

## TRINIDAD Y MUNDO PLURAL. ALGUNAS ELUCUBRACIONES.\*

Sergio Zañartu, s.j.  
Profesor de la Facultad de Teología  
de la Pontificia Universidad Católica de Chile

Las llamo elucubraciones porque corresponden, en parte, a tentativas de pensamiento racionalizante sobre la base de un misterio recibido en la fe, que se mueven en el terreno del esbozo y ensayo, porque son muy personales y aún sus referencias a la historia de la filosofía no pretenden corresponder a la realidad de ella, sino a mi necesidad de construir ciertos pilares caracterizantes o esquematizaciones, que me ayuden a pensar. El lector juzgará respecto a su utilidad.

### 1) La Trinidad como respuesta en la fe al problema de lo uno y lo múltiple.

El problema del uno y el múltiple fue central para la filosofía griega y lo es para toda filosofía.<sup>1</sup> Percibimos la realidad múltiple y cambiante, pero tenemos conciencia de nuestra permanencia y pensamos que el mundo es un cosmos ordenado, que detrás de la apariencia de los seres múltiples y su movimiento hay una unidad. Y así la ponemos en el concepto, en los universales, en Dios.

El esquema aristotélico, por así decirlo, cataloga la realidad que busca explicar. Todo lo existente es singular. Son seres. Pero si todo se unifica bajo el concepto de ser, ¿qué es la diferencia que se manifiesta en la pluralidad? Porque hay géneros, especies e individuos diferentes. El ser se va concretizando por adición, proceso contrario al de abstracción. Así, si a animal le añado racional, tenemos al hombre. Si a éste lo determino, en cuanto a la cantidad, por diferente materia, o, en otro lenguaje, le añado las propiedades individuales, tenemos al individuo, al singular. Gracias a las diferencias (que se añaden) llegamos desde el ser universal a los individuos plurales, únicos existentes. ¿Qué son, pues, las diferencias? También son ser. Entonces, ¿todo es verdaderamente un solo ser inmutable, porque de todo lo que es se dice 'ser'? No, porque el verbo 'ser' se dice de diferentes maneras. Diríamos: 'ser' se dice análogamente. Este esquema, pues, no

---

\* Este artículo fue publicado en *Trología y Vida* 42(2001)327-347.

<sup>1</sup> "La cuestión de la unidad en la multiplicidad equivale, pues, a la cuestión de la inteligibilidad y del sentido de la realidad. Sólo en el horizonte de esta cuestión puede comprenderse plenamente el sentido de la fe monoteísta en Dios" (W. Kasper, *El Dios de Jesucristo* [Verdad e Imagen, 89], Salamanca 1986, 2a ed., p. 269). "La cuestión de Dios ha estado siempre unida a la cuestión de la unidad de toda realidad. Y esto, tanto en el plano de las religiones como en el de la filosofía. La cuestión de la unidad no es un problema puramente académico; es, en última instancia, la cuestión de la salvación. Sólo donde hay unidad hay sentido y orden; la escisión, la alienación y el caos, en cambio, son fenómenos de desgracia o infelicidad. La unidad, considerada filosóficamente, es el presupuesto de la verdad, del bien y de la belleza, pues todas estas notas transcendentales del ser significan de un modo u otro un orden y una coordinación, que presuponen la unidad en el sentido de identidad consigo mismo y fundan la unidad en el sentido de la totalidad y la integridad. Esto implica una segunda afirmación: la unidad, al menos en el ámbito finito, no es pensable sin la multiplicidad. Tiene razón B. Pascal: "La multiplicidad que no se resume en la unidad, es confusión; la unidad que no dependa de la pluralidad es tiranía". Por eso la cuestión de la unidad es la cuestión de la conciliación de la pluralidad y la complejidad en la unidad, de suerte que lo uno no absorba totalitariamente a lo múltiple ni la unidad se sitúe, como en el neoplatonismo, más allá de toda pluralidad y aparezca radicalmente segregada del mundo" (*Ib.*, 331).

## ELUCUBRACIONES

pretende explicar cómo se originó la diversidad, el mundo, el que, por lo demás, es presentado como eterno.<sup>2</sup> Sólo pretende hasta aquí tratar de explicar cómo se piensa en el decir la realidad. Y si en la pluralidad, contra Parménides, hay cambios, es porque puede haberlos. Es el paso de la potencia al acto. El movimiento supone un Dios, primer motor inmóvil. Cierta equilibrio en la constatación de lo uno y de lo múltiple en el pleno respeto de la multiplicidad, será básico para los conceptos claros y distintos de Descartes y para el desarrollo de las ciencias occidentales.

El esquema platónico pretende mostrar cómo se originó el mundo (su alma y su cuerpo), que constituye un todo viviente. Así nos lo cuenta el *Timeo*, no a nivel de la ciencia sino del relato (mito) verosímil, porque se trata del devenir y no del ser. El mundo uno fue hecho por el Dios a imagen del uno eterno. Lo mejor que se podía, porque se trataba de ordenar el caos.<sup>3</sup> Y este mundo es hermoso, es el hijo de Dios. Pensamos que es obvio que el mundo no pueda ser tan perfecto como el Dios, el uno, porque lo de éste, por definición, es irreplicable. Así este mundo, segundo, constituye nuestra pluralidad nacida (devenida). La visión platónica es de contraste (a veces más unitario, a veces más dualista) entre lo de arriba y lo de abajo, entre el mundo de las Ideas<sup>4</sup> (la verdadera realidad) y el mundo fenoménico sensible, en movimiento. Hay un mito, del alma, de 'caída' y de retorno. En el neoplatonismo vemos cómo la hipóstasis 'Intelecto', que se constituye al volverse hacia el uno de donde procede<sup>5</sup>, es como un uno extendido en quien comienzan a aparecer las partes<sup>6</sup> (los inteligibles se interpenetran).<sup>7</sup> La pluralidad se acentúa, por un mayor descenso, en la tercera hipóstasis, el 'alma del mundo'. Es decir, el paso a la pluralidad, pensamos nosotros, no es por adición como en el esquema anterior, sino por extensión, por una especie de refracción, como la descomposición de la luz (multiplicidad del color) en el arco iris. Hay una gran aspiración de vuelta al uno. Así se ha dado cuenta del uno y del múltiple en un plano más bien ontológico, pero no se ha explicado satisfactoriamente cómo se pasa del uno, que no tiene partes, a la extensión del inteligible-intelecto.

La revelación judeocristiana nos abre a un perspectiva totalmente nueva. Primeramente nos habla del Creador trascendente: no es un ordenador del caos, sino un creador de la nada. De él, Dios único, procede la multiplicidad, el mundo. Y él, principio y fin del mundo (de Dios sale y a él vuelve), lo constituye en unidad. La creación es obviamente

---

<sup>2</sup> Según los comentaristas.

<sup>3</sup> El demiurgo mezclaba los opuestos al hacer el alma del mundo.

<sup>4</sup> En ellas ya constatamos una pluralidad. En *Timeo* 30cd, Platón habla de un modelo que contiene todos los vivientes inteligibles, así como el mundo nos reúne a nosotros y todas las otras bestias (cf. 39e). En la *República* (509b), Platón nos habla del Bien que está más allá de la **ousía**.

<sup>5</sup> Al uno sólo se lo alcanza uniéndose a él en el éxtasis.

<sup>6</sup> "Lo que sucede, según Plotino, en la contemplación normal del Intelecto respecto al Uno es que, aunque aquél se dirige hacia la absoluta unidad de su fuente, no la puede recibir como es, sino que la 'fragmentariza' o la 'hace múltiple'. Y así el Intelecto, por el poder del Uno se constituye a sí mismo como unidad en la multiplicidad, el mundo de las formas, el cual, aunque puede ser tan unificado como cualquiera, excepto el Uno, es tanto múltiple como uno, un todo rico y complejo de partes (A. H. Armstrong, *Plotinus*, p. 241s, en A. H. Armstrong, *The Cambridge Later History of Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge 1970, 193-268). "La multiplicidad significa ser otro respecto al Uno, y todo lo que es otro respecto al Uno tiene que ser múltiple, en algún sentido. Y, como hemos visto, la diáda es para Plotino el deseo indefinido, que es la base del Intelecto... Es un deseo de estar lo más cerca posible del Uno, de ser lo más bueno y unificado posible, a la vez que permaneciendo un otro respecto a él" (*Ib.*, 242s).

<sup>7</sup> "Cada uno es claro -y hasta en su intimidad- para cada uno, porque la luz es transparente a la luz. Y cada uno tiene todo en sí mismo y, a su vez, ve todo en cada uno de los otros, porque todos están en todas partes y cada uno y todos son todo, y el esplendor es sin límite. Porque cada uno de ellos es grande, dado que aún el pequeño es grande. El sol es todos los astros, y cada astro es el sol y todos los otros" (Plotino, *Ennéadas*, V, 8 (31) 4, 5-10).

## ELUCUBRACIONES

buena, porque proviene de Dios. La creación refleja a Dios, porque la causa obra lo semejante. Esto tiene un parecido con el esquema platónico. Pero la división no está entre el mundo de las ideas y lo sensible, sino entre el creador trascendente y su creación. La creación puede no ser la mejor posible, ni es necesaria: proviene del libre y misterioso amor de Dios. Y ese Dios sigue actuando libremente en la historia, en un continuo diálogo con el hombre, quien puede corresponder o rechazar la autodonación de Dios.

Pero ¿cómo se explica que Dios en su eternidad dichosa pueda dar el paso a crear lo múltiple (junto con el tiempo), que es lo otro de sí? ¿Cómo se puede mediar entre la unidad y la multiplicidad, entre la eternidad y el tiempo? Esto mejor se explica en la revelación cristiana, porque con la Trinidad hay un polo de distinción, de cierta pluralidad, en el mismo Dios.<sup>8</sup> Así la Trinidad y sus procesiones aparecen como cierta mediación entre la unidad de Dios y la pluralidad de la creación<sup>9</sup>, entre la eternidad y el tiempo. Más en concreto. El dinamismo de la procesión del Hijo, en cierto sentido, se prolonga, en un salto infinito y gratuito, en la creación de los hijos adoptivos de Dios. Es decir, porque hay un Hijo, concebimos que se puedan crear hijos adoptivos. O dicho de otra forma, la procesión del Hijo se prolonga en su venida gratuita en el tiempo (Encarnación y Pascua). Y la procesión del Espíritu Santo, en la correspondiente venida del Espíritu creador y santificador, don de Dios y primicia escatológica, al mundo. Por así decirlo, Dios sale de sí mismo hacia el mundo en el Espíritu. Así como el Espíritu está implicado, en una cierta manera, en la perfecta generación del Hijo en la Trinidad, así también en nuestro proceder de Dios como hijos. Así como el Espíritu une (es el amor) y abre (es el tercero) al Padre y al Hijo, así es el que mantiene la diferencia de la pluralidad (p. e. da carismas diversos) y a la vez une.<sup>10</sup> El mundo sale, pues, del Padre por el Hijo (imagen de Dios y modelo de todo) en el Espíritu, y vuelve al Padre en el Espíritu por el Hijo, para que el Padre sea todo en todo, y así se consume la unidad en la eterna diferencia.<sup>11</sup> La pluralidad que acoge el don de Dios, es vuelta al seno unitario de Dios en la eterna diferencia, gracias a la también para siempre mediación de Cristo<sup>12</sup>, el distinto del Padre.<sup>13</sup> Conforme a esto, algunos autores afirman que la Trinidad es condición de posibilidad de la creación y salvación.<sup>14</sup> Así a nosotros se nos aclara el paso de la unidad de Dios a la pluralidad del mundo.<sup>15</sup>

---

<sup>8</sup> En frase de Gregorio de Nacianzo, "los tres son uno por la divinidad, y el uno es tres por las propiedades" (*Oratio*, 31, 9).

<sup>9</sup> Cf. p. e. Jn 17, 11.21-23. "De (ex) la procesión de las distintas personas divinas es causada toda procesión y multiplicación de las creaturas (Tomás, *In I Sent*, 26, 2, 2 ad 2; cf. *In I Sent*, prol).

<sup>10</sup> G. Greshake (*Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg 1997, p. 379) se expresa así: "En tanto el Espíritu une y diversifica (diversifica para unir; une para diversificar) es, a la vez, el principio de los dones diferentes y de las vocaciones de los diversos miembros del único cuerpo, cuya personal inmediatez respecto a Dios él garantiza. Como lo ex-tático en Dios impulsa a la Iglesia a la renovación, a la búsqueda de nuevos caminos y nuevas formas. Así la Iglesia encuentra su forma mediante Cristo y la variedad de su vida en el Espíritu Santo. Ella está marcada por la 'forma objetiva' de Cristo y por la 'vida interior del Espíritu'..."

<sup>11</sup> El don del Espíritu es primicia escatológica (Rm 8, 23).

<sup>12</sup> La Iglesia es el sacramento de la unidad (*LG*, 1)

<sup>13</sup> La creación plural es en el Hijo (Col 1, 16s), que es el distinto del Padre.

<sup>14</sup> Así Kasper (*op. cit.*, 228) dice: "La distinción eterna, intradivina, del Padre y del Hijo es la condición trascendental de la posibilidad del autodespojo de Dios en la encarnación y en la cruz". A propósito de que la Trinidad es condición de posibilidad de la revelación, el lenguaje barthiano distingue entre el revelador, la revelación y el impartir ésta (cf. J. J. O'Donnell, *The Mystery of the Triune God*, New York, 1990, 22s). Rahner habla en términos de autocomunicación, autodonación (cf. p. e. *Sobre el concepto de misterio en la teología católica*, p. 97s, en *Escritos de Teología IV*, Madrid 1962, 53-101; *El Dios trino como principio y fundamento trascendente de la historia de salvación*, pp. 316-322, en

## ELUCUBRACIONES

### 2) Cristo como cabeza del universo

Hasta aquí hemos considerado sobre todo el origen de la multiplicidad creada. Pero esta salida de Dios por Cristo<sup>16</sup> vuelve a él mediante la recapitulación en Cristo. ¿Cómo puede Jesús, persona singular concreta, recapitular todo? Adán pecó, y toda la muchedumbre que desciende de él, también pecó.<sup>17</sup> Los hombres corroboramos y multiplicamos el pecado, el cual divide: es la mala distinción de lo múltiple que rompe la comunión con Dios y entre los hombres, la correspondiente unidad. Dios introduce en Cristo (su Hijo e hijo de María la Virgen) un nuevo principio de humanidad para nuestra salvación, para reconducirnos a él, para unificar. El hombre Jesús es el único mediador entre Dios y el hombre.<sup>18</sup> Su obediencia en la cruz es la gratuita y sobreabundante contraposición a Adán.<sup>19</sup> En su resurrección es constituido cabeza del cosmos, con poder.<sup>20</sup> El plan de Dios es recapitular todo en Cristo.<sup>21</sup> El pecado del hombre ha llevado a que esta recapitulación sea efectuada mediante la pascua. En la cruz, locura para los griegos y escándalo para los judíos, se manifiesta la fuerza y sabiduría de Dios<sup>22</sup>, su gloria. En la cruz Jesús fue un maldito para los judíos<sup>23</sup>, hecho pecado por nosotros<sup>24</sup> y así nos mostró su amor preferente por los crucificados de la historia.<sup>25</sup> Con todo, los valores de la creación permanecen, pero subsumidos por la pascua.

---

*Mysterium Salutis* II, 2a ed., Madrid 1967, pp. 269-338; *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 2a ed., Barcelona 1979, 169).

<sup>15</sup> Hans Urs von Balthasar, según J. Werbick (*Gottes Dreieinigkeit denken? Hans Urs von Balthasars Rede von der göttlichen Selbstentäußerung als Mitte des Glaubens und Zentrum der Theologie*, Theologische Quartalschrift 176(1996)225-240), habla de una kénosis originaria del Padre, quien en su amor (esperando correspondencia) se entrega a la total disposición del Hijo, exponiéndose sin ningún tipo de resguardo o reserva. Es el misterio de salir hacia el otro haciéndole el don de sí (**Selbstweggabe**). Y en este espacio, distancia infinita que se abre entre el Padre y el Hijo en la unidad del Espíritu (que corrobora la diferencia), se podrá después insertar toda la creación y el pecado del hombre. Y el pecador, justamente por estar com-prendido en un espacio divino, puede ser sanado. Werbick ve en esta explicación una metáfora interesante, pero critica que Balthasar la absolutice y la haga fundamento de su sistema. Se va haciendo al respecto una serie de preguntas y destaca la diferencia entre el generar al Hijo, y el exponerse al pecado de los hombres. Presentando lo de Balthasar, dice: "La kénosis originaria del engendramiento del Hijo 'es la presencia de una distancia absoluta, infinita, dentro de la cual todas las otras distancias son posibles, están incluidas y envueltas, tal como ellas puedan irse presentando en el mundo finito, aún incluido el pecado'" (*Op. cit.*, 227). "La autodonación (**Selbstweggabe**) del Padre abre al Hijo -y en él ya a todo lo que no es el mismo Padre- el espacio infinito de la verdadera libertad, en sólo la cual puede 'surgir' algo como el puesto propio (**Substanz**)" (*Ib.*, 228). "La diferencia entre el Padre y el Hijo, mantenida abierta y junta en el Espíritu, es la posibilidad del otro, ante todo de otra libertad, dentro de lo cual también la posibilidad del mal uso de esta libertad. Pero porque este mal uso permanece todavía al interior de la diferencia, por eso permanece en cierto modo también en el 'dominio' de Dios. Por tanto, el mal uso también puede ser vencido y sanado por él -sólo por él (*Ib.*, 232).

<sup>16</sup> Jn 1, 3; 1Co 8, 6; Col 1, 15-17; Hb 1, 2.

<sup>17</sup> Cf. Rm 5, 12.

<sup>18</sup> 1Tm 2, 5.

<sup>19</sup> Rm 5, 12ss.

<sup>20</sup> Cf. Rm 1, 4; Col 2, 10.

<sup>21</sup> Ef 1, 10. Cf. Col. 1, 15ss.

<sup>22</sup> 1Co 1, 18ss.

<sup>23</sup> Ga 3, 13.

<sup>24</sup> 2Co 5, 21.

<sup>25</sup> Dios libremente quiso ser sobre todo el Dios de los pobres, en los que resplandece la gratuidad de sus dones (cf. p. e. Mt 5, 3par; 2Co 4, 7; 12, 9). Así la creatura no se autogloría. "Por la encarnación del Hijo, Dios se solidariza radicalmente con las víctimas de la historia de la humanidad, 'hasta la muerte de cruz'" (A. González, *Trinidad y liberación. La*

## ELUCUBRACIONES

Volvamos a la pregunta. ¿Cómo puede una persona singular salvar a toda la humanidad? Primeramente hay una base solidaria en lo múltiple, y no sólo por el tronco común, que en última instancia se remonta a la creación por Dios, sino también porque el mundo continúa siendo uno, con destino común.<sup>26</sup> El hombre está hecho para vivir en sociedad y en la correspondiente armonía con la naturaleza del cosmos que constituye su hogar. El hombre adquiere su personalidad en el diálogo con los otros, en el mutuo dar y recibir. Las buenas o malas acciones del individuo repercuten en los demás. A esto se agrega que Dios quiere que nos salvemos juntos, los unos por los otros. Por eso nuestro camino de salvación está lleno de mediaciones, como lo son Cristo y su Iglesia. Yendo al caso de Jesús, éste es Dios y posee el Espíritu sin medida<sup>27</sup>, lo que lo universaliza. Es trabajo del Espíritu (que une) que esa universalización (de la salvación en Cristo) se haga presente a la libertad de todos los hombres, a lo largo de la historia, siendo su centro la Iglesia. Y esto no sólo a los hombres posteriores a la vida y pascua de Jesús, sino también a los anteriores, en el tiempo preparatorio según la economía de Dios. Por esta universalización, en la fe, pasamos a ser miembros del cuerpo de Cristo, cuya cabeza es él. Pasamos a ser hijos adoptivos, por el Espíritu, insertados en la filiación natural de Jesús. Cristo con su muerte abatió los muros de separación y nos reconcilió con Dios.<sup>28</sup> En él somos nueva creación.<sup>29</sup> El pide al Padre que seamos uno entre nosotros y con él, como él es uno con su Padre.<sup>30</sup> Por la puerta de Cristo entramos a la unidad de Dios.<sup>31</sup> Y cuando todo sea sometido a Cristo, cabeza del universo, él entregará el reino al Padre para que Dios sea todo en todos.<sup>32</sup>

