

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, P. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Lucio Florio (La Plata), P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba).

Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezel

Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

- 5 **El Padre Eterno**
- Jean Pierre Batut* 7 **Dios Padre Todopoderoso**
- Michael Figura* 24 **Omnipotencia de Dios y dolor hoy**
- Alberto Espezel Berro* 39 **El Rol del padre en la Redención**
- Florian Pitschl* 47 **Reflexiones sobre la crisis del padre en la cultura contemporánea**
- Ferdinand Ulrich* 54 **Dios Nuestro Padre**
- Josef Sudbrack* 60 **Paternidad espiritual. Maternidad espiritual**
- Henri de Lubac* 65 **Asentimiento al Ser y conversión**
- Carlos Schickendantz* 84 **Modernidad, humanismo y religión. Cómo hablar de Dios hoy.**

"Dios Padre Todopoderoso"

Reflexión a propósito de un nombre polémico

por Jean Pierre Batut *

Son conocidas las discusiones sin fin acerca de la omnipotencia de Dios, y los problemas *cruciales* que suscita la pregunta corriente: " Si Dios es todopoderoso, ¿por qué existe el mal?" Algunas de las reflexiones que siguen no pretenden *clausurar* el debate. Sólo querrían ser útiles para recordar hasta qué punto es necesario que la reflexión teológica se ponga de acuerdo en las palabras e investigue su historia.

Pero, antes que nada, reconozcamos el tamaño de la paradoja. "Creo en Dios todopoderoso", decimos en el *Credo*. El sintagma *Dios Padre Todo poderoso* forma un todo indisociable: es necesario constatar que la omnipotencia se afirma no sólo de Dios en general, sino especialmente del Padre en particular. Así la pregunta trágicamente común que comentamos al principio se vuelve aún más lacerante: "si el *Padre* -que es bueno, porque es Padre- es al mismo tiempo todopoderoso; si le es posible impedir todo lo que pueda empañar la imagen de su bondad, ¿por qué existe el mal?"

Se comprende bastante que algunos celebrantes cedan a la tentación de glosar las palabras tradicionales de la bendición y se di-

* J.P.Batut, nacido en 1954. Ordenado sacerdote en 1984 en la diócesis de París. Profesor de teología dogmática del seminario de París. Tesis de doctorado en teología sobre "Pantocrator, Dieu le Père tout-puissant. Recherche sur une expression de la foi dans les théologies anténicéennes."

rijan a los fieles diciendo: "que Dios cuyo amor es todopoderoso los bendiga" ... Pero si este agregado nos hace tomar conciencia oportunamente de que el Dios del que se trata es justamente el Padre que es "Amor" (1 Juan 4,8), la glosa no hace más que redoblar la dificultad. Pensando esto a fondo, nada hay más impotente que el amor, porque éste se propone y jamás se impone y no se ve cómo el amor de Dios pueda ser la excepción a esta regla. Nos encontramos entonces en un círculo vicioso: "O pensamos que el Dios todopoderoso no es verdaderamente Padre, es decir que no es verdadera y totalmente un Dios de bondad y de misericordia, ya que el mundo va como va y que particularmente él acarrea el escándalo del mal que nos ahoga ; o bien, la otra posibilidad es que este Dios sea verdaderamente Dios, quiera verdaderamente lo mejor para nosotros, pero no sea "todopoderoso" y algunas cosas escapen a su dominio.¹

De hecho, el "padre misericordioso" de la parábola de Lucas, figura del Padre del cielo, aparece casi impotente frente al pecado de su hijo; recién se ve su poder después del hecho, para restaurarlo en su dignidad una vez que se ha arrepentido... Quedaría pues otra hipótesis para examinar: este mismo poder que devuelve la vida a quien estaba muerto (cf. Luc 15,24.32) ¿ no nos dice la palabra definitiva acerca de la singular omnipotencia de Dios?

Antes de comenzar con tales reflexiones, detengámonos sobre la palabra misma. Sabemos que el término griego original que se encuentra en los símbolos de la fe (y en el más prestigioso de ellos, el de Nicea-Constantinopla² es el título de *Pantocrator*: Aunque este título de majestad evoca en nosotros sobre todo al Cristo glorioso de los íconos orientales, o al Juez soberano de los ábsides sicilianos y de las cúpulas bizantinas, la fórmula-testimonio del Símbolo, prueba que en su origen este título no se atribuía en primer lugar al Hijo, sino al Padre. Y, si luego vuelve al Hijo, es solamente en una segunda instancia, en cuanto el Padre se lo *transmite*, como le transmite todas las cosas. Agreguemos además que, en el pensamiento de las primeras generaciones cristianas, el ámbito de esta transmisión no es ante todo la generación eterna -en la cual creían tanto como nosotros- , sino el acon-

1- Jean Miguel Garrigues, *Dieu sans idée du mal*, rééd. Paris, Desclée 1997, p.22-23.

2- Así llamado porque, aunque de origen muy antiguo, fue canonizado por los dos concilios ecuménicos de Nicea (325) y de Constantinopla (381).

tecimiento histórico de la resurrección, en la que Cristo es constituido "Señor" por el Padre.

