Globethics Repository



Dios, la Trinidad y Latinoamérica hoy [God, Trinity and Latin America Today]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Cervantes Ortiz , Leopoldo
Publisher	Departamento de Ciencias Religiosas de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-10 06:53:56
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/200212

Ribet / Vol. VII / N° 13, julio-diciembre 2011, 9-30
Derechos reservados de la UIA, ISSN 1870316X

Dios, la Trinidad y Latinoamérica hoy

Leopoldo Cervantes-Ortiz*

Resumen

El ensayo muestra cómo desde la religiosidad popular puede advertirse la influencia de la doctrina cristiana sobre la Trinidad, entendida ésta como un factor ideológico y cultural capaz de producir y reforzar comportamientos relacionados con los estereotipos de masculinidad dominante y patriarcal. El ensayo busca un diálogo entre la tradición reformada y la teología latinoamericana de la liberación, a fin de exponer sus puntos de contacto en la recuperación de una visión sobre la Trinidad cristiana que permita una mayor pluralidad e interacción en las iglesias, además de que éstas, a partir de su fe trinitaria, sean capaces de incorporar la tolerancia y el respeto entre los seres humanos, y así denunciar y superar la manipulación de los símbolos religiosos o doctrinales. En esta búsqueda se pone especial énfasis en los trabajos de J. Moltmann y L. Boff, entre otros.

Palabras clave: Trinidad, pluralidad, religión popular, teología reformada, teología latinoamericana.

Summary

The article intends to show how popular religiosity can throw light on the influence of Christian Trinitarian doctrine, which can be seen as an ideological and cultural factor: it tends to produce and reinforce conduct in keeping with the stereotypes of dominant masculinity and patriarcalism. The paper attempts a dialogue between reformed tradition and Latin American liberation theology in order to identify points of contact toward the recuperation of an understanding of the Christian Trinity which would favor plurality

* Coordinador del Centro Basilea de Investigación y Apoyo, A.C. Profesor de la Comunidad Teológica de México y editor en la Secretaría de Educación Pública. Correspondencia: Acoxpa and. 11-36-1, Tlalpan, 14390. México, D.F. Tel: (044) 55 5180 5146. Correo electrónico: lcervortiz@yahoo.com.mx

and dialogue within the churches, so that these, on the basis of their Trinitarian faith, might become able to integrate tolerance and respect among persons and to denounce and overcome the manipulation of religious and doctrinal symbols. Toward this end, special attention is given to the work of Jürgen Moltmann and Leonardo Boff – among other thinkers.

Key words: Trinity, plurality, popular religion, Reformed Theology, Latin American Theology.

Introducción: ¿Dios o la Trinidad? La fe trinitaria en un contexto religioso popular

El siglo XXI comenzó con una enorme cantidad de desafíos para la fe cristiana. Luego de siglos acumulados de tradición religiosa y teológica, los resultados de la cristianización en las culturas son de diversos tipos. Por una parte, muchas de las iglesias institucionalizadas tratan de sostener sus edificios ideológicos como si los embates de la llamada postmodernidad no tuvieran ningún efecto sobre su solidez religiosa. Por la otra, millones de personas van de un lugar a otro, literal y simbólicamente, buscando reconstruir su fe y adaptarla a las nuevas circunstancias. Los rostros religiosos de la postmodernidad, variados y en ocasiones bizarros, continúan llevando adelante los contenidos del cristianismo en contextos inéditos en otras épocas. Así, es posible ver cómo conviven en las calles de las grandes urbes latinoamericanas las expresiones de fe más "arcaicas" (por ejemplo, la fe en santos veneradísimos como san Judas Tadeo) con los más recientes adelantos tecnológicos, teniendo como "portadores" de ambas realidades a personas, hombres y mujeres, de las nuevas generaciones. Esta convivencia, vista por algunos observadores como una anomalía, no es más que otro rostro de la simultaneidad de experiencias premodernas, modernas y postmodernas de nuestras sociedades. Al mismo tiempo, la emergencia de cultos seculares relacionados con la delincuencia o el narcotráfico, obliga a la Iglesia Católica a defender sus creencias como ajenas a esa diversificación desconocida en otras épocas. Recientemente, la Arquidiócesis de México tuvo que salir al paso de cualquier identificación de esta índole en la festividad mencionada, la cual abarrota la zona céntrica del Distrito Federal. De suyo conflictiva resulta, desde hace algunos años, la creencia y el culto a la Santa Muerte, aso-

ciada con grupos de narcotraficantes y otros delincuentes,[1] sobre todo ante la existencia de un culto peculiar dirigido, en el norte y occidente de México, a Jesús Malverde, narcotraficante que alcanzó ya el estatus de santo, a contracorriente de la ortodoxia católica.[2]

Éstos y otros fenómenos manifiestan la llamada "mutación" (o desregulación) religiosa" vivida en América Latina más de manera festiva y lúdica (caótica para otros) que como drama o situación límite, y son una prueba de la forma en que lo religioso se reinventa cíclicamente.[3] En este contexto, la Santísima Trinidad está lejos de ser desconocida en México y América Latina. Basta con visitar un mercado popular para encontrarla a cada paso: un sinfín de locales exhiben reproducciones de una pintura *naïve, kitsch,* donde se ve a los tres integrantes de la Trinidad cristiana. Esta religiosidad, que arrastra siglos de acumulación de elementos culturales, vehicula de manera creativa aquello que las diversas tradiciones cristianas transmiten como una fe inmutable u ortodoxa. Lo cierto es que la vivencia de una doctrina tan pretendidamente abstracta tiene que visualizarse para entender las derivaciones populares de una fe que, históricamente, se ha construido a través de una serie de conflictos interpretativos, cuyo eco se ha perdido por completo en nuestro tiempo. Los elementos *kitsch* de la imaginería popular constituyen la transformación de la ideología en motivos dignos de aparecer en calendarios y publicaciones, cuya eficacia piadosa se ha perdido en aras de la secularización trasladada más al terreno de la práctica que al de las ideas o las creencias. La descristianización de las sociedades latinoamericanas se ha visto aderezada con la creciente constatación de que el rechazo a las religiones instituidas conduce a millones de personas hacia los brazos del "ateísmo práctico", esto es, una descreencia sistemática en las verdades oficiales del catolicismo, lo cual, sin duda, se ve atenuado por la incesante búsqueda de sentido que se canaliza en sincretismos psicológico-religiosos de sospechosa superficialidad.

