

2

Trinidad y espiritualidad

Entre la Trinidad y el infierno no existe ninguna otra opción.

Vladimir Losky

Ruego... para que todos sean uno. Padre, así como tú estás en mí y yo en ti, permite que ellos tam-bién estén en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado.

Juan 17:20-21

Esta súplica de Jesús por unidad, inserta en el contexto de su oración sacerdotal, nos conduce a un universo que trasciende nuestra capacidad de comprensión y discernimiento. En esa oración Jesús se coloca a sí mismo, en relación con el Padre, como referente de la unidad propuesta. La afirmación: «Ruego... para que todos sean uno. Padre, así como tú estás en mí y yo en ti, permite que ellos también estén en nosotros» nos remite al misterio de la Trinidad como modelo de relación que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo gozan entre sí, y que también compar-ten con la iglesia.

Sin embargo, ¿qué lugar ocupa la Trinidad en nuestra vida cristiana y en nuestras relaciones humanas? ¿Qué relevancia tiene esta doctrina para las cuestiones prácticas que se refieren a la unidad de la iglesia? ¿Y que influencia podría tener esta enseñanza sobre nuestra espiritualidad y nuestra relación con Dios? Aunque la doctrina de la Trinidad ocupa un lugar destacado en la teología cristiana, es considerada por muchos como una enseñanza que se sitúa en el campo de las materias irrelevantes, sin ninguna propuesta práctica para la vida cristiana.

El sentimiento evidente en la iglesia contemporánea es que la doctrina de la Trinidad pertenece al pasado religioso y tiene muy poco que decir o contribuir a las cuestiones que la iglesia enfrenta. La impresión es que se trata de una doctrina que pertenece a un sector abstracto de la teología, y que sólo interesa a teólogos y filósofos que especulan sobre asuntos absolutamente irrelevantes para la realidad concreta de la vida. Karl Rahner, teólogo católico, afirma: «Si la doctrina de la Trinidad fuera considerada falsa, la mayor parte de la literatura religiosa permanecería inalterada.»¹ Yo mismo debo confesar que mi interés por este tema es relativamente nuevo. Soy hijo de una generación que optó por lo pragmático. Consecuentemente, rechacé todo aquello que no consideraba práctico, objetivo y conclusivo.

Por otro lado, sabemos que la doctrina en cuestión es aceptada y reconocida en todos los credos adoptados por las iglesias cristianas. Sin embargo, lamentablemente, la gran mayoría de cristianos de hoy son, en la práctica, monoteístas utilitarios. Creen en una afirmación dogmática de la Trinidad,

¹ Karl Rahner, citado por J. Houston en “The Nature and Purpose of Spiritual Theology”, *Cruz*, vol. XXVII, no. 3 (septiembre 1991).

pero en la vivencia diaria se la ignora. Se trata de un asunto que, aunque considerado irrelevante para la práctica de la vida del cristiano, está presente en el lenguaje, en los sacramentos y en las oraciones. La cuestión que ocupará nuestra atención en el presente capítulo es rescatar la relevancia de este asunto para la vida, el culto, la espiritualidad y la unidad de la iglesia. En efecto, sin una comprensión adecuada de la relevancia de la Trinidad en estos asuntos que ocupan nuestra fe, corremos el riesgo de perdernos en el intento de encontrar respuestas para los grandes dilemas de la iglesia.

La fragmentación de la Trinidad y el desafío de la unidad de la iglesia

El individualismo moderno generó en la conciencia humana un proceso de fragmentación y de ruptura, tanto en las relaciones humanas como en la naturaleza divina. Nuestra percepción de Dios está afectada profundamente por la incapacidad de percibirlo sin ruptura en su naturaleza. Fragmentamos a Dios de la misma manera que a nuestras relaciones personales. Un aspecto de este proceso de fragmentación se puede percibir en cómo los cristianos demuestran su preferencia por alguna de las personas de la Trinidad. Es más, nuestras divisiones pueden comprenderse por la división que realizamos en Dios mismo. Lamentablemente, para muchos cristianos la pluralidad de personas que encontramos en la revelación bíblica de Dios no puede comprenderse, en la práctica, como una unidad. Creemos que sí, que se trata de un único Dios, indivisible, pero nuestra práctica demuestra otra cosa.

Existen grupos de cristianos que demuestran claramente su preferencia por la persona de Dios Padre. Su visión de Dios

está dirigida hacia el Creador y Legislador. Su ética y su fe están determinadas fuertemente por esta concepción de Dios. Consecuentemente, la espiritualidad es fruto de la obediencia a los mandamientos divinos, y los desafíos éticos provenientes de dichos mandamientos son el testimonio de la fe y de la comunión con Dios. Entre estos grupos predominan las iglesias de origen reformado, cuya preocupación por la formación del carácter cristiano y por los principios éticos de la alianza establecida por Dios fue fundamental en la formulación de su identidad. Como ejemplo, recuerdo a un líder de una iglesia reformada que, al final de los años sesenta, cuando el movimiento de renovación carismática dominaba la agenda de preocupaciones y debates de la iglesia, dijo a un amigo que regresaba de su peregrinación por la renovación más o menos lo siguiente: «Ahora que estás de vuelta, espero que haya desistido de esa manía del “Espíritu Santo”, pues aquí en nuestra iglesia hablamos más de la persona del Padre, porque la persona del Espíritu Santo sólo trae confusiones.» En parte, esto demuestra el proceso de fragmentación que estamos señalando.

También existen aquellos cuya preferencia recae más sobre la segunda persona de la Trinidad. Son cristianos interesados en cuestiones relativas a la salvación y la piedad personal. Su fe se dirige más a la revelación histórica y percibe la encarnación como el mayor referente de la espiritualidad cristiana. El modelo de vida de Jesús es el mayor ejemplo de piedad y debe ser seguido por todos los que desean andar con rectitud y servir a Cristo con integridad. Los grupos más identificados con la segunda persona de la Trinidad son aquellos que fueron influenciados fuertemente por el pietismo, con su énfasis en la búsqueda de santidad y pureza a partir de una imitación de la vida de Jesucristo. Los movimientos de

«avivamiento» de los siglos 18 y 19 contribuyeron mucho a reforzar esta preferencia. La experiencia personal de salvación en Jesucristo y la necesidad de un discipulado que lleve al cristiano a imitar a su Maestro consti-tuyeron un desafío central en estos movimientos. Por otro lado, la preocupación por la ética cristiana y su desarrollo en la sociedad fue dejada de lado. El intimismo personal invadió la experiencia cristiana y la lectura bíblica se redujo a una lectura privada.

Por último, tenemos a aquellos que optaron por la tercera persona de la Trinidad. La experiencia con el Espíritu Santo es la marca distintiva de todo aquel que vive la santidad cristiana. Recibir el Espíritu y ser guiado por él constituyen la experiencia mayor de consagración y santificación. Sin el Espíritu Santo es imposible tener un testimonio cristiano. Los grupos más identificados con esta preferencia son los pentecostales y carismáticos, quienes, ante la frialdad de la iglesia, señalan en el libro de los Hechos de los Apóstoles una realidad de la vida cristiana no experimentada por la mayoría de los cristianos. Para ellos a la iglesia le falta una experiencia de «bautismo en el Espíritu Santo» que la capacitaría para vivir con poder y testimonio evangélico. Si, por un lado, el pentecostalismo rescató la importancia de la tercera persona de la Trinidad que estaba olvidada, por el otro, terminó por disminuir el lugar de las otras dos. Las cuestiones de naturaleza ética y la obra de Jesucristo que abarca al ser humano en su integridad se redujeron a una búsqueda individual de poder para actuar en una nueva disposición para testificar y experimentar la manifestación de los carismas sobrenaturales. Sin embargo, esto no siempre contemplaba la realidad social y las crisis propias del ser humano.

Cuando miramos cada una de estas sucintas descripciones del motivo para preferir a una de las personas de la Trinidad,

descubrimos que, en sí, sólo representan contribuciones para una percepción más amplia y bíblica de Dios. Sin embargo, en la práctica, nuestras preferencias muchas veces demuestran una manera de fragmentar la naturaleza divina y un cierto unitarismo funcional, que es, verdaderamente, una opción determinada por la funcionalidad de la persona divina y no por su naturaleza. Al optar por la funcionalidad, decidimos, inevitablemente, por la ruptura. Muchos llegan a pensar que la experiencia que el cristiano tiene con una de las personas de la Trinidad no es tan buena o profunda como lo sería con otra. Es decir, clasificamos a las personas de la Trinidad de acuerdo con nuestra preferencia y experiencia, y no de acuerdo con su naturaleza.

El énfasis espiritual o ético que le damos a cada una de las personas de la Trinidad por separado forma a su vez un conjunto de principios, historia y experiencia que requiere ser observado simultáneamente. Así la iglesia tendrá una conciencia más clara de lo que debe ser y hacer, y podremos expresar nuestra obediencia a un Dios que es Padre, Hijo y Espíritu Santo, quien, de alguna manera, está empeñado en conducirnos a la sumisión y obediencia a su voluntad.

Por otro lado, más que buscar comprender funcionalmente cada una de las personas de la Trinidad, es necesario comprender la manera en que ellas se relacionan. Mirar únicamente la funcionalidad puede ayudarnos a ampliar nuestro concepto y percepción de Dios, pero no resuelve el problema de la fragmentación. Nuestra comprensión de Dios se ve afectada profundamente por nuestra mente secularizada, que ve e interpreta las realidades bíblicas y espirituales según los conceptos seculares que impone la cultura dominante.

Para entender mejor el misterio de la Trinidad y su relación con la vida, la fe, la espiritualidad y la unidad de la iglesia,

necesitamos reflexionar más sobre la naturaleza del Dios bíblico y las implicaciones de su revelación sobre nuestra práctica espiritual. En este sentido,

es necesario cristianizar nuestra comprensión de Dios. Dios es siempre la comunión de las personas divinas. El Dios-Padre nunca está sin el Dios-Hijo y el Dios-Espíritu Santo. No es suficiente confesar que Jesús es Dios. Importa decir que él es el Dios-Hijo del Padre junto con el Espíritu Santo. No podemos hablar de una persona sin hablar también de las otras dos.²

Cristianizar nuestra comprensión de Dios es entenderlo como revelación en la persona de Cristo. Las relaciones que encontramos entre las tres personas de la santísima Trinidad deben determinar el sentido de nuestras relaciones, y no al revés.

Trinidad económica y Trinidad inmanente

Tradicionalmente, los teólogos hacen una clara distinción entre aquello que llaman «Trinidad económica» y «Trinidad inmanente». En parte esta distinción nos ayuda a entender la manera en que Dios se ha revelado en la historia. Ambos conceptos teológicos nos ayudan a comprender más didácticamente y mejor el misterio de la Trinidad.

² Leonardo Boff, *A santíssima Trindade é a melhor comunidade*, Vozes, Petrópolis, RJ, 2da. ed., 1988, p. 27. (Traducción castellana: *La santísima Trinidad es la mejor comunidad*, Paulinas, Bogotá, 1991)

Trinidad económica es el proceso por el cual Dios se revela en la historia como Creador, Redentor y Santificador. El foco está puesto en la manera en que la Trinidad se manifiesta y actúa en la historia de la salvación. La Trinidad es vista aquí como un proceso más que involucra el plan de Dios para salvar al ser humano, y la manera con que Dios se revela a lo largo de ese proceso. Primero aparece como el Dios Creador, que de la nada hace todas las cosas y las ordena para su gloria y loor. Después se revela como el Dios Salvador, que se encarna en la persona del Hijo, Jesucristo, para nuestra salvación. Finalmente, lo vemos en la persona del Espíritu Santo, Dios Santificador, que es enviado por el Padre y el Hijo para nuestra santificación y para dar testimonio del Padre y del Hijo. Un Dios que se manifiesta en tres personas distintas, Padre Hijo y Espíritu Santo, en la historia de nuestra salvación.

Éste ha sido el énfasis más común entre nosotros, posiblemente en virtud de la fuerte influencia de Agustín, quien consideró primero la esencia divina, y a partir de ella la trinidad de Dios. Dios es una esencia o sustancia divina que se manifiesta en tres personas distintas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Con el tiempo, el concepto de «esencia» o «sustancia» trajo como consecuencia una abstracción relacional y una especulación filosófica y teológica en torno a la Trinidad que, a mi modo de ver, com-prometió la dimensión relacional de la espiritualidad cristiana.

Lo que le faltó al concepto de *Trinidad económica* fue una reflexión más profunda sobre la relación existente entre las tres personas divinas. Tal reflexión nace alrededor del siglo 4 entre los tres grandes teólogos de Capadocia (Asia Menor): Basilio Magno, su hermano Gregorio de Niza y su amigo Gregorio de Nacianzo. Si, por un lado, el concepto de la Trinidad económica profundizó en la dimensión salvadora de la naturaleza divina,

por el otro lado, los capadocios consideraron que la personalidad de las tres personas de la Trinidad, y no la esencia, constituye la primera realidad, debido a su cercanía al concepto de *Trinidad inmanente*. Este concepto considera la Trinidad en sí misma, en su eternidad y comunión interpersonal entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo:

A partir de la comunión y de las relaciones que las tres Personas establecen entre sí, aflora la unidad que constituye la esencia de las Personas... Lo que permite superar el triteísmo es la consideración de la peculiaridad de cada Persona, peculiaridad que siempre se define en relación con las otras personas...³

Es posible que hoy, en un mundo marcado por el individualismo de una cultura impersonal, a lo cual se suma la frustración vivida por la caída de las grandes ideologías, la tradición ortodoxa contribuya más a un encuentro personal y relacional con Dios:

La *Trinidad inmanente* es Dios así como lo era al principio. Antes de que existiese el universo, antes de que se moviese el mínimo átomo de materia cósmica, antes de que emergiese la primera señal de inteligencia, antes de que comience a existir el tiempo, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo estaban en sí en erupción volcánica de vida y de amor. Existía la Trinidad inmanente. Nosotros como criaturas, hijos e hijas existíamos en Dios como proyectos eternos, «generados» por el Padre en el corazón del Hijo con el amor del Espíritu Santo.⁴

³ Leonardo Boff, *A Trindade e a Sociedade*, Vozes, 3ra. ed., Petrópolis, RJ, 1986, p. 74.

⁴ *Ibid.*, p. 259.

Dios existe aun desde antes de la creación. Es todo amor y comunión, porque existe eternamente como Trinidad. Aunque los teólogos distinguen entre la Trinidad económica y la inmanente, en la Biblia Dios aparece siempre como un ser trino. Aun antes de que hubiera cualquier ser creado que fuese objeto de su amor, Dios ya era amor y se relacionaba en amor por ser esa la naturaleza de la Trinidad. El Dios que se revela en la Biblia no puede ser comprendido, si no es a través de la experiencia comunitaria del amor.

Procurar comprender la Trinidad a partir de lo que ella es en su relación intrínseca constituye la gran tarea de la iglesia para redescubrir su propia naturaleza. La esencia de la iglesia como comunidad, y la del cristiano como persona, se define en el bautismo. Al ser admitido en el Cuerpo de Cristo por el bautismo, el cristiano asume la naturaleza trinitaria de su fe, tanto en el ámbito personal como comunitario. Nuestro ingreso en la iglesia de Jesucristo se da en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Ser salvo por Cristo Jesús y tornarse miembro de su iglesia es penetrar en el misterio de la Trinidad y ser rodeado por un Dios que es comunión.

En el acto de la creación se encuentra la expresión: «Hagamos al ser humano a nuestra imagen y semejanza. [...] Y Dios creó al ser humano a su imagen; lo creó a imagen de Dios. Hombre y mujer los creó». La *imago dei* implantada en el ser humano en el acto de la creación es la imagen de la Trinidad, que es, en su esencia, comunitaria.

La naturaleza del Dios bíblico

Las preguntas que la iglesia debe hacerse hoy son. ¿Cómo se revela Dios en las Escrituras? ¿Cómo afecta dicha revelación nuestra espiritualidad? Tal vez, una pregunta más directa sería: ¿Quién es el Dios de nuestra fe? Estas preguntas pueden parecer banales para la mayoría de los cristianos, personas que «segura-mente» conocen tanto las Escrituras como el Dios que se revela en ellas. Sin embargo, si consideramos que el conocimiento de Dios está afectado por las estructuras relacionales que creamos y vivimos, volver a ver un tema aparentemente tan sencillo se torna un desafío nuevo para los cristianos de todas las genera-ciones.

Bajo el nombre de Dios la fe cristiana ve al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo en eterna correlación, interpenetración y amor, de tal suerte que son un solo Dios. La unidad significa la comunión de las personas divinas. Por eso, en el principio no está la soledad de Uno sino la comunión de tres personas divinas.⁵

La naturaleza del Dios bíblico es, como ya dije, esencialmente relacional. Esta es la diferencia entre el monoteísmo trinitario cristiano y los otros monoteísmos unitarios, como el judaísmo y el islamismo. En ellos encontramos la soledad del Uno, de un Dios que no tiene ningún otro igual con el cual pueda relacionar-se. Todos para él son subalternos desiguales. En el monoteísmo cristiano no encontramos la soledad del Uno sino la comunión de los Tres. Aquí se da la diferencia básica y fundamental entre el monoteísmo cristiano y los otros monoteísmos. El cristianismo es la única religión monoteísta que cree en un Dios único e indivisible, que se

⁵ *Ibid.*, p. 21.

manifiesta como una Trinidad de personas. El Dios cristiano bíblico no existe solitariamente, él es siempre la comunión de las tres personas divinas.

Es en esta relación de amor, de dar y recibir, en esta eterna y perfecta comunión que fuimos creados conforme a la imagen y semejanza del Dios trino. Fuimos hechos para amar, para la convivencia en amistad y en comunión con el Creador y con toda su creación. Conocer a Dios es sumergirse en este misterio y participar de esta comunión eterna que nutre el alma humana y rescata el sentido de nuestra verdadera humanidad.

Las personas eternas coexisten unas dentro de las otras. Un dinamismo de vida y de amor las une de tal forma que se constituyen a sí mismas en una unión integradora, plena y completa... Esta unidad se constituye por la apertura esencial de una Persona a la otra, más aún, por la interpretación de una en la otra de tal forma que son siempre una con la otra. Esta unidad está abierta hacia fuera, pues inserta a las personas amadas, también a las perdidas que buscan perdón y al universo en su totalidad.⁶

Esta es la naturaleza del Dios trino revelado en las Escrituras, la que nos llama a una vida de plena comunión con él y con toda su creación. La unidad de la iglesia y la espiritualidad cristiana nacen de la comprensión de esta naturaleza comunitaria y relacional de Dios. Nuestro llamado y vocación es participar de esta amistad eterna. En la «oración sacerdotal», Jesús expresa esta verdad así: «Y ésta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a

⁶ *Ibid.*, pp. 37-38.

Jesucristo, a quien tú has enviado» (Jn 17:3). Jesús define la vida eterna como una comunión trinitaria.

El concepto de la Trinidad revela el carácter personal y relacional de Dios. «El Dios trino de gracia, que se revela como un ser en comunión, nos creó a su propia imagen para que podamos encontrar nuestro verdadero ser en comunión con él y con el prójimo.»⁷ El ser de Dios es un ser relacional, y sin el concepto de comunión es imposible hablar sobre la realidad de Dios. A partir de la Trinidad nada existe por sí mismo, individualmente. La comunión es la razón de ser del ser humano.

Si rechazamos la Trinidad como la base de toda la realidad y de todo el pensamiento, nos comprometemos con un camino que no nos lleva a ningún lugar. Terminamos en un conflicto de opiniones, en una locura, en la desintegración de nuestro ser, en la muerte espiritual. Entre la Trinidad y el infierno no existe ninguna otra salida.⁸

Así comenzamos a percibir que la Trinidad no es un concepto meramente filosófico sin ninguna relevancia para la vida de la iglesia. Por el contrario, la Trinidad determina la razón de ser del cristiano como persona, al igual que define la naturaleza de la iglesia como comunidad. Sin una experiencia

⁷ James B. Torrance, “Contemplating the Trinitarian Mystery of Christ”, en J. I. Packer y Loren Wilkinson (eds.), *Alive to God. Studies in Spirituality*, InterVarsity Press, Downers Grove, 1992, p. 141.

⁸ Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, ST, Vladimirs Seminary Press, Crestwood, Nueva York, 1976, p. 66. (Traducción castellana: *Teología y mística en la tradición de la Iglesia de Oriente*, Herder, Barcelona, 1982)

real de amor y de amistad, se compromete el conocimiento de Dios, toda vez que el Dios trino es, por naturaleza, amor y amistad.

La Trinidad en la teología de Ricardo de San Víctor

Ricardo de San Víctor (Escocia, c. 1110 – París, 1173)⁹ fue, probablemente, el primer teólogo occidental, desde Agustín, que trajo una gran contribución al desarrollo del carácter relacional de la Trinidad. Exploró el amor humano a través de un análisis psicológico de las relaciones interpersonales y concluyó que la persona es más humana y más cercana a Dios cuando se trasciende a sí misma en amor por otra persona. Para él, la experiencia humana del amor tiene sus raíces, fundamentalmente, en el misterio de la Trinidad.

Para Ricardo, no hay nada más perfecto que la caridad (como expresión concreta del amor al prójimo). Si Dios posee la plenitud de todo lo que es bueno y perfecto, también posee la plenitud de la caridad. Si Dios es la perfección del amor, el ser humano, creado conforme a la imagen de Dios, debe reflejar esa perfección al máximo. Así, crecer en la experiencia del amor y de la caridad implica crecer en dirección a la imagen de Dios y estar más unido a él. Asimismo, el ejercicio de la caridad exige otra persona. Nadie tiene caridad consigo mismo. El amor necesita ser dirigido a otra persona para

⁹ Richard of St. Victor, *Book Three of Trinity*, Paulist Press, Nueva York, 1979.

constituirse en caridad verdadera. Donde hay únicamente una persona no existe la caridad. La conclusión lógica de esto es que, si Dios es amor, no puede existir solitariamente, no puede ser un Dios Uno.

Sobre la base de esta relación de amor, Ricardo reconoce la necesidad de que exista más de una persona en Dios. Para él, Dios no puede ser un Dios plenamente realizado si no tiene a alguien de igual dignidad con quien compartir plenamente su amor. Lo expresa así:

Hemos aprendido que en aquel ser supremo y totalmente perfecto existe la plenitud y la perfección de toda la bondad. Sin embargo, donde existe la plenitud de la bondad no puede faltar la caridad. Porque nada es mejor que la caridad. No obstante, nadie puede decir que tiene caridad basándose únicamente en el amor que tiene para consigo mismo. Es necesario que el amor se dirija hacia otra persona para que sea caridad. Por eso, donde no existe la pluralidad de perso-nas, no puede existir la caridad. Sin embargo, usted puede decir: «Aunque hubiese una única persona en la Divinidad, aun así tendría caridad para con su creación.» En efecto, él la tiene. No obstante, ciertamente no podría expresar esa caridad suprema para con la persona creada, porque si él amase supremamente a alguien que no pudiese ser suprema-mente amado, la caridad sería imperfecta.¹⁰

Para Ricardo, la naturaleza personal y amorosa de Dios exige que él sea un Dios trino, un Dios que desde toda la eternidad fue un Dios de amor, porque existió eternamente en una relación plena de amor y de afecto. Aun antes de que

¹⁰ *Ibid.*, p. 374.

hubiese un ser creado, Dios ya existía como un Dios de amor. Al ser nosotros creados a su imagen y semejanza, fuimos invitados a participar de esta comunión trinitaria de amistad y amor. Esto constituye nuestra vocación primaria.

En este contexto, reconocemos que la naturaleza del pecado es, básicamente, la ruptura del carácter relacional del ser humano. La armonía de las relaciones del ser humano con el Creador y con la creación, que existía antes del pecado de Adán, se quiebra y da lugar al egoísmo, la soberbia, la acusación mutua y el distanciamiento entre el Creador y la criatura. De ahí en adelante, todo el esfuerzo divino está orientado a promover, a través de alianzas, los medios para la reconciliación de todo cuanto el pecado separó.

Ricardo presenta, a partir de su comprensión de la naturaleza de la Trinidad, tres niveles para el ejercicio de la caridad. El primero se da cuando aprendemos a amarnos a nosotros mismos; después, pasamos al amor al prójimo; y de ahí, en un nivel más avanzado, compartimos el amor con un tercero. Si, por alguna razón, no consiguiéramos alcanzar el tercer nivel, la caridad podría tornarse exclusiva y retroceder al egoísmo. En verdad, cuando este ciclo de la experiencia del amor no se completa, no existe una experiencia real de amor. En términos psicológicos, no es posible tener una experiencia de amor para consigo mismo si no hubiere una relación de amor para con el prójimo. En términos espirituales, el amor a Dios, al prójimo y a nosotros mismos constituye el trípode de la experiencia reconciliadora del evangelio. Amar a Dios y no al prójimo es una gran falacia. El apóstol Juan ya advertía respecto a esto, cuando afirmó: «Nosotros hemos llegado a saber y creer que Dios nos ama. Dios es amor. El que permanece en amor, permanece en Dios, y Dios en él» (1Jn 4:16). «Nosotros amamos a Dios porque él nos amó primero.

Si alguien afirma: “Yo amo a Dios”, pero odia a su hermano, es un mentiroso; pues el que no ama a su hermano, a quien ha visto, no puede amar a Dios, a quien no ha visto» (1Jn 4:19, 20). En este ejercicio del amor autotrascendente encontramos la razón por la cual hay más de una sola persona en Dios. Así describe Ricardo, en la terminología latina, los tres niveles de caridad: 1. «*amor privatus*»; 2. «*amor mutuus*»; 3. «*caritas consummata*». En cada nivel la persona se aproxima más al ideal divino y al arquetipo de la Trinidad.

Para confirmar el misterio del amor interpersonal, Ricardo explora la experiencia de la amistad y de la generosidad. A partir de la Trinidad, descubrimos la importancia de la amistad como un camino para el conocimiento de Dios, toda vez que la naturaleza de Dios podría resumirse en esta expresión: Dios es amistad. La oración no es otra cosa que entrar en ese misterio y gozar de la amistad del Dios trino. Jesús oró así: «Ruego... para que todos sean uno. Padre, así como tú estás en mí y yo en ti, permite que ellos también estén en nosotros» (Jn 17:20-21). Oramos al Padre, en nombre y por la mediación de su Hijo, en el poder del Espíritu Santo. La amistad con Dios es el propósito supremo de la oración.¹¹ La comunión entre el Padre y el Hijo nos invita a la experiencia de la oración. Sin embargo, para muchos la oración no pasa de ser un mecanismo que utilizan para sacar el mayor provecho de Dios y usufructuar de todos los beneficios de sus promesas. No obstante, a partir de la comprensión de la naturaleza relacional de la Trinidad, descubrimos que el objetivo de la oración no somos nosotros, ni nuestras necesidades, ni siquiera la oración en sí, sino Dios, el

¹¹ Para una mejor comprensión de este concepto de la oración como amistad con Dios, sugiero la lectura del libro del Dr. James Houston, *Orar com Deus*, ABBA Press, San Pablo, 1994.

Dios trino. La experiencia humana de la amistad comienza con la oración, con la amistad de Dios.

Si alguno desea ser feliz realmente, debe encontrar otra persona para amar y ser amado. Sin embargo, para que el amor sea completo, es necesario encontrar a una tercera persona para evitar la desarmonía y el egoísmo. El rechazo de la amistad como espacio que posibilita compartir el amor impide la comprensión de un Dios que es amor y que nos creó conforme a su imagen y semejanza. Por esto, para Ricardo de San Víctor la experiencia de la amistad es fundamental para el conocimiento de Dios, porque fuimos creados para vivir en comunión con un Dios que es, por naturaleza, comunión.

El mismo razonamiento acompaña la generosidad. Para este teólogo, un Dios que no tiene a nadie de igual dignidad para ejercitar la gloria del amor autotranscendente se torna un Dios solitario e infeliz. La presencia de una tercera persona es necesaria para que este compartir sea generoso y al mismo tiempo glorioso.

Este proceso en espiral de salir del mundo del amor privado hacia la experiencia del amor compartido nos hace participantes intensamente mayores de la perfección de la Trinidad y, consecuentemente, de la imagen de Dios.

Para Ricardo de San Víctor, la teología de las relaciones inter-personales fundada en la Trinidad puede resumirse de la siguiente manera: 1. comunión/caridad; 2. individualidad/felicidad; 3. libertad/creatividad. La comunión sólo es posible entre personas que, en el acto de compartir, ejercen la caridad, lo que presupone la individualidad de cada persona, pues sólo compartimos lo que somos. Si alguno teme ser rechazado, no se abrirá para la comunión y la caridad, y se tornará un esclavo de sí mismo. No alcanzará la felicidad. Si fracasamos en la

trascendencia de nosotros mismos para alcanzar la comunión, fallaremos en la comprensión de nuestra propia individualidad, libertad y creatividad. Es decir, fracasaremos en la tarea de hacernos personas.

Según la doctrina de la Trinidad, el ser humano sólo se descubre como persona en la relación de amor y amistad que lo nutre con Dios y con el prójimo. El sentido de persona no se obtiene a partir de las funciones o los papeles que desempeñamos en la vida. No somos lo que hacemos ni lo que poseemos. Somos lo que somos en la relación que tenemos con el otro. Las personas en la santísima Trinidad son lo que son en la relación que mantienen entre sí, y no en aquello que hacen.

Tom Smail, en su libro *The Forgotten Father* (El Padre olvida-do),¹² también defiende, a partir de la Trinidad, la misma tesis de que la realización de la persona humana sólo se da en la relación de amor y afecto con el otro. Según él, el Padre sólo es Padre porque tiene un Hijo; el Hijo sólo es Hijo porque tiene un Padre con quien se relaciona en amor; y el Espíritu Santo es el Espíritu del Padre y del Hijo. No existe en la Trinidad una autonomía de las tres personas, ni siquiera una realización a partir de lo que hacen. Estas personas son lo que son únicamente por la relación que nutren una con la otra. La interdependencia y el afecto perfecto entre las tres son lo que hace de ellas solamente uno.

Dios no es Padre porque los hombres proyectaron este título a partir de sus experiencias humanas. Dios es Padre porque tiene un Hijo que es por naturaleza parte de su ser divino.

¹² Tom Smail, *The Forgotten Father*, Hodder and Stoughton, Londres, 1980.

Esto, de acuerdo con los capadocios, según Atanasio y Nicea, es la enseñanza de la Biblia. Ellos veían en las Escrituras que el Dios vivo y verdadero nunca se encuentra sin la Palabra y el Espíritu.¹³

A partir de la Trinidad, descubrimos que la comunión y la amistad con Dios y con el prójimo no son una opción más en un mundo cada vez más individualista y autónomo. La comunión y la amistad son la razón de ser del propio ser humano. Dios es comunión y así fue como nos creó. El Padre es Padre porque tiene un Hijo. Es el Hijo quien define la identidad del Padre. De la misma manera, es el Padre quien define la identidad del Hijo. Cuando Jesús afirma: «El Padre y yo somos uno» (Jn 10:30), está mostrando la indivisibilidad de la Trinidad y la imposibilidad del individualismo autónomo. Por un lado, él afirma su identidad como persona, pero también destaca que tal identidad no existe sin el Padre y el Espíritu. Afirma lo mismo cuando dice: «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre» (Jn 14:9). Es imposible ver al Padre sin ver al Hijo, o viceversa, como también es imposible ver al Espíritu sin ver al Padre y al Hijo. Así, Dios se revela en las Escrituras como un ser en comunión.

Los libros de autoayuda y la orientación de muchos psicoterapeutas modernos que intentan crear un sentido de persona a partir de un ser solitario, no relacional, que encuentra toda su realización en sí mismo y no en la comunión y la amistad, niegan la naturaleza intrínseca del propio ser humano. Sólo a través de la amistad podemos conocernos a nosotros

¹³ Bernard McGinn, John Meyendorf y Jean Leclercq, *Christian Spirituality. Origins to the Twelfth Century*, Crossroad, Nueva York, p. 264. (Traducción castellana: *Espiritualidad cristiana I. De los orígenes al siglo XII*, Lumen, Buenos Aires, 2000)

mismos con toda la realidad debida, porque es imposible que tengamos algún conocimiento objetivo de nosotros mismos fuera de la experiencia de la amistad.

Deseo citar un párrafo de Leonardo Boff respecto a aquello que él mismo llama «La doxología eterna: la gloria y la alegría de la Trinidad»:

La teología se restringió, normalmente, a la reflexión formal sobre el misterio de la comunión trinitaria. Se buscaba penetrar racionalmente en el sol ofuscador de la propia esencia del Dios trino. En el término de esta diligencia está el silencio respetuoso. Toda conversación que sobrepase las barreras de la percepción del misterio se convierte en habladuría y genera el sentimiento de profanación de lo sacrosanto. Así es la situación humana cuando es confrontada con la Trinidad inmanente. Si no podemos ni debemos hablar, podemos, en tanto, cantar y alabar. Cese la razón y gane libertad la imaginación. Así hicieron los místicos a quienes fue dada la gracia de intuir la convivencia trinitaria. Son tres distintos, como desembocaduras de tres caudales sin márgenes formando un solo océano de vida y amor. Son tres miradas distintas que constituyen una sola visión. La autoadopción del uno al otro, la unión de los tres en un solo amor producen la gloria y la alegría sin fin. El flujo y el reflujo, la diástole y la sístole de los divinos Tres interpenetrándose e inundándose en la fuerza de la perenne comunicación producen el éxtasis de amor. El entrelazamiento de las Personas Divinas hace emerger la intimidad, el cobijarse y la expansión de la ternura, propios de la felicidad eterna. Esta felicidad es la propia Trinidad mostrándose como Trinidad de personas

distintas en la unidad de una misma comunión, de un solo amor y de una única vida, comunicada, recibida, devuelta.¹⁴

El Dios revelado en las Escrituras es una Trinidad en eterna comunión de amor. Comprender la naturaleza de este misterio y participar de él constituyen la experiencia más rica y profunda del alma humana.

¿Qué implica la doctrina de la Trinidad para la espiritualidad cristiana?

Como afirmamos al inicio, la doctrina de la Trinidad, en vez de ser algo completamente abstracto y sin ninguna contribución práctica y concreta para la vida cristiana —de interés sólo para filósofos y teólogos que aprecian la delicia de los debates interminables sobre asuntos absolutamente irrelevantes para la realidad de la vida—, constituye una de las doctrinas fundamentales de la fe cristiana, particularmente importante para la formación de la vida espiritual y con consecuencias prácticas para la vida cristiana diaria. En esta sección consideraremos algunas de estas consecuencias, para comprender la importancia de esta doctrina para la vida de la iglesia.

1. La Trinidad establece el sentido y el significado de ser persona. A partir de esta doctrina, el hombre se ve a sí mismo como un ser en relación, y es precisamente en esa relación con otros que encuentra su personalidad. Nosotros somos lo que somos en la relación de amor que mantenemos con las demás

¹⁴ Boff, *op. cit.*, p. 264.

personas. La doctrina de la Trinidad cuestiona tanto el individualismo como la desaparición del individuo en medio de una sociedad impersonal. Según Leonardo Boff,

la concepción trinitaria de Dios nos propicia una experiencia global del misterio divino. Cada ser humano se mueve dentro de una tríplice dimensión: la de la trascendencia, la inmanencia y la transparencia.¹⁵

En la trascendencia el ser humano mira hacia arriba buscando la razón primera de su existencia. En esta experiencia, el Padre surge como el Dios creador que le da el sentido y el significado. En la trascendencia, el ser humano se descubre verdaderamente humano en el encuentro de amor y aceptación con el Padre, encuentro en el que descubrimos no sólo nuestro origen sino también la fuente de la cual emerge nuestra vida. El Padre rescata el sentido de nuestra existencia a partir del misterio de la creación y de la alianza que él mismo estableció con su pueblo, alianza de amor y de gracia en la cual el significado de la vida brota de la certeza y de la seguridad de su amor.

En la inmanencia se da el encuentro del ser humano consigo mismo como ser creado. El Hijo surge aquí como revelación del Padre que, en la encarnación, señala el camino y determina la forma y el contenido de la relación con toda la creación. Y es el Hijo quien, en su encarnación, define que toda la ley y los profetas se resumen en un solo mandamiento: «Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con todas tus fuerzas, y a tu prójimo como a ti mismo» (Mr 12:30-31). El Hijo propone que la relación

¹⁵ *Ibid.*, p. 38.

trascendente con el Padre se transforme en una relación inmanente con el prójimo y con toda la creación. Él crea la posibilidad de la vida en el Reino de Dios, y nos reúne para la tarea de la construcción de un mundo donde el amor incondicional del Padre determina las fronteras de las relaciones humanas. A partir de la encarnación, el ser persona no se determina por el sentarse a la derecha o a la izquierda del Señor en su gloria, sino por ser siervo, por partici-par de la vida del prójimo, por crear lazos de amor y de afecto con Cristo y con el mundo.

Por último, tenemos la transparencia que nos hace ver quiénes somos y quiénes son los demás. Según el apóstol Pablo, el Espíritu es quien quita los velos y las máscaras de nuestro rostro para que podamos contemplar, como por un espejo, la gloria del Señor (2Co 3:16-18). El ministerio del Espíritu es unir lo trascendente con lo inmanente. Es establecer la comunión del ser humano con Dios. La Biblia afirma que «todos fuimos bautizados por un solo Espíritu» (1Co 12:13) y que el Espíritu clama «¡Abba! ¡Padre!» (Gá 4:6). Este poder del Espíritu que nos hermana por la transparencia, respetando nuestras diferencias e individualidad, establece la comunión del «cuerpo» y da visibilidad a la iglesia de Jesucristo.

Así, en la relación de trascendencia, inmanencia y transparencia nos descubrimos como personas. En este universo que abarca nuestras relaciones con Dios, con el prójimo y con nosotros mismos encontramos nuestra verdadera identidad humana y cristiana. Y es en el encuentro con Dios y con el prójimo que experimentamos el poder transformador y reconciliador del amor.

Para los Padres de la iglesia, la comprensión del ser trinitario de Dios nos lleva, inexorablemente, a una nueva percepción de la persona humana. Para ellos,

no existe ningún ser verdadero fuera de la comunión. Nada existe individualmente, concebido en sí mismo. La comunión es una categoría ontológica... La persona no puede existir fuera de la comunión; pero toda comunión que niega o suprime a la persona se torna inadmisible.¹⁶

Así, según los Padres de la iglesia, pioneros en el desarrollo de una teología de la persona a partir del ser de Dios, no hay ninguna posibilidad de desarrollar una experiencia realmente humana y personal fuera del misterio de la iglesia. La iglesia, como espacio de comunión, es absolutamente indispensable para el desarrollo del significado de la persona. Es en la iglesia que se hace posible la relación con Dios, con el prójimo y con nosotros mismos.

A medida que nos entregamos en las manos de Dios, nuestra identidad pasa a ser una responsabilidad suya y no ya nuestra. Yo soy el que soy, no por el hecho de que yo no sea tú ni por la comparación que he venido haciendo de mí respecto a los demás, sino porque soy único delante de Dios, y es solamente en su presencia que me descubro verdaderamente. A partir de ahí, la identidad personal del ser humano no se afirma por lo que hace o tiene sino por lo que es en la relación con el otro. Así vive la Trinidad, así es como las personas en la Trinidad definen su identidad.

¹⁶ John D. Zizioulas, *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, St. Vladimirs Seminary Press, Crestwood, NY, 1985, p. 18.

Dios como Trinidad trasciende el concepto individualista de persona en una forma radical. C. S. Lewis escribió que «aprendemos de la doctrina de la santísima Trinidad que alguna cosa análoga a la sociedad existe dentro del ser divino desde toda la eternidad, que Dios es amor, no en el sentido de la concepción platónica de amor, sino porque en él la reciprocidad concreta del amor existe antes de los mundos y es, por eso, compartida con las criaturas».¹⁷

2. La vocación cristiana es esencialmente relacional. La invitación al discipulado es una invitación a la comunión personal con Dios y con la familia de la fe. En su primera epístola, el apóstol Juan expone claramente este principio, al definir a Dios como amor (1Jn 4:8). Esto significa que Dios subsiste como una Trinidad en la cual se comparte el amor. Ir contra el amor es ir contra Dios. Negar la comunión, optar por el individualismo, es negar la naturaleza esencial de Dios y nuestra vocación cristiana.

Como afirmáramos anteriormente, la amistad entendida a partir de la naturaleza trinitaria de Dios constituye un instrumento poderosísimo para el conocimiento de Dios y de nosotros mismos. No existe un conocimiento objetivo de nosotros mismos fuera de una relación de amistad. La única manera de conocerme a mí mismo es abrimi a una relación de amor con el prójimo. Sin embargo, como nadie me conoce exactamente como soy, y como ni yo mismo puedo decir que me conozco totalmente, sólo en la relación con Dios, quien me conoce plenamente y me acepta tal como soy, puedo llegar al conocimiento de mi propia persona. La amistad amorosa y

¹⁷ British Council of Churches, *The Forgotten Trinity. The Report of the B.C.C. Study Commission on Trinitarian Doctrine Today*, Inter-Church House, Londres, vol. 2, 1990, p. 26.

afectiva con Dios y con el prójimo se torna, por tanto, esencial para el conocimiento no sólo de Dios, sino del prójimo y de mí mismo.

Puesto que la naturaleza de Dios es personal y relacional, el principio de la amistad abre nuevas puertas para un encuentro más personal, afectivo y relacional con Dios. Generalmente, las personas que encuentran dificultades para establecer vínculos afectivos y personales con amigos tienden a transformar su relación con Dios en algo tan impersonal como sus relaciones humanas. Nuestra forma de tratar a los demás coincide con nuestra forma de tratar a Dios. Si manipulamos a los demás y nuestras relaciones son, básicamente, de naturaleza política, trasladamos este modelo a nuestra relación con Dios. Si acostumbramos a utilizar a las personas y a las cosas, también tendremos una relación utilitaria con Dios. La verdadera espiritualidad nos trasciende. Es interpersonal y relacional. La amistad y las relaciones que construimos son caminos que nos conducen a Dios. Paul Stevens llama la atención al hecho de que Dios nos creó «hombre y mujer» y nos hizo conforme a su imagen y semejanza. El hombre y la mujer juntos son imagen de Dios y, por consiguiente, una realidad social. Por tanto, dice Stevens,

el propósito de la sexualidad humana no sirve sólo para propósitos de procreación y tampoco sólo para el beneficio mutuo de los cónyuges, aunque ambos propósitos sean buenos en sí mismos. La sexualidad fue planeada por Dios para ser primaria y finalmente contemplativa, para que nos ayude a buscar al propio Dios.¹⁸

¹⁸ Paul Stevens, *Disciplinas para um coração faminto. Servindo a Deus sete dias da semana*, ABBA Press, San Pablo, 1993, p. 83.

La imagen de Dios se refleja en la relación hombre-mujer. No fuimos creados para vivir de manera aislada. La propia creación nos revela que la contemplación de Dios sólo es posible en la relación de amistad que construimos. La imagen de Dios no se refleja en el aislamiento del ser humano sino en la comunión. Fuimos llamados para vivir «en Cristo» como pueblo de Dios, en amistad con el Creador y su creación.

En la Biblia, nuestro amor a Dios se establece a partir del amor que tenemos para con el prójimo. Si no amamos al prójimo, no podemos afirmar que amamos a Dios. Es lo que nos dice el apóstol Juan: «Si alguien afirma: “Yo amo a Dios”, pero odia a su hermano, es un mentiroso» (1Jn 4:20). El apóstol Juan, tal vez más que todos los demás, comprendió esta naturaleza amorosa, afectiva y relacional de Dios y del propósito de la salvación. Para él, no hay manera de establecer una relación con Dios, desvinculada de las relaciones humanas. El cuidado del enfermo, del preso, del forastero, del pobre, del hambriento y del desnudo es, a decir verdad, un cuidado que se dirige al Señor mismo. Así respondió Jesús a la indagación de sus oyentes respecto a cuándo lo habían visto en ese estado de pobreza y hambre, y lo habían socorrido. Para Jesús, el auxilio que le prestamos al prójimo es un socorro que le prestamos a él mismo, lo cual es una invitación a reconocer el rostro de Cristo en el rostro del enfermo y del necesitado (Mt 25:39, 40). Nuestro amor a Dios no siempre se dirige directamente a él. Es a través de nuestros hermanos que expresamos nuestros afectos a Dios. Martín Lutero, el reformador, enseñaba que no podemos amar a Dios en su majestad; debemos amar a Dios en sus criaturas.¹⁹

¹⁹ Donald M. Lewis, *With Heart, Mind & Strength. The Best of the Crucy*, Credo Publishing Corporation, Langley, vol. 1, 1990, p. 11.

Por tener una visión funcional de la vida y de las relaciones que construimos, la tendencia cristiana más común es entender vocación como sinónimo de actividad. Vocación es algo que hago. El pastorado o el trabajo misionero se transforman en vocaciones cristianas. No hay duda de que lo son, pero hay un concepto de vocación que precede a nuestras actividades y funciones, que es la vocación para ser. Somos llamados a ser hijