

# JESÚS Y EL DIOS AMOR

*Der Gott, der Liebe ist*, Theologische Literaturzeitung, 96 (1971) 401-413

## "DIOS ES AMOR": EXPRESIÓN CRISTOLÓGICA

Es innegable que la proposición "Dios es amor" (1 Jn 4, 8.16) es decisiva para la doctrina sobre Dios <sup>1</sup>. Desde el punto de vista lingüístico es ya sorprendente, pues la palabra amor suele designar el sentimiento o la actitud de una persona, pero nunca la persona misma como tal.

Sin embargo, en nuestra proposición se predica tanto de Dios como del amor algo inusitado en la gramática y en la lógica. No obstante, la expresión no trata de formular una paradoja como se deduce del contexto, claramente pneumatológico. Basta ver los textos: "Podréis conocer en esto el espíritu de Dios: todo espíritu que confiesa a Jesucristo, venido de carne, es de Dios" (4, 2) ."A Dios nadie le ha visto nunca. Si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros y su amor ha llegado en nosotros a su plenitud. En esto conocemos... Quien confiese que Jesús es el Hijo de Dios, Dios permanece en él y él en Dios " (4, 12-15).

## El amor fraterno y el testimonio sobre el Hijo de Dios

Este discurso patentiza que el testimonio sobre el Hijo de Dios y el amor fraterno están estrechamente unidos, más aún, que son una misma realidad: el permanecer en Dios puede describirse alternativamente por el amor a los hermanos y por la confesión cristológica de que Jesús es el Hijo de Dios.

En este contexto -confesión cristológica y amor fraterno operados por el Espíritu- aparece dos veces el "Dios es amor": "Queridos, amémonos unos a otros, ya que el amor es de Dios... porque Dios es amor" (4, 8). "Y nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene, y hemos creído en Él. Dios es amor..." (4, 16).

No es ninguna paradoja el decir que Dios nos ha amado al enviarnos a su Hijo para reconciliarnos con Él y para que nosotros, amados así por Dios, tengamos que amarnos mutuamente. Aquí se habla, sí, de un milagro, de un misterio divino -de la vida eterna que estaba en el Padre y se ha manifestado-, pero en un lenguaje comprensible y sin contradicciones lógicas. Y, sin embargo, en el momento decisivo, cuando se habla de Dios mismo, surge la extraña expresión "Dios es amor". ¿Por qué no se dice simplemente, Dios nos ha amado, o Dios nos ama infinitamente, o sencillamente Dios está lleno de amor?, ¿por qué tiene que decirse precisamente que Dios es amor?

Respondemos: así hemos de hablar de Dios y del amor si Cristo ha de ser el que es según la confesión de la comunidad, el Hijo de Dios encarnado. Con ello respondemos cristológicamente a la pregunta por qué tenemos que decir que Dios es amor. Esta respuesta cristológica representa el desafío de la cristología a toda teología. Pues la afirmación "Dios es amor", tomada radicalmente, cuestiona cualquier otra afirmación teológica (por ejemplo, Dios es eterno, poderoso, etc).

## La confesión del Señorío de Jesús

Pero, ¿con qué derecho se puede afirmar que nuestro enunciado es un enunciado cristológico?, ¿es realmente cierto que Jesucristo es el Hijo de Dios hecho carne, sólo si Dios es amor? Creemos que sí y es lo que intentaremos fundamentar.

La comunidad expresa su fe afirmando el señorío de Jesús. De ahí que la forma primordial de la profesión de fe sea "Señor Jesús" (Rm 10, 9; 1Co 12, 3). La llamo primordial no porque sea la más antigua, sino porque es la que mejor expresa la fe de la comunidad en Cristo, fe que es la que da también sentido a otras confesiones en las que no aparece la palabra *Kyrios* (Señor). En este sentido es significativo que ninguna de las dos citas paulinas sea una frase normal (sujeto, cópula y predicado), sino que ambas sean una exclamación. Y es que la confesión de fe no es originariamente dogma, sino alabanza litúrgica, adoración.

