

# Programa de Formación Permanente

2019 Creadores de comunión

## 10. Comunión trinitaria y fraternidad La *koinonía* trinitaria como fundamento de la comunión interpersonal y social





**COMUNIÓN TRINITARIA Y FRATERNIDAD DEL REINO.  
LA *KOINONÍA* TRINITARIA COMO FUNDAMENTO  
DE LA COMUNIÓN INTERPERSONAL Y SOCIAL**

**I. A MODO DE INTRODUCCIÓN. EL PARADIGMA DE LA «COMUNIÓN»**

Si hubo un momento en el que la reflexión trinitaria giró en torno al ser y la esencia divinos, hoy lo hace en torno a dos categorías de corte mucho más bíblico y existencial: «amor» y «comunión». Dios Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, es amor (cf. *1Jn* 4,8), amor recíproco<sup>1</sup>, comunión de amor, misterio exuberante de comunión y de vida que nos alcanza y nos «pro-voca» a la comunión con Él. En

---

<sup>1</sup> Cf. G. Zanguí, *Dio che è amore. Trinità e vita in Cristo*, Roma 1991, 115-122; C. García Andrade, *Dios es amor recíproco*, Madrid 2015; J. Moingt, *Dios que viene al hombre*, vol. II/1, Salamanca 2007, 100-101.

esta comprensión de Dios, en este «monoteísmo trinitario», radica lo específicamente cristiano<sup>2</sup>.

No ha sido ajeno a este giro el retorno a las fuentes fraguado en la reflexión teológica durante el pasado siglo y refrendado por el Vaticano II. Ello ha permitido privilegiar la experiencia trinitaria narrada en la Escritura. De hecho, lo decisivo cuando hablamos de la Trinidad no es, propiamente, su carácter «unitrino», a menudo denostado por convertido en un enigma matemático, sino que Dios uno y trino sea Dios Padre, el Hijo encarnado y el Espíritu, Señor y Dador de Vida. Sin agotar jamás su misterio, en amor y libertad, la Trinidad se revela y se entrega «por nosotros» sin máscaras ni engaños. Se entrega y se da en la historia, haciéndose historia y haciendo historia, y no cualquier historia, sino Historia de Salvación.

La doctrina sobre la Trinidad, dirá Hemmerle, no es una abstracción lógica deducida de abigarrados enunciados particulares de la Escritura... es el enunciado de la experiencia fundamental de cómo Dios se da al hombre y de cómo el hombre se da de nuevo a sí mismo al creer en Jesucristo<sup>3</sup>.

Para el tema que nos ocupa, este acento histórico-salvífico es esencial, pues dota de carne y de realidad a los conceptos. El mismo axioma bíblico, “Dios es amor” (*1Jn* 4,8), solo es pensable realmente en cuanto es «narrado», en cuanto el acontecimiento nos alcanza e ilumina su significado real<sup>4</sup>. De la misma manera, la comunión que encuentra su fuente y fundamento, su modelo y destino, en la Trinidad dista mucho de ser una construcción formal e ideológica. Está enraizada en la conciencia y en la experiencia real y fraterna de la paternidad de Dios y de su Reinado, de la hermandad de todos en Cristo, y de la acción vivificadora y comulgante del Espíritu. Está enraizada en la experiencia y en la acción real e histórica, salvífica y liberadora, de Dios uno y trino.

En segundo lugar, este retorno a las fuentes nos ha permitido recoger el legado clásico de grandes teólogos como san Agustín, quien hizo de la analogía del amor y de la categoría de «relación» dos claves para comprender a Dios, san Buenaventura o Ricardo de San Víctor, uno de los autores medievales más citados hoy, quien hizo de la caridad perfecta y de las relaciones interpersonales que esta conlleva la vía para adentrarnos en el misterio trinitario. El pensamiento de estos «gigantes» sobre los que nos encaramamos, en la célebre expresión de Bernardo de Chartres, recoge, sin duda, la experiencia fraterna y eclesial de la vida en

<sup>2</sup> Cf. U. Ruh, ‘Teología trinitaria y especificidad del Dios cristiano’: *Selecciones de Teología* 22 (1983) 226-236; M. A. Vannier, *La communion trinitaire*, Paris 1999, 9-10.

<sup>3</sup> K. Hemmerle, *Tras las huellas de Dios. Ontología trinitaria y unidad relacional*, Salamanca 2005, 46.

<sup>4</sup> Cf. E. Jünger, *Dios como misterio del mundo*, Salamanca 1984, 403-404, 418-423. “Poner la mirada en el costado traspasado de Cristo... ayuda a comprender lo que ha sido el punto de partida de esta Carta encíclica: «Dios es amor» (*1Jn* 4, 8). Es allí, en la cruz, donde puede contemplarse esta verdad. Y a partir de allí se debe definir ahora qué es el amor. Y, desde esa mirada, el cristiano encuentra la orientación de su vivir y de su amar” (Benedicto XVI, *Deus caritas est*, 12).

comunidad. Especial mención merece también san Juan de la Cruz, poeta del amor divino y de la comunión trinitaria:

Como amado en el amante / uno en otro residía... / En aquel amor inmenso / que de los dos procedía / palabras de gran regalo / el Padre al Hijo decía... / Al que a ti te amare, Hijo, / a mí mismo le daría, / y el amor que yo en ti tengo / ese mismo amor en él pondría, / en razón de haber amado / a quien yo tanto quería<sup>5</sup>.

En la intimidad del Misterio late una eterna historia de amor que nos alcanza.

Antes de proseguir, importa advertir que la asunción del paradigma de la comunión no solo abre un camino a la reflexión trinitaria. Dibuja el horizonte y el medio en el que el teólogo ha de moverse. La teología requiere de un ejercicio sincero de comunión humana, espiritual y eclesial. La herencia agustiniana recuerda al teólogo que buscamos a Dios por amor y solo desde el amor podremos adherirnos a Él. No se entra en la verdad sino por la caridad. “Sin la caridad, la ciencia hincha”<sup>6</sup>. El amor, en cambio, imprime su peso y su gravitación hacia quien es su fuente y nos conduce a la Trinidad. “Abraza al Dios amor y abraza a Dios por amor”<sup>7</sup>. El objetivo último es el encuentro y la comunión con Él, provocar y facilitar este encuentro.

En este contexto, nos detenemos en la respuesta del obispo de Hipona al lamento de quien, en su búsqueda, se veía incapaz de vislumbrar la Trinidad divina: “Uides trinitatem si caritatem uides”<sup>8</sup>. Estas palabras nos sitúan en el corazón del misterio trinitario, misterio de amor que sostiene la vida y preside la Historia de la Salvación<sup>9</sup>. “Si puedo [prosigue], te haré ver que la ves”. Mas el intento viene precedido por la súplica humilde y confiada: “Ella [la Trinidad] nos asista para que el amor nos conduzca a buen término”. Es entonces cuando la ayuda divina y la búsqueda humana confluyen en lo que supone ya en sí mismo un acontecimiento dialogal de comunión:

El Dios Trinidad, el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, vienen a nosotros, mientras vamos a ellos: vienen, viniendo a ayudar, vamos, obedeciendo; vienen, iluminando, vamos, contemplando; vienen, llenando, vamos, dándoles cabida, de forma que de ellos tengamos una visión no exterior, sino interna, y su morada en nosotros sea no transitoria, sino eterna<sup>10</sup>.

El Dios uno y trino, en el que se juega nuestra bienaventuranza más plena<sup>11</sup>, no es inaccesible. Al contrario, somos invitados a penetrar en su misterio por la práctica de la caridad y la experiencia de la comunión, de la cual el Espíritu es buen

<sup>5</sup> Juan de la Cruz, *Romance* 1, 21-22; 2, 47-54.65-66.71-76.

<sup>6</sup> Agustín, *De ciuitate Dei* 9, 20.

<sup>7</sup> Agustín, *De Trinitate* 8, 8, 12.

<sup>8</sup> Agustín, *De Trinitate* 8, 8, 12.

<sup>9</sup> Cf. M. A. Vannier, *La communion trinitaire*, 9; X. Pikaza, *Enchiridion trinitatis*, Salamanca 2005, 13.

<sup>10</sup> Agustín, *In evangelium Ioannis tractatus* 76, 4.

<sup>11</sup> Cf. Agustín, *De Trinitate* 1, 8, 18.

artesano<sup>12</sup>. El amor que sella la senda trinitaria de Dios hacia el hombre es el camino también trinitario para acceder a Él y, en Él, a nuestra realidad más propia, pues en su misterio se ilumina el nuestro y el de la creación entera como misterio de comunión. No en vano, nos parecemos a Él (cf. *Gén* 1,26). Parafraseando al que bien podría ser llamado *Doctor Trinitatis*<sup>13</sup>, su Amor es la Patria hacia la que caminamos y la senda por la que avanzamos.

Comenzamos nuestra reflexión sin olvidar que, a pesar de los significativos pasos que se han dado, aún resta para consumir el anhelado «retorno a la patria trinitaria». Autores como Greshake o Cozzi denuncian la grave crisis de significatividad de la que adolece todavía tal discurso<sup>14</sup>, a lo que se suma el debate sobre la vigencia de sus formulaciones dogmáticas, gestadas en un contexto muy diferente al nuestro. Cozzi alerta, a su vez, sobre una posible disolución de la teología de la Trinidad en un discurso en perspectiva trinitaria, evitando una reflexión propiamente dicha sobre su misterio, demasiado difícil y abstracta. Para nuestro tema, constatamos cómo la acusación kantiana de no utilidad de la doctrina trinitaria<sup>15</sup> ha dado lugar a numerosos y valiosos estudios sobre sus repercusiones e implicaciones sociales y eclesiales<sup>16</sup>.

Con todo, la teología no puede renunciar a preocuparse explícitamente de la realidad de Dios, quien merece ser conocido y amado por sí mismo, sin clausurarse en la pregunta por su función y utilidad<sup>17</sup>. Solo cuando Dios es pensado, conocido y amado de esta manera, ilumina real y significativamente el misterio de la comunidad humana. En esta línea, el teólogo dominico Emmanuel Durand previene contra un uso simplista de la analogía de la comunión<sup>18</sup>. La Trinidad, advierte a su vez Antonio González, no puede reducirse a un mero modelo o paradigma de las relaciones humanas. Sería, reconoce, poco esperanzador para los pobres, dejando

<sup>12</sup> Cf. M. A. Vannier, 'San Agustín y la Trinidad', en J. García Álvarez (dir.), *San Agustín. Aproximaciones a su pensamiento teológico y espiritual*, t. II, Madrid 2017, 183.

<sup>13</sup> Cf. J. M. Rovira Belloso, *Revelación de Dios, salvación del hombre*, Salamanca 1979, 288.

<sup>14</sup> Cf. G. Greshake, *El Dios uno y trino*, Barcelona 2001, 35-37; A. Cozzi, *Manuale di dottrina trinitaria*, Roma 2013, 5-8. Véase, también, C. García Andrade, *Dios es amor recíproco*, 16-19.

<sup>15</sup> Cf. I. Kant, *La contienda entre las facultades de filosofía y teología*, Madrid 1992, 20.

<sup>16</sup> Destacan aquí, entre otros muchos, los trabajos de J. Moltmann, L. Boff, E. Cambón, A. González o G. M. Osthathios. Resultan emblemáticos el título de la obra de Boff, *La Santísima Trinidad es la mejor comunidad*, y el axioma, "La Trinidad es nuestro programa social", formulado, probablemente, por primera vez por Nicolai Fedorov, teólogo ortodoxo del siglo XIX, y recogido después, en forma similar, por el teólogo anglicano Frederic Denison Maurice y el luterano danés Nikolai Grundtvig.

<sup>17</sup> Cf. S. del Cura, 'Relevancia social y política de la teología trinitaria': *Corintios XIII* 94 (2000) 113.

<sup>18</sup> Cf. E. Durand, *Dieu Trinité, Communion et transformation*, Paris 2016, 139-142.

el Reino de Dios y la construcción de la sociedad a nuestras propias fuerzas y relegando a Dios al inoperante y platónico rol de un mero ideal<sup>19</sup>.

No son pocos, por otra parte, en este paréntesis de observaciones previas, los que se preguntan si cabe hablar de Dios precisamente ahora que el hombre parece haber olvidado que ha olvidado a Dios y su ausencia no es ausencia<sup>20</sup>. Tampoco, en otro orden de cosas, parece estar de moda hablar de «comunidad», a tenor del individualismo y la globalización de la indiferencia que caracteriza nuestro (pos)moderno sistema de vida, que cada vez genera más muros y fronteras entre las personas y los pueblos. Quizá, por todo ello, aunque no sea un valor al alza, sea urgente hablar de Dios, hablar de la comunión y hablar de la comunión trinitaria, paradigma, fundamento y destino de la comunión humana.

En la línea ya abierta, entre otros, por Pannenberg, Moltmann o González, tomaremos como punto de partida la relación entre Trinidad y Reino de Dios, y cómo el Dios uno y trino se revela, precisamente, generando fraternidad y fraternidad del Reino. Es camino privilegiado para acercarnos al misterio de su comunión y de la relación real e íntima que existe entre esta y la comunión humana. Su ser y su actuar nos confronta. Veamos.

