

VISIÓN ESCOLÁSTICA DEL TRATADO DE DIOS REVELADO

**Dios no es «el otro»
Por Pbro. Dr. Antonio Orozco Delclós**

Se suele pensar que Dios, si existe, es un ser lejano, distante, ajeno al vivir del hombre sobre la tierra; una especie de artífice que pone en marcha el universo y acto seguido regresa a su Olimpo para entretenerse pensando en quién sabe qué pensamientos, sin preocuparse ni poco ni mucho de la suerte del mundo y de sus moradores. En consecuencia, si Dios no se interesa por mi suerte, ¿por qué yo debería ocuparme de Dios? Que piensen en Dios, si les place, las abuelas y los curas; pero los ciudadanos del siglo XXI vamos a ser adultos, no necesitamos a Dios para explicar el rayo o el terremoto, la salud o la enfermedad, la vida o la muerte. Dios ha pasado al baúl de los recuerdos inútiles. Somos autosuficientes. Construyamos un nuevo mundo según nuestras reglas y gustos, con una religión ligth, y así podremos vivir contentos, con la conciencia tranquila, sin agobios éticos; quizá incluso alcanzaremos el superhombre de Nietzsche, ¡y seremos como dioses! Es a la letra lo que pensaron los ninguneados Adán y Eva en el alba de la humanidad. Y la humanidad se hizo vieja, cruel, destructora antes de ser madura, tierna y creativa. Se perdió un tiempo precioso, porque hubo que empezar a construir no de cero sino de mucho más abajo, en medio de enormes dificultades. Se suele pensar que Dios, si existe, es un ser lejano, distante, ajeno al vivir del hombre sobre la tierra; una especie de artífice que pone en marcha el universo y acto seguido regresa a su Olimpo para entretenerse pensando en quién sabe qué pensamientos, sin preocuparse ni poco ni mucho de la suerte del mundo y de sus moradores. En consecuencia, si Dios no se interesa por mi suerte, ¿por qué yo debería ocuparme de Dios? Que piensen en Dios, si les place, las abuelas y los curas; pero los ciudadanos del siglo XXI vamos a ser adultos, no necesitamos a Dios para explicar el rayo o el terremoto, la salud o la enfermedad, la vida o la muerte. Dios ha pasado al baúl de los recuerdos inútiles. Somos autosuficientes. Construyamos un nuevo mundo según nuestras reglas y gustos, con una religión ligth, y así podremos vivir contentos, con la conciencia tranquila, sin agobios éticos; quizá incluso alcanzaremos el superhombre de Nietzsche, ¡y seremos como dioses! Es a la letra lo que pensaron los ninguneados Adán y Eva en el alba de la humanidad. Y la humanidad se hizo vieja, cruel, destructora antes de ser madura, tierna y creativa. Se perdió un tiempo precioso, porque hubo que empezar a construir no de cero sino de mucho más abajo, en medio de enormes dificultades.

A PUNTO PARA MOJAR

Los conceptos de Creador, creación y criatura que, con el cristianismo, imprimieron al mundo un formidable impulso de crecimiento en humanidad, parecen naufragar. Con ello, emergen el sectarismo, las antiguas artes adivinatorias, los horóscopos, el zoologismo y la ética más ambigua. Conviene a todos que no retroceda la familia humana a situaciones de vana credulidad. La negación o la indiferencia respecto a Dios no puede ser un motor de progreso, porque es un motor nihilista; un motor de la nada, que nada mueve: o lo que es lo mismo, lo mueve todo para dejarlo todo tal como estaba. Llamar «progresismo» a una ideología atea es un sarcasmo en el que ya nadie debiera incurrir. Cualquier historiador documentado sabe que el progreso científico y técnico, como los conceptos de persona, dignidad y libertad, en sentido riguroso, han llegado al mundo con el Cristianismo. Si queremos progresar en humanidad es preciso redescubrir al Creador del hombre y de su libertad, verdadero e inmutable fundador y fundamento de los derechos y deberes humanos, el Dios tan inmenso y trascendente como cercano e íntimo, sin el cual todas las declaraciones de principios son papel mojado o... a punto para mojar.

¿QUIÉN ES DIOS?

¿Quién es Dios? La razón humana, sin necesidad de revelaciones sobrenaturales puede llegar a conocer con certeza que Dios es la Verdad, la Bondad, la Belleza, la Sabiduría, el Amor..., el Ser que es por Sí mismo, sin comienzo ni término. Todo lo demás, sin su acción creadora, no es nada, es imposible y racionalmente ininteligible. O Dios o el absurdo total. Por eso se ha dicho que «si no hubiera Dios, habría que inventarlo». Pero ésta no es una buena manera de concebir a Dios. Dios no es necesario porque exista la criatura, sino que la criatura -innecesaria- para existir necesita el Ser que es eterno, infinito, verdadero, bello, bueno, sapientísimo, amorosísimo, capaz de donar el ser y la vida. Todo lo que no es Dios es ininteligible por sí solo, no existe por sí mismo. El «ser» sólo puede ser obra del «Ser»; la vida sólo puede ser obra de la Vida; el pensamiento, sólo puede ser obra de la eterna Sabiduría.

Ningún ser que no sea Dios es autosuficiente (un resbalón en la bañera y se acabó la autosuficiencia); por eso no puede existir sin el Ser estricta y absolutamente autosuficiente. Todo lo que no es autosuficiente, sólo puede llegar a la existencia y mantenerse en ella en virtud del Ser absoluto.

EL DEÍSMO

Si todo lo que es, ahora mismo, es «por Dios», el deísmo es falso. El deísmo, es un modo de entender a Dios como si fuese el ser «necesario-para» sacar el universo de la nada, pero nada más. Desde el «big bang», o lo que la ciencia pueda descubrir, Dios habría regresado a su olimpo y el mundo rodaría a su aire. Esta «cosmovisión», ese modo de entender la realidad global, permite desentenderse de Dios, y montárselo todo como si Él no existiese.

Ha habido en el siglo XX una falsa teología que dice que sí, que existe Dios, pero lo imagina como «el Otro», en el sentido de un hallarse tan distante de la criatura que ésta no puede saber nada sobre él. Y lo mejor que puede hacerse con algo de lo que nada se sabe -como ha subrayado Wittgenstein- es callarse. Ahora bien, esta pseudo «teología», que carece de «logos» (palabra) sobre Dios implica un total desconocimiento del concepto cristiano de Dios, de creación y de criatura. Ciertamente el Dios que se manifiesta en la revelación bíblica, el Dios de Abraham y el Dios que se revela en su Hijo Jesucristo, es un Ser absolutamente trascendente al mundo: no es en modo alguno parte del universo, ni materia, ni alma, ni nada que fuera una mixtura de finito e infinito.

Pero a la vez, sin contradicción, es un Ser tan próximo, que el Apóstol Pablo puede decir que «en el vivimos, nos movemos y somos» (Hch 17, 28). La criatura existe no «fuera», sino «en» Dios. Un antiguo autor cristiano pudo escribir: «ningún ser es exterior a Dios: Dios se encuentra en todos los seres; pero lo ignoran; huyen lejos de Él, o mejor dicho, lejos de ellos mismos». Nada es o existe fuera de Dios, lo cual no quiere decir que Dios y el mundo se identifiquen. Indica que toda criatura -de por sí insuficiente en su ser y en su obrar- es sostenida por Dios como la fuente actual de su vivir, de su respirar, de su entender y amar. Si algo existe es «en Él», sin confundirse ni mezclarse.

Las criaturas dependen unas de otras en algunos aspectos de su ser o vivir; pero respecto a Dios todas guardan una dependencia absoluta en todas las dimensiones de su existencia. Por eso, olvidarse de Dios, montarse la vida como si no existiese, es ignorar la propia identidad; tener un conocimiento de sí epidérmico, meramente superficial y a todas luces insuficiente para comprender el sentido de la propia vida, con sus venturas y desventuras. No es raro que una persona con tal ignorancia, a menudo desespere de sí o de todo.

Dios no es yo; yo no soy Dios. Pero Dios no es «el Otro», lejano, inasequible, inescrutable. Dios, como dijo lapidariamente San Agustín, es Aquél que me es más íntimo que yo mismo (San Agustín, Confesiones, cap. VI). Yo soy más suyo que de mí mismo. No es necesario «salir a» buscarle, basta centrar el pensamiento, con toda sencillez -sin necesidad de ejercicios psicológicos estrambóticos ni de «meditaciones trascendentales»-, en la propia conciencia, para conversar con Él, con una intimidad tal que no se puede alcanzar con ninguna otra persona.

¿QUÉ ES LO QUE «SOBRENADAMOS»?

Dios está «en» todo lo creado y todo lo creado está «en» Él. Tendemos a imaginarnos -la imaginación es una mentirosa, decía Pascal, tanto más cuanto que no lo es siempre-, agarrados por Dios pero suspendidos, como colgados «sobre la nada»; incluso ciertos ateos se imaginan «sobrenadando la nada» (ingeniosa expresión, pero hueca). ¿Hay alguna verdad en esa imagen? Rebuscando, alguna se puede encontrar, porque es cierto que la criatura de suyo no es nada. Por eso solemos decir en momentos en los que experimentamos sólo lo que somos por nosotros mismos: «¡no somos nada!».

Es cierto que Cristo Jesús ha dicho «sin mí, nada podéis hacer». Pero también es verdad que nunca somos sin Él, sin Dios. Desde que fuimos concebidos en el seno de nuestra madre «en Él vivimos, nos movemos y somos» (Hch 17, 28). No estamos, pues, sobrenadando la nada, ni colgados sobre la nada, ni siquiera asidos de la mano de Dios que impide que nos hundamos en un abismo de nada. Existimos no sobre el fundamento de la nada, que nada puede fundar; sino sobre el fundamento inmovible que es el Ser divino. El nihilismo, el existencialismo ateo, el vértigo o la náusea de la existencia carecen de fundamento real, son mera imaginación. Ni la nada, ni la muerte fundan la existencia. El fundamento es Dios, que es la consistencia misma, lo inquebrantable, la seguridad absoluta, que presta solidez y seguridad a nuestra frágil naturaleza. Frágil de suyo, pero robusta «en Dios».

Cuando digo: «¡Dios mío!» expreso la «propiedad» más mía que existe. Tanto que si Él no fuera mío, nada sería mío, ni yo mismo. Aunque, en rigor, Dios es mío porque yo soy de Él.

NUESTRA «PRE-EXISTENCIA»

Siempre ha sido mío y yo de él, porque yo estoy en Él eternamente: en su Amor, en su Providencia sapientísima. Por eso yo, de algún modo, soy eterno. He existido siempre, he pre-existido a mi existencia actual.

¿Es éste un pensamiento cristiano o más bien platónico o ancestral del lejano Oriente, donde las personas han sido antes lagartos, ofidios, tigres de Bengala, libélulas o mariposas de mil colores? Respuesta: es un pensamiento cristiano, de uno de los pensadores cristianos más eminentes, Tomás de Aquino, y de otros

anteriores y posteriores que de éste han aprendido. Dice el santo doctor que todo lo que hay de perfección en cualquier criatura, preexiste y se contiene en Dios de modo eminente. (Cfr. Summa Theologica I, 14, 6).

Las criaturas están en Dios de dos maneras:

a) En cuanto las contiene y conserva el poder divino, como están ciertas cosas en nosotros, por estar en nuestro poder. Por ejemplo, el presente escrito preexistía en mí semanas antes de escribirlo. Ahora está ahí, con subsistencia propia, al alcance de cualquiera. Así, pero mucho más perfectamente, todas las cosas que existen, han existido o existirán, están actualmente en Dios, con todo lo que han sido, son o serán.

b) También están las cosas en Dios por sus razones o ideas correspondientes; que no son ideas que habitarían (subsistirían) en un mundo «ideal», como pensó Platón; sino ideas que en realidad no se distinguen de la Esencia divina. Y como la Esencia divina es vida, en este sentido todas las cosas son vida en Dios. Más llanamente, las personas hemos existido siempre en la Mente divina de un modo incluso más noble que el terreno, aunque allí no teníamos la existencia como propia, como sujetos distintos de Dios, que es lo que somos desde que fuimos creados por Él (Cfr. S. Th. I, 18, 4 in corp.)[i]

¿ME PUEDO IMAGINAR «INEXISTENTE»?

Quizá todo aquél que ha pensado un poco sobre la conciencia de sí mismo y de su propio pensamiento, se haya inquietado tratando de imaginarse no existiendo. ¿Por qué no puedo imaginarme no existiendo? Puedo imaginar el mundo sin mí, pero no puedo imaginarme a mí mismo inexistente, «siendo nada». Ese intento no es trivial. Indica profundidad. Karl Marx, que lo había experimentado, sostenía que el hombre se cree falsamente inmortal porque no se puede imaginar a sí mismo inexistente. Pero la realidad es que no puedo imaginarme no existiendo porque, de algún modo, siempre he existido.

¿Qué era yo antes de existir en el mundo? ¿Nada? No puede ser, porque la nada, nada es; por tanto, la nada no puede «estar antes ni después» de cosa alguna. Antes del ser sólo puede haber el Ser. Antes de existir yo, que soy más que materia, más que cuerpo; que no puedo -en cuanto que soy un yo- venir de la materia, ni siquiera de la de mis padres, existía el Yo divino. Yo existía en Él, en su proyecto, en su Inteligencia, en su Voluntad, en su Sabiduría, en su Amor, de un modo eminente. Y por eso he llegado a existir con existencia propia, donada.

FUNDADOS EN DIOS

La criatura no está, pues, «sobrenadando la nada». Está fundada en el Amor inmenso e inmutable de Dios. Yo no tengo derecho a pensar en que me pueda fallar el fundamento de mi vivir, el suelo de mi existencia, porque mi «suelo» es el Amor de Dios. Él no puede soltarme. Puede fingir que no está, para que yo experimente lo que sería estar sin Él; para que yo combata mi soberbia y valore su don con humildad y gratitud. Pero yo no estoy colgado sobre la nada. Esto es una imaginación engañosa. ¿Si Dios «me suelta de su mano», qué pasa? Es una pregunta de ciencia ficción, porque es seguro que Él no me va a soltar. Yo puedo no quererle conmigo y esto sería el infierno, porque sería vivir en contradicción conmigo mismo, incurrir en una serie de errores y de mentiras tremendas. Pero Él jamás dejará de quererme, porque ya me quiere y, por tanto, me quiere eternamente.

El está y estará eternamente con-migo. Mi existir no es existir, sino co-existir. Mi ser no es ser, es co-ser. Mi vivir no es vivir, sino con-vivir, en primer lugar y ante todo, con Dios, más íntimo a mí que yo mismo. Por eso el acto más propio de la criatura racional es la oración, es decir, la con-versación con Dios; vivir con la conciencia habitual de que Dios existe no «más allá de donde brillan las estrellas»[ii], sino que ha querido convivir conmigo, en lo más íntimo de mi ser personal.

Antonio OROZCO

[i] J. Maritain desarrolla a su manera esta tesis en su libro Aproximaciones a Dios, Ed. Encuentro, Madrid 1999, cap. III.

[ii] « Es preciso convencerse de que Dios está junto a nosotros de continuo. _Vivimos como si el Señor estuviera allá lejos, donde brillan las estrellas, y no consideramos que también está siempre a nuestro lado. * Y está como un Padre amoroso _a cada uno de nosotros nos quiere más que todas las madres del mundo pueden querer a sus hijos_, ayudándonos, inspirándonos, bendiciendo... y perdonando. * ¡Cuántas veces hemos hecho desarrugar el ceño de nuestros padres diciéndoles, después de una travesura: ¡ya no lo haré más! _Quizá aquel mismo día volvimos a caer de nuevo... Y nuestro padre, con fingida dureza en la voz, la cara seria, nos reprende..., a la par que se entenece su corazón, conocedor de nuestra flaqueza, pensando: pobre chico, ¡qué esfuerzos hace para portarse bien! * Preciso es que nos empapemos, que nos saturemos de que Padre y muy Padre nuestro es el Señor que está junto a nosotros y en los cielos» (J. Escrivá de Balaguer, Camino, núm. 267).

Esencia y Atributos de Dios

Por Jorge Balvey

LA ESENCIA DE DIOS: COGNOSCIBILIDAD

El camino recorrido en las clásicas cinco vías de acceso al conocimiento de la existencia de Dios, nos ha proporcionado no sólo una clara noticia de que el Ser al que llamamos Dios, existe, sino que a la vez, con la razón, sin necesidad de recurrir a ningún medio sobrenatural, hemos obtenido unos conocimientos sobre la Naturaleza divina valiosísimos para considerarlos ahora en su orden y conjunto.

Notas, que hemos descubierto en la Esencia de Dios son, por ejemplo:

La incomprehensibilidad, es decir, que no puede abarcarse en ningún concepto humano, lo cual no es un simple conocimiento negativo. Un conocimiento imperfecto no es necesariamente falso. Yo sé que alguien llama a la puerta aunque no sepa quién es. Por de pronto sé que es alguien, que existe. Ahora voy a indagar QUIÉN ES.

La inmutabilidad del motor no movido: Acto puro.

La Causalidad incausada.

el Ser Necesario

el Ser Máximo, con perfecciones puras por encima de todo grado:

el Ser, la Verdad, Bondad, Belleza, Vida, Entendimiento, Voluntad, Libertad.

la Inteligencia ordenadora de todo cuanto existe.

Aunque todo esto sea muy poco comparado con lo Dios es, no es poco para empezar. Y, además, nos sitúa en el umbral de un verdadero conocimiento, de índole sobrenatural, por medio de la revelación del mismo Dios.

Pero antes estudiemos un poco más a fondo, con la luz natural de la razón, la Esencia metafísica de Dios

SOBRE LA ESENCIA METAFISICA DE DIOS

Para resolver la cuestión esencial de la sabiduría racional de Dios, no basta con esto, sino que es preciso determinar también el contenido de ese conocimiento racional de Dios. Vamos a verlo brevemente.

Se llama esencia o constitutivo metafísico de una cosa a aquel atributo concebido como primero, y que es raíz, principio y fuente de todos los demás atributos. También suele denominarse primer atributo fundamental o principio constitutivo formal. Tratándose de Dios, el constitutivo metafísico expresará aquel atributo divino que, según nuestro modo de conocer, nos aparezca como el primero y del que se deriven todos los demás. Pero es preciso entender esto bien.

No se trata aquí de señalar la esencia o el constitutivo formal de Dios como Él es en sí mismo, pues esto es imposible en el orden natural. La Deidad como tal, la mismidad de Dios, queda fuera del alcance de nuestro conocimiento racional. Lo que sea Dios en su esencia y vida íntima lo pueden alcanzar la Teología, la Fe, la Mística y la Visión Beatífica, pero todas ellas se encuentran en el ámbito de lo sobrenatural.

El objeto formal de la sabiduría racional de Dios no es precisamente la Deidad como tal, sino la razón de ser. Como ya hemos dicho repetidas veces, en el puro orden natural, nosotros no alcanzamos a Dios sino como causa primera del ser finito. ¿Qué es en su más profundo y último fundamento la causa primera del ser finito? Esta es la pregunta que tratamos ahora de contestar.

Estamos persuadidos de antemano que el constitutivo formal de Dios en cuanto Dios, no es el constitutivo formal de Dios, causa primera del ser finito en cuanto es ser. Aparte de lo que nosotros alcanzamos racionalmente de Dios, esto es, aparte de su razón de causa primera del ser finito, hay en las profundidades de la esencia divina un caudal inagotable de inteligibilidad, que va más allá de la razón de causa primera del ser finito. Por eso, el constitutivo formal de Dios, en cuanto causa primera del ser finito, no explica todo lo que es Dios en sí mismo, no explica, por ejemplo, la Trinidad de Personas en la Unidad de la Sustancia divina. Lo único que explica el constitutivo metafísico de Dios, que determine la sabiduría racional de El, es lo que Dios es en su razón de causa primera del ser finito, y todos aquellos atributos que ha de tener por ser causa primera del ser finito.

El constitutivo metafísico de Dios que tratamos de fijar ahora ha de cumplir los siguientes requisitos:

1. Debe ser un atributo exclusivo de Dios.
2. Debe ser un atributo expresivo, no de la esencia íntima de Dios, sino de la divina Esencia en cuanto es causa primera del ser finito.
3. Debe ser el atributo primero en el orden del ser, aunque no lo sea según nuestro modo natural de conocer.
4. Debe ser el atributo fuente del que se deriven cognoscitivamente todos los demás atributos divinos que podamos alcanzar en el orden del conocimiento racional.
5. Debe ser el fundamento último de toda distinción entre Dios y el resto de los seres.
6. Debe ser atributo único y referirse siempre al orden del ser.

Pues bien, nuestra afirmación ahora es esta: el constitutivo formal o la esencia metafísica de Dios, considerado en cuanto causa primera del ser finito, es el «Ser subsistente».

Como vimos más atrás, las cinco demostraciones que pueden construirse para probar la existencia de Dios nos dan cinco facetas esenciales desde las que puede ser alcanzado Dios en cuanto causa primera del ser finito; estas cinco facetas son las siguientes:

primer motor inmóvil,
primera causa incausada,
ser absolutamente necesario,
ser infinito en toda perfección.
primera inteligencia directora,

Pero cada uno de estos aspectos, bajo los que conocemos a Dios como causa primera del ser finito, connotan en su más profunda significación al «Ser subsistente», que viene a ser así, el atributo más profundo que podemos aplicar a Dios en el orden natural. Luego el «Ser subsistente» es el constitutivo formal de Dios.

Si Dios es el primer motor inmóvil, si mueve todas las cosas sin transitar de la potencia al acto, será su misma actividad motora, y como el mover sigue al ser y el modo de mover al modo de ser, será también su mismo ser, será el «Ser subsistente».

Si Dios es la primera causa incausada, si causa todas las cosas con absoluta autonomía, será su propia actividad causal, y como el causar sigue al ser y el modo de causar al modo de ser, será también su propio ser, será el «Ser subsistente».

