógico.
- (22) La unidad se centra más en la esencia que en el Padre (principio y garante de ella).
- (23) En parte debemos a los gnósticos el centrarnos, como respuesta, en la Encarnación, que es el gran misterio cristiano; y debemos a los arrianos, también como respuesta, el predominio de la cristología del evangelio de Juan durante siglos y el centrarnos en la Trinidad immanente con la

relaciones (24), que la escolástica perfeccionará. Sin embargo, el tiempo teológico no era muy distinto, aunque Agustín fuera de una generación posterior y cercano al fin del Imperio de Occidente. Sospecharía que la breve polémica sobre la divinidad del Espíritu (25) los ha llevado, en ese momento, a plantearse y deslumbrarse con el misterio del tres y uno en Dios, como lo resalta brillantemente Gregorio de Nacianzo.

4. CRISTO COMO PRIMOGÉNITO DE TODA CREATURA

El unigénito del Padre deviene el primogénito (26) de toda creación, el primero entre muchos hermanos en el libérrimo y deslumbrante plan del amor del Padre. Todo fue hecho por él, en él y para él, y todo vuelve al Padre mediante su cruz redentora. Es el sumo sacerdote de la nueva alianza (27), el cordero degollado y victorioso. En él, el hombre ha resucitado y está sentado en el trono a la diestra del Padre. Es la divinización filial del hombre. El Padre va recapitulando todo en Cristo por la fuerza del Espíritu hasta que haga nuevas todas las cosas y Dios sea todo en todos.

Es alucinante (28) este proceso de divinización, en que el Padre encerró a todos en el pecado para hacer a todos misericordia. Es un proceso de unificación en un único cuerpo cuya cabeza es Cristo, teniendo en el Espíritu como una especie de alma; proceso alimentado por la única eucaristía (presencia de la pascua de Cristo) que va transformando nuestro cuerpo para la resurrección incorruptible. Es un proceso de unión a la naturaleza divina (29), de vida eterna, de vuelta al Padre. Tenemos el gozo de ser fragmentos salidos de Dios (por creación) y vueltos a Él, donde adquirimos nuestro sentido pleno.

Nosotros los múltiples fragmentos, la pluralidad, ¿cómo podemos existir y ser remodelados, si no es por el Hijo unigénito, eterno, nuestro prototipo? (30). Porque en una prolongación, gratuita y a distancia infinita, de la procesión del Hijo, venimos nosotros, las imágenes de la imagen, los hijos adoptivos. ¿Y cómo podemos ser divinizados, unidos al Hijo, si no es por la fuerza del mismo Dios, que es su Espíritu? En el fondo diríamos que no hay pluralidad si no hay Trinidad, es decir, gracias a que en Dios hay tres personas, la pluralidad creada puede existir. La pluralidad es un cierto reflejo de la Trinidad. El mundo plural es el despliegue epifánico de Dios (31). Y esto

respectiva desvitalización de este dogma. El predominio de una imagen de Cristo alejandrina, que opaca su humanidad distanciándolo de nosotros, contribuyó parcialmente a la acentuación de otras mediaciones más cercanas, como las de los santos y sobre todo la de Nuestra Señora.

(24) También buscó huellas e imágenes en la creación.

(25) Creo que en el N. T. era claro que el Espíritu de Dios era divino por sus obras, pero entonces el problema para completar la Trinidad fue crearlo distinto, lo que no era tan difícil, porque se había manifestado como Espíritu del Padre y del Hijo (dado a Jesús y transmitido por este a nosotros), Espíritu de filiación, etc.

(26) Unigénito mira la trascendencia; primogénito nuestra salvación.

(27) En 1Tm 2, 5 el hombre Cristo Jesús es llamado el único mediador.

(28) Ni el ojo vio ni el oído oyó.

(29) 2P 1,4.

(30) A cuya imagen somos.

(31) El mundo no es caída de tipo platónico, ni autodesenvolvimiento hegeliano. Más que naturaleza aristotélica, es creación en proceso de divinización, es diálogo en la historia entre la libertad infinita de Dios y la respuesta del hombre libre.

se da como proceso de salida de la unidad y de vuelta hacia ella. Pluralidad dice unidad. En el cuerpo místico de Cristo, gracias a que el unigénito se ha hecho primogénito, tenemos la concreción más profunda y verdadera de lo que los griegos, a nivel racional, vieron como problema del uno y del múltiple. Y su fundamento de posibilidad es la Trinidad increada. El nexa, el eslabón, por decirlo así, es el unigénito (y el Espíritu que lo acompaña). Visto en conjunto (32) es el primero en salir del Padre. Es decir, por ser unigénito es el primogénito de todo lo que saldrá del libre poder del Padre en el tiempo como creatura. Cristo Jesús es el universal concreto, el hombre pleno. Todos somos hijos en ese Hijo (33). Es el Esposo. Existimos, pues, porque Dios tiene un Hijo. Estamos envueltos por las procesiones trinitarias (34).

5. EL MISTERIO DEL LOGOS Y LA CARNE

Dios siempre tuvo Logos, Sabiduría (35). El Logos es la imagen perfecta (expresión perfecta, hijo) del Padre, resplandor de su gloria e impronta de su substancia como dice Hb. En el principio el Logos estaba junto al Padre, hacia Él (36). El Logos (37) era Dios. Mediante Él todo fue creado y en Él todo subsiste. Él es el cohesionador y ordenador del cosmos (38). A su imagen fue creado el hombre. En Él están los λογοι de todo lo que existe. Todo es como copia fragmentaria e infinitamente distante de Él. Él era la vida y luz de los hombres. Todo hombre es lógico (racional), y a este nivel participa del Logos y puede descubrir a Dios, p. ej. en la creación. Por todas partes hay semillas del Verbo. Pero Dios libre y graciosamente decidió manifestarse en una historia de salvación al hombre pecador. Coherentemente, al Logos le corresponde la manifestación del Padre en esa historia. Así fue en el Antiguo Testamento. La misma Biblia, inspirada por el Espíritu, es una manifestación, Palabra de Dios, que apunta a su centro: la Palabra de Dios encarnada. Aquí culmina este descenso del Logos a nuestra tierra. Reflexionemos sobre él.