## I. COMUNIÓN TRINITARIA Y REINO DE DIOS

### 1. La fuerza de un impacto y una esperanza. Dios viene a comulgar con lo humano

En su obra *Jesús recordado*, J. D. G. Dunn insiste con fuerza en la importancia del impacto causado por Jesús en los primeros discípulos<sup>21</sup>. Siguiendo esta intuición, no parece desacertado ver resumido tal impacto en la audaz confesión de fe de la carta a Tito: “Ha aparecido la gracia de Dios que trae la salvación a todos los hombres..., la bondad de Dios y su amor al hombre” (*Tit* 2,11; 3,4). Es el sentir de los pequeños y de los pobres, de los hambrientos de amor y hartos de tristeza, de los pecadores y de todos aquellos de quienes Jesús se hizo hermano y servidor. Ellos experimentaron en Él la «graciosa» irrupción de Dios en sus vidas. Las distancias se rompen. No hay nada que temer. Dios mismo viene en persona a comulgar con

<sup>19</sup> Cf. A. González, ‘El Reinado trinitario del Dios cristiano’: *SEUT* 2 (2008) 1-6. “La doctrina de la Trinidad no tiene la función primaria de proporcionarnos un modelo o una utopía de sociedad... es más bien la formulación creyente de la experiencia de un Dios que se ha comprometido radicalmente y en su misma realidad con la historia humana por medio del Hijo y del Espíritu”. A. González, *Trinidad y liberación*, en <https://cutt.ly/uwKBKkw> [18/09/19], 57.

<sup>20</sup> Cf. G. Tejerina, ‘De la necesidad y de la gratuidad de Dios’, en M. A. Pena - A. Galindo - J. R. Flecha (eds.), *Gozo y esperanza*, Salamanca 2006, 197-215; S. del Cura, ‘A tiempo y a destiempo. Elogio del Dios (in)tempestivo’: *Burgense* 43 (2002) 323-378. “No es posible el recuerdo cuando es completo el olvido”, se lamentaba san Agustín (*De Trinitate* 14, 12, 16).

<sup>21</sup> Cf. J. D. G. Dunn, *Jesús recordado*, Estella 2003, 165-170.

lo humano: “La Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros” (*Jn* 1,16). “Tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo único, para que todos los que creen en él tengan vida eterna” (*Jn* 3,16).

Debemos considerar en qué medida este impacto va unido a lo que fue la gran pasión de Jesús, y hemos de advertir una pasión «muy propia»: El Reino de Dios. Sin olvidar el carácter original de la comprensión que Jesús tiene del Reino de Dios, desde su personal experiencia del Dios del Reino, lo que resulta evidente es que, con dicha imagen, Jesús evocaba en sus oyentes un anhelo que venía de lejos, íntimamente ligado a la memoria de la praxis liberadora de Dios con su pueblo y a la autoconciencia que este tenía de sí como pueblo de la alianza. Después de tanta humillación y esperanza frustrada, después de sufrir tantas monarquías opresoras, aquel mensaje suponía una esperanzadora bocanada de aire fresco en sus vidas, un auténtico «evangelio»: un día, ya está cerca, Dios establecerá su soberanía definitiva en el mundo, y, con ella, el fin de toda injusticia y opresión.

Y el Señor de los ejércitos dará a todos los pueblos... un convite de manjares frescos... Y destruirá en este monte el velo que cubre a todos los pueblos, y el paño que cubre a todas las naciones. Destruirá la muerte para siempre, y enjugará las lágrimas de todos los rostros y borrarán de toda la tierra el oprobio de su pueblo (*Is* 25, 6-8).

Es plausible que el eco de estas palabras resonara con fuerza, una y otra vez, en el corazón de Jesús, quien practicó la misericordia y la comensalidad abierta como signo y expresión de la *Basileia* de Dios, e hizo del banquete abierto, sin exclusiones, una de sus imágenes preferidas para evocar su Reinado (cf. *Mt* 8,11; 22,2-10; *Lc* 14,15-24). En la misma línea, en la sinagoga de Nazaret, al comienzo de su vida pública, Jesús se identificaba con el gran pasaje mesiánico de Isaías (*Is* 61,1s; cf. *Lc* 4,16-21):

El Espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ha ungió. Me ha enviado para anunciar la Buena Noticia a los pobres... (El final del pasaje impresiona): “Hoy se cumple esta Escritura que acabáis de oír” (*Lc* 4,21).

Muchos, dirá Schökel, habían leído hasta ese momento estos versos y siempre su sentido quedaba a medias<sup>22</sup>. Debía llegar ese «yo» que lo pronunciase auténticamente. Jesús no lee un texto más. Lee «su texto». Solo Aquel que es capaz de introducir semejantes realidades (“los ciegos ven, y los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan y se anuncia a los pobres la Buena Nueva” [*Mt* 11,3ss.]) puede ser la anhelada epifanía del Reinado de Dios.

<sup>22</sup> Cf. L. A. Schökel, *La Biblia del peregrino III. NT. Edición de estudio*, Estella 42002, 164.

## 2. El Reino de Dios como acontecimiento trinitario de comunión

### 2.1. *Comunión paterno - filial y fraternidad de Reino*

La comprensión y praxis del Reino propia de Jesús emana de esa comunión íntima y filial que vive con el Padre<sup>23</sup>.

Jesús sabe del amor y de la misericordia del Padre. No es dato que necesite deducirlo de las Escrituras. Es un dato primordial, que se impone por sí mismo. En virtud de su comunión filial sabe que la desconcertante lógica del Padre, en la que se fundamenta la fraternidad universal del Reino, no es otra que la lógica del amor y de la vida, de una existencia más justa, humana y fraterna, capaz de desenmascarar todos aquellos caminos que oprimen y esclavizan al hombre. Es vida de hijos, vida sanada, afirmada y defendida, también reclamada<sup>24</sup>, por amor. Es acogida de los excluidos y de los pequeños, de los pobres, de los pecadores, de los enfermos. Es perdón gratuito, esperanza liberadora para todos los crucificados de la historia, hospitalidad y comensalidad abierta y reconciliadora para todos, sin descartes, igualdad fraterna y solidaria. Dios es un Padre bueno que no aterra con su poder y su grandeza, sino que seduce con su bondad y cercanía<sup>25</sup>, un Padre que cuida de todas sus criaturas (cf. *Mt* 6,26), que hace brillar el sol y descender la lluvia sobre justos e injustos (cf. *Mt* 5,45), que va a dar cosas buenas a sus hijos cuando se las pidan (cf. *Mt* 7,11), que ama y perdona sin reservas (cf. *Lc* 15,1-31).

Su Reinado, íntimamente ligado a su paternidad, como revela el Padrenuestro<sup>26</sup>, es un auténtico «evangelio». Nada tiene que ver la soberanía del Padre con la tiranía y la opresión que ejercen los monarcas a los que el pueblo está acostumbrado (cf. *Mc* 10,41). Dios es soberano porque, en su Reino, se manifiesta paternalmente como el Dador y el Perdonador, que “demuestra su grandeza por medio de la solicitud amorosa, su majestad por medio de la clemencia, su gloria por medio del descenso”<sup>27</sup>. Su Reino es “el de la misericordia «maternal» y «paternal», no el reino de la majestad señorial ni de la sumisión servil”<sup>28</sup>. Al lado de las personas y contra el mal, Dios exhorta a la conversión en aras de una vida más humana, especialmente para aquellos a los que les es negada (cf. *Mc* 1,15). Su presencia en nuestro mundo provoca e interpela. Las cosas no pueden seguir igual<sup>29</sup>. Su reinado es una poderosa fuerza de cambio y transformación, crítica e implacable con la inhumanidad y la

<sup>23</sup> Cf. H. Schürmann, *El destino de Jesús: su vida y su muerte*, Salamanca 2003, 21-35.

<sup>24</sup> Cf. O. González de Cardedal, *La entraña del cristianismo*, Salamanca 1997, 560.

<sup>25</sup> Cf. J. A. Pagola, *Jesús. Aproximación histórica*, Madrid 2007, 321-326.

<sup>26</sup> Cf. W. Pannenberg, *Teología sistemática*, vol. I, Madrid 1992, 283; H. Schürmann, *El destino de Jesús*, 21-60. Sobre la íntima relación que Jesús establece entre la invocación de Dios como «padre» y como «rey», cf. J.P. Meier, *Un judío marginal*, vol. II/1, Estella 1999, 365-366.

<sup>27</sup> Cf. H. Schürmann, *El destino de Jesús*, 52.

<sup>28</sup> J. Moltmann, *Trinidad y Reino de Dios*, Salamanca 1986, 86.

<sup>29</sup> Cf. J. Schlosser, ‘Le Règne de Dieu dans les dits de Jésus’: *Revue des Sciences Religieuses* 53 (1979) 173-176; J. A. Pagola, *Jesús. Aproximación histórica*, 323-324.

injusticia. Por todo ello, desde esa conciencia filial que Jesús vive desde siempre, puede levantar la mirada hacia Él, lleno de confianza, y pedirle: “«Abba», venga tu Reinado”, ¡Padre, «ven a reinar»!

Dunn insiste en el carácter «existencial», y no ideológico o intelectual, de la conciencia filial de Jesús. Él experimentó una intimidad tal con Dios, que las únicas palabras adecuadas para expresarla eran «Padre» e «Hijo»<sup>30</sup>. No solo habla de Dios como Padre, sino que lo invoca como tal, «Abba» (palabra familiar, universal, no secreta, cargada de significado, que todos aprendemos desde nuestra infancia), y, con ello, manifiesta la conciencia personal de su cercanía y de su familiaridad con Él.

La oración de Jesús, entrañada de confianza filial, intensa en los momentos en los que se decidía su destino, revela el clima de esta relación. Habla con Dios como un hijo con su Padre, directamente, con la misma sencillez, el mismo cariño, la misma confianza y seguridad. Y, también, con la misma actitud de obediencia, pero no de servidumbre, de don y entrega de sí, propia de quien es el Hijo. En palabras de san Pablo VI, no se trataba de una conciencia efímera. “Es la resonancia, en su conciencia de hombre, del amor que Él conoce desde siempre, en cuanto Dios, en el seno del Padre”<sup>31</sup>. Es la conciencia singular y propia de una relación original, única e inmediata con Dios, reconociéndose a sí mismo como el Hijo, distinto del Padre, pero en perfecta comunión con Él<sup>32</sup>.

Desde este teocentrismo fundante, se comprendió Jesús y lo entendieron los evangelios. El Padre es su constante punto de referencia. Tal como ha subrayado el cuarto evangelio, la comunión entre ambos es absoluta; son una sola cosa (cf. *Jn* 10,30). La donación es total y mutua, sin reservas ni envidias. El Padre es su vida, su alegría y su gloria, como Él es la alegría y gloria del Padre (cf. *Jn* 12,28). Lo que define su relación es el amor, amor que es fuente de gozo mutuo y de libertad. “Tú eres mi Hijo amado, mi predilecto” (*Lc* 3,22). “El mundo ha de saber que amo al Padre y que obro según el Padre me ha ordenado” (*Jn* 14,31). Se vislumbra, repito, el eco de un amor eterno.

Siendo «Abba» “palabra de fuerte intimidad, es principio y exigencia de relación social y de justicia”<sup>33</sup>. En esa línea, Jesús vincula en un mismo abrazo amor a Dios y al prójimo (cf. *Mc* 12,28-34 y par.), amor que alcanza, incluso, al enemigo (cf. *Mt* 5,44-48). Al Reino del Padre pertenece que Jesús convoque y congregue el pueblo escatológico de Dios<sup>34</sup>. El gesto mesiánico de la llamada a sus discípulos, llamados

<sup>30</sup> Cf. J. D. G. Dunn, *Jesús y el Espíritu*, Salamanca 1981, 76.

<sup>31</sup> Pablo VI, Exh. Ap. *Gaudete in Domino* (9 mayo 1975), 24.

<sup>32</sup> Cf. W. Pannenberg, *Teología sistemática*, vol. I, 286.

<sup>33</sup> X. Pikaza, *Trinidad. Itinerario de Dios al hombre*, Salamanca 2015, 190.

<sup>34</sup> Cf. A. Carrasco, ‘El fundamento de la *communio*’, en J. E. Gil-Tamayo – J. I. Ruiz Aldaz (dirs.), *La comunión en los Padres de la Iglesia*, Pamplona 2010, 28-34.

a formar una familia, no unida por lazos de sangre, sino por la escucha y la puesta en práctica de la Palabra, su actividad sanadora, y su acogida a publicanos y pecadores en el banquete del Reino apuntan en esta dirección. La comunidad nueva y abierta, que nace en torno a Cristo, lleva la impronta de la unidad y de la fraternidad universal de quienes se saben hijos de Dios y hermanos. Paternidad dice fraternidad, comunión fraterna, cualificada por la lógica del Reino, propia del Padre.

No cualquier grupo humano se identifica con la fraternidad del Reino a la que Jesús convoca. Conviene advertir que, si bien es importante que la tradición haya conservado el «Abba», más importante es descubrir y explicitar su significado, el significado de la paternidad de Dios, a la luz de la praxis, de la palabra y de la misma persona de Jesús. No es nuestra comprensión de la paternidad la que cualifica a Dios, sino la experiencia de Dios propia de Jesús y su conciencia filial la que cualifica la paternidad, y, en consecuencia, la filiación, la comunión fraterna y el mismo concepto de «familia» (cf. *Mc* 3,31-35 y par.).

La imagen del Padre con corazón materno que revela Jesús no se ajusta, de hecho, al modelo autoritario y patriarcal común a la sociedad de su tiempo. Más bien lo contradice. Dios no actúa según los esquemas clásicos de la familia patriarcal. Superando los valores tradicionales de una sociedad basada en el honor y en el dominio, la paternidad de Dios rompe esquemas y promueve unas relaciones humanas más justas, fraternas y solidarias. Son muchas las heridas que han de ser sanadas. Sirva de ejemplo la parábola del hijo pródigo que se revela como una exhortación radical a la fraternidad desde el corazón del Padre (cf. *Lc* 15,11-32). Frente al particularismo sectario, que divide a los hombres en dignos de alabanza o de odio (cf. *Eclo* 12,6), el Padre “hace salir el sol sobre buenos y malos, y manda la lluvia sobre justos e injustos” (*Lc* 6,35; *Mt* 5,45).