Así, pues, la profesión de fe es originariamente pre-dogmática; aunque es cierto que contiene implícitamente el dogma y que conduce necesariamente al mismo. Pues cuando la comunidad adora al Crucificado como su Señor, reconoce su señorío como el del mismo Dios.

Con todo, esta identidad del Señorío de Jesús resucitado con el de Dios no puede deducirse del término *Kyrios*, como se podría sospechar del hecho que los LXX traduzcan por él el nombre de Dios. No se puede presuponer que la comunidad, al llamar Señor a Jesús, tuviera presente inmediatamente el nombre de Dios. La comunidad llama a Jesús *Kyrios* en cuanto resucitado por Dios. Por esto no podemos predicar el término *Kyrios* unívocamente de Dios y de Jesucristo. Este modalismo sería extraño al NT. Así se comprende al mismo tiempo que Jesús es Señor en cuanto realiza, como Hijo obediente, el señorío de Dios entre los hombres.

## El Hijo del Hombre

Jesús anuncia el reino de Dios prediciendo su venida, llamando a penitencia y comunicando la alegría del Reino a los marginados, a los pecadores, a los enfermos.

Los exegetas discuten si se llamó a sí mismo Hijo del Hombre. Pero una cosa es cierta: las obras que los sinópticos nos dicen que realizó son tales que sólo el Hijo del Hombre esperado por la apocalíptica podía haberlas llevado a cabo (perdonar los pecados, abolir el mandato del sábado, salvar lo perdido... ) Obras todas que sólo pueden ser realizadas con el poder de Dios (*exousia*) y que, no obstante, son realizadas por un hombre, que es más bien el "Hijo del Hombre" débil y abandonado por Dios (cfr. Sal 90, 3; 146, 3-4; Mt 8, 20; 12, 32).

Cristológicamente es secundario si Jesús se ha llamado a sí mismo Hijo del Hombre. Lo realmente importante es que vivió, predicó y actuó llevando a cabo las obras de aquel juez divino esperado por la apocalíptica, pero en pobreza y desprecio, y que por todo ello fue juzgado y condenado. Personalmente he de confesar que no acepto el que Jesús no se denominase Hijo del Hombre, opinión ésta tan extendida hoy tras los trabajos de Hahn y Tödt.

Históricamente me parece poco probable que una comunidad con mentalidad apocalíptica añadiese el título en unos *logia* que habían sido transmitidos sin él. Pues, caso de introducir el título, el contenido de tales *logia* sería el de una teología del Hijo del Hombre totalmente antiapocalíptica. Esto ya lo vio claramente Bultmann; por eso defendió la teoría de que los *logia* del Hijo del Hombre surgieron al traducir erróneamente el giro arameo "bar anasha" <sup>2</sup>. Actualmente esta teoría está superada. Por eso me parece históricamente más probable que Jesús, que al parecer rechazó los títulos mesiánicos corrientes, se autodesignase con este término ambiguo, capaz de significar tanto al hombre pobre y débil como al juez universal y divino. Así se explicaría también por qué Jesús se identifica indirectamente con el Hijo del Hombre en el enigmático *logion* de Mc 8, 38. Decimos indirectamente porque, por un lado, habla del Hijo del hombre como del que ha de venir y, por otro, se encuentra ya ante los que le escuchan. Este *logion* se suele considerar universalmente por auténtico, pues la comunidad postpascual nunca hubiese llamado hijo del Hombre a una figura distinta de Jesús. Parece, pues, que Jesús habla de un Hijo del Hombre que cuando venga a juzgar a los hombres, los juzgará por su actitud ante Jesús; un Hijo del Hombre que tiene ciertamente muy poco que ver con el de la apocalíptica.

Volviendo a nuestro tema: lo decisivo es que la relación de Jesús con el reino de Dios es únicamente comprensible como una filiación obediente, tal como la desarrolla Juan en su evangelio. Es decir, como aquel que predice y trae consigo el reino de Dios, Jesús es el Hijo del Señor de ese Reino. Como Hijo, trae el reino de Dios Padre a los pecadores y publicanos. Y así se convierte en el Señor de todos los que entran con él en el reino de Dios Padre. Como tal Señor, que es el Hijo obediente, es confirmado por Dios en la resurrección, y como tal es confesado por la comunidad. Ésta es también la idea del himno de Flp 2, 5-11.