Inaudito pero verdadero. El Logos se hizo carne (39), asumió nuestra debilidad como propia y para siempre. Siendo de condición divina se anonadó a sí mismo

(32) La visión sistemática tiende a ver el conjunto. Pero cuando eso abarca a Dios, hay que retroceder y caer en el silencio adorante ante tanta gracia.

(33) Gracias a su Espíritu de filiación.

(34) Cf. S. Zañartu, *Trinidad y mundo plural. Algunas elucubraciones*, Teología y Vida 42 (2001) 327-347. Se puede consultar en el sitio ya referido de Internet, 9.

(35) No hubo un 'tiempo' en que no tuviera Logos.

(36) Este 'hacia Él' (hacia el Padre) se 'refracta', en la infinita distancia de lo creado, en el diálogo de Jesús con su Padre, p. ej. en el huerto y en la cruz. El grito de la cruz es el de Cristo cabeza.

(37) Si un hijo (contra diversas herejías antiguas) obviamente es de la misma naturaleza que su padre (consustancial), el Logos, en cambio, en el mundo antiguo podía ser considerado como alma del mundo, intramundano como en el estoicismo. Por eso la cristología prenicena del Logos tendió al subordinacionismo. Con todo, era la gran palabra cultural para dar a entender cierta pluralidad en lo divino. Como dice Agustín, los platónicos entendían un Logos en Dios, pero su soberbia les impedía creer en la encarnación, camino hacia la patria. Para el mundo bíblico, el Logos encarnado era la palabra definitiva de Dios.

(38) Daría la impresión que Atanasio, al saltarse normalmente el alma de Jesús, en parte pasaba directamente de la imagen del Logos animando el mundo al Logos en el cuerpo de Jesús, lo que destaca la unidad entre el Logos y el cuerpo, sin la mediación platónica del alma humana.

(39) Carne animada por alma racional llegarán a decir los alejandrinos, dentro del esquema Λογος-σαρξ.

haciéndose hombre y hasta la muerte de cruz. Se despojó de la gloria externa naciendo como guagua (bebé) en un establo para morir en una cruz (40). Entonces el Padre lo superexaltó y somete todo a él (recapitula todo en Cristo). Por tanto, transformó la ignominia en cruz gloriosa y cósmica. El Logos, habiendo asumido al hombre (la naturaleza humana) lo divinizó, divinización que culmina en su resurrección y en la resurrección final, cuando Dios sea todo en todo. Porque Cristo es el primogénito, la cabeza, el nuevo Adán. Que nosotros nos injertemos en Él, que el mundo pase a Cristo, es la obra de su Espíritu, que nos infunde en su resurrección. Al Logos le correspondía restaurar (remodelar) la imagen, modelada en la creación por Él y según Él. Esto lo hizo tomándola sobre sí, muriendo en una cruz para deshacer nuestro pecado y siendo resucitado por el Padre. Nosotros en el Logos encarnado conocemos al Padre invisible, vamos hacia Él. Por eso somos hijos adoptivos en el Hijo natural.

6. LA LIBERTAD DE JESÚS

Jesús fue el hombre libre. No es esclavo sino Hijo. Es el que nos amó hasta el extremo y libremente dio su vida por nosotros. Pero Jesús fue semejante en todo a nosotros, menos en el pecado. Siendo Dios, no solo no pecó de hecho, sino que no podía pecar. ¿Cómo se puede coordinar la libertad con no poder pecar? Porque optar implicaría poder pecar. Creo que esto fue el trasfondo de muchas objeciones monofisitas, que emergió claramente en el monergetismo y monoteletismo. Respondemos, en general, con los concilios: Su querer humano no se opone al querer divino, sino que le está sujeto. Y así como su naturaleza humana no queda suprimida al ser divinizada, así tampoco queda suprimido su querer humano al ser divinizado, sino más bien salvaguardado. Por otra parte, nuestra libertad humana, si no fue asumida, no fue salvada. Pero ¿qué tipo de libertad?

Comencemos diciendo que hay dos tipos de libertad. Primeramente la verdadera libertad, la de los hijos de Dios, la de los santos, la del cielo, que consiste en no tener ataduras, coacciones, sino ser espontáneamente uno mismo. Así Agustín nos habla de pasar de la libertad de poder pecar a la de no poder pecar, que sería la verdadera (41). Esta es la libertad que tiene el Padre para generar al Hijo; lo genera queriéndolo, pero no es que pueda optar por dejar de generarlo (42). La otra es la libertad de opción, reflejo de la libertad creadora de Dios, a la que yo aplicaré el nombre de libre albedrío (43). Esta capacidad de opción, típica de esta

(40) En la línea de la *κενωσις* está su permanencia entre nosotros en la Eucaristía, como pan partido, sangre derramada, alimento de resurrección.

(41) “Ni dejarán tampoco (los bienaventurados) de tener libre albedrío... Ciertamente, será más libre este albedrío en cuanto sea liberado: desde el deleite de pecar hasta alcanzar el deleite indeclinable de no pecar” (*De civitate Dei*, XXII, 30,3, CChL 48, 863, 49-52). Y en *De praedestinatione sanctorum* XV, 30, PL 44, 982, afirma Agustín: “¿o, por tanto, en él no había voluntad libre?, ¿y no había tanto más, cuanto menos podía servir al pecado?”. Para Agustín dejar las cadenas del pecado en su conversión fue una impresionante experiencia de liberación.

(42) Así acontece Dios.

(43) Creo que algún Padre griego concebía la libertad como un movimiento continuo del que puede salir cualquier cosa (el bien o el mal), siendo probable que a veces resulte uno, a veces el otro.

vida, es para realizar meritoriamente el bien, para alcanzar la verdadera libertad, la antes llamada de espontaneidad. Por eso elegir el mal no es un uso de la libertad, sino su abuso.

