

## CONSEJO DE REDACCION

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. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), P. Sergio Schmidt (Mendoza), Prof. Cristina Corti Maderna, Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Lucio Florio (La Plata).

*Director y editor responsable:* P. Dr. Alberto Espezel

*Secretaria de redacción:* Prof. Cristina Corti Maderna

# COMMUNIO

<i>La fe</i>	<b>3</b>	
<i>Hans Urs von Balthasar</i>	<b>5</b>	<b>Testimonio y Credibilidad</b>
<i>Lucio Florio</i>	<b>13</b>	<b>La fe como camino trinitario</b>
<i>Alberto Espezel</i>	<b>27</b>	<b>Cristo, centro de la fe</b>
<i>Avery Dulles</i>	<b>33</b>	<b>La dimensión eclesial de la fe</b>
<i>M. Cándida María Cymbalista</i>	<b>49</b>	<b>Fe y oración cristiana</b>
<i>Lucía Piossek Prebisch</i>	<b>61</b>	<b>Marcel a través de su teatro</b>
<i>Jean-Pierre Batut</i>	<b>77</b>	<b>Sobre un libro de Albert Camus recientemente hallado</b>
<i>Karl Lehmann y Hans Maier</i>	<b>87</b>	<b>Testimonios</b>

# La fe como camino trinitario

por Lucio Florio\*

Se ha hablado de la vida cristiana como de un "camino trinitario"<sup>1</sup>, procurando sintetizar de este modo la totalidad del ser histórico cristiano. La expresión-símbolo encierra una enorme sabiduría teológica que trataré de despuntar.

## 1. Somos viajeros

La comparación de la vida humana con el caminar, o simplemente con el camino, tiene una larga historia en la cultura humana. El despliegue de la propia historia como un andar, desde el nacimiento como punto de partida hasta el término conclusivo de la muerte, forma parte de una percepción colectiva que se reitera en la historia. De tal manera que esta imagen haya sido situada como una de los "símbolos arquetípicos" o "primordiales"<sup>2</sup>. Bajo la óptica de este arquetipo, el ser humano es percibido como un peregrino, un romero, un caminante; en palabras medievales, se trata de un ser en "statu viatoris".

La estructura esencial del ser humano comporta el devenir histórico, un progresivo irse haciendo en la historia. Esta le abre siempre horizontes nuevos e inesperados: como un camino desconocido va presentando al turista paisajes cambiantes y nunca observados por él, de igual manera ocurre con el existir humano, siempre abierto a situaciones inéditas. Sin embargo, no hay que entender el camino como un andarivel fijo, sino más bien como una senda a descubrir y a realizar en el mismo tránsito: en gran medida, "se hace camino al andar" (Machado). Cada historia humana inicia en algún instante y en algún sitio, se despliega durante algún tiempo, en medio de circunstancias siempre imprevisibles —haciendo entrar en juego su propia libertad y la de quienes se relacionan con ella—, hasta llegar al final determinado por la muerte.

\*Sacerdote de la Arquidiócesis de La Plata. Profesor de Teología Dogmática en el Sem. de La Plata y otros institutos de enseñanza. Miembro del Consejo de Redacción de la Revista.

<sup>1</sup> La expresión fue utilizada por Juan Pablo II en el Angelus del domingo de la solemnidad de la Santísima Trinidad de 1988.

<sup>2</sup> Así lo hace L. Alonso Schökel en *Treinta salmos. Poesía y oración* (Madrid 1986): "Llamo arquetípico a este símbolo, porque arranca de una experiencia radical del espacio y en un segundo momento genera símbolos"; se caracteriza por ser "básico y universal" (nota 6, p. 46, no condicionado por la cultura (cfr. p. 114).

Es importante subrayar lo siguiente: la admisión de este “ser viajeros” no está ligada a ninguna fe religiosa en particular (aun cuando esta imagen constituya parte de los contenidos de varias de ellas, como, por ejemplo, del cristianismo). Se trata, sin embargo, de una certeza previa y fundamental: cualquiera puede tener el sentimiento de su propia incompletez, de tener que optar entre un abanico de posibilidades que se ofrecen continuamente y, en definitiva, de estar terminando lo que resta de la propia realidad personal. Podemos andar por tal o cual senda, detenernos, retroceder el camino ya hecho; pero no podemos dejar de ser viajeros.