Éste es el punto donde se pone de manifiesto que la expresión joannea "Dios es amor" responde a una necesidad cristológica y no es mera retórica. En efecto, el hecho de que Jesús, el hombre, realice el señorío de Dios entre los hombres lo expresa el dogma cristológico con el "una persona Jesu Christi, veré Deus, veré homo". Pero este dogma carece de sentido si se consideran los seres divino y humano como dos opuestos irreconciliables entre sí, tal como suponía la ontología griega. Por el contrario, interpretaremos rectamente la fórmula si Dios es el Ser que asume en su mismo ser al ser del hombre, del mismo modo que, según la profesión de fe, ha hecho con Jesús, al resucitarle de entre los muertos. Ahora bien, *el ser del hombre Jesús sólo puede ser asumido por el Ser mismo de Dios* -tal como implica la profesión de fe en el Señor Jesús- si *el ser de Dios es comprendido como amor*.

### **La revelación trinitaria**

El amor es la unidad de personas libres. El amor de Dios es el amor perfecto en el que la libertad de los amantes es al mismo tiempo imposibilidad de separación, necesidad de amarse. Esto significa que el amor de Dios es expresable sólo por medio del dogma trinitario. Pues sólo Dios puede ser el que ame a Dios como Él mismo se ama. Es lo que la Escritura trata de expresar con la analogía de la relación Padre-Hijo. El amor de Dios es a la vez "paterno" y "filial"; amor que da y amor que recibe. Y por eso precisamente el amor de Dios es también la comunidad de amor, que es realidad allí donde el amor

"paterno" recibe lo que el amor "filial" le da. Es "la comunidad del Espíritu Santo" (2 Co 13, 13).

El amor de Dios se ha hecho presente entre los hombres en el hombre Jesús. El amor que llevó a Jesús a la cruz es el amor eterno de Dios, no sólo el amor temporal de un hombre. Pues el amor de un hombre crea comunidad con él, pero no con Dios. Y el amor del Padre a Jesús al resucitarle no es sólo un acto particular de amor de Dios, sino que es el amor eterno de Dios. Con otras palabras: el amor del Hijo llega a su culminación en la muerte; el del Padre, en la resurrección. En la cruz y resurrección, como acontecimiento salvífico único, se nos ha revelado cuál es el ser-Dios de Dios. Dios es Dios sólo como aquel que Como Padre ama en la mañana de Pascua y como Hijo ama en el Viernes Santo y que, de este modo, crea toda comunidad de amor. Sólo este Dios es Dios, es decir el Dios para nosotros, nuestro Dios. Esto significa que Dios es amor, una proposición que sólo puede ser interpretada así: Dios es sólo como Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo; y sólo así es Dios para nosotros. Dios es amor, Dios es el Dios trino: éste es el presupuesto de toda cristología.

¿Qué significa para la teo-logía cristiana que la cristología tenga que operar con este presupuesto? Significa, ante todo, que la cristología desvela la problemática de toda teología cristiana con un radicalismo insuperable: por una parte, significa que es imposible una teo-logía sin una ontología; y, por otra, que la revelación del misterio trinitario parece excluir toda ontología como fundamento de la reflexión teológica.

## **TEOLOGÍA Y ONTOLOGÍA**

### **Qué es ontología**

He dicho que no podemos elaborar una teo-logía cristiana sin ciertos enunciados ontológicos. El medio más fácil de hacer comprensible esta afirmación sería el intentar una teología exenta de componentes ontológicos. Antes de emprender tal intento hipotético tendremos que explicar brevemente el concepto de ontología.

Entiendo por ontología esa filosofía fundamental que inquiere por los últimos presupuestos de los seres, es decir por el ser mismo. No se reduce, como las restantes ciencias particulares, a un ámbito concreto del ser, sino que se pregunta por el ser mismo. Ahora bien, la filosofía para que siga siendo filosofía, es decir una tarea permanente del pensar humano, ha de elaborar únicamente la *pregunta* por el ser de los entes. Pues el que afirma haber captado ya el ser, y no se conforma con preguntar por él, se encuentra ya en el terreno de la religión. El que afirma proféticamente que el ser se le ha desvelado o le ha sido dado, ha dejado ya de hacer filosofía.

