

EL DOGMA TRINITARIO Y LA ÉTICA CRISTIANA

¿Ayuda el dogma trinitario a la práctica correcta de la vida cristiana? ¿No es uno de aquellos casos en que el dogma parece estar muy alejado de la práctica e incluso convertirse en un obstáculo? El artículo, partiendo de una reinterpretación de la Trinidad, hace descubrir la unidad entre fe y praxis y las fuertes implicaciones que se dan entre ambas.

Pour une réinterprétation éthique du dogme trinitaire, Études Théologiques et Religieuses, 61 (1986) 533-540

I. Objeciones contra el dogma trinitario

De inmediato surge una objeción: el dogma complica inútilmente la sencillez original de los evangelios, ya que desplaza su acento hacia una confesión de fe apenas inteligible. Esta objeción no sería aceptable si tan sólo expresara la pereza intelectual de algunos creyentes que no se esfuerzan en profundizar la plenitud del misterio de la fe. Con todo, también puede interpretarse la objeción como expresión de una sospecha; es decir, como si el dogma trinitario no fuera otra cosa que el medio utilizado por los clérigos para afirmar su saber y su preponderancia.

II. Dos argumentos contra las objeciones

Esta sospecha no puede deshacerse más que por un serio trabajo sobre la objeción misma. Pueden oponerse dos argumentos a la objeción mencionada anteriormente: un argumento dogmático y un argumento histórico.

1. Argumento dogmático

En primer lugar, hay que recalcar que el dogma mismo no se presenta como la expresión adecuada de un saber positivo sobre Dios, sino como una defensa del misterio de Dios frente a nuestras curiosidades e irrespetuosas pretensiones. El sentido profundo del dogma trinitario manifiesta que es imposible encerrar a Dios en los conceptos lógicos de unidad y de multiplicidad. Así pues, la misma complicación que se achaca al dogma, es lo que impide considerarlo una expresión de saber clerical.

Con todo, aparece una nueva objeción en el seno mismo de esta respuesta. En la Práctica, la formulación del dogma trinitario no ha servido para garantizar el misterio de la fe y abrir a la responsabilidad ética. Más bien ha servido, a veces, para justificar las pretensiones de poder de algunos teólogos. El motivo de esta perversión está en que, al ser afirmado como norma de la fe, el dogma corre siempre el riesgo de ser confundido con la cosa misma, la cual tan sólo es designada, y aún en forma paradójica, por la formulación dogmática.

Hay que reconocer, pues, que el dogma ya no funciona, pues en lugar de abrir horizontes hacia el misterio de la alteridad y promover la libertad ética, más bien es percibido como un discurso opresor del poder clerical. Ciertamente que la acusación se dirige más a la perversión del dogma que al dogma mismo. Pero también hay que cuestionarse por qué sucede tan a menudo esta perversión. Y esto es lo que nos remite al argumento histórico, que precisará útilmente el punto de la dificultad.

2. Argumento histórico: modelo jerárquico o modelo igualitario

La historia de la iglesia nos convence de dos verdades contradictorias: por una parte, del riesgo que corre la iglesia cuando abandona, al menos en los hechos, la confesión de la Trinidad; y por otra, de la dificultad extrema del dogma trinitario para situarse en la vida práctica de las iglesias. Esta doble constatación nos lleva a considerar que la reformulación del dogma es hoy más necesaria que nunca, y el posible papel de la ética en la tarea de reformularlo.

La historia de los dogmas constata que los modelos trinitarios propuestos en otros tiempos no han evitado el olvido práctico del "simbolismo trinitario". De hecho, los cristianos han vivido bajo un interés doble: por una parte, el Padre y por otra, el Hijo. La misma abstracción de este modelo trinitario lo ha relegado a algo lejano y sin importancia práctica para la mayoría de los cristianos.

A la vez, la historia de la ética confirma esta afirmación. La dualidad Padre-Hijo, en la que el Espíritu permanece excluido, ha hecho surgir en Occidente dos éticas contrapuestas. Por una parte, existe el modelo "jerárquico", producido por la fascinación del Padre todopoderoso, garante de un orden político y social fijo, cuyas figuras dominantes, también paternas, son el emperador, el papa, el señor feudal, el abad, el padre de familia. En esta ética jerárquica los valores principales son la obediencia y la sumisión. A la autosuficiencia del Padre todopoderoso, corresponde en la tierra la suficiencia de cada ser en su propio orden, en el cual debe permanecer bajo pena de rebelión contra el orden establecido por Dios mismo. No hay otra libertad que la de aceptar el orden de las cosas. Cualquier otro orden no puede ser más que escatológico. El pecado es la insumisión y la curiosidad.