Como escribió el novelista Leopoldo Marechal:

*“La inmovilidad no es del hombre; su destino es el viaje, la exploración o el buceo. Nacer y morir son dos instantes críticos de una sabrosa movilidad.”*<sup>3</sup>

La filosofía y las ciencias humanas contemporáneas subrayan la historicidad del hombre, tanto en el orden individual como en el colectivo. Naturalmente, la comprensión del hombre como temporal no es nueva; para el hombre antiguo y para el medieval la cuestión del tiempo y lo efímero del vivir humano eran sin duda uno de los temas de interrogación filosófica y teológica. Sin embargo, en la actualidad se ha acentuado la percepción histórica. La razón hay que encontrarla en la combinación generada por el desarrollo de las ciencias naturales y humanas (especialmente la historiografía) con las diversas corrientes filosóficas que asumen lo histórico como nota fundamental de sus antropologías (hegelianismos, positivismos, existencialismos, etc.). Esto ha dado como efecto la siguiente cosmovisión:

*“...si el mundo de los griegos se comprendía como un ‘cosmos’ y el de los medievales como un ‘orden’, nuestro mundo se comprende como evolución, como proceso, como historia.”*<sup>4</sup>

El pensamiento teológico de nuestro siglo ha sido permeable a este pensamiento histórico vigente por dos canales. De manera directa, gracias al nuevo trato con las fuentes —en especial con las Escrituras— que le han recordado el esencial carácter histórico de la revelación (Dei Verbum), recuperando la idea de “historia de la salvación” o “economía” (en lenguaje pa-

<sup>3</sup> *El banquete de Severo Arcángelo*, Bs. As., 8ª ed., p. 266.

<sup>4</sup> B. Forte, *La teología como compañía, memoria y profecía*, Salamanca 1987, p. 135.

trístico). Por otro lado, la inevitable ósmosis con la cultura circundante ha instigado a la teología a poner de relieve tanto lo histórico de la Revelación como la misma historicidad del quehacer teológico. Esta temporalización general de lo teológico se percibe, de una manera concreta, en la comprensión más dinámica e histórica del acto de fe.

Por lo pronto, la lectura de la Biblia orienta en esa dirección. Para ésta, el hombre de fe es el que se pone en camino detrás de la propuesta de Dios. Abraham es el prototipo de esta actitud para el A.T. (Gn 12, 1-5). El pueblo que marcha por el desierto hacia la tierra prometida lo hace como respuesta al Dios que lo llama; allí experimenta lo que es “marchar con su Dios” (Miq 6, 8). Después del desierto, la ley de Dios es presentada como verdadero camino del hombre: hay que “caminar en la ley del Señor” (Sal 119, 1). En la época del judaísmo se desarrolla la doctrina de “las dos vías”: existen dos maneras de comportarse, dos caminos, el bueno y el malo (Sal 1, 6; Prov 4, 8s; 12, 28). El primero es el recto y perfecto (1 Sam 12, 23) y conduce a la vida (Prov 2, 19; 5, 6); el segundo es tortuoso (Prov 21, 8), propio de los insensatos (Prov 12, 15) y conduce a la perdición (Sal 1, 6) y a la muerte (Prov 12, 28). Jesús es el nuevo Moisés y llama a los hombres a seguirlo (Mt 4, 19; Lc 9, 57-62; Jn 12, 35s). El mismo se autodefine como “el camino” (Jn 14, 6). En él se debe marchar (Col 2, 6). Es significativo que al cristianismo naciente se lo denominara “el camino” (Hech 9, 2; 18, 25; 24, 22).

De manera que la fe no está vista como un puro conocer especulativo. Es más bien una escucha de la Palabra de Dios, a fin de insertarse en el proceso histórico en el que Dios mismo actúa. Desde Abraham, como prototipo del creyente caminante hasta el seguimiento de los discípulos, se plantea la respuesta de fe como una marcha. La explicitación por parte de Jesús del auténtico camino —él mismo, en su realidad pascual— orienta a la libertad humana en la pluralidad enorme de senderos vitales que se le ofrecen.