La vida no es tali3n, sino regalo, don<sup>35</sup>. A la saz3n, el perd3n (no el «perd3n» humillante de los vencedores sobre los vencidos, sino aquel que nace del amor) se revela como la 3nica fuerza reconciliadora capaz de romper la l3gica il3gica de la violencia. El juicio y la venganza son sustituidos por el amor a los enemigos, y la exclusi3n, en cualquiera de sus formas, por la acogida y la inclusi3n sin miedo de los descartados. Tambi3n ellos son «hijos de Abraham» (cf. *Lc* 13,16; 19,9-10). La misericordia se r3e del juicio y de la «aporofobia».

A su vez, las desigualdades y la indiferencia ceden el paso a la solidaridad y a la justicia social (cf. *Lc* 16,19-31); el sufrimiento, a la compasi3n hecha entrega; y el amor al poder, al servicio y al don mutuo de s3 sin reservas ni condiciones, hasta el

---

<sup>35</sup> Cf. X. Pikaza, *Trinidad*, 195-197.

final (cf. *Mc* 9,33-37). Esta es la única lógica capaz de generar unas relaciones verdaderamente fraternas.

En este dinamismo se apoya la comunión propia del Reino que Jesús mismo inicia. Los hijos deben parecerse al Padre para vivir como hermanos: “Sed compasivos como vuestro Padre es compasivo” (*Lc* 6,36). No hay duda del escándalo que esto supone. La muerte de Jesús en la cruz tendrá mucho que ver con estas implicaciones sociales de su mensaje y actuación<sup>36</sup>.

## **2.2. Obrar en el Espíritu. Comunión y misión**

Sobre Jesús que es, personalmente, el Hijo, desciende y reposa el Espíritu Santo, que actúa en Jesús y lo conduce en la pasión por el Reino que el mismo Jesús encarna. Es el motor de su vida (cf. *Lc* 4,18; *Hch* 10,38), el fuego de su sacrificio (cf. *Heb* 9,14), la fuerza de su resurrección (cf. *Rom* 1,3s; 8,11). En cierta manera, media la voluntad del Padre, pues, en Él, obedece en libertad y amor a los designios paternos<sup>37</sup>. No supone un añadido a la comunión paterno-filial arriba descrita. Esta se da en la hondura del Espíritu, abrazo eterno de amor en el que confluyen el don total y el amor extático y primero del Padre hacia su Hijo, con el amor de entrega, confiado y agradecido de Cristo Jesús al Padre<sup>38</sup>. La perícopa de *Lc* 10,21-24 atestigua esta relación. En el Espíritu, Jesús exulta de alegría y alaba al Padre porque los pequeños están abrazando el Reino. Su alabanza revela la íntima comunión que los une. En esta misma hondura de amor, comulga con sus hermanos, los hombres, y se fragua y se gesta la fraternidad del Reino de Dios.

Este Espíritu es el mismo que aleteaba ya sobre las aguas en el momento de la creación primera (cf. *Gén* 1,2). Procede del Padre (cf. *Jn* 15,26) y comparte en unidad de acción su misma lógica de amor y de vida. Israel intuyó ya su presencia a través de la experiencia profética y de la contemplación de la creación. El empleo veterotestamentario del vocablo *ruah*, traducido casi siempre por el griego *pneuma* (viento, soplo, aliento, aire, alma), alude a esta íntima conexión entre espíritu y vida, donde queda patente la fuerza vital, dinámica, liberadora, y también creadora y recreadora de YHWH<sup>39</sup>. Decisiva para ello fue la convicción profunda y la experiencia real de que Dios podía intervenir en la historia y lo había hecho, decisivamente, en los momentos de mayor tribulación del pueblo. Israel sabe que allí donde se juega la vida, y donde se juega la vida del pueblo, está presente el espíritu de Dios, la *ruah* de YHWH (cf. *Jue* 6,36; *Num* 11,17; *I Sam* 10,6; 16,13;

<sup>36</sup> Cf. X. Pikaza, *Trinidad*, 214-215.

<sup>37</sup> Cf. W. Kasper, *Jesús, el Cristo*, Salamanca 2<sup>a</sup>1978, 311; H. U. von Balthasar, *Teodramática*, vol. III, Madrid 2007, 175.

<sup>38</sup> Cf. X. Pikaza, ‘El Espíritu Santo y Jesús’: *Estudios Trinitarios* 16 (1982) 51; N. Ciola, *Cristología y Trinidad*, Salamanca 2005, 33-54.

<sup>39</sup> Cf. J. B. Hilberath, ‘Pneumatología’, en T. Schneider (ed.), *Manual de teología dogmática*, Barcelona 1996, 516.

*Ez 2,2; Miq 3,8; Jl 3,1-2; Is 11,2; 42,1*). Donde está el Espíritu hay vida: “Escondes tu rostro y se espantan; les retiras el aliento y expiran y vuelven a ser polvo; envías tu espíritu y los creas y repueblas la faz de la tierra” (*Sal 104,29-30*).

Será ahora en los milagros de Jesús, y de forma especial en sus exorcismos, donde se manifieste la presencia de este poder divino y toda su fuerza liberadora: “Si yo expulso a los demonios por el Espíritu de Dios es que el Reino de Dios ha llegado a vosotros” (*Mt 12,28*). En virtud de este poder, Jesús sabe que cuando Él habla o estrecha su mano algo sucede: el enfermo se alivia, el prisionero queda libre, el demonio es expulsado, a los pobres se anuncia la Buena Noticia..., el Reino escatológico se hace ya presente. De esta manera, lo decisivo no es tanto la presencia física de Jesús como su ser y obrar en el Espíritu (cf. *Hch 10,37s*)<sup>40</sup>. Es ungido por el Espíritu como Cristo, la «*autobasileia*», en la audaz expresión de Orígenes, «encarna» el Reino. En Él, Dios entra en la historia de un modo totalmente nuevo, como Aquel que obra<sup>41</sup>. A la sazón, haciendo suyo el clamor de los últimos, el Espíritu constituye a los pobres y oprimidos en los destinatarios primeros y fundamentales de su obra liberadora, haciendo conflictiva la misión de Jesús desde sus mismos inicios (cf. *Lc 4,16-30*)<sup>42</sup>. En un dramático juego de libertades, en el que se desarrolla el juicio, la batalla final contra el mal que oprime al hombre ya ha comenzado (cf. *Lc 10,18*). Bastará una mirada en profundidad para observar, en el amor de Cristo, el amor salvífico y liberador de Dios. Su pasión proexistente por el Reino no es más que la expresión viva del *pro nobis* trinitario.

Tal como manifiesta y expresa el acontecimiento del bautismo de Jesús en el Jordán, conciencia filial y conciencia del Espíritu, filiación y unción, no son dos realidades paralelas o yuxtapuestas. Son, más bien, dos caras de la misma moneda y son las claves para comprender el Reino como acontecimiento trinitario de comunión<sup>43</sup>. El Espíritu unge a Jesús, en su humanidad, como Hijo amado. Y el que es, desde siempre, el Hijo vive histórica y humanamente su vida filial en el Espíritu, como acogida del amor paterno y verdadera ofrenda al Padre. En este misterio acontece la comunión trinitaria vivida desde siempre. En este contexto, tiene pleno sentido recuperar la íntima relación «comunión-misión» de la que se hizo eco san Juan Pablo II en su exhortación *Christifideles laici*, acuñando la expresión de «comunión misionera»<sup>44</sup>. Al dictado del amor, la comunión trinitaria se convierte en «misión»<sup>45</sup>. La misión, a su vez, siempre es y ha de ser generadora de comunión;

<sup>40</sup> Cf. J. Dunn, *Jesús y el Espíritu*, 90; Id., ‘Spirit and Kingdom’: *Expository Times* 80 (1970) 38; J. Ratzinger-Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret*, vol. I, Madrid 2007, 88.

<sup>41</sup> Cf. J. Ratzinger-Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret*, 88.

<sup>42</sup> Cf. A. González, *Trinidad y liberación*, 48; V. Codina, «No extingáis el Espíritu» (*1 Ts 5,19*), Santander 2008, 185-195.

<sup>43</sup> Cf. J. Dunn, *Jesús y el Espíritu*, 111-119; W. Pannenberg, *Teología sistemática*, vol. I, 290.

<sup>44</sup> Cf. Juan Pablo II, *Christifideles laici* 32.

<sup>45</sup> Cf. G. Greshake, *El Dios uno y trino*, 472-477.

nace «de» la comunión, y vive y se discierne «en» ella y «para» ella. En su vivir y en su obrar, la Iglesia nunca podrá olvidar este misterio.

### 2.3. Reinado trinitario de Dios y comunión

En consecuencia, podemos afirmar con Moltmann que el Reino de Dios no posee, a pesar de lo que la palabra «soberanía» pudiera sugerir en un principio, una estructura estrictamente «monoteísta», sino trinitaria<sup>46</sup>. Su reinado es un reinado trinitario.

Por una parte, el Reino del Padre es también «el Reino del Hijo» (*Lc* 1,33; *Jn* 18,33-37; *Col* 1,13), en cuanto Señor, y también, quisiera resaltar, en cuanto Hermano nuestro. Ni la soberanía del Padre que envía, ni la acción del Espíritu en Él, lo convierten en un mero sujeto pasivo (menos aún en un simple instrumento). “La proclamación de la *basileia* por Jesús fue su compromiso existencial personalísimo”<sup>47</sup>, con el que se identificó hasta el don total de sí mismo en la cruz, imprimiéndole, de esta forma, un sello inconfundible<sup>48</sup>. El Reino es la herencia del Padre, acogida y asumida en libertad, en una total y libre expropiación de sí mismo, hacia Dios y hacia los hermanos, que solo se explica por amor. No hay que matar al Padre, como insinuarían Nietzsche o Freud, para arrebatárle el Reino. Nos lo entrega como don y, también, como misión. Podríamos decir que “el Padre se retrae para dejar su Reino al Hijo, recreando históricamente el dinamismo del designio divino originario en el que Dios entrega su creación como espacio propio del ser humano”<sup>49</sup>. En Cristo Jesús vemos cómo el Reino del Padre no busca absorber ni anular al hombre, al contrario. Acogido como don y tarea, “el Reino del Padre se ofrece como Reino del hijo del Hombre, en bien de la humanidad”<sup>50</sup>.

A su vez, el Reino de Dios es, en feliz expresión de Juan Pablo II, el «Reino de Cristo y del Espíritu»<sup>51</sup>. Sugere la variante del Padrenuestro (*Lc* 11, 2; cf. *Lc* 11,13), recogida por dos manuscritos griegos<sup>52</sup>, y conocida por san Gregorio de Nisa y Máximo el Confesor<sup>53</sup>, donde, en lugar de “venga el reino”, dice: “¡Que el Espíritu Santo venga sobre nosotros y nos purifique!”. Dicha variante no es propia de Lucas; seguramente proviene de la liturgia bautismal, pero recoge la sensibilidad

<sup>46</sup> Cf. J. Moltmann, *Trinidad y Reino de Dios*, 87.

<sup>47</sup> H. Schürmann, *El destino de Jesús*, 120.

<sup>48</sup> Cf. J. Moltmann, *Trinidad y Reino de Dios*, 87.

<sup>49</sup> F. García Martínez, *El Cristo siempre nuevo*, Salamanca 2019, 95.

<sup>50</sup> F. García Martínez, *El Cristo siempre nuevo*, 104.

<sup>51</sup> Cf. Juan Pablo II, *Catequesis* (22 noviembre 1989).

<sup>52</sup> Nos referimos a los minúsculos: 700 (*Egerton* 2610), del s. XI, y 162 (*Barb. Gr.* 449), fechado en 1153.

<sup>53</sup> Gregorio de Nisa, *De oratione dominica* 3; Máximo el Confesor, *Expositio orationis dominicae* 350. Según el testimonio de Tertuliano, Marción conoció una petición similar. Cf. Tertuliano, *Adversus marcionem* 4, 26. Véase, también, Evagrio Pontico, *De oratione* 58.

lucana sobre el papel salvífico del Espíritu y su función en la implantación del Reino como presencia de Dios y plenitud mesiánica<sup>54</sup>.

De la misma manera que destaca la obra y misión del Espíritu en la encarnación, vida y misión de Jesús, Lucas presenta al Espíritu como el don definitivo de Dios, dádiva pascual de Aquel que ha venido a bautizar con Espíritu Santo y fuego (cf. *Lc* 3,16). Pedir el Espíritu, don que el Padre, sin duda, está dispuesto a dar a quien se lo pida (cf. *Lc* 11,13), es pedir el Reino. Sin el Espíritu es imposible que este acontezca, pues no se trata de un don creado, sino de la misma inmediatez de Dios en su comunicación salvífica<sup>55</sup>. Por ello, Espíritu y Reino terminan identificándose. Cuando, en el momento previo a la ascensión, tras ser instruidos sobre el Reino (cf. *Hch* 1,3), los discípulos preguntan al Resucitado si es ahora cuando va a restaurar el Reino de Israel, la respuesta supone un insospechado salto de nivel que remite al Espíritu, el gran protagonista de la misión en el libro de los Hechos y fuerza de los seguidores de Jesús: “Recibiréis la fuerza del Espíritu Santo que vendrá sobre vosotros” (*Hch* 1,8). En Pentecostés, enseña san Cirilo de Jerusalén, el viento que irrumpe señala la presencia de Aquel que otorga a los hombres arrebatado por la fuerza el Reino de Dios (cf. *Mt* 11,12)<sup>56</sup>. “El Espíritu Santo [dirá Máximo el Confesor] es el Reino de Dios Padre que subsiste esencialmente”<sup>57</sup>.