Obviamente Jesús tuvo la primera libertad; es el Hijo, nuestro liberador. Pero ¿tuvo también la capacidad de opción? Máximo pareciera responder negativamente (44). Recientemente se la ha negado, al menos A. Durand (45). Pero para el occidental la opción es demasiado parte integrante del ser hombre. Además, si Cristo mereció nuestra salvación (DH 1513; 1529; 1560), ¿cómo no tuvo libertad de opción, necesaria para el mérito (DH 2003)? Creo además, que a alguno, a primera vista, no satisfaría del todo un cielo con la sola libertad de espontaneidad.

Pero profundicemos la noción de libertad humana. Según Gregorio de Nisa es el mayor don que Dios regaló al hombre, sin el cual seríamos solo imagen engañosa de Dios. Siguiendo a Rahner, diríamos que el hombre es un dinamismo que todo el tiempo busca llegar a la opción definitiva de sí mismo, a autodisponer de sí para siempre. No se trata de la opción siempre recurrente que puedo ir cambiándola cada vez. Porque el dinamismo profundo de la libertad, abarcando toda la vida en forma integradora, es hacia alcanzar lo definitivo. Normalmente no sabemos cuando hemos tomado una opción definitiva. Como el hombre que de repente deja el vicio porque hizo una opción más profunda (que antes muchas veces en vano había querido hacer), pero todavía no sabe si la profundidad a que llegó abarca toda circunstancia posible. Así puede el cristiano, por gracia de Dios, entregarse definitiva y confiadamente en las manos misteriosas del Padre Dios (46). Esto implica un gran acto de amor incondicional. La libre opción definitiva no puede ser deshecha con el cambio de las circunstancias, en cuanto está por encima de ellas justamente porque es libre. Pero el cristiano, salvo el confirmado en gracia, no sabe cuándo la hace. A las personas muy santas el bien se les va haciendo connatural, dando la impresión de que hubieran tomado una opción definitiva y que del resto de su vida fuera una floración de ella. Yendo al caso de Jesús, de su relación única con el Padre, esta opción definitiva es la que tuvo desde el comienzo, y que, por su radicalidad, corresponde a la impecabilidad. Esta opción se actualizaba (y crecía) a medida en que se iban sucediendo las diversas circunstancias. El cielo para nosotros sería la eternización de nuestra consciente opción definitiva tomada por gracia, alabando a Dios con eterno agradecimiento.

Pero en esta posición, esa vez originaria en que Jesús tomó la opción definitiva, ¿pudo no tomarla? Bastaría con responder que en la práctica no, por especial gracia eficaz de Dios. Dios no podía permitir que no la tomara. Si María gozó de gracias eficaces para nunca pecar, ¿por qué no Jesús a quien Agustín consideraba el

(44) Cristo era *αυτεξουσιος* porque esto corresponde al *λογος* de la voluntad, pero la deliberación electiva (*προαιρετικη*), que estaba en Adán, solo pertenece al ejercicio de la voluntad en las circunstancias puramente humanas. En cambio el *τροπος* de la voluntad de Cristo es la hipóstasis divina.

(45) *La liberté du Christ dans son rapport à l'impeccabilité*, NTh 70 (1948) 811-822. Ch. Moeller comentando la cristología neocalcedonense, afirma: "Cuando se habla de libertad, no se puede tratar de libertad de elección en el caso de Cristo" (*Le chalcédonisme et le néochalcédonisme en Orient de 451 à la fin du VIe siècle*, p. 714, en A. Grillmeier y H. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon* 1, 2ª ed. Würzburg 1962, pp. 637-720).

(46) Y de su gracia.

gran predestinado? (47). Ahora bien, esas gracias en Jesús eran debidas a la unión hipostática (48). Es absurdo tratar de la libertad de Jesús, fuera del marco de la antropología cristiana en que interviene la gracia. Si el cristiano, bajo la gracia, no pierde su libertad de opción al actuar, ¿por qué la iba a perder Jesús? Esta libertad de opción se corresponde con el que nos salvó por su *obediencia*, contrapuesta a la desobediencia de Adán (49).

7. JESÚS REVELA LA PATERNIDAD DE DIOS

Dios, el omnipotente y el absolutamente libre, por amor se autolimita en las promesas, alianzas. Y siempre es fiel conforme a su *hesed*^h. Diríamos que es propio de la libertad incondicional el no variar sus decisiones. En el A. T. se reveló como Dios celoso (solo al Señor tu Dios adorarás), defensor de la justicia, protector del débil. Es un Dios cercano (50), que interviene en la historia liberando a su pueblo y que promete un mesías (51). Es Yahweh, el que estará con ellos. Es el Creador (52): rey de la creación. La historia y todos los pueblos le están sometidos. Hacia el final aparece en el horizonte su visita escatológica. Entonces los justos resucitarán. Castiga el pecado de los hombres, pero sobre todo perdona, porque tiene entrañas de misericordia y porque ama como un padre, una madre, como un esposo a su esposa infiel.

El judaísmo tardío no pronuncia el nombre de Yahweh; Dios habita una luz inaccesible, se ha hecho lejano (53). El orgullo farisaico creía salvarse por el cumplimiento de la ley. Muchos se creían asegurados por la liturgia del templo. Muchos no soportaban el yugo del Imperio Romano. Y eran pecadores, como siempre. En ese contexto se presentó Jesús tratando de formar un pueblo verdaderamente fiel a Dios. Y el Dios que predicó es el Providente (54), Padre cercano, que se fija en el interior del hombre. Jesús llamaba a la conversión; el reinado de Dios (55) venía,

(47) “Es la misma predestinación de los santos, la que resplandeció con máxima luz en el santo de los santos” (*De praedestinatione sanctorum*, 15, 31., PL 44, 982).

(48) Respecto a la unión hipostática, véase S. Zañartu, *Reflexiones sobre la fórmula dogmática del concilio de Calcedonia*, Teología y Vida 39 (1998)155-184. Se lo puede consultar en el sitio de Internet antes señalado, en el número 8.

(49) Máximo el Confesor muestra que la oración del huerto (Mc 14, 36par), como una sola plegaria, desde el comienzo es aceptación de la voluntad del Padre, aunque se exprese en dos tiempos. Y así aparecen en ella la voluntad del Verbo que es la misma del Padre y la voluntad humana de Jesús, “lo que yo quiero.” Es una aceptación que hace su voluntad humana respecto a la voluntad del Padre.