## 2. El horizonte trinitario

La revelación neotestamentaria abre el horizonte gnoseológico. A través de la Encarnación, la Pascua y la efusión del Espíritu en Pentecostés se va delineando la originalidad del Dios

crisiano. Jesús revela al Padre a lo largo de todo su ministerio (cf. Mt 11, 27; Lc 15; etc.) y promete la venida del Paráclito (Jn 14, 16). El punto culminante de la revelación trinitaria se encuentra en la cruz, en la que se descubre el amor del Padre bajo la figura del abandono, y en la resurrección y espiración del Espíritu que definen el alcance último de ese amor<sup>5</sup>. El mandato del bautismo de Mt 28, 19 es el testimonio más importante del NT sobre la conciencia de la Iglesia naciente acerca de la novedad respecto de Dios que trajo Jesucristo.

Se produce entonces una apertura trinitaria del horizonte humano: aparece en la escena humana el Dios trino<sup>6</sup>. La visión se amplía, se prolonga, en un único haz tripartito, cuyo término no son tres "algo" sino tres "alguien", no tres "que" sino tres "quienes". La mirada creyente encuentra, como su último panorama, el de los rostros del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Su tope de visión lo constituyen los tres "tú" del único ser divino (el único "ustedes").

Para la Iglesia y para el cristiano que comienza su existir como tal desde la inmersión bautismal trinitaria, su camino es siempre trinitario-pascual. La indisoluble relación entre la fe trinitaria y la salvación obrada por la Pascua de Cristo que desde los orígenes incluye la celebración bautismal, delimita el cauce por el que se despliega el ser cristiano: su dinámica histórica es el desenvolvimiento de su ontología trinitario-pascual en el tiempo, en su situación y misión particular y bajo las determinaciones de la libertad.

Esto significa que para el cristiano su peregrinación se realice con el fondo de un horizonte trinitario-pascual. El Dios trinitario, autorrevelado en la historia y de manera central en la muerte y resurrección de Jesús, es el último marco de visión del creyente-caminante. La mirada de fe, por lo tanto, tiene como último telón de fondo a las tres personas divinas, presentes bajo la economía de la Pascua. Por esta razón la cosmovisión cristiana es trinitaria y pascual.

Así abierto, el horizonte trinitario "colorea" el paisaje. En primer lugar, personalizándolo en un grado superlativo. El

<sup>5</sup> Cf. M. Salvatti, *Trinità e croce*, Roma 1984.

<sup>6</sup> Cf. H. Urs Von Balthasar, *Theodramatik*, parte III. P. Coda habla del "horizonte pascual-trinitario" como el horizonte hermenéutico específicamente cristiano: *Evento pasquale. Trinità e storia*, Roma 1984, p. 153.

“máximum” personal de la realidad (las personas trinitarias) transfigura toda cosmovisión ya adquirida. Por esta razón, el temor ancestral por el encuentro con el “mysterium tremens” de lo divino se transforma en confianza, ya que detrás de este universo —trágico, absurdo, cómico, incomprensible o como se lo figure— irrumpen las pacificadoras miradas de las tres divinas personas.

En segundo lugar, a la manera de un espejo que devuelve la imagen de manera fecunda, el horizonte trinitario actúa como intérprete del sujeto humano. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo recrean —separada y conjuntamente— un espacio de comprensión novedoso e inagotable para el ser humano. En el orden ontológico permite descubrir una serie de analogías debidas a la mano trinitariamente creadora de Dios. Pero es sobre todo en el histórico —en el que entra en juego la libertad humana— donde es factible encontrar una mayor luminosidad. La contradictoria y dramática historia humana —que incluye la presencia activa de lo negativo bajo diversas formas— es iluminada por la comunión trinitaria y por su presencia económicamente pascual en ella. El Dios trinitario “crucificado y resucitado” es hermeneuta de la dramática historia humana (cf. Von Balthasar, *Theodramatik*). Es decir: el Dios Padre, Hijo y Espíritu que ha entrado en la historia por la encarnación y el envío del Espíritu Santo y ha experimentado el paso por la cruz y la resurrección, es el último develador del misterio humano. Allí el ser humano deja de ser un enigma para sí mismo.

Las teologías trinitarias de las últimas décadas —después de las conocidas observaciones de Karl Rahner— han explotado este filón. Algún balance ha indicado que la Trinidad es estudiada en la actualidad como “un principio hermenéutico de comprensión del NT y de todo el cristianismo”<sup>7</sup>. Revirtiendo la aguda observación de Kant sobre la imposible deducción de consecuencias prácticas del dogma trinitario, se plantea hoy lo inverso: el misterio trinitario es visto como poseyendo una enorme capacidad para iluminar el conjunto del misterio cristiano. Veamos algunos de los cauces en los que se desenvuelven las reflexiones sobre este tema.

<sup>7</sup> X. Pikaza, en *Bibliografía trinitaria II*, Estudios Trinitarios Vol. XXV, 1991, p. 123.

### 3. Horizonte común

La “communio” trinitaria —según la teología actual— ofrece un modelo eficaz de vida familiar, social y eclesial<sup>8</sup>. Este modelo es entendido no como si fuera un ideal paradigmático, una especie de causa ejemplar que ejerciera su atracción pero sin ofrecer medios para lograrla. Es decir, no se trata de una pura utopía<sup>9</sup>. En realidad, el Dios trino tiene un doble “topos”: uno “inmanente”, su propia vida intradivina y, otro “económico”, el cosmos y la historia humana en la que libremente se introduce.

Ubicado en el mundo humano como en su geografía de elección, el Dios trinitario traspasa parte de su vida íntima al hombre, mediante la encarnación del Hijo y las permanentes efusiones pentecostales del Espíritu. La mediación sacramental de la Iglesia actualiza de manera cotidiana esta comunicación trinitaria. En cierto modo, la Iglesia es vehículo entre dos mundos, transformando el topos humano en topos humano-divino. Por esta razón, el hombre histórico vive ya en el ámbito trinitario, en la medida de su apertura a dicho mundo y de su instalación en esa nueva geografía. Sin embargo, lo hace todavía de una manera germinal, puesto que no ha llegado definitivamente a habitar en la patria trinitaria.

Como hemos señalado, el horizonte trinitariamente determinado es generador de una cosmovisión trinitaria. Esta percepción del mundo orienta existencialmente la vida humana. Todas las experiencias puntuales del creyente encuentran una referencia en este marco viviente en el que puede encuadrar cada tramo de su caminar. De esta manera, el horizonte se convierte para el trinitario-caminante en una geografía vital, en un verdadero camino trinitario. En esta cosmovisión el creyente integra todo el conjunto de relaciones en el que vive: familia (con su modalidad concreta, con sus conflictos y alegrías, con las diversas relaciones de hijo/a, esposo/a, padre/madre, hermano/a,

<sup>8</sup> Sobre la semántica de esta expresión y otras paralelas, en su uso trinitario: L. M. Dewailly. *Communio-communicatio* en *Revue des Sciences Philosophiques et théologiques*, 1970, pp. 46-63; y L. Prestige, *Perijoreo» and Perijoresis» in the Fathers*, *The Journal of theological studies*, 1928, pp. 242-252, refundido en el cap. “Circumcesión: de Dios en el pensamiento de los Padres”, Salamanca 1977.

<sup>9</sup> La expresión “utopía trinitaria” aparece en L. Boff, *La Trinidad, la sociedad y la liberación*, Madrid 1987, pp. 184-190 y la más integral “patria trinitaria” en B. Forte, *La Trinità come storia*, Torino 1985.

etc.); sociedad y sociedades (barrio, ciudad, nación, mundo, instituciones, etc., también bajo las tensiones histórico-concretas); Iglesia —con su originalidad de familia o pueblo de Dios— (con su compleja y católica diversidad). Todo el mundo humano —el “nudo de relaciones” (Saint-Exupéry) en el que vive-queda delimitado y vivificado por el “horizonte-camino” trinitario.

Dos notas más pueden ser señaladas: la integralidad y la dinamicidad de la experiencia trinitaria. En una persona unificada su cosmovisión es integradora<sup>10</sup>. Es decir, no parcializa una o varias relaciones por sobre las otras, sino que tiende a integrar en una unidad el plexo relacional en el que vive. Precisamente, el eje de integración está dado por la comunión intratrinitaria. Esta es una perfecta relación entre las personas divinas, las cuales se comunican la vida en el amor manteniendo la distinción entre ellas. El creyente integrado se sumerge en esta “comunio” trinitaria, la cual lo obliga a tender permanentemente hacia la unidad en las relaciones. El tejido de relaciones humanas tiende a unificarse a partir de las relaciones entre las personas divinas, hechas de un amor unitivo en la distinción de cada una de ellas.

Además, esta cosmovisión trinitaria es, para el hombre histórico, una cosmovisión dinámica. A lo largo de su historia personal va amplificando su percepción del Dios trino y va ahondando la conciencia de su ligazón con él. Mediante repetidas experiencias de la paternidad-maternidad del Padre, de la fraternidad salvífica del Hijo encarnado y de la santificación y conducción interior del Espíritu va madurando en la relación con la divina Trinidad.

#### 4. Horizonte discriminado

Además de la proyección del misterio trinitario en su conjunto sobre la vida humana, hay una proyección diferenciada: cada una de las personas divinas es relevante para el hombre y la Iglesia. La renovada conciencia trinitaria de las últimas décadas ha despertado tanto la inquietud por descubrir los rastros del misterio comunal de la Trinidad sobre la vida humana como también la búsqueda de una percepción discriminada de las tres personas sobre el horizonte humano. Para el hombre

<sup>10</sup> Cf. L. Boff, *op. cit.*, 22-25.

histórico, el encuentro con cada una de ellas es tan original como su propia existencia. Es posible delinear algunas situaciones existenciales y algunas relaciones humanas en las que se producen dichos encuentros.

a) *El Padre:*

El núcleo natural desde el que se percibe la relación con Dios Padre son las relaciones paterno/materno-filiales. Estas relaciones están tejidas por momentos ordinarios, cotidianos, y por momentos claves, en los que se toca el misterio de la vida humana, como el nacimiento, los alejamientos y reencuentros, la muerte. Por una especie de circularidad hermenéutica que hace de Dios el intérprete del misterio humano y de lo humano un instrumento para la comprensión de Dios<sup>11</sup>, estas relaciones paterno-filiales —en sus momentos ordinarios y en los extraordinarios— se transforman en el horizonte para la aparición y comprensión del Padre. Es decir: comprendemos al Padre desde nuestra experiencia de hijos y de padres; y aprendemos a ser lo uno y lo otro desde la vivencia de hijos de Dios.<sup>12</sup>

Si observamos esto desde el mismo Dios, notamos que él interviene “ad modum recipientis”, prolongando, completando, supliendo, la paternidad/filiación humana. Este texto de Is 49, 15 nos da una idea de esta acción, aun tratándose del Dios todavía monopersonal del AT: “¿Se olvida una madre de su criatura, no se compadece del hijo de sus entrañas? Pero aunque ella se olvide, yo no te olvidaré”. El NT confiere rostro distintivo al Dios Padre y es todavía mucho más intensivo en esta relación: nos muestra a Jesús tratando a su Padre con la expresión “Abba” (papá) y manifiesta que Dios participa esa relación íntima — como la de un niño con su papá— a los creyentes, a través del Espíritu Santo (Gál 4, 6).

A partir de la relación primaria y fundamental de paternidad y filiación se desprenden para el ser humano una serie de relaciones con la realidad. Por lo pronto, los vínculos con el misterioso origen de su propio ser; pero también con el cosmos y con la historia. Estas relaciones son siempre frágiles: existe el ries-

<sup>11</sup> Cf. H. Urs Von Balthasar, *Dios habla como hombre, Verbum Caro I*, Madrid 1964, 95-125: al haberse encarnado Dios, el hombre se transformó en su “alfabeto”, su “cuerpo”, su “sonido”, su “sentido”; eligió “la existencia y la experiencia del hombre como modo de expresión” (p. 115).

<sup>12</sup> Cf. Alessandri: *Dios Padre en un mundo sin padres*, Carisma 19-20, ed. Patris, Santiago de Chile, pp. 98-115.

go metafísico (disolución por enfermedad y muerte) y el religioso (pecado, perdición eterna). Cada hombre las vive como situaciones dramáticas, nunca definitivas, a las que debe dar respuesta y sobre las que debe velar. En este escenario complejo y muchas veces ambiguo que es ese tejido relacional, se produce el obrar paterno de Dios. Ese entramado es la condición de posibilidad para toda una serie de acciones paterno/maternales: providencia, rescate misericordioso del pecado (cf. Lc 15, etc.), cercanía ante las situaciones de pobreza y sufrimiento, etc. El Padre interviene en el ambiguo escenario humano, prolongando la acción paternal y maternal humanas hacia límites mucho más profundos.

### b) *El Hijo:*

La relación con el Hijo adquiere la modalidad que el mismo NT transmite. Se trata del Logos encarnado (Jn 1, 14), el Redentor, el Primogénito de entre muchos hermanos (Rom 8, 29), el Amigo (Jn 15, 14). Para el hombre peregrino estos rasgos de la segunda persona predisponen a una pluralidad de accesos que involucran puntos nucleares de sus “deseos metafísicos”.

Por lo pronto, el deseo de verdad y de sentido: la verdad sobre Dios y la realidad creada; el sentido entendido como verdad subjetiva acerca de la finalidad del propio ser personal, de la actividad que se realiza y del sufrimiento o alegría que se experimentan a lo largo del trayecto humano. El Logos/Sentido encarnado —presente en la creación y en la recreación según el prólogo joánico— confiere verdad y sentido al panorama humano. El mismo se autodefine como “verdad” (Jn 14, 5). La gente y los discípulos comprenden que sólo en El encuentra respuesta última a sus vidas: “Señor, ¿a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna” (Jn 7, 68). En un mundo humano enfermo por ausencia de sentido (V. Frankl), el Hijo encarnado aparece como “lámpara para los pasos humanos” (cf. Sal 119, 105).

El misterio del mal actúa como amenaza permanente en el camino. Es una peste que puede ser controlada pero no vencida; reaparece bajo nuevas máscaras<sup>13</sup>. La presencia de una figura

<sup>13</sup> La imagen de la peste —que arrastra para el inconsciente colectivo una fuerte dosis de temor, como una expresión -tabú— es explotada en la conocida novela de A. Camus. La nueva visión del misterio del mal forjada como consecuencia de las grandes hecatombes mundiales ha sido recogida teológicamente. Se comenzó a hablar de una teología después de Auschwitz (cf. F. M. Marguardt, *Kann man nach Auschwitz noch von*

sanadora y liberadora constituye la cuestión capital en determinados momentos trágicos de la vida humana. El Hijo encarnado, crucificado y resucitado focaliza la mirada angustiada del hombre doliente, del Job que es todo ser humano en algún momento de su historia —y que algunos son en casi toda su existencia—, transformándose en su referencia última, en el paradójico y no racionalista principio de interpretación de su sufrimiento.

La ambivalente relación con los otros compañeros de viaje es también parte integral del panorama. Si es cierto que existen lazos familiares y sociales que naturalmente vinculan, no es menos real la tendencia a la disgregación y al conflicto entre los hombres y entre los pueblos. A partir de la relación de sangre y extendiéndose en círculos concéntricos hacia las relaciones de vecindad geográfica, de ciudad, de nación, de raza, de ideología, de convicciones religiosas, hay toda una cesura que diacrónica y sincrónicamente agrieta la historia humana (Gen 3-4.11). La novedad en el horizonte humano —en el que la guerra es la madre de todas las cosas (Heráclito) y el hombre es un lobo para el hombre (Hobbes)— es presentada bajo la categoría de fraternidad por el NT: Cristo es el primogénito de entre muchos hermanos (Rom 8, 29). A partir de él puede ser invertida la lógica fratricida (1 Jn 3, 11-12) y toda otra dinámica de enfrentamiento. El horizonte no es ya el de una necesaria dialéctica que concluya con la selección de los más aptos: el caminante creyente percibe la apertura de una fuente de fraternidad en la figura del crucificado-resucitado (Cf. Ef 11, 14-18). La cruz irriga la geografía humana, pacificando pueblos y personas.<sup>14</sup>

La apelación de “amigos” —utilizada por Jesús en el discurso de despedida joánico para designar a los discípulos (Jn 15, 12-17)— provoca una nueva apertura del horizonte creyente. “El Verbo es recibido entre nosotros en la intimidad misteriosa de la amistad” (C. M. Martini). Al tratarse de una amistad ofre-

---

Gott reden?, *Reformatio* 28, 1979, pp. 276-288; y Metz, *Teología cristiana después de Auschwitz*, *Concilium* 195 —sept. 1985—, tomando ese campo de concentración como símbolo, el cual fue también reformulado en otros episodios o situaciones (cf. R. Bauckham: *Theology after Hiroshima*, *Scottish Journal of Theology* 38, 1985, p. 583-601, ampliando el símbolo de la catástrofe en su otra vertiente histórica; G. Gutiérrez habla de “teología durante” Ayacucho en *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, Salamanca 1986, p. 184).

<sup>14</sup> Como lo respresenta el arte cristiano: vgr., el mosaico del ábside de la iglesia San Clemente de Roma.

cida por el Señor, quien abre su corazón dando a conocer “todo lo que aprendió de su Padre”, se expanden de un modo infinito los contornos del horizonte del hombre. La amistad —una de las relaciones de mayor espesor humano—, es extendida hacia la esfera divina<sup>15</sup>. Las consecuencias a nivel personal y eclesial de esta relación son enormes: cada persona y el pueblo de Dios en su conjunto puede sentirse y autocomprenderse como “amigos de Dios”. El horizonte se suaviza con los contornos de esa amistad cuyo término es divino.

### c) *El Espíritu:*

Si el ser irrumpe bajo la perspectiva de la temporalidad (Heidegger), el Espíritu Santo es la persona divina que transforma lo temporal en permanente epifanía trinitaria. Los pentecostés reiterados —de los que Hechos da continuas muestras (cf. 2; 4, 25-31; 8, 14-17; 10, 44-48; 11, 15-17.15)— hacen notar que el tiempo está permanentemente abierto a las irrupciones de lo alto: hay un “agujero de ozono” en el cielo de la historia que permite los descensos imprevisibles pero persistentes del Paráclito en la vida eclesial y humana. El ser trinitario se epocaliza puntualmente en cada efusión pentecostal. La economía trinitaria se despliega después de Cristo sobre todo como Espíritu santificador, derramando el océano trinitario (Orígenes) en el presente humano, en situaciones siempre inéditas.

“No sabes ni de dónde viene ni a dónde va”, le dice Jesús a Nicodemo, comparando el Espíritu con el viento (Jn 3, 8). Así actúa, misteriosamente, en el camino humano, como brisa o como tempestad, sin poder el hombre ni preverlo ni manipularlo. Tiene, sin embargo, un origen extrahistórico: el Padre (“y” o “por” el Hijo). Y tiende también hacia ese mismo origen como a su destino final, pero con un cargamento: la humanidad transformada por él, “pneumatizada”. Por lo tanto, la entera historia está “aventada” por el hálito del Espíritu quien ya desde el origen del mundo “aleteaba por las aguas” (Gn 1, 2) y que, después de la efusión post-pascual, silba a través de cada situación humana, de cada corazón, de cada comunidad eclesial que celebra a Jesús. La historia es pues —a partir de la expiración de

<sup>15</sup> La amistad con Cristo profundiza la amistad humana. Cf.: San Elredo de Rieval, *La amistad espiritual en Caridad-Amistad*, Bs. As. 1982; y E. Pironio, “Reflexiones sobre la amistad”, en *Escritos Pastorales*, Madrid, 1975, actualizando el comentario de Sto. Tomás a la *Ética* de Aristóteles.

Cristo en la cruz o de su soplo a los once, ya resucitado, según San Juan<sup>16</sup>, o, según la teología lucana, desde el Pentecostés de Jerusalén narrado en Hechos 2— un inmenso y vasto corredor por el que transita fecunda y libremente el Espíritu de Dios entre los pueblos. Todo lo que en la “aldea humana” sucede, todo lo que en ella se da de alegría y de tristeza, todo el enorme drama humano es transformado en “teodrama” por el Pneuma santo. La Iglesia actúa como “sacramento” de ese Espíritu<sup>17</sup>, como Pueblo de Dios que es conducido por dicho Espíritu en su vida y en su misión.

“La Palabra de Dios cabalga la historia”, dice K. Barth. Se puede añadir que el Espíritu Santo es quien le va abriendo y cerrando el paso, permitiendo que talle el proyecto del Padre en cada individualidad y en cada confluencia humana. Por estas razones, el homo viator creyente se deja empujar en su camino por el Espíritu-viento. Es aquí donde la imagen del caminante puede ser sustituida provisoriamente por la del navegante, según la teología patristica. El creyente y la Iglesia son una nave que depende del impulso del Espíritu como el velero depende de la fuerza del viento. El horizonte se les transforma, entonces, en una misteriosa frontera que puede abrirse en cualquier momento: como un ser expectante, “acechante” —no como amenaza, sino como posibilidad de presencia—, capaz de dejar aparecer la siempre imprevisible pero personal figura del Espíritu Santo que los impulse hacia rumbos desconocidos.