---

[1] Cf. "Niegan que San Judas Tadeo sea santo de delincuentes", en *El Universal,* 28 de octubre de 2008, *www.eluniversal.com.mx/notas/550888.html;* AA. VV. "El culto a la Santa Muerte: un estudio descriptivo", en *Revista de Psicología* 1 (2005-2006), *www.udlondres.com/revista_psicologia/articulos/stamuerte.htm* (consultada el 3 de noviembre de 2011); y B. BARRANCO, "La Santa Muerte", en *La Jornada,* 1 de junio de 2005, *www.jornada.unam.mx/2005/06/01/024a1eco.php.*

[2] "Crece devoción por el santo de los narcos", en *El Heraldo de Chihuahua*, 27 de octubre de 2008, *www.oem.com.mx/elheraldodechihuahua/notas/n907593.htm.*

[3] Cf. J. –P. BASTIAN, *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica,* Fondo de Cultura Económica, México 1997.

Cuando los creyentes provenientes de este contexto general se convierten en migrantes (en particular en la búsqueda de mejores condiciones económicas en los Estados Unidos, aunque también en España y en otros países europeos), resurge la posibilidad de que la vitalidad religiosa propia de este continente se transfiera a los nuevos ambientes geográficos y culturales. En México, sobre todo, la creencia dominante que "acompaña" a los desplazados es la devoción por la Virgen de Guadalupe, cuya imagen incluso es trasladada de manera oficial en una peregrinación hasta Nueva York, haciendo explícita esta presencia. De hecho, junto a sus títulos tradicionales, se la ha reconocido como "madre de los migrantes".[4] En una especie de éxodo bíblico, se promueve la compañía de la Guadalupana en medio de la difícil situación que viven los indocumentados. Ante este trasfondo resulta casi impensable que los devotos católicos se encomienden a la Trinidad en situaciones desfavorables. A lo más que se llega en relación con algún integrante de la Trinidad es a invocar al Sagrado Corazón de Jesús. En el ambiente protestante, la situación no es muy distinta, pues aunque oficialmente la creencia en la Trinidad aparece como primer artículo de fe, se practica una cierta selectividad en relación con las personas que la integran y en esa "competencia" quien sale perdiendo es el Padre, mientras que las figuras del Hijo y el Espíritu tienen una notoria ventaja en la piedad de las personas.

Acaso el pasado misionero de ambas vertientes del cristianismo latinoamericano sigue pesando al momento de definir y redefinir las creencias, pues la imposición católica y protestante de una fe desconectada de experiencias históricas concretas hace que sólo se lleven a cabo conexiones existenciales entre los elementos de lo sagrado que se perciben como entidades incondicionalmente solidarias con sus fieles. De ese modo, la creencia en la imagen predominantemente masculina de la Trinidad no puede competir con la maternidad de la Virgen María (en sus diferentes advocaciones), sobre todo porque ella ha contribuido a conformar la identidad de buena parte de los pueblos latinoamericanos, en especial porque su fe se asocia con la situación de marginación de las comunidades que padecieron, primero, la conquista española, y después las periódicas agresiones de los Estados Unidos, paradójicamente el país que introdujo algunas de las expresiones del protestantismo.

---

[4] R. RAMÍREZ LIRA, "La Virgen de Guadalupe, madre de los migrantes", en *Vida Nueva,* publicación de la Arquidiócesis de Los Ángeles, California, 2 de diciembre de 2006, *www.vida-nueva.com/news.php?nid=1078.*

1. La enseñanza de la Trinidad desde la herencia misionera

1.1 La relación entre las personas de la Trinidad

Si se revisan los manuales dogmáticos con los que se transmite la fe en la Trinidad en las diversas instituciones de educación teológica, se notará que, con el paso de los años, no ha habido mayor variación o actualización en un tema tan aparentemente sabido y dominado por la feligresía, tanto católica como protestante. La aceptación acrítica de las enseñanzas bíblicas sobre la doctrina funciona como una especie de justificación ideológica del aparato burocrático de las instituciones religiosas, y el larguísimo debate que condujo a su formulación clásica ha quedado sepultado en los empolvados archivos de la memoria, pues procede de un ámbito por completo ajeno a las necesidades y problemas actuales, aunque habría que decir que en sentido estricto nunca fue un asunto ligado a la particularidad latinoamericana. Las discusiones metafísicas sobre el papel o la función de cada persona en la salvación siempre dieron por sentado, por una parte, que la armonía en sus relaciones era el modelo de lo que debía suceder en la vida humana y, por el otro, acaso por los énfasis tomistas con que se exponían las verdades cristianas, que la razón no debía inmiscuirse en semejante problemática. Con ello, se dio por concluido un asunto que debía servir únicamente como pretexto para transmitir los demás contenidos, es decir, aquellos que de verdad ponían en riesgo la fe de los nuevos creyentes. La primera evangelización, católica, abrió el camino para poblar la imaginería de los fieles con una comunidad de divinidades que se entendían perfectamente en su eterno coloquio, despreocupados casi por completo y ajenos en gran medida a los problemas que sus relaciones podían producir en la conciencia de la cristiandad en expansión.

Tal vez sólo con el advenimiento de la teología latinoamericana de la liberación comenzaron al fin a plantearse las implicaciones sociopolíticas e ideológicas de una doctrina tan establecida, lo cual no deja de ser llamativo, pues implícita va la afirmación de que sólo se repetían esquemas reiterativos que se ocupaban, en ocasiones, de las relaciones entre las personas, de manera por completo esencialista. En este sentido, es muy necesaria una crítica a la teología trinitaria clásica, en especial en lo que concierne a sus afirmaciones sobre la relación entre la economía trinitaria, la historia y la inmanencia de Dios, que refleja más bien el trasfondo político de la formulación de la doctrina. Como sugiere Antonio González Fernández:

La concepción de Dios como monarca universal se hizo de este modo compatible con la Trinidad y ganó carta de ciudadanía entre los cristianos. Así dirá Eusebio de Cesarea, tras la derrota de Licinio por Constantino y la consiguiente unificación del imperio, que "al único rey en la tierra corresponde el único Dios, el único rey en el cielo y la única ley real y Logos", ya que "con el comienzo de la predicación de Jesucristo sobre el único Dios de todas las cosas, es liberado el género humano tanto de la multiplicidad de las fuerzas divinas como de la pluralidad de los gobiernos sobre los distintos pueblos".