Por otra parte, existe el modelo "igualitario", que traduce la fascinación de Jesús, el Hijo y el Hermano. Todo orden debe ser roto si no respeta esta exigencia de igualdad. Este modelo igualitario ha permanecido minoritario y marginal durante un largo período de la vida de la iglesia, pero se ha ido imponiendo en nuestra época moderna. En nombre de este ideal de fraternidad igualitaria, han sido cuestionadas sucesivamente todas las jerarquías: eclesiales, políticas, sociales, incluso las sexuales y familiares. Ética cuyos valores dominantes son la competitividad a partir del reconocimiento de la igualdad de derechos y deberes, el status social a partir de los propios méritos, un orden social siempre modificable y en movimiento. El pecado es la pereza y la credulidad.

Esta dualidad de modelos éticos lleva a la exclusión de uno de sus términos. Así pues, el modelo igualitario no puede imponerse más que destruyendo el modelo jerárquico, como si fuera necesario matar al Padre para que el Hijo pueda vivir. Y de hecho, es casi imposible una ética igualitaria que no rechace por definición toda referencia a una trascendencia. Con todo, al rechazar al Padre, se corre el riesgo de reencontrar su poder,

bien sea en la odiosa figura del dictador -Führer, Duce, Padre de los pueblos, Gran Hermano-, o bien en la figura regresiva de una sociedad maternal, semejante a la Madre nutricia y castradora que evita a los hijos el enfrentarse con la ley del Padre y del deseo.

III. La Trinidad, ¿combate entre Padre-Hijo contra el espíritu?

Este combate no tiene solución puesto que obliga a una elección imposible. Evidentemente falta aquí el tercero, el Espíritu, aquel que rompe la posible suficiencia del "cara a cara" de las dos primeras figuras. Así el dogma trinitario pretende evitar claramente que haya que oponer la trascendencia del Padre a la historicidad del Hijo, una religión sin historia a una historia sin horizonte. Desde la comprensión trinitaria de Dios, la igualdad puede ser pensada como articulación de diferencias y no como idea de lo idéntico, y la trascendencia puede ser reconocida como la de una Palabra que atestigua la precedencia de la promesa. Una ética trinitaria rechaza tanto la idolatría del Uno, cerrado sobre sí mismo, como la adoración de la Dualidad, que opone y reduce. La ética trinitaria da valor a la "alteridad", como condición de posibilidad de la comunión. No de otro modo, en pentecostés el don del Espíritu asegura a la vez la personalización de cada uno, valorada como tal por el don de una lengua particular, y la posibilidad de comprensión mutua por encima del obstáculo de la lengua.

Sin embargo vuelve a surgir la cuestión, más aguda todavía: si el dogma trinitario es tan importante y decisivo, ¿por qué ha jugado tan mal su función reguladora en la vida de las iglesias, particularmente en su ética?

La respuesta a esta cuestión es muy difícil. No podemos más que presentar algunas hipótesis. Ante todo, existe la dificultad intrínseca de la misma formulación dogmática, cuya complejidad es tal que no puede representarse de forma imaginativa. En efecto, la iconografía de la Trinidad o bien es de una pobreza teológica lastimosa, o bien de un simbolismo hermético a fuerza de ser alusivo. Tanto en Oriente como en Occidente, la iconografía trinitaria no deja de presentar una tendencia tri-teísta.

Esta mención de la iconografía confirma la dificultad específica del dogma, el cual debe proteger el misterio de Dios de las manipulaciones reductoras de la imaginación piadosa y, a la vez, decir este misterio de tal manera que pueda alimentar la fe de los fieles. Porque en el cristianismo Dios no es tan sólo misterio sino también revelación de este misterio por la encarnación de la Palabra en el cuerpo de Jesús de Nazaret. Es pues, preciso que los términos utilizados cumplan este doble papel de relación y protección. Ahora bien, hay que reconocer que los tres términos centrales del dogma (Padre, Hijo, Espíritu) no cumplen del mismo modo este papel. Los dos primeros apuntan espontáneamente a la experiencia familiar, con riesgo de reducir el misterio de Dios; el tercero, en cambio, si por una parte es válido para designar el misterio, por otra no hace referencia a ninguna experiencia inmediata; con lo cual, este tercer término no presenta el mismo peso simbólico que los otros dos. Más aún, en relación con los dos términos, Padre e Hijo, delimitados tan precisamente en cuanto a su género (masculino), el Espíritu no tiene una especificidad propia: no es ni masculino ni femenino. Y en consecuencia, no puede reequilibrar la relación Padre-Hijo confrontándola con el polo femenino, tal como sucede en la experiencia humana. Esta última afirmación viene confirmada por el hecho de la piedad mariana, construida al margen del dogma mismo.

De todo ello resulta que la relación Padre-Hijo, por su fuerza inmediatamente significativa, ha prevalecido con mucho sobre las relaciones Padre-Espíritu o Hijo-Espíritu. Y como ningún elemento femenino corregía la unilateralidad, esta relación dual ha sido experimentada como conflictiva.