Si Dios es la primera inteligencia directora, si dirige y ordena a todos los seres sin estar, a su vez, ordenada o dirigida ni siquiera a su acto de entender, será su propia intelección, y como el entender sigue al ser y el modo de entender al modo de ser, será también su mismo ser. Será el «Ser subsistente».

Si Dios es el ser absolutamente necesario, si en El no se da ni siquiera la composición de esencia y existencia, su esencia será su propio existir, será el «Ser subsistente».

Si, finalmente, Dios es el ser infinito en toda perfección, si no tiene limitada o recibida por participación la perfección del ser ni ninguna otra perfección será el «Ser subsistente».

Desde cualquiera de las cinco demostraciones de la existencia de Dios, puede concluirse, pues, que el «Ser subsistente» es la esencia metafísica de Dios. Pero, además de esto, el «Ser subsistente», cumple todas las condiciones exigidas al constitutivo formal de Dios en cuanto causa primera del ser finito. Veámoslo.

1. El «Ser subsistente» es un atributo exclusivo de Dios. Todos los demás seres que no son Dios —cuarta vía— tienen el ser recibido o participado (por eso lo tienen limitado), pero Dios no tiene el ser recibido, sino por esencia. Luego sólo a Dios le compete el «Ser subsistente».

2. El «Ser subsistente» es expresivo de la misma esencia de Dios en cuanto El es causa primera del ser finito. Es claro —ya lo hemos hecho notar anteriormente— que el «Ser subsistente» no es la expresión de la esencia de Dios en cuanto es Dios. Pero tampoco es eso lo que pretende designar el constitutivo formal metafísico que aquí hemos fijado. En cambio, si a Dios se le considera como causa primera del ser finito, no hay ningún concepto que exprese con más precisión, con mayor profundidad, la esencia de Dios que el «Ser subsistente».

3. El «Ser subsistente» es el primer atributo de Dios en el orden del ser. Y repitamos que aquí, al hablar de Dios, lo consideramos en cuanto causa primera del ser finito. Efectivamente nada hay anterior en el orden del ser (no en el orden de nuestro conocimiento), en Dios, que el «Ser subsistente», porque a éste no lo podemos deducir de ningún otro atributo, y sí todos los demás atributos de él.

4. El «Ser subsistente» es la fuente de donde se originan, en el orden del conocimiento, todos los demás atributos divinos que pueden ser alcanzados por la sola luz natural. Como vamos a ver dentro de un momento, no hay ni uno solo de los atributos divinos que inmediata o mediatamente no pueda deducirse del «Ser subsistente».

Si Dios es absolutamente simple, y universalmente perfecto y bueno por esencia, e infinito, e inmenso, e inmutable y eterno, y máximamente uno, etc., etc., es sencillamente porque es el «Ser subsistente».

5. El «Ser subsistente» es también el fundamento último de toda distinción entre Dios y el resto de los seres. Notas distintivas entre Dios y la criatura:

Composición - simplicidad,

Imperfección - perfección,

Limitación - infinitud,

Mutabilidad-inmutabilidad,

Multiplicidad-unicidad.

Pues bien, todas ellas se fundan en esta distinción más profunda: «Ser subsistente» - ser inherente o recibido.

Si Dios es simple, y perfecto e infinito, etc., es porque es el «Ser subsistente», y si la criatura es compuesta, imperfecta, limitada, etc., es porque tiene el ser participado, recibido en una potencia o en un sujeto.

6. Finalmente, el «Ser subsistente» es un único atributo y se refiere al orden del ser. No se puede de determinar la esencia metafísica de Dios, en cuanto causa primera del ser finito. diciendo que hay dos o tres o más atributos fundamentales, cada uno en una línea; el atributo fundamental ha de ser único, y por eso debe estar situado en la línea del ser. que es la más profunda. Y este requisito lo cumple el «Ser subsistente».

He aquí, pues, la más alta verdad del orden natural, el ápice más elevado de las conquistas cognoscitivas naturales del hombre: Dios es el «Ser mismo subsistente». Sobre ella no hay ninguna otra verdad natural, y a partir de ella comenzará el descenso en el movimiento racional constructivo de la sabiduría natural de Dios.

Podemos pasar ahora al estudio de los Atributos entitativos de Dios

ATRIBUTOS ENTITATIVOS DE DIOS

Se llaman atributos divinos las perfecciones de Dios que existen formalmente en El y que dimanen, según el modo de nuestro saber, del constitutivo formal de Dios. No constituyen, por tanto, atributos de Dios las perfecciones que sólo virtualmente podemos predicar de El, ni abarcan estos atributos el atributo fundamental o constitutivo metafísico, que sirve de fundamento para deducir todos los demás atributos.

Los atributos divinos se dividen en atributos

entitativos

operativos.

Los entitativos se refieren al ser de Dios y son

la simplicidad,

la perfección,

la bondad,

la infinitud,

la inmensidad,

la inmutabilidad,

la eternidad

la unidad.

Los atributos operativos se refieren a las operaciones divinas y son

la sabiduría,

la voluntad,

la potencia.

Por lo que hace a los atributos entitativos de Dios, algunos se derivan inmediatamente del «Ser subsistente» y otros se derivan mediatamente, a través de algunos de los atributos derivados inmediatamente del «Ser subsistente».

Los atributos entitativos derivados inmediatamente del constitutivo formal de Dios son los cinco que corresponden a las cinco notas distintivas entre Dios y la criatura, a saber:

la simplicidad (opuesta a la composición),

la perfección (opuesta a la imperfección),

la infinidad (opuesta a la limitación),

la "inmutabilidad" (opuesta a la mutabilidad)

la unicidad (opuesta a la multiplicidad).

Los atributos entitativos derivados mediatamente de la esencia metafísica de Dios. a través de los atributos inmediatamente derivados, son:

la bondad (que se derive de la perfección).

la inmensidad

y la omnipresencia (que se derivan de la infinidad)

y la eternidad (que se derive de la inmutabilidad).

Tras de establecer todos estos atributos divinos, aparece con toda nitidez la absoluta trascendencia divina o la radical distinción de Dios de todos los restantes seres.

Y ahora tratemos de exponer, aunque brevemente, cada uno de estos atributos divinos.

Dios es absolutamente simple.—Simplicidad es negación de composición, y composición es unión de partes constituyendo un todo.

La simplicidad puede ser absoluta o relativa.

La absoluta excluye la composición de cualquier tipo;

La relativa, la excluye en un orden determinado. Así, el alma humana es simple con simplicidad relativa, porque no está compuesta de partes cuantitativas, ni de materia y forma, pero sí que está compuesta en el nivel del ser: de esencia y acto de ser (*essentia et esse*).

Pues bien, Dios es simple con simplicidad absoluta.

Porque no hay en El composición:

de partes cuantitativas (la cantidad sigue a la corporeidad y Dios no es cuerpo),

ni se compone la esencia de Dios de materia y forma (todo ser esencialmente compuesto exige una causa y Dios es causa incausada);

ni hay en Dios composición de individualidad y naturaleza (la individualidad de Dios no puede proceder de la materia, de la que carece, sino de la forma o esencia, y por eso, la individualidad de Dios no es distinta de su naturaleza o esencia);

ni hay en Dios composición de sustancia y accidente (la sustancia se comporta con respecto al accidente como la potencia con respecto al acto, y Dios no tiene potencia alguna);

ni hay en Dios composición de esencia y existencia (todo ser entitativamente compuesto tiene una causa y Dios es causa incausada);

ni hay en Dios composición de género y diferencia (el género se comporta como la potencia con respecto a las diferencias que lo determinan, y en Dios no hay potencia alguna).

Luego Dios es absolutamente simple. Y lo es, sobre todo, porque siendo el «Ser subsistente» todo lo que hay en Dios lo será y no lo tendrá, pero así como el tener exige composición (de lo tenido con el que tiene), el ser exige simplicidad o carencia absoluta de composición.

Dios es perfecto y bueno.—En efecto, Dios es máximamente perfecto; porque, siendo el ser la máxima perfección, y siendo Dios el «Ser mismo subsistente», habrá de ser máximamente perfecto.

En Dios, además, existen todas las perfecciones de las cosas; pues, como las perfecciones del efecto deben preexistir en la causa, y Dios es la causa universal de todas las cosas, en Dios han de estar las perfecciones de todos los seres que no son El. Por lo demás, como hicimos notar más atrás, algunas perfecciones (las puras o simples) se encuentran formalmente en Dios, esto es, constituyen do su esencia, y otras (las mixtas) se encuentran en El sólo virtualmente, es decir, en cuanto tiene el poder de producirlas.

De que Dios es universalmente perfecto, se sigue que es bueno; porque la bondad le adviene al ser en razón de su perfección, o en razón de ser apetecible. Dios, que es el ser máximamente perfecto, es en sumo grado apetecible para sí mismo y para todo otro ser. Es decir, es también máximamente bueno.

c) Dios es infinito e inmenso.—Infinito es lo que no tiene límites. El ser infinito puede ser infinito actual o formal (el que no tiene límites en su perfección) o infinito potencial o material (el cual no tiene límites en su imperfección). El ser infinito actual puede ser absoluto o relativo. El primero no tiene límites en ninguna línea (es infinito en el ser); el segundo no tiene límites en una línea determinada (es infinito sólo en la esencia, por ejemplo). Pues bien, Dios es infinito con infinitud actual absoluta, lo cual se deduce necesariamente de que es el «Ser subsistente». En efecto, si Dios, tuviera el ser recibido, lo tendría limitado; pero como lo tiene por esencia, lo ha de tener en toda su plenitud y, por tanto, ilimitado e infinito. Y si Dios es infinito en su ser, lo es también en toda perfección, que, si es algo, es ser.

Dios es también inmenso. Inmensidad significa no mensurabilidad según el espacio, y viene expresada por la exigencia del ser infinito a llenar todos los espacios y lugares. Que Dios es inmenso, se desprende de que es infinito. Si no hay en Dios límites, Dios no podrá ser abarcado por nada, y habrá en El aptitud para llenar todos los lugares.

De que Dios es inmenso se desprende también que es omnipresente. Omnipresencia significa presencia actual en todos los lugares y espacios. Por eso, si Dios, por ser inmenso, tiene aptitud para estar en todos los lugares, estará realmente en ellos, cuando estos lugares existan, dando el ser y la operación a todas las cosas.

d) Dios es inmutable y eterno.—Si Dios es el «Ser subsistente», será también la actividad subsistente, pues el obrar sigue al ser y el modo de obrar al modo de ser. Pero si Dios es la actividad subsistente, es decir, si su ser consiste en su obrar, ejercerá toda acción sin transitar de la potencia al acto, y, por lo mismo, será absolutamente inmutable.

