

MONOTEISMO POLÍTICO Y DIOS TRINITARIO

El autor, conocido especialista en cuestiones eclesiales, muestra, con ayuda de un breve recorrido histórico, en qué medida una determinada concepción política y filosófica de la unidad pudo influir en ciertas concepciones del monoteísmo cristiano pre- o atrinitario y las consecuencias que esto tuvo en la eclesiología.

Le Monothéisme politique et le Dieu Trinité, Nouvelle Revue Théologique, 103 (1981) 3-17

Las realidades políticas de la antigüedad pagana estaban penetradas de religiosidad. Cuando, entre los años 334 y 325 antes de Cristo, Alejandro realiza sus conquistas, adopta las costumbres de los soberanos persas y es divinizado. Alejandro se convierte así en el representante y primer modelo de una ideología de monarquía sagrada. Aristóteles, su antiguo preceptor, había terminado su *Metafísica* citando un verso de la *Iliada*, según el cual no se considera un bien la pluralidad de jefes, sino que debe haber uno solo.

En el siglo II de nuestra era, Apuleyo tradujo al latín un relato pseudo-aristotélico sobre el mundo (*Peri Kosmou*) que presentaba a Dios, principio (*arché*) y autoridad del mundo, como un soberano escondido en las altas esferas a semejanza de los soberanos persas, moviendo al mundo por la *dynamis*. El modelo persairano-helenístico de monarquía sagrada, y casi divinizada, iba penetrando en Roma. Octavio Augusto, con la *Pax Augustana*, había realizado la imagen del príncipe perfecto, salvador y maestro del mundo, y era divinizado en los siglos segundo y tercero de nuestra era; Aureliano realiza la divinización del emperador a la que relaciona con el culto al sol; finalmente, con Diocleciano se llega a la monarquía absoluta y divina de tipo oriental. Al abdicar este último (año 305), sigue un período de guerras civiles hasta la victoria de Constantino y el restablecimiento de una monarquía sagrada bajo el signo, en adelante, del Dios cristiano (año 323).

Monoteísmo y unidad política

Como ha mostrado E. Peterson, es ante todo en Alejandría y en las obras de Filón donde el monoteísmo judío se encuentra con la idea de "monarquía" de la filosofía griega y con la idea política helenística ampliamente difundida. Israel era "un" pueblo por la fe en "un" Dios, un Dios único también para la humanidad y el cosmos. Por ello el paralelismo con la monarquía del Imperio ofrecía a los prosélitos un acceso al monoteísmo.

Los apologetas cristianos del siglo II siguieron el mismo camino que Filón. Así Justino escribe un libro sobre la "monarquía" de Dios, haciendo uso de la filosofía griega; y Teófilo de Alejandría opone la "monarquía" de Dios a la pluralidad de los dioses paganos.

Contra esta propaganda monoteísta cristiana, el pagano Celso alegaba un politeísmo que se traducía en la estructura del Imperio: bajo un dios supremo es preciso que haya otros dioses, así como existen sátrapas bajo el gran rey persa o el emperador romano. Más aún, adorar a un único Dios era -para los paganos- una exclusión: mientras los cristianos

tenían "su" Dios, las muchedumbres no tenían el suyo. Los cristianos, pues, eran los enemigos del género humano: quitaban a los pueblos su propio culto y sus costumbres.

A la acusación de minar el Imperio, Orígenes responde situando al cristianismo en el cuadro del mismo Imperio: Cristo nació bajo Augusto y en el marco de la Paz Augustana; la unidad del Imperio ha deparado la posibilidad de una difusión de la fe en Cristo y de la ley evangélica.

También Eusebio comparte esta idea: la pluralidad de ciudades, cada una con su propio dios, engendra guerras; la venida de Cristo, en la época unificadora de Augusto, representa la paz que los profetas habían anunciado. Con ello se abre el camino a una politización del mensaje revelado. El monoteísmo ha empezado a afirmarse con la monarquía de Augusto: está ligado al Imperio romano. Así, con la victoria de Constantino sobre Liciano y la conversión del primero, quedarán unidos el Imperio, la fe y el monoteísmo, a los que se añadirá un cuarto elemento: la monarquía del emperador romano. De este modo, a la única "monarquía" divina en el cielo, corresponde una única monarquía terrena. Si, para Eusebio, "el Padre es el principio del Hijo, el cual recibe de Él su divinidad" y "el Hijo es la imagen del único Dios verdadero, del único que es Dios por sí mismo", resulta que sobre la tierra es verdadero emperador aquel que, a imagen del Logos-Cristo-Rey, reproduce en sí mismo la imagen del Padre-Rey. Con estas reflexiones, queda patente el impacto del monoteísmo.

Fe trinitaria y modelo político

Una afirmación monoteísta apoyada simbólicamente en la imagen del Imperio, gozaba -ciertamente- de gran fuerza. Pero tal monoteísmo cuestionaba la fe trinitaria. Hasta finales del siglo II y principios del III, Noet y Práxeas en Roma confundían el Padre y el Hijo en cuanto a su existencia eterna. En su crítica a Práxeas, Tertuliano explica cómo el Padre puede tener un Hijo sin perder o dividir la "monarquía" divina. Y hacia el año 260, el papa Dionisio profesará la fe trinitaria hablando del "dogma más venerable de la Iglesia de Dios, la monarquía", y rechazando por igual el triteísmo y el modalismo.

El tema de la "monarquía" era uno de los apoyos de los arrianos. Por ello subordinaban el Hijo y el Espíritu al Padre. Eusebio de Cesarea admite la definición de Nicea pero lo interpreta en la línea subordinacionista heredada de Orígenes y sumiendo al Hijo en la "monarquía" del Padre. Según él, creer en dos hipóstasis conduce a la pérdida de la "monarquía" de Dios. En el plano político, se afirma que así como existe un Dios sin comienzo, -y que el Hijo ha nacido de Él-, no puede haber más que una monarquía y un reino terreno. La relación entre Dios y Cristo puede compararse a la que existe entre el emperador y su imagen.

Los Padres que, en la línea de Nicea, manifestaron la auténtica "teología", confiesan íntegramente la "monarquía" del Padre y la generación de un Hijo de la misma naturaleza (ousia) que Él. Cirilo de Jerusalén y también San Basilio hablan, a menudo, de la "monarquía" en sus escritos.

Algunos años más tarde, en el 380, Gregorio Nacianceno podrá ya hablar de "una dificultad que tras largo tiempo ha muerto y ha cedido ante la fe": se ha evitado la "poliarquía" afirmando, a la vez, la plena consubstancialidad de las hipóstasis del Hijo y

del Espíritu. La "monarquía" divina no es, pues, equivalente a las realidades de este mundo. La asimilación de la monarquía del emperador a la de Dios es, así, denunciada.

Gregorio el Teólogo se arriesga a proponer una imagen trinitaria, aunque no encuentra más que una pequeña semejanza con la realidad; es la imagen de fuente (invisible)-arroyo-río. Esta comparación sería retomada por San Juan Damasceno que propone la de intelecto-palabra-soplo, o también raíz-ramificación-fruto. San Gregorio de Nisa propone la imagen de tres luces que se superponen viniendo la una de la otra; y San Agustín propone la imagen de fuego-resplandor-calor, pero sobre todo las analogías más formales de memoria-inteligencia-voluntad, o memoria-inteligencia-amor.

Así, una teología plenamente trinitaria evita el bloqueo entre "monarquía" divina y monarquía imperial. Los Padres griegos han visto la unión del Imperio con la Iglesia en la línea de la teocracia bíblica y en la perspectiva cristológica que será la de Calcedonia. Mientras en Occidente, Eusebio y el mismo Ambrosio veían la promesa del Salmo 46, 10 "hace cesar las guerras hasta el extremo de la tierra", realizada en la Pax Romana, San Agustín llegaba a decir que la unificación de los pueblos bajo el derecho romano había favorecido la difusión de las supersticiones; y criticaba la ambición imperialista de Roma, a la que llega a llamar mala civitas. Si Eusebio había identificado la Iglesia y el Imperio, Agustín en cambio, desarrolla el carácter espiritual y celeste de la "ciudad de Dios".

E. Peterson concluye su estudio diciendo que la Trinidad ortodoxa había liquidado teológicamente el monoteísmo como problema político ya que el mensaje cristiano de la Trinidad divina se sitúa más allá del judaísmo y del paganismo. En consecuencia, la paz de Cristo no está asegurada por un emperador, sino por una gracia que está más allá de la razón.