### **Implicación entre teología y ontología**

La confrontación, tanto positiva como negativa, entre filosofía y teología es inevitable. Pero el teólogo ha de tener muy presente que el objeto de su confrontación ha de ser el de la ontología estricta (por consiguiente, ha de desconocer como posibles interlocutores a las ciencias filosóficas particulares y a la profecía filosófica). Y si la filosofía formula la pregunta ontológica y se mantiene en ella, entonces la teología ha de confrontarse con

ella. Pues en la medida que la teo-logía habla de Dios, da una respuesta a la pregunta ontológica, ya que no hace sino dar un nombre al ser: Dios.

El problema de las relaciones entre ontología y teología tiene una larga y vieja historia en el cristianismo: Clemente Alejandrino, Orígenes, Agustín, Tomás de Aquino, Schleiermacher, Bultmann, Tillich. Muchos condenan las interferencias filosóficas en la teología. Y ciertamente se pueden formular muchos reparos. Pero yo no comprendo cómo el teólogo, en cuanto tal, pueda negar el inquirir filosófico por considerarlo ilegítimo. Así como tampoco veo que pueda evitar el establecer una relación entre el Dios de la revelación y el ser de la ontología. ¿Cómo sería posible no identificar a Dios con el ser?

Se ha criticado a Tillich por identificar el Dios de la revelación con el ser ontológico. Se le ha acusado de establecer esta identificación a base de una especulación infundada e impropia. Con frecuencia esta crítica ha sido justa. Pero, por otra parte, esta crítica tendría que esmerarse más a la hora de diferenciar entre el planteamiento por parte de Tillich y sus desarrollos y formulaciones dentro de este planteamiento. Tillich tiene razón cuando afirma que tanto el teólogo como el filósofo apuntan a la misma realidad con dos palabras diferentes, Dios y ser.

En todo caso no veo cómo yo, como teólogo, pueda evitar el designar al ser de la ontología con el nombre del Dios de la revelación. Y, ¿qué pasaría si no llevase a cabo tal identificación? Para poder responder tendremos que emprender el intento antes aludido de una teología sin componentes ontológicos.

Si borrásemos de la teo-logía todo componente ontológico desfiguraríamos inevitablemente la imagen del Dios trino, que es amor.

No identifico con Bultmann, "mítico" y "mitológico". Tampoco puedo compartir los contenidos conceptuales que asigna a tales términos. Mitológico es, según Bultmann, una manera de pensar que hace aparecer lo divino como algo humano, lo no-mundano como mundano. Por el contrario, yo opino que mito es una narración sobre los seres divinos que, *sin negarles su carácter divino*, les hace aparecer actuando al modo humano. El mito constituye una forma de expresión religiosa legítima e imprescindible. Otra cosa es que el mito degenera en mitología cuando los que oyen o relatan el mito no tienen ya ninguna relación religiosa con los poderes representados en el mito, y, por tanto, confunden burda y literalísticamente el lenguaje antropomórfico del mito.

Algo de esto nos podría ocurrir -como teólogos- con la imagen bíblica del Dios trino si tratamos de evitar la identificación entre Dios y ser. Quiero decir que podemos desfigurar mitológicamente el lenguaje antropomórfico de la escritura si prescindimos en nuestra reflexión teológica de todo componente ontológico. Llegaríamos entonces a concebir a Dios como un ser entre otros, quizá el ser supremo, pero en todo caso un "Dios" que ya no sería Dios; aun cuando hablásemos de un Dios único, no saldríamos del politeísmo. Este modo de pensar sería mitológico porque habría abandonado el contexto religioso, el de la adoración. La autenticidad de toda representación antropomórfica -incluida la de Padre e Hijo- es sólo asequible al que adora a Dios como Dios.

Pero si se quiere concienciar en la reflexión teológica este conocimiento de la inautenticidad de nuestra imagen de Dios que implica toda adoración, entonces no nos queda otra posibilidad que relacionar el conocimiento de esa inautenticidad implícito a toda adoración con la pregunta de la filosofía acerca del ser. Y si esto es así, la teología necesita de un componente ontológico: ha de dejar margen a la reflexión sobre la aseidad, la eternidad, omnipresencia y omnipotencia divinas. Cuando la teología clásica trató estos puntos no hizo nada reprochable.