Las teólogas feministas tienen razón cuando denuncian el sexismo del dogma trinitario y, en consecuencia, de la imagen de Dios. La experiencia creyente, referida por el dogma a un Dios significado por términos masculinos, ha sido estructurada por la temática de la obediencia y la sumisión, con su corolario de la imitación filial. Y ello, en perjuicio del amor compartido o del riesgo de la creatividad.

IV. El amor trinitario y su importancia para la importancia cristiana

A título de hipótesis, propongo partir precisamente del tercer término, el Espíritu, que es el eslabón débil de la estructura. Ahora bien, los intérpretes patrísticos de la Trinidad nos dicen que el Espíritu es el lazo de amor entre el Padre y el Hijo, y entre Dios y los hombres, a los cuales revela la verdad y hace partícipes de la comunión divina. Siguiendo 1 Jn 4, 16, diremos que "Dios es amor", y que pertenece a su esencia el amar y hacer partícipes de su "ser-amor" a los que El llama.

Partir, pues, del amor es mantener la verdad de la intención dogmática; es decir, proteger el misterio de Dios y hacerlo expresable. Todos sabemos e ignoramos lo que es el amor. Por definición y por su mismo alcance, el amor desborda toda conciencia y toda experiencia. La experiencia ética del amor puede ayudarnos a profundizar el dogma y, a la vez, puede ser alimentada por él.

1. Reconocimiento de la alteridad

El amor supone tres condiciones. La primera es el "reconocimiento de la alteridad". Amar es aceptar que el otro sea realmente otro; es rechazar el tomar posesión del otro. Así el amor de Dios es lo contrario a la idolatría, como dice la ley, ya que es contrario a la objetivación del otro. Por lo mismo, Dios es Amor porque no ha creado para poseer o manipular, sino para dialogar y suscitar el reconocimiento. Y el amor se ha revelado totalmente en la cruz, en donde Dios ha aceptado morir en su Hijo antes que negar la alteridad del hombre. La locura de la cruz demuestra el significado radical del amor y, a la vez, destruye cualquier pretensión de alcanzar el misterio de Dios. Dios es amor porque es "totalmente Otro".

2. Conciencia de la proximidad

La segunda condición para que exista el amor, es la "conciencia de la proximidad". "¿Qué significa amar al prójimo?" pregunta el escriba. Y el buen samaritano representa la respuesta justa: es aquel que se ha aproximado al hombre que estaba necesitado. Amar es hacerse próximo y misericordioso. La figura del buen samaritano, que es Jesús, expresa con obras la proximidad misericordiosa de Dios. Y esta proximidad abre un nuevo horizonte, una nueva mirada: "convertíos". Dios es Amor, dice el Evangelio, porque se ha hecho prójimo de los más pequeños y humildes, y se manifiesta en toda

bondad que los hombres se hacen unos a otros. Amar es aproximarse y dejar que se aproximen a uno. No ama quien pretende permanecer dueño de sus pasos, libre de aproximarse o no. Dios es Amor porque es Aquél que se aproxima sin cesar.

3. Compromiso en una relación creadora de vida

La tercera condición del amor es el "compromiso en una relación creadora de vida". No hay amor que no asuma el tiempo, la fidelidad, y que no corra el riesgo de una relación en la cual los participantes van a ser modificados por la misma relación. El amor de la pareja humana es aquí paradigmático. Así mismo, la experiencia de la iglesia, testimoniada en el nuevo testamento, es haber sido comprometida por el Espíritu de pentecostés, en una aventura que tiene exactamente estas características: fidelidad, creatividad y gozo de correr riesgos. El participante invisible -Dios, el Señor, el Espíritu- está presente como el lazo que une a los miembros de la comunidad, y como aquél que manifiesta su presencia en los frutos que crea con y por la comunidad. El amor no tiene otra verificación que la de los actos creadores de amor. Dios es Amor porque entra en comunión con nosotros en nuestra realidad para hacerla fecunda.

V. Conclusión

Definida así a partir de la experiencia del amor, la Trinidad escapa quizá a las dificultades descritas anteriormente, pues expresa el reconocimiento del misterio de Dios como el de su alteridad, de su proximidad y de su creatividad. Y se reencuentra lo que el dogma trinitario quería expresar, así como su doble función: proteger el misterio de Dios y hacerlo paradigmático para la experiencia creyente.

A condición de percibir toda la riqueza de la expresión, no cabe decir más que Dios es Amor. Lo cual es una forma expresiva de decir que no puede separarse a Dios de su obra. Y, en consecuencia, que una teología responsable no debe separar jamás la dogmática de la ética.

Tradujo y condensó: GABRIEL VILLANOVA