Este título de "Señor" es privilegiado por la escritura para indicar la transmisión a Cristo de la soberanía del Padre sobre todos los "estratos" del universo³: "Dios lo ha hecho Señor" (cf. Filipenses 2,9-11; Hechos 2,36). Pero el título de *Pantocrator*, que también es escriturístico, nos dice algo muy parecido: en efecto, esta palabra, usada por la Biblia griega para traducir en la mayoría de los casos el hebreo *Sabbath*,⁴ presenta, como el nombre "Señor", la característica de ser un término *relacional*. Forjado a partir del verbo griego *kratein* con construcción de acusativo, designa una atención especial permanente de Dios hacia el Universo: se puede traducir: "que sostiene juntas todas las cosas". Tan es así que, hacia el año 185, el obispo Teófilo de Antioquía lo comenta con exactitud, distinguiéndolo de *Ypsistos* ("El altísimo"), que no connota ninguna relación: Dios, dice, es "*Pantocrator* porque mantiene (*kratei*) y contiene (*emperiechei*) todas las cosas"⁵.

Esta relación de "omnimantener" y de "omnicontener" por una atención especial a todas las cosas creadas fue adquirida por Cristo, decimos, en su exaltación pascual. Es la recompensa del abajamiento voluntario por el cual El ha destruido el poder de la muerte -una destrucción, lo sabemos, que no es todavía totalmente efectiva porque la muerte permanece todavía como el "último enemigo" que será vencido al fin de los tiempos. (cf. 1 Corintios 15, 26). El Nuevo Testamento aporta una prueba significativa de esto: aparte de una excepción de la cual sería fácil dar cuenta⁶, el conjunto de las diez ocurrencias de *Pantocrator* se encuentra en el Apocalipsis, es decir en un contexto del fin de los tiempos que aún no ha llegado. El triunfo pascual de Cristo Señor no es en efecto más que el comienzo de un proceso que todavía dura, hasta el día en que "todas las cosas le hayan sido sometidas, El Hijo mismo se someterá a Aquél que le ha sometido todo, a fin de que Dios sea todo en todos" (1 Corintios 15,28). En este contexto del cumplimiento último, ya adquirido de derecho pero aún

3- Lo que está "arriba" ("en lo más alto de los cielos", Filipenses 2,10 b), lo que está en nuestro nivel de existencia ("sobre la tierra", 2,10 c), y lo que está "abajo" ("en los infiernos", 2,10d), dicho de otra manera todo el cosmos entendido en su estatus teológico, es decir en su posición con respecto a Dios.

4- Al menos 130 veces sobre un poco más de 180 ocurrencias en la Biblia griega.

5- Ad *Autolyicum* I,4.

6- En 2 Corintios 6,18.

no plenamente realizado de hecho, pongamos de relieve las expresiones más significativas: "yo soy el Alfa y la Omega, dice el Señor Dios, Aquel que es, que era y que vendrá, el Pantocrator" (Apocalipsis 1,8); "Nosotros te damos gracias, Señor Dios Pantocrator, que eres y que eras, porque tú has tomado tu gran poder y establecido tu reino" (11,17); "Ha triunfado, el Señor nuestro Dios, Pantocrator" (19,6). En todos los casos, se trata de la constatación paradójica del vidente de la presencia ya efectiva de una realidad todavía por venir. El presente utilizado acá es profético, como es profética la grandiosa presentación conclusiva de la Ciudad en la cual la luz del día no conoce ocaso: "[yo no he visto ningún templo en la ciudad], porque el Señor Dios Pantocrator es su templo, así como el Cordero" (21,22). Cuando la profecía evoluciona dentro del cuadro de una espera histórica, lo propio del género apocalíptico es, según la expresión de Balthasar, "hacer estallar la historia"⁷, es decir no evadirse de ella como lo hace la utopía sino expresar el fin transhistórico en términos y según representaciones tomadas de la historia.

Así el señorío de Dios sobre el mundo, su "omni-potencia", se nos aparece aquí según el modo de pensar de la revelación bíblica: no abstractamente concebida como poder de hacer esto o aquello, y potencialmente todas las cosas, sino en el despliegue de una temporalidad cargada de sentido -lo que nosotros tenemos costumbre de llamar: "historia de salvación": para la Escritura, el poder de Dios se ejerce siempre (incluso en las narraciones de la Creación) en el marco de un cuadro temporal, histórico. Correlativamente, la Biblia ilumina el rol decisivo de la respuesta del hombre, porque la historia es el lugar de emergencia y de respuesta de las libertades. Estas tienen el desgraciado poder de torcer el proyecto de Dios, sin por eso desviarlo de su orientación original: "Si nosotros somos infieles, el permanece fiel" (2 Timoteo 2,13). Entonces es necesario que una fidelidad sin falla responda definitivamente, del lado del hombre, a la fidelidad de Dios. Tal es la apuesta de la Encarnación. En Jesús, una libertad humana, en la sucesión temporal de treinta años de vida oculta, de tres años de vida pública, y de tres días en el acontecimiento pascual, ha dado una adhesión total a la iniciativa del Padre. Haciendo esto, es-

7- Cf. *La Gloria y la Cruz III* ("Antigua Alianza"), tr.fr. Aubier, 1974, p.268.

ta existencia humana se ha encontrado "filializada" de parte a parte, y lo es justamente en el acto de morir, colocando su espíritu entre las manos del Padre, persistiendo en la invocación filial y en el perdón dado a los hermanos que lo crucifican: "Padre, perdónalos" (Lucas 23,24).