No solo Lucas, también Pablo acentúa esta relación entre el Espíritu y el Reino. “El Reino de Dios [advierte el Apóstol] no es comida y bebida, sino justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo” (*Rom* 14,17). Por una parte, el Espíritu dispone al hombre para el Reino. Solo quienes hayan sido lavados en el Espíritu Santo y se dejen conducir por Él pueden heredarlo (cf. *1Cor* 6,9-11; *Rom* 8, 145ss; 14,17)<sup>58</sup>. El cuarto evangelio insiste en este mismo punto: “Nadie puede entrar en el Reino de Dios si no nace en el Espíritu” (*Jn* 3,5). Mas el Espíritu no solo prepara para el Reino, sino que lo hace ya presente para el creyente. No en vano, es Dios mismo «dándose». Para quien ha sido sellado con el Espíritu, este no es solo la garantía de una herencia futura, sino el inicio de la misma (cf. *Ef* 1,13-14). Hablar del Reino de Dios, de «vida en el Espíritu» y de «vida en el reino» se convierten, prácticamente, en conceptos sinónimos<sup>59</sup>.

En este contexto, las palabras de Jesús “os conviene que yo me vaya, porque, si no me voy, no vendrá a vosotros el Paráclito; pero, si me voy, os lo enviaré” (*Jn* 16,7) cobran una significación especial. Ya hemos visto cómo el Reino se hacía

<sup>54</sup> Cf. F. Bovon, *El Evangelio de san Lucas*, vol. II, Salamanca 2002, 164-165; S. Sabugal, *Abbá, la oración del Señor*, Madrid 2007, 204, J. Dunn, ‘Spirit and Kingdom’, 38.

<sup>55</sup> Cf. A. Cozzi, *Manuale di dottrina trinitaria*, 220.

<sup>56</sup> Cf. Cirilo de Jerusalén, *Catechesis ad illuminandos* 17, 15.

<sup>57</sup> Máximo el Confesor, *Expositio orationis dominicae* 350.

<sup>58</sup> J. Dunn, ‘Spirit and Kingdom’, 36.

<sup>59</sup> Cf. Y. Cho, *Spirit and Kingdom in the Writings of Luke and Paul*, Milton Keynes 2005, 108.

presente en ese obrar de Jesús en el Espíritu. Este mismo Espíritu, Espíritu del Padre y del Hijo, será quien consume ahora, en camino de comunión y fidelidad creadora, la nueva creación implícita en el proyecto salvífico del Reino, que responde al eterno designio de comunión y de vida fraguado desde antiguo en el seno de la Trinidad.

Para el tema que nos ocupa, nos interesa contemplar el dinamismo comunional del Espíritu, que remite a la raíz y fuente de la fraternidad del Reino. De la misma manera que Cristo vive su comunión con el Padre en el Espíritu, el Espíritu gesta la fraternidad del Reino al sumergirnos en ese misterio de intimidad y familiaridad con el Padre que Cristo mismo vivió, vive y quiere compartir con nosotros: “Vosotros rezad así: «Padre Nuestro»” (*Mt* 6,9). El dato no es banal, máxime cuando toda comunión es más honda y real cuanto más profunda es la realidad de la que se participa. Para ello, sin anularnos<sup>60</sup>, el Espíritu nos va configurando día a día con Cristo (cf. *Gál* 3,27; *Rom* 13,14; *Col* 3,9s), nos hace hermanos suyos y, en Él, hijos adoptivos del Padre y coherederos del Reino (cf. *Ef* 1,3-6.15-18; *Rom* 8,14-17). Recordamos las palabras de Pablo: nadie puede llamar a Dios «Abba», ni decir «Jesús es el Señor», si el Espíritu no pone estas palabras en su corazón y en sus labios (cf. *Rom* 8,15; *1Cor* 12,3). Solo en el Espíritu Santo, que suscita la respuesta agradecida de fe y de amor en nuestros corazones, podemos decir: “Mi vida es Cristo” (*Flp* 1,21). Recibido en el bautismo como don, el Espíritu nos conforma eucarísticamente con Cristo y nos hace partícipes de su muerte y resurrección, de su vida y destino (cf. *Rom* 6,3-8; *Gál* 2,19s; 3,27; *Flp* 3,10s). Ser cristiano será «vivir en el Espíritu», quien nos remite a Cristo y encarna sus actitudes, incluso sus sentimientos, en nuestra existencia (cf. *Flp* 2,1-5), haciendo de ella una verdadera doxología, una ofrenda filial y fraterna de acción de gracias al Padre. El Espíritu pone la vida en la presencia del Dios vivo y la introduce en la corriente de su amor eterno.

Pronto, los discípulos de Jesús experimentaron aquella Presencia prometida en medio de ellos. El «obrar en el Espíritu» de la comunidad eclesial hace de ella semilla, signo e instrumento de la fraternidad del Reino. Importa observar cómo, desde la primera generación cristiana, la Iglesia, pueblo de Dios, radicada desde su origen en el acontecimiento de Cristo, se ha sabido convocada, habitada y sostenida por el Espíritu, hondura y verdad del «nosotros» eclesial, en el que se manifiesta la unidad trinitaria<sup>61</sup>. Así lo recoge san Cipriano en una cita que más tarde será

<sup>60</sup> Cf. W. Pannenberg, *Teología sistemática*, vol. II, Madrid 1996, 486-487.

<sup>61</sup> Cf. X. Pikaza, ‘El Espíritu Santo y Jesús’, 74. Los cristianos, dirá el teólogo alemán H. Mühlen, forman un «gran-yo» no solo en virtud de su relación recíproca, sino en virtud de su relación con Cristo Jesús, posible gracias a la identidad del Espíritu en el Cristo y en los cristianos. Cf. H. Mühlen, *El Espíritu Santo en la Iglesia*, Salamanca <sup>2</sup>1998.

propuesta por el n. 4 de *Lumen Gentium* como emblema de la identidad y vocación más propios de la Iglesia:

Los que hemos empezado a ser hijos de Dios, permanezcamos en la paz de Dios, y los que tenemos un solo Espíritu, tengamos también una sola alma y un solo corazón... El mayor sacrificio para Dios es nuestra paz, nuestra fraterna concordia, un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo<sup>62</sup>.

En el Espíritu la Iglesia «partirá el pan», fuente y máxima expresión de la comunión eclesial (cf. *1Cor* 10,16s). Hecha «una» por el Espíritu en la fe y en el amor fraterno, así como en la diversidad de comunidades, de carismas, sensibilidades y ministerios (cf. *Hch* 2,42-47; *1Cor* 12,1-14,1; *Ef* 4,3-13), la comunión eclesial, *icono trinitatis*, dice unidad y no uniformidad. “No es suma de diferencias, sino comunión en las mismas”<sup>63</sup>.

A su vez, el Espíritu es principio y fuente de comunión universal. En Pentecostés, los que habían sido dispersados en Babel escuchan, en su diversidad, el anuncio gozoso de la Buena Nueva de Cristo muerto y resucitado (cf. *Hch* 2,5-11). La diferencia de procedencias no supone ningún obstáculo. No en vano, el que habla aquí es el lenguaje universal del Amor con mayúscula, lenguaje que todos comprenden sin perder su lengua propia, porque, al igual que sucede en el seno de la Trinidad, el Espíritu abraza y aúna sin borrar tu identidad. Pero este acontecimiento constituye solo el inicio de un camino. En aras de la misión y de la fraternidad del Reino, hay un Pentecostés permanente y sucesivo del Espíritu en Jerusalén (cf. *Hch* 4,25-31), Samaría (cf. *Hch* 8, 14-17), Cesárea (cf. *Hch* 11,15-17), Éfeso (cf. *Hch* 19,1-6). Y seguirán a lo largo de la historia otros muchos Pentecostés, en los que el Espíritu romperá esquemas para abrir caminos nuevos (cf. *Hch* 10,44-47)<sup>64</sup>. Todos ellos anuncian la universalidad de la salvación y de la acción libre y liberadora del Espíritu, que sopla donde quiere, cuando quiere y como quiere, a veces en los lugares más insospechados. Todos ellos anuncian la unidad de la Humanidad y de la creación.

A este respecto, Pablo recuerda cómo la creación gime en el Espíritu con dolores de parto (cf. *Rom* 8,22). Interpela la actualidad del tema. La fraternidad del Reino incluye la creación, la comunión con lo creado. El Espíritu hace suyo el clamor de una tierra herida e impele a una urgente conversión ecológica que nos conduzca al cuidado responsable de la casa común y de toda vida<sup>65</sup>. En una apuesta firme por una ecología verdaderamente «integral», el papa Francisco describe los rasgos de una auténtica «espiritualidad» ecológica. Subrayamos ese sentimiento de

<sup>62</sup> Cipriano, *De dominica oratione*. 23.

<sup>63</sup> J. M. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, carne de Cristo*, Salamanca 1994, 21.

<sup>64</sup> Cf. Y. Congar, *El Espíritu Santo*, Barcelona 1983, 72.

<sup>65</sup> Cf. Juan Pablo II, *Catequesis* (17 enero 2001), 4; Id., Carta enc. *Centesimus annus* (1 mayo 1991), 38; Francisco, Carta enc. *Laudato si* (24 mayo 2015), 216-221.

pertenencia de hondas raíces teológicas, que exhorta a un modo trinitario de relacionarnos con la creación no en clave de abuso o explotación, sino de pertenencia mutua, respeto y responsabilidad<sup>66</sup>:

Muchas cosas tienen que reorientar su rumbo, pero ante todo la humanidad necesita cambiar. Hace falta la conciencia de un origen común, de una pertenencia mutua y de un futuro compartido por todos. Esta conciencia básica permitiría el desarrollo de nuevas convicciones, actitudes y formas de vida. Se destaca así un gran desafío cultural, espiritual y educativo que supondrá largos procesos de regeneración<sup>67</sup>.

Este proceso es también conducido por el Espíritu. De su mano, llegarán un día los cielos nuevos y la tierra nueva.

Reino y Espíritu van de la mano porque vida, comunión y Espíritu van de la mano. En medio de un mundo demasiado acostumbrado a la muerte, al Espíritu se le reconoce, precisamente, en la pasión liberadora por la vida y en las fuerzas que la afirman frente a todo lo que la niega (cf. *Rom* 8,2). En un mundo escindido y dividido, deja su rastro en todo aquello que reconcilia y genera comunión y encuentro verdaderamente humano. “Espíritu-al tiene que ver con lo «comulgante»<sup>68</sup>. Es su obra más propia: la *koinonía*<sup>69</sup>.

A nadie se escapa, no obstante, el carácter procesual y dinámico de la vida en el Espíritu, íntimamente vinculado a ese «ya» pero «todavía no» de una salvación que el cristiano acoge como don y permanente tarea, hasta su consumación escatológica. Merece la pena recordar cómo, en este camino, tampoco el Espíritu hace de nosotros meros objetos pasivos de la fraternidad del Reino. Hay que optar: «vivir en el Espíritu» o vivir «según la carne», solos y encorvados sobre nosotros mismos<sup>70</sup>. Debemos advertir que el camino abierto en el Espíritu no es paralelo al abierto por Jesús, y, menos aún, como algunos han querido postular a lo largo de la historia, contrapuesto. No en vano, como Espíritu del Hijo (cf. *Gál* 4,6), da continuidad a la acción salvífica divina de Cristo, que Él mismo ha guiado (cf. *Jn* 14,15-17). También aquí la comunión es total (cf. *2Cor* 3,17). De hecho, lo específico en la experiencia del Espíritu de los primeros cristianos no se encuentra en un posible carácter carismático o escatológico, sino en la experiencia de Jesús reconocida en el Espíritu. El Espíritu, de hecho, se manifiesta «con los rasgos de Cristo»<sup>71</sup>. Para discernir su presencia debemos mirar a Jesús y a los caminos por los que el Espíritu lo condujo (cf. *Flp* 2,5-11). Cualquier experiencia carismática que pretenda

<sup>66</sup> Cf., al respecto, E. Cambón, *La Trinidad, modelo social*, Madrid 2000, 117-118.

<sup>67</sup> Francisco, Carta enc. *Laudato si* (24 mayo 2015), 202.

<sup>68</sup> J. Ratzinger, ‘El Espíritu Santo como *communio*’, en C. Heitmann – H. Mühlen, *Experiencia y teología del Espíritu Santo*, Salamanca 1978, 305.

<sup>69</sup> Cf. S. Boulgakov, *El Paráclito*, Salamanca 2014, 391.

<sup>70</sup> Cf. J. Dunn, *Jesús y el Espíritu*, 475-477; Id., ‘Spirit and Kingdom’, 36-37; S. Guijarro, ‘El Espíritu Santo en la vida de Jesús’: *Cuadernos de Teología Deusto* 16 (1998) 26-28.