Dios, por ser inmutable, es también eterno. La eternidad es la duración del ser inmutable, y se caracteriza por ser interminable (no tiene principio ni fin), simultánea (toda al mismo tiempo) y uniforme (sin variación alguna). La eternidad sigue a la inmutabilidad como la temporaneidad a la mutabilidad. Por eso, si Dios es inmutable, ha de ser eterno

e) Dios es único.—La unicidad es la propiedad de ser inmultiplicable, de no ser compatible con otro ser del mismo rango. Se opone, por tanto, a la multiplicidad, ya esencial, ya entitativa. Se llama multiplicidad esencial a la existencia real de varios individuos dentro de la misma especie, y multiplicidad entitativa, a la existencia de varios seres, distintos esencialmente, dentro de la perfección del ser. Pero Dios, que es el «Ser subsistente», no es compatible con la multiplicidad esencial (ésta sólo es posible cuando hay composición de materia y forma en la misma esencia) ni entitativa (el ser subsistente ha de ser necesariamente único, pues no puede haber dos plenitudes de ser). Luego Dios es único.

Dios es trascendente al mundo.—Trascendencia significa alteridad, pero connotando cierta superioridad. Pues bien, Dios es otro que el mundo, completamente distinto de todos los seres creados, y superior a todos ellos. La infinita distancia que media entre el Ser por esencia (infinito) y el ser por participación (finito) da suficiente razón de la trascendencia divina.

Pasemos ahora al estudio de los atributos operativos inmanentes

LOS ATRIBUTOS OPERATIVOS INMANENTES

Después de examinar los atributos de Dios que se refieren a su ser, veamos ahora los que se refieren a su obrar. Empecemos diciendo que el obrar de Dios es su mismo ser, por aquello de que el obrar sigue al ser y el modo de obrar al modo de ser. Por lo cual, si Dios es su mismo ser, será también su mismo obrar.

Quiere esto decir que, aunque ahora estudiamos las operaciones divinas, continuamos, no obstante, estudiando al ser de Dios. Pues bien, las operaciones divinas pueden ser de dos clases: operaciones inmanentes (internas) y operaciones transeúntes (externas). Entre las primeras están el entender y el querer divinos, y entre las segundas, el poder divino en sus varias manifestaciones. Además, como el entender y el querer corresponden al vivir, también la vida divina es uno de sus atributos operativos.

Dios entiende y conoce

Por la quinta demostración de la existencia de Dios, llegamos a la conclusión de que Dios es una inteligencia directora suprema, que no está dirigida ni ordenada ni siquiera a su acto de entender, y que es, por lo mismo, el entender por esencia. Esto mismo puede concluirse de que, siendo el entender una perfección pura, debe existir en Dios, y siendo Dios su mismo ser, también será su mismo entender.

Pues bien, de este entender divino se deriva la omniscencia de Dios. Dios lo sabe todo, sencillamente porque es el ser infinito en toda perfección y causante de todas las cosas. Pero el modo de la sabiduría divina es radicalmente distinto del modo de la sabiduría humana. El conocimiento del hombre es determinado y medido por las cosas. El conocimiento de Dios determina y mide a las cosas. En el conocimiento humano, el objeto primero son las cosas sensibles y en ellas se conoce todo lo demás, incluso al propio yo. En el conocimiento divino el objeto primero es la propia esencia divina y las demás cosas son conocidas en esa misma esencia. El conocimiento humano es limitado y está sujeto a muchas imperfecciones. El conocimiento divino es infinito (en profundidad y en extensión) y no tiene imperfección alguna.

Dios quiere y es libre

De que Dios es inteligente se deduce que está dotado de voluntad y que es libre. La voluntad y la libertad, en efecto, se convierten con la inteligencia (una implica la otra), de tal manera que todo ser dotado de voluntad y libre, es inteligente, y todo ser inteligente está dotado de voluntad y es libre. Pero la voluntad y la libertad divinas son muy distintas de las del hombre. La voluntad humana tiene por objeto el bien en general, y ante él no es libre, aunque lo sea ante los bienes particulares. La voluntad divina tiene por objeto su propia esencia, con la cual se identifica, y así Dios no es libre para amarse a sí mismo; pero es absolutamente libre para amar todas las demás cosas. La voluntad del hombre es distinta de su esencia o naturaleza. La de Dios se identifica con la esencia divina.

Los afectos de la voluntad divina son el amor y el gozo o la delectación. El amor de Dios se dirige a sí mismo de una manera necesaria, y a las criaturas, de una manera libre. El gozo o la delectación de Dios resultan de la perfecta posesión de sí mismo, como plenitud de todo bien, y de la imperturbable quietud, en esta posesión, de la voluntad de Dios.

Las virtudes de la voluntad divina son

la justicia, virtud que lleva a dar a cada cual lo que le es debido.

la misericordia, inclinación de la voluntad a remediar la miseria ajena.

la liberalidad, tendencia a dar algo por pura bondad del que lo da

Pues bien, estas tres virtudes, estas tres perfecciones de la voluntad, que no encierran en su concepto imperfección alguna, deben existir en Dios. Dios es efectivamente justo, misericordioso y liberal. Y como, además, todas las perfecciones deben estar en Dios según un modo infinito, Dios posee estas tres virtudes de una manera infinita.

La infinitud de Dios **Por John H. Newman**

Todos le confesamos [a Dios] como Ser infinito, que posee un número infinito de perfecciones y es infinito en cada una de ellas. Lo confesamos de inmediato, pero nos preguntamos a la vez qué sea la infinitud y qué quiere decir que Dios es infinito. Deseamos que se nos diga, como si nada de lo que ya sabemos arrojara luz sobre la cuestión. Sin embargo, hermanos míos, poseemos mucha información al respecto.

La imagen externa de la infinitud constituye un misterio, y los misterios de la naturaleza y la gracia no son otra cosa que la manera en que la infinitud divina se nos manifiesta. Los hombres confesamos que Dios es infinito, pero nos sorprendemos y adelantamos objeciones tan pronto como su infinitud entra en contacto con nuestra imaginación y actúa sobre nuestro intelecto. No soportamos la plenitud, superabundancia, inagotable fluir y «vehemente trepidación» (Tanquam advenientis spiritus vehementis. [Act II, 2.]) de los atributos divinos. Los restringimos y limitamos a nuestra propia comprensión, los medimos con nuestras medidas, los diseñamos según nuestros modelos; y en ocasiones, cuando advertimos algo de la insoslayable profundidad e inmensidad de una sola excelencia o perfección divinas —su amor, su justicia o su poder—, quizás nos desconcertamos, apartamos la mirada y nos negamos a creer.

La humillación de nuestro Señor es un caso típico de lo que apunto. Lo que significaría derroche y extravagancia en el hombre es, por así decirlo, apropiado y conveniente en Dios, cuyos recursos son ilimitados. Leemos en la historia narraciones sobre generosidad oriental que parecen ficción y que en Europa, donde la riqueza no está concentrada en unos pocos, no merecerían aplauso sino desprecio.

La «munificencia real» se ha convertido en proverbio, por la idea de que los tesoros de un rey son tantos que el hacer donación a otros de regalos y dádivas no sólo es permisible sino muy oportuno. Según esto, Dios, que es infinito, hace lo mejor, lo más santo y lo más prudente, cuando lleva a cabo lo que al hombre parece exceder infinitamente las exigencias del caso, pues no cabe decir que el Señor exceda sus propios poderes y recursos. El hombre es limitado en sus medios, y posee obligaciones definidas. Seguramente sería dilapidación en él regular mil piezas de oro a un solo mendigo, cuando podría socorrer eficazmente a muchos con esa riqueza. Pero Dios es tan rico, magnífico e infinito después de haber realizado una obra de infinita generosidad como antes de haberla hecho.

El Señor no puede hacer una obra pequeña. No puede actuar a medias. Realiza siempre obras terminadas, que son grandes obras. Si Jesucristo se hubiera encarnado por una sola alma, ¿quién se habría sorprendido? Todo creyente le habría alabado y bendecido por expresarnos en un ejemplo vivo lo que son el amor y la magnanimidad que llenan los cielos. De igual modo, cuando de hecho ha tomado carne para salvar a quienes podrían haber sido librados sin tanto abajamiento divino, y ha satisfecho además con el derramamiento de toda su sangre, ¿acaso juzgaremos esta enseñanza como extraña y dura de aceptar, en vez de considerarla coherente con la gran verdad de su infinitud, que es nuestro punto de partida? Sería, en efecto, irracional aceptar la infinitud divina en términos generales, y rechazarla después en sus manifestaciones concretas; es decir, profesarla como un misterio, y negar, sin embargo, que sus actos son misteriosos.

Una visión estrecha de la realidad

No debemos, por tanto, alegar nuestras teorías económicas, tomadas de las escuelas en boga, a la hora de razonar sobre Dios Eterno. El mundo siempre lo hace cuando habla de religión. No reconoce, por ejemplo, los milagros de los santos, porque estima ya suficientes los prodigios realizados por los Apóstoles. Me admira que los hombres admitan que multitudes de seres humanos nazcan y vengán a morir en la infancia, o que incontables semillas se arrojen sobre la faz de la tierra para ser pisadas junta al camino, secarse sobre las rocas o morir entre espinas, y sólo un resto para arraigar en la buena tierra. ¡Qué derroche!, piensa el mundo, pero el Apóstol exclama: « ¡Oh profundidad de las riquezas de la sabiduría y del conocimiento de Dios, cuán incomprensibles son sus juicios e inescrutables sus caminos!» (cfr. Rom XI, 33).

El hombre terreno juzga de la condescendencia de Dios como juzga de su bondad. Sabemos por la Sagrada Escritura que la «enseñanza de la Cruz» fue inicialmente «locura» para aquél. Hombres graves y sesudos ridiculizaban como imposible que Dios, tan elevado como es, se humillara tan bajo, y que un individuo muerto como malhechor fuera adorado en el mismo instrumento de su castigo.

No comprendían la idea de una humillación voluntaria, y tampoco la comprenden ahora. No expresan tan abiertamente su repugnancia hacia esta doctrina, porque la llamada opinión pública no se lo permite, pero se nota lo que piensan realmente de Cristo por el tono que adoptan hacia los que intentan seguirle.

Los que participan de la plenitud de dones traídos por el Señor están llamados a imitarle, deben llegar a la abnegación de sí mismos, y tarde o temprano entrarán en colisión con los criterios puramente terrenos. La mortificación voluntaria y desinteresada, la castidad, la obediencia, etc., constituyen los puntos de conflicto entre el mundo, que los odia, y la Iglesia, que los recomienda.

«¿Por qué no dejan de insistirme?», exclama el hombre de mundo. «¿Por qué hemos de abandonar nuestra posición y nuestros gustos, si podemos salvarnos donde estamos?». He aquí una dama de casa noble, que sería

tan útil en un hogar, que puede hacer una gran boda, ser un magnífico adorno de la sociedad en que viva, dedicarse moderadamente a la religión, y que, sin embargo, abandona todo fanáticamente. Ha cortado su cabello, viste un áspero atuendo, y lava los pies de los pobres. He aquí a un caballero de prestigio que ha renunciado a sus posibilidades y vive en una pequeña habitación, en un lugar donde nadie sabe quién es, dedicado a enseñar el catecismo a pequeños niños.

El mundo se conmueve, afectado de lástima, vergüenza e indignación ante semejante espectáculo, y moraliza sobre las personas que obran tan indignamente de su nacimiento y educación, y se comportan tan cruelmente consigo mismos. Puede incidir en comentarios aún más desfavorables: «Siendo un santo —se oye a veces—, ¿qué hará sino practicar excentricidades?». Ciertamente hay modos de conducta que lo serían en otros, pero en ese hombre cristiano son los necesarios antagonistas de las tentaciones que, de otro modo, le sobrevendrían con ocasión de «la grandeza de las revelaciones» o las muestras del amor con que abraza los pies de su Redentor. «Aquí hay una mujer —dirán algunos— que somete su carne a penitencias y se consume en la búsqueda de la abnegación, y todo por la idea de asemejar su existencia al abajamiento voluntario de Jesús». ¡Pobre mundo, que olvida sin más la grandeza de Dios en todas sus obras, la grandeza de Dios en sus sufrimientos, y el deseo divino de que los santos y todos los buenos cristianos participen de la vida sobrenatural!

Reflejos divinos en el mundo creado

Aquí viene muy a propósito una nueva comparación. Si hay un atributo divino que se insinúa a la mente más que otros, a partir de la contemplación del mundo material, es la gloria, armonía y belleza de su Creador. Se encuentra en la superficie misma de la Creación, como la luz en un rostro, y se dirige a todos. Es cierto que a pocos es dado penetrar el sistema y orden del mundo tan profundamente como para percibir también la maravillosa pericia y la bondad del divino Artífice, pero la belleza y el atractivo que brillan en la misma faz de la Creación visible pueden ser reconocidos por todos, ricos y pobres, cultos e ignorantes.

La Creación es en verdad tan hermosa que los pensadores dedicados a investigarla llegan a quererla casi idolátricamente, y a estimarla tan perfecta que no aceptan la más leve excepción en ella, y ni siquiera toleran la idea de que semejante alteración pueda tener lugar.

Por no atender al Creador infinito, que podría hacer mil mundos más hermosos, y que ha creado la porción más valiosa de este universo perecedero —que florece hoy y mañana se consume en el fuego—; por amar —digo— a la criatura más que al Creador, hombres de todos los tiempos niegan la posibilidad de modificaciones en el orden físico y rechazan los milagros de la Revelación. Han descalificado los milagros de Apóstoles y Profetas porque trastocan y perturban, según dicen, la perfección y armonía de la naturaleza, como si el mundo visible fuera una obra de arte humana demasiado exquisita para permitir cambio alguno.

Sin embargo, el Eterno Hacedor del tiempo y del espacio, de la materia y de los sentidos, como si quisiera burlarse de las modestas especulaciones de sus ignorantes criaturas acerca de sus obras y de su Voluntad, y sobre todo para realizar una armonía más rica y más plena así como un orden más elevado y noble, parece confundir las leyes de este universo físico y desafinar la música de las esferas. Ha hecho más aún, ha ido más lejos todavía, pues en la infinitud de su grandeza ha disminuido su propia gloria y ha herido y deformado su propia belleza —naturalmente no en sí misma, sino en la contemplación que se ofrece a las criaturas—, con la inefable condescendencia de su Encarnación.

La Trinidad participada en las criaturas

Por Jorge Salinas

Pertenece a la enseñanza común de la Iglesia Católica que Dios se nos da de un modo personal mediante las misiones del Hijo y del Espíritu Santo. La Trinidad se da a la criatura redimida no sólo como el Uno trascendente sino también como una Comunión de Personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo. El mismo orden eterno según el cual hay dos procesiones en Dios (el Padre engendra al Hijo y el Espíritu procede del Padre por el Hijo), ese mismo orden, entra en el tiempo y termina en la persona del cristiano en forma de donación personal: el Padre nos entrega al Hijo y el Padre y el Hijo nos donan el Espíritu. Cada Persona divina es donada a la criatura, como auténtico don, para ser disfrutado, y nos es entregada según un cierto orden o protocolo, por decirlo de algún modo. En eso consisten las misiones. Solamente el Padre no es donado por nadie pero tanto el Hijo como el Espíritu nos conducen a su seno. Por la gracia estamos en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo. Esta afirmación es convertible con otra: por la gracia residen en el alma el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

No es idéntica la noción de presencia de una Persona divina y la de imagen causada en el alma elegida y amada, pero hay una relación entre ambas nociones evidente. Dice Santo Tomás: por la gracia el alma se asemeja a Dios. Por eso, para que alguna persona divina sea enviada a alguien por la gracia, es necesario que se verifique su asimilación a la persona enviada por algún don de la gracia. [1] En el alma en gracia no sólo reside Cristo, sino que la propia alma se hace, en cierta medida, cristiforme. De modo análogo, no sólo reside en ella el Espíritu sino que el alma misma se hace, siempre en cierta medida, espiritual. Un alma cristiforme no quiere decir que se haya hecho Cristo ni que se haya hecho Espíritu Santo. Un sano y crítico realismo metafísico nos obliga a distinguir siempre entre causa y efecto, entre la presencia de toda causa en sus efectos y, al mismo tiempo, la no identificación de la causa con sus efectos. Cuando se trata de Personas divinas que están presentes en una persona humana, cada Persona divina es inmutable en Sí misma y causa en la persona humana como efecto una semejanza de Sí (assimilatio Sui), pero la persona humana siempre es distinta de la Persona divina, aunque se haga en cierta medida semejante a Ella. Por eso la expresión más acertada para reflejar la relación personal entre la criatura y las Personas divinas es la de comunión, porque comunión implica intimidad, "inmanencia recíproca", relación dialógica yo-tú, tener en común algo...y, al mismo tiempo, se destaca la alteridad. La Santísima Trinidad es la Comunión perfecta: en Ella se da la comunión más plena (una sola sustancia) y una alteridad irreducible, eterna y gozosa: alia persona Patris, alia persona Filii, alia persona Spiritus Sancti[2]. Esa misma alteridad recíproca entre las Personas divinas se mantiene entre las personas creadas y las Personas divinas. Con todo respeto, pienso que es confusa la imagen usada por muchos autores espirituales de los dos cabos de cera que al fundirse se hacen uno solo para ilustrar la unión mística del alma y Dios.

Presencia del Padre en el alma

La Persona del Padre está presente en el alma cristiana como Padre que engendra al Hijo espirando Amor, como Pater Amans. Su presencia personal deja un huella, un efecto, una configuración en la criatura que tiende a hacerla semejante a Dios Padre. El máximo de esa presencia transcendente y, a la vez, causante de modo íntimo, se da en Jesús: "Felipe, quien me ve a Mí ve al Padre"[3]. Ese Jesús que llama hermanos a los apóstoles y en Quien somos todos hermanos e hijos adoptivos de su mismo Padre, también tiene sentimientos paterno-maternales hacia los suyos, a quien llamará hijitos.[4] Cristo en su condición humana es verdaderamente el ikono del Padre.

Después de Cristo todos los santos han reflejado la paternidad divina. Reflejo es señal de presencia y de causalidad propia de la Persona divina en la criatura humana. San Pablo y San Juan en sus escritos tienen la predicación propia de un padre y de una madre. San Juan usará el "hijitos" del Maestro en sus años de ancianidad venerable.[5] San Pablo bendice a Padre de las luces "de quien procede toda paternidad y toda familia en los cielos y en la tierra". Él recordará a los de Corinto que los ha "engendrado" en Cristo Jesús y a los Gálatas les dice: "Hijitos, por quienes de nuevo sufro como dolores de parto hasta ver formado de nuevo a Cristo en vosotros"[6].

San Ignacio de Antioquía vive en una Iglesia en la que el Obispo es ikono del Padre; la monarquía del Padre está reflejada en la jerarquía eclesiástica. Hay una presencia transversal de Dios Padre en todos los escritos de los Santos Padres que merecen este nombre de una manera unánime en la Iglesia. La frase de Jesús: "no llaméis a nadie en la Tierra padre, porque uno sólo es vuestro Padre", no hace ilegítimo ese título tan cristiano de "padre", sino que realza el origen transcendental de toda paternidad participada. Hay, pues, una presencia del Padre, inefable, pero cierta, en el alma del cristiano.

Presencia de Cristo en el alma

Con relación a Cristo, es decir al Verbo Encarnado y Ungido, la experiencia y la literatura cristiana, empezando por la Sagrada Escritura y los Padres, es muy abundante en este sentido, es decir, en el sentido de una presencia de Cristo en el alma cristiana. Es verdad que Santo Tomás al hablar de las misiones en la Summa Theologiae habla sólo de la misión del Verbo. La Persona del Verbo es dada, enviada, donada, al alma en gracia, por el Padre Eterno. Sin embargo, la Escritura habla en términos patentes de una habitación de Cristo en el corazón del creyente vivificado por la caridad. El Papa en repetidas ocasiones atribuye al Espíritu Santo, cuya acción en el alma es inmediata[7], esa presencia de la Humanidad Santísima de Cristo. De un modo muy cierto como fruto de la Comunión eucarística, de la recepción fructífera del Sacramento. Cristo, con su Humanidad Santísima, inhabita en el alma. "Estoy crucificado con Cristo: vivo yo, pero ya no soy yo, es Cristo quien vive en mí" (Gas 2,20). Las palabras del Apóstol Pablo a los Gálatas, que acabamos de escuchar en la segunda lectura, expresan sintéticamente el fruto existencial de la comunión eucarística: la inhabitación de Cristo en el alma, por obra del Espíritu Santo"[8] El cristiano es portador de Cristo. Hacia El puede dirigirse en el Espíritu y decirle ¡Jesús de mi alma!

Toda la vida cristiana, en su desarrollo normal es un proceso de cristificación, de modelación de la persona según el modelo de Cristo. "Tened los mismos sentimientos que tuvo Cristo Nuestro Señor", decía San Pablo. El

Apóstol se refería a algo más amplio que lo que en lenguaje moderno llamamos sentimientos. Se refiere a una mentalidad, a una lógica, a un modo de ver al Padre y a los hermanos. Los rasgos de Cristo se imprimen en el alma de las personas que van camino de la santidad. Los santos reflejan a Cristo y como ya se ha dicho anteriormente el reflejo es señal de la presencia y de la causalidad.

Presencia del Espíritu Santo en el alma

Más unánime es en la doctrina la presencia inmediata del Espíritu Santo en el alma regenerada en las aguas bautismales. Como el Divino Paráclito no ha asumido hipostáticamente ninguna naturaleza creada, su presencia no plantea las dificultades que algunos experimentan al hablar de la presencia del Verbo Encarnado y Ungido. El Espíritu es donado, enviado, por el Padre y el Hijo, o bien por el Padre a través del Hijo, a la criatura racional de un modo gratuito. El mismo es el Don, la Gracia Increada, principio de la misma gracia creada y de todas las gracias particulares.

La impronta personal del Pneuma Divino en el alma es su transformación en otro Cristo y la filiación al Padre. El primero de los frutos del Espíritu Santo en el alma es la caridad, que participación en el Amor divino. [9] Santo Tomás dice expresamente que la caridad es como una participación del Espíritu Santo, de modo semejante a como la filiación divina en el cristiano es una participación de la Filiación Subsistente en que consiste el Hijo.

Relaciones distintas a las distintas Personas

La relación de la criatura en gracia con cada una de las Divinas Personas es realmente distinta, como distintas son entre sí las Divinas Personas. La fe permite distinguir a las Divinas personas, no sólo en un discurso abstracto, teológico, sino en la relación directa e íntima de la oración, del coloquio, de la consideración piadosa y bien ilustrada. Y al mismo tiempo siempre ha de venerarse la Simplicísima Unidad de Dios. En realidad, por la vida de la gracia la persona humana, morada de cada una de las Divinas persona, participa en la perichoresis intratrinitaria. Puede hablarse de esta situación sobrenatural de dos modos.

Por una parte, en esa finita estancia creada y regalada por Dios que es el alma, se dan las procesiones divinas, que son en sí mismas eternas y transcendentales a todo lo creado, pero, por las misiones, inciden en el tiempo y en la criatura. Según otro modo de considerar el misterio, el alma es "llevada" de una divina Persona a las Otras según el orden de las procesiones. Se da algo así como una participación finita en las procesiones divinas. San Juan de la Cruz lo expone con claridad. en su Cántico Espiritual: "Y no hay que tener por imposible que el alma pueda una cosa tan alta que el alma aspire en Dios como Dios aspira en ella por modo participado; porque dado que Dios le haga merced de unirla en la Santísima Trinidad, en que el alma se hace deiforme y Dios por participación".[10]

Cuando el Doctor Místico habla de "transformación en elevado grado" en las personas divinas está dejando bien clara la distancia infinita entre una persona Divina y una persona creada. Hay "unión y compañía" pero jamás identificación; la alteridad es permanente e insalvable. Esa divina presencia produce un efecto en el alma, pero la distancia entre la Causa y el efecto es infinita. Una vez más el lenguaje de la participación se muestra herramienta conceptual y lingüística muy válida para ilustrar la fe. En la criatura sólo puede haber participación de Dios, participación de las Divinas Personas, participación de la Procesiones divinas, participación de la Santísima Trinidad. La Presencia de las Divinas Personas distintas entre sí en la criatura elevada al orden sobrenatural se corresponde en un nivel distinto con la presencia de Dios en la criatura, en el orden de la naturaleza, causando en ella el ser, la esencia y el obrar.

Esta relación de comunión con cada Divina Persona también aparece en el Catecismo de la Iglesia Católica cuando afirma que «toda la vida cristiana es comunión con cada una de las personas divinas, sin separarlas de ningún modo. El que da gloria al Padre lo hace por el Hijo en el Espíritu Santo» (n. 259).

Naturalmente esa comunión de cada cristiano con cada una de las Divinas Personas, distintas entre sí, jamás podrá alcanzar el nivel de Comunión perfecta que se da entre las misma Personas divinas. Jamás una criatura podrá decir al Padre "como Tú estás en Mí y Yo en ti" del modo en que lo dijo Jesús en Jn 17. Si la comunión es, en frase feliz de Juan Pablo II, una "mutua interioridad", hay ciertamente una interioridad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo en el corazón cristiano pero la reciprocidad está limitada por parte de la criatura, tanto por la limitación del ser creado como por la limitación sobreañadida por el pecado a la libertad finita.

Dios tiene una penetración en la criatura infinitamente superior a la que la criatura, por gracia, puede tener en las personas divinas y en misterio de su Perfecta Comunión. El intímior íntimo meo y el superior summo meo de San Agustín se puede decir de la presencia natural de Dios en el alma creada. Por la gracia esa intimidad divina en la criatura es ejercida por cada Persona con su "originalidad propia"[11]. El Padre escudriña los corazones, Cristo es quien juzga, el Espíritu Santo sabe de nosotros ni lo que nosotros mismos sabemos. Nos desborda la Potencia, el Conocimiento y el Amor de Dios en nosotros, en nuestra intimidad. San Anselmo recoge con extraordinaria belleza de pensamiento esa imposible reciprocidad perfecta entre Dios que se nos da y nuestra capacidad de respuesta: "¡Oh luz suprema e inaccesible! ¡Oh verdad íntegra y feliz, qué lejos estás de mí, yo que estoy tan cerca de ti! ¡Qué lejos estás de mi presencia, mientras yo siempre estoy en la tuya! En todas partes

estás presente e íntegra, y yo no te veo. Me muevo y existo en ti, y, sin embargo, no puedo alcanzarte. Estás dentro y alrededor de mí y no te siento”[12]

Dios en sí mismo es inmutable y simplicísimo; no puede ser minorado bajo ningún aspecto. Si está presente lo está del todo y, de modo correlativo, cada Persona divina si está presente lo está entera, una e indivisa. Cuando se comunica a la criatura se da de un modo maxime liberalis recogiendo una expresión de Santo Tomás La limitación al acoger esa autodonación divina según el ordo Personarum se da por parte de la criatura, no por parte de Dios. Es verdad que Dios mismo nos da una capacidad de respuesta superior a lo que es capaz nuestra propia capacidad natural, pero siempre lo sobrenatural es participado por parte de la criatura. Además la libertad puede abrirse o cerrarse a la gracia divina; puede rechazarla, puede acogerla. San Agustín dijo: el que te creó sin tí no te salvará sin tí. Dios nos ama y “son sus delicias habitar entre los hijos de los hombres”, pero en su omnipotencia ha preferido que libremente aceptemos su invitación a convivir con Él, en su intimidad.

La acogida del Don divino ya es querer lo que Dios quiere. Se da un asentimiento, una respuesta afirmativa y con ello se inicia una amistad, una comunión. Dios mismo habilita al alma para esa nueva vida; la hace deiforme en la substancia del alma y en las potencias ya que la gracia es una participación de la naturaleza divina (una divinización participada en la criatura) que lleva consigo una nueva capacidad operativa. Las potencias del alma –la inteligencia y la voluntad- son capaces de attingere ipsum Deum por la fe, la esperanza y la caridad. Es habilitado el hombre para establecer un contacto inmediato con las tres Divinas Personas en la “noticia amorosa” de la fe viva, a oscuras pero de modo cierto.

La comunión es imperfecta mientras el hombre, llamado a ser íntimo amigo de Dios, viva dividido dentro de sí, mientras viva distraído, intentando hacer compatibles la atención al Único que es Bueno y la atención prestada a bienes efímeros que pretenden acapararle su interés.[13] El núcleo de esos intereses menores siempre es un proyecto del propio “yo” distinto al proyecto de un “tú” pronunciado por nuestro Padre Dios.

Mientras el hombre está dividido dentro de sí la comunión con las Personas divinas carece de una reciprocidad perfecta. Dios siempre está pendiente de nosotros pero a la inversa no ocurre igual. Es algo parecido a los problemas de atención de los niños o de los adolescentes, con frecuencia inestables, confusos y casi contradictorios; con dificultad consiguen de ellos sus padres algún tiempo seguido de conversación. Dios tiene una infinita paciencia y nos atrae “con lazos de amor”. El Espíritu Santo está de continuo disponiendo al alma para que sea capaz de sintonizar los requerimientos íntimos divinos que buscan tan sólo nuestra reciprocidad. Ese tiempo y esa tarea se corresponde con nociones tan profundas y de difícil definición como son la conversión, la purificación, la penitencia.

Incluso si el hombre estuviese totalmente centrado y dirigido hacia Dios habría un desnivel insalvable entre Dios y la criatura. La comunión con la Trinidad no consiste en que cada persona se convierta en una nueva Persona Divina. Hay, sí, una mutua interioridad, pero sumamente imperfecta a parte creaturae. Nuestra limitación natural sólo permite la participación finita, secundum magis et minus, según un más y un menos, de la substancia divina común al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. En eso consiste la gracia habitual o santificante De un modo correlativo, nuestro grado de comunión con las personas divinas es siempre limitado, incluso en la gloria del Cielo. Participaremos, entonces, de la perichoresis divina pero sin que ésta queda alterada o expandida por la incorporación de nuevas hipóstasis. Aunque el lenguaje suene frío y excesivamente técnico, es importante recordar que en una referencia al orden del ser, todo lo sobrenatural participado en la criatura pertenece al orden accidental, nunca al substantivo. Lo substantivo permanece como supuesto de la gracia y de la gloria[14]. Se trata esta verdad de una consecuencia de la misma noción de participación. La perfección participada es sólo separada y substancia en Dios; en la criatura la forma participada siempre es forma accidental y supone una substancia “receptora”.

Una vez más convendrá recordar que se da una participación de la Santísima Trinidad en el alma, nunca una conversión de la criatura en una nueva Persona divina. Como recuerda Santo Tomás en Dios el número tres es transcendental no predicamental[15]. Por tanto, sólo puede hablarse de una participación de la única substancia divina, una participación de las Tres divinas Personas, una participación en la Comunión interpersonal divina, una participación en la perichoresis divina, una participación en la vida divina.

A propósito de participación en la Comunión interpersonal divina, podemos detenernos para hacer una consideración más. En Dios la Comunión es Perfecta. Todo lo participado es imperfecto por la misma estructura ontológica de la participación. Se da lo participado según un más y un menos. De ahí también que toda participación transcendental (como lo es participar de la Trinidad) genera una analogía en la predicación. La misma noción de comunión tal como la emplea la Iglesia en su Magisterio más reciente es una noción analógica, que se puede predicar de personas y de iglesias particulares. Esta misma analogía nos reenvía al origen de toda forma de comunión, es decir a la Trinidad misma, que consiste en una Comunión Una y Simplicísima entre Personas Distintas[16].

Además, todo cuando hay en nosotros relacionado con el pecado establece un ámbito de opacidad espiritual, de impenetrabilidad, que limita nuestra comunión con las divinas Personas. El Espíritu Santo pugna por purificar la totalidad de nuestro ser a fin de que esa comunión, que es recíproca siempre, llegue al máximo grado al que es convocada cada alma. En los santos, ese espacio de opacidad e impenetrabilidad de la criatura ha sido

eliminado por el fuego y la luz de la caridad ardiente y, entonces, en ellos el grado de comunión con la Santísima Trinidad alcanza el fulgor de la gloria. Los bienaventurados participan para siempre de la vida trinitaria. Siguen siendo personas humanas infinitamente distintas y distantes de la infinitud divina, pero viven en una relación recíproca con las Tres divinas Personas, comunican con Ellas, participan de esa corriente de Vida y Amor que se da entre las divinas Personas[17].

Puede ayudar también a una mejor comprensión, dentro de lo limitado de nuestra inteligencia y permaneciendo siempre en la penumbra de la fe, el recuerdo de otro hecho. En el orden de lo creado la presencia del Dios Uno es intimísima creando el ser y el obrar de modo permanente. Incluso los demonios y los condenados son mantenidos en el ser por la Omnipotencia divina. En cambio la adonación según las Personas es pura gracia sobrenatural. Puede darse, se puede crecer en ella, puede perderse, se puede transformar en gloria, puede perderse para siempre.

También, a modo de resumen, podemos decir que la presencia es presupuesto para se de el reflejo o el efecto (la transformación limitada y analógica de la persona en la Persona) y también para se pueda dar la comunión interpersonal.