Considerada en sí misma, la omnipotencia de Dios no conoce límites⁸: "tú lo puedes todo", dice el autor de la *Sabiduría* (11,23). Pero Dios en la lógica de la alianza de su proyecto creador, ha decidido que ésta no se ejercerá sin el hombre. El le confía el cuidado de hacerla efectiva en el interior de la sucesión histórica que sella la condición de creatura. El pecado original fue un rechazo de la historia, del plazo, del crecimiento, en provecho de un engañoso deseo de cumplimiento inmediato. Rechazó ratificar la omnipotencia de Dios contribuyendo a hacerla advenir por medio de una sumisión amante de su palabra. Y es por esta razón que la vida del Señor Jesús, que hubiera podido inscribirse de derecho en un instante redentor, se desplegó en una temporalidad totalmente inútil a los ojos de quien se queda en una idea abstracta de la potencia. ¿Por qué treinta años y no cincuenta, o algunos minutos? ¿Por qué tantas acciones en una vida, cuando un simple pensamiento del Hombre-Dios era suficiente para compensar la vanidad de los pensamientos humanos, cuando un solo acto de caridad perfecta devoraría en el amor trinitario las peores acciones de una humanidad pervertida? Hay que contestar a estas preguntas: porque una vida humana no toma su sentido sino a partir de su fin y éste es el resultado último de una lógica de vida que se construye día a día. La vida de Cristo, porque es plenamente humana, no es una excepción a esta regla.

De la misma manera que Cristo que *es* el Hijo, lo *llega a ser* plenamente al término de una existencia orientada hacia el sacrificio pascual, así el Padre, que *es* El Todopoderoso, tomará posesión al fin de los tiempos de una soberanía sobre el mundo que realmente nunca dejó de ejercer. Las primeras generaciones cristianas sostenían firmemente esta paradoja. Veían en ella, no una limitación cualquiera de

8- Con la excepción de aquellas que se refieren a la Sabiduría divina, o hablando en un lenguaje más cercano, a su carácter "ordenado" (cf. infra).

la omnipotencia de Dios, sino la modalidad concreta de su ejercicio en la historicidad de la condición humana. No porque Dios deba plegarse a lo que le impone la creatura; al contrario es Dios quien asigna a la creatura su propio modo de existir y que le confiere la tarea de ratificar su dependencia. Lo que el Otro-en-Dios -el Hijo-, vive eternamente, sin pasar de menos a más, el otro-que-Dios -el hombre-, debe, como bien lo ha comprendido Ireneo, vivir en un crecimiento que vuelve posible un día la pascua de su vida hacia la filiación definitivamente cumplida.⁹

Podemos resumir esto en tres afirmaciones, que ilustraremos con tres textos de Orígenes. Por una parte, *es por su Hijo que el Padre es todopoderoso*; por otra parte, *él no quiere ser todopoderoso sin nosotros*. Finalmente, *la omnipotencia no será efectiva hasta que nosotros no estemos plenamente sometidos al Padre*.

“El Padre es todopoderoso por el Hijo”.

En un texto fundamental de su *Tratado de los Principios* (I, 2,10), Orígenes se interroga acerca de la “gloria” de Dios, y más precisamente acerca del sentido de la expresión “[la Sabiduría] es una emanación (*aporrrrhoia*) de la gloria del Todopoderoso (*Pantocrator*)” (Sabiduría 7,25):

No puede existir un padre sin un hijo, un propietario sin posesiones o sin servidores: así Dios no puede ser llamado *Pantocrator* si no existen sujetos sobre los cuales pueda ejercer su dominio (...) Porque si alguien quiere que hayan existido siglos o espacios de tiempo -cualquiera sea el nombre que se les dé-, sin que hubiera sido hecho aquello que ha sido hecho, esto mostraría sin ninguna duda que durante esos siglos o espacios de tiempo Dios no era *Pantocrator* y que devino *Pantocrator* luego, a partir del momento en que poseyó sujetos sobre los cuales ejercer su dominio. Y así, pareciera que Dios hubiera progresado, que hubiera pasado de menos a más (...) ¿No es absurdo suponer que Dios no tenía aquello que le convenía tener y que por tanto haya progresado hasta tenerlo? Si no hubo jamás tiempos en los que él no era *Pantocrator* es necesario que haya subsistido todo lo que lo hace llamar *Pantocrator* y que haya

⁹- Ireneo responde a la pregunta “¿por qué el hombre no fue creado perfecto?” explicando que Dios no podría hacer un *factus infectus*, “crear un increado”: la omnipotencia de Dios excluye por naturaleza el absurdo y la contradicción (cf. *in- fra*).

tenido siempre sujetos sobre los cuales ejercer su dominación, sujetos que él haya gobernado como un rey o un príncipe (...)

Como se trata aquí de la Sabiduría, creo necesario remarcar, aunque sea brevemente, de qué manera la Sabiduría es una "emanación" totalmente pura de la gloria del *Pantocrator*, por miedo de que el apelativo *Pantocrator* parezca anterior en Dios al nacimiento de la Sabiduría, que le da el nombre de padre, por que la Sabiduría, que es el Hijo de Dios, es llamada "emanación" purísima de la gloria del *Pantocrator*. Aquel que quiera suponerlo que escuche la Escritura decir claramente: "Todo ha sido hecho por él y sin él nada ha sido hecho" (Juan 1,3). Que comprenda a partir de aquí que el nombre *Pantocrator* no puede ser en Dios anterior al de Padre: *pues en efecto, es por el Hijo que el Padre es Pantocrator*.

El significado de este texto es el siguiente: Dios no puede ser *Pantocrator* sino desde toda la eternidad, porque no cambia de manera alguna; y porque este título, como hemos visto, connota una relación, es necesario que desde toda la eternidad esté presente junto a Dios ese "todo" sobre el cual él ejerce su soberanía. Los censores póstumos de Orígenes han deducido de esta afirmación que con ella sostenía la eternidad del mundo. En este error, hay una parte de verdad, pero no tiene nada que pueda ofuscar la ortodoxia más puntillosa: porque no es el mundo, sino el Hijo, que es coeterno al Padre. Pero la originalidad de Orígenes, como la de la mayoría de los teólogos anteriores a la crisis arriana, es la de no considerar al Hijo independientemente del proyecto creador del cual, en tanto que Sabiduría, es el artífice. Por consiguiente, no hay que contentarse con decir que el Hijo es coeterno al Padre. Hay que agregar que el mundo mismo, preexiste eternamente en el Hijo que es el Consejero divino y la Sabiduría creadora del Padre:

Sí, Dios Padre ha existido siempre, ha tenido siempre su Hijo único, que es igualmente llamado Sabiduría (...). Así pues, en esta Sabiduría que ha estado siempre junto al Padre, es donde la creación ha sido diseñada y formada, y no habido jamás un instante en el que la prefiguración de los seres que debían existir no haya estado en la sabiduría.¹⁰

Así la intención de Orígenes no es afirmar la eternidad del

10- *Tratado acerca de los Principios* I, 4, 4. Esta idea se encuentra ya en Clemente de Alejandría: "Como el Inengendrado es único -es el Dios *Pantocrator*- así también es único el Primer engendrado: "por él todo fue hecho, y sin él nada se hizo" (cf. Jn.1,3). Es él quien es llamado *Sabiduría* por todos los profetas, él es el Artífice de todo lo que nace, el Consejero de Dios que ha previsto todo" (*Stromates* VII, 7, 58,1).

mundo, sino definir el papel mediador del Hijo-Sabiduría. Porque "el apelativo *Pantocrator* no es anterior en Dios al nacimiento de la Sabiduría, que le hace ser llamado Padre", Dios es creador por las mismas razones que hacen que sea Padre. El ha creado paternalmente, y su Hijo, que es la Sabiduría, es a la vez creador con él (divino pues, sin ninguna ambigüedad) y modelo de toda creación -al mismo tiempo "Imagen de Dios invisible" y "primogénito de toda creatura", como dice san Pablo (Colosenses 1,15). En consecuencia, ya que la creación encuentra su origen en el misterio de la paternidad de Dios, su plenitud no puede ser sino filial: no es sino llegando a ser conforme al Hijo Imagen del Padre que el hombre alcanzará su propia perfección.

2. El Padre no quiere ser omnipotente sin nosotros.

Acá tenemos una consecuencia lógica de la idea de que el Hijo no quiere ser sin nosotros. Si el Hijo hace la "gloria" del Padre, ésta no será completa si no participamos nosotros mismos en ella:

Pero desde que la gloria es llamada "del Pantocrator" -esta gloria de la cual la Sabiduría es una "emanación"-, da a entender que la Sabiduría está asociada también a la gloria de la omnipotencia, por la cual Dios es llamado Pantocrator. En efecto es por la Sabiduría que Cristo existe, que Dios posee la dominación sobre todas las cosas, no solamente por su autoridad de propietario, sino también por la sumisión espontánea de aquellos que le están sometidos.

A continuación del mismo pasaje, Orígenes comenta la afirmación "todo lo mío es tuyo" (Juan 17,10; cf. Lucas 15,31). Si el Padre da todo al Hijo, es para reinar por su intermedio sobre todos aquellos que le pertenecen. A este efecto, él pide la libertad de los hombres, a fin de que ellos acepten estar sometidos al Padre por el Hijo, siendo sólo uno en él: todo bien, como si la humanidad tuviera por vocación estar integrada en el intercambio de gloria entre el Padre y el Hijo. Cuando el Padre dice a su Hijo "todo lo mío es tuyo" (Lucas 15,31) y el Hijo, a diferencia del pecador le responde en los mismos términos (Juan 17,10), nosotros estamos llamados a asociarnos a esta respuesta hasta ser nosotros mismos parte de ese "todo" que es el objeto de su intercambio mutuo: "ellos eran tuyos, y tú me los has dado" (...) Ellos son tuyos y todo lo mío es tuyo, y yo soy glorificado en ellos" (Juan

17,6.9-10). La gloria del *Pantocrator* no existe sin la glorificación del Hijo por el Padre, ni sin la glorificación recíproca del Padre por el Hijo, a la cual, en un exceso de gloria, nosotros nos encontramos libremente asociados. La gloria del *Pantocrator*, la dominación de su omnipotencia sobre la humanidad que él ha creado, no quiere culminar sin nuestra *libertad*: “la gloria purísima y limpísima de la omnipotencia, existe cuando por razón y sabiduría, no a la fuerza ni por necesidad, todo le está sometido”. Porque la “libertad de la sumisión” tiene un nombre más usual: no es otra que la *obediencia filial*.

3. La omnipotencia no será efectiva hasta que nosotros seamos plenamente sometidos.

La gloria del Padre se cumple pues en este recaer inefable, esta abundancia entre Dios y Dios, a la cual no le falta todavía sino nuestra propia “sumisión”. Es esto lo que afirma Orígenes en un texto magnífico de las Homilías sobre el Levítico (VII,2), comentando la afirmación paulina “cuando todas las cosas le hayan sido sometidas, entonces el Hijo mismo se someterá a Aquel que le ha sometido todo a fin de que Dios sea todo en todos” (1Corintios 15,28), y aceptando el asombro que ella suscita. En efecto, si la solidaridad de destino entre el Hijo y nosotros no es una palabra vacía, entonces la palabra del Apóstol ¿no significaría que en un sentido, el Hijo mismo no está todavía sometido a su Padre mientras falte nuestra propia sumisión? En otros términos, todavía falta algo a la alegría de Dios:

“[Cristo] no quiere estar solo en el reino para beber el vino; él nos espera; ya que ha dicho: “hasta el día en el cual lo beberé con vosotros” (cf. Mateo 26,29). Somos nosotros los que, descuidando nuestra vida, retardamos su alegría (...).

¿Hasta cuándo esperará? “Cuando yo haya acabado tu obra”, dice (Cf. Juan 17,4).

¿Cuándo acaba él esta obra? Cuando a mí, que soy el último y el peor de todos los pecadores, él me haya perfeccionado y convertido en perfecto, entonces “el acaba su obra”; ahora, su obra todavía es imperfecta en tanto que yo continúe imperfecto. Es decir, en tanto que yo no esté sometido al Padre, ni siquiera se puede decir que él esté sometido al Padre. No que a él le falte sumisión junto al Padre, sino que por mí, en quien él no ha acabado su obra, se dice que no está sometido. Porque leemos que “somos el Cuerpo de Cristo y es

miembro cada uno por su parte" (1Corintios 12,27).

Y porque él no existe sin su cuerpo del cual cada uno de nosotros es miembro, la sumisión de Cristo a su Padre no puede todavía ser perfecta, y la omnipotencia del Padre no se ejerce todavía en toda su amplitud. Por eso tenemos la certeza de que vendrá un día, en el horizonte de la historia, en el que esto será así.

Pero cuando [el Hijo] haya acabado su obra y conduzca toda su creación a la perfección suprema, entonces él mismo será sometido en aquellos que él haya sometido al Padre, y habrá acabado la obra que el Padre le confió, para que Dios sea todo en todos.

Tal es el sentido teológico de la historia: es el lugar donde se edifica el dominio soberano del Padre omnipotente, a través de las vidas devueltas a Dios, y de las que él puede por fin disponer según su agrado.

¿Qué le ha pasado, pues, a la omnipotencia divina para que evoque en nuestros oídos una cosa distinta de la que acabamos de bosquejar y lleve muy frecuentemente a pensar en un autoritarismo, incluso en un despotismo divino? En el marco de estas reflexiones no podemos contestar más que de una manera esquemática bosquejando en trazos gruesos las etapas de un olvido teológico sobre cuyas consecuencias no estará de más insistir.

Para Orígenes como para los otros padres antenicanos, el Hijo de Dios es, en su filiación misma, Mediador entre el Padre y el mundo. El está a la vez "vuelto hacia Dios" (Juan 1,1) y vuelto hacia nosotros: en tanto que "Primogénito de toda creatura" (Colosenses 1,15), él es ministro de su creación y de su divinización.¹¹

El límite de este modo, muy fiel a la Escritura, de concebir el rol del Hijo, es el "subordinacionismo", es decir una inferioridad de grado del Hijo con respecto al Padre. Este subordinacionismo no debe ser exagerado por una lectura anacrónica: es más una cuestión de formulaciones teológicas que de fondo. Mientras no sea puesta en cuestión la divinidad del Hijo, permanecerá perfectamente defendi-

11- Por una parte, él "permanece junto a Dios y por este motivo es el primero en impregnarse de su divinidad"; por otra parte, él da a aquellos que son capaces "de devenir dioses, pudiendo junto a Dios deificarlos y, en su bondad, hacerlos parte con liberalidad" (*Comentario a san Juan 11, 17*).

ble, e incluso muy fecunda para el pensamiento cristiano, porque ayuda a articular en la persona del Hijo la paradoja de la trascendencia y de la inmanencia de Dios: el Hijo es aquel por quien Dios "sin necesidad" se comunica creando y salvando. Y es también por él que el Padre, que es todopoderoso en sí mismo (*pantodynamos*), es el Soberano de universo (*pantocrator*).

El Concilio de Nicea (325) dará un golpe fatal a este tipo de teología. Por temor, en efecto, de exponerse a la herejía arriana que, como sabemos, veía en el Hijo no un *mediador*, sino más bien un *intermediario* (ni verdaderamente divino, ni verdaderamente creatura) entre Dios y los hombres, se tenderá en adelante a recapitular su mediación en su doble constitución divina y humana: si el Hijo es mediador, no lo es en tanto que Hijo, en la preexistencia, sino en tanto que él se ha hecho hombre y que subsiste en adelante, como se dirá más tarde, "en dos naturalezas". A partir de ese momento, es esta distinción necesaria entre lo creado y lo increado la que polariza la reflexión. Ella se concentra en primer lugar sobre el hecho de que Cristo, en su naturaleza divina, es "todopoderoso" al mismo título que el Padre y no sobre el modo concreto de la transmisión por el Padre de la soberanía sobre el Universo a "Jesucristo Nuestro Señor". Contra Arrio, el Símbolo de Nicea ha afirmado solemnemente en el tema del Hijo que él es engendrado no creado", "consustancial al Padre". El hecho de que él sea, en tanto que Cristo, "primogénito de toda creatura" ciertamente no fue olvidado, pero ligado mucho más estrictamente que antes a su encarnación: considerado en su divinidad, él no tiene nada que ver con las creaturas. La articulación entre el Logos divino y los seres "lógicos" llamados en él a la divinización, peligra por el hecho mismo de encontrarse oscurecida.

En lo que concierne al Padre, las consecuencias no son menos importantes. Un discurso sobre Dios creador podrá, de hecho sino de derecho, estar elaborado separadamente de un discurso sobre el Padre. La perspectiva trinitaria sobre la creación podrá terminar por desdibujarse de la conciencia teológica para dar lugar a una perspectiva más metafísica, en la cual Dios crea porque es Dios y no porque es Padre. En cuanto a la omnipotencia, se enuncia cada vez más indistintamente del Padre y del Hijo, en tanto que son Dios por oposición a las creaturas. Lo vemos claramente en el símbolo *Quicumque*, atribuido a Atanasio, redactado en el ámbito de la teología agustiniana,

y del cual, ciertas formulaciones habrían parecido sin duda, muy extrañas a los lectores anteniceanos:

Como es el Padre, tal es el Hijo, tal el Espíritu Santo (...) De la misma manera el Padre es *todopoderoso*, *todopoderoso* el Hijo, *todopoderoso* el Espíritu Santo; y sin embargo, no son tres todopoderosos, sino un todopoderoso.

Acá, de una manera reveladora, el Hijo no es más llamado solamente "todopoderoso" *con* el Padre; él es todopoderoso *como* el Padre. Pero como lo remarca J.A. Jungmann, la cuestión es saber "si un lenguaje tal es laudable desde el punto de vista kerygmático, sobre todo porque no se trata de un empleo ocasional destinado a valorizar la dignidad divina de Cristo, sino de un uso constante, con el fin de instruir, de hacer conocer las verdades fundamentales de la fe (...). Mezclando demasiado las nociones de Dios y de Cristo, se va a parar necesariamente a este resultado: el rol mediador de Cristo se vuelve más difícil de captar".¹²

A este desplazamiento del acento, conviene agregar un hecho lingüístico de una importancia considerable: la traducción de la palabra griega *pantocrator* por la latina *omnipotens*. Este último nombre en efecto, a diferencia del primero, no posee más un carácter relacional. Para decirlo de otra manera: se es *pantocrator* sobre alguna cosa, mientras que es *omnipotente*, todopoderoso, en sí mismo. Mientras que el Pantocrator era aquel que reina sobre el todo, el *Omnipotente* podrá ser visto como aquel que puede hacer todo, el poseedor jupiteriano de un poder absoluto -noción que corresponde bastante bien a la palabra griega *pantodynamos*, "omnicapaz".

¿Es posible una traducción latina que sea fiel? Sin duda, corrigiendo el *omnipotente* por el neologismo *omnitenens*, el "omni-sustentador". En un pasaje muy preciso del 106 *Tratado sobre san Juan*,¹³ san Agustín testimoniará sobre esto comentando Juan 17,6, "Yo he manifestado tu nombre a los hombres que tú has sacado del mundo para dármeles, ellos eran tuyos, y tú me los has dado":

...Todo lo que puede el Padre, el Hijo lo puede siempre con él; en efecto, aquél que jamás existió sin poder, jamás existió sin el Padre, y el Padre jamás existió sin él. Y por esto, del mismo modo que el Padre Eterno es *todo-poderoso* (*omnipotente*), el Hijo coeterno es *todopoderoso*; y si él es *todopoderoso*, es de

12- J.A. Jungmann, *Tradition liturgique et problèmes actuels de pastorale*, tr.fr. Le Puy 1962,64.

13- *Tract.in Joh.* 106,5: PL 35, 1910.

la misma manera "omnisustentador" (*omnitenens*). Porque es preferible que traduzcamos palabra por palabra, si queremos decir exactamente lo que significa en griego *pantocrator*: nuestros autores no habrían traducido por *omnipotente* (cuando *pantocrator* quiere decir *omnitenens*) si no hubieran juzgado que era un sinónimo.

Se ha podido decir, a propósito de este pasaje, que se encarga "caritativamente de explicar la traducción recibida, poniendo muy en guardia contra su ambigüedad"¹⁴. La ambigüedad depende de la ausencia, en el latín *omnipotens*, de la dimensión relacional que hace sin embargo toda la originalidad del poder de Dios entendido en sentido bíblico.

La noción medieval del poder divino "ordenado" (*potentia ordinata*)¹⁵ está lejos de estar desprovisto de fundamento en la Escritura. No se puede decir lo mismo del binomio "potencia ordenada" y "potencia absoluta" (*potentia absoluta*), es decir de la distinción entre el modo con el que Dios ejerce *de hecho* su poder, y el modo con el que podría usarlo *de derecho*. Esta distinción entre el hecho y el derecho sobreentiende en efecto que, si esa fuera su voluntad, Dios podría hacer todo, incluso aquello que es contradictorio. Esta distinción revela una mentalidad que no tiene mucho que ver con el Dios de la revelación, porque, no vinculando más el poder a la sabiduría, olvida que el bien, la verdad y la belleza no dependen de una decisión del poder divino: Dios es en persona la Belleza, la Bondad, y la Verdad.¹⁶

Pero si el poder "ordenado" de Dios continúa vinculado a la Sabiduría, se puede tener la seguridad de que el Logos no está lejos, que él está "en el Principio", es decir, comenta Orígenes, en la Sabiduría.¹⁷ El contestará al pagano Celso que acusaba a los cristianos de re-

14- A.de Halleux. "Dieu, le Père tout-puissant", en *Patrologie et ecumenisme, recueil d'études*. Louvain, 1990, p.87.

15- Pareciera que se encuentra por primera vez esta terminología en Hugues de Saint-Cher (fl.hacia 1230), antes de ser retomada por Duns Scot (1266-1308). Pero el tema ya había sido tratado en el s.XI por Pedro Damiano (*Lettre sur la toute-puissance divine*). Cf. O.Boulnois. *La puissance divine et son ombre, de Pierre Lombard à Luther*, Paris, 1994, p.18: 53-65; 131.

16- Esta idea de una arbitrariedad divina, nacida de la disociación entre Dios y los "trascendentales", será, como se sabe, obra de los nominalistas. Santo Tomás de Aquino oponía al contrario una resistencia remarcable a la idea abstracta de poder. Cf. *Summa Theologica*, I^o q.25 a.3 ("¿Dios es todopoderoso?"): "Si Dios no puede pecar, es porque es todopoderoso (ad 2m). O también, q.25 a.4 ("¿Puede Dios hacer que las cosas pasadas no hayan sucedido?"): "Dios puede hacer que todo rastro en el alma o en el cuerpo desaparezcan en la mujer violada, pero no puede hacer que no lo haya sido. De la misma manera Dios puede devolver la caridad al pecador; pero no puede hacer que no haya perdido la caridad" (ad 3m).

17- Es "en el Principio" que Dios ha creado las inteligencias y la materia informe (*Tratado de los Principios IV*, 4,6); y este "Principio" él mismo no es otro que Cristo (*Homillas sobre el Génesis*, I,1). En el *Comentario de san Juan*, a propósito de Juan 1,1 ("en el Principio era el Logos"), Orígenes precisa: el Principio es Cristo en tanto *Sabiduría*, en la cual Dios ha creado todo (I,113).

ferir a Dios las acciones más “desordenadas” en relación con la naturaleza y les objeta que Dios no hace nada contra la naturaleza:

Todo es posible para Dios. Porque entendemos la palabra “todo” sin incluir en ella lo que no existe o no es concebible...Porque él [scl.Celso] plantea: Dios no quiere nada contrario a la naturaleza, nosotros distinguimos: si por contrario a la naturaleza se entiende la malicia, nosotros también decimos que Dios no quiere nada contrario a la naturaleza, ni lo que proviene de la malicia ni lo que es contrario a la razón. Pero *en aquello que sucede conforme al Logos de Dios y a su voluntad*, con toda evidencia no puede ser contrario a su naturaleza.¹⁸

Existe pues un “contra la naturaleza” en la revelación cristiana; pero esta “contranaturaleza” es incomparablemente conforme a la naturaleza, porque la vuelve de alguna manera a sí misma. Se trata de todo “lo que sucede en conformidad con el Logos de Dios” -y la locura de la cruz forma parte ella misma de esta sabiduría que fustiga de caducidad la sabiduría del mundo. Ella es la expresión más alta de la “naturaleza” de Dios, repitiéndonos que él es Amor y que lo que hace de poco razonable a nuestros ojos es en realidad superlativamente razonable.

En consecuencia, no hay acá, ningún ejercicio arbitrario del poder divino: la mirada patrística sobre la Sabiduría, que contempla a esa misma Sabiduría tal como ella se manifiesta en los *gesta Dei* narrados en la Escritura, atestigua que el Todopoderoso no actúa jamás de manera “ab-soluta”, separada: una *potentia absoluta* es el ejemplo mismo de lo que no existe y no puede de ninguna manera existir. La inanidad de los ejemplos debatidos a propósito de ella en las polémicas medievales, es una demostración suficiente de esto: si, como afirmaba Guillaume d’Auvergne, la potencia es llamada “absoluta (...) cuando es considerada de cara al absoluto posible, *sin vínculo con lo que ella produce*”¹⁹, esta ausencia de “vínculo con aquello que produce” la descalifica teológicamente, sea cual sea el interés que pueda presentar para algunos en el debate filosófico. Como escribe J.H.Nicolas, “la noción de *potentia absoluta* se ha vuelto aberrante cuando se comenzó a entender el epíteto *absoluta* en sentido estricto, es decir, ha-

18- *Contra Celso* V,23. Cf. también a Agustín: “No es por un poder arbitrario (*temeraria*), sino por la fuerza de su sabiduría que Dios es todopoderoso. El hace a partir de cada cosa, en el momento oportuno, aquello que previamente puso en ella para poder sacarlo de ella” (*De Genesi ad litt.* IX,17,32).

19- Guillaume d’Auvergne, *De Trinitate* 10, citado por O.Boulnois, op.cit., 132.

ciendo abstracción de las relaciones del poder en Dios con su sabiduría y su voluntad, que son nada menos que su ser mismo"²⁰. Constar que es vano y peligroso considerar el poder de Dios haciendo abstracción de su "sabiduría" y de su "querer", es obligarse a considerarlo en la perspectiva trinitaria que le es connatural: como poder del *Padre* todopoderoso.

El objeto del poder del Padre es que sus hijos lleven en verdad el nombre que han recibido, es decir, que ellos quieran libremente comportarse de manera filial. Bajo la influencia de pensamientos sugestivos, pero con los que hay que tener cuidado, a veces se ha condicionado la existencia de esta libertad a la necesidad de renunciar a la idea misma de omnipotencia, traspasando así a la persona del Padre la teología de la "kenosis" que la tradición cristiana, a partir de san Pablo, ha desarrollado para rendir cuenta del abajamiento de Cristo. ¿Es necesario imaginar que, para donarnos la libertad, el Padre deba convertirse en "no-poderoso", dejando que su poder desaparezca totalmente en el abismo de la contingencia?²¹ En un pasaje muy importante de su *Diario*, Kierkegaard, en 1846, sostenía la idea exactamente contraria:

La cosa más alta que se puede hacer por un ser, muy superior a todo lo que el hombre podría hacer, es hacerlo libre. Para poder hacer esto, es necesario, precisamente, poseer la omnipotencia. Esto puede parecer extraño, porque la omnipotencia debería convertir las cosas en dependientes. Pero cuando se quiere comprender exactamente la omnipotencia, se ve que ella posee precisamente esta capacidad de recuperarse en la manifestación de esta omnipotencia, de manera que la cosa creada pueda, exactamente por esta razón, ser independiente mediando la omnipotencia. Por esto un hombre no puede jamás volver completamente libre a otro. El que posee el poder, está atado precisamente por él y tendrá siempre un falso vínculo de cuidado por aquel al que quiere conceder la libertad. En otras palabras, en todo poder finito (dones naturales, etc.) existe un amor propio finito. Sólo la omnipotencia puede recuperarse a sí misma cuando se da y esta relación constituye precisamente la independencia de aquel que recibe.²²

20- Pensamos en particular en el alegato a favor de la "impotencia" de Dios que propone H. Jonas en *Le concept de Dieu après Auschwitz*, tr.fr., Paris, 1994.

21- Cf. J. Moingt, "Création et salut", *Recherches de Science Religieuse* 84 (1996), 559-595; "Le Père non puissant - Évolution du sentiment de la paternité de Dieu: de la domination de la loi à la gratuité de l'amour", *Du Père à la paternité*, 49-68, Paris, 1996.

22- Papirer, VII A 181.

Se puede ver que la pregunta propuesta acá no es: "¿Cómo Dios puede ser omnipotente sin poner en peligro la libertad del hombre?" sino "¿qué es necesario para que Dios pueda hacer al hombre libre?", y que es precisamente esta pregunta la que lleva a decir: se necesita un poder omnipotente y este poder no puede ser sino Dios mismo. "Sólo la omnipotencia puede recuperarse a sí misma cuando se da". Mientras que nosotros nos pasamos el tiempo temiendo que se no escape aquello que tenemos, y que no lo agarre otro, Dios no puede de ninguna manera temer ser desposeído de nada por los hombres. Si nosotros nos aferramos hasta ese punto a nuestro poder, es justamente por que es siempre parcial, no forma parte de nuestra naturaleza y lo sentimos constantemente amenazado. Porque no somos omnipotentes, tenemos sed de poder. Buscamos sin cesar probarnos a nosotros mismos y a los demás que nuestra fuerza no es ilusoria. Entonces ella se vuelve dominante, opresiva, e incluso, cuando las circunstancias nos lo permiten, totalitaria. Nosotros la experimentamos como contradictoria con el amor y tendemos a oponer el uno a la otra. En Dios esto es totalmente distinto. El texto de la Sabiduría (11,23) citado más arriba no dice solamente "tú puedes todo". Declara: "tú tienes piedad de todos porque tú puedes todo". Este "porque" es sorprendente: nos presenta la omnipotencia divina como el principio mismo de la misericordia. Un texto así pone ya las bases de la revelación neotestamentaria del misterio del Padre misericordioso y de su amor que devuelve la vida a quien estaba muerto en la impotencia del Crucificado.

La omnipotencia de Dios es, en definitiva, el otro nombre de su libertad. Porque él no tiene la sombra de una "falsa atención de cuidarse de aquel a quien dio la libertad", el Todopoderoso está capacitado para suscitar auténticas libertades. Como afirma Hegel comentando el aforismo de Aristóteles: "Dios no es envidioso": "Dios no se pierde cuando se comunica"²³. Es el único que no puede perderse de ninguna manera, y cuya autocomunicación no está atada por nadie -el único totalmente libre para amar.

Contra la idea de un Dios todopoderoso, Hans Jonas ha objetado hace muy poco tiempo que la noción de omnipotencia sería en sí misma contradictoria. No sería otra cosa que un "poder vacío", porque no se podría ejercer sobre nada: "Todo, aquí, equivale a nada",

23- *Philosophie der Religion*, éd. Lasson. Bd I, 201.

ya que "el poder es un concepto *relativo* y exige una relación con muchos polos"²⁴, como el ejercicio de una verdadera contra-potencia, es decir de una capacidad de resistencia dada, en el acto mismo de la creación, a aquello sobre lo cual se ejerce el poder de Dios. Precisamente a esta objeción Kierkegaard había respondido por adelantado colocándose en una perspectiva de relación para dar razón del concepto de omnipotencia y presentarla como aquello que permite a Dios darse sin restricciones. Así concebida, la omnipotencia se origina en última instancia en la generación del Hijo y espiración del Espíritu. Aparece ahora manifiesto el vínculo entre la omnipotencia de Dios y el hecho de que es Padre. "Cuando se expande en toda su envergadura, *el poder de Dios se identifica con su paternidad*, se revela como una donación de vida infinita."²⁵

Vincular la omnipotencia de Dios al misterio de Cristo, y especialmente al misterio pascual comunicado en el Espíritu Santo, es vincularla con la paternidad divina. Podemos, en conclusión, sugerir la siguiente reflexión: si la Tradición afirma con tanta constancia que el Padre es todopoderoso, ¿no será porque ve en esto una de las afirmaciones más asombrosas de su generosidad paternal y la invitación que nos dirige a amarlo en reciprocidad en la obediencia filial de Cristo?

Traducción: Clara Gorostiaga

24- *Le concept de Dieu*, 29.

25- F.X. Durrwel, *Le Père, Dieu en son mystère*, Paris, Ed. du Cerf, 1986, p.175