<sup>71</sup> Cf. J. Dunn, *Jesús y el Espíritu*, 489-501; S. Guijarro, ‘El Espíritu Santo’, 17.

separarse de este camino no es del Espíritu de Jesús. “El único poder reconocible como poder de Dios es el que reproduce la imagen de Cristo (cf. *Rom* 8,29; 13,14)”<sup>72</sup>, comienzo de la nueva humanidad y primogénito de una nueva familia humana (cf. *Rom* 8,29; *1Cor* 15,20ss). Él es el Novio-Rey de *Heb* 1,9<sup>73</sup>, ungido con «óleo de alegría», para curar los corazones desgarrados y cambiar su traje de luto por el mismo «perfume de fiesta» con el que Él mismo ha sido ungido (cf. *Is* 61,1-3; *Lc* 4,18-19). Al hacernos partícipes mediante la unción de su suerte y destino, comparte su realeza con nosotros, la realeza propia del Siervo que hace de su vida don; la realeza propia de quien está dispuesto a enjugar las lágrimas de su hermano, incluso a sufrir y morir por él.

## 2. La fraternidad del Reino, comunión «situada»

A partir de lo dicho arriba, se deducen dos conclusiones que, de cara al tema que nos ocupa, debemos subrayar:

1. En primer lugar, el Reino de Dios se revela como un verdadero acontecimiento y evangelio de comunión, de Dios con los hombres y de los hombres entre sí, que encuentra su raíz y condición de posibilidad en la comunión trinitaria. La fraternidad del Reino nace de la comunión trinitaria y es generadora de comunión. A la luz de lo visto, queda manifiesta la unidad de operación de los Divinos Tres en su actuar histórico, tan subrayada por la teología trinitaria.

En cuanto Hijo Amado de Dios y Hermano nuestro, con el don de su Espíritu, Cristo nos hace partícipes de su intimidad con el Padre; nos hace hijos y hermanos, y, en consecuencia, herederos del Reino. El proyecto del Reino es un proyecto integrador y comunitario, un espacio de fraternidad, justicia y paz, verdaderamente universal, donde caben todos, con su vida auestas, empezando por los pequeños y los últimos que, en la acogida de Jesús, ven restaurada su dignidad de hijos y hermanos. La praxis de Jesús en el Espíritu, en la que se hace presente ya el Reino, integra, aúna y genera comunión.

Como subraya acertadamente el jesuita venezolano de origen español Pedro Trigo, esta comunión se fundamenta en dos relaciones constituyentes, que nos configuran con Cristo, Hijo de Dios y Hermano nuestro: filiación y fraternidad<sup>74</sup>, posibles y acontecidas en el Espíritu. La encarnación se convierte en el «quid» de la comunión que el Reino trae consigo. En virtud de la encarnación, lo humano y lo divino se abrazan, sin anularse ni confundirse. Basta con recordar Calcedonia. A partir de ahora, lo divino se reconoce en lo entrañablemente humano, y lo humano puede contemplarse y reconocerse ya en lo divino. Dios se ha hecho hombre, nos

<sup>72</sup> J. Dunn, *Jesús y el Espíritu*, 492, 494.

<sup>73</sup> “Amas la justicia y odias la iniquidad, por eso Dios, tu Dios, te ha ungido con óleo de júbilo entre todos tus compañeros” (*Heb* 1,9; *Sal* 45,8).

<sup>74</sup> Cf. P. Trigo, *Jesús, nuestro hermano*, Santander 2018, 52.

dirán los Padres en su teología del intercambio, para que seamos dioses. Mas la divinización prometida tiene poco que ver con el endiosamiento que engríe, oprime y divide, sino con la humanidad entrañada de amor como nuestra verdad más propia, configurados con quien es nuestro destino.

Esta comunión de lo divino y lo humano alcanza su plenitud en la resurrección, culmen de la encarnación y glorificación de la humanidad del Hijo que entra indisolublemente a formar parte de la única persona del Verbo de Dios encarnado. La humanidad de Cristo no fue fingida, ni provisional. Importa advertir cómo Dios, el «Inmutable», en amor y en libertad, se deja afectar en su propio ser por su pasión y su amor hacia sus criaturas, revelando así el carácter irrevocable de su sí creador y redentor, de su comunión con lo humano. Él no será pensado en el futuro sino como el Dios de la creación, el Dios de los hombres, que, para nuestro asombro, quizá escándalo y, sobre todo, gratitud, lleva a cabo el dinamismo de su divinidad en comunión con lo creado<sup>75</sup>. A su vez, la humanidad habita ya para siempre en la divinidad. En la humanidad glorificada de Cristo, la creación alcanza ya en primicia la plenitud a la que había sido llamada; en ella resplandece la perfecta iconalidad divina que nos define; en ella nuestra humanidad ha sido radicalmente sanada y liberada.

Al hacerse nuestro hermano, el canal de solidaridad es tal que no solo cargará sobre sus hombros con nuestra debilidad, sino que nos hará hermanos unos de otros, sanando nuestra realidad y superando con su cruz y entrega toda división y violencia. Él puede, realmente, engendrar algo nuevo, porque es el Hijo y nuestro Hermano<sup>76</sup>. Ya no hay distinción entre judío ni griego, entre esclavo ni libre, entre varón ni mujer, dirá Pablo, porque todos somos uno en Cristo Jesús (cf. *Gál* 3,26-28). En su cruz, madero artífice de paz y de unidad, Cristo ha destruido el muro de la enemistad que nos dividía y nos ha hecho pueblo de Dios, conciudadanos, familia de Dios, templo del cual Él es la piedra angular (cf. *Ef* 2,14-22). En su cruz, ha restablecido la comunión rota por el pecado. Todos hemos sido amados y ungidos por el mismo amor. Todos somos incluidos en su entrega, reconciliados con el Padre<sup>77</sup>. Aunque ya le ha sido arrebatado su aguijón, el último enemigo por aniquilar y vencer, citamos de nuevo a Pablo, será la muerte (cf. *1Cor* 15,22s), dura realidad que desgarrar y rompe. A ella pertenece la ausencia, la ruptura definitiva, la soledad del «*sheol*». Será entonces cuando serán recapituladas en Él todas las cosas y el Hijo entregue el Reino de la vida y del amor en plenitud al Padre (cf. *Ef* 1,10). Será

<sup>75</sup> Cf. G. Greshake, *El Dios uno y trino*, 279; E. Jünger, *Dios, misterio del mundo*, Salamanca 1984.

<sup>76</sup> Cf. E. Aznar, *La encarnación del Hijo de Dios y su unión con todo hombre. Gaudium et spes* 22,2, Zaragoza 1999; W. Kasper, *Jesús, el Cristo*, Salamanca <sup>2</sup>1978, 252-253.

<sup>77</sup> Cf. K. Hemmerle, *Tras las huellas de Dios*, 98.

entonces cuando el Reino del Hijo pase a ser Reino de la gloria del Dios uno y trino, donde Dios, destino final de la comunión humana, será todo en todos<sup>78</sup>.

2. En segundo lugar, importa el desde dónde y el cómo se genera esta comunión, por eso hablamos de comunión «situada»: desde abajo, en sencillez y pobreza, en entrega y cruz, desde los últimos<sup>79</sup>. No en vano, Jesús es Buena Noticia de salvación por su persona, por lo que hizo y por «cómo» lo hizo<sup>80</sup>. Este dato no es un añadido, ni un ornato. Pertenece a la esencia de la fraternidad del Reino. Tampoco fue solo una opción personal de Jesús. Ese era el lugar, la perspectiva y el modo querido por el Padre y el camino por el que el Espíritu lo condujo, como revela su reacción ante las tentaciones mesiánicas del desierto (cf. *Mt* 4,1-11; *Lc* 4,1-13). La Palabra no asumió una humanidad abstracta y su concreción no fue fruto del azar, sino del intencionado, libre y amoroso designio salvífico de Dios uno y trino. Es el único modo de incluir realmente a todos, sin descartes, en el banquete del Reino. Desde el poder, a menudo sinónimo de opresión y de violencia (cf. *Mc* 10,41), son siempre muchos los excluidos. Subversivo resulta que el Hijo de Dios nos enriqueciese con su pobreza (cf. *2Cor* 8,9) y plantase su tienda entre nosotros precisamente en las periferias, compartiendo la vida y la suerte de los pequeños, los preferidos del Reino, y no la de los grandes o poderosos.

Pablo es testigo de la normatividad eclesial de esta opción. El camino del discípulo de Cristo y de la Iglesia (cf. *LG* 8) no es otro que el de la kénosis de Cristo (cf. *Flp.* 2,5-11). Vaciar-se, darse, servir... (cf. *Mc* 10,41-45 y par; *Jn* 13,14s). He ahí el secreto de la comunión. Se impone, en consecuencia, la lógica del Siervo de YHWH frente a la lógica del viejo Adán y del ángel prevaricador que fracasan en su intento de hacerse igual a Dios (cf. *Is* 14,12-15; *Gén* 3,5.15-19; *2 Tes* 2,3-4). Cristo, en cambio, ha recorrido el camino inverso, no como un destino fatal, sino en amor y libertad. Esa es su victoria y la nuestra. Acoger el Reino, y abrazar las relaciones nuevas que este genera, implica dejar a Dios ser Dios y dejar que se revele como es y quiere mostrarse<sup>81</sup>.

<sup>78</sup> Cf. J. Moltmann, *Trinidad y Reino de Dios*, 108-109.

<sup>79</sup> Cf. P. Trigo, *Jesús, nuestro hermano*, 15-28.

<sup>80</sup> Cf. J. Sobrino, 'Jesús como Buena Noticia': *Sal Terrae* 76 (1988) 715-726; E. Gómez, *Pascua de Jesús, pueblos crucificados*, Salamanca 2012, 481-506.

<sup>81</sup> Cf. J. Sobrino, 'Centralidad del Reino de Dios en la Teología de la Liberación', en I. Ellacuría – J. Sobrino (dirs.), *Mysterium Liberationis*, vol. I, Madrid 1990, 491.

## II. EN LA LÓGICA DEL DON

Ahondando en lo dicho, podemos afirmar que la fraternidad del Reino pone al hombre ante la sorprendente experiencia del don<sup>82</sup>. La descripción hecha de la acción salvífica y liberadora del Padre, del Hijo y del Espíritu en la historia, en verdadera comunión de vida y acción, remite a un misterio eterno de donación y amor que tiene por primeras protagonistas a las Divinas Personas, a la vez que nos define, «con-voca» y «pro-voca». Dios, en su unitrinidad, se dice a sí mismo y nos dice, «dándose». El Reino es acogida del don que el Dios uno y trino hace de sí en nuestra historia, y misión que solo es fecunda cuando, desplegando de su mano nuestra iconalidad divina, hacemos de nuestra propia existencia don.

### 1. El dinamismo de la vida trinitaria

Este misterio eterno de donación y amor tiene por protagonistas primeros a los Divinos Tres, no solo en cuanto «se nos dan», sino en cuanto «se dan» unos a otros en perfecta comunión de amor. Ya hemos visto cómo la fraternidad del Reino se gesta en la comunión real e histórica del Padre, de Cristo Jesús y del Espíritu, en la que la fe de la Iglesia ha reconocido la comunión trinitaria vivida desde siempre.

Desde el primer momento, veíamos, la relación de Jesús con los hombres y su pasión proexistente por el Reino se articulan desde su relación con el Padre y el Espíritu, desde su conciencia filial y desde la conciencia, como Ungido, de su misión salvífica. Su darse, más allá de una vocación profética, es el despliegue y la realización en el tiempo de su filiación eterna en el Espíritu y de su filial hermandad con nosotros en el mismo Espíritu que gestó su humanidad en las entrañas de María. Cristo es el Don del Padre por antonomasia a los hombres y, a la vez, en cuanto hombre y hermano nuestro, el don que la humanidad, en respuesta amorosa y filial al Padre, hace de sí a su Dios<sup>83</sup>.

No nos debe extrañar que, en los nombres de «Padre» e «Hijo», y en ese teocentrismo fundante de Jesús, la fe cristiana contemple el misterio de la paternidad eterna de Dios. El Padre, amor fontal, alfa y omega de la vida divina<sup>84</sup>, engendra al Hijo en amorosa y absoluta donación y entrega. No lo ha engendrado dependiente ni siervo, sino igual en la divinidad y, a su vez, distinto de sí. Para ello, se da eterna y totalmente, sin reservas, ni condiciones. En este darse al Hijo, no distribuye «la parte de una herencia», sino que, al engendrarlo, comparte todo lo suyo, todo su ser y su propia divinidad, sin reservarse nada para sí, excepto su distintiva paternidad, pues en Él no hay envidia<sup>85</sup>. Por eso, el Hijo es «Luz de Luz»

<sup>82</sup> Parafraseamos la aserción de Benedicto XVI en *Caritas in veritate* 34: “La caridad en la verdad pone al hombre ante la sorprendente experiencia del don”.

<sup>83</sup> Cf. O. González de Cardedal, *Fundamentos de cristología*, vol. II, Madrid 2006, 150-154.

<sup>84</sup> Cf. E. Durand, *Le Père, Alpha et Oméga de la vie trinitaire*, Paris 2008.

<sup>85</sup> S. Hilario apelará a esta falta de envidia para justificar la total donación del Padre. “Aprendí que eres bueno... y por ello estoy seguro de que no tienes envidia de tus bienes que posee tu unigénito

y «Dios verdadero de Dios verdadero». Basta recordar las palabras de Jesús: “Todo me lo ha entregado mi Padre...” (*Mt* 11,27). “Todo lo mío es tuyo y todo lo tuyo, mío” (*Jn* 17,10).

La donación es total. Podríamos discutir hasta qué punto este darse lleva implícito ese negarse a sí mismo (cf. *Mc* 8,34ss y par.), que algunos autores, como Balthasar o Boulgakov, han calificado de verdadera «kénosis» intradivina. No podemos detenernos en este debate. Sí quisiera señalar, en todo caso, que un amor omnipotente es capaz de darse totalmente. Es propio de la omnipotencia y de la plenitud divina darse sin reservas, darse para que el otro sea<sup>86</sup>. En las «matemáticas» de Dios, paradójicamente, «soy más cuanto más me doy»; amar no anula, colma la existencia. A este respecto, san Hilario de Poitiers subrayaba cómo, en su entrega, el Padre no «pierde» ni un ápice de su ser, ni de su divinidad<sup>87</sup>. Al contrario, siendo donación absoluta, el Padre se recibe a su vez a sí mismo desde y por la aceptación filial y la donación eucarística de sí del Hijo<sup>88</sup>, cuya dicha e identidad no puede ser otra que acoger filialmente el don que el Padre hace de sí, vivir desde su Padre y vuelto al Padre, amándolo en una eterna y feliz acción de gracias. “Tú eres mi Hijo amado, mi predilecto” (*Lc* 3,22). “El mundo ha de saber que amo al Padre” (*Jn* 14,31). En su filiación, podemos reconocer también la nuestra.

Espirando el Espíritu, el Padre dice su Verbo y el Hijo exclama: ¡Abba! ¡Padre! Es aquí cuando el Hijo engendrado, remito de nuevo a san Hilario, «da la plenitud» al Padre, pues el Padre «solo es» por el Hijo nacido de Él<sup>89</sup>. Nótese cómo el Padre no reafirma su paternidad con el autoritarismo, ni el Hijo siente la necesidad de reafirmarse «frente al» Padre. La verdadera autoridad, que nace del amor, suscita siempre libertad<sup>90</sup>.

Procedente de ambos, como su «nosotros» subsistente, respira el Espíritu común, el Condilecto, en la genial expresión de Ricardo de san Víctor, que recibe su ser del Padre y del Hijo, y que, a su vez, se alegra de servir a la unidad de ambos, acogiendo el amor de los dos. Don mutuo del Padre y del Hijo, sella su recíproco amor sin suprimir sus respectivas identidades y lo mantiene al mismo tiempo abierto, como es propio de la esencia del amor<sup>91</sup>. Será precisamente en este fecundo

---

por su nacimiento, pues creo que lo que es tuyo es suyo y lo que es suyo es tuyo”. *De Trin.* 6,21. “Y el que ama no tiene envidia”. *De Trin.* 9, 61. Cf., también, Gregorio Nacianceno, *Oratio* 25,16.

<sup>86</sup> Cf. W. Kasper, *El Dios de Jesucristo*, Salamanca 1985, 226; L. Ladaria, *Trinidad, misterio de comunión*, Salamanca 2002, 165-171.

<sup>87</sup> Cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 7, 41.

<sup>88</sup> Cf. G. Zarazaga, ‘La comunión trinitaria. La contribución de Karl Rahner’: *Estudios Eclesiásticos* 80 (2005) 282; C. García Andrade, *Dios es amor recíproco*, 790.

<sup>89</sup> “Patrem consumat Filius, et Filii ex Patre nativitas est”. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 7, 31.

<sup>90</sup> Cf. A. Cordovilla, *El misterio de Dios trinitario*, Madrid 2012, 491.

<sup>91</sup> El Espíritu, enseña bellamente Ratzinger, “es la unidad que Dios se regala a sí mismo, en la cual él se regala a sí mismo, en la cual el Padre y el Hijo se regalan mutuamente. Su paradójico *proprium* es esto, ser *Communio*”. J. Ratzinger, ‘El Espíritu Santo como *communio*’, 305.

darse recíproco, donde se fundamente todo desbordamiento creador y redentor de Dios. En el Tú del Hijo, el Padre ha pronunciado el nuestro, en comunión con los otros «tú» que conforman la Humanidad<sup>92</sup>. En amor y libertad, la comunión trinitaria se convierte en «misión». El Padre envía al Hijo y al Espíritu al interior de la creación para hacerla más y más semejante a la *communio* divina y albergarla en ella para siempre<sup>93</sup>. Se rompen así todas las distancias. La comunión trinitaria funda y sostiene la comunión de los creyentes y de los hombres con Dios y entre sí: “Como tú Padre en mí y yo en ti, que ellos sean también uno en nosotros... que sean uno como nosotros somos uno” (*Jn* 17,21-22).

La fontalidad del Padre, por tanto, “puede y debe ser entendida en clave relacional”<sup>94</sup>. Va implícito en el nombre de «Padre», que dice relación y dice comunión<sup>95</sup>. Ello nos prevendrá de la tentación de pensar en Él como en un principio absoluto (una esencia o un hegeliano macrosujeto espiritual), previo y al margen de las otras Personas Divinas, del que derivar el proceso trinitario<sup>96</sup>. Nada tiene que ver el Padre con la imagen de un monarca universal, que legitime cualquier autoridad despótica sobre la tierra, ya sea clerical, civil o patriarcal en el seno familiar<sup>97</sup>. Tampoco responde a su realidad aquella imagen del Dios «monótonoteísta», sádico y moralizante, con ojos de lince, que denunciaba Nietzsche, incapaz de aceptar y afrontar la gozosa pluralidad de la vida<sup>98</sup>.

## 2. El Dios que sabe danzar

Dios, por tanto, no deviene Trinidad, es eternamente Trinidad. La comunión es tal que ninguna de las personas divinas puede concebirse al margen de las otras<sup>99</sup>. Es amor y amor «recíproco», donde las personas divinas se revelan como un movimiento eterno, infinito y perfecto en el amor, dándose y recibándose sin

<sup>92</sup> Cf. G. M. Zanguí, *Dio che è amore*, 22.

<sup>93</sup> Cf. G. Greshake, *El Dios uno y trino*, 472.

<sup>94</sup> G. Zarazaga, *Dios es comunión. El nuevo paradigma trinitario*, Salamanca 2004, 277.

<sup>95</sup> Cf. I. D. Zizioulas, *Comunión y alteridad. Persona e Iglesia*, Salamanca 2009, 163.

<sup>96</sup> Cf. L. Ladaria, *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, Salamanca 2010, 425; A. Cozzi, *Manuale di dottrina trinitaria*, 929.

<sup>97</sup> Cf. B. Forte, *Trinidad como historia*, Salamanca 1988, 180-181. Esta cuestión fue planteada por Erik Peterson, a principios del s. XX, en su obra *El monoteísmo como problema político* (1935), donde establece una correspondencia entre la fe monoteísta y el autoritarismo/monoteísmo político.

<sup>98</sup> Tal como reconoce la Comisión Teológica Internacional en su documento *Dios Trinidad, unidad de los hombres* (2014), el monoteísmo vive bajo la sospecha creciente de ser aliado de todo signo de intolerancia, violencia y autoritarismo. Para esta cuestión remito a los estudios de S. del Cura, ‘Monoteísmo (in)tolerancia y nuevas mitologías’, en F. García – J.I. Tellechea (eds.), *Tolerancia y fe católica en España*, Salamanca 1996, 113-143; Id., ‘Un solo Dios: violencia exclusivista, pretensión de verdad y fe trinitaria en los renacientes debates sobre el monoteísmo’, en <http://cort.as/-SZs8> [15/10/2019]. Cf., también, J. Werbick, *Un Dio coinvolgente*, Brescia 2010, 149-181.

<sup>99</sup> Cf. I. D. Zizioulas, *Comunión y alteridad*, 202. Recordamos aquí el conocido axioma de Gregorio Nacianceno: “Cuando digo Dios, estoy pensando en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo”. *Oratio* 45,4.

límites las unas desde y hacia las otras, en mutua constitutividad amorosa<sup>100</sup>. Los Divinos Tres no son meramente coexistentes, uno al lado del otro (eso no es, de ninguna manera, comunión); se constituyen, dinámica y mutuamente, en un círculo inefable de Amor y de Vida<sup>101</sup>.

En este sentido, podríamos decir que Dios, más que amor, es «amar». Su mutuo e íntimo «ser para», «estar-totalmente-uno-hacia-el otro», «estar-totalmente-uno-en-el otro»<sup>102</sup>, manifiestan su verdad más íntima, que la teología, a partir de san Juan Damasceno, recogería bajo el concepto de *perichóresis*, un término conocido ya en la cristología para hablar de la unión de las dos naturalezas en Cristo y que, a partir de ahora, pasa a referir la mutua y recíproca compenetración de las personas divinas, sin fusión, mezcla, ni confusión<sup>103</sup>. Como bien resalta Durand, se trata de un concepto integrador de la unidad y de la distinción, en categorías claramente interpersonales<sup>104</sup>. A su vez, no vendría mal recordar que en su origen el término griego *perichóresis* podría significar también «danza»; uno danza rodeando al otro y el otro danza rodeando al primero<sup>105</sup>. La metáfora es hermosa y sugerente y, como destaca E. Johnson, abre las puertas a una comprensión nueva de Dios, alejada de los clichés autoritarios y patriarcales en los que se ha visto envuelta a lo largo de la historia. Esta danza nos alcanza. Somos invitados a participar en ella<sup>106</sup>. Nuestro Dios es un Dios que «sabe danzar» y su danza es el amor, pues solo en el amor el mejor «yo» provoca el mejor «tú» y solo en el amor es posible la unidad en la riqueza de la pluralidad, una unidad que no sea uniformidad, sino encuentro y comunión. Cuando Nietzsche advirtió que “solo creería en un Dios que supiese

<sup>100</sup> El principio de la «reciprocidad agápica» se acredita hoy como una de las claves para comprender el dinamismo de la vida trinitaria y la propia constitución del ser personal. Cf. G. Zarazaga, ‘La comunión trinitaria’, 282; C. García Andrade, *Dios es amor recíproco*, 749; I. D. Zizioulas, *Comunión y alteridad*, 23; P. Coda, *Desde la Trinidad*, Salamanca 2014, 655-657; A. Cozzi, *Manuale di dottrina trinitaria*, 722-799, E. Durand, *La périchorèse des personnes divines*, Paris 2005, 65-85.

<sup>101</sup> Cf. C. E. Gunton, *Unidad, Trinidad y pluralidad*, Salamanca 2005, 188.

<sup>102</sup> Tal como enseña el concilio de Florencia: “Por razón de esta unidad, el Padre está todo en el Hijo, todo en el Espíritu Santo; el Hijo está todo en el Padre, todo en el Espíritu Santo; el Espíritu está todo en el Padre, todo en el Hijo” (DH 1331).

<sup>103</sup> Cf. Juan Damasceno, *De fide orthodoxa*, 1, 14. Véase al respecto el citado estudio de E. Durand, *La périchorèse des personnes divines*.

<sup>104</sup> Cf. E. Durand, *La périchorèse des personnes divines*, 37.

<sup>105</sup> Etimológicamente, podemos intuir un doble origen del término *perichóresis*. Lo comúnmente aceptado, es hacerlo derivar de *peri*, alrededor, y *choréo*, habitar uno en otro, aunque también podría derivar de *choreúo*, danzar. Estos matices permanecen en la distinción latina entre *circuminsessio*, concepto más estático que acentúa la presencia permanente de una persona en la otra, y *circumincessio* que subraya el dinamismo de la compenetración recíproca de las divinas personas como un movimiento extático de cada una de ellas hacia la otra, no solo *ad aliam*, sino también *in aliam e in alias*. Cf. G. W. H. Lampe, *A Patristik greek Lexicon*, Oxford 1982, 1076-1077; G. Greshake, *El Dios uno y trino*, 123.

<sup>106</sup> Cf. E. Johnson, *La que es*, Barcelona 2002, 281-285; E. Durand, *La périchorèse des personnes divines*, 114-118.

danzar” fue incapaz de advertir este misterio, quizá porque la danza que Dios «interpreta» tiene mucho más que ver con la tierna solidaridad capaz de abrazar la debilidad y la pobreza que con la enfermiza voluntad de poder.

La plena felicidad de las personas divinas radica precisamente en su ser donación. En el principio no es la soledad, tampoco el Uno excluyente, sino la comunión<sup>107</sup>, que imprime su sello trinitario y comunal en la creación entera. “Todas las cosas que provienen de Dios están ordenadas entre sí y también al mismo Dios”, decía Santo Tomás<sup>108</sup>. Nada ni nadie existen solo en sí y para sí. La realidad se mueve en un genial juego de relaciones, que, tal como advierte el papa Francisco,

no solo nos invita a admirar las múltiples conexiones que existen entre las criaturas, sino que nos lleva a descubrir una clave de nuestra propia realización. Porque la persona humana más crece, más madura y más se santifica a medida que entra en relación, cuando sale de sí misma para vivir en comunión con Dios, con los demás y con todas las criaturas. Así asume en su propia existencia ese dinamismo trinitario que Dios ha impreso en ella desde su creación. Todo está conectado, y eso nos invita a madurar una espiritualidad de la solidaridad global que brota del misterio de la Trinidad<sup>109</sup>.

Fruto de este dinamismo, conceptos tradicionales como «procesión» o «relación» adquieren una dimensión nueva, al alejarse del horizonte de comprensión de la causalidad eficiente, para abrazar todo el dinamismo relacional de las Personas divinas<sup>110</sup>. Lo mismo sucede con el concepto de «persona», que deja de comprenderse desde la autosuficiencia para hacerlo relacionalmente, como «inter» o, mejor dicho, «con-subjetividad»<sup>111</sup>, desde el gozo de ser «desde», «para», «con». El «yo», dirá Zizioulas, “existe solo en tanto que relacionado con un «tú», que confirma su existencia y diversidad. Si aislamos el «yo» del «tú» no solo se pierde su alteridad, sino su mismo ser”<sup>112</sup>. No en vano, “una de las pobrezas más

<sup>107</sup> En este punto insisten varios Padres y grandes teólogos medievales, como Santo Tomás. Dios es uno y único, pero no, solitario. Cf. Tertuliano, *Adversus Praxeas* 5, 2; Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1,17; 1,38; 4,17-19; Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 31, art. 3.