## **5. Los que caminan sabiendo y los trinitarios anónimos**

En esta marcha —bajo el horizonte viviente de las tres divinas personas— hay quienes tienen plena conciencia del panorama circundante y hay quienes caminan a tientas. Los unos son los que han recibido el anuncio de que hay quienes los acompañan. Tienen información sobre las presencias reales del Dios trino que se abajó al camino humano, haciéndose “humus” (N. Silanes) para la vida del hombre. Saben que, de la misma manera que el cielo y el campo enmarcan las rutas que unen las ciudades humanas, así también el Padre, el Hijo y el Espíritu cobijan y nutren sus historias individuales y colectivas.

<sup>16</sup> Cf. Y. Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*, París 1979, t. I, p. 79-81.

<sup>17</sup> La expresión es de W. Kasper, en Kasper-Sauter, *La chiesa, l'ugo dello spirito*, Brescia 1980.

Pero están también los otros. Son los que caminan con la intuición de que hay quien o quienes cercan el paisaje que los circunda, sospechando algunas presencias no evidentes, pero ignorando sus nombres. El modo de enfrentarse con las relaciones fundamentales de la vida (paternidad, fraternidad, espiritualidad) hace presumir que anhelan experimentar la paternidad trascendente, la fraternidad dadora de Sentido y el Amor increado que sostenga sus amores humanos. Pueden ser llamados “trinitarios anónimos”, parafraseando la conocida expresión de K. Rahner.

Una de las tareas más específicas del Pueblo de Dios que marcha entre los pueblos de la tierra<sup>18</sup> es la de dar el nombre propio de estos anhelos. Se trata de reiterar la declaración de Pablo en el Areópago: les anuncio al Dios desconocido (cf. Hch 17, 23ss). Este Dios tiene un triple rostro y es capaz de generar un ámbito de sentido para todo viator.

## 6. Final del camino: escatología trinitaria

El caminar humano tiene un término temporal que es la muerte. Sin embargo, la presencia trinitaria en su marcha anticipa, para el creyente, la experiencia del “tras-la muerte”. La comunión fragmentaria y como de ráfagas propia de la historia se transformará en un cara a cara definitivo y plenificante.

Las puntuales experiencias de comunión en la familia, las diversas sociedades y la Iglesia desembocarán en una comunión sin restricciones. La *communio* trinitaria albergará a toda comunión humana, liberándola de los estigmas de la división. El Pentecostés original —que marcara el inicio de la inversión de la fractura de Babel— se transformará en un Pentecostés habitual: el Espíritu unificará eternamente a “los hombres de toda raza, lengua, pueblo y nación” bajo la presencia del Cordero (cf. Ap. 5, 9).

La maravillosa aunque problemática vivencia del ser padre o madre e hijo (experiencia de paternidad-filiación) que en la historia se ha vivido parcialmente —y, en muchos casos, dolorosamente—, encontrará la fuente de toda paternidad. El Padre —el principio imprincipiado— serenará todo anhelo de seguri-

<sup>18</sup> Cf. C. M. Galli, *El Pueblo de Dios en los pueblos de la tierra*, tesis doctoral (ya public. el cap. V, “La encarnación del Pueblo de Dios en la Iglesia y en la eclesiología latinoamericanas”, Bs. As. 1993).

dad que en el camino humano atormenta y angustia (cf. Ap 14, 1ss). Los intermitentes toques providenciales experimentados en los momentos cruciales del destino histórico dejarán paso al ejercicio habitual del cuidado paterno-maternal de Dios.

Toda la inmensa búsqueda de verdad, de sentido, de fraternidad, de salvación, de alegría de todo el género humano se topará con el “Alfa y la Omega” (Ap 1, 8) de toda la creación, el “Cordero degollado” (Ap 5, 6) eternamente por los hombres. El encuentro con el Resucitado-glorificado provocará el estupor gozoso de los que ya lo habían descubierto en vida (cf. Lc 24, 13ss) y de los que inconscientemente lo habían tratado en sus historias (cf. Mt 25, 40).

Finalmente, el ansia de espiritualidad que desde la antigüedad acicateó a los hombres encontrará su respuesta en la Persona-Espíritu. Ella será la encargada de acompañar a la Iglesia-esposa para decirle a Cristo —ya al fin del peregrinaje— el definitivo “ven”. Entonces será saciada con el agua viva toda la sed acumulada en el transcurso del camino histórico de los hombres (cf. Ap 22, 17).