(50) Según el elohista, no se lo puede ver y vivir.

(51) Les dará un corazón nuevo y les infundirá un espíritu nuevo. Cuando la posesión de la tierra se estanca como alianza (no era el reino de Dios), se relanza la promesa y después se escatologiza en el postexilio.

(52) El hombre fue hecho a su imagen y semejanza. El Dios del A. T. es también un Dios de bendición y de promesa, no solo de salvación.

(53) Diversos ángeles servían de intermediarios.

(54) Usó bastante lenguaje sapiencial.

(55) Los fariseos pensaban el reinado como el perfecto cumplimiento de la Torah, los celotas como la teocracia política que intentaban imponer con la fuerza de las armas, los apocaliptas lo esperaban como el nuevo eón. Para muchos judíos piadosos el reino de Dios era la personificación de la esperanza de salvación, mediante un soberano ideal, que en su justicia protegería a los desvalidos. Pero el reinado viene por la victoria de la cruz.

más aún, estaba presente en él, en su actividad (56). Liberaba del demonio, convocaba discípulos, comía con los pecadores, evangelizaba a los pobres. Jesús perdonaba los pecados y resucitaba a los muertos. Gozaba de libertad filial frente al sábado (57) y al funcionamiento del templo. Así rompía el cuadro sociorreligioso de su época. Su actividad se convertía en peligrosa para los dirigentes judíos y no convenía a las muchedumbres nacionalistas. Lo crucificaron mediante el poder romano.

Pero lo que más chocaba era la pretensión implícita de Jesús de ser el Hijo de Dios (58). Esto iba más allá de ser un simple hombre adoptado por Dios, un mesías davídico. Jesús, de alguna manera, irradiaba su experiencia más profunda, la de su Abba, el Padre que venía a reinar. Su pasión fue el reinado de su Padre (59). Ante el Padre todos éramos hermanos (60). Su mandamiento fue el amor. Jesús y su mensaje siguen fascinando a los hombres hasta el día de hoy.

Se podría sintetizar lo más profundo del mensaje de Jesús para nosotros en que Dios tiene un Hijo. Él es el Hijo de Dios. Tener un hijo implica un gran amor. Esto revoluciona y hace culminar la revelación del rostro de Dios que encontrábamos en el A. T. Dios es el Padre del Hijo de su amor. Jesús nos revela, pues, la paternidad de Dios. Nuestra experiencia del Espíritu (de filiación) nos dice que nosotros somos hijos (τεκνα) adoptivos en Jesús (61). De manera que la paternidad de Dios se extiende a nosotros, por adopción, por gracia. Y de tal manera es loco el amor del Padre, que no escatimó la muerte en cruz de su Hijo por salvarnos a nosotros pecadores para que fuéramos sus hijos (62). Así Dios, por su paternidad, se nos revela como amor. Luego nosotros debemos amar a los demás para ser hijos de ese Dios, para seguir a Jesús. En nuestra filiación adoptiva, gracias al Espíritu, reproducimos la experiencia del Hijo, su Abba. Y así Cristo es nuestro hermano mayor (primogénito) y en él todos somos hermanos, hijos del mismo Padre (63), en los que el Espíritu ha derramado el amor de Dios. Y ese Dios Padre, de quien todo sale y a quien todo vuelve, el de la iniciativa de nuestra salvación, el dueño de la viña, es el de la gloria, el omnipotente, el de la predestinación y juicio, el mismo del A. T. Pero todo culminará en las bodas del cordero, del Hijo.

8. LOS MILAGROS DE JESÚS

El milagro, como insiste Agustín, es especialmente un signo de Dios. El israelita se situaba frente a una creación abierta al Creador, en la que Dios manifestaba

(56) Nosotros diríamos sobre todo en su pascua. Orígenes dirá que Cristo es el autorreino.

(57) Y otros preceptos de la Ley.

(58) Cf. Jn 19, 7.

(59) Y la pasión del Padre es el hombre y su salvación. Jesús, por ser totalmente de Dios, fue totalmente por los hombres, sin ningún repliegue egocéntrico. Es el hombre pleno, el único en que se realizó la potencia obediencial de ser asumido en propiedad por el Verbo.

(60) Mi madre y mi hermano es el que cumple la voluntad del Padre.

(61) Nuestro camino al Padre.

(62) Dios nos amó primero; nos justificó por su gracia.

(63) La Trinidad es prototipo de la comunidad humana y eclesial, más que por ser tres personas en la mutua comunión trinitaria, por ser todos nosotros hermanos (real o potencialmente), hijos del mismo Padre, sellados por el mismo Espíritu (que poseemos). La monarquía del Padre, que da todo a su Hijo en el amor, no es una amenaza para nosotros sino un regalo.

constantemente su poder y amor, y de vez en cuando con signos extraordinarios, maravillosos, que nosotros llamamos milagros. Los milagros, como signos de Dios, solo se captaban en la fe, porque también podían ser atribuidos al demonio o a otras fuerzas. El mismo Jesús nos previene que los falsos profetas harán cosas maravillosas para engañar a muchos (Mc 13, 22). El pueblo latinoamericano que vive de la Providencia de Dios, manifiesta actualmente una fe imperturbable en los milagros. Pero la mentalidad griega terminó encerrando la creación en φύσις, naturaleza con sus leyes necesarias. El milagro, entonces, debía superar las leyes de la naturaleza, sea cual fuera su fuerza significativa. Las ciencias se dedicaron a estudiar esas leyes y redujeron enormemente el ámbito del posible milagro divino. Lo vemos en lo difícil que es acreditar actualmente un milagro en un proceso de beatificación o canonización. Los deístas supusieron que Dios, una vez creado el universo, no volvía a intervenir, no tapaba agujeros en su creación. Después vinieron los ateos y proclamaron como no necesaria la hipótesis de la existencia del Dios creador.