Dídimo de Alejandría expresa bellamente el horizonte sobrenatural de nuestra condición de cristianos: En el bautismo nos renueva el Espíritu Santo como Dios que es, a una con el Padre y el Hijo, y nos devuelve desde el informe estado en que nos hallamos a la primitiva belleza, así como nos llena con su gracia de forma que ya no podemos ir tras cosa alguna que no sea deseable; nos libera del pecado y de la muerte; de terrenos, es decir, de hechos de tierra y polvo, nos convierte en espirituales, participes de la gloria divina, hijos y herederos de Dios Padre, configurados de acuerdo con la imagen de su Hijo, herederos con él, hermanos suyos, que habrán de ser glorificados con él y reinaran con él; en lugar de la tierra nos da el cielo y nos concede liberalmente el paraíso; nos honra mas que a los ángeles; y con las aguas divinas de la piscina bautismal apaga la inmensa llama inextinguible del infierno.[18]

En María esa comunión con la Trinidad ha alcanzado el mayor grado posible. El Espíritu Santo ha elevado su cuerpo virginal y maternal al nivel de la gloria de su alma. Asociada a la Resurrección de su Hijo, ha sido Asunta en Cuerpo y Alma al Cielo. Las primicias de la Resurrección futura de la carne es Cristo, como afirma San Pablo en 1 Corintios, pero en María se da el anticipo de esa futura glorificación de la carne. Ella participa en un grado singular de la Única Mediación de Cristo, no para interponerse entre Cristo y nosotros sino para hacérselo más cercano. Su mediación tiene como rasgo esencial el hecho de ser maternal. Sólo es capaz de ser realmente Madre en el orden de la gracia una Mujer que participe de la Trinidad en su cuerpo y en su alma. Esa es María Santísima. [19]

La Trinidad participada en una comunión de personas creadas, en Cristo y en el Espíritu Santo. Eso es la Iglesia.

En una teología tradicional ha predominado un tratamiento de la persona humana como individua substantia in natura rationale según la definición clásica de Boecio. Pienso que esta definición es en sí misma inamovible, pero insuficiente para dar cuenta de aspectos esenciales de lo que es el ser humano y el ser cristiano. En una consideración exclusiva de la substancialidad personal resulta difícil expresar la vocación natural del hombre a la comunión interpersonal y, por supuesto, el orden sobrenatural queda reducido a una participación de la naturaleza divina, común a las Tres Personas Divinas, participación que se da en la persona a título individual, porque el supuesto es la persona singular.

La extensa catequesis de Juan Pablo II en el comienzo de su pontificado dedicada a lo que él mismo llamó “la teología del cuerpo” ha abierto muchos horizontes a la reflexión teológica

En una primera reflexión sobre el relato del Génesis acerca de la creación del hombre, cabe destacar la pertenencia del hombre al mundo de los “cuerpos”. Nuestra condición tiene una referencia básica a la materia que no puede ser ignorada nunca. El dualismo de corte neoplatónico y, más tarde, cartesiano nos aleja de nuestra propia realidad y altera profundamente el mensaje cristiano. Pero, al mismo tiempo, hay que destacar nuestra excedencia, por el alma o por el espíritu, con relación a los cuerpos. Por su inteligencia y su voluntad el hombre está abierto a la infinitud del Ser, de la Verdad, de la Bondad, de la Belleza. Si no hubiera sido por el pecado, el hombre es amigo natural de Dios. Lo más propiamente humano, lo que le distingue de los animales, es su capacidad de trascender el tiempo y el espacio para situarse en la esfera nocional y volitiva de lo eterno y de lo eterno. El hombre tiene capacidad natural de situarse espiritualmente (en el sentido estricto del término, no en el sentido estrictísimo de lo “espiritual” como lo originado por el Espíritu Santo de modo inmediato), tiene capacidad espiritual, repito, de trascender el espacio y el tiempo de los cuerpos.

Una segunda reflexión nos lleva a verificar que hay una dimensión del hombre distinta de la naturaleza, y esa dimensión es lo personal, como apertura a otras personas (en primer lugar, a Dios), como vocación a ser persona frente a otras personas, a ser para otras personas, a vivir en comunión con otras personas. Esta dimensión relacional del esse humanum es tan sólida y tan radical como lo puede ser el esse substantivo: es claramente mucho más que el mero esse ad predicamental[20]. Incluso, si tenemos en cuenta el origen de cada

persona humana por creación y por la regeneración sobrenatural, hay que mencionar otra dimensión relacional esse ex que también es constitutivo de la persona: somos substantivos, pero lo somos ex Deo per alios y estamos llamados ad Deum per alios.

Nos falta ciertamente una antropología más personalista para expresar mejor la Revelación cristiana. Lo ha señalado el Papa y con él muchos otros pensadores. Recientemente lo ha señalado Julián Marías: “Los conceptos de perikhóresis o circumincesso (o circumincesso) son problemáticos desde los conceptos de naturaleza, sustancia, subsistencia y los relacionados con ellos. ¿No valdría la pena partir de la noción de persona –sobre la cual tan poco se ha pensado- que nos es accesible, la humana? Frente a la impenetrabilidad de los cuerpos que enseña la física, referente a las cosas, se impone la evidencia de la interpenetración de las personas, que nos muestra la experiencia inmediata y cotidiana cuando no cerramos los ojos a la realidad en nombre de una teoría. Lo mismo puede decirse de la extraña “habitabilidad” mutua de las personas, sin la cual no se entiende la vida de todos nosotros en su indiscutible inmediatez.

Este podría ser el punto de partida –Nada más- para trasladar, por vía de eminencia a la Divinidad lo que es evidente cuando nos referimos a lo que somos, las personas humanas. Puede haber ciertamente dificultades teológicas para pensar el misterio de la Trinidad: sobre todo si la teología se aferra a conceptos inadecuados, de origen ajeno al cristianismo, y se enreda en ellos. No se puede pensar a Dios como “Ser Supremo” escasamente personal, en el fondo deísta; es necesario intentar pensar personalmente a Dios, con todos los recursos de que disponemos; si se mira bien, algunos son muy recientes, y ello no es motivo suficiente para renunciar a ellos. Es menester la incorporación de lo personal a la perspectiva cristiana”[21]

Por tanto, me parece que es necesario ampliar un discurso tradicional y común en la teología, según el cual la gracia supone la naturaleza, la purifica, no la sustituye, y la eleva al orden sobrenatural. Este discurso se refiere fundamentalmente a la naturaleza humana individual. También se limita a hablar de la gracia como participación de la naturaleza divina, común a las Tres divinas Personas. Como continuación de este discurso tradicional, podemos añadir algo más: a saber, que la gracia supone también la dimensión relacional de la persona humana, la purifica del pecado –esencialmente insolidario-, no la sustituye, y la eleva al orden sobrenatural, constituyéndola en partícipe de la Trinidad de Personas. [22]

Es bien sabido que el n. 24 de la Const. conciliar Gaudium et spes es el texto más citado y comentado en todo el Magisterio posconciliar [23]. Hay un horizonte en el que jamás la sola razón hubiera podido vislumbrar nada y que, sin embargo, se refiere a nosotros mismos, a nuestra condición más profunda, a nuestra proyección más gozosa. Cristo nos revela y nos sitúa en una dimensión de nuestra persona realmente nueva: somos persona en la medida que estamos abiertos a Dios y a los demás. La Trinidad quiere reflejar el entramado de sus Relaciones subsistentes en nuestras propias relaciones interpersonales[24].

El mismo relato del Génesis, leído con la plenitud de la fe cristiana, deja entrever en el origen del hombre y la mujer, como dos modos personales del ser humano, el comienzo de una vocación a la comunión interpersonal propia del hombre que sea reflejo del modo de ser divino[25]. La condición de Adán y Eva, en el relato bíblico, es de gracia y justicia original y, por ello, transparentan su vocación a una comunión personal en la que Dios está presente y actuando[26].

La madurez humana y cristiana, tanto ad intra como ad extra, es proceso de asimilación a Dios. No sólo el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo dejan su impronta propia en el interior del alma cristiana (teóforo, cristóforo y pneumatóforo), sino que la madurez cristiana lleva a la entrega en Cristo a los demás, a vivir la vida como servicio a Dios, a la Iglesia, a las almas, a reproducir en sí mismo lo que Cristo hizo, no vivir para Sí sino para el Padre y para todos los hombres. El Espíritu Santo conduce a esa transformación, tal como se pide en la Plegaria Eucarística IV: “Y porque no vivamos ya para nosotros mismos, sino para Él, que por nosotros vivió y resucitó, envió, Padre, al Espíritu Santo...”.

La Iglesia misma es en Cristo como el Sacramento de esa íntima comunión de los hombres con Dios y de los hombres entre sí[27]. El misterio trinitario, entramado de relaciones subsistentes, es participado en un conjunto de personas con subsistencia propia y finita, creada, en el sentido en que esa pluralidad de personas (los cristianos por la gracia) son elevados a un entramado de relaciones vitales con las Divinas personas y entre ellos mismos, de un modo derivado. De ese modo, que excede nuestra comprensión cabal, Dios mismo se dona al hombre después de donarle la existencia ex nihilo. Se nos da, en este segundo momento, en su realidad personal, es decir como Trinidad de Personas.

Se entiende que en la eclesiología actual esté en alza la consideración de la Iglesia como Familia Dei[28]. Se trata, sin embargo, de una consideración evangélica: Jesús nos llama hermanos y habla del “criado fiel y solícito a quien el Señor ha puesto al frente de su familia”. En un comentario a estas palabras escribe San Fulgencio de Ruspe: “¿Y cuál es la familia de este Señor? Sin duda, aquella que el mismo Señor ha liberado de la mano del enemigo para hacerla pueblo suyo. Esta familia santa es la Iglesia Católica, que por su abundante fertilidad se encuentra esparcida por todo el mundo”[29]

En realidad, Dios mismo en su intimidad es como una familia, ya que lo característico de una familia es la paternidad (compartida por el padre y la madre), la filiación (compartida por los hermanos) y la atmósfera peculiar de afecto, de cariño, que une a todos los miembros de la familia. Pues bien, en Dios la “paternidad” es el Padre,

la “filiación” es el Hijo y el amor que une a las personas es , en Dios, el Espíritu Santo.[30] Precizando más esta idea debemos decir que lo propio de cada familia, sea natural sea de naturaleza espiritual, es reflejar a la Familia de Dios, de Quien procede toda paternidad y familia en los cielos y en la tierra[31].

El proyecto o designio de Dios , anterior a la misma creación del mundo, es ampliar –por así decirlo- su propia vida, común a las Tres Divinas Personas, para comunicarla a una multitud de personas (vocacionalmente, la humanidad entera). Dios ha querido, por pura liberalidad , ampliar su propia Familia (en la que consiste Él mismo) invitando a formar parte de la misma a una multitud de hijos, hijos de Dios Padre en el Hijo por la acción del Espíritu Santo. .

La Iglesia es el Sacramento de esa Comunión divina extendida, ampliada –por decirlo así- a los hombres. Citamos al P. Bandera: “El misterio de la Trinidad es el gran foco que ilumina el templo de su morada entre los hombres: este templo espiritual que es la Iglesia. La Trinidad se revela de muchas maneras. Pero donde más esplendorosamente se da a conocer es en el misterio pascual de su Hijo, un misterio al cual el Hijo es conducido bajo la guía del Espíritu Santo que el Padre envía sobre él, pero que es, ante todo, misterio del Hijo mismo. Es el misterio que, como se ha dicho repetidas veces expresa lo más típico del Nuevo Testamento, del Evangelio, de la Ley nueva. Por eso lo primario en el Nuevo Testamento, lo que sirve para definirlo, si fuera posible dar una definición, no es la gracia del Espíritu Santo impresa en el corazón, sino la renovación de aquel misterio por medio de la celebración eucarística. La Iglesia tiene la conciencia de que, celebrando la eucaristía, renueva el misterio de la alianza nueva y eterna”[32]

El numero tres en Dios ¿es un transcendental, al igual que el uno?

Me parece que en la q. 30 de la 1ª parte de la Suma teológica de Santo Tomás hay un razonamiento muy fecundo que podría ser un buen soporte de pensamiento para articular toda una enseñanza que se abre paso en el Magisterio actual de la Iglesia. El Aquinate se pregunta si el número tres aplicado a las Personas divinas es lo mismo que el número tres aplicado a tres hombres, a tres cosas de la misma naturaleza, en una palabra, si es un numero predicamental. Su postura es muy clara: no es lo mismo. No es un accidente dentro de la cantidad que “añade algo” a las substancias de una multitud; se trata ni más ni menos que de un transcendental: Nosotros sostenemos que que los términos numerales, atribuidos a lo divino, no se toman del número como especie de la cantidad, porque, de ser así, no se atribuiría a Dios más que metafóricamente, lo mismo que otras propiedades corporales, como anchura, longitud y similares; sino que los términos numerales se toman de la multitud como transcendente. Tomada así, la multitud es aplicable a muchos, como el ser, que es convertible con el ente.[33]

El Tres transcendental es absolutamente insospechado por la sola razón humana. Aristóteles y Platón (y, con ellos, lo más logrado de la sabiduría humana) llegaron a captar el Uno transcendental. La experiencia del unum participado en las criaturas, simultánea con la experiencia del ens, del verum, del bonum y del pulchum finito y variado lleva por resolución natural al Ipsum Esse Subsistens en quien coinciden la Unidad, la Verdad, la Bondad y la Belleza Suma. En cambio, parece vedada a la razón la capacidad de captar una trinidad finita y participada en la Creación. Sólo la fe nos da acceso a la Trinidad Subsistente y, a partir de ella, se reconoce en las criaturas las huellas, los vestigios de la Trinidad; sólo desde la fe se advierten la dimensión lógica y la dimensión pneumatológica de la obra creadora[34] Sólo desde la fe se advierte la estructura orientada hacia la comunión de la persona humana. Ya lo dijo la Const. Gaudium et spes, n. 24: Más aún, el Señor, cuando ruega al Padre que todos sean uno, como nosotros también somos uno (Jn 17,21-22), abriendo perspectivas cerradas a la razón humana, sugiere una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad. La fe abre perspectivas cerradas a la razón humana y ayuda a que el hombre finalmente se entienda a sí mismo. “Para conocer al hombre, el hombre verdadero, el hombre integral, hay que conocer a Dios”, decía Pablo VI, citando a continuación a santa Catalina de Siena, que en una oración expresaba la misma idea: “En la naturaleza divina, Deidad eterna, conoceré la naturaleza mía”. [35]

El tres trascendente, como hemos visto en Santo Tomás, no añade nada a los varios de quienes se predica; de un modo semejante a como ens et unum convertuntur se podría decir que Deus et Trinitas convertuntur. Dios es por tanto el Uno y el Tres trascendentes. Si tenemos, además en cuenta que, “en Dios la alteridad lejos de ser una imperfección es la máxima de las perfecciones”[36], podríamos deducir que Dios es más perfecto por ser Tres que por ser Uno.

Las dos denominaciones más adecuadas de Dios son el Ser y el Amor. Así lo recoge el Credo del Pueblo de Dios de Pablo VI. Que Dios es Amor lo proclama San Juan (cf. 1 Jn 4,8) . La misma noción de Amor implica la alteridad personal, la Comunión. En un documento reciente de la Conferencia Episcopal Española se dice. “La vida íntima de Dios, que se nos ha revelado en Jesucristo La vida íntima de Dios, que se nos ha revelado en Jesucristo como Trinidad Santa de Padre, Hijo y Espíritu Santo, es la vida del Amor. Si lo miramos bien, es poco decir que Dios nos tiene amor, como si pudiera también no tenernoslo. Dios no sólo nos tiene amor, sino que es Amor (cf. 1 Jn 4, 8). Esa inefable comunión del Ser divino, en la que el Padre engendra al Hijo, en la que el Hijo glorifica al Padre y en la que el Espíritu vincula a los dos eternamente, es el Amor mismo. El Amor eterno y creador, por el que Dios es perfectamente feliz y absolutamente generoso en sí mismo, es el origen del ser de todas las cosas y, en particular, de las personas, que, dotadas de inteligencia y libertad, estamos también

llamadas a vivir en comunión con Dios y los prójimos. La comunión en el Amor que Dios es nos habla de que la pluralidad y diversidad existente en la creación es buena, ya que tiene su origen en la misma alteridad que se da en Dios. La unidad del Dios vivo, lejos de estar reñida con la riqueza plural de la vida, es su fuente más profunda. Del Dios uno y trino aprendemos cómo la alteridad se fortalece precisamente en la comunión, en la entrega mutua, criterio de autenticidad de la verdadera tolerancia.”[37]

Resumiendo estas ideas, podemos decir que la fe nos hace entrever algo esencial en la condición humana que se esconde a la simple razón. A través de Cristo. Verbo encarnado, estamos llamados a participar de Dios Uno y Trino. La Trinidad es participada en nosotros, por la gracia, como una tríada de relaciones subsistentes. Dentro de esa realidad sobrenatural (que constituye el núcleo de la Iglesia) se desvela a la razón que nuestra vocación original y genuina es vivir en comunión con las Personas divinas y con nuestros hermanos los demás hombres.

[1] *anima per gratiam conformatur Deo; unde ad hoc quod aliqua persona divina mittatur ad aliquem per gratiam, oportet quod fiat assimilatio illius ad divinam personam quae mittitur per aliquod gratiae donum* (STh I, q.43, a.5, ad 2)

[2] Símbolo Atanasiano

[3] Jn 14, 9

[4] Jn 13, 33

[5] 1 Jn 2, 1; 2, 12; 5, 21

[6] Gal 14, 19

[8] Juan Pablo II: homilía en la misa para el seminario mayor de Roma, 14.6.98. DP-87, 1998).

[9] La caridad es como “una cierta participación del mismo amor divino, el Espíritu Santo” (STh II-II, q.23, a.3, ad 3).

[11] *Tota Oeconomia divina, opus simul commune et personale, cognoscendas praebet et proprietatem divinam Personarum et Earum unam naturam. tota vita cristiana est etiam cum unaqueque personarum divinarum communio quin illas ullo modo separet* (CCE; n.259)

[12] San Anselmo: *Proslogion*, caps. 14.16.26. Del oficio de lecturas propio del santo

[13] Decía el Beato Josemaría: “Considerad conmigo esta maravilla del amor de Dios: el Señor que sale al encuentro, que espera, que se coloca a la vera del camino, para que no tengamos más remedio que verle. Y nos llama personalmente, hablándonos de nuestras cosas, que son también las suyas, moviendo nuestra conciencia a la compunción, abriéndola a la generosidad, imprimiendo en nuestras almas la ilusión de ser fieles, de podernos llamar sus discípulos. Basta percibir esas íntimas palabras de la gracia, que son como un reproche tantas veces afectuoso, para que nos demos cuenta de que no nos ha olvidado en todo el tiempo en el que, por nuestra culpa, no lo hemos visto. Cristo nos quiere con el cariño inagotable que cabe en su Corazón de Dios. (Es Cristo que pasa, n. 59)

[14] *Gratia non tollit naturam sed eam supponit et perficit*

[15] STh, I, q30, a3 in c

[18] Del tratado de Dídimo de Alejandría sobre la Santísima Trinidad (Libro 2,12: PG 39, 667-674)

[19] Refiriéndose a San José, escribe San Bernardino de Siena: *Profecto dubitandum non est, quos Christus familiaritatem, reverentiam atque sublimissimam dignitatem, quam illi exhibuit dum ageret in humanitatis tamquam filius patris suo, in cealis utique non negavit, quin potius complevit et consummavit. Unde non immerito a Domino subinfertur: Intra in Gaudium Domini tui. Unde, licet gaudium aeternis beatitudinis in cor hominis intret, maluit tamen Dominus ei dicere: Intra in gaudium, ut mystice insinuat quod gaudium illud non solum in eo sit intra, sed undique illum circumdans et absorbens, et ipsum velut abyssus infinita submergens* (Solemnidad de San José, Oficio de Lecturas)

Esta semejanza demuestra que el hombre, única criatura terrestre la que Dios ha amado por sí mismo, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás.(Const. Gaudium et spes, n. 24)

[27] cfr. Cons. Lumen gentium, n. 1

Esto supone una profunda reflexión sobre el patrimonio bíblico y tradicional que el concilio Vaticano II ha recogido en la constitución dogmática Lumen gentium. El admirable texto expone la doctrina sobre la Iglesia recurriendo a imágenes, tomadas de la sagrada Escritura, como Cuerpo místico, pueblo de Dios, templo del Espíritu, rebaño y redil, casa en la que Dios mora con los hombres. Según el Concilio, la Iglesia es esposa de Cristo y madre nuestra, ciudad santa y primicia del Reino futuro. Es necesario tener en cuenta estas sugestivas imágenes al desarrollar, según la indicación del Sínodo, una eclesiología centrada en el concepto de Iglesia-familia de Dios¹⁰³. Se podrá entonces apreciar en toda su riqueza y densidad la afirmación de la que parte la constitución conciliar: «La Iglesia es en Cristo como el sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano»

[29] San Fulgencio de Ruspe: Sermón 1, 2-3: CCL 91 A, 889-890

[30] Esta idea la desarrolló Juan Pablo II en su primer viaje apostólico a Méjico en 1979.

[31] cf. Ef. 3,15.

[32] P. Bandera O.P.: *El Espíritu que ungió a Jesús*. Edibesa. Madrid, 1995, p.372

[33] *nos autem dicimus quod termini numerales, secundum quod veniunt in praedicationem divinam, non sumuntur a numero qui est species quantitatis; quia sic de deo non dicerentur nisi metaphoricè, sicut et aliae proprietates corporalium, sicut latitudo, longitudo, et similia, sed sumuntur a multitudine secundum quod est transcendens. multitudo autem sic accepta hoc modo se habet ad multa de quibus praedicatur, sicut unum quod convertitur cum ente*(STh, I, q30, a3 in c)

[34] Esta doble dimensión de la creación ha sido señalada por Juan Pablo II en su catequesis.

[35] Juan Pablo II: Enc. Centesimus annus n. 55.

[36] CDF: Carta a los obispos sobre la oración cristiana

[37] LXX Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española: Instrucción Pastoral Dios es Amor, n. 44