<sup>108</sup> Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 47, art. 3.

<sup>109</sup> Francisco, Carta enc. *Laudato si* (24 mayo 2015), 240.

<sup>110</sup> Esta reciprocidad de amor, si bien recoge la igualdad de las personas divinas, no altera la taxis trinitaria, so pena de disolver su especificidad más propia. Esta dinámica de entrega y amor recíprocos la viven desde su íntimo ser, en un orden que no es intercambiable, y que implica una distinción en el modo de vivirla: el Padre, siendo Padre, amor fontal, fuente de la divinidad; el Hijo siendo Hijo, Amor acogido y entregado; el Espíritu, Condilecto. Hacemos nuestras las palabras del IX Concilio de Toledo (675): “Ni el Padre existió jamás sin el Hijo, ni el Hijo sin el Padre... si bien no recibió la generación el Padre del Hijo, sino el Hijo del Padre” (DH 526). Cf. C. García Andrade, *Dios es amor recíproco*, 773; P. Coda, *Desde la Trinidad*, 656-657; E. Durand, *La périchorèse des personnes divines*, 325.

<sup>111</sup> La superación del individualismo cartesiano como subjetividad conduce a la comprensión de la persona no solo como intersubjetividad, sino como «con-subjetividad», comunión real de sujetos. Cf. G. Cicchese, ‘Pensare l’intersoggettività’, en P. Coda – A. Tapken (eds.), *La Trinità e il pensare*, Roma 1997, 325-327; L. Bogliolo, *Alla scoperta del uomo*, Roma 1971, 14-15.

<sup>112</sup> I. D. Zizioulas, *Comunión y alteridad*, 23. Cf. G. Cicchese, ‘Pensare l’intersoggettività’, 303-315.

hondas que el hombre puede experimentar es la soledad”<sup>113</sup>. El giro que introdujo ya Ricardo de San Víctor al definir la persona como «ex-sistencia», y no como «subsistencia», como rezaba la tradicional definición de Boecio<sup>114</sup>, apunta ya en esta dirección. Recordamos a Mounier: “La persona no existe sino hacia los otros, no se conoce sino gracias a los otros, no se encuentra sino en los otros”<sup>115</sup>. “El hombre se valoriza no aislándose sino poniéndose en relación con los otros y con Dios... Esto vale también para los pueblos”<sup>116</sup>.

Aquí, por tanto, no hay lugar para el subordinacionismo, ni para la uniformidad, que ve en la pluralidad y en el otro, en el diferente, una amenaza. Unidad y pluralidad son divinas. Ni la unidad es uniformidad, ni la diferencia es división, pues lo que divide es siempre el pecado. El pecado siempre es ruptura y rechazo de toda comunión; encorva al hombre sobre sí mismo, quiebra la fraternidad<sup>117</sup>. Mas, en la Trinidad, la comunión en la alteridad muestra toda su belleza y su riqueza. El otro, el «tú», no es una amenaza ni un infierno, menos aún un objeto que pueda dominar o del que me pueda apropiarse, sino un don. No hay, por tanto, justificación ni para el individualismo ni para la opresión<sup>118</sup>. En la Trinidad, subraya Zizioulas, la alteridad es constitutiva de la unidad y no consecuencia de ella, pues la unidad, en definitiva, brota del dinamismo dialógico del amor<sup>119</sup>. La experiencia de comunión es, en definitiva, experiencia de vida. El aislamiento es muerte. La vida surge de la comunión. Por eso, “la unidad de la Trinidad no es un mero concepto teológico, sino además un concepto soteriológico”<sup>120</sup>.

Podemos plantearnos, ciertamente, hasta qué punto la donación de las Personas divinas es capaz de sustentar una comunión que no sea meramente moral o resultante de la suma de los Tres<sup>121</sup>. “La unidad de Dios, advierte el P. Ladaria, no es una unidad «previa» a la trinidad de las personas, pero tampoco puede considerarse como «posterior» a ella”<sup>122</sup>. No es tarea fácil. Son muchos los elementos en juego, sin olvidar el carácter limitado y analógico de nuestros conceptos e imágenes. Por un lado, nos estamos manejando con un concepto

<sup>113</sup> Benedicto XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 junio 2009), 53. En esta pobreza, Feuerbach fundamentaba la fe trinitaria. La idea de un Dios comunidad íntima de amor nace, dirá, del sentimiento de vacío y soledad del hombre. Cf. L. Feuerbach, *La esencia del cristianismo*, Madrid 1995, 123.

<sup>114</sup> “Persona est rationalis naturae individua existentia”. *De Trinitate* 4, 3.

<sup>115</sup> E. Mounier, *El personalismo. Antología esencial*, Salamanca 2002, 699.

<sup>116</sup> Benedicto XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 junio 2009), 53.

<sup>117</sup> Cf. G. Greshake, *El Dios uno y trino*, 391-401.

<sup>118</sup> Cf. I. D. Zizioulas, *Comunión y alteridad*, 159.

<sup>119</sup> Cf. I. D. Zizioulas, *Comunión y alteridad*, 17-18.

<sup>120</sup> Cf. J. Moltmann, *Trinidad y Reino de Dios*, 111; Id., *El Espíritu de la Vida*, Salamanca 1998, 239.

<sup>121</sup> Esta idea de la «unidad colectiva» fue defendida por Joaquín de Fiore frente a Pedro Lombardo y condenada en el IV Concilio de Letrán. Cf. DH 803.

<sup>122</sup> L. Ladaria, *El Dios vivo y verdadero*, 499.

dialogal y relacional de «persona» que dista mucho de una subjetividad autónoma y autosuficiente, que exista en sí misma y por sí misma. Por otro, conviene advertir esa íntima interrelación entre la unidad esencial o de naturaleza y la unidad relacional de las Tres Personas. La unidad de la naturaleza no es otra que la unidad del amor divino que no puede concebirse sin las personas que se dan y existen como eterno don-recepción de sí mismas. La «simplicidad divina», tan apreciada por la teología trinitaria clásica, es relacional. La pluralidad no es una realidad segunda, como tantas veces ha dejado entrever nuestro pensamiento occidental<sup>123</sup>. Unidad y relación son cooriginarias en Dios.

Dicho esto, creo que la cuestión planteada requiere de un mayor desarrollo de una ontología del don<sup>124</sup>. Destaco los pasos dados en el campo de la filosofía, de la mano, entre otros, de M. Mauss, J. Derrida, J. L. Marion o P. Sequeri, para quien la lógica del don nos previene contra ese tiránico y narcisista monoteísmo del «yo, me, mi, conmigo», que neutraliza la compasión<sup>125</sup>. La muerte se hace parasitaria de ese culto a la propia identidad que hace imposible la comunidad. Solo cuando se pasa del «qué» o «quién soy» al «para quién» soy, la existencia cobra sentido y es posible construir una sociedad humana, justa y fraterna. Los aforismos en los que Jesús establece un contraste entre salvar y perder la propia vida dan buena fe de ello:

El que quiera salvar su vida, la perderá; pero el que pierda su vida por mi causa y por el evangelio, la salvará. ¿De qué sirve ganar el mundo entero si se pierde la vida? (Mc 8,34ss y par.).

La fraternidad del Reino, la comunidad humana y social, se construye desde esta dinámica del don, que conjuga amor, gratuidad y libertad, pues el don desaparece cuando entra en juego la lógica economicista del intercambio, el *do ut des*<sup>126</sup>. Marion invita a ese decidirse por el don, que implica donabilidad a fondo perdido, por una parte, y estar dispuesto, por otra, a recibir y recibir-se, renunciando a la también tiránica autarquía del que pretende no deber nada a nadie<sup>127</sup>. No en vano,

<sup>123</sup> Cf. A. Cozzi, *Manuale di dottrina trinitaria*, 928-933; G. Greshake, *El Dios uno y trino*, 86-88; J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, Salamanca 2001, 152.

<sup>124</sup> Cf. C. García Andrade, *Dios es amor recíproco*, 752-753.

<sup>125</sup> Cf. P. Sequeri, *La cruna dell'ego. Uscire dal monoteismo del sé*, Vita e pensiero, Milano 2018. Véase también M. Mauss, *Ensayo sobre el don*, Buenos Aires 2009; J. L. Marion, *Siendo dado*, Madrid 2008; J. Derrida, *Dar el tiempo*, Barcelona 1995; R. Kearney – J. Derrida – J. L. Marion (mod.), 'Sobre el don. Una discusión entre Jacques Derrida y Jean-Luc Marion', en <https://bit.ly/31W5XTQ> [10/10/19].

<sup>126</sup> Cf. J. Derrida, *Dar el tiempo*, 21; J. L. Marion, *Siendo dado*, 143;

<sup>127</sup> Cf. J. L. Marion, *Siendo dado*, 189-195. "El ser humano está hecho para el don, el cual manifiesta y desarrolla su dimensión trascendente. A veces, el hombre moderno tiene la errónea convicción de ser el único autor de sí mismo, de su vida y de la sociedad... Estas posturas han desembocado en sistemas ... que han tiranizado la libertad de la persona... La comunidad humana puede ser organizada por nosotros mismos, pero nunca podrá ser solo con sus propias fuerzas... La unidad del género humano, la comunión fraterna más allá de toda división, nace de la palabra de

diría Pablo, ¿hay algo que no hayamos recibido? (cf. *1Cor* 4,7). El sencillo hecho de existir es ya un don<sup>128</sup> La comunión humana se construye convirtiendo por amor la propia existencia en don y, a la vez, reconociendo y acogiendo agradecida y confiadamente el don de Dios en el otro, la ofrenda que el otro hace de sí. Esta «espiritualidad de comunión, nos define y sustenta una fraternidad “integrada por seres que no viven simplemente uno junto al otro”<sup>129</sup>.

### 3. La Trinidad, signo y «pro-vocación» para el contexto actual

Contemplada así, en su actuar histórico salvífico y en su misterio eterno de comunión, la Trinidad se convierte en un verdadero signo y «pro-vocación» para el contexto actual<sup>130</sup>, lo que nos permite establecer una relación entre la historia eterna de la comunicación trinitaria y el proceso histórico de construcción de la realidad social<sup>131</sup>. Contemplándose en la Trinidad, abierta a su acción, la sociedad humana puede aspirar a algo más que a la mera observancia de unas leyes o de un consenso social que favorezcan la convivencia. Ello reduciría la comunidad humana a la suma de individuos. Por el contrario, el paradigma trinitario la revela como un auténtico espacio de solidaridad, de diálogo y de donación mutua, en el que la persona está invitada a recibirse a sí misma desde los otros y darse, donde la relación hace posible el ser personal y el ser personal hace posible la comunidad<sup>132</sup>. La comunidad se construye en este mutuo recibirse y darse de las personas y de los pueblos, asociaciones, colectivos, cuya identidad se refuerza en la apertura a los otros y no en el gueto sectario. He ahí la tensión entre la localización y la globalización de la que nos habla el papa Francisco cuando refiere que el todo es mayor que la parte<sup>133</sup>. Ni el universalismo abstracto, globalizante y mimético, ni el localismo, ermitaño y estéril, condenado a repetir siempre lo mismo, son capaces de construir una sociedad verdaderamente humana, deseosa de un bien común que incorpore a todos.

Por desgracia, advierte el teólogo reformado Colin E. Gunton, aun teniendo en cuenta el carácter ambivalente de las relaciones humanas, existen muchos modelos

---

Dios-Amor que nos convoca”. Benedicto XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 junio 2009), 34. A este respecto, me parece impresionante la dura afirmación de Gunton: “Cuando Dios ya no es quien mantiene todas las cosas unidas, los demonios se apresuran a ocupar su lugar”. C. E. Gunton, *Unidad, Trinidad, pluralidad*, 49.

<sup>128</sup> Cf. F. Torralba, *La lógica del don*, Madrid 2012, 23; G. Tejerina, *La gracia y la comunión*, Salamanca 2015, 123-134.

<sup>129</sup> Cf. Juan Pablo II, Carta apost. *Novo millennio ineunte* (6 enero 2001), 43; Benedicto XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 junio 2009), 53.

<sup>130</sup> Cf. C. García Andrade, ‘Ágape y misterio trinitario’: *Corintios XIII* 94 (2000) 47-75.

<sup>131</sup> Cf. B. Forte, ‘Trinidad cristiana y realidad social’, en N. Silanes (ed.), *El Dios cristiano y la realidad social*, Salamanca 1987, 156.

<sup>132</sup> Cf. G. Zarazaga, ‘La comunión trinitaria’, 288.

<sup>133</sup> Francisco, *Evangelii gaudium* (24 noviembre 2013), 234-236.

no perijóreticos de relacionalidad<sup>134</sup>. No se trata solo de que no todo grupo humano sea precisamente expresión de vida entregada o de diálogo, sino de que cada vez es mayor el peligro de comprender y de configurar la sociedad, las relaciones políticas, económicas, sociales... al margen de las personas y del respeto a su dignidad y derechos.

Padecemos un sistema clasista que, en aras del beneficio, consagra la desigualdad y la globalización de la indiferencia. A la sazón, hemos de estar prevenidos contra la dictadura de la homogeneidad que, a pesar de las apariencias, domina nuestra cultura, moderna o tardomoderna. Nuestra sociedad vive el reto del pluralismo, pero da la impresión de que cada vez es mayor la criminalización de lo diferente y del diferente, por miedo o por interés sectario. El sociólogo Javier Elzo reconoce la necesidad urgente de superar ese pensamiento binario, tan implantado hoy, que constantemente clasifica, divide y enfrenta (derechas e izquierdas, heteros u homos, constitucionalistas o independentistas...)<sup>135</sup>. A nadie se escapa la fuerte carga ideológica de estos dualismos.