Este misterio, de que el hombre Jesús sea Dios, sin mezcla ni separación de naturalezas<sup>33</sup>, repercute en la humanidad de Cristo, quien es el hombre pleno, inalcanzable prototipo de todo hombre. Y por ser eso, el Hombre, o el Hijo del Hombre como él se llamaba, es un hombre 'universal', aunque concreto y particular. La resurrección por el Espíritu lo universaliza aún más, porque pasa a ser espíritu vivificante.<sup>34</sup> La filosofía platónica se preguntaba por la existencia de los universales (ideas). Hegel, en su proceso dialéctico, universaliza tratando de integrar las diferencias. Pero en Cristo Dios nos regala el universal concreto, en el cual y en cuya salvación somos integrados. Y en Cristo no desaparecen sus diferencias personales para universalizarse, sino que, por el contrario, ellas se realizan en un caso único de plenitud, que lo diferencia de todos nosotros, simples creaturas. Es el hombre de Dios, su humanidad es propia del Hijo eterno; y, por tanto, es el hombre para nosotros, sin ningún repliegue 'egoísta'. Esto último los autores lo llaman la pro-existencia de Jesús: existir para los demás. Y por esto su salvación es verdadera, porque no aniquila nuestra individualidad; ella no es a costa de nuestra concreción personal

---

*teología trinitaria considerada desde la perspectiva de la teología de la liberación* [Teología Latinoamericana, 21], San Salvador, 1994, p. 237).

<sup>26</sup> El mundo es para el hombre y el hombre para Dios (cf. 1Co 3, 22s).

<sup>27</sup> Jn 3, 34.

<sup>28</sup> Rm 5, 10; 2Co 5, 18s; Ef 2, 14-16; Col 1, 20.

<sup>29</sup> 2Co 5, 17.

<sup>30</sup> Jn 17, 11.21-23.

<sup>31</sup> Ignacio, *Filad*, 9, 1.

<sup>32</sup> 1Co 15, 24.28.

<sup>33</sup> DH 302.

<sup>34</sup> 1Co 15, 45. Jesús resucitado da el Espíritu.

## ELUCUBRACIONES

ni de nuestro cuerpo. Su 'cuerpo místico', cuya cabeza es él, representa, pues, la solución salvadora de nuestro problema de unidad y multiplicidad. Esto es obra del Espíritu Santo.

### 3) Multiplicidad en cuanto sociedad de personas, que refleja la comunidad trinitaria.

Lo verdaderamente diferente (oposición de relaciones) son las personas en su interrelación.<sup>35</sup> No es del todo la materia, porque ésta puede de alguna forma integrarla en mí o traspasarla a otro. Recordemos que el hombre es compuesto de materia físico-química y orgánica. Todo lo puede, en cierta medida, asimilar y también se puede trasplantar el corazón.<sup>36</sup> Lo que no se puede trasplantar es el alma, la autoconciencia. Ese es el núcleo último de lo diferente (de lo no apropiable por otro), y en ese sentido de la pluralidad. Eso es justamente lo que constituye al individuo, en su grado superior de individuo (un en sí, distinto, no divisible) en el mundo creado, de autoposición. Así se define a la persona, que refleja a Dios. Por tanto, el mundo llega a la pluralidad máxima en las personas (los individuos que más verdaderamente se pueden contraponer). Pero pluralidad dice unidad, es decir en este caso, interrelación de personas.

Las personas están obviamente interrelacionadas: unas proceden de otras por generación y educación, en la historia. Por tanto, la diversidad y multiplicidad en el hombre también viene por procedencia y se manifiesta en las mutuas relaciones. Más aún: no se puede concebir una persona humana como absoluta, como sin relación. No se puede centrar la filosofía en un subjetivismo de la persona absoluta. Porque el yo se conforma en la relación con el tú en un nosotros. El gran Tú del yo finito es el divino, que en cierta forma es mediado por las otras personas humanas. A través de ellas aprendemos que Dios es nuestro Padre y amando al prójimo amamos a Dios. El hombre Cristo Jesús es el mediador entre Dios y los hombres.<sup>37</sup>

Pero las personas verdaderas (personas en grado máximo, o mejor dicho trascendentes) son las trinitarias. Entre ellas se da la perfecta distinción, porque, en cuanto comparten totalmente la única esencia común, la personalidad distinta de cada una es sólo por la pura oposición de relaciones. En cambio, en las personas humanas, además de la contraposición de relaciones que pueda haber, p. e. entre un papá y su hijo en cuanto tales, hay diferencias individuales (personales) en la participación de la especie que van más allá de la oposición de relaciones, en la cantidad (tienen esta materia y no la otra) y calidad de la substancia, que, como habíamos visto, puede ir variando, aunque no sea lo más propio de cada una y, en ese sentido, lo más opuesto o distinto. En otras palabras, las personas trinitarias son la misma substancia o esencia, pero las personas humanas son substancia diferentes, que también se distinguen en cuanto substancias.

Por eso, en la Trinidad se nos muestra en toda su pureza lo que es la persona y su distinción. Y la perfecta comunidad trinitaria de personas, que poseen numéricamente la única esencia divina, por así decirlo, se refleja refractándose (descomponiéndose) en la comunidad de personas humanas que conforman el mundo, sin entrar en el caso de los ángeles. Y en esa extensión partitiva de la pluralidad, donde la participación no es total (con consubstancialidad numéricamente una), la oposición de relaciones decae, se ensombrece, al mezclarse con otros elementos integrantes de la distinción en la personalidad creada. La persona creada (individuo, distinto) no sólo es persona por contraponerse a otras, sino por la

---

<sup>35</sup> Justamente por ser las personas las verdaderamente diferentes, son ellas las que propiamente se unen, en cuanto la unión es de los diferentes.

<sup>36</sup> Igualmente se puede trasplantar la cultura a otros hombres o sociedades.

<sup>37</sup> 1Tm 2, 5.

## ELUCUBRACIONES

cantidad de materia que posee como propia, etc. Pero el hecho de que la distinción en Dios esté en la persona se refleja en que la distinción (pluralidad) más verdadera en el mundo está entre las personas, que conforman una comunidad (y no entre los seres inanimados), reflejo de la divina, pero en la infinita distancia de la creación. Y el crecimiento de la personalización en el mundo es por unión a la eterna persona del Hijo respecto al Padre en el Espíritu. Podríamos decir que así como el tiempo es un 'remedo' de la eternidad<sup>38</sup>, así la persona humana y su comunidad, lo es de la Trinidad. En ese sentido, la verdadera pluralidad es la trinitaria y nuestra salvación (plenitud gratuita de lo creado) es la integración en la Trinidad, en su vida divina, donde se alcanza la máxima unidad que puede tener la creación en sí y en relación a Dios.

Pero si las personas divinas son prototipo y culmen trascendente por la distinción pura entre ellas (la oposición de relación), igualmente lo son por la mutua interrelación (donación y recepción).<sup>39</sup> Las personas humanas no pueden darse totalmente porque son sustancias diferentes y si una de ellas da toda su sustancia, al desaparecer como sustancia desaparecería también como persona. No así las personas divinas que comparten totalmente la única sustancia o esencia divina, porque, correspondientemente a esto, su distinción consiste en la pura oposición de relación (y no de sustancia) y va con la mutua implicancia entre ellas. Así no hay Padre sin Hijo, ni Hijo sin padre. El Padre, entonces, puede dar toda su divinidad al Hijo sin desaparecer o dejar de ser íntegramente Dios: al revés, así se constituye como Padre. A esto corresponde la recepción por parte del Hijo, que condiciona, a su vez, la existencia del Padre. Por eso el amor del Padre es perfecto, sin reserva. Lo mismo puede decirse del Hijo en su recepción agradecida (que es otra forma de dar y amar), y del Espíritu Santo. Por tanto, las personas trinitarias son el prototipo inalcanzable, no sólo por la distinción sino también por el amor, la comunión. En ellas se da que la máxima distinción corresponde a la máxima comunión.

Finalmente, nos podríamos preguntar si el centro de la metafísica no debería ser la persona (en relación). En este sentido, G. Greshake<sup>40</sup>, contra la ontología clásica de la sustancia (que derivó hacia el sujeto absoluto) e iluminado por la **communio** trinitaria, destaca que el ser se desarrolla personalmente en el dar y recibir; que la unidad y pluralidad relacional no crecen la una a costa de la otra, sino en igual medida; que la unidad de la persona humana es dada por la comunión y comunicación. La relación, por tanto, es una dimensión fundamental de la realidad.<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> Cf. Platón, *Timeo*, 37d.

<sup>39</sup> Son distintas precisamente en cuanto se oponen por las relaciones. En ese sentido podríamos decir que, en cuanto se dan, se constituyen. J. Werbick (*M. Trinitätslehre*, p. 500, en Th. Schneider, *Handbuch der Dogmatik*, II, pp. 481-576), después de describir el desarrollo del concepto de persona, en lo que toca a la única persona de Cristo, que acentúa el en sí y para sí, lo que culmina en la definición de Boecio, anota: "'Este concepto de persona es por cierto apenas utilizable para la teología trinitaria, porque él, con la acentuación de la propia consistencia (**Selbstand**) individual, no puede expresar más, en forma más adecuada, la unidad 'interpersonal' de las tres divinas personas".

<sup>40</sup> *Op. cit.*, III, 1, 3.

<sup>41</sup> "Lo supremo y lo último no es la sustancia sino la relación... Pero cuando Dios se revela como el Dios de la alianza y del diálogo, cuyo nombre significa 'ser para nosotros y con nosotros', entonces la relación pasa a ser lo primordial frente a la sustancia. Entonces la libre apertura de Dios al mundo y a nosotros es lo que funda toda la substancialidad intramundana. El sentido del ser no es, pues, la sustancia que subsiste en sí, sino el amor que se comunica" (Kasper, *op. cit.*, 185). "Ni la antigua sustancia ni el sujeto moderno son lo último y decisivo, sino que lo es la relación como categoría primigenia de lo real. La afirmación de que las personas son relaciones es una afirmación sobre la Trinidad de Dios, pero de ella se sigue algo decisivo sobre el hombre como imagen y semejanza de Dios. El hombre no es ni un 'ser en sí' autárquico (sustancia) ni un 'ser para sí' autónomo, individual (sujeto), sino un ser que viene de Dios y va a él, que

## ELUCUBRACIONES

### 4) La Trinidad como proceso

La filosofía hegeliana se presenta como proceso, como explicitación progresiva y dialéctica (negación de la negación, que subsume) de lo que siempre de alguna forma ha estado implicado, como desenvolvimiento de la totalidad, del espíritu. Es lo típico de la vida, que siempre es total y evoluciona desde dentro. Y el grado supremo de la vida es la autoconciencia. La filosofía hegeliana es pues el despliegue de la autoconciencia hacia la plenitud de llegar a sí misma (universal concreto), pasando por todas sus posibilidades. Diríamos nosotros, llegar en una 'ingenuidad segunda', devenida. Este despliegue absoluto abarca la totalidad, también toda la historia humana y, por supuesto, a Dios, el absoluto. Es como si Dios (en un despliegue vital) se pensara a sí mismo en una conciencia finita. A lo largo del proceso, el 'concepto' de espíritu, que terminará en espíritu absoluto, se va aclarando: esta conceptualización en movimiento es muy distinta a los conceptos claros y distintos de Descartes. Se trata de un prometeico esfuerzo del 'concepto' que quiere dar cuenta de toda la realidad y su desarrollo, y se descubre como 'espíritu'. Este desenvolvimiento explica, a su manera, el problema del uno y del múltiple, con un lejano parecido a un cierto platonismo (y su mundo de las ideas), en cuanto se parte de la unidad y se vuelve a ella. También se va esclareciendo lo que ya se tenía. Pero no está centrado en cierta objetividad, como el platonismo, sino en la autoconciencia y su desenvolvimiento, más allá de la división entre subjetivo y objetivo.

---

viene de otros hombres y va a ellos; el hombre sólo vive humanamente en las relaciones del yo-tú-nosotros. El amor aparece como el sentido de su ser" (*Ib.*, 330).

Kl. Hemmerle (*Ausgewählte Schriften II: Unterwegs mit dem dreieinen Gott. Beiträge zur Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie*, 2, Freiburg 1996) ya había hablado, en sus *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie*, de construir una nueva ontología trinitaria, cuyo centro fuera el darse, el amor. Esto correspondería a una acentuación del verbo, de la acción, del acontecer, por sobre la substancia. Y en la dinámica del suceder, del proceso, no se eliminan ninguno de los polos de tensión, sino que en cada uno de ellos está la totalidad, aunque de diversa manera. Nosotros diríamos que en esta tierra la pluralidad creada es movimiento (proviniente del movimiento y continuándolo), lo que refleja no sólo el libre darse de Dios al mundo sino también las procesiones trinitarias. Obviamente que el fluir de lo creado se diferencia de Dios, en cuanto éste es acto puro, etc. Dice, entre otras cosas, este autor (*Ausgewählte...*, 141): "Este movimiento [que es el mismo amor] es el ritmo del ser; es el ritmo del dar, que se da a sí mismo". "La palabra clave de un tal pensar ya no es más el sustantivo sino el verbo" (*Ib.*). "En cada polo está todo el proceso (**Vorgang**) y todo el proceso es el ser de cada uno de los polos. Los polos se distinguen entre ellos por la forma como todo el proceso surge de ellos y ellos de él. Pero esta diferencia de los polos en el proceso, es la diferenciación del proceso mismo, quiere decir su concatenación de la que él recibe unidad y diferenciabilidad, estructura" (*Ib.*, 143). "Consistencia (**Bestand**), ser sí mismo, diferenciarse, no son puntos finales, puntos finales en que el suceder concluya. Ellos son más bien fronteras en las que el suceder refluye en sí; son 'piel' que abraza la unidad llena de tensión de un suceder... Superación y vuelta atrás se provocan mutuamente. Lo que sólo irrumpe hacia sí mismo, no llega a sí mismo; lo que sólo irrumpe desde sí hacia afuera no llega al otro, porque no lleva nada al otro, porque él no se da al otro" (*Ib.*, 146). "Todo se plenifica y hace culminar lo suyo más propio en cuanto entra en su relacionalidad, en su ir más allá de sí mismo, en tenerse a sí mismo al darse, en su hacia otro y para otro" (*Ib.*, 151). "Si el amor... es lo permanente, si salir de sí mismo es ir hacia sí, si el desposeimiento es el acceso al ser, entonces cada uno de los indeducibles polos, que parecían excluirse el uno al otro, se pertenecen mutuamente, sin que se nivelen recíprocamente. Este hacia otro y desde otro se muestra, por cierto, sólo en la realización, sólo en la relacionalidad verbal y no en el aislamiento sustantivo" (*Ib.*, 154s). "Si darse es el comienzo puro, entonces se solucionan las falsas alternativas. Darse es irrupción, es salir de sí mismo. En esto tiene el darse justamente su identidad, en esto permanece él" (*Ib.*, 155). "La radicalidad de ir más allá de sí y por eso mismo estar en sí, en ningún sitio es más observable que en la doctrina de las procesiones intratrinitarias. Recuérdese aquí el pensamiento de Buenaventura sobre Dios como la bondad altísima, cuyo permanecer en sí es puro fluir de sí (**Selbstströmung**)" (*Ib.*, 156).

## ELUCUBRACIONES

Pero esta concepción unitaria pareciera, según algunos<sup>42</sup>, desvirtuar o minusvalorar la diferencia (y la libertad), que se convierte en paso hacia la síntesis superior, que la sublima. Puede dar la impresión de una pluralidad que pierde realismo ante un autodespliegue. La revelación cristiana, en cambio, establece y conserva la trascendental diferencia entre creatura y creador, fundamento éste de la pluralidad de las creaturas. Dios, de quien se sale y a quien se vuelve, es experimentado, en su gratuidad, como el absoluto trascendente, fundamento de la libertad humana, a cuya imagen fue hecho el hombre. La creación no es, pues, una autoexplicitación o un desenvolvimiento de Dios: es un acto trascendente de amor gratuito. Por esto la libre unión con Dios en el desposeimiento de sí mismo, contraria a la autoposesividad integrativa del concepto hegeliano (que no salva), constituye la total felicidad para el hombre. Además, el hegelianismo parte de la unidad del espíritu en la autoconciencia<sup>43</sup>, pero la explicación cristiana, en cambio, parte del Dios uno y trino: la distinción ya está en Dios. Entre la concepción cristiana y el hegelianismo hay un parecido en cuanto al dinamismo del proceso y a algunas de sus sucesivas figuras. Pero la palabra 'proceso' aplicada a Dios sólo quiere decir las procesiones trinitarias, y no tiene nada que ver con lo inacabado. El mundo, por tanto, no sólo es reflejo de Dios, sino, en cierto sentido con un salto infinito, continuación de un proceso, un proceso que, según el cristianismo (plan de Dios), tiene futuro.

Algunos teólogos tienden a implicar la redención dentro de la Trinidad inmanente haciendo de la pasión un drama entre el Padre y el Hijo, con una especie de cuasi crisis y de superación respectiva por la resurrección, el Espíritu manteniendo la unión. Pero la pasión viene tanto de la amorosa entrega del Hijo por el Padre como de la autoentrega de éste en su amor sin medida; y el drama está entre el hombre y Dios. Así la salvación es nuestra. Y el grito de abandono en la cruz es el de nuestra nueva cabeza y único mediador, el hombre Cristo Jesús. Esto no niega que haya un dolor que 'afecte' la persona del Logos<sup>44</sup>, porque Cristo es uno y el mismo, pero sin mezcla de lo divino y de lo humano. Es verdad que Dios muere en la cruz y así nos salva, pero muere en cuanto hombre.<sup>45</sup> Otros tal vez quisieran implicar al mundo en el 'proceso' de la Trinidad inmanente, que llegaría a su plenitud al final, cuando Dios sea todo en todos. Es verdad que esa es la plenitud del reino de Dios y que Dios siempre será Dios para los hombres. Pero eso se debe a una gratuita decisión de Dios en un salto infinito hacia nosotros, sus creaturas. Y aunque se nos una en la encarnación y nos trinitarice, no se mezcla. Así permanece trascendente.<sup>46</sup> Y esa es la

---

<sup>42</sup> Según otros, la síntesis superior no pretende minusvalorar la diferencia, como en el pensamiento del primer Schelling, sino todo lo contrario, mantenerla en la síntesis superior. Lo que sí es cierto es que Hegel niega la trascendencia absoluta de Dios, así como la gratuidad de la creación, en la medida que se entiende como separación y contingencia, respectivamente.

<sup>43</sup> Esto no niega que Hegel haya tenido una cierta vivencia cristiana. Así trata de integrar la Trinidad dentro de su sistema. "En el Espíritu (Santo) sucede la vuelta de Dios hacia sí mismo, el que en otro respecto a sí -en el hombre Jesucristo- es totalmente él mismo y, sin embargo, en otro; este estar de otra forma (**Anderssein**) es 'subsumido' (**aufgehoben**) -según el múltiple sentido de esta palabra- en el Espíritu Santo; Dios está en él reconciliado consigo mismo y así es entonces auténtico espíritu absoluto" (Werbick sobre Hegel, *Trinitätslehre*, 560).

<sup>44</sup> Y también hay un dolor en la persona del Padre que entrega al Hijo. Pero es un dolor en la plenitud del amor, que no es signo de imperfección y que es producido por el rechazo del hombre. Dice Juan Pablo II: "Pero a menudo el Libro Sagrado nos habla de un Padre, que siente compasión por el hombre, como compartiendo su dolor. En definitiva, este inexcrutable e indecible 'dolor de padre engendrará' sobre todo la admirable economía del amor redentor en Jesucristo, para que, por medio del misterio de la piedad, en la historia del hombre el amor pueda revelarse más fuerte que el pecado" (*Dominum et vivificantem*, 39)

<sup>45</sup> Aunque gracias a que es Dios, esa muerte nos salva.

<sup>46</sup> Según O'Donnell (*op. cit.*, 170-172), siguiendo a Balthasar, Dios, en cierto sentido, se deja enriquecer por sus creaturas.

## ELUCUBRACIONES

verdadera salvación que anhelamos existencialmente: unión al trascendente<sup>47</sup> sin desaparecer nosotros, creaturas agraciadas. Gracias a que Dios es trino, puede ser, en la máxima inmanencia, máxima trascendencia.

### 5) La Trinidad entre la unidad y la pluralidad

Estamos iluminando el mundo plural y unitario desde la Trinidad, que es su condición de posibilidad. Pero antes de seguir es bueno detenernos para esquematizar las desviaciones (y sus correctivos) a que nos puede llevar lo contrario: el mirar la Trinidad desde el mundo, desde nuestra manera de pensar los problemas del uno y del múltiple. O dicho más simplemente, se trata de esquematizar algunas tensiones que encontramos al pensar nosotros la Trinidad. Se cae en exceso al insistir demasiado en un polo de la tensión, olvidando un poco el otro.

El primer problema que surge en el horizonte actual es una cierta exageración, por así llamarla de tendencia 'triteísta', de la distinción en la Trinidad. No se trata de un triteísmo declarado, lo que sería absurdo para la fe cristiana, heredera de la fe judía en el único Dios y que tan duramente combatió el politeísmo, sino de una pendiente hacia él por la forma de hablar o por las implicancias que pueden sugerir las imágenes usadas. Pensar la Trinidad como tres personas que entran en relación (en vez de constituidas por las relaciones mutuas), como tres subjetividades en el sentido de centros de autoconciencia con sus respectivas libertades (en vez de tres modos de poseer la única autoconciencia y libertad), me parecería estar en una pendiente hacia el triteísmo. Hacia éste puede también inducir nuestro lenguaje dogmático que habla de 'tres personas' como si hubiera algo repetible en Dios<sup>48</sup>, como si persona fuera un concepto específico en Dios que se individuara triteísticamente (como cuando digo 'tres hombres', refiriéndome a Pedro, Pablo y Andrés). No hay que olvidar que Agustín dice 'tres personas' respecto a la Trinidad para no quedarse callado.<sup>49</sup> Y en este caso, persona connotaría sólo aquello por lo que cada una es distinta de las otras dos, sin añadir nada más. Es diferente, en la oposición de relaciones, la forma de atribuir 'persona' al Padre, de la atribución al Hijo y de la atribución al Espíritu. El triteísmo, como todo politeísmo, evacua la trascendencia del Dios absoluto, omnipotente, etc. Al haber tres independientes se autolimitan entre ellos, perdiendo la absolutez y trascendencia. Sería como un triunvirato, sería la victoria de la pluralidad sobre la unidad.

Como correctivo a esta tendencia no destacamos tanto la única esencia de Dios, lo que corresponde a una reflexión más abstracta y menos vital (nadie reza o pide la salvación a la esencia sino a personas), sino la monarquía del Padre.<sup>50</sup> Ponemos, pues, la unidad prioritariamente en el Padre, principio de toda la divinidad.<sup>51</sup> La unidad está en el Padre,

---

<sup>47</sup> La plenitud de la Trinidad inmanente también es trascendente respecto a todo proceso histórico: si está al final, está al comienzo.

<sup>48</sup> Con todo, si son tres, debe decirse 'persona' de los tres, conforme a la razón que nos enseña que Dios es 'personal'. Dice Kasper: "Porque en Dios no sólo la unidad es siempre mayor que en el mundo finito, sino que también lo es la diversidad. En otros términos: no a pesar de ser Dios una unidad absoluta, indivisa, sino porque lo es, puede e incluso debe ser diversidad infinita, justamente porque posibilita unas diferencias personales que la subsistencia de la única naturaleza divina realiza cada vez en una diversidad infinita" (*op. cit.*, 322).

<sup>49</sup> *De Trin.*, V, 9 (10), 1-11, CChL 50, p. 217; VII, 4 (9), 118-135, CChL 50, p. 259; VII, 6 (11) 28-33, CChL 50, p. 262.

<sup>50</sup> Contrapuesto al 'Dios uno' de muchos Occidentales que destacan la única esencia de Dios, los Orientales parten de las tres personas divinas, cuya unidad se manifiesta en la perijóresis, pero a la vez insisten en la monarquía del Padre. Cf. S. Zañartu, *La monarquía del Padre*, Anales de Teología [U.C. de la Santísima Concepción] 1(1999)115-131.

<sup>51</sup> Cf. DH 525.

## ELUCUBRACIONES

porque todo brota de él y permanece en él (actos nocionales inmanentes y perijóresis<sup>52</sup>), porque él comunica al Hijo todo menos ser Padre, siendo así Padre en grado máximo. El es el garante de la unidad. Es la fuente sin fuente, que 'comparte' con los otros dos: su misma y única esencia divina. Pero esta monarquía del Padre también se puede prestar a desviación, si se conciben hipóstasis que van decayendo en la divinidad (subordinacionismo, que correspondía a las escalas descendentes platónicas y gnósticas), peligro que queda excluido por la profunda recepción del consubstancial de Nicea y Constantinopla I en la fe cristiana, y por la desaparición cultural de esas categorías subordinacionistas. Esta misma exclusión de la salida subordinacionista contribuye al peligro de la pendiente de desviación triteísta, que veíamos antes. Pero también hay otra desviación posible de la monarquía del Padre, y ésta sí que es actual. Se trata de un tipo de modalismo por autodespliegue del Padre, que después vuelve a recogerse en sí mismo. Por así decirlo, Dios en su desarrollo termina comiéndose (subsumiendo) sus propias producciones, porque la distinción de personas en él no era real. Sería la victoria de la unidad sobre la distinción. A esto puede prestarse un poco la explicación de la Trinidad como un autoconocimiento y un autoamor de Dios, o como una autoconciencia, sujeto o persona absoluta (no constituida en y por la relación al Hijo y al Espíritu), que se autoproyecta sin terminar de salir de sí mismo. Esta imagen de monarca absoluto (no en relación) puede ser percibida como amenazante y oprimiente para el hombre.

Este Dios monarca absoluto (con despliegue y repliegue) no es ciertamente el Dios de la fe cristiana donde tan claramente se distingue del Padre su Hijo que muere en la cruz. La distinción en Dios es real, aunque relativa. Y el rostro del Padre sólo se perfila en la relación mutua a (en el enfrente de) el Hijo y (por el Hijo) al Espíritu. El Padre sólo es Dios siendo Padre y es Padre porque engendra un Hijo. Pero, misterio incomprensible, no hay nada en Dios (esencia) que no sea trino y nada en la Trinidad que no sea Dios. En resumen, para que haya Padre (y monarquía) se necesitan Hijo y Espíritu, como personas realmente distintas. Las tres personas se constituyen distintas por la oposición de relaciones. Creo que la explicación de Ricardo de San Víctor de que el amor entre el Padre y el Hijo, como caridad perfecta, "necesita" abrirse al tercero, al condilecto (Espíritu) corresponde al sentido de la fe.<sup>53</sup> Dicho de otra forma, la procesión del Espíritu condiciona la del Hijo, le da a ésta su perfección trinitaria. El Padre del Hijo no lo engendra a éste, sino espirando a través de

---

<sup>52</sup> "La doctrina de la perijóresis es de la máxima importancia tanto a nivel pastoral como a nivel especulativo, porque excluye cualquier triteísmo y cualquier modalismo. Las tres personas 'no se mezclan ni se separan', para emplear una expresión cristológica. A nivel especulativo, la unidad perijorética de la Trinidad da lugar a un modelo de unidad entre Jesucristo y el hombre (Jn 14, 20; 17, 23), entre los hombres (Jn 17, 21) y entre Dios y los hombres... A mayor unidad corresponde mayor autonomía como, a la inversa, la verdadera autonomía sólo se puede realizar mediante y en la unidad del amor." (Kasper, *op. cit.*, 323s). La mutua inhabitación y compenetración es un reflejo, por así decirlo, de la única esencia que son igualmente los tres, o al revés.

<sup>53</sup> Dicho de una manera, en parte más tradicional, el Padre y el Hijo en la única espiración son un único espirador (en eso no hay oposición de relaciones). Y como son dos espirantes, son un 'nosotros' activo, al que corresponde el Espíritu (espiración pasiva), llamado por H. Mühlen un 'nosotros' pasivo (*Der Heilige Geist als Person. In der Trinität, bei der Inkarnation und im Gnadenbund: ICH-DU-WIR* (Münsterische Beiträge zur Theologie, 26), 4 ed., Münster 1966). Por eso el Espíritu, como una especie de fruto de esa unidad, es el nexa entre ambos, el amor, lo común a nivel personal. Corona, en cierto sentido, el amor del Padre e Hijo. Pero esa unidad del 'nosotros', por decirlo así, no es homogénea, porque en ella está inscrita la monarquía del Padre. Así el Espíritu procede principalmente (originariamente) del Padre (mediatamente o por el Hijo, porque el Padre le comunica al Hijo el espirar) y comúnmente (en común) de ambos (inmediatamente de ambos). Dios se autoconoce y ama esencialmente, pero el Hijo es el autoconocimiento como expresado, engendrado, y el Espíritu el amor como procedido.

## ELUCUBRACIONES

él<sup>54</sup> el Espíritu. El Espíritu es el don del amor del Padre al Hijo, que, por así decirlo, pasando por éste se constituye en persona. Así Jesús de Nazaret está totalmente vuelto hacia su Padre. Con una u otra explicación, el Espíritu es como la perfección, coronación, de la Trinidad. No podríamos entender a nuestro Dios sin la coronación del Espíritu como distinto. Desde nuestra experiencia cristiana no podemos pensar la persona sin la relación y el amor, no podemos pensar a Dios sino trinitario.

En breve, contra la pendiente triteísta hay que afirmar la unidad en la monarquía del Padre más que la consubstancialidad de los tres (lo que era contra el antiguo subordinacionismo); y contra la monarquía absoluta (modalismo de tipo 'hegeliano') hay que afirmar la verdadera paternidad del Padre que hace y exige la distinción real, y la dinámica del amor perfecto entre el Padre y el Hijo. Es propio de Dios (el Padre) (incomprensible para nosotros) poder engendrar o espirar personas distintas en la unidad del único Dios, y así tener un Hijo y un Espíritu consubstanciales. En general, si se parte de los tres, lógicamente puede menoscabarse la unidad; y si se parte de la unidad, puede menoscabarse la Trinidad.<sup>55</sup> Lo mejor para mí, por tanto, es partir de la verdadera monarquía del (verdadero) Padre, que implica la unidad y la Trinidad. Recordemos que así fue el proceso de la revelación bíblica: el Dios del Antiguo Testamento envió a su Hijo y dio su Espíritu en el Nuevo Testamento. Si decae la paternidad, decae la filiación, etc., y debiera decaer la Trinidad en sus relaciones concretas. Y el que los tres sean 'personas' es una explicitación inculturada posterior.

Para hablar ahora de la autoconciencia y libertad de las personas, sin derivar hacia una pendiente triteísta o a una sola persona absoluta que se autodesenvuelve, apliquemos las mismas normas del lenguaje de Santo Tomás<sup>56</sup>: los substantivos se dicen de los tres en singular, porque el substantivo se refiere primariamente a la esencia; y los adjetivos se dicen de los tres en plural, porque éstos califican primariamente a las personas. Así hay una sola omnipotencia, pero tres omnipotentes. Es decir, cada uno de los sujetos de la Trinidad (sujeto parecería ser lo que más corresponde a la persona definida en el dogma trinitario en la antigüedad; los modernos pueden hablar de 'centros' de autoposesión)<sup>57</sup> poseen o comparten la misma y total omnipotencia, sabiduría, etc, cada uno a su manera. Así también hay una sola inteligencia en Dios, voluntad, amor, libertad, ciencia y autoconciencia; pero tres inteligentes, que quieren y aman, tres libres, tres que tienen ciencia, tres autoconscientes. La conciencia, por sobre la ciencia, implica también cierto conocimiento del propio sujeto. Todos nuestros actos humanos son conscientes. Pero en nuestra experiencia humana no podemos objetivizar del todo ese sujeto cognoscente. Si ponemos el yo como objeto tratando de centrar nuestra atención en él, nos desdoblamos de nuevo y el polo subjetivo vuelve a surgir, por así decirlo, más atrás. Hay un yo que está tratando de

---

<sup>54</sup> De otra forma se expresa González, *op. cit.*, 160s.

<sup>55</sup> Werbick (*Trinitätslehre*, 539), después de haber contrapuesto la tendencia monosubjetiva de la clásica ilustración psicológica (autoconocimiento y amor) con la interpersonal del amor, dice con Balthasar: "Los intentos de iluminar el misterio trinitario "no pueden hacer surgir lo común (que se eleva más allá) respecto a una convergencia de dos imágenes mundanas de la Trinidad, no integrables... El modelo interpersonal no puede alcanzar la unidad substancial de Dios; y el modelo intrapersonal no puede presentar el real y permanente 'enfrente' de las hipóstasis en Dios" (*Theologik*, II, 35)". Werbick destaca que son complementarias. Pensamos que la limitación de la mente humana es la que nos obliga a partir de uno u otro polo, siendo ambos igualmente originarios. Nuestra propuesta es partir de la monarquía del Padre, donde están contenidos ambos.

<sup>56</sup> ST, I, 39, 3.

<sup>57</sup> El concepto de persona como *relatio subsistens*, de Tomás, según Werbick (*Trinitätslehre*, 547), nos advierte que "tampoco se deben entender como tres independientes centros de actos"

## ELUCUBRACIONES

conocer a un yo (a sí mismo), que a su vez conoce un objeto, supongamos, externo. Y así el proceso puede ir al infinito, porque jamás podremos capturar, convertir en simple objeto, al yo sujeto, que siempre se nos escapa. No somos transparentes a nosotros mismos; existe un repliegue no translúcido. Creemos que esto no es así en Dios, donde en la autoconciencia reina la transparencia total, y en ese sentido todo lo subjetivo sería como objetivo, diríamos en nuestro lenguaje. Esto nos puede quizás ayudar a vislumbrar la posibilidad del misterio de la autoconciencia divina (y de los tres autoconscientes), en que la relación (sin el repliegue 'egoísta' del yo en las personas) es totalmente donativa y receptiva, p. e. paternal y filial, respecto a la única esencia divina.<sup>58</sup> Recordemos que en la Trinidad no hay ni tuyo ni mío.<sup>59</sup> Tampoco pareciera existir un diálogo en la Trinidad inmanente, en el sentido estricto que los humanos damos a esta palabra.

Permítaseme una disgresión. Los Padres griegos, así como hablaron de tres hipóstasis o personas, también hablaron de tres modos de subsistencia (**τρόποι τῆς hypárxeos**). La única realidad divina subsiste de tres modos diferentes (paternal, filial y espiradamente) o la única esencia divina es poseída en tres formas diferentes. Este vocabulario tiene la ventaja y la desventaja de no implicarse directamente con los problemas de la autoconciencia, propios de la palabra 'persona' en la cultura moderna.<sup>60</sup> Porque la palabra 'persona' ha pasado de ser el sujeto (en lo racional) a implicar también la subjetividad moderna. Esto es una riqueza, que va con la intersubjetividad y la relación en nuestro mundo actual. Recordemos que Santo Tomás había definido la persona en Dios por la oposición de relaciones. Pero presenta el problema de que aplicado a la trinidad, se la pueda concebir como triteísta, en forma larvada. Esto es lo que nos llevó a explicar lo de una autoconciencia y tres autoconscientes.

Autores como G. Greshake<sup>61</sup>, que quieren destacar la comunión trinitaria como modelo de la sociedad humana y eclesial, insisten en el mutuo diálogo, dar y recibir de las personas, en la necesidad intersubjetiva de la mutua relación para ser persona, dejando a un

---

<sup>58</sup> "Así no resta sino decir que en la Trinidad hay tres sujetos conscientes unos de otros en virtud de una misma conciencia que es 'poseída' en cada caso de modo diferente por los tres sujetos" (citando a Lonergan, Kasper, *El Dios*, 329, en traducción corregida según original). W. J. Hill (*The Three-Personed God. The Trinity as Mystery of Salvation*, Washington 1982, p. 272) se expresa así: "Los miembros de la Trinidad ahora son vistos como constituyentes de una comunidad de personas en pura reciprocidad, como sujetos y centros de una vida divina consciente. Cada persona está constituida por lo que análogamente se puede llamar un 'yo', consciente (**in selfawareness**) de su propia identidad única, pero sólo por el camino de la relación a las otras dos personas como no sí mismo: en verdad, es en virtud de esta libre interacción, donde cada persona se dispone a sí misma respecto a las otras conociendo y amando, que cada persona logra su identidad única". F. Bourassa (*Personne et conscience en théologie trinitaire*, p. 719, *Gregorianum* 55(1974)471-493; 677-720) distingue entre actos esenciales y nocionales. "Conciencia en Dios es así tanto un acto esencial de conocimiento y amor, común a las tres Personas, como conciencia personal, ejercitada por cada Persona, como conciencia *de sí misma*, de acuerdo con la acción 'personal' de cada una, que es infinitamente consciente y libre, como el puro surgir del Amor, en la más perfecta reciprocidad".

<sup>59</sup> Cf. Jn 16, 15; 17, 10.

<sup>60</sup> También tiene la ventaja de no insinuar la multiplicación de la esencia, como lo hace 'tres personas'. La **hipóstasis** griega tampoco implica directamente los problemas del moderno concepto de persona.

<sup>61</sup> *Op. cit.* Este autor va mostrando un temor excesivo a que una concepción monoteísta no verdaderamente trinitaria conduzca a que el uno, como una especie de sujeto absoluto y arbitrario, esclavice la pluralidad. Teme que el dominio de la unidad sobre la pluralidad en el concepto se traduzca en una praxis totalitaria (p. e. *Ib.*, III, 1, 1).

Hay otros autores que quieren, por así decirlo, personalizar más la vida trinitaria en el amor interpersonal, arrinconando para ello la esencia divina. Olvidan que el Padre es un alguien y que, por tanto, implica un algo, que es justamente la esencia divina. Lo mismo podemos decir del Hijo. Y ese algo es lo que el Padre da al Hijo, porque le da todo menos ser Padre. Por supuesto que ese algo puede ser llamado el amor infinito, en el sentido esencial. Ahora, es un amor totalmente personal en cuanto las personas en Dios no tienen la esencia (el amor) sino que son eso.