### **Incompatibilidad de teología trinitaria y ontología**

Ahora bien, he afirmado anteriormente que la Trinidad de Dios parece excluir toda idea de Dios fundada ontológicamente. Expliquemos esto con más detalle.

Si Dios es amor, su ser sólo puede comprenderse en el amor y, por tanto, sólo cuando uno es introducido con Cristo en el ser mismo de Dios. Es lo que nos dice Juan cuando afirma que el Espíritu nos da la revelación del amor de Dios en Jesucristo y nuestro ser en ese amor. Podemos, pues, decir que sobre Dios sólo se puede hablar en el Espíritu. Pero esto parece excluir radicalmente la ontología de la teología. Pues si se capta el ser de Dios sólo cuando se ha sido introducido en él, entonces resulta que cualquier inquisición por el ser del ente fuera de la realidad del Espíritu Santo se refiere ya a una magnitud totalmente distinta de la del Dios de la revelación. Con razón una tal manera de acceder al ser se ha de rechazar como mera "theologia naturalis". Es importante notar aquí que, en mi opinión, Karl Barth luchó contra la "theologia naturalis" desde la doctrina de la Trinidad.

El Dios que es amor, el Dios que es Dios en el hombre Jesús, no puede efectivamente ser intercambiado con el concepto filosófico de ser. Las cristologías de Schleiermacher, Tillich y Bultmann son un buen ejemplo de la forma que toma la cristología cuando se ontologiza el concepto de Dios. El Cristo de los teólogos (Cristo como prototipo del hombre unido con Dios, como irrupción del ser nuevo del hombre, como kerigma que posibilita al hombre la existencia auténtica de la fe) no puede ser el "vere Deus", sino únicamente un hombre adornado con cualidades divinas.

Así, pues, el problema de la teología cristiana parece insoluble. La unión inevitable de ontología filosófica y de revelación en la teología parece que introduce en ésta unos contrarios irreconciliables. El Dios que es amor, que es Dios cuando se dirige como Dios a la muerte, a la nada, y que es igualmente Dios cuando crea todo de la nada y cuando da la vida a los muertos, ese Dios ¿cómo puede ser idéntico con el ser eterno, inmutable y omnipresente?

El ser de Dios se nos ha revelado en el acontecimiento salvífico de la Cruz y Resurrección, acontecimiento único e irreplicable; en este acontecimiento sale, como quien dice, del ser para convertirse en un ente. Y es que no podía hacer otra cosa si quería ser Dios para nosotros, si quería introducirnos en su ser, en comunidad con su amor. Pero este Dios que se nos revela así, ¿no excluye ya toda identificación con el ser?

Esta contradicción entre el Creador del ser y el Salvador crucificado hizo de Marción un hereje. Y cualquiera que se tome en serio el "Dios es amor", se acerca peligrosamente a

este hereje. El "vere Deus" cristológico nos exige, como teólogos, hacer la teo-logía desde la cristología y, por eso, también nosotros corremos el riesgo de hacer nuestro trabajo en la vecindad peligrosa de la mayor herejía de la historia. Y lo cierto es que no podemos evitarlo. Aunque este riesgo nunca puede justificar la caída en el marcionismo o gnosticismo.

### **DIALÉCTICA DE "DIOS ES AMOR" Y "DIOS ES EL SER"**

¿Qué hacer?, ¿es posible la conciliación del necesario enfoque ontológico de la teología con el Dios trino de la cristología? Podemos porque debemos. Aunque esto supondrá una reestructuración de la teo-logía tradicional. No podemos sintetizar armónicamente, y así diluir, como antaño, el "Dios es ser" dé la ontología con el "Dios es amor" cristológico - trinitario. Las aporías de la cristología tradicional son la consecuencia de este proceder. Entonces la encarnación misma se hace impensable; en lugar de ser una historia testimoniada se convierte en una paradoja postulada. Y es que dos naturalezas determinadas a priori desde la ontología no podrán unirse en una persona. Entonces o se separan, dividiendo la persona de Cristo -y Jesús es mero hombre-, o se mezclan, haciendo que Cristo ya no sea un hombre. Hemos de abandonar el callejón sin salida de las dos naturalezas si queremos mantener, en el sentido bíblico, el dogma cristológico. Esta tarea nos exige partir del "Dios es amor", lo que supone concebir el ser Dios de tal modo que el ser del hombre pueda ser asumido en el ser de Dios como amor.

Por esto la gran cuestión es romper con la síntesis armónica de ontología y doctrina trinitaria, e introducir en la teo-logía la gran contradicción de estos dos modos de pensar, sin diluir la contradicción. El "Dios es ser" y el "Dios es amor" han de ser, pues, relacionados dialécticamente; cosa que ya intentó Lutero -quizá demasiado atrevidamente- con su teoría sobre las dos voluntades en el "De servo arbitrio".

Mi punto de partida es que la proposición "Dios es amor", por su forma, es un enunciado ontológico. Dije antes que la proposición no es ni una paradoja ni un modo retórico de hablar, sino una frase con sentido. Esto quiere decir que he tratado la proposición ontológicamente. Quizá sea cuestionable la justificación exegética de esta interpretación. Pero el alcance de lo afirmado en dicha proposición sólo me es asequible mediante tal interpretación ontológica.

Entonces, a la teo-logía se le impone la tarea de relacionar dialécticamente la ontología de la experiencia que expone la filosofía con la ontología de la revelación.

No podemos prescindir del "Dios es ser"; esto sería marcionismo. Pero tampoco podemos quedarnos con la interpretación que le dé el filósofo. Ciertamente el ser se encuentra presente en todo ente haciendo que éste exista. Pero cuando el ser, que lleva el nombre de Dios, se revela como el Dios que es amor en la Cruz, entonces se revela que el ser se encuentra también en el no-ser del ente; entonces se hace patente que el ser eterno e inmutable puede asumir en sí el ser que lleva nombre de hombre. Evidentemente, esto lleva consigo que el concepto de ser no sea unívoco. En lugar del "pensar-del-ser", entra en escena la recepción del "ser-en-la-fe" en el Dios trino por el Espíritu.

Dios no es conocido como amor si el ser es sólo pensado y Dios es identificado con tal ser. Entonces Dios es experimentado como cólera. A la luz de la revelación, del "Dios es amor", la proposición "Dios es ser" ha de ser interpretada como expresión de la experiencia de la cólera divina. Pues el hombre que se pregunta como filósofo -sin caer en la tentación del profeta filosófico- por el ser, se pregunta por el ser incaptable y que sin embargo tendría que captar para poder llegar a ser él mismo, es decir, para no caer en la nada amenazante.

Cuando el hombre intenta pensar aquello por lo que se pregunta, piensa el Dios que es cólera. Ahora bien, todo hombre a cuyo encuentro sale Dios como amor es ya, de hecho y siempre, un hombre bajo la cólera de Dios. Por esto, la teología cristiana no puede ser sólo un desarrollo del "Dios es amor" de la revelación, sino que debe contener también la experiencia humana de la cólera divina expresada en el "Dios es ser". Es decir, que el componente ontológico de la teo-logía no ha de ser una mala teología natural, sino una parte de la "theologia crucis". Y es que la doctrina del Dios que es amor sólo puede ser desarrollada como "theologia crucis".

---

**Notas:**

<sup>1</sup> En adelante traduciremos «Gotteslehre» (doctrina sobre Dios) por «teo-logía» (N. del T.).

<sup>2</sup> Por ejemplo, tomemos el logion: «El Hijo del Hombre no tiene dónde reclinar la cabeza». La primera formulación sería «yo no tengo...», pero lo decían con un giro arameo cuyo significado era: «este hombre (bar anasha) no tiene...», por eso luego sería traducido erróneamente por: «el Hijo del hombre ...». Esta explicación supondría el contrasentido de que una comunidad que piensa escatológicamente utiliza un título típicamente escatológico para una situación que no tiene nada de escatológica (N. del T.).

**Tradujo y condensó: JAVIER MEDIATA-DAVILA**