Con la imposición del cristianismo en el imperio, lo que fue doctrina apologética en un contexto de persecución se convirtió en una muy útil legitimación del poder político de un único gobernante universal. Por otra parte, el diálogo con la filosofía y el combate del politeísmo exigían subrayar la unidad de la realidad divina. La revelación bíblica de una verdadera Trinidad de personas, en semejante contexto, se vio sometida a la necesidad de clarificación frente a diversas herejías que, de un modo u otro, tendían a eliminar la pluralidad de personas y a subrayar la unicidad de Dios como sustancia suprema. Tanto el arrianismo como el sabelianismo pueden ser interpretados desde este punto de vista como dos intentos de afirmar la unicidad de Dios a costa de la divinidad de Jesucristo en el primer caso y de la realidad de las personas en el segundo. Mientras que para Peterson la teología cristiana logró resistir en lo fundamental al peligro del monoteísmo manteniendo el dogma trinitario, Moltmann se inclina a pensar que de hecho la idea de la monarquía divina universal y monoteísta como legitimadora del poder político sobrevivió subrepticiamente en prácticamente toda la teología cristiana posterior. La sustancia o ente supremo se convertiría de este modo en la cúspide del estático ordo medieval. [5]

Estos aspectos que con tanta frecuencia son dejados de lado en la formación teológica de los pastores y dirigentes eclesiásticos, y que prácticamente nunca

[5] A. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, "Trinidad y liberación. La doctrina de la trinidad considerada desde la perspectiva de la teología de la liberación", en *Universidad Centro Americana José Simeón Cañas*, *www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/agtydind.html* (consultada el 3 de noviembre de 2011). González perteneció a la Compañía de Jesús y recientemente se integró como pastor a una comunidad anabautista.

son del conocimiento de los creyentes sin acceso a la teología, deforman en gran medida la comprensión del misterio trinitario, creando desinterés. Asimismo, la manera en que la propia teología de la Reforma trabajó el tema ha contribuido a esta situación. Como advierte González Fernández, quien en esto sigue a Wolfhart Pannenberg:

> Según Pannenberg, la teología de la Reforma se atuvo en lo fundamental a los conceptos escolásticos sobre la unicidad de Dios, con lo que la doctrina revelada de la Trinidad, a pesar de la revalorización de la Escritura, no pudo ser formulada en verdadera coherencia sistemática con la idea de una única esencia divina. Ahora bien, en la teología se va a ir abriendo paso una nueva idea de lo que sea esta esencia: no se trata ya de la del ser o sustancia suprema de los clásicos, sino de una *essentia spiritualis*. Será justamente la idea de espíritu la que va a servir para pensar de modo nuevo lo que sea la Trinidad. G. E. Lessing, siguiendo un método que ya había usado Anselmo de Canterbury, inspirado a su vez por las analogías psicológicas de Agustín, fundamentará el carácter trinitario de Dios en la autoconciencia que éste tiene de sí mismo, estableciendo así un puente entre el concepto (moderno) de Dios como espíritu y la revelación cristiana del Dios trinitario.[6]

El punto de vista especulativo, dominado por un manejo más o menos consciente de conceptos filosóficos, resulta por completo ajeno para la mentalidad latinoamericana, pues la enseñanza doctrinal en las diversas iglesias no se complementa con una sana experimentación o vivencia de dichas afirmaciones. Con todo esto en mente, no es una sorpresa que manuales teológicos como el de Louis Berkhof (1873-1957), profesor de origen holandés avecindado en Estados Unidos, de amplio uso en los seminarios protestantes, hayan transmitido durante décadas esa mentalidad que se limita a la aceptación de las nociones más tradicionales. Así resume Berkhof el asunto:

> La Biblia enseña que aun cuando Dios es uno, existe en tres personas llamadas Padre, Hijo y Espíritu Santo. Éstas no son tres personas en el sentido corriente de la Palabra; no son tampoco tres individuos, sino más

[6] *Ibid.*

bien tres modos o formas de existencia del Divino Ser. Al mismo tiempo, su naturaleza es tal que les es posible entrar en relaciones personales. El Padre puede hablar al Hijo y viceversa y ambas pueden enviar al Espíritu Santo. *El verdadero misterio de la Trinidad consiste en el hecho de que cada una de las tres personas posee la suma total de la esencia divina, y que ésta no existe aparte de, o fuera de tales Personas. Ninguna de ellas es subordinada en cuanto a su ser a la otra, aunque en orden de su existencia el Padre es primero, el Hijo es segundo y el Espíritu Santo tercero. Un orden idéntico se refleja en su obra.*[7]

Aun asumiendo la idea de misterio, el interés positivista por demostrar su afirmación hace que Berkhof no explique las implicaciones teológicas de la visión "mistérica" de esta doctrina. Como se ve, la confusión generada por el uso de las palabras "esencia" y "existencia", cuyo marco histórico es el de las disputas teológicas de los primeros siglos, produce una distancia o alejamiento, pues tales debates respondieron a cuestiones semánticas y matices lingüísticos hoy por completo superados. Incluso las afirmaciones de algunos Padres de la Iglesia sobre el tema, así como la pasión con que abordaron el asunto, son desconocidos entre los creyentes en general. Lo único rescatable de tales afirmaciones es éstas subrayan la ausencia de superioridad entre las tres personas, lo cual deja confundida a mucha gente, dada la aceptación generalizada de la autoridad y el poder del Padre. Las llamadas "pruebas bíblicas" de la existencia de la Trinidad han dejado flancos muy abiertos para la crítica de muchos grupos religiosos y de otros observadores. Como muestra de lo último, citamos un reciente y extenso artículo. Sus señalamientos, aun cuando repiten algunas ideas populares, son dignos de tomar en cuenta:

Lo cierto de todo es que ni Cristo ni sus discípulos, hasta el siglo IV, creyeron en la Trinidad. Para ellos "Dios no era un Dios de confusión sino de paz" (1 Co 14.33). El Dios Trino es un Dios confuso que trae discordias y disputas. En la Biblia no existe la palabra Trinidad, y tampoco se encuentra ningún texto canónico que diga que el Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo son un solo Dios. El único texto que podría probar esa creencia

[7] L. BERKHOF, *Sumario de doctrina cristiana,* Tell, Grand Rapids 1966, 54. Énfasis agregado.

trinitaria es 1 Jn 5.7, texto que fue interpolado siglos después, y en consecuencia se le reconoce como espurio por los eruditos bíblicos.[8]

1.2 ¿Doctrina o práctica?: algunos problemas en la comprensión de la Trinidad

Resulta evidente, por lo demás, que la asimilación de la fe en la Trinidad se ha dado por medio de una inercia ideológica que reproduce, sin explicitarse, la dinámica social y política predominante, pues, como sugiere Jürgen Moltmann, este aspecto es inseparable de la formulación de esta doctrina, ya que ésa es justo la tendencia bíblica:

> Frente a la trinidad de substancia y a la trinidad de sujeto, nosotros intentaremos una *doctrina social de la trinidad.* La Biblia es para nosotros el testimonio de la historia de las *relaciones comunitarias de la trinidad* en su revelación al hombre y al mundo. Esta hermenéutica trinitaria lleva a un estilo de pensar basado en las relaciones y en el elemento comunitario, y deja de lado el pensamiento subjetivo, que sólo puede trabajar disociando y aislando sus objetos.[9]

Como consecuencia de este "pensamiento subjetivo", la "historia de la Trinidad" se ha vuelto algo ajeno e invisible a partir de los textos bíblicos, acaso por el tipo de lectura practicada, teledirigida para encontrarse con la fe trinitaria por todas partes y que produce una suerte de inmovilismo social y un fuerte abstraccionismo sobre la imagen de la divinidad cristiana. Es ocioso recordar la manera en que la hermenéutica convencional invoca la presencia de la Trinidad en numerosos pasajes del Antiguo Testamento (los ángeles que visitan a Abraham, en Gn 18,1-15, es quizá el más socorrido). Por desgracia, la vivencia de esta creencia, debido a su transmisión acrítica y ahistórica, ha hecho suponer que no hay una "historia intratrinitaria" detrás de las enseñanzas con que algunos estudiosos ortodoxos la fundamentan. De ahí que la transmisión de la creencia se vuelva un ejercicio dogmático que blo-

[8] M. A. OLCESE, "La Trinidad: ¿verdad bíblica o invención humana?", en *Cañasanta.com*, revista sobre arte y literature latinoamericanas, *www.canasanta.com/ensayo/la-trinidad-verdad-biblica-o-invencion-humana-00001.html.*

[9] J. MOLTMANN, *Trinidad y Reino de Dios. La doctrina sobre Dios*, Sígueme, Salamanca 1986, 33. Énfasis original.

quea la comprensión del Dios trinitario como *una comunidad de iguales*, aunque esto mismo suene extraño a los oídos puristas de los defensores tradicionales de la llamada "sana doctrina". Ante ello, ¿cómo reconstruir estas relaciones de manera coherente con el mensaje bíblico centrado en la encarnación de una de las personas de la Trinidad? Porque esta evidencia bíblica, la entrada del Dios trinitario a la historia y la humanidad física, puede y debe ser el fundamento de cualquier ética que reciba el nombre de *cristiana:* sólo a partir de la experiencia del propio Dios en el mundo es posible elaborar una ética que responda de verdad a las exigencias de transformación de ese mundo. Quizá sea posible, así, interrogar a la fe cristiana acerca de su eficacia cotidiana para producir transformaciones reales no sólo en el pensamiento sino en los sucesos ordinarios.

La imagen de la Trinidad, tan cara a los sectores que siempre han dominado el escenario social (y que sigue siendo parte del complejo ideológico antidemocrático de nuestras sociedades latinoamericanas de trasfondo hispanoárabe), está constituida por un Padre autoritario, por un Hijo sometido, humillado, que no reaccionó ni ante las más viles ofensas (de la misma manera que las masas indígenas fueron sometidas durante la Conquista española), y por el Espíritu, mansa presencia al parecer sólo preocupada por repartir sus dones en la Iglesia (más allá de los conflictos humanos e interesado, por tanto, sólo en producir "personas muy espirituales" pero desconectadas de su problemática concreta, según el esquema propiciado por el *evangelicalismo* misionero). Todo ello articulado además en torno a una concepción que, finalmente, no produce demasiadas diferencias en relación con el dogma católico, pues la imagen iconográfica de la Trinidad nunca fue objeto de las diatribas anti-idolátricas del protestantismo misionero, a diferencia de lo sucedido con los santos. Esta aceptación tácita de la imagen trinitaria igualó la conciencia protestante y católica en un mismo imaginario, unificado por las orientaciones y prácticas religiosas propias de la cultura popular. No haber identificado la iconografía trinitaria (como tampoco sucedió con el Sagrado Corazón de Jesús) como un elemento idolátrico se identifica con el hecho de que esa fe perdió su carácter movilizador y contestatario, en particular ante la práctica evangelizadora que rechazó como cristiana la presencia de la Iglesia Católica.

Surge así una pregunta que alcanza ribetes de urgencia teológica, doctrinal y eclesial: ¿cómo se ha "traducido" la creencia en la Trinidad, pues no se aprecia una influencia ética en los fieles? Más aún, ¿cómo llevar a cabo hoy una nueva

"traducción" de la doctrina para que su pertinencia ideológica, social, política y espiritual alimente a las nuevas generaciones de cristianos, en especial a la luz de los cambios de época? Y de manera más específica, ¿qué rostro debe tener esta creencia en la postmodernidad, entendida como un proceso cultural de reconstrucción y deconstrucción de la fe tradicional? Habría que pensar que el diálogo con las ideas y tendencias de cada época es una característica fundamental de la tradición reformada, lo cual obliga a revisar la totalidad de la doctrina cristiana para responder a las necesidades del momento. Siendo prácticamente el portal de la doctrina completa, el análisis de las creencias trinitarias es indispensable e impostergable, en especial en un continente pletórico del culto a la Virgen María, y por la manera en que ésta ha sido integrada a la religiosidad popular.[10]

2. Teología reformada y teología de la liberación en torno a la Trinidad: una comparación

2.1 Poder y relaciones en las afirmaciones reformadas sobre la Trinidad

La herencia misionera sigue muy presente en las creencias y conciencia protestantes. Las actuales Iglesias y comunidades evangélicas están pagando el precio de haber sido formadas y enseñadas por misioneros con escasa formación teológica, pues en su mayoría los encargados de fundar las congregaciones trabajaron sobre la base del legado común de la Iglesia Católica, haciendo que la tradicional pasividad de la feligresía en éste y otros campos ideológicos se mantuviera intacto. El poder ideológico y religioso representado por la supuesta superioridad de los misioneros estadounidenses se estableció como un modelo de trabajo eclesiástico que no consideró seriamente la presencia e impacto de la Trinidad, salvo desde el punto de vista dogmático. Y es que, aun cuando en las labores pastorales se puso énfasis en los llamados "atributos" de la divinidad cristiana, fue justo esta insistencia la que dejó de lado los aspectos historizantes de la doctrina. Aspectos como la pasión o la solidaridad de Dios en el acompañamiento de su hijo sufriente en la cruz,

[10] Cf. G. ZAID, "La Santísima Cuaternidad", en *Letras Libres,* México, junio de 2005, 16-17. Zaid sigue las ideas de Carl Gustav Jung, sobre todo en su reacción al dogma católico de la Asunción de María (1950). Desarrolla asimismo la insistencia junguiana en la simbología cuaternaria del inconsciente colectivo. El elemento a agregar a la Trinidad, según Zaid, sería el principio femenino representado por la Virgen María.

fueron sustituidos por la supuesta *apatía* (falta de compasión y solidaridad) divina ante el escándalo de la cruz. Así, siguiendo el esquema soteriológico de la necesidad de la muerte sacrificial y de la satisfacción de la justicia divina por parte de Jesús, se llegó a afirmar que Dios le dio la espalda a la cruz para no mirar a su Hijo, pues éste concentraba en ese momento todo el pecado y sobre él debía recaer el peso de su ira. Esta ruptura trágica entre el Padre, fuente de amor y misericordia, y el Hijo, la víctima propiciatoria, nunca fue explicada más que como una necesidad intratrinitaria en el marco del "pacto de gracia" que ambos, Padre e Hijo, con la neutralidad del Espíritu, llevaron a cabo para garantizar la salvación de los elegidos incluso a costa de su separación. Así, el poder del Padre quedaba salvaguardado incluso en contra de sus propias premisas de misericordia y bondad.

En efecto, la concepción del Padre como primera persona de la Trinidad ha sido tratada dentro de un esquema jerárquico que obedece más a las formas políticas imperantes. De esa manera, a la concepción ultra-autoritaria de la antigüedad hebrea y cristiana, ha seguido la prácticamente inamovible idea de que Dios, siendo el "rey del universo", puede usar y destruir a placer la vida de los seres humanos: si lo hizo con su propio Hijo, cualquier criatura puede ser objeto de semejante sadismo. Lo más curioso de tan extendida enseñanza es que en aras de presentar un mensaje sin fisuras ni contradicciones en el plan divino para su consecución, no se reparó nunca en que con ello se justificaba el sufrimiento de los seres humanos, como una imagen repetida miles de veces, desde la aceptación acrítica de una violencia impuesta por la persona más cercana, algo similar a lo que ocurre todavía con la violencia intrafamiliar, pues existen espacios donde las víctimas deben "agradecer" el sufrimiento administrado por sus seres queridos. Esta promoción inconsciente de la violencia que viene desde la escala divina sólo ha provocado que se asuma como ley indiscutible el hecho de que Dios Padre preordena el sufrimiento de los débiles, pues éste tiene un sentido que sólo él conoce.

En términos teológicos, la soteriología se impone de forma abusiva, como un factor teleológico, sobre las implicaciones de una sana antropología. La variable política, así, se presenta como uno de los más grandes escollos para dilucidar la forma que debe adquirir la creencia trinitaria. Como afirma Moltmann siguiendo el rastro de la raigambre política de la fe trinitaria basada en la idea de monarquía:

> La doctrina trinitaria basada en el concepto de Dios sólo puede evitar este paso del monoteísmo religioso al absolutismo si supera la idea de la monarquía universal del Dios uno […] Si se entiende la unidad del Dios trino, no trinitariamente, sino monádica y subjetivísticamente, queda en pie la base legitimadora del poder político. *Sólo cuando la doctrina trinitaria supere la idea monoteísta del gran monarca celeste y del patriarca divino del universo, los dominadores, dictadores y tiranos de la tierra se verán privados de todo arquetipo religioso justificativo.*[11]

En pocas palabras, la doctrina de la Trinidad debe leerse, interpretarse y vivirse en clave política en todas sus dimensiones de crítica radical al abuso del poder, venga de donde venga. Esta posibilidad crítica en la fe trinitaria abre el camino para propiciar relaciones de verdad democráticas en todos los ámbitos de la vida, como producto de una *teología política intratrinitaria.* Como apunta Moltmann:

> Una teología política que sea conscientemente cristiana y, por ello, contraria al monoteísmo político, deberá estudiar las *correspondencias de Dios* en la tierra, sobre todo en el estatuto político de una comunidad […] Hay que buscar opciones políticas que respondan a las convicciones de la fe cristiana y no estén en contradicción con las mismas. Como hemos dicho, al Dios trino no corresponde la monarquía de un soberano, sino la comunidad de hombres sin privilegios ni sometimientos […] A la trinidad corresponde, pues, una comunidad en la que las personas se definen por sus relaciones mutuas y sus significaciones recíprocas, no por el poder o la posesión.[12]

De ahí que el respeto que existe entre las personas de la Trinidad deba convertirse en el fundamento de nuevas relaciones entre los individuos.

[11] J. MOLTMANN, *o. c.,* 213-214. Énfasis agregado.
[12] *Ibid.,* 215.

2.2 Entre Moltmann y Boff: la reflexión sobre las implicaciones sociopolíticas de la fe trinitaria

Estas intuiciones teológicas, amparadas por una lectura liberadora de los textos bíblicos, ya sin la obsesión de hallar la Trinidad en todas partes, le hacen justicia a las afirmaciones neotestamentarias, donde es posible esbozar la comunidad divina. Si Jesús promovió una mirada nueva sobre la paternidad de Dios y anunció la venida de un Espíritu copartícipe de la naturaleza divina, se trató más bien de una experiencia profunda de fe que iba a contracorriente de los poderes de su tiempo: una de las grandes lecciones para nuestra época. La fe de Jesús, entonces, también podría definirse como *trinitaria* en la medida en que procesó la experiencia antigua de Israel desde las raíces y se encontró con que la Ley, el sacerdocio y, sobre todo, los dominadores del pueblo, habían escondido a toda costa la imagen más cercana y familiar de Dios. Jesús permitirá que la *familia trinitaria* sea experimentada como una familia propia por todos los seres humanos a causa de la humanidad de Dios, asumida en Jesucristo. Sin embargo, esta percepción de la comunidad divina y su posible influencia sobre las comunidades humanas está mediada por las ideologías y el poder. Al disociar estos ámbitos por la creencia en que la Trinidad se encuentra muy lejos, encerrada en su eternidad metafísica, quienes detentan el poder en todas sus formas se valen de tal percepción para imponer sus criterios de comprensión de la presencia divina, entendida sobre todo como poder omnisciente y omnipresente. La fe y la práctica cristianas, entonces, se modelan siguiendo pautas ajenas a la encarnación y el abajamiento, que es la ruta divina de manifestación y revelación. La máxima manifestación, la presencia icónica de Dios en el mundo, es el ser humano y, en Jesús de Nazaret, esta comprensión alcanzó un nivel paradigmático, útil para actualizar de manera permanente la actuación histórica de Dios en el mundo.

La separación metodológica de la historia y el respeto por el contexto político y sociocultural sobre el poder debe ser superada desde la fe trinitaria para conseguir no tanto una mejor comprensión de la economía divina o, como ha dicho Rubem Alves, de la "anatomía y fisiología" divinas,[13] algo por completo impensable e irrealizable, sino para lograr una sana comprensión de cómo

[13] Cf. R. ALVES, *Transparências da eternidade,* Verus Editora, Sao Paulo 2002. Alves modificó este libro y lo convirtió en *Lições de feitiçaria: meditações sobre a poesía,* Loyola, Sao Paulo 2003.

la imagen comunitaria de Dios influye y moldea las relaciones humanas y la misma autocomprensión del ser humano en medio de sus múltiples posibilidades de realización e interacción colectiva, todo ello encaminado a una sucesiva dignificación. En otras palabras, ¿hasta dónde la doctrina clásica de la *imago Dei* puede aplicarse, desde un concepto trinitario, a la búsqueda de una mayor humanización histórica?

En este camino son dignas de mención las aportaciones de dos figuras: Moltmann, el teólogo reformado antes citado, y, desde el ámbito católico, Boff, pues ambos están a favor de una renovación teológica del análisis del desarrollo de la fe trinitaria a partir de una adecuada metodología inspirada en la llamada "teología de la liberación". Cronológicamente, Moltmann precede en esto a Boff. Uno de sus planteamientos iniciales es sumamente aleccionador para entender su plataforma de análisis:

> La acción y la meditación están relacionadas entre sí. El punto de intersección arranca de la situación en que se encuentra cada individuo. Pero en cualquier caso hay una conexión íntima entre una y otra. La meditación cristiana no puede conducir a la huida de la necesaria praxis cristiana, porque es la *meditación de la pasión y de la muerte de Cristo.* La praxis cristiana no puede derivar en huida de la meditación, porque va ligada al seguimiento del Crucificado. Por eso, la *teología de la acción* y la *teología de la doxología* se implican mutuamente. No hay teología de la liberación sin glorificación de Dios, ni hay glorificación de Dios sin liberación de los oprimidos.[14]

Como se ve, se trata de *una reflexión situada, localizada,* ubicada en el terreno de quienes, sin ánimo de penetrar en los misterios divinos, esperan encontrar el punto de contacto entre la realidad de las verdades sobre Cristo predicadas por las iglesias y su realidad más inmediata. Así, el encuentro con el Dios cristiano, trinitario, es indispensable. Y es lo que hace Moltmann: tomarle el pulso a esta fe en la historia para buscar la efectividad de los puntos de contacto entre la "historia trinitaria de Dios" y la necesidad humana. De ese modo, encuentra que la doctrina sobre Dios no podrá afirmar nunca más la impasibilidad divina como premisa para su trato con el dolor humano. Un Padre sufriente expe-

[14] J. MOLTMANN, *o. c.,* 22.

rimenta lo que vive la humanidad en el espacio bíblico más álgido y dramático: la cruz de Jesús, ante la cual el Dios-Padre no podía permanecer indiferente. Ésa es la "historia del Padre". La "historia del Hijo" exige, de entrada, una "hermenéutica trinitaria" acorde con la dinámica bíblica:

> Jesús aparece en los testimonios neotestamentarios como "el Hijo". Su historia surge de una colaboración del Padre, del Hijo y del Espíritu. Es la historia de las relaciones recíprocas, cambiantes y dinámicas del padre, del Hijo y del Espíritu […] *El nuevo testamento habla de Dios narrando y anunciando las relaciones comunitarias del Padre, del Hijo y del Espíritu de cara al mundo.*[15]

La mirada estática y ahistórica sobre el ser de Dios queda por completo fuera de lugar: Jesús de Nazaret, el Cristo de la fe pospascual, es un *momentum* de la historia trinitaria. Del capítulo "El reino de la libertad" se extrajeron las citas anteriores acerca de las implicaciones políticas de la creencia trinitaria que Moltmann ve como perniciosas si se persevera en el monoteísmo cristiano, actitud dogmática dominante en la mayoría de las iglesias. Su proyección es, una vez más, escatológica, aunque no deja de subrayar que en el presente humano las relaciones de poder deberían verse afectadas por la fe trinitaria. En este ámbito de reflexión, le presta particular atención a las ideas del místico medieval Joaquín de Fiore sobre el enfoque trinitario de la historia. Para él, el Reino de Dios se manifiesta en las diversas épocas según el dominio de cada persona de la Trinidad. Así, el reino del Padre (creación y conservación del mundo) llegó hasta el profeta Zacarías; el del Hijo (redención mediante la servidumbre) durante la vida de Jesús de Nazaret, y el del Espíritu constituye "el renacimiento del hombre por la fuerza del Espíritu".[16]
En *La Trinidad, la sociedad y la liberación,* Boff analiza de manera muy crítica el *comportamiento trinitario* de la Iglesia y descubre que a lo largo de la historia han convivido y conviven tres religiones bien determinadas, una por cada persona de la Trinidad:

---

[15] *Ibid.*, 80.
[16] *Ibid.*, 222-223. Cf. D. C. WEST / S. ZIMDARS-SWARTZ, *Joachim of Fiore: A study in spiritual perception and history,* Indiana University Press, Bloomington 1983, en especial el cap. IV: "La Trinidad y la historia". (Hay traducción al español: *Joaquín de Fiore. Una visión espiritual de la historia,* Fondo de Cultura Económica, México 1986.)

> Un cristianismo centrado demasiado en el Padre sin la comunión con el Hijo y la interiorización del Espíritu Santo puede dar origen a una imagen opresiva de Dios, misterio aterrador, cuyos designios parecen imprevisibles y absolutamente escondidos. Un cristianismo fijado en el Hijo sin la referencia al Padre y sin la unión con el Espíritu Santo puede ocasionar la autosuficiencia y el autoritarismo de los líderes y de los pastores. Finalmente, un cristianismo asentado excesivamente en el Espíritu santo sin vinculación con el Hijo y sin su última referencia al Padre favorece el anarquismo y la anomia.[17]

En la versión "popular" del libro aparece descrita esta "experiencia desintegrada de las tres divinas personas" mediante un esquema todavía más claro que especifica la problemática creada y a veces acrecentada por el reduccionismo trinitario:

> La religión sólo del Padre: el patriarcalismo
> La figura del padre es central en la familia y en la sociedad tradicional. Él dirige, decide y sabe. Así, algunos se representan a Dios como un padre todopoderoso, juez de la vida y de la muerte de los hijos e hijas. Todos dependen de él y, por eso, son considerados como menores. Esta comprensión puede llevar a que los cristianos se sientan resignados en su miseria y alimenten un espíritu de sumisión a los jefes, al papa y a los obispos, sin creatividad alguna. Dios es ciertamente Padre, pero Padre del Hijo, que, junto con el Espíritu Santo, viven en comunión e igualdad.
> 2. La religión sólo del Hijo: vanguardismo
> Otros se quedan sólo con la figura del Hijo, Jesucristo. Él es el "compañero", el "maestro" o "nuestro jefe". Especialmente entre los jóvenes y en los cursillos de cristiandad se ha desarrollado una imagen entusiástica y joven de Cristo, hermano de todos y líder que entusiasma a los hombres. Es un Jesús relacionado sólo por los lados, sin ninguna dimensión vertical, en dirección al Padre. Esta religión crea cristianos vanguardistas, que pierden contacto con el pueblo y con el caminar de las comunidades.

[17] L. BOFF, *La Trinidad, la sociedad y la liberación*. Paulinas, Madrid 1987, 24.

3. La religión sólo del Espíritu Santo: espiritualismo

Hay sectores cristianos que se concentran solamente en la figura del Espíritu Santo. Cultivan el espíritu de oración, hablan en lenguas, imponen las manos y dan cauce a sus emociones interiores y personales. Estos cristianos se olvidan de que el Espíritu es siempre el Espíritu del Hijo, enviado por el Padre para continuar la obra liberadora de Jesús. No basta la relación interior (Espíritu Santo), ni solamente hacia los lados (Hijo), ni sólo la vertical (Padre).[18]

Autoritarismo, vanguardismo anticomunitario, desinstitucionalización, anarquía, excesos carismáticos… Estas manifestaciones, así de extremas, pueden darse justo por la desconexión y falta de una integración en la percepción de la unidad en la diversidad para el caso de la Trinidad, revelando el pobre entendimiento y falta de apreciación que se tiene del concepto de *comunión* incluso al interior de la Trinidad. Es así que en otros ámbitos, comenzando por las iglesias, se usa y abusa del término, y se echa en falta en la práctica de relaciones justas e igualitarias. En este horizonte de pensamiento, las familias y las diferentes comunidades deben ser imbuidas por los aires de comunión-comunicación que soplan al interior de la Trinidad cristiana, en algo que, contradictoriamente, no ha sido del todo transmitido en poco más de dos milenios de cristianismo. El combate de Boff contra cualquier forma de autoritarismo y opresión, en una época en que la teología de la liberación vivía sus años de consolidación, echó mano de la doctrina de la Trinidad como un arma que jamás se había utilizado de esa manera, permitiéndole desmantelar los resortes ideológicos de una creencia que se había estancado y había, con ello, perdido su capacidad subversiva para enjuiciar las falsas fidelidades generadas por la idolatría del poder.

El tradicional patriarcalismo de las sociedades hispano-árabes, heredado por las culturas de América Latina, sólo se ha modificado, a marchas forzadas, por el empuje de leyes que buscan proteger a los sectores más débiles, en especial a los niños y las mujeres, víctimas del machismo ancestral. Las iglesias pueden recuperar parte del legado cristiano auténtico si redescubren estas vertientes que, en apariencia son novedosas pero que en realidad tienen

[18] L. BOFF, *La Santísima Trinidad es la mejor comunidad,* Paulinas, Bogotá 1988. Texto completo en *www.mercaba.org/FICHAS/TRINIDAD/Boff/indice_boff_trinidad.htm* (consultada el 3 de noviembre de 2011).

hondas raíces en la espiritualidad bíblica, pues las Escrituras incluyen una suerte de "disidencias textuales" que abren la puerta hacia una nueva mirada sobre Dios, más próxima a lo que señala Sally McFague sobre los "modelos de Dios".[19] En efecto, parece haber una línea bastante directa entre las imágenes estereotipadas de la divinidad cristiana y los comportamientos patriarcales dominantes, como si de verdad la fe promoviera la creencia en un Dios poco sensible a los afectos y la ternura, incluso en la afirmación más celosa de su persona desde la visión paterna. Si el Dios de Jesús es tierno y afable, como consecuencia la praxis humana masculina debería imitarlo. Así surgiría incluso un nuevo paradigma de la paternidad, lejos ya de las imposiciones culturales.

En la misma línea, planteamientos como los de Diego Irarrázaval o Enrique Cambón descubren que el "rescate" de la doctrina trinitaria puede ayudar a amplios grupos sociales a reconstituir e, incluso, reconducir, buena parte de sus luchas. En un volumen sobre el diálogo interreligioso, Irarrázaval observa que esta doctrina puede servir para fundamentar el pluralismo:

> En cuanto a lo dogmático, vale reafirmar el lenguaje de la Trinidad, que fundamenta el pluralismo. También vale el lenguaje apofático que —según decía M. T. Porcile— "rescata la perspectiva simbólica" […] Nuevos caminos son transitados, en la teología latinoamericana, cuando la fe cristiana avanza de la mano con las diversas religiones y espiritualidades humanas. Esto no es un invento nuestro. Ya que Dios ha estado presente y continúa caminando con los pueblos de la tierra (con su gama de responsabilidades históricas, culturales, religiosas), así también van avanzando las elaboraciones teológicas.[20]

Cambón, por su parte, insiste en que la Trinidad puede convertirse un verdadero modelo social si incide en la vida de las comunidades y los pueblos.[21] Por su parte, el teólogo luterano argentino Guillermo Hansen ha abordado el tema de la Trinidad desde una perspectiva más postmoderna. En su tesis

---

[19] S. MCFAGUE, *Modelos de Dios. Teología para una era ecológica y nuclear,* Sal Terrae, Santander 1994, en especial el cap. 4, "Dios como madre", 163-208.

[20] D. IRARRÁZAVAL, "Epílogo", en *Los muchos caminos de Dios,* http://tiempoaxial.org/textos/ASETT2epilogo.htm (consultada el 3 de noviembre de 2011).

[21] E. CAMBÓN, *La Trinidad, modelo social*, Ciudad Nueva, Madrid 2000.

doctoral y, después, en una serie de ensayos,[22] ha puesto a dialogar los alcances de la tradición trinitaria en su interacción con los problemas actuales. Así, por ejemplo, al buscar "el funcionamiento" de la Trinidad, su puesta en marcha en la vida humana concreta, apunta hacia cuestiones como la muerte, el medio ambiente y el género. Sobre el medio ambiente, afirma: "Creo que el pensamiento trinitario es un importante recurso para entender a Dios como nuestro verdadero medio ambiente (o entorno), y nuestro ambiente (ecológico y social) como el medio de Dios por el cual anticipa su futura morada".[23]

Todas estas aportaciones y muchas más que brotan en diversos espacios, discuten, esbozan y proponen la nueva manera en que puede experimentarse la fe en la Trinidad, ya no desde un perfil doctrinal, sino desde una práctica cristiana que busca llevar hasta sus últimas consecuencias el sentido de comunión y comunidad.[24]

Conclusión: vivir y creer en la Trinidad aquí y ahora

Si se analizan las ideas y prácticas religiosas populares sobre la Trinidad y se llevan al debate ético y teológico, el conflicto en las apreciaciones aflorará de inmediato, pues el desfase que siempre ha existido entre la teología y la fe popular lejos de resolverse en una buena cercanía, ha complicado la transmisión de las posibilidades espirituales de este tipo de fe que fue capaz de transformar el monoteísmo semítico, con toda su carga ideológica y política, en una manera de pensar y vivir a Dios como una cadena de intuiciones que privilegian la comunión y el diálogo continuo, cara a cara. Los diversos rostros de la Trinidad aún son susceptibles de reinterpretarse y vivirse de formas inéditas ante los cambios que se viven hoy.

---

[22] G. HANSEN, "The Doctrine of the Trinity and Liberation Theology: A Study of the Trinitarian Doctrine and its Place in Latin American Liberation Theology", tesis doctoral, Lutheran School of Theology at Chicago, 1995. Cf. G. HANSEN, "La concepción trinitaria de Dios en los orígenes de la teología de la liberación: el aporte de Juan Luis Segundo", en *Cuadernos de Teología* 16 (1997) 43-67.

[23] G. HANSEN, "La trinidad en 'funcionamiento': algunos temas actuales", en *Cuadernos de Teología* 19 (2000) 162. Véase del mismo autor "Cuando queremos hablar del misterio: Una modesta introducción al tema trinitario", en *Cuadernos de Teología* 19 (2000) 127-145.

[24] Luego de dialogar profundamente con las tradiciones orientales, el teólogo catalán R. PANNIKAR escribió un libro sumamente sugerente: *La Trinidad: una experiencia humana primordial* (Siruela, Madrid 1998), donde propone que el cristianismo se acerque humildemente a las demás experiencias religiosas y encuentre también en ellas la experiencia trinitaria.

La paternidad cariñosa del Dios-Padre, la compañía histórica del Hijo y la presencia renovadora del Espíritu serán una realidad siempre y cuando los cristianos, hombres y mujeres, abran los ojos a la novedad siempre en movimiento del Dios uno, vivo y verdadero, manifestado en una serie de historias humanas concretas, para hacer plena su oferta de salvación y dignificación. El discurso y la práctica de Jesús de Nazaret se nutrieron y fueron el resultado de su experiencia de la paternidad de Dios, de quien alcanzó su aprobación ("complacencia", según la clásica versión Reina-Valera, Mt 3.17). Esta legitimación celestial de la obra de Jesús introdujo al mundo la posibilidad de relacionarse con Dios de otra manera, más cercana, en el marco de las nuevas condiciones propiciadas por la cercanía del Reino de Dios. En Jesús, la realidad y el simbolismo de la paternidad divina

> alcanza su grandeza insuperable y rompe todas las expectativas, adquiriendo una intensidad y una ternura que asombrarán y alimentarán para siempre a toda experiencia religiosa. En Jesús, la vivencia del Padre —la vivencia del Abbá— constituye el núcleo más íntimo y original de su personalidad. De ella, como de un centro vital, mana para Él una confianza sin límites que aún hoy hace inconfundible su figura. Confianza que, por otra parte, supo contagiar a los demás.[25]

El gran estudioso del tema del Abbá, Joachim Jeremias, destacó muy bien las resonancias infantiles (ligadas al requisito indispensable para entrar al Reino de Dios: "ser como niños", Mc 10.13-16) del habla para dirigirse a Dios como "papá, papito", como forma de apego al progenitor, pero con una dosis enorme de audacia y radicalidad por la confianza adquirida con la divinidad, algo impensable en otras épocas. Los nuevos tiempos exigían formas distintas de afectividad paterna. Jesús muestra muchas veces el júbilo por esta nueva cercanía y la expresa en un canto que resume muy bien su experiencia: "¡Padre, tú gobiernas en el cielo y en la tierra! Te doy gracias porque no mostraste estas cosas a los que conocen mucho y son sabios. En cambio, las mostraste a gente humilde y sencilla. Y todo, Padre, porque tú así lo has querido". Y dijo a los que estaban allí: "Mi Padre me ha dado todo, y es el

[25] A. TORRES QUEIRUGA, *Creo en Dios Padre. El Dios de Jesús como afirmación plena del hombre.* Sal Terrae, Santander 1986, 92.

único que me conoce, porque soy su Hijo. Nadie conoce a mi Padre tan bien como yo. Por eso quiero hablarles a otros acerca de mi Padre, para que ellos también puedan conocerlo" (Mt 11.25-27, *Traducción en Lenguaje Actual)*.

Tanto esta afirmación como las que aparecen en el Sermón del Monte, en especial en 5.38-48, sobre el cuidado que Dios tiene por su creación, subrayan que Jesús entregó este símbolo a sus discípulos, es decir, a aquellos que deseaban dirigirse a Dios con espíritu sincero y espontáneo, más allá de cualquier fórmula. Y aun cuando él les enseña a orar de una manera distinta, como una nueva fórmula, la idea que transmite es que "*Dios queda definitivamente revelado como paternidad entrañable,* como esa fuente de confianza y ternura que alimentaba el misterio de Jesús y que se abre en adelante para todo hombre".[26] Torres Queiruga llama la atención hacia el hecho de que ni siquiera las mejores traducciones actuales logran transmitir la radicalidad de Jesús al llamar "papá" a Dios, pues a lo mucho se llega a traducir como "padre querido". ¡Eso nos habla claramente del atrevimiento con que Jesús desveló el nuevo rostro de Dios para la humanidad!

Lejos de cualquier tipo de sentimentalismo, Jesús coloca la paternidad de Dios como el umbral de la superación de las formas externas de la religión, sometidas a formalismos y solemnidades que, en vez de acercar la figura de Dios, la han alejado sin remedio para muchas personas. Sin banalizar la paternidad divina, Jesús la ubica como la más sólida posibilidad de comunión y familiaridad con el Creador. Y advierte que experimentar a Dios como Padre es algo muy serio, que debe restringirse muy bien: "No le digan padre a nadie, porque el único padre que ustedes tienen es Dios, que está en el cielo" (Mt 23.9).

[26] *Ibid.*, 93. Énfasis agregado.