H. Mühlen, en cambio, opina que el modelo de un monoteísmo pretrinitario continuó y siguió inspirando algunos comportamientos "políticos". Ya en el mismo Clemente de Roma y en Ignacio de Antioquía, el punto de vista paulino sobre la presencia activa del Espíritu Santo en todos los fieles habría sido suplantado por 'la idea de la unidad de Dios, inspirada en parte en el Antiguo Testamento, y en parte ligada a la filosofía helenista y estoica, que estaba dominada por la idea de la unidad del cosmos, imagen y consecuencia de la unidad de Dios.

Monoteísmo y Paternidad de Dios

Las referencias a la unidad absoluta de Dios (de suyo atrinitaria) se encuentran en la crítica de todos los dualismos heréticos (p. Ej. De la gnosis o del maniqueísmo). Y en los siglos XII y XIII se vieron obligados a admitir dos principios todos aquellos que no se sometían a la ortodoxia de la autoridad suprema y universal del Papa.

Por el contrario, y como ha mostrado K. Rahner, en el Nuevo Testamento, Dios (*ho Theos*) designa al Padre. Por ello es lamentable que en la recitación del Credo el celebrante pronuncie en primer lugar "creo en un solo Dios" sin encadenarlo al "Padre todopoderoso". Esto da pie a una expresión de fe monoteísta, a la que sigue -como un añadido- la confesión del Padre, del Hijo y del Espíritu. Con todo, existe un vínculo muy fuerte entre "Dios" y "Padre", a saber: el valor de origen que no procede de nada

pero del que todo procede. Así, al monoteísmo político estudiado por Peterson, y superado por una teología trinitaria ortodoxa le ha sucedido un patriarcalismo, incluso in paternalismo, con un trasfondo de monoteísmo a-trinitario o insuficientemente trinitario.

De hecho, el título de "padre" raramente se dio a los reyes, sino es para hablar de relaciones morales entre el rey y sus súbditos (.por ejemplo, en Carlomagno). Más bien la cualidad de padre se reservó a los sacerdotes. De este modo, el legado del Papa, Maestro Martín en 1240 habla de "vuestro señor temporal (el rey), y vuestro padre espiritual (el papa) ". El Papa es padre. Su nombre "papa" lo dice doblemente. Según la etimología de entonces, las dos sílabas representan las dos palabras *pater patrum*, el padre de los padres. Gregorio IV en el 833 reprocha a los obispos partidarios de Luis el Piadoso que le traten sólo de hermano... Y Eugenio VI, en el concilio de Florencia (1439), será llamado *omnium christianorum pater et doctor*. El título "padre de todos los cristianos" fue recuperado en un proyecto romano de decreto y de canon para el concilio de Trento. También Santo Tomás, comentando un pasaje de Pedro Lombardo, quien admitía que había seguido un modelo pagano para la distinción entre los obispos, arzobispos, primados, admitía dicho modelo también al colocar la *ordinatio* del Papa por encima de las de los otros obispos.

El mismo Tomás de Aquino distingue el orden de la sociedad familiar de la sociedad política. La sociología moderna desarrolla este punto con insistencia. Esto no impidió que un tomista como León XIII hablara varias veces del poder político como de una *autoridad* personal de tipo paternal, rayana en el paternalismo. Volvemos así a un cierto monoteísmo político por la vía de la deontología, y al peligro de reducir la unidad a la uniformidad.

Hay paternalismo cuando se trata a los subordinados como niños, sin que ellos puedan decidir su destino. La fórmula podría ser la de Donoso Cortés: "Todo para el pueblo, pero sin el pueblo". El pueblo es solamente objeto y no sujeto. Es ésta una actitud que ha inspirado la tendencia tradicionalista y antidemocrática del siglo XIX, tendencia que ha condicionado en gran parte el contexto intelectual del Vaticano I y la restauración de un filosofía cristiana.

Pneumatología y Eclesiología

En la ecclesiología se pone de relieve una paternidad trascendente y soberana de Dios, el cual, sin embargo, no es "Padre", sin ser "el Padre de Nuestro Señor Jesucristo". Hay también una paternidad en los ministros del Evangelio (cf. 1 Co 4,14s). Pero en el cristianismo, los padres espirituales no tienen hijos sino hermanos. A imagen del Padre celestial que comunica todo a su Hijo salvo el ser "Padre", son -de hecho- iguales. No hay, pues, paternidad sin fraternidad.

Si seguimos considerando la Tri- unidad de Dios, deberemos hablar a continuación del Espíritu Santo, y eso preparará lo que diremos en el plano ecclesiológico.