## ELUCUBRACIONES

lado las procesiones (de origen). Así arrinconan la monarquía del Padre, porque los tres, en cuanto personas abstractas, desempeñan el mismo rol de dar y recibir. Siguiendo la línea dialógica, reaccionan contra la concepción de persona como sujeto absoluto y autárquico, según la modernidad, que pudiera ser el Padre. Pero ¿hasta dónde esta concepción dialógica no es un antropomorfismo, una transposición al trascendente de la pluralidad humana creada? Nosotros ciertamente constatamos el diálogo y la obediencia de Cristo con su Padre en los Evangelios.<sup>62</sup> Pero el diálogo de Cristo es del Verbo encarnado y que en esto 'refleja' al Verbo desde la eternidad vuelto hacia el Padre. Lo de Jesús es, por así decirlo, como una refracción de la eternidad intratrinitaria, como una extensión debida a que pasa por la cierta multiplicidad de su naturaleza humana y su respectiva conciencia (que es creada)<sup>63</sup>, a que pasa por la historia. Esto muestra la distinción en Dios y que el Verbo de Dios está vuelto desde siempre hacia el Padre, de quien recibe todo amorosamente. Pero no podemos proyectar el diálogo humano tal cual a la Trinidad eterna. Entonces, ¿qué hace el Hijo en la eternidad, a nivel nocional trinitario, respecto al Padre? La fe nos dice que, más allá de la pasividad y actividad, fundamentalmente nace recibiendo todo del Padre y es plenísimamente Hijo para su Padre.<sup>64</sup>

Llama la atención en esta posición de Greshake el que parece arrinconarse lo que dice la Revelación sobre Dios<sup>65</sup> y las procesiones (el Padre que genera al Hijo y envía por medio de Cristo al Espíritu Santo) para centrarse en el ser persona en cuanto tal, entendiendo por persona lo que la actualidad, con mucha verdad y hermosura, comprende respecto a la persona humana.<sup>66</sup> Es bueno recordar que la palabra persona ha sido aplicada sólo posteriormente a los tres de la Trinidad y que dado el mismo uso actual, hay

---

<sup>62</sup> El Espíritu Santo no aparece dialogando con Dios en el N. T., salvo a nombre nuestro en Ga 4, 6 (cf. Ap 22, 17).

<sup>63</sup> La finitud necesita de un diálogo más explícito, porque la distancia es infinitamente mayor.

<sup>64</sup> Kasper expone de la siguiente manera: "Pero, dado que en Dios no sólo la unidad, sino también la diferencia y, por tanto, la diversidad personal es siempre mayor que en las relaciones interpersonales de los hombres, las personas divinas no son menos, sino infinitamente más dialógicas que las personas humanas. Las personas divinas no sólo están en diálogo, sino que son diálogo. El Padre es pura autoexpresión y alocución al Hijo, su palabra; el Hijo es todo oídos frente al Padre y, por tanto, pura realización de su envío; y el Espíritu Santo es pura recepción, puro don. Estas relaciones personales son recíprocas, mas no intercambiables. El Padre es el que habla; el Hijo, el que responde o corresponde; el Padre mediante el Hijo y con el Hijo el que da, y el Espíritu Santo es el que recibe. El Hijo, en su respuesta, no es el que habla, ni el Espíritu Santo es el donante. De ahí no se sigue que no haya un tú recíproco. La respuesta obediente y la gratitud es también un decir 'tú', que toma en serio la peculiaridad de la propia y de la otra persona. Esto significa que en Dios y entre las personas divinas hay, no 'a pesar de', sino a causa de su unidad infinitamente mayor, una interrelacionalidad e interpersonalidad infinitamente mayores que en las relaciones interpersonales de los hombres" (*op. cit.*, 330).

<sup>65</sup> J. Moltmann en su libro *Trinidad y Reino de Dios. La doctrina sobre Dios* (Verdad e Imagen, 80, Salamanca 1983) quiere partir de la Trinidad económica, de los tres que actúan en el N. T., pero olvida el hecho que el único Dios es el Padre (según el N. T.), y la progresiva toma de conciencia de la divinidad de Jesús y de la distinción del Espíritu. Como que diera por obvio el dogma de la igualdad de los tres a nivel neotestamentario. Este mismo autor teme que de la monarquía del Padre se pase a legitimar los regímenes absolutistas: un Dios, un rey, un pueblo. Pero esto no pasó con la realeza de Israel, donde al rey se contraponía el profeta, ni en la Edad Media, ni en las dictaduras militares actuales. Al emperador se opuso el obispo Ambrosio. Es verdad que los hombres de los regímenes absolutistas con facilidad tienden a legitimarlos con concepciones filosóficas y religiosas, lo que a su vez debería moderarlos en el uso del poder. Así es el hombre en su pretensión de legitimación. Pero nos podemos preguntar si las legitimaciones son procesos anteriores o más bien posteriores (no tan determinantes) a las instauraciones, por otras razones, de los regímenes, aunque los refuercen. Pero aún si fuera cierto, habría que decir que el único Dios es de tal forma trascendente que, por contraste, iguala fundamentalmente a los hombres; además es el Padre del crucificado. Por lo demás, la monarquía divina implica la igualdad de los tres. Finalmente, la escatología cristiana vuelve provisorios todos los poderes políticos.

<sup>66</sup> Recordemos que Tomás en la *Summa* trata primero de las personas trinitarias en general y después de cada una de ellas en particular.

## ELUCUBRACIONES

teólogos que preferirían que no se usara sin correctivos (cf. Barth y Rahner). Igualmente llama la atención su contraposición entre el centrarse en la **communio** de las personas, en sus relaciones mutuas y el centrarse en las procesiones, que son justamente las que producen, por así decirlo, las relaciones, que a su vez, en su oposición, constituyen las tres personas distintas.<sup>67</sup> Y en este aspecto nos preguntamos si se opone lo dialógico, analógicamente tomado, a las procesiones. Finalmente, ¿a qué persona se reza, cuando uno se dirige a Dios, en el esquema de Greshake? Esto no quita que el análisis que nos presenta de la persona humana como constituida en el diálogo y por la relación sea muy verdadero, lo que permite aplicar, en parte, a la persona humana lo que Tomás ya había dicho de la persona divina (relación en cuanto subsistente). Así se ve un mayor reflejo de las personas divinas y su Trinidad en las personas humanas y su comunidad. Pero las procesiones, que parecen arrinconadas, iluminan mejor la relación del hombre con Dios.

### 6) La Trinidad como arquetipo: comunidad trinitaria y monarquía del Padre<sup>68</sup>

Muchos autores insisten en que la Trinidad es el modelo de la vida comunitaria y temen, en cambio, que la monarquía del Padre proyecte autoritarismo a las relaciones humanas. ¿Pero, acaso la monarquía del Padre, bien entendida, no lleva a la comunidad de hermanos, de hijos de un mismo Padre? ¿Acaso no es esta verdad central en el Nuevo Testamento? La comunidad trinitaria y la monarquía del Padre, ¿no serán dos enfoques complementarios del mismo prototipo?

Es verdad que la comunidad trinitaria (en su perijóresis) es arquetipo de la comunidad humana, de la sociedad civil y de la Iglesia.<sup>69</sup> Nos dice el *Génesis* que Dios los creó hombre y mujer, a imagen de Dios los creó.<sup>70</sup> Las tres personas divinas están implicadas entre sí de tal forma que no puede existir una sin las otras, comparten todo de tal forma, que son el único Dios, lo mismo (la naturaleza divina), aunque no él mismo, porque el Padre no es el Hijo, ni el Hijo el Padre, ni ellos el Espíritu. Ese compartir en las procesiones implica una cierta kénosis, kénosis que también se da en el hecho de recibir. Porque el Padre da todo al Hijo, menos el ser Padre, y así el Padre y el Hijo (o por el Hijo) al Espíritu. Por otro lado, el Espíritu Santo es visto como amor mutuo entre el Padre y el Hijo. Todo esto puede iluminar mucho la convivencia humana y eclesial, creadas a imagen del Dios trino. Así el Padre, de quien toda paternidad desciende, puede enseñarnos a ser padres humanos en la kénosis de la donación, el Hijo a ser hijos en la recepción amante y agradecida, y el Espíritu a ser vínculos de unión y libertad en la Iglesia y en la misión. Y los tres (el amante, el amado y el amor) a amar.

---

<sup>67</sup> Las personas según Tomás, igual que la **communio** según Greshake, se identifican con la única esencia.

<sup>68</sup> Los vestigios e imágenes de la Trinidad en el mundo los podemos reconocer desde la fe trinitaria.

<sup>69</sup> La monarquía del Padre y la perfecta comunidad de los tres es prototipo de la Iglesia en esta tierra, que es jerárquica y, a la vez, comunitaria. "Así aparece la Iglesia universal como 'pueblo reunido por la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo'" (LG, 4). "El supremo modelo y principio de este misterio (de unidad de la Iglesia) es la unidad del único Dios Padre e Hijo y Espíritu Santo en la Trinidad de las personas" (UR, 2). "Más aun, el Señor Jesús... (Jn 17, 21s) insinúa alguna similitud entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad. Esta semejanza manifiesta que el hombre, que en la tierra es la única creatura que Dios ha querido por sí misma, no puede encontrarse plenamente a sí mismo sino por el sincero don de sí mismo" (GS, 24).

<sup>70</sup> Gn 1, 27.

## ELUCUBRACIONES

Greshake<sup>71</sup>, que presenta la Trinidad como una **communio** de las tres personas en el dar y recibir, en que la total comunicación mutua refuerza, por así decirlo, la identidad de cada una de las personas, manifestándose ambas cosas en la perijóresis trinitaria<sup>72</sup>, ve la creación (incluyendo evolución e historia) como un reflejo de esta Trinidad viviente. La finalidad de la historia es realizar esa **communio**, lo que culminará cuando el Hijo entregue el reino al Padre y Dios sea todo en todos. "Así la **communio**, la trinitarización de la creación, el concurrir de los muchos y diversos a la unidad entre ellos y con Dios, es el sentido y la meta de toda historia".<sup>73</sup> Así quiso Dios realizarse como Trinidad.<sup>74</sup> "El sí que Dios ha dicho a la creación es más bien el modo, libremente puesto, en el que Dios quiere realizarse a sí mismo, su ser (intra)trinitario. Y ciertamente de manera que, desde este libre sí, el Dios futuro no es otro (ni puede ser pensado) que el 'Dios de los hombres', como Dios que quiere realizar su propia vida de comunión no de otra forma sino en **communio** con las creaturas, y sin lo cual tampoco quiere realizar su divinidad".<sup>75</sup> "Cuando el Hijo de Dios se hace hombre verdadero y el Espíritu se entreteje en la creación, y en ambos es vinculado con nosotros el Padre de nueva manera, así la hasta entonces Trinidad inmanente, desde su libertad divina, ha llegado a ser, del todo y para siempre, económica... Porque Dios en su extrema radicalidad y plena libertad quiso ser un 'Dios de los hombres', unió para siempre su propia y eterna identidad a la creación... y en su propio diálogo intratrinitario nosotros constitutivamente hemos sido asumidos como materia de diálogo".<sup>76</sup>

Pero volviendo a lo nuestro, la comunidad trinitaria es también arquetipo, por la monarquía del Padre, que nos centra en Cristo, el Hijo. Con todo, recordemos primeramente que el Padre da todo a su Hijo, menos ser Padre, y así es, por así decirlo, el fundamento de la consubstancialidad y de la igualdad.<sup>77</sup> Es decir, la monarquía del Padre no es anticomunitaria, sino que implica una comunidad de iguales (consubstanciales), como lo mostró el desarrollo del dogma. En él, no originado y fuente de todo, resplandece la absoluta gratuidad del amor.

Pero esto no es lo central del arquetipo en cuanto proveniente de la monarquía del Padre, al que ahora nos estamos refiriendo. Porque éste no consiste en que haya una monarquía humana que refleje a la monarquía divina sino en que todos, unidos a Cristo por el Espíritu, somos hijos adoptivos del mismo Padre (del cual salimos y al cual volvemos), es decir, somos hermanos. El recibir, como personas, todo del mismo Padre nos hace hermanos igualándonos. Y ser hijos es nuestra salvación, nuestra divinización. Esta verdad, pues, es central en la revelación neotestamentaria. Así nuestro camino es ser como Cristo: seguirlo en su vida y en su pascua. Jesús nos advierte de no llamar a nadie 'padre' porque

---

<sup>71</sup> *Op. cit.*, especialmente, II, cap. 1.

<sup>72</sup> Pericóresis es una gran expresión de la unidad en la diversidad y viceversa.

<sup>73</sup> *Ib.*, 296.

<sup>74</sup> También dice (*Ib.*, 242): "Dios se hace un enfrente (en el Hijo) en el mundo, y penetra en él (en el Espíritu Santo) y permanece, sin embargo, elevado por sobre él (como Padre).

<sup>75</sup> *Ib.*, 227s.

<sup>76</sup> *Ib.*, 323s.

<sup>77</sup> Dice L. F. Ladaria (*El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad* [Agape, 19], Salamanca 1998, p. 371): "Creo que si se entiende bien el sentido de la paternidad de la primera persona en la taxis intradivina se excluye el peligro del subordinacionismo, al subrayar las relaciones mutuas de los tres; también del modalismo, ya que no se parte del sujeto individual absoluto; y por último del triteísmo, ya que se reconoce en el Padre el principio único de la divinidad. Así en la persona del Padre está la fuente de la unidad y la de la Trinidad"

## ELUCUBRACIONES

uno solo es nuestro Padre, el Padre Dios.<sup>78</sup> En cambio, la definición de la consubstancialidad trinitaria (comunidad de iguales) vino un tiempo después. Que reflejemos principalmente al Hijo, no impide que Dios Padre nos enseñe a ser verdaderos Padres, promotores y defensores de la vida. Pero esto es relativamente menos importante respecto a ser hijos de Dios, aunque podría ser como un área chica, con peculiar peso en la familia, donde somos a la vez hijos de una generación y padres de otra. Más fundamental en la sociedad, sin embargo, es la fraternidad, que nos iguala en los mismos derechos fundamentales. Porque la pluralidad humana, frente a Dios, está primeramente llamada a ser hermanos.

Es verdad que una sociedad necesita una autoridad para ser tal y que la autoridad viene de Dios, pero se debe ejercer al modo de Jesucristo, nuestro rey y hermano mayor. Y esto también en la Iglesia, donde la autoridad, representando el gratuito don de Dios, es jerárquica y comunicada por la ininterrumpida sucesión apostólica, pero viene más inmediatamente de Jesucristo servidor, pastor supremo, cabeza y esposo de la Iglesia, primogénito entre muchos hermanos.<sup>79</sup> Finalmente, si no hubiere Trinidad, a cuya imagen está hecho el hombre, no tendríamos este valiosísimo modelo para gestar las relaciones de la multiplicidad humana.

### 7) Trinidad y lógica del ser plural.

La Trinidad es el paradigma de la participación<sup>80</sup>, pero para conceptualizarla, en cuanto es posible a la mente humana, presenta una dificultad que tiene cierta semejanza con la de saber qué es la diferencia respecto a la predicación del ser. Pedro es ser, Andrés es ser, y sin embargo Pedro no es Andrés. El aristotelismo nos respondería que la diferencia también es ser, pero que 'ser' se dice de diversas maneras. Nosotros decimos que el Padre es Dios, que el Hijo es el mismo Dios (y el Espíritu también), y sin embargo, el Padre y el Hijo difieren mutuamente: son distintos. La semejanza de estas dos lógicas de nuestro decir la Trinidad y la pluralidad, nos confirma que la Trinidad es un cierto fundamento de la pluralidad. En la Trinidad esta lógica es mucho más esplendorosa en su agudización, porque al Padre y al Hijo sólo los diferencia la oposición de relaciones, no así a Pedro y Andrés, que tienen sustancias diferentes y participan diversamente del ser, como vimos antes. Este parecido en parte se explica porque a la Trinidad la hemos tratado de decir con nuestra lógica humana.

### 8) La pluralidad como epifanía de Dios para el creyente.

"Los cielos narran la gloria de Dios y el firmamento proclama la obra de sus manos".<sup>81</sup> La pluralidad es hermosa, porque refleja a Dios.<sup>82</sup> Es hermosa en su finitud: la alegría del nacer, el colorido del otoño, el despojamiento del invierno (la dignidad del morir). Eso es lo propio nuestro en cuanto temporalidad. Es como una copia desplegada de la eternidad (plenitud de vida) en el tiempo. Y en él se juega la persona humana en su libertad y trascendencia. Es hermosa la historia en que nos encontramos con Dios salvador. Ignacio de Loyola<sup>83</sup> nos incita a ver cómo salen las cosas de manos de Dios, como pálidos reflejos,

---

<sup>78</sup> Mt 23, 9.

<sup>79</sup> Cf. p. e. Mc 10, 45par; Hb 13, 20; 1P 5, 4; Ef 1, 22; 5, 23; Col 1, 18; Ap 21, 2,9; Rm 8, 29.

<sup>80</sup> De la verdadera comunidad.

<sup>81</sup> Sal 19, 2.

<sup>82</sup> Nuestro concepto de belleza siempre implica una cierta pluralidad.

<sup>83</sup> *EE.*, 234-237.

## ELUCUBRACIONES

como huellas que nos hablan de él. Así nuestra belleza, sabiduría, amor y poder, provienen de su suma belleza, sabiduría, amor y poder, son reflejos del Hijo, del Espíritu y del Padre. Y Dios no sólo se refleja en las creaturas sino que también se nos da por su presencia y 'trabajo' en ellas, y con su providente actuación nos colma de dones en la historia de nuestras vidas.

Pero más aún: él mismo se nos da, nos comunica su intimidad y nos hace participar en su vida trinitaria. Todo va marcado por la gratuidad del Padre, que reflejándose se prolonga, por así decirlo, en la entrega del Hijo y se nos da en el don de su Espíritu, el cual nos diviniza y nos introduce al abrazo trinitario del Padre, consumándonos en la unidad. Se nos da, pues, en Cristo Jesús y en su Espíritu, además de venir también el Padre a habitar en nosotros. En la cruz, bajo lo contrario, manifiesta Dios el esplendor de su gloria. El mundo plural es, pues, el despliegue epifánico de Dios, siendo la Trinidad su condición de posibilidad.

El mundo, por tanto, no es 'caída' de tipo platónico ni autodesenvolvimiento hegeliano. Y más que 'naturaleza' aristotélica, es creación en proceso de divinización, es diálogo entre la libertad infinita de Dios y la respuesta del hombre libre, respuesta de amor o de pecado. El misterio del mal que acompaña al mundo y que no tratamos ahora, ha sido subsumido por la victoria de la pascua de Cristo, en la que participan los que la reciben y se salvan.

### 9) Conclusión

La Trinidad esclarece nuestra comprensión de la pluralidad del mundo, en cuanto condición de posibilidad de la creación y redención, en cuanto paradigma de la **communio** e importancia fundamental de la relación. La Encarnación nos presenta la salvación que Dios nos regala integrándonos a él en máxima unidad y en diferencia. La Trinidad nos centra en la comunidad de personas, de hermanos, cuyo arquetipo es. El mundo es creación esplendorosa, nucleado en torno a los hijos adoptivos de Dios. La Trinidad nos aclara la procedencia, sentido y destino del proceso del mundo amado por Dios, y hasta nos ayuda a aceptar la misteriosa lógica de la pluralidad. Mundo e historia en su pluralidad son, pues, proyecciones epifánicas del Dios trino y uno, y justamente por eso nos iluminan, a su vez, la distinción trinitaria en Dios, su dinamismo de procesión y unidad.