Ante esto muchos creyentes afirman que Dios es más que necesario (se juega en otro plano más profundo). Dios interviene en la historia a través del corazón humano, que todavía los psiquiatras no han podido desvelar. En las profundidades del hombre actúa la gracia. Pero Jesús fue ciertamente un ungido carismático, tautaturgo, anunciando así la llegada del reino: retrocedían los demonios, la enfermedad y la muerte. Varias enfermedades y milagros se podrían deber a misteriosos factores psicológicos. La encarnación y resurrección no hacen problema en cuanto a las leyes físicas, porque corresponden a nuevos hechos creacionales y nadie puede negarle al Creador una intervención en ese sentido. Pero durante su vida, ¿hizo Jesús algún milagro de naturaleza como calmar la tempestad, transformar el agua en vino, multiplicar los panes y peces, resucitar los muertos? Es verdad que, como nos dice el método histórico crítico, no todo lo que aparece en los evangelios sucedió tal cual. Es también verdad que la fe de la primitiva comunidad cristiana se fundaba en la resurrección de Jesús y no directamente en los milagros de su vida.

Creo que no aceptar la posibilidad de los milagros de naturaleza es caer en la trampa de los deístas. Y la trampa está en que conciben la acción de Dios en la creación como competitiva o desplazadora de la acción de las causas segundas. Pero la acción del Dios trascendente se mueve en otro plano, que para nosotros es incomprendible. La culminación de su intervención es la Encarnación, donde lo humano es divinizado, no suprimido ni recortado, sino salvaguardado y plenificado (64). Sin mezcla y sin separación nos dirá Calcedonia. Y la encarnación, culminada en la resurrección, es el punto máximo y prototípico de la continua intervención del Dios bíblico en la historia. En este contexto, los milagros de naturaleza son pequeñas resonancias, antecedentes o réplicas del gran misterio de la Encarnación. Se realizan, por tanto, sin mezcla (sin competir en el mismo plano). Si la encarnación no altera la naturaleza humana, ¿por qué un pequeño milagro va a alterar el desenvolvimiento de las causas segundas?

Quizás un lejano ejemplo nos puede ayudar a vislumbrar que este misterio no es contradictorio. Al crecer o al comer no nos saltamos ninguna ley física o química

(64) En forma similar, en los milagros podríamos quizás decir: a mayor actuación de Dios más consistencia de la causa segunda.

de los elementos que intervienen en el proceso, y, sin embargo, sus resultados son muy superiores a lo físico y lo químico, que quedan como subsumidos en el vivir. Algo similar acontece con el pensar, que subsume lo biológico sin saltarse ninguna ley. ¿No puede Dios, el Trascendente, subsumir las leyes de la naturaleza y sacar un resultado nuevo para significarnos su presencia y su amor? (65). No reduzcamos a Dios haciéndolo entrar en competencia con las causas segundas, que Él mismo creó y conserva. Así la naturaleza sigue siendo creación abierta ante el Dios que interviene en la historia. Así tiene sentido el Dios de la Biblia y la oración de petición (66) y de acción de gracias por su Providencia. Y para el creyente, el principal acento del milagro está en el signo captado en la fe (67).

Alguno arguye que Dios no puede hacer milagros, porque, si pudiera, debería hacerlos siempre para no ser partícipe y responsable del mal físico que el milagro sana o impide. Y Dios, si pudiera, estaría obligado a evitar todos los males físicos que nos dañan. Pero con este mismo argumento y a fortiori, debería estar obligado a impedir, sin forzar nuestra libertad, la condenación eterna de todo hombre. ¿No es esto inmiscuirnos demasiado en la trascendencia de Dios, llevados por claudicantes razonamientos humanos? Pero vayamos a los razonamientos. El mal del que se trata es el mal del hombre, porque no es un mal que los animales se alimenten de vegetales y animales (los peces grandes se comen a los chicos, como se dice vulgarmente (68)), y los hombres de ambos. Y el mal del hombre no es consecuencia directa de Dios, sino del pecado del hombre. Es verdad que al cuerpo humano en esta tierra le corresponde debilitarse y morir. Pero no era este el 'plan' del Dios de la vida y de la felicidad, que había prometido al hombre, como don gratuito, la inmortalidad. Fue el hombre el que rompió este plan de Dios y, en ese sentido, desató el mal. Pero hay que distinguir entre mal físico y moral (pecado). El mal físico no es del todo mal, salvo para los animales que tienen en el placer sensorial su bien, como afirma Gregorio de Nisa. El hombre tiene otros valores, p. ej. la virtud, el amor. Y el hombre (y Dios) puede querer, por tanto, un mal físico por un bien mayor, p. ej. el gangrenado puede querer que le amputen una pierna para poder vivir. Así el mártir menosprecia la muerte, para poder dar testimonio de Cristo. Y el mismo Cristo con su muerte gloriosa cambió el sentido de la muerte. Muerte, ¿dónde está tu victoria? Queda, pues, claro, que el Dios de los milagros no está obligado a evitarnos con sus milagros los males físicos (69), que no son del todo males. Él mismo no se los evitó a su hijo Jesús, varón de dolores, pese a las súplicas de este a su Padre que todo lo podía (Mc 14, 36). Por tanto, si no interviene, no es porque no pueda hacer milagros.

(65) Además, no estamos tan seguros de la cerrazón de la naturaleza humana en sus leyes. Algunos Padres también hablaban del desarrollo de lo germinal que se va manifestando sorpresivamente en diversos tiempos.

(66) La salvación que suplicamos (p. ej. en el Salterio) no consiste solamente en entender el sentido de los males que soportamos.

(67) El gran signo es Jesucristo.

(68) Consecuencia de la finitud de la creación.

(69) El mal moral sí que no puede ser querido directamente, ni por Dios ni por el hombre, aunque puede ser permitido por alcanzar un bien mayor, como de parte de Dios el respetar la libertad del hombre, etc. Si Dios creó al hombre, aunque sabía que iba a pecar, es porque pensaba en el bien mayor de la redención. ¡Feliz la culpa que mereció tal redentor!

Esto no quiere decir que no luchemos denodadamente contra los males físicos y morales que afectan al hombre y que son fruto del pecado, como la intolerable injusticia económica y sociocultural en América Latina, a pesar de que este continente se confiesa mayoritariamente cristiano. En esta lucha se juega la verdad de nuestro amor, y nuestra salvación. El pobre es Cristo, nos decía el Padre Hurtado. Pero no quitemos la fe a nuestro pueblo en el Dios de la Historia que salva (y sana) con argumentos falaces o dejándonos arrinconar por las objeciones de los deístas.

9. LA SANGRE DE JESÚS

Su sangre, recibida de María, fue derramada por nosotros. Con ella se selló la nueva alianza. Hemos sido adquiridos al precio de su sangre (70). Por ella tenemos acceso al santuario. Es la sangre de la expiación. Porque la muerte de Jesús fue un sacrificio por nuestros pecados. Abundantes son los textos del N. T. que la connotan como sacrificio. Detrás de ellos está la figura del siervo de Is 52, 13ss. Pero a la sensibilidad actual puede molestar este lenguaje sobre todo si se desvía a enfocar nuestra redención bajo el aspecto de una justicia compensatoria (tanto cuanto) o vindicativa de parte del Padre Dios (71). Además las respectivas categorías antropológicas, que se aplican analógicamente en este caso, no tienen aplicación en todos sus aspectos. Por ejemplo, ¿a quién se paga la deuda?, ¿se apacigua la ira de Dios con la muerte de su Hijo? Ciertamente la clave de interpretación es que Dios es amor, y que el Padre amorosamente (no para autosatisfacerse) nos entrega a su Hijo. Si es así, ¿el lenguaje sacrificial se usa solo para expresar que Cristo coronó la entrega de su vida a nosotros con su muerte, como una madre que sacrifica su vida por sus hijos? ¿Hasta dónde debe llegar la purificación de estas categorías antropológicas usadas en el N. T.?

El malestar de la sensibilidad actual lleva a muchos cristólogos a insistir en las categorías descendentes, según la catalogación de Sesboué, como justificación, divinización, iluminación, etc. Y así sucede que teólogos que destacan la cristología ascendente, sin embargo, son descendentes en cuanto a la redención. Pero el que no funcionen las categorías ascendentes iría, a mi entender, contra la dignidad del hombre. Su salvación sería demasiado como por afuera. El mismo hombre que ha pecado quisiera poder levantarse de nuevo, ser restaurado desde dentro, desde su libertad (72). Obviamente que él no puede, pero Jesús lo hace en su nombre, como cabeza de humanidad. En Jesús merecemos la salvación. En él nos redimimos y ofrecemos un sacrificio de expiación al Padre para reparar el mal hecho, y así restablecernos. Esto sería el fondo de la satisfacción de Anselmo (73), y en algún sentido también del concepto de expiación de la corriente sacerdotal en el judaísmo tardío, de los sacrificios por el pecado ofrecidos en el Antiguo Testamento. La

(70) Su muerte es nuestro rescate.

(71) P. ej. en una concepción de 'substitución penal'.

(72) No le basta que le digan simplemente: borrón y cuenta nueva.

(73) En una concepción feudal la ofensa al Rey (Dios) era el caos para el hombre. El orden debía ser reparado. Las categorías feudales de Anselmo no están lejos de la categoría de alianza bíblica. Recordemos lo de Ireneo: la gloria de Dios es el hombre viviente.

reparación digna del hombre necesitaría, pues, la expiación. Expiar es tomar en serio el pecado y sus consecuencias. El hombre, así, en Cristo obedecía a Dios y vencía al diablo, que antes lo había derrotado.

Por supuesto, nuestra salvación culmina en la resurrección de Jesús (74), en el que nosotros resucitamos. Es la victoria, sin la cual vana sería nuestra fe. Los hombres lo mataron; Dios lo resucitó. Del Cristo vivificante recibimos el Espíritu de la nueva vida. En Cristo, cabeza de la Iglesia, rey de reyes y señor de señores en los combates del Apocalipsis, ascendemos al cielo, en espera de que Dios sea todo en todo. Por supuesto también que, siendo Dios el que gratuitamente nos salva, en una explicación global son predominantes las categorías descendentes (75). Ellas integran en su movimiento de retorno las ascendentes. Dios nos reconcilió en Cristo.

10. LA PEDAGOGÍA DE LA REVELACIÓN DIVINA

Dios se adapta al hombre y a su gradualidad en el tiempo. Ireneo destacó este paso a paso para que el hombre llegara a ser carne espiritual. Dios encuentra al hombre en su experiencia trascendental de conocimiento y amor; históricamente en el clan de los patriarcas, en la liberación como pueblo de Egipto, en el Sinaí, etc. Pero el pueblo de Israel debe recorrer un largo y costoso camino de la monolatría al monoteísmo, que se expresa con claridad meridiana en el Deútero Isaías: no hay otro Dios. Es el Creador de todo. En la escatología Dios pondrá fin a nuestra historia. Pero este Dios actúa por su Palabra (Sabiduría) y por su Espíritu. Asentado sólidamente el monoteísmo, a nivel creencia, los discípulos de Jesús van percibiendo que el Hijo del Hombre, es algo más que hombre, y en la resurrección lo proclaman Señor. En el Nuevo Testamento asistimos a una explicitación progresiva de la divinidad de Cristo. Aceptada esta, la experiencia pospascual del Espíritu conduce a que este sea el tercero de la fórmula trinitaria del bautismo. Como dice Gregorio de Nacianzo, ahora el Espíritu tiene plena carta de ciudadanía. Así la revelación ha sido progresiva desde el Dios de Abraham hasta el Dios trinitario de los cristianos.

¿Cómo educar a las generaciones actuales para una fe trinitaria? Creo que hay que partir de la experiencia del hombre, del oyente. Se trata de esa porfiada idea de Dios (76), que queramos o no, todos tenemos, de esa experiencia en toda experiencia, de la experiencia trascendental rahneriana (77). Es el Dios que se nos revela en la creación. En Él vivimos, nos movemos y somos. Debemos purificar (78) esa experiencia insistiendo en la transcendentalidad de Dios (teología negativa, pero afirmación analógica en el juicio). Como dice Agustín, si lo comprendes no es Dios. Pero experiencia de un Dios que misteriosamente nos toca, nos salva, justamente por ser trascendente. Esto nos lleva a descartar el Dios tapa agujeros de la

(74) Según Gregorio de Nisa, une para siempre el cuerpo con el alma.

(75) Sesboüé destacará el contagio del ejemplo de Jesús, que actúa como una causa de tipo sacramental, causalidad de amor.

(76) Recordemos la prueba llamada ontológica de Anselmo.

(77) O de la experiencia de la realidad de Zubiri.

(78) Obviamente viviendo conforme a lo que creemos.

naturaleza o el Dios inútil (79) del deísmo, etc. Nuestro Dios es el que, por ser trascendente, respeta en su libertad al hombre, hecho a su imagen.

¿Por qué este punto de partida antropológico? Porque somos hombres, porque así fue el camino de Dios con nosotros, porque la revelación bíblica se inserta en esta experiencia. Si no tuviéramos este concepto de Dios, no sabríamos de quién trata la Biblia, quién es el que se revela en esa historia. Así, la esplendorosa (80) revelación del Dios trinitario, del corazón amoroso del Padre, se inserta en nuestra experiencia. Es decir, el que nosotros en nuestra experiencia llamamos Dios, es el que se revela como trinitario. Pero Dios, conforme a nuestra capacidad, se revela en lenguaje humano, por tanto analógico (81), como ira o amor de Dios, alianza, padre, hijo, espíritu, todos términos tomados del lenguaje humano. Pero es nuestra experiencia de teología negativa, junto con el Espíritu, la que nos ayuda a mantener la trascendentalidad de estos términos para que no se trivialicen (82), banalicen, lo que es más fácil en una humanidad en la que ha palidecido el sentido de Dios.

En esta educación no podemos saltarnos el Dios del A. T., explicando solo el Nuevo. Porque el lenguaje que usa el N. T. es el del Antiguo reinterpretado y sublimado en Cristo. En el Antiguo Testamento estaba latente el Nuevo. Ambos testamentos mutuamente se aclaran. ¡Que la benemérita exégesis histórico-crítica no nos impida leer la Biblia como conjunto desde la fe de la Iglesia! Desde las sombras y tipos del A. T. pasamos a la realidad en el N. T., aunque todavía en enigma e imagen, porque falta aún la desvelación del evangelio eterno en el reino consumado (Orígenes) (83). Recordando un antiguo libro de Goppelt, es muy importante la sublimación del Antiguo en el Nuevo (84): ni totalmente continuista (lo que sería una prolongación del judaísmo) ni totalmente rupturista, como Marción. El A.T. nos refuerza los valores de la creación. Gracias a él nos hemos evitado diversos tipos de gnosis.

Esto se traduce también en el equilibrio entre creación y redención. El hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios. En la escala de la creación lo más cercano a Dios, el infinitamente rico, sabio, poderoso, hermoso, sería el hombre más rico, sabio, poderoso y hermoso. Pero estos valores, en vez de llevar al hombre a dar gloria a Dios, lo condujeron a la soberbia y el pecado. Entonces Dios invirtió el orden: la sabiduría y el poder de Dios son Cristo crucificado. Ahí se revela su gloria. ¡Bienaventurados los pobres, los perseguidos! El camino de Cristo (85) es para que el hombre solo se gloríe en el Señor. Pero en la construcción del mundo, a la que están llamados los cristianos, junto con el resto de los hombres, la redención no anula los valores de la creación, el primitivo mandato de dominar la tierra (como administradores). Los valores de la creación están, luego, subsumidos por los de la

(79) No interviene en su creación.

(80) Esplendorosa frente a lo poco y oscuro que el hombre conoce de Dios por su simple experiencia.

(81) Jesús nos hablaba en parábolas.

(82) Impulsarían a trivializar la trascendencia de Dios: el politeísmo, el triteísmo, la ontoteología, probar racionalmente la Trinidad, proyectar en ella la comunidad perfecta que anhelamos, la confusión de horizontes con el mundo, la autojustificación del hombre, etc.

(83) Ahí veremos con máxima claridad que Dios es un misterio siempre infinito que gratuitamente nos acoge.

(84) Bultmann destacará la conciencia de la escatología comenzada.

(85) Ignacio de Loyola lo sintetizará: por la pobreza y el menosprecio a la humildad.

redención, pero permanecen. Solo el Espíritu en nuestro discernimiento nos muestra el camino concreto (86). Es, por tanto, importante pasar por el Antiguo Testamento.

Y llegados al N. T., ¿de dónde partiremos para presentar a Cristo?, ¿de los sinópticos o de Jn? La pedagogía divina nos enseña a recorrer primero el camino de los sinópticos, siguiendo a ese maravilloso hombre que es Jesús, ante el cual terminamos doblando la rodilla y aclamándolo en su resurrección como Señor. Afirmando entonces como salvador absoluto, escatológico, comprenderemos que el Verbo se hizo carne, que Dios envió a su Hijo. Y ese Hijo es el camino, para el conocimiento del Padre (87). Por último reflexionaremos sobre lo más cercano, el Espíritu que tenemos en nosotros y que ha posibilitado todo lo anterior. Finalmente llegaremos a la fórmula trinitaria del s. IV, al Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo. La mejor pedagogía sería, pues, la que Dios tuvo con nosotros (88).

Y la mejor apologética es el Dios trinitario (89). ¿Cómo vamos a descalificar a un Dios por causa de la injusticia, cuando este la sufre en grado máximo en la crucifixión de su Hijo amado? Al revés, cuando topamos con la injusticia, necesitamos a Dios para combatirla. ¿Cómo va a amenazar nuestra autonomía un Dios impotente en la cruz por nuestra salvación? Es el Dios que muere en la cruz para que nosotros vivamos. Es el Dios amor que nos invita a una respuesta de amor en plena libertad (90), que nos dice con Agustín: ama y haz lo que quieras. Porque el Espíritu de Cristo es de libertad (91). Es el Dios trino que no tolera sino ama nuestra diversidad. Por último, Dios es el que da sentido a nuestra vida, porque nuestro corazón está inquieto hasta que no descanse en Él (92).

A MODO DE CONCLUSIÓN

No pretendo sintetizar todo lo anterior, sino solo mostrar un cierto panorama, una línea de globalidad, un atisbo de sistemática personal, que de hecho estuvo en su origen. Al principio, el Espíritu nos abre a la plenitud trinitaria, iluminando la filiación del Verbo y la del cristiano, consumada en el Espíritu (tema 1). Pero alcanzada la actual fórmula trinitaria en el s. IV (tres personas y una esencia) gracias a la proclamación de la divinidad del Espíritu, en el decurso de la historia de Occidente esta se va a prestar a una excesiva intelectualización y, por tanto, desvitalización del dogma trinitario. El cristiano, entonces, tiende a centrarse demasiado en el Dios uno, dejando la Trinidad para la especulación o la mística. El muy trinitario concilio Vaticano II reacciona contra esto volviendo al lenguaje neotestamentario

(86) Siempre, por lo demás, habrá una tensión entre la ética racional y la espiritualidad del Evangelio.

(87) Jn 14,6s.

(88) Invocando al Espíritu, el pueblo fiel vivenciará mejor la Trinidad. Para esto hay que insistir en Cristo resucitado.

(89) Sobre todo cuando lo reflejamos en nuestro comportamiento de testigos. Nuestro testimonio se juega en nuestro compromiso por el hombre.

(90) Solo el amor es creíble, escribe Balthasar.

(91) La Iglesia debería aparecer frente al mundo como portaestandarte de la libertad, de la verdadera libertad.

(92) El fragmento adquiere sentido en el todo.

(económico) (tema II). Pero los Padres Griegos, comenzando por los Capadocios, no siguieron el camino de Occidente. ¿Cuál puede ser la diferencia entre Capadocios y el cuasi coetáneo Agustín? Se insinúa que esta puede estar parcialmente en la reacción inmediata de los Capadocios contra Eunomio. Dicen ellos que ‘ingénito’ no define a la incognoscible esencia divina, sino que es la propiedad de la primera persona de la Trinidad. Agustín, en cambio, se centra, más que en ‘ingénito’, en ‘Padre’, que es un vocablo de relación (tema III).

Pasando de la Trinidad a la creación, en el trasfondo del problema del uno y del múltiple, el unigénito del Padre deviene primogénito de la creación. Él, acompañado del Espíritu, es el nexo entre la creación y Dios. El Espíritu nos conduce al Hijo y este al Padre, como hijos adoptivos (tema IV). El Logos actúa en el mundo, lo que culmina en hacerse carne, asumiendo lo nuestro y dándonos lo suyo (tema V). En esta unión de lo divino con lo humano, su voluntad humana permanece libre, pero su opción no puede, de hecho, ser otra que la voluntad del Padre (tema VI). Jesús nos revela que él es el Hijo del amoroso Padre, quien también es Padre para nosotros (tema VII). Jesús no solo resucitó, sino que en su vida hizo milagros, algunos de los cuales pudieron ser ‘de naturaleza’, porque Dios en su trascendencia puede actuar en la historia sin suprimir las causas segundas, que Él mismo crea. El milagro, signo de Dios, es como una pequeña ‘réplica’ del ‘sin mezcla y sin separación’ de Calcedonia (tema VIII). Nos redime con su sangre. Este sacrificio no es para apaciguar a un Dios airado, sino para restaurarnos desde adentro, porque en Él el hombre paga su rescate, expía. Pero lo prevalente es que el amor del Padre nos reconcilia en Cristo (tema IX).

Hecho este recorrido desde los temas trinitarios más immanentes hasta nuestra redención en Cristo, que culmina al final cuando el Hijo entregue el reino al Padre para que Dios sea todo en todo, la última reflexión se centra en la pedagogía por pasos de la autorrevelación divina respecto a su ser trinitario. Recomiendo el mismo camino para educar a las generaciones actuales en su fe trinitaria. Considero importante el cómo se subsume, manteniendo el valor, el A. T. en el N. T., la creación en la redención. La mejor apologética es la presentación del Dios trinitario (tema X).

RESUMEN

El autor presenta diez cortas reflexiones que fluyen de su experiencia de docencia e investigación de muchos años y en la conclusión las articula. Todo culmina en el Espíritu. El *ομοουσιος* de Nicea llevó a Occidente a la consideración de la Trinidad en sí, marginando lo vital de la economía. Eunomio hace indirectamente la diferencia entre Capadocios y Agustín. Cristo, unigénito y primogénito es el eslabón entre Dios y la pluralidad del mundo. El Logos es la manifestación del Padre, que culmina en la carne. Jesús tuvo libertad de opción, pero, debido a la unión hipostática, estaba predestinado a no pecar. La gran revelación de Jesús es que Dios es su Padre y, por tanto, nosotros somos hijos adoptivos. Los milagros de naturaleza son una pequeña réplica del “sin mezcla” que sucede en la unión hipostática. Gracias a la expiación de la sangre de Jesús, nuestra naturaleza accede dignamente a la salvación. No hay mejor pedagogía para introducir en el misterio divino que la que Dios usó en su revelación, comenzando por el A. T.

ABSTRACT

The author presents ten short reflections that flow from his teaching and research experience of many years, articulated in the conclusion to this piece:

- Everything culminates in the Spirit.
- The *homoousios* of Nicea brought considerations about the Trinity in itself to the West, pushing to the margins that which is vital, the economy.
- Eunomius indirectly establishes the difference between Cappadocia and Augustine.
- Christ, only-begotten and first-born, is the link between God and the plurality of the world
- The Logos is the manifestation of the Father, that culminates in the flesh.
- Jesus had freedom of option, but, owing to the hypostatic union, was predestined to not commit sin.
- The great revelation of Jesus is that God is his Father and, therefore, we are His adoptive children.
- The miracles of nature are a small replica of the “without mixing” that occurs in the hypostatic union.
- Thanks to Jesus’ atoning bloodshed, our nature accedes with dignity to salvation.
- There is no better pedagogy for the introduction into the divine mystery than that used by God in His revelation, beginning with the Old Testament.