El Espíritu está en el Padre, es el Espíritu *del Padre* (Mt 10,20; Rm 8,11.14). Pero está también en el Hijo, es el Espíritu *del Hijo* (Ga 4,6; Rm 8,9). El Padre es el Principio sin principio. Pero la Santísima *Trinidad* es comunicación, presencia mutua de Personas,

ser la una en la otra, la una para la otra, y la una hacia la otra Persona: es lo que se llama sabiamente "circumincession", "circuminsesión".

Dios no es autocomunicación solamente en sí mismo. Él lo es para nosotros y en nosotros. Según M. Merleau-Ponty, el catolicismo sufriría una contradicción por el hecho de yuxtaponer una religión del Padre (Dios trascendente), y una religión del Hijo (Dios encarnado en la historia de los hombres). Con ello no olvida que la fe cristiana afirma una tercera Persona, el Espíritu Santo. Pero dice de ella lo siguiente: "Pentecostés significa que la religión del Padre y la del Hijo deben cumplirse en la del Espíritu; que Dios no está ya en el cielo, sino en la *sociedad* y en la comunicación de los hombres, allí donde los hombres se reúnen en su nombre (...). El catolicismo detiene y fija este desarrollo de la religión; la *Trinidad* no es un movimiento dialéctico, las tres personas son coeternas. El Padre no es superado por el Espíritu; el temor de Dios, la Ley no ha sido eliminada por el Amor; Dios no está enteramente con nosotros".

Esta interpretación hegeliana según la cual Dios no será ya Dios, sino que en su Espíritu Santo sería devuelto a la historia y a la sociedad humana, no es cristiana. Es lo que entendía Feuerbach que hablaba de la transformación de la teología en antropología. En cambio, la revelación bíblica y cristiana afirma la unidad de las dos sin reducir una a la otra. Al hacerse inmanente en nosotros por su Espíritu (Cf Ga 4,6), Dios no deja de ser Dios. El símbolo de Nicea-Constantinopla confiesa al Espíritu Santo indisolublemente como vivificador (inmanencia) y Señor (trascendencia).

Concedo que el cristianismo católico ha insistido a veces más en la trascendencia que en la inmanencia. Los pueblos y las personas no han sido tratados siempre como "sujetos" que poseen en sí mismo la vida y una tarea propia. Pero ya Pío XII propuso una distinción entre "pueblo" y "masa", aplicando dicha distinción a la Iglesia. Consecuencia de ella, sería tratar a las personas, grupos, iglesias locales o particulares como *sujetos* de la vida que hay en ellos, y no sólo como *objetos* de un poder o de una solicitud que les importe unas normas uniformes. De hecho un monoteísmo pretrinitario o atrinitario -sea eclesiológico o político- favorece la uniformidad con exclusión de la diversidad. H. Mühlen confirma esta afirmación citando diversas aclaraciones de concilios antiguos.

Por ello suscribimos la sugerencia de Mühlen de que el monoteísmo debe ser trinitario e incluso, más exactamente, que exige una pneumatología. No sólo como teología de la tercera persona, sino como concepción de la Iglesia y práctica eclesial del hecho de que el Espíritu ha sido dado a los fieles y actúa en ellos, distribuyéndoles la variedad de sus dones para que, con su libre funcionamiento y servicio, constituyan el Cuerpo de Cristo.

La base revelada para esta pneumatología consta de textos soberanos como 1 Co 12,4-30; 1 P 4,10-11; Hch 2,5-11 y de algunos relatos de los Hechos y de la experiencia secular y siempre actual de todo el pueblo de Dios. El Cuerpo de Cristo se constituye sobre su centro que es Cristo mismo y sobre los fundamentos apostólicos, gracias a los dones que el Espíritu Santo derrama en las personas y los pueblos. El relato de Pentecostés es claro: la Iglesia hablará todas las lenguas; será una comunión no sólo de personas sino de iglesias, cada una con sus propios dones, con sus llamamientos y su historia. Ciertamente deberán respetarse las exigencias de la comunión eclesial, pero ésta no debe ser ni pasividad ni uniformidad.

En definitiva, una visión pretrinitaria del monoteísmo es incapaz de inspirar tal tipo de eclesiología pneumatológica. Por el contrario, una viva conciencia de la Tri-unidad de nuestro Dios exigirá una cristología pneumatológica. Sobre tales raíces florecerá una visión práctica y justa de la libertad cristiana, a la vez que una práctica y una visión plenamente evangélica de la autoridad como servicio.

Tradujo y condensó: JOSÉ A. GARÍ