Confesar la Trinidad de Dios, escribían bellamente los obispos vascos en la Cuaresma de 1986, es reconocerla no solo como principio, sino como camino y modelo último de nuestra vida:

Cuando afirmamos y respetamos las diferencias y el pluralismo entre los hombres, confesamos prácticamente la distinción trinitaria de las personas. Cuando eliminamos las distancias y trabajamos por la igualdad real entre hombre y mujer, afortunado y desgraciado, cercano y lejano, afirmamos con nuestras obras la igualdad de las personas de la Trinidad. Cuando nos esforzamos por tener «un solo corazón y una sola alma», y sabemos ponerlo todo en común, para que nadie sufra necesidad, estamos confesando al único Dios y acogiendo en nosotros su vida trinitaria<sup>136</sup>.

El Magisterio de los últimos papas también se ha hecho eco de esta dimensión social del discurso trinitario. En la Trinidad, había enseñado Ratzinger, se encierra una imagen revolucionaria del mundo<sup>137</sup>. Explicará esta idea en *Caritas in veritate*: El desarrollo de los pueblos y del progreso humano,

depende sobre todo de que se reconozcan como parte de una sola familia... sobre la base de los valores fundamentales de la justicia y la paz. Esta perspectiva se ve iluminada de manera decisiva por la relación entre las Personas de la Trinidad en la única Sustancia divina. La Trinidad es absoluta unidad, en cuanto las tres Personas divinas son relacionalidad pura. La transparencia recíproca entre las Personas divinas es plena y el vínculo de una con otra total, porque constituyen una absoluta unidad y unicidad. Dios nos quiere también asociar a esa realidad de comunión: «para que sean uno, como nosotros somos uno» (*Jn* 17,22)... También las relaciones entre los hombres a lo largo de la historia se han beneficiado de la referencia a este Modelo divino. En particular, a la luz del misterio

<sup>134</sup> Cf. C. E. Gunton, *Unidad, Trinidad, pluralidad*, 194; B. Forte, *Trinidad como historia*, 180; E. Cambón, *La Trinidad, modelo social*, 14.

<sup>135</sup> Cf. J. Elzo, 'Más allá del pensamiento binario' (2016), en <http://cort.as/-Slx6> [19/10/19].

<sup>136</sup> Obispos de Navarra y País Vasco, *Creer hoy en el Dios de Jesucristo. Carta pastoral de Cuaresma-Pascua* (1986), 47.49.

<sup>137</sup> Cf. J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, 156.

revelado de la Trinidad, se comprende que la verdadera apertura no significa dispersión centrífuga, sino compenetración profunda. Esto se manifiesta también en las experiencias humanas comunes del amor y de la verdad<sup>138</sup>.

La fraternidad humana, realizada a imagen de la Trinidad, y, sobre todo, de su mano, pues su acción salvífica no es solo propia de un ayer nostálgico, sino que sigue actuando hoy en nuestra historia, se expresará, históricamente, como un camino de liberación y de construcción de una sociedad más humana a través de diversos proyectos sociales, culturales, económicos... que sean capaces de recoger el dinamismo social que de Ella emana<sup>139</sup>.

A la sazón, la Iglesia está llamada a ser, en íntima comunión con su Señor, espacio de encuentro, casa y escuela de comunión, madre de corazón abierto y casa paterna donde caben todos<sup>140</sup>, signo y sacramento de una comunidad humana que sea realmente vestigio de la Trinidad y de la fraternidad universal del Reino. *Evangelii gaudium*, en su n. 117, enraíza en el misterio trinitario la universalidad de la misión y la multiculturalidad de la Iglesia, un Pueblo con muchos rostros, Pueblo de Dios que se encarna en los pueblos de la tierra, cada uno con su identidad y cultura, sin que la diversidad amenace su unidad. El Espíritu, que suscita la riqueza plural de dones, transforma nuestros corazones y nos adentra en la comunión perfecta de la Trinidad donde todo encuentra esa unidad, que no es uniformidad, sino armonía que atrae. Desde aquí se comprende la llamada urgente al diálogo ecuménico y a la unidad de las Iglesias, a la sinodalidad, a favorecer todo lo comunitario y a luchar contra lo que, en un mundo escindido, divide a las personas y a los pueblos.

La «pro-vocación» de la Trinidad llega al extremo cuando no olvidamos que es la praxis liberadora del Dios generando la fraternidad del Reino, vida afirmada y reclamada, desde abajo, desde los últimos, quien dota de carne y de realidad a los conceptos. La referencia última y decisiva, como nos recuerdan, entre otros, Moltmann, Balthasar o Jüngel, es el don total de sí de Cristo en la cruz al Padre y a los hombres, sus hermanos, en y por medio del Espíritu<sup>141</sup>, revelación por antonomasia del misterio trinitario. Su entrega expresa su compromiso radical por la fraternidad del Reino, llamado, más allá del inevitable conflicto con los poderes

<sup>138</sup> Benedicto XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 junio 2009), 54. En la misma línea se ha pronunciado Francisco en *Evangelium gaudium*, 117 y *Laudato si*, 238-240. Juan Pablo II refirió el paradigma de la comunión trinitaria, de forma especial, a la familia (*Homilía de Puebla* del 28/01/79; *Carta a las familias*, del 2/02/94; *Angelus* del 29/5/94).

<sup>139</sup> Cf. B. Forte, 'Trinidad cristiana y realidad social', 158-159. En esta línea se sitúan las propuestas que presenta E. Cambón a lo largo de su obra ya citada, *La Trinidad, modelo social*.

<sup>140</sup> Cf. Juan Pablo II, Carta apost. *Novo millennio ineunte* (6 enero 2001), 43; Francisco, *Evangelii gaudium* (24 noviembre 2013), 46-47.

<sup>141</sup> Cf. L. Ladaria, *El Dios vivo y verdadero*, 523.

y valores del «antirreino», a vencer desde dentro las grandes amenazas para la vida del hombre: el sufrimiento, el pecado, la muerte<sup>142</sup>.

Solo en el silencio de la cruz puede contemplarse la hondura de la entrega de Aquel que, en un gesto inaudito de comunión, solo por amor, carga sobre sus hombros y comparte desde dentro el destino de los abandonados, de los crucificados de la historia, la pasión de todo aquel que hace de su vida entrega. A su vez, su cruz será la expresión máxima del amor a los enemigos (cf. *Rom* 5,7-11). Todos somos abrazados por un mismo amor. Por eso, reconcilia y libera. En un radical «por nosotros» que hunde sus raíces en la Trinidad, a la par que nos abre a su misterio, Cristo Jesús se hace don y ofrenda hasta el final. Todo lo ha recibido y ahora lo entrega todo, sin reservas ni condiciones: su vida, su existencia entera, su Espíritu. De nuevo resuena el eco de un amor eterno.

Como diría Balthasar, toda la Trinidad está implicada en el drama. El Espíritu es el fuego de este existencial sacrificio, en el que, en una verdadera comunión de voluntades (cf. *Jn* 10, 18; *Mc* 14,36; *Gál* 2,20), en la cual el Padre manifiesta su amor supremo al mundo (cf. *Jn* 3,16) y el Hijo, su confianza y amor al Padre (cf. *Jn* 14,31), el desgarramiento que supone la cruz da paso a la máxima comunión: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” (*Mc* 15, 34; cf. *Sal* 22, 2), “Padre, a tus manos encomiendo mi espíritu” (*Lc* 23,46). En la entrega y en el dolor del Hijo se revela también la entrega del Padre y se escucha su dolor, el dolor infinito de su amor, de un amor verdaderamente «com-pasivo»<sup>143</sup>, que abraza al Hijo y, a su vez, nos abraza, libera y sana. Manifestando su amor hasta el final, Cristo nos da la posibilidad de vivir y amar también de la misma manera, restaurando así nuestra iconalidad divina<sup>144</sup>.

Realmente, no hay comunión humana posible sin abrazarse a este leño. Pero el drama, no lo olvidemos, no termina en la muerte, ni en el abandono. El acento del Nuevo Testamento recae en que Jesús, exaltado por Dios, regresó, desató desde dentro los nudos de la muerte y la venció para siempre. En el marco de la identidad de Dios trinitario, del Dios que levanta a las víctimas, se produce la inversión más radical: de la muerte a la Vida, del más desgarrador silencio de Dios al Sí definitivo

<sup>142</sup> Cf. O. González de Cardedal, *La entraña del cristianismo*, 562-563; E. Brotóns, *Dios y la felicidad. Historia y teología de una relación*, Salamanca 2013, 198-205.

<sup>143</sup> “La teología de la «entrega» se expone a un malentendido si no se comprende simultáneamente como teología de la «com-pasión» divina. El Padre está siempre al lado de Jesús. En la entrega y en el dolor del Hijo se revela también la entrega del Padre y se escucha su dolor. Distinto ciertamente, pues mientras Jesús sufre la muerte en el abandono, el Padre sufre la muerte del Hijo en el dolor infinito del amor. Pero, en virtud de la *perichóresis* mutua (“Dios mismo estaba en Cristo”: *2 Cor* 5,19) ha de decirse que los sufrimientos de Jesús son sufrimientos «divinos» del Padre”. S. del Cura, ‘El «sufrimiento» de Dios en el trasfondo de la pregunta por el mal’: *Revista Española de Teología* 51 (1991) 360.

<sup>144</sup> Cf. L. Ladaria, *El Dios vivo y verdadero*, 132.

al Hijo Amado, de la soledad del «sheol» a la comunión de vida y destino en el Espíritu con el Resucitado.

### **A MODO DE EPÍLOGO. LA TRINIDAD, PATRIA Y VÍA DE LA COMUNIÓN HUMANA**

Parafraseando a san Agustín, podemos decir que la comunión y la dicha que nacen de la comunión solo serán completas cuando gocemos plenamente del Dios uno y trino a cuya imagen y semejanza hemos sido creados<sup>145</sup>. Resuena aquí el eco de la invitación evangélica: “Entra en el gozo de tu Señor” (*Mt 25,21*), que el evangelio compara una y otra vez con un banquete de bodas, el banquete escatológico del Reino, participación de la frutiva comunión trinitaria. A este momento, más allá del espacio y del tiempo, apunta en última instancia la súplica de Jesús: “Que todos sean uno; como tú, Padre, en mí, y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros” (*Jn 17,21*). Ahí apunta, como decíamos arriba, el designio salvífico, fraguado en infinito amor y libertad, desde antes de la creación del mundo, en el corazón del Padre y en el seno de la Trinidad.

Envuelta por la historia trinitaria de Dios, la historia humana camina hacia la Patria trinitaria<sup>146</sup>. La fraternidad universal del Reino en la que Dios mismo, en su unitrinidad, se ha implicado y se implica, a la vez que nos «co-implica», está llamada no solo a parecerse a la Trinidad, sino a participar en ella. No es solo comunidad con Dios, sino comunidad «en» Dios, pues en Él vivimos, nos movemos y existimos (cf. *Hch 17,28*), y «hacia» Dios. Por eso, no se agota en ninguna realización histórica. No lo hace, en primer lugar, porque el Reinado trinitario de Dios y la eterna comunión que lo sustenta encierran una comprensión de la unidad en la diversidad, de la comunión, del don de uno mismo, que no encuentra parangón en el ámbito de lo creado y que desborda con creces cualquier propuesta política, social o cultural. En virtud de esa desemejanza, la comunión trinitaria encierra en sí un germen de libertad, estímulo y crítica permanente de la comunidad humana<sup>147</sup>. Mas tampoco lo hace porque su destino en última instancia es el Padre, en su comunión de vida y amor recíproco con el Hijo y el Espíritu. Ese día nacerán los cielos y la tierra nuevos, y ya no habrá llanto, ni luto, ni dolor (cf. *Is 49,13; Ap 21,3*). El Espíritu de la comunión unirá ese día definitivamente el cielo y la tierra, en una única y verdadera comunidad de amor, posible en esa comunión fundante en la alteridad en la que encuentra su espacio la creación. Reconciliada toda división, que

<sup>145</sup> Cf. Agustín, *De Trinitate* 1, 8, 18.

<sup>146</sup> Cf. B. Forte, *Trinidad como historia*, 206-207; J. Moltmann, *Trinidad y Reino de Dios*, 106-109, 144.

<sup>147</sup> Cf. S. del Cura, ‘Relevancia social y política’, 133; L. Boff, *La Trinidad, la sociedad y la liberación*, Madrid 1987, 184-190.

nace del pecado, Creador y criaturas estarán radicalmente unidos, sin que el fin suponga la disolución del uno en el otro, porque el amor, repito una vez más, no anula, personaliza.

Nuestra historia se revela, así, como una verdadera doxología, en la que peregrinamos a Dios tal como Él se ha acercado a nosotros, trinitariamente: al Padre, por Cristo en el Espíritu, construyendo la fraternidad del Reino. La Trinidad es la Patria hacia la que caminamos y la senda segura por la que avanzar en fraternidad. Yendo por este camino no nos perderemos jamás. Yendo por él, preparamos la Meta: “Dios es amor; el que está en el amor, vive en Dios y Dios en él” (1 Jn 4,16).

DR. ERNESTO J. BROTONS TENA  
*Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón  
Zaragoza (España)*



ORDEN DE AGUSTINOS RECOLETOS  
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD E HISTORIA