

Dios para creer y Dios para pensar: La Trinidad como punto de convergencia epistemológico de la Teología y de la Filosofía

MACARIO OFILADA MINA, Ph.D.*

*“¿Cuáles serían estas pautas referentes al modo de hablar sobre los dioses?
-Aproximadamente éstas: debe representarse siempre al dios como es realmente,
ya sea en versos épicos o líricos o en la tragedia.”
(PLATON, Diálogos IV (La República) 379a.*

*“El hombre no es digno de Dios; pero no es incapaz de ser hecho digno de ello.
Es indigno de Dios unirse al hombre miserable; pero no es indigno de que
Dios lo saque de su miseria.” (B. PASCAL, Pensamientos. n. 484)*

Planteamientos preliminares

De entrada, cabe advertir que el tema de la actual investigación es muy amplio y que no tengo el propósito de agotarlo ni siquiera de dar respuestas definitivas, pero sí quiero exponer una problemática clásica y a la vez actual. Este ensayo asistemático es más bien un conjunto de preguntas iniciales.

Voy a hablar primero de la epistemología: del saber, del saber cierto que convencionalmente se llama “ciencia”. Nuestro trabajo es

* Una vez más el autor quiere dejar constancia de su profundo agradecimiento al Prof. Dr. D. Xabier Pikaza que le ha ayudado con su consejo acertado en cristalizar sus propias reflexiones iniciales acerca del Dios Trinitario. No hubiera sido posible llevar a cabo la actual investigación sin la ayuda del Prof. Pikaza. También quiere el a. aprovechar esta ocasión para agradecer a todos sus profesores en la Universidad de Salamanca por la formación filosófica que él recibió en tierras charras.

una disertación modesta acerca de dos ciencias: la teología y la filosofía. Queremos encontrar su raíz, deslizar un poco los caminos hasta reencontrar su punto originario de convergencia. Es originario porque es el origen reencontrado al final del camino. Creemos que ese final es al mismo tiempo origen y fuente. Es el Dios Trinitario.

El saber ha sido el arma potente del hombre para conquistar el universo, aquel gran espacio que lo rodea para transformarlo en mundo o el universo vivencial, vivible, vivido. En efecto, el mundo es aquella porción del universo que el hombre cree haber conquistado. De hecho este mismo mundo sigue siendo objeto de la conquista humana para hacerlo más vivencial, vivible, vivido con inventos, hallazgos, viajes y especulaciones. En este mundo de vida – que la fenomenología husserliana ha denominado *Lebenswelt* – el hombre desarrolla su propia existencia no sólo como mera existencia, sino como vida: es una existencia apreciada por él y por el otro, consciente, amada con temor al no-vivir a la muerte, relacional y sobre todo libre. A tenor de lo expuesto, el universo es aquel espacio todavía por conquistar, alcanzar, experimentar o transformar en campo experiencial; es el mundo *in potentia*. La existencia se hace vida en cuanto se abre a la experiencia o al acontecimiento consciente, considerado, enriquecedor y libre. De dicha apertura nació la cultura que se concretiza sobre todo en obras de arte o en cosas o saberes que facilitan la conquista del mundo que se llama ciencia tecnológica.

Por lo pronto, quedémonos en el mundo. ¿Qué hemos hecho con él, con el saber?¹ Quiero hacerme eco de esta denuncia del filósofo madrileño, José Ortega y Gasset:

...todas las filosofías nos presentan el mundo habitual dividido en dos mundos, un mundo patente y un tras mundo o supermundo que late bajo aquel y en poner de manifiesto el cual estriba la culminación de la tarea filosófica. Empieza, pues, ésta por practicar una bisección del mundo que parecía única o bien, en operación aparentemente inversa, por duplicar el mundo que había suscitado otros tras él o sobre él. El resultado es el mismo, puesto que sea previa bisección, sea duplicación, la filosofía se nos presenta desde luego con los dos mundos en las manos. La

¹ Muy de paso me he ocupado de este tema en un trabajo anterior, "Introducción al concepto de Ciencia de San Juan de la Cruz" en *San Juan de la Cruz* 14 (1994), pp. 189-209.

relación entre ambos mundos puede tener los caracteres más diversos.²

El hombre por naturaleza tiene el deseo de saber – como nos recuerda el Peripatético.³ Con el saber el ser humano comienza la aventura de su ser, de su vida que es conquistar su mundo, su campo o ámbito experiencial. Puesto que éste es tan vasto, el hombre mediante el saber lo ha dividido en áreas, regiones, especialidades para asegurar que la conquista sea efectiva y a la postre definitiva para que lo que se cree conquistado no se le escape, no se le vaya de las manos. Evidentemente, tiene algo de soberbia esta naturaleza cognoscitiva del hombre. En fechas cercanas a nosotros, ha habido autores que han afirmado que el hombre ya ha perdido el mundo que creía haber dominado.⁴ Se los llama a estos autores posmodernos o modernistas. Ellos hablan del saber fragmentario, puesto que la realidad ha dejado de darse como totalidad o sistema.⁵ A mi entender, la actitud de estos pensadores, que quieren precipitar el fin de una época, es también soberbia. No sólo afirman el carácter fragmentario del sujeto cognoscente sino que también esta fragmentariedad afecta al darse de la realidad o del objeto en su expresión, en su transmisión o expresión lingüístico-literaria.

El hombre no sólo ha biseccionado su mundo, también se ha biseccionado a sí mismo. Ha biseccionado su propio saber. El mundo es rico en matices. Pero la bisección que se ha hecho nos hace incapaces de ver que se trata del mismo mundo. Lo que estoy denunciando, a estas alturas, es la incapacidad –por de pronto epistemológica– del hombre de ver la unidad de las cosas, de percibir el denominador común. Ello ha dado a luz a las varias ideologías que dividen a las gentes. Me

² J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas. (O.C.)* Vol. IX. (Madrid, 1987), p.390. Cfr. nuestro estudio: “Notas Propedéuticas para una *Filosofía Fundamental* en José Ortega y Gasset” en *Studium* 37 (1997), 109-122.

³ ARISTOTELES, *Metafísica*. I 880 a. Cito por la ed. y trad. de V. GARCIA YEBRA. (Madrid, 1970).

⁴ Cfr. A. KOYRE, *Del Mundo Cerrado al Universo Infinito*. (Madrid, 1979).

⁵ Son los que han hecho planteamientos insistiendo en el fin de la época de los sistemas o de la modernidad cuyo culmen es Hegel y que se inicia una era de fragmentos. Esta corriente es del fin del siglo pasado. (Nietzsche, Freud, Unamuno, etc.) Pudiera decirse incluso que son los precursores de los posmodernos. Cf. G.B. SMITH, *Nietzsche, Heidegger and the Transition to Postmodernity*. (Chicago, 1996).

temo que su forma radical sea el racismo, la intolerancia frente al otro, al distinto. El sol de lo “humano” se ha ocultado detrás de las nubes borrascosas del color, de la raza, cultura, creencia, etc. Dicha intolerancia tiene por objeto eliminar toda clase de alteridad.

El Estatuto epistemológico vigente de la Teología y de la Filosofía

1. Ahora bien, intentemos aplicar nuestros planteamientos previos a la cuestión de la Teología y a la Filosofía, cuyo objeto último es, nada más ni nada menos, DIOS. Los filósofos que afirman lo contrario se han quedado cortos en su trayectoria. Por ahora, me limitaré a tachar estas “filosofías” de ideologías; no son filosofías de hecho. Al decir la palabra Dios, todos tenemos una idea convencional de lo que significa. Es la palabra más entendida y al mismo tiempo malcomprendida de nuestros tiempos; también es, probablemente, la más vilipendiada.⁶ DIOS, a mi juicio, no es *ipso facto* un término confesional. Se ha sustituido por expresiones más sofisticadas – a veces excesivamente retóricas – de “Ser o Principio Supremo”, “Causa de las causas”, etc. Y todo por evitar panegirismos y términos personalistas. Pero todos nosotros, teístas, ateos y los que se encuentran en medio, queremos llegar al fondo de las cosas, al fondo de lo que suele llamarse “realidad”. Los andurriales que el ser humano ha atravesado a lo largo de los siglos para descubrir el Ser o Principio Supremo son las vías de la causalidad, puesto que el entendimiento humano sólo se deja convencer mediante esta vía que se dibuja en sus entrañas como adecuación. La lógica es, nada más ni nada menos-adecuación. Me parecen acertadas estas palabras del llamado “Primer” Wittgenstein: “Y así se aferran a las leyes de la naturaleza como a algo intocable, al igual que los antiguos a Dios y al destino. Y ambos tienen razón y no la tienen. Pero los antiguos son, en cualquier caso, más claros en la medida en que reconocen un final dado, en tanto que en el nuevo sistema ha de parecer como si todo estuviera explicado.”⁷

⁶ W. KASPER, *El Dios de Jesucristo*. (Salamanca, 1990). Kasper remite a Buber para esta afirmación. Cabe añadir, en mi opinión, junto a la palabra “Dios” los vocablos: “amor”, “amistad” y “mística”.

⁷ *Tractatus Logicus-Philosophicus*. 6.372. (Cito por la ed. madrileña. (Madrid, 1989).

La mente humana, para poder conocer o tener una relación epistemológica con la realidad *extra mentem*, ha de adecuarse con ésta última. Esta adecuación ha sido definida como la aprehensión de la quiddidad de la realidad *extra mentem* puesto que ésta no puede “entrar” en las entrañas de la facultad cognoscitiva; así hay una correspondencia entre conocedor y conocido, entre sujeto y objeto. La realidad *extra mentem*, como universal o paradigma epistemológico, sigue un curso inalterable en su historia. La mente define esta inalteridad como operación que procede dicho curso. Dicha operación se llama “naturaleza”. De ella se derivan los elementos constantes, separándolos de las variantes o accidentes de la historia. Y a partir de los constantes se indaga acerca de sus causas, sus principios inalterables teniendo en cuenta los variables si bien éstos se arrinconan metodológicamente al estilo del epoché husserliano.

Se trata de definir, mejor dicho de establecer un paradigma. La mente humana se basa en estos paradigmas para poder acertar en las borrascas del cambio, de la variedad, de las incertidumbres de la circunstancia. Gracias a estos fundamentos, hay claridad, hay certidumbre de conocer, de saber, de haber aprehendido la realidad *extra mentem* en su forma, quiddidad, o en su accesibilidad a la facultad cognoscitiva.

A la luz de todo ello, podría decirse que DIOS ha sido un objeto, entre los demás, – o tomando en préstamo términos heideggerianos: un ente entre los entes – que es el perfecto paradigma. Ese DIOS, que es causa, principio sin connotaciones religiosas ni revelaciones, es totalmente inalterable. Pero sus efectos sí son alterables. Este Dios ha sido conocido mediante su entrada en el ámbito experiencial del hombre a través de la revelación, en el diálogo con los creyentes de tal manera que adquiere cualidades humanas: “cambia” de decisión, se enoja, se arrepiente, etc. He de admitir que muchas veces el discurso religioso ha oscurecido la verdadera trascendencia de Dios con los antropomorfismos. Incluso muchos filósofos han identificado la esencia de este Dios en términos procesuales (Hegel, Bergson, Whitehead, Hartshorne, etc.) Este asunto es ya un tema que merece un ensayo aparte.

Baste por ahora afirmar que DIOS es cognoscible-de una manera. Se presenta, por lo pronto, como perfecto paradigma, modelo o episteme. Es preciso reconocer que al decir este vocablo inmediatamente se piensa en un SER SUPREMO sin variantes.

2. Puesto que es un ser cognoscente, el hombre es un ser para la ciencia. Esta última se ha definido equívocamente como saber sistemático. Por de pronto, afirmamos que el sistema es posterior a la experiencia del saber. Es un orden impuesto, coherente, etc. para dar la impresión de un todo, de un todo conquistado, abordado. Los sistemas muchas veces han sustituido a la realidad o la verdad. Muchos pensamientos se han configurado como sistemas: ¡ay de nosotros por haber sustituido a la realidad o a la verdad por un sistema! Peor todavía: la hemos sustituido por un pensador. Hemos sustituido a la teología con los teólogos, a la filosofía con los filósofos y sistemas. ¿Ya no somos capaces de teologizar o de filosofar? En vez de ocultar nuestra impotencia, la patentizamos. Los grandes teólogos y/o filósofos no tienen la culpa de si gente de menos talla que ellos los han colocado encima de pedestales como pretexto del texto de su incompetencia. Los teólogos han destronado a Dios y a su Palabra para poner en su lugar a ídolos: que son como baales o señores, que no comprenden, distinguen, ven, etc.(Is. 44,18-19) Debemos recordar que un pensador y su pensamiento sólo son medios, son guías y que no son fines en sí. Al construir nuestros caminos o al escribir nuestro libro los debemos dejar – no olvidar – pero sí dejar, retirar a las estanterías y sacarlos sólo si nos hacen falta; hemos de desapegarnos de ellos y apegarnos sólo a la Verdad que es Dios. Y para los cristianos este Dios se revela en Jesucristo, el Dios-Hombre.

Para llevar a cabo mis breves reflexiones acerca de la ciencia (como epistemología), voy a pedir la ayuda de un clásico sobre estos temas: Santo Tomás de Aquino. Hay un gran número de estudiosos que han acudido a él para determinar el estatuto epistemológico (científico) de la teología y de la filosofía. Es de lamentar, en parte, que las consecuencias de sus planteamientos exacerbados por sus comentaristas – y no la esencia de sus planteamientos – sigan teniendo vigencia.

3. El Doctor Angélico se pregunta si es necesario que haya una doctrina o ciencia distinta a las ciencias llamadas “filosóficas”. Estas últimas hablan del ser en sí. Veamos las aportaciones del Aquinatense en la *Summa Theologiae* (ST) I q.1 a. 1.⁸ En dificultad 2 de este artículo

⁸ *Summa Theologiae* (ST) I Q. 1 A. 1; II-II Q. 2. A. 3-4. (Cito por la edición bilingüe de la Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1948ss. aunque la traducción no la sigo siempre). Cfr. también las ss. obras del Aquinate: *Scriptum Super Quator Libris Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, 1 prol. 1 A. 1; *Summa Contra Gentiles* I 4, 5; *Quaestiones Disputatae I: De Veritate* Q. 4 A. 10. (Cito por la edición de Marietti,

dice que “no hay otra doctrina que la del ente – o del ser: no hay otro saber verdadero que no se convierte – o que no se identifica con el ente. Pero, en las disciplinas filosóficas se estudian todos los entes, incluyendo a Dios: y por ello una de las partes de la filosofía se llama teología o ciencia divina como se ve por el filósofo en el cuarto libro de la *Metafísica*”. El saber humano empieza en y con el ser y termina en él: lo que se conoce es el ser, puesto que éste significa conocer. El ser es apertura al conocer. Para el Doctor Común existen dos discursos sobre Dios: la *Metafísica* y la *Teología Revelada*. La *metafísica* ha desarrollado dentro de su seno un discurso particular sobre Dios – tal vez teniendo en cuenta los reproches de Heidegger que acusa al occidente de haber identificado el ser con Dios – que suele llamarse *Teología Natural* para distinguirla de la *Teología* recibida de la revelación, que es un evento denominado “sobrenatural”, más allá del modo cognoscitivo humano.

En el *respondeo* escribe Santo Tomás: “Más, los hombres han de preconbir que sus intenciones y actos deben ser ordenados a un fin. Por tanto, para ser salvado el hombre necesitó que se le dio a conocer por revelación divina algunas notas – o verdades – que exceden la razón humana.” Los intérpretes han tomado “razón” por palabra clave. Ciertamente es importante. Pero la verdadera palabra clave es “salvación”. Al Doctor Angélico le preocupaba sobre todo la salvación. Un saber que no conduce a ella no vale para nada. Es preciso proceder desde su preocupación por la salvación para comprender la distinción que él hace entre los saberes.

Para el Aquinate, el hombre es el conocedor innato – de acuerdo con el Peripatético. El reconoce la grandeza del hombre, pero reconoce

Roma, 1957ss.). En la ST, el Aquinate habla más bien de la *Sacra Doctrina*. Todas las distinciones que hace tienen la finalidad de dejar patente la necesidad de la *Sacra Doctrina*. Cfr. los siguientes estudios al respecto: R. SUÁREZ, “Introducción a la cuestión 1” en ST, 27-55; Th. GILBY, “Appendix 5: *Sacra Doctrina*” en ST. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* Vol. I (*Christian Theology*). (Londres, 1964ss.), 58-66; J. WEISHEIPL, “The Meaning of ‘*Sacra Doctrina*’ in *Summa Theologiae* I q. 1” en *The Thomist* 38 (1974), 49-80; S. FUSTER, “Lectura moderna de un tratado antiguo: el ‘*De Deo*’ de Santo Tomás” en *Ciencia Tomista* 117 (1990), 25-42; H. HOPING, “Understanding the Difference of Being: On the Relationship between Metaphysics and Theology” en *The Thomist* 59 (1995), 189-221. También sobre nuestra problemática desde Sto. Tomás, Cfr. O.H. PESCH, *Tomás de Aquino. Límite y grandeza de una teología medieval*. (Barcelona, 1992), 129-169; J.F. WIPPEL, “Metaphysics” en VARIOS, *The Cambridge Companion to Aquinas*. (Cambridge, 1993), 85-127; M.D. JORDAN, “Theology and Philosophy” en *Ibid.*, 232-251.

también que la salvación no depende principalmente de los hombres-aunque cuentan mucho. La salvación es un don gratuito de Dios, de un Dios generoso. Procediendo de este vocablo clave, el Doctor Común habla primero de los dos modos existenciales del hombre: a) por un lado, el hombre es adquisitivo: posee sus propios méritos, y b) por otro, el hombre es un ser receptivo. Luego, pueden interpretarse estos modos como modalidades epistemológicas, es decir, como a) modalidad adquisitiva, natural de conocer y b) modalidad receptiva o infusa que depende de la gratuidad del otro, del Totalmente Otro como dicen los Personalistas. De estas premisas nuestro autor llega a una conclusión: "Por tanto, la teología que a las sagradas doctrinas corresponden, difiere según el género de aquella otra teología que forma parte de las ciencias filosóficas." (sol. 2) Santo Tomás llama a la metafísica "aquella otra teología". Es aquella teología adquirida por los hombres, que no implica *ipso facto* su capacidad de recibir un don gratuito. Incluso, podría afirmarse que aquella refleja la soberbia del hombre, más que su verdadera grandeza.

Partiendo de lo ya expuesto, en el segundo artículo de la misma cuestión, el Aquinate defiende que la doctrina sagrada es ciencia, esto es, que posee una epistemología válida. En el primer artículo, le interesaba afirmar el carácter supremo de la doctrina sagrada frente a los demás saberes: no por su inmaterialidad o grado de abstracción, sino porque implica la salvación. Revela la verdadera grandeza del hombre que consiste en poseer sus propios méritos y por ello es capaz de recibir lo que le es ofrecido gratuitamente. La doctrina sagrada, por tanto, no deja de ser una ciencia del ser. Trata del ser en sí que es Dios. Ciertamente trae consigo un modo cognoscitivo distinto, pero no sale del campo ontológico puesto que es imposible conocer fuera del ser. Fuera del ser está la nada postulada, de alguna manera temida. A veces sofisticadamente se la llama "no-ser" – y no me refiero al no – ser hindu o taoista que insiste en la trascendencia radical, hasta el punto de identificarla como verdadera profundidad, partiendo de que hay una zona ontológica más allá de lo superficial que las escuelas vedánticas denominan *maya* o ilusión; y más allá de la zona que se capta por esfuerzos lingüísticos o convencionalismos (taoísmo). Pues bien, el hombre es capaz de conocer a Dios, el ser por sí aunque este conocer no es de todo *ipso facto* expresable. El conocer no es sólo por el mero placer. El conocer humano del hombre-y he aquí la justificación de su grandeza-exige necesariamente la plena realización del hombre y es la gran respuesta humana a este reto existencial. La plena realización

implica la corrección de un defecto, que es una carencia en el ser del hombre. *Por de pronto, el conocer es un medio. Es un medio natural-*recuérdese a Aristóteles-*para lograr algo que no cae dentro de un *status quo* del momento. Dicha carencia expresa la lejanía del hombre de su plenitud sin la cual se siente perdido, que su existir no tiene sentido: o sea, es mero existir o estar ahí y no es vida. Y no hay otra manera de conceptualizar la susodicha realización salvo en términos soteriológicos.*

Volvamos al segundo artículo: aquí el Aquinatense define la palabra “ciencia” como saber cierto o en términos criteriológicos. Defiende que la Sagrada Doctrina es ciencia por proceder de un principio cierto e indiscutible. Una ciencia contiene saberes que son ciertos en sí y evidentes a los hombres o a la luz natural del entendimiento humano. Las verdades de la doctrina sagrada son ciertas en sí pero no a los hombres: “De este modo la sagrada doctrina es ciencia: que procede de los principios conocidos por la luz de ciencias superiores, que es la ciencia de Dios y de los bienaventurados.” Alude por una parte a la visión beatífica donde todo es patente, evidente y claro; y por otra parte – creo que es la más importante – a la gratuidad de Dios. Dios revela las *doctrinas sagradas gratuitamente a los hombres. Por de pronto, vemos que Dios es condescendiente. No cabe duda de que hay una corriente mística o de teología experiencial en estos textos de la ST.*

Y por esta revelación gratuita, la doctrina sagrada es sabiduría. No es sabiduría adquirida por los hombres, sino que esta sabiduría gratuita les es ofrecida gratuitamente a los hombres y éstos responden a ella libremente. No es como la sabiduría de este mundo – tomando en préstamo una expresión paulina – que refleja el egocentrismo del hombre. Esta sabiduría de la doctrina sagrada nos hace ver la pequeñez y pobreza del hombre, que es el principio de su engrandecimiento y enriquecimiento. Afirma Santo Tomás en el *respondeo* del artículo 6: “La doctrina sagrada que propiamente trata de Dios como causa suprema, y no sólo en cuanto a aquello que de El es cognoscible por las criaturas... sino también en cuanto a lo que El sólo puede saber de sí mismo y comunicar a los demás por revelación.” Penetra el Aquinate en la cañada de una cuestión existencial: el hombre ha de buscar a Dios, pero este Dios sale al encuentro del hombre en su revelación. La verdadera sabiduría o ciencia – como saber cierto y evidente – ha de ser “sermo de Deo” (a.7, *respondeo*). Ha de hablar de Dios, del Dios que se hace patente. Ha de ser una teología. Este vocablo, muy poco usado por el Aquinate, fue recuperado para la posteridad – empezando con la escolástica – por el malogrado Aberlardo después de su rechazo por

autores anteriores por sus implicaciones paganas desde la Grecia de Platón y por su vinculación a la Teología Mítica (que recupera las tradiciones griegas) y Civil de Varrón.⁹

4. Muchos lectores de Santo Tomás se han detenido en la materialidad de la distinción entre fe y razón. Esta lectura es sólo parcialmente legítima. Las metas, en este caso la salvación que es el rostro pleno del Sumo Bien, definen al pensamiento del Aquinatense. El resultado puede entenderse desde la denuncia orteguiana anteriormente citada: existen dos polos o coordenadas en que se mueve el hombre, en que se mueve su autoconceptualización – junto con su conceptualización del mundo. En términos inspirados en Ortega existen dos mundos: un mundo de la razón y de la fe. Este último es ya como un mundo platónico de los ideas. Algunos reducen a la fe como acto irracional; por tanto, el hombre se rebaja a lo animal. Hay otros que insisten en su carácter sobrenatural. Por cierto, algunos de estas personas indirecta o directamente han llegado a afirmar que la fe no es humana. También hay varios que han tomado posturas más moderadas pero insuficientes: la fe equivale al acudir a la autoridad, mientras que la razón es la autoafirmación del hombre frente a dicha autoridad. En parte, es una visión soberbia del hombre. Esta visión rebaja al hombre en vez de engrandecerlo. El hombre es un ser libre: el acudir libremente a la autoridad salvaguarda la libertad humana además de confirmarla.

A la luz de lo ya dicho, es evidente que no se debería detenerse en la materialidad de la distinción tomista entre filosofía y teología. Ya he propuesto las claves para una relectura. Santo Tomás era un filósofo y teólogo. Algunos opinarán que era sobre todo teólogo que por casualidad también escribió obras filosóficas. Pero pienso que más bien era ambas cosas: era filósofo con vocación de teólogo y teólogo con llamada de filósofo.¹⁰ Es muy difícil encontrar a otro con el incomparable equilibrio epistemológico del Aquinate. Su teología – entendida en su distinción material como insiste la lectura vigente – no deja de ser una ciencia del ser. Esto es, posee base filosófica y la filosofía se perfecciona en su

⁹ S. AGUSTIN, *De Civitate Dei*. I, 6. en *Obras Completas XVI-XVII*. (Madrid, B.A.C., 1964-1965).

¹⁰ Por ejemplo, E. GILSON, *El Filósofo y la Teología*. (Madrid, 1967). Este tipo de planteamiento ya se encuentra en S. AGUSTIN, *De Utilitate Credendi*. C.2 n. 25. en *Obras Completas II*. (Madrid, B.A.C., 1956); S. BUENAVENTURA, *Breviloquio I* C.1 n.4. en *Obras I* (Madrid, 1967).

discurso acerca del Dios revelado: que es testimonio de la generosidad y gratuidad de Dios. Tal vez la advertencia del P. Santiago Ramírez O.P. nos pueda ayudar: entender la teología sin la filosofía es entenderla sin entendimiento.¹¹

Vivimos en un mundo dividido. Nuestra cosmovisión no puede ser sino dividida, bizqueada. Existen dos culturas en general.¹² Ya no somos capaces de ver, apreciar, vislumbrar la unidad. Han nacido los *idiot-savants*, los sabios idiotas. Su saber los encierra en un mundo ya no compartido con los demás. Y este encerramiento revela su inutilidad en otras cosas. Es como ser un sabio del *Macintosh* y sentirse inútil frente a un *Personal Computer* (Ordenador Personal). La situación actual refleja la incapacidad para el diálogo. Existen muchísimos bloques, con fronteras bien cerradas. Estos bloques son partes tomadas como totalidad que ya no acepta lo que está más allá de las fronteras. De ahí, como ya queda afirmado párrafos atrás, surgen el racismo, la xenofobia, la división de los continentes – no sólo en términos geográficos sino también por bloques económicos que defienden intereses egocéntricos como la guerra, la marginación, etc.

El Dios de la Revelación (Teología) vs. El Dios de la Razón (Filosofía)

1. ¡Ay de nosotros por confesar o hablar del mismo Dios empeñándonos, al mismo tiempo, en diferenciarnos tanto! No importa la variedad o la diferencia enriquecedora. Pero la situación actual es vergonzosa. ¿Cuántas guerras han estallado en el nombre del mismo Dios?

Todos conocemos de sobra el binomio o antinomia: Dios de la Teología, o de la Religión, o de la fe - Dios de la Filosofía o de la razón. Hay variantes de esta antinomia: Dios de la Confesión - Dios de la Investigación; Dios del Culto - Dios del Estudio; Dios del Corazón - Dios del Entendimiento (Unamuno). Pero unámoslos de momento bajo este lema: *Dios para hablar*. ¡Vale la pena hablar de Dios! Clásico es ya en este campo Pascal.¹³ Unamuno radicaliza la distinción pascaliana,

¹¹ S. RAMÍREZ, *De Hominis Beatitudine* I (Madrid, 1972), I Cap. I., 5-16.

¹² Cfr. C.PSNOW, *Die Zwei Kulturen*. (Stuttgart, 1967).

¹³ *Pensamientos*. (Madrid, 1984) n.602; Cfr. también los números 24, 29, 84, 342-364, 365-370, 377-379, 390-409, 428-437, 481-483, 558-564, 589, 591-599, 720, 759.

en clave kierkegaardiana, dentro del contexto del dolor, de la angustia existencial frente al temor de la muerte desahogándose con el anhelo insaciable de la inmortalidad.¹⁴

El idiot-savant no tiene otro recurso que el dividir o la exclusión xenófoba de lo que él no conoce y que no cae en su campo de limitaciones. El idiot-savant procede de prejuicios y no puede salir de ellos. Es un hombre que se encierra en sí. No es que niegue lo que está fuera de su campo, sino que es incapaz de dialogar con ello. Su postura es patética. El finge que domina su mundo, pero debido a su autoaislamiento este mismo mundo se le está escapando. Dicho con sutileza: es falta de interdisciplinariedad. Es falta de diálogo. Es dividir y dividir sin poder ver el denominador común. A estas alturas me parecen refrescantes y esclarecedoras estas palabras del gran indólogo, hombre del estado y filósofo S. Radhakrishnan:

Este y Oeste, Oriente y Occidente son términos relativos. Son expresiones geográficas que no representan tipos culturales. Las diferencias entre países como China, Japón y la India son tan significativas como las que hay entre países europeos y americanos... Los acontecimientos recientes han permitido que se formara la equivocada impresión de que el Oriente tiene talante espiritual. Se dice que aquél es racional y este religioso... Si miramos atrás y lejos, veremos que China y la India han hecho contribuciones fundamentales a la ciencia y la tecnología hasta hace trescientos o cuatrocientos años, y que ha habido ilustres ejemplos de sabiduría religiosa y de santidad en Occidente. Cuanto más nos entendemos, mejor sentimos que somos iguales. Oriente y Occidente no representan dos tipos de conciencia ni de estilo de pensamiento. Ciencia y religión son aspectos de toda cultura. Racional y espiritual son dos hilos inextricablemente entramados en la naturaleza humana, aunque que variados modos. Uno u otro pueden hacerse más prominentes en diversos períodos de la historia humana. Los seres humanos son fundamentalmente iguales y mantienen los mismos valores profundos. Las diferencias entre ellos, que son, sin duda,

¹⁴ *Del Sentimiento Trágico de la Vida en Obras Completas*. VIII (Madrid, 1967), Cap. VII-X. Recientemente, B. FORTE de inspiración hegeliano-existencialista ha fundamentado el diálogo filosofía-teología desde las siguientes categorías: *Cogitatio doloris*, *Cogitatio Dei*, *Cogitatio Vital* y *Cogitatio Crucis* en "Filosofía y Teología. Le Ragioni del Dialogo" en *Asprenas* 41 (1994), pp.179-188.

significativas, se deben a factores exteriores, temporales y sociales, y cambian con ellos.¹⁵

Lo mismo ha de afirmarse respecto a las diferencias exacerbadas entre la teología y la filosofía impuestas por factores exteriores, temporales y sociales.

2. Antes mantenía yo la diferencia entre el Dios de la Teología y el Dios de la Filosofía al estilo de Pascal y Unamuno en los siguientes términos: El primero es un Dios que no sabe callarse, un “bocazas”, un dictador que quiere mostrarlo todo a los hombres, que tienen la obligación de estudiarlo (teología); mientras que el segundo es un Dios callado, silencioso. Su silencio es dejarse estudiar – aunque sea en contra de su voluntad (filosofía). Es decir, la filosofía es el estudio de un Dios callado, silencioso, que no se revela. Pero, ¿cómo sabemos que hay un Dios si no se revela? ¿No es la naturaleza, la existencia una revelación en sí? Algunos que reflexionaban conmigo decían que el Dios de la Filosofía es el Dios del ser; es el ser en sí, un ente privilegiado. ¿Y qué es el Dios de la Teología? ¿Está más allá del ser? ¡No puede ser! Incluso llegué a pensar que sería un no-ser, un no-nombre como el *Tao* de Lao Tzu. Pero éste hablaba otro idioma. No hablaba de algo más allá del ser. Su ser no es conceptual, pero se concibe porque es vivencial. Su ser indica pasividad total, *wei wu wei*. Está fuera de la capacidad lingüística del hombre que es “lenguaje insuficiente” (J. Guillen), “fuente de malentendidos” (A. Saint-Exupéry), “de esta ladera frente a otra” (D. Alonso). Luego, Chuang Tzu afirmará que el *Tao* está fuera de todo convencionalismo humano que comprende conocer, actuar y modo de ser.¹⁶ Como ya dejé dicho, Santo Tomás no prescindió del ser. Sus *quinquae viae*, en que confirma su fe fundada en la razón, el discurso se mueve en el ser desde sus modos de apertura, de dejarse conocer: el cambio o el movimiento, la causalidad, la jerarquía ontológica, la diferencia entre necesidad y contingencia y la finalidad teleológica.

¹⁵ S. RADHAKRISHNAN, *La Religión y el Futuro del Hombre* (Madrid, 1969), 19-20.

¹⁶ LAO TZU. *Tao Te Ching*. I (Nueva York, 1989); CHUANG TZU. *The Inner Chapters en The Texts of Taoism. (The Writings of Chuang Tzu)*. (Nueva York, 1962); G.FINAZZO, *The Notion of Tao in Lao Tzu and Chuang Tzu*. (Taipei, 1968); C.ELORDUY, *Chuang Tzu. Literato, Filósofo y Místico Taoísta*. (Manila, 1967); S. TING, *The Mysticism of Chuang Tzu*. (Quezon City, 1975).

Dios nunca deja de hablar, de revelarse. La existencia es el campo de este continuo hablar. Para los cristianos este Dios es el Dios de la Biblia: es el Dios que dio el paso a los nombres *El-Elyon*, *El-Shadday*, *El-Olam* a *Yaweh*. O del Dios Altísimo o de los Montes, Omnipotente y Eterno al Dios de la Alianza, de la Promesa, de la fidelidad para con los hombres.¹⁷ El paso es un paso de revelación, de condescendencia: en que Dios se deja conocer plenamente, se deja poseer. Se hace Dios de la liberación: porque sólo en la libertad puede haber fidelidad: “Yo soy el que soy” (Ex.3). No existe principio metafísico más fuerte que este nombre: *Yaweh*, El que es. El que está. El que se identifica totalmente con su esencia y con su *esse*. Y su ser se identifica con su estar, con su presencia que se mueve, que sale al encuentro del hombre, que se acerca. Este acercamiento condescendiente, que llamamos revelación, prepara el terreno para que los hombres podamos construir vías para llegar a conocerlo. Santo Tomás utilizó la palabra “vías” en vez de pruebas. La revelación en sí es prueba de Dios. La teofanía es teodicea,¹⁸ la teodicea primordial y no la que construimos nosotros. Dios nos ofrece vías experienciales que nos revelan que El es real, nos da la materia, el terreno: libremente (racionalmente) construimos nuestros caminos. Y el mejor camino es el que nos lleva a la confesión plena de la fe. El Dios que no deja de hablar es el Dios que muchos equivocadamente llaman el Dios callado, el Dios que impotentemente se deja estudiar en su silencio, que significa no poder protestar. Es éste el Dios *construido* por filósofos idealistas que no es el Dios verdadero ni mucho menos el Dios de los cristianos.

El Dios que conocemos todos, teólogos y filósofos “duros” o de la razón pura, es el Dios que se ha revelado. Es el Dios de la Teofanía y de la Teodicea. En su sentido primordial éstas se identifican: el automanifestarse de Dios es su propia justificación. Nos corresponde responder, acoger a este singular acto. El Verdadero Dios es el Dios de la revelación: de su propia teofanía y teodicea y no el Dios construido, cuya vida íntima es una construcción humana. El Dios Verdadero es el

¹⁷ Cfr. J. GUILLET, “Dios” en X. LEON DUFOUR, *Vocabulario de Teología Bíblica*. (Barcelona, 1973), pp.241-250.

¹⁸ He tenido muy en cuenta los planteamientos sugerentes de X. PIKAZA, *Dios Judío, Dios Cristiano. El Dios de la Biblia*. (Estella, 1996). Me parecen muy esclarecedoras las afirmaciones de E. LEVINAS al respecto sobre la trascendencia del Dios de la Biblia, *De Dios que viene a la Idea*. (Madrid, 1995), 103-104.

Dios Condescendiente. Si no fuera condescendiente mediante la revelación no existiríamos ni sabríamos nada de El. La existencia de los hombres es verdadera vida, porque es una llamada a descubrir a Dios, a descubrir su vida íntima y participar en ella. Los hombres somos grandes debido a nuestro anhelo de saber, de llegar al fondo de nuestra existencia y descubrir en él la vida, que somos importantes, que somos grandes. Acogemos la teofanía-teodicea de Dios y construimos nuestros caminos a partir de ella. Además, para los cristianos ésta se hizo hombre en Jesús. Por construir nuestros caminos nos abrimos a Dios para engrandecernos. Acogemos a Dios como hijos, como Jesús, Hijo de Dios y del Hombre. En Jesús, descubrimos que Dios es Padre, principio de todo amor y que nosotros como hijos acogemos este amor generoso. Así nos hacemos herederos del Padre. Es ésta la salvación que todos anhelamos. La revelación viene de Dios pero también depende de la respuesta libre del hombre, el destinatario de la carta de amor de Dios. K. Rahner ha trazado genéricamente esta “doble dirección” de la revelación y merece la pena tener muy en cuenta sus palabras acertadas:

Dios se revela como el Dios que se comunica a sí mismo en la cercanía absoluta y misericordiosa, es decir, como el misterio absoluto; se revela la mediación histórica de esta experiencia trascendental como válida, como la absoluta experiencia de Dios que se hace acontecer y se acredita, se revela en el punto culminante, ya acontecido, señor y definitivo, de esta historia de la revelación la absoluta e irrevocable unidad de la comunicación trascendental de Dios a la humanidad y de su mediación histórica en el Dios-hombre uno, que es a par, Dios mismo como con-comunicado, la aceptación humana de esta comunicación y la definitiva manifestación histórica de esta correspondencia y aceptación.¹⁹

3. El hombre responde libremente a esta comunicación. Si quiere salvarse la acoge, la acepta. Como la teofanía-teodicea, la revelación-

¹⁹ K. RAHNER, “Observaciones sobre el Concepto de Revelación” en K. RAHNER-J. RATZINGER, *Revelación y Tradición (Quaestiones Disputatae 7)*. (Barcelona, 1971), 16; “Revelación” en K. RAHNER-H. VORGRIMLER, *Diccionario Teológico*. (Barcelona, 1966), col. 641-648; K. RAHNER, *Curso Fundamental Sobre la Fe. Introducción al Concepto de Cristianismo*. (Barcelona, 1979), 177ss. También, J. ALFARO, *Revelación Cristiana. Fe y Teología*. (Salamanca, 1985), 13-64; E. SCHILLEBEECKX, *Revelación y Teología*. (Salamanca, 1969), 13-32; 41-62.

salvación se identifican. No son dos momentos, sino que son dimensiones de la misma realidad. La salvación es la praxis de la revelación; y la revelación es el fundamento de la salvación.

La revelación tiene lugar en el ámbito del ser, que es el ámbito del conocimiento y de la experiencia. Es para un ser en particular, el hombre: consciente de su ser y de un ser que se le presenta, que sale a su encuentro mediante un movimiento condescendiente, un movimiento de gratuidad y generosidad. El hombre para encontrarse a este Ser por sí, el Ser condescendiente, empieza por los seres. Como ya dejamos afirmado, el Aquinate no utiliza la expresión “cinco pruebas”, sino “cinco vías”.²⁰ Para entender a Santo Tomás hay que partir de su lenguaje sin encerrarse en su materialidad e historicidad. Son vías ontológicas, del ser del hombre a través del ser contingente de las criaturas al Ser en sí, la plenitud del ser. Las cinco vías del Aquinate son ontológicas y al mismo tiempo soteriológicas, porque llevan a esta meta. Por eso, no dejan de ser filosóficas. Da en el blanco de la meta de toda filosofía y de la necesidad existencial del ser humano: la plena realización del hombre, del amante de la sabiduría. Así se descubre el sentido primordial de la filosofía “amor de la sabiduría” y al final del camino se descubre que es el sentido originario: el origen se hace criterio al final. El origen se encuentra de nuevo al final del camino con mejor intensidad como autoconfirmación del principio que acompaña al caminante hacia el final. Lástima que hayamos olvidado del sentido originario de la filosofía. Es amor: un amor que llama, clama, invita y responde. Es provocador – en una palabra. Lo mismo pudiera decirse acerca de la teología. Ya no nos acordamos de su sentido primordial y originario. Decimos que es hablar de Dios acudiendo a su etimología, como lo que suele hacerse con el vocablo “filosofía”. Teología y Filosofía: etimológicamente son hablar de Dios y amor de la sabiduría. Pero somos como Jacob en Betel: Dios está aquí pero no nos habíamos enterado.

²⁰ Además del Aquinate podríamos encontrar la misma noción de camino o vía en su contemporáneo S. BUENAVENTURA sobre todo en su obra *Itinerarium Mentis in Deum* en *Obras I* (Madrid, B.A.C., 1967). En el primer capítulo n. 1 se halla esta oración programática “Deduc me, Domine, in via tua, et ingrediari in veritate tua; laetetur cur meum, ut timeat nomen tuum.” También en el mismo tomo, *De Reductione Artium Ad Theologiam*. Recientemente, J.M.VELASCO ha hecho unas reflexiones agudas, “*Itinerarios del Hombre Contemporáneo Hacia Dios*.” Conferencia pronunciada en el marco de la Cátedra de Teología Domingo de Soto, Universidad de Salamanca, 22 de febrero de 1996.

Conocemos su origen etimológico, pero ignoramos lo que está detrás de dicho origen que es la experiencia que trasciende a los malentendidos causados por las palabras.

Suele decirse que la teología es hablar de Dios. Es un discurso sobre Dios desde Platón y Aristóteles. A lo largo de los siglos, hemos llegado a definir la teología como reflexión sobre Dios, sobre nuestra fe o respuesta a Dios: "... la teología constituye realmente una valorización consciente y reflexiva, la expresión científica y refleja de la experiencia eclesial de la fe. Es la 'fides in statu scientiae'...La teología es la fe cristiana vivida en una reflexión humana...pues, se distingue de la fe, que constituye sin embargo su fuente original..."²¹ Bien. Pero sólo en parte. Porque es limitarse al sentido positivo o activo (de parte del hombre). Es una definición funcional para nuestra actividad teológica y filosófica, pero en absoluto nos brinda la posibilidad de ver lo trascendente, lo originario, la unidad profunda entre filosofía y teología. Incluso hemos distinguido la teología de la fe lo cual es aceptable hasta cierto punto, pero su consecuencia es nuestra incapacidad de percatarnos de lo originario. Sólo debemos distinguir para unir – en expresión de Maritain. Distinguir es sólo el primer nivel del conocimiento que consiste en apreciar los matices. Pero no nos deberíamos olvidar de la unidad originaria y profunda de estos matices.

Teniendo presente lo expuesto hasta ahora, la teología ciertamente es hablar de Dios con la lógica y lenguaje del hombre²². Pero más que eso, es DIOS QUIEN HABLA. EL HABLA. Nosotros, como teólogos, cumplimos el papel teológico si nos hacemos ecos de esta habla cuya plenitud es Jesucristo. La teología no deberíamos inventárnoslas. Es algo dado: sólo nos hacemos ecos de lo dado gratuitamente, es decir, encarnamos la gratuidad por medio de la palabra, por medio del testimonio experiencial.

²¹ E. SCHILLEBEECKX, o.c., 104-105; Desde el "sur" de la teología, G. GUTIERREZ insiste en que la teología es una reflexión y una actitud crítica acerca de la praxis histórica a la luz de la palabra. La reflexión teológica es posterior siempre al compromiso de caridad, de servicio, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. (Salamanca, 1990), 57-72; IDEM. *Beber en su Propio Pozo*. (Salamanca, 1984), 50ss.; W.J. HILL por su parte afirma que la "Teología no es la fe; no se preocupa de la escucha de la Palabra en obediencia, sino buscar su inteligibilidad." *The Three Personed God. The Trinity as a Mystery of Salvation*. (Washington, 1982), 243.

²² Cfr. J. MACQUARRIE, *God-Talk*. (Salamanca, 1976).

Profundicemos. Pero debemos profundizar en lo revelado y no tratar cuestiones de periferia o de exigencias de moda como la mayoría de las teologías que son teologías de etiqueta. Si profundizamos nos hacemos intérpretes, hermeneutas como lo fue Jesús: hermeneuta de la voluntad de Dios y de sí mismo como cumplimiento de esta voluntad. (Mc. 16, 12-13; Lc. 24, 13-35)

DIOS HABLA. Su hablar es siempre amoroso. Por de pronto, la filosofía humana es respuesta a este amor amoroso por ser amor de la sabiduría. La filosofía ha de hablar de Dios. Pero éste aun no es sentido originario de la filosofía (como veremos en el apartado próximo). Pero es un acercamiento seguro a dicho sentido originario.

La respuesta del hombre es la fe. Este vocablo ha causado malentendidos, como ya queda dicho. Hago mía esta afirmación de M. Buber: "...la 'fe' no es un sentimiento aposentado en el alma del hombre" – o sea, no es un sentimiento o algo irracional – "sino un adentramiento en la realidad, un adentramiento en toda la realidad, sin reducciones ni cortapisas."²³ La fe define la esencia del hombre. Es un término confesional pero no necesariamente institucional – que es el sentido en que se configuran las varias religiones mediante los tres elementos de credo, culto y código. Lo institucional es sólo consecuencia de lo confesional. Es efecto o instrumento para el establecimiento temporal para superar los avatares temporales de lo confesional.

La fe no se opone a la razón: es la mismísima razón haciéndose capaz de razonar, ver, comprender lo que está más allá de sus propios límites. Es la razón que oye una llamada, una invitación; por eso, sale al encuentro queriendo adentrarse, pero sin desahacerse, sin desprenderse de su capacidad de criticar, examinar, indagar. La fe es la matriz de la capacidad fundamentalísima del hombre de creer. Creer es lo opuesto al escepticismo, a la imposibilidad del saber cierto, de la ciencia. Del creer brota la capacidad humana de conocer, porque para conocer es menester creer poder conocer, poder saber, creer que hay algo que conocer, creer en sí. "Las ciencias constituyen la base de nuestra vida, el terreno sobre que acontece. Porque ellas nos ponen delante lo que para nosotros es la realidad misma. Toda nuestra conducta, incluso la intelectual, depende de cuál sea el sistema de nuestras creencias

²³ M. BUBER, *Eclipse de Dios*. (México, 1988), 27.

auténticas. En ellas 'vivimos, nos movemos y somos'²⁴ Podría afirmarse que las creencias son el "subsuelo"²⁵ de nuestro ser. Es su fundamento. El hombre es un animal racional. Por tener fe no deja de ser racional. La razón es ante todo una razón creyente. De ahí brotan todas las matizaciones de la razón: *razón pura y práctica* (Kant), *razón totalizante y sistemática* (Hegel), *razón trágica* (Unamuno), *razón vital / histórica* (Ortega), *razón sentiente* (Zubiri), y *razón poética* (Zambrano).

El creer es la llave para cruzar el umbral de la ciencia suprema, del saber que es evidente en sí mismo aunque no a nosotros: "Cientia Dei et beatorum" que se nos abre, que nos acoge mediante su revelación. Nuestra apertura indica nuestra capacidad de asimilar la revelación en nuestras vidas; indica nuestra capacidad de experimentar la revelación. Por lo tanto, la racionalidad de la creencia consiste en ser una razón experiencial, una razón abierta a la revelación, al acercamiento gratuito del Gran Otro. Dicho acercamiento gratuito, que sólo puede recibirse dada la apertura del sujeto de la revelación, abre los ojos de una razón dormida soñando con sus propios límites, de sus múltiples Torres de Babel que en este caso es el mito simbólico-literario en la subconciencia onírica y subsuelo ontológico-psicológico del hombre. Es una llamada a la creatividad, a superar los límites humanos y descubrir fronteras trascendentales que constituyen la gran meta existencial de todo hombre: su realización y conocimiento de su participación en Dios.

El Dios revelado por Jesús: La Trinidad como Amor de la Sabiduría y Hablar de Dios.

1. Hemos llegado al apartado central de este ensayo: los apartados precedentes sólo sirven para fundamentar lo que se expondrá a continuación.

No es que estemos abogando el fideísmo, que es una actitud totalmente irracional. Abogamos por la elevación de la razón como capacidad de recibir lo gratuito. La razón debe reconocer que la realidad *extra mentem* se le presenta, se le da gratuitamente. El adentramiento en las profundidades de esta realidad es sólo posible si el hombre se

²⁴ J. ORTEGA Y GASSET, *o.c.*, V, 387.

²⁵ IDEM., *o.c.*, IX, 377 ss.

deja guiar por un lazarillo voluntario que no sólo brota de su ser, sino que de algo o de alguien que sale al encuentro de este lazarillo. Hay que dejarse guiar pero libremente (racionalmente): con consentimiento que brota del reconocimiento de los límites de cada uno y de la capacidad de sí de recibir algo gratuito, que al principio se oculta, luego va desvelando su rostro detrás de la vela de su propia trascendencia.

De Dios se puede hablar de muchas maneras. No se puede dudar de que El se ha revelado muchas veces, de que El realizó incontables teofanías y teodiceas. Todas éstas son gratuitas. Pero *creo* que sólo la teofanía en la persona de Jesús es la que manifiesta la gratuidad suprema. En Jesús, Dios no sólo se revela. Jesús es la revelación condescendiente. Es la revelación encarnada: tomó la *conditio humana* hasta el punto de compartir el agujón de la muerte. En Jesús, Dios “muere” para los hombres: sólo su naturaleza humana verdaderamente muere, pero en Jesús sus dos naturalezas están muy unidas de tal manera que por esta “muerte” su divinidad se muestra plenamente a los hombres en su resurrección. Pues bien, en Jesús Dios, el “Padre que está en los cielos” está muy, muy implicado con los hombres. El donante que es Dios se hace don, don personal. En la liturgia rezamos: “Cristo, a pesar de su condición divina, no hizo alarde su categoría de Dios; al contrario, se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo, pasando por uno de tantos. Y así, actuando como un hombre cualquiera, se rebajó hasta someterse incluso a la muerte y una muerte de cruz.” (Flp. 2, 6ss.) Sólo la teofanía en que Dios se justifica (teodicea) implicándose con el ser humano – hasta el punto de encarnarse y compartir los gajes del oficio de ser humano, sin perjudicar su trascendencia y bondad suprema (no compartir el pecado) – puede considerarse plena, definitiva. Por todo ello, es gratuidad suprema. Es una revelación después de la cual no puede haber novedad: “...ya que está fundada la fe en Cristo y manifiesta la Ley evangélica en esta era de gracia, no hay para qué preguntarle de aquella manera, ni para qué él hable ya ni responda como entonces. Porque en darnos, como nos dio, a su Hijo, que es...Palabra suya, que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola Palabra, y no tiene más que hablar.”²⁶

Jesucristo es la condescendencia viva de Dios. Es el Dios Encarnado: el Hijo único, Dios, que estaba al lado del Padre o Dios como origen de todo. (Jn. 1, 18)

²⁶ *II Subida del Monte Carmelo* 22, 3. (Cito por la 5a ed. de J.V.RODRIGUEZ y F. RUIZ SALVADOR. Editorial de Espiritualidad, Madrid 1993).

2. Cristo nos reveló a Dios, a su Dios.²⁷ Su Dios es Padre, una persona con quien se puede tener un trato íntimo. Este Padre es el origen de todas las cosas creadas. En este sentido, Jesús se identifica con este origen. “Quien me ha visto a mí ha visto al Padre.”(Jn. 14,9) Pero también es origen de sí mismo, es decir, de su vida íntima que el hombre no es capaz de conocer. Dicha vida íntima está más allá de la esfera experiencial del hombre y es el fundamento de la revelación de Jesús aquí en la tierra: pero por medio de la revelación de Jesús somos invitados a vislumbrar esta vida íntima, incluso compartirla de una manera. En este sentido, Jesús se distingue del origen de la vida íntima de Dios. Se distingue del “Padre” como “Hijo”. Jesús nunca se llamó a sí mismo “Hijo de Dios” (es este título una apelación de los primeros creyentes o de las tradiciones cristianas que redactaron los evangelios y que han vivido la experiencia pascual directamente). Se llamaba a sí mismo “Hijo del Hombre”: que no sólo significa “Hijo de María”, sino también es la manera cómo Jesús se coloca dentro del campo en que desarrolla su revelación. Jesús se llama a sí, a secas, “Hijo” en Jn. 5, 19-20, 22. “Os lo aseguro: el Hijo no hace nada por su cuenta si no se lo ve hacer al Padre. Lo que aquél hace lo hace igualmente al Hijo. Porque el Padre ama al hijo y le enseña todo lo que hace... Quien no honra al hijo no honra al Padre que lo envió.” Es Hijo: apuntando al nivel de su propio ser en la vida íntima de Dios, en el nivel del Dios en sí que está más allá de la esfera humana pero que se revela en Jesús a los hombres. Dentro del campo experiencial humana Dios es Padre, Origen nuestro. Jesús se identifica con este origen: su presencia es testimonio del Amor Paterno y Personal de nuestro origen. Al mismo tiempo, Jesús se distingue del Origen – que no “cae” en nuestro campo experiencial-sino que es el Origen de la vida íntima de Dios. Sólo hay intimidad si hay compañía: sin compañía sería soledad. La soledad, por otra parte, es apertura constante a la compañía.

Para nosotros que percibimos a Dios en Jesús o Dios hecho hombre, el Origen de la vida íntima de Dios es el Origen de Jesús, que es el Hijo en dicha vida íntima. Jesús nos deja vislumbrar algo que trasciende a nuestras facultades cognoscitivas. Cristo nos deja ver que la vida íntima de Dios consiste en un amor paternal y filial – son

²⁷ A. WAINRIGHT, *The Trinity in the New Testament*. (Londres, 1962), 15-50, 171-195, 224-234, 237 ss.; M. O'CAROLL, “God the Father-Our Father” en VV.AA. *Sein-Erkennen-Handeln: Festschrift für Heinrich Beck-Zum 65. Geburtstag*. (Frankfurt, 1994), 395.

términos que nosotros podemos comprender, pero la verdadera esencia que se oculta detrás de estas metáforas no la podemos comprender, pero sí la podemos vislumbra vagamente. La vida íntima de Dios es amor mutuo. Es amor libre entre individuos bien distintos, pero muy unidos. Es amor que se pronuncia, que se deja oír por los hombres. Es PALABRA (Jn. 1). Por su carácter amoroso a los hombres es *Palabra Condscendente*. Es *Palabra Compartida* que los hombres debemos compartir aunque ya no constituye una condscendencia por nuestra parte, sino que por este compartir *subimos, trepamos* hacia nuestra propia glorificación en Dios. Jesucristo es la encarnación del compartir de Dios consigo mismo en su vida íntima. En Jesús Dios se comparte con nosotros. Jesús es una historia viviente del amor compartido, eterno y familiar en la vida eterna de Dios. De ahí el sentido pneumatológico. Es decir, Padre e Hijo se aman mutuamente, comparten el mismo amor. Y este amor es una persona: el Espíritu Santo. Y Jesús, el compartir de Dios de su amor a sí mismo y es la encarnación propia del Hijo que ama al Padre y es amado por El, nos comparte con el Padre el amor que comparten, nos unge con este amor: el Espíritu Santo. Y este Dios que se comparte con nosotros como Padre, Hijo y Espíritu Santo es nuestro origen. Colectivamente se le puede llamar desde esta ladera, en nuestro campo experiencial, "Padre" con confianza de hijos. Pero en sí, o en su vida íntima se distingue: esto es, "Padre" se refiere exclusivamente a la primera persona. Y esta distinción nos reveló Jesús: nuestro guía y modelo para amar a Dios como Padre, puesto que El es la encarnación, El es el Hijo eterno que ama al Padre y es amado por el con un amor compartido que es una persona: el Espíritu.

Dijo un gran teólogo contemporáneo recién desaparecido: "Se nos ha hablado de la Tercera Persona en términos comunes y absolutos. 'Espíritu' conviene también al Padre y al Hijo: lo mismo podemos afirmar del término 'Santo'"²⁸ Este teólogo se coloca en la tradición de S. Agustín y Sto. Tomás. Puesto que el nombre "Espíritu Santo" carece de connotación personal por una parte, se refiere a la tercera persona (en la vida íntima de Dios o Dios en sí), pero por otra parte puede aplicarse

²⁸ Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*. (Barcelona, 1991), 15; Cfr. S. AGUSTIN, *De Trinitate* XV en *Obras Completas* V (Madrid, 1956); Sto. Tomás de Aquino, *ST I Q.* 36, A. 1. El Hipponense aborda la cuestión en clave de amor, mientras que el Aquinate en clave ontológica mediante los atributos de la inmaterialidad y la bondad pero termina en clave de amor. También H. MÜHLEN, *El Espíritu Santo en la Iglesia*. (Salamanca, 1974), 175-219.

a cada una de las tres personas (en el campo experiencial del hombre). Lo mismo hemos afirmado en el caso del Padre un párrafo atrás.

Pero lo que más urge es afirmar que Dios es Amor. El Padre, en sí, es el origen eterno del amor; el Hijo, de quien Cristo es la encarnación, es la acogida eterna de este mismo amor. El Hijo es el Dios que procede, es el Amor que procede. Además es un amor total y personal, puesto que sólo las personas son capaces de amar. Creo que es oportuno proponer aquí una redefinición del concepto de persona: consiste en la capacidad de amar. Y Dios es la suprema persona por su capacidad infinita de amar –y con esta afirmación hago una llamada a todos los cristianos a que rechacen cualquier tipo de modalismo trinitario. El Hijo es Dios que recibe el amor del origen y lo acoge y responde igual e infinitamente. Así el amor no se frustra; “circula”, esto es, es dado y recibido. En una palabra es correspondido, recíproco, compartido. Y es éste el Espíritu Santo. El amor eterno entre Padre e Hijo es eterno, perfecto, total y personal de tal manera que es una persona, un ser libre, libre de ser sí mismo eternamente: el Espíritu Santo, el gran desconocido porque su nombre carece de connotaciones personales para nosotros. Pero este nombre da sentido, para nosotros, al amor personal y a los nombres personales de Padre e Hijo. No son sólo Padre e Hijo aislados de uno y otro; hay una relación intensa, íntima, eterna y personal entre ambos que es una persona. Y Dios nos revela dicha relación entre tres personas y nos hace partícipes del mismo amor. Por eso, efectivamente, para nosotros: Padre, Hijo y Espíritu Santo son Espíritu Santo. Esto no debe hacernos olvidar la distinción entre cada una de las personas, pero también hemos de descubrir la riqueza misteriosa e inagotable que guarda el nombre de cada una de las personas.

3. Desde la eternidad Dios es origen, es proceder del origen y es, digamos, la convergencia del origen y su proceder; Desde la eternidad Dios es todas estas cosas y también no lo es, porque es tres personas. En este caso concreto podría sernos útil recordar y emplear la vía afirmativa y la vía negativa que hemos heredado del Pseudo-Dionisio.

Cada persona de la trinidad desempeña un papel específico relativo a nuestra salvación. Es éste el misterio que profesamos. Dios, por su condescendencia en la encarnación del Hijo en Jesucristo, nos ha dejado asomarnos un poco a este misterio. La encarnación fue la primera vez en que la humanidad pudo darse cuenta de que Dios se entrega a sí mismo en una alteridad. No debemos olvidar que los

nombres “Padre”, “Hijo”, y “Espíritu Santo” son nombres dados por nosotros los hombres para poder referirnos al desvelamiento del misterio de la vida íntima de Dios. En Cristo, Dios compartió la historicidad de los hombres para convertir nuestra historia en una historia de la salvación. Por medio de El nos damos cuenta de que Dios nos ama como Padre; que El encarna al Hijo de Dios que procede eternamente del Padre. El es el cumplimiento de la promesa de este mismo Padre. Puesto que compartió con los hombres una historicidad particular (de más o menos 33 años, dentro de una época y cultura particulares), El tuvo que volver al Padre, a Dios como origen. Su historicidad acabó, pero la historia que quiso construir, narrar con su vida, muerte y resurrección nunca acabará. Seguirá por la fuerza de su Espíritu Santo. Al prometernos el Espíritu Santo (Jn. 14, 25-26; Jn. 15,26; Jn.16,3) Jesús nos revela la última alteridad en que todas las acciones salvíficas de Padre e Hijo “convergen”, es decir, es la fuerza del Padre e Hijo puesto que ambos comparten algo íntimo, paterno, filial, amoroso; pero este algo es alguien que se nos entrega a nosotros como se nos fue entregado al Hijo en la persona de Jesús. En todo el momento soteriológico, el Padre estaba presente en estas “alteridades”. Se compromete con los hombres, sin dejar de ser trascendente, sin dejar de ser El mismo. Y gracias a la plenitud de esta revelación de Dios por medio de sus alteridades nos percatamos de lo siguiente: a) en primer lugar, Dios no se agota en su autoentrega a los hombres; b) en segundo lugar, esta autoentrega a los hombres se “funda” o se “fudamenta” en la autoentrega de Dios a sí mismo en tres personas que empieza con el Padre que se autoentrega a sí mismo al Hijo quien responde al Padre con su propia autoentrega; hay una mutua autoentrega que es una persona que es el Espíritu; y c) en tercer y último lugar, cada una de las tres personas es una autoentrega, por eso a nosotros el nombre de cada aunque por sí expresa una parte (o sólo una persona), expresa ya la totalidad de la trinidad (la implicación amorosa de las tres personas juntas). De momento, ya hemos aclarado brevemente este tercer punto en el caso del “Padre” y del “Espíritu Santo”. Sólo nos queda el “Hijo”. “Padre” e “Hijo” son términos con connotaciones personales; pero igual que “Espíritu Santo” expresan una convergencia de las tres personas, una convergencia soteriológica, para nosotros. Pero en la vida íntima de Dios en sí, esta convergencia no es soteriológica y no puede aplicarse como tal; pero incluso podría decir que puesto que sólo hay un Dios, la plenitud de la divinidad está en cada una de las personas, es decir, por ejemplo, en el Padre está presente lo que “tienen” el Hijo y el Espíritu Santo sin perjudicar la libertad de ser otros de estos. Hago estas

reflexiones un poco lastimado por la influencia de la identificación de la trinidad inmanente con la trinidad económica en el pensar cristiano.²⁹ Sólo puedo decir que esta identificación quizá es un logro ideológico, pero no es una profundización en el misterio cristiano. El amor íntimo entre las tres personas es total y nos es ofrecido totalmente, sin reservas; pero *sólo* podemos *participar* en la acogida de este amor por medio de Jesús que nos hace hijos adoptivos del mismo Padre que es origen de las procesiones divinas y que es nuestro Dios y origen como Padre, Hijo y Espíritu Santo. Este amor total se ajusta, se “modifica”, mejor dicho se “sacramentaliza” para con los hombres. Por eso, la trinidad es un misterio para nosotros. No hemos de olvidar que “sacramento” es traducción de *mysterion*. El misterio llega a nosotros y por ello es un misterio, si no nos hubiera llegado no lo sería por un amor condescendiente, que revela el contenido de tres personas, un sólo Dios, cada una es Dios por un amor eterno e ilimitado que llega a nosotros. Por medio de esta condescendencia el amor íntimo de Dios en tres personas nos resulta “experienciable” o en expresión imortal de Sta. Teresa de Jesús, Dios se nos hace “tratable”.³⁰

²⁹ K. RAHNER, “Advertencias sobre el tratado dogmático ‘De Trinitate’” en *Escritos de Teología IV* (Madrid, 1962), 105-136; IDEM. “El Dios Trino como Principio y Fundamento trascendente de la Historia de la Salvación” en *Mysterium Salutis III* (Madrid, 1969), 349-359. Sobre Rahner y su planteamiento trinitario ver J.R. GARCIA-MURGA, “Karl Rahner” en VV.AA. *El Dios Cristiano. Diccionario Teológico*. (Salamanca, 1992), pp. 1196-1199; X. PIKAZA, *Dios como Espíritu y Persona. Razón Humana y Misterio Trinitario*. (Salamanca, 1989), 118-139; M. O’CARROLL, “The Economic Trinity” y “Rahner, Karl” en IDEM., *Trinitas. A Theological Encyclopedia of the Holy Trinity*. (Wilmington, Delaware, 1986), pp. 94-96; 192-193. El hilo conductor de la benemérita obra de W.J. HILL, o.c., son los modelos trinitarios desde la identificación rahneriana. Véanse las pp. dedicadas a Rahner, *Ibid.*, 140-143; También merece la pena consultarse, A.MILANO, *La Trinità dei Teologi e dei Filosofi: L'intelligenza della Persona in Dio*. (Nápoles, 1987). Sobre Rahner, *Ibid.*, 249 ss. Bien es sabido que el origen de estas categorías de “inmanente” y “económica” es HEGEL, *Lecciones sobre Filosofía de la Religión*. 3 vols. (Madrid, 1984/5). Actualmente se está llevando a cabo una revisión hermenéutica de la visión hegeliana, Cfr. D. M. SCHLIFF, “Hegel’s Reconceptualization of the Trinity. Further Reflections.” en VV.AA. *Sein-Erkennen-Handeln*, o.c., pp.559-565. Interpretaciones tradicionales de Hegel ver, W.J. HILL, o.c., 150-155; A. MILANO, o.c., 141-156; M.ALVAREZ, “Hegelianismo” en VV.AA. *El Dios Cristiano*, o.c., pp.597-611.

³⁰ *Camino de la Perfección (Valladolid)*, 34. 9. (Cito por la 7a. ed. de T. ALVAREZ Editorial Monte Carmelo, Burgos, 1994). El texto reza así refiriéndose a la eucaristía: “Debajo de aquel pan está tratable; porque si el rey se disfraza no parece se nos daría nada de conversar sin tantos miramientos y respetos con El; parece está obligado a sufrirlo, pues se disfrazó...”

En mi opinión, admitir la identificación de la trinidad inmanente y la trinidad económica podría llevar consigo la idea de que Dios se agota en su darse total a los hombres. Dios es totalmente generoso, pero no se agota. Si fuera así no tendría sentido la noción de Dios condescendiente, de la gratuidad condescendiente de Dios para con los hombres. Además si la trinidad inmanente fuera lo mismo que la trinidad económica no tendría sentido la esperanza: esperar la visión beatífica, la experiencia sin el velo de los sacramentos. Esta identificación muy sugerente y muy estimulante para el pensamiento implica la pérdida del sentido que tiene la *Vida íntima de Dios*, que es un *Misterio* en este mundo que se ha prescindido del misterio y que se ha aferrado a lo meramente superficial.

Esto no quiere decir que las categorías “inmanente” y “económica” no tengan uso para una profundización *cristiana* en el misterio trinitario. Dentro de la economía de la salvación el Espíritu Santo, la tercera persona nos ayuda en el adentramiento en el misterio de Dios Uno y Trino. El Espíritu Santo no es síntesis de Padre e Hijo. Son tres personas y no momentos de despliegue divino. Quien afirme lo contrario no es cristiano o por lo menos, su pensamiento no podría rotularse de cristiano.

Hemos hablado ya de la reciprocidad, correspondencia, relación entre Padre e Hijo que es el Espíritu Santo. El Espíritu Santo “confirma” eterna y amorosamente la relación interna, amorosa, libre (léase personal) entre Padre e Hijo. Y esta confirmación también penetra en el tiempo. Así ha de entenderse la afirmación de que se le puede aplicar el nombre de Espíritu Santo a cada una de las personas de acuerdo con el planteamiento ya visto. Esto no perjudicaría la individualidad de cada persona. Santo Tomás hizo este planteamiento puesto que, como ya queda dicho, “Espíritu Santo” no tiene connotación personal o mejor dicho, no es un nombre propio. Es la procesión divina que no tiene nombre propio, puesto que la procesión del Hijo tiene nombre propio: “Hijo” es quien procede del Origen y su Origen es llamado en el hablar humano “Padre”. Cristo en su vida terrestre al revelar el misterio del Dios Trinitario utilizó estas palabras humanas.

El Aquinatense afirma que Dios es “Espíritu” y “Persona” porque es “inmaterial” y “bondadoso”; de ahí brota el sentido de lo que él llama procesiones que son, en realidad, Dios en su relacionarse; que no puede ser de otra manera sino la de la autoentrega total, gratuita y amorosa.³¹

³¹ ST I Q. 29, A. 4; Q. 30 A. 1; Q. 36 A. 1.

El Espíritu Santo que nos ha sido derramado por los que lo comparten libremente: el Padre y el Hijo nos inicia en el misterio porque es por este mismo Espíritu nos sentimos hijos de Dios, que es Padre, inmersados en el bautismo del Hijo – en que participamos en los méritos de su muerte y resurrección, puesto que en su mismo bautismo tuvo lugar la primera teofanía-teodiceia trinitaria. Este mismo Espíritu nos hace llamar a Dios “Abba”, Padre en Jesucristo. Este mismo Jesucristo se inmersó en las aguas de la condición humana para que los hombres pudiéramos experimentar a Dios como Padre en *Espíritu y Verdad*. (Jn. 4, 23) Es ésta la plenitud de la mediación de Cristo “reforzada” por el Espíritu Santo. En esta mediación cristológica se distinguen principio (Padre), medio (Hijo encarnado en Jesús) y fuerza (Espíritu Santo). Pero dicha mediación tiene que “ceder” a la profundidad de la experiencia total de Dios: que es Padre, Hijo y Espíritu Santo, en la que cada nombre expresa totalmente la totalidad de la trinidad, de cada una de las personas sin perjudicar la individualidad.

Ya hemos dicho que el Padre es el Dios Trinitario como origen; y que el Espíritu Santo es Dios en su Trascendencia y Bondad – como dice Santo Tomás. También es Dios como meta, es decir, somos llamados a participar en esa trascendencia y bondad; demos trascender los gajes pecaminosos de la *conditio humana* y ser buenos como Dios es bueno. Así podemos vivir en la bondad de Dios. El Hijo es Dios que se identifica con nosotros. Si Dios es origen y meta, es también camino, verdad y vida. Es Dios dispuesto desde la eternidad a la condescendencia; el camino para que los hombres podamos participar en la meta, en la trascendencia y bondad divina teniendo delante de los ojos siempre aquel misterioso origen a quien debemos nuestra existencia; es aquel origen vivo que nos da vida, a quien somos tan importantes.

Por eso, nos hace decir “Abba”, Padre con su Espíritu que comparte con su Hijo para que podamos ser “hijos” con la clave pneumatológica de no sólo llamar, sino sobre todo de experienciarlo como “Abba”, Padre. Así nos reconoce Dios salvíficamente, porque la salvación consiste en ser reconocidos por el poder del Espíritu como hijos adoptivos en el nombre de Jesús. El nombre que recibimos en el bautismo es Cristiano; llevamos el nombre de Cristo y con ello la fuerza, el derecho de llamar a Dios “Abba”, Padre, que no sólo, repito, es el origen de las procesiones o la única persona no enviada al campo soteriológico,³² sino que es nuestro Dios Uno y Trino.

³² *Ibid.*, Q. 43, A. 4.

5. Hemos afirmado ya que Dios se autoentrega a sí mismo en tres personas desde la eternidad. Todo ello revela que Dios significa familiaridad, confianza, conocimiento profundo, amor. Es desde la eternidad amor de sí mismo que sale a nuestro encuentro. Este amor significa conocimiento profundo, íntimo y amoroso de sí mismo. Es suprema sabiduría. Es amor de la sabiduría. Es *Filosofía*. ¿Podríamos elevar este término perdido en un convencionalismo banal hacia un sentido primordial que es originario para nosotros al final del camino cuando echamos las cuentas de todos nuestros quehaceres? A partir de Jesús, PADRE e HIJO ya no son meros vocablos “sociales” – puesto que la familia es la base de la sociedad – ni PADRE aplicado a YAWEH no sólo es un término colectivo e impersonal; ya son términos íntimos, personales aplicados a Dios. Lo mismo ha de hacerse con la *Filosofía* que no debe encerrarse en la distinción irónica de Pitágoras frente a los sofistas o autoproclamados sabios. El verdadero y primordial amor de la sabiduría es el amor de Dios a sí mismo en tres personas. De este amor participamos. Por esta participación, también hacemos *Filosofía* que ha de desembocar en el amor a los demás, a los hermanos que son también hijos del mismo Dios. Así participamos en la tarea trinitaria: participamos en el “Padre” si damos amor, si nos hacemos principios del amor, dispuestos a compartir sin desear la reciprocidad; participamos en el “Hijo” si estamos dispuestos a ser amados, a recibir, a acoger el amor de los demás, si dejamos nuestros deseos egocéntricos de ser autosuficientes, si convertimos nuestras vidas en el cumplimiento de la verdad como lo fue la de Jesús, el cumplimiento de la verdad de Dios su Padre que consiste en su revelación definitiva como “Padre Nuestro” y si nos entregamos a nuestro Padre en los hermanos-porque Jesús fue la autoentrega de Dios a los hombres para que éstos le llamaran a Dios “Padre”; y participamos en el “Espíritu Santo” si dejamos que este amor circule, que sea entrega y acogida, que sea correspondencia, que sea siempre caridad para con los demás, puesto que las procesiones del “Hijo” y del “Espíritu Santo” constituyen la caridad de Dios para con nosotros. Permitir la circulación de este amor pone de manifiesto nuestra autoidentificación con el Hijo de Dios. Así “volvemos al Padre”: “Salí del Padre y he venido al mundo. Ahora dejo del mundo y vuelvo al Padre”. Es desprendernos de las cosas que nos inhiben ser hijos de Dios, sobre todo el egocentrismo. En muchos casos, no sólo se trata de amar, sino también de dejarse amar; no sólo servir sino asimismo dejarse servir como en el caso de Pedro en el lavatorio de los pies en la última cena. (Jn. 13, 1-15) Así nos libramos de amores peligrosos, del pecado. Es ésta la esencia de la ascesis: optar por Dios, optar por Cristo y por

El por el Dios Trinitario con la finalidad de identificarnos como hijos de Dios como Cristo en el Espíritu, algo que expresa la liturgia muy bien en la Segunda Plegaria Eucarística para los Niños II: "Por eso, Padre bueno recordamos ahora la muerte y resurrección de Jesús, el Salvador del mundo. El se ha puesto en nuestras manos para que te lo ofrezcamos como sacrificio nuestro y junto con él nos ofrezcamos a ti." Nuestra existencia ha de ser marcada por el ritmo existencial del movimiento *exitus-redibus*: salir y volver a adentrarnos en Dios: ser libres pero amar a Dios con todo porque para nosotros la filosofía no deja de ser búsqueda del sentido de la existencia. Este sentido es la sabiduría amada y anhelada. Es, al fin y al cabo, DIOS mismo.

Es ésta la verdadera filosofía y no los sistemas racionales. Todo ello ha de penetrar en nuestras filosofías de vida que se expresan mediante escritos...pero sobre todo en acciones concretas que cobran su sentido en este participar en el amor de Dios a sí que se ha revelado a nosotros en Cristo como misterio: "Es cierto que 'el misterio' es una verdad escondida, un secreto escondido en Dios y revelado a sus santos, pero sobre todo es una realización, es el cumplimiento, la realización secreta del plan Dios... No se trata de pasar Dios al hombre y el hombre a Dios. Es un pasar real, el hombre pasando a Dios no sería más hombre, ni pasando al hombre sería más Dios. Se trata de Dios en el hombre y del hombre en Dios: in Christo."³³

Creo que es oportuno traducir sacramento o misterio, por condescendencia. En este último vocablo se hace patente el misterio en su llegar a nosotros, mejor dicho en el llegar de su contenido a nosotros. "El misterio no debe ser objeto de un conocimiento puramente racional y abstracto, sino objeto de un conocimiento experimental o, por decirlo mejor: no deber ser tú quien intente alcanzar con tu pobre mente la unidad del misterio, sino que el mismo misterio debe alcanzarte a ti."³⁴ Y este alcanzar es Cristo. Y por Cristo aprendemos los misterios más profundos del Ser: de un Ser en sí que se ama, que se comparte en tres personas, que es condescendiente, que quiere iniciarnos en este amor compartido, que quiere que participemos en él.

Nosotros somos verdaderos filósofos en la medida en que participamos en el amor primordial y originario de Dios en tres personas,

³³ D. BARSOTTI, *Misterio Cristiano y Año Litúrgico*. (Salamanca, 1965), 16-17.

³⁴ *Ibid.*, 17.

compartido trinitariamente. Esta participación se concretiza en una respuesta libre al amor infinito y condescendiente de Dios por medio de nuestro acercamiento a los demás con nuestros trabajos. Pero en nuestro acercamiento no hacemos ningún movimiento condescendiente, sino que ascendemos, subimos, nos levantamos de nuestra bajeza y nos aproximamos más y más a la grandeza de Dios, que es Amor, que es Padre, Hijo y Espíritu Santo.

6. Jesús es la PALABRA de Dios. Es el HABLAR de Dios. En la Trinidad Inmanente, es el HABLAR del Padre ser el Hijo. En la economía de la salvación es el HABLAR de la Trinidad siendo al mismo tiempo la encarnación de la segunda persona. Por ser el HABLAR de Dios, es la teología de Dios, la teología encarnada de Dios. Es el hablar condescendiente de Dios. Además, es un hablar provocativo. Es una provocación de amor. En Jesús, Dios nos provoca de manera fuerte, nos provoca al amor. Dios provoca nuestras libertades hasta que éstas se realicen como dejarse amar por Dios en el ejercicio sublime de amar.

En Jesucristo: Dios y Hombre se ponen de relieve los dos protagonistas de la revelación económico-soteriológica, que son Dios y el hombre. Como Dios, Jesús muestra el origen de la revelación, la matriz de la teología primordial que consiste en el “hablar” o autocomunicación de Dios a sí mismo en tres personas. Como Hombre, Cristo pone de manifiesto que el hombre es el destinatario del éxtasis de esta teología primordial, su “salir de sí mismo” en movimiento condescendiente. Y además, como Hombre, Jesucristo reveló el medio de accesibilidad a los hombres; es un medio amoroso, personal, generoso y...provocativo.

En su PALABRA, su hablar, su teología Dios hace que su autoentrega sea comunicativa. En su PALABRA, Dios se da a sí mismo como compromiso, como cumplimiento del compromiso puesto que su hablar no puede ser de otra forma. En su teología, Dios se comparte. Este compartir es el cumplimiento perfecto de la PALABRA. Sólo de esta manera se nos hace patente que Dios es fiel; es YAWEH. Tiene lugar la confirmación de YO SOY QUIEN SOY, YO ESTOY: *Esencia y Actus Essendi* que se revela como Presencia. Es éste el principio metafísico más radical que hay. La vivencia de la fidelidad de Dios por los hombres ha sido institucionalizado mediante alianzas hasta que éstas fueran selladas definitivamente en Jesucristo, la PALABRA hecha CARNE, la fidelidad que se hizo don del Padre.

Dios habla de sí mismo. Primordialmente se comunicaba a sí no en un monólogo sino en tres personas. Desde la eternidad, Dios ha sido el hablar compartido amorosamente. Sí. Dios habla de sí mismo. Es el primer teólogo. Su primer hablar para con los hombres en el tiempo es una teofanía; y en sí es una teodicea, no sólo porque la teología como confesión o reflexión de fe-como suele entenderse- es, como dice una autor, la mejor justificación de Dios, sino porque brota de aquella teología primordial el lenguaje primordial que en sí es ya una justificación de Dios y de cuya riqueza nosotros teólogos de segunda y tercera fila. Sólo Dios es el teólogo de primera fila. Sólo El es plenamente autorizado a hablar de sí. Pero su hablar es una llamada a la creatividad, a que nos apropiemos de su hablar de manera experiencial. Pero este apropiarnos sólo debería realizarse como el hacernos eco de este lenguaje y no mediante el inventarnos un nuevo lenguaje fuera de la órbita de esta revelación.

Dios es su mismo hablar. Es Padre, porque es quien habla; es el principio del hablar. Y el hablar, como acto, es proceder de quien pronuncia el habla. Por eso, Dios es Hijo. El Hijo es el hablado. Por eso, es el sujeto idóneo para la encarnación o el hablar traducido al hablar humano que constituye nuestro campo experiencial. Pero este hablar no se frustra y no es contingente; no depende de la respuesta del hombre. Desde la eternidad esta habla se perfecciona en la correspondencia. El habla de Dios no es – repito – un monólogo. Es diálogo. En la medida en que hay correspondencia, reciprocidad, un libre intercambio; el hablado habla a quien lo habla. El Padre llama Hijo a su propia alteridad; y el Hijo llama Padre a quien El refleja como alteridad. Este llamar, este vocativo es amoroso. Es un llamar en clave de amor, de amor infinito e intenso. El llamar – o corriente de reciprocidad – es una persona. Por eso, Dios es Espíritu Santo. La trinidad es la teología de Dios en tres personas. Es su hablar, autocomunicación en tres personas. Y Dios se autocomunica a sí porque se ama a sí. Y este amar exige, desde la eternidad, lo que pueden llamarse “espacios y libertades de circulación” que son las tres personas.³⁵

³⁵ Me parecen sugerentes estas afirmaciones de J.A.BRACKEN, “Por lo menos se puede afirmar sin temor alguno de ser acusado de tristeísmo que las tres personas son tres centros distintos de actividad dentro de un campo global de actividad que sirve como principio interno propio de unidad y como terreno ontológico por el mundo de la creación. Siendo así, la doctrina de la trinidad se hace como concepto clave de una

Nosotros somos teólogos sólo en la medida en que participamos en la autoentrega, autohabla de Dios. Debemos hacernos ecos de este amor primordial sobre todo en un mundo sacudido por el odio. La teología se realiza sólo mediante la entrega. Ello presupone un amor a la sabiduría que es Dios. Es ésta, de veras, una auténtica actitud filosófica.

En verdad, todos somos llamados a participar para que la teofanía-teodicea de Dios siga produciéndose en nuestro mundo.³⁶ Este proceso sería la continua transformación “misteriosa” de la teología primordial y originaria de tal manera que sigue produciéndose la teofanía-teodicea de Dios, pero siempre en clave de la teofanía-teodicea encarnada que es Jesucristo, la provocación trinitaria de amor hacia los hombres. Los teólogos no deben aspirar a la originalidad. No se trata de inventarse la fe, sino de profundizar, pensar, filosofar en lo revelado, en lo encarnado. Es hacernos eco si bien voces frágiles pero fuertes en Dios que ha elegido a los más pequeños para mostrar su fuerza, para provocar amorosamente. Así nos hacemos sacramentos, misterios vivos de Dios. Es decir, nos hacemos teofanías-teodiceas vivientes. Nos hacemos como Cristo, camino, verdad y vida. (Jn. 14,6) Y como teólogos debemos aprender a escuchar amén de aprender a dialogar como filósofos o buscadores de la verdad con el Dios dialogante que invita a los hombres a una relación de iguales, a una participación en él como si fuéramos divinos si bien no lo somos. En verdad, el trato que nos ofrece Dios lo cambia todo; cambia nuestro sentido experiencial.

Este trato es en sí experiencial. La experiencia es sobre todo mediación. Es la mediación de la realidad (sustantivo) para ser sentida, conocida directamente como real (cualidad). El trato de Dios con los hombres nos hace sentirlo, conocerlo no sólo real o verdaderamente divino, sino sobre todo amoroso, generoso para con nosotros y todo esto tiene su raíz en su naturaleza trinitaria: amor infinito de la sabiduría y

nueva comprensión panenteísta de la relación Dios-mundo en que las criaturas existen en Dios y por el poder de Dios, sin embargo, frente a Dios son entidades distintas”, “A *New Focus for the Doctrine of the Trinity*” en *Sein-Erkennen-Handeln*, o.c., p. 610.

³⁶ Cfr. X. PIKAZA, *Dios Judío. Dios Cristiano*. o.c., 8ss; M. OFILADA MINA, “La Credibilidad como base de un discurso de teodicea en un mundo secularizado”, en *Philippiniana Sacra* 32 (1997), 223-246; IDEM., “Theophany as the Basis of a Theodicy: The Commencement of an Inquiry” in *UST Journal of Graduate Research* 25 (1997), 88-97.

comunicación infinita en tres personas que salen al encuentro experiencial de los hombres.

Reflexiones finales

Puede que resulte un poco irónico terminar estas reflexiones “preliminares” con reflexiones “finales”. Quisiera que estos apuntes sirvieran para abrir nuevos filones para una reflexión posterior. Por eso, son más bien preguntas como dejamos dicho al iniciar este trabajo. Pero más que este reto de carácter heurístico de seguir investigando y reflexionando, es imperativo traducir este amor comunicativo y provocativo del Dios Trinidad – que es su teología y filosofía primordial llegadas a nosotros – en acciones concretas, en acciones que no buscan la división sino la unidad en la variedad. Sí, sirven las reflexiones, las especulaciones. Pero sin acciones, ¿de qué nos servirán? A mi juicio, estas palabras profundamente cristianas de un filósofo judío nos pueden dar la pista necesaria: “Responsabilidad sin la preocupación por la reciprocidad”³⁷

Dios se siente responsable para los hombres hasta el punto de entregarnos a su Hijo y a su Espíritu Santo. Creo que todo esto podría traducirse con el vocablo *amistad*. La trinidad es amistad y Dios se hizo amigo grande y generoso de los hombres porque Dios es amigo en tres personas. Y es un Dios que se ha vaciado, se ha humillado en la kénosis de la cruz. Pero no acaba ahí. La *kénosis* se perfeccionó en la plenitud pascual: la teofanía experiencial del Dios Trinitario como Dios de la Vida. La amistad tiene que pasar por la kénosis para poder llegar a la plenitud del gozo en la compañía.

Me atrevería a rotularlo al hombre como ser para la amistad. La amistad es la clave de su participación en la vida trinitaria. Sólo de esta manera, en mi opinión, ha de definirse la esencia del hombre mientras transforma su existencia en vida, en ser importante a los demás y en importarle los demás. En la amistad hay, de veras, una circulación de amor. Esta circulación comienza y sobrevive mediante provocaciones continuas de amor. Dios provoca al hombre en la persona histórica de Jesucristo, revelador de la Trinidad y la clave personal para la experiencia humana del Dios Trinitario. Esta misma provocación

³⁷ E. LEVINAS, *o.c.*, 19.

revela que Dios es Amor, que Dios es Trinidad al mismo tiempo nos llama al compromiso cristiano en el camino hacia la plenitud de la unión beatífica.³⁸ □

³⁸ Cfr. M. OFILADA MINA, "Hacia la Trinidad y la Amistad: El camino hacia un re-descubrimiento del Misterio de Dios" en *Philippiniana Sacra* 33 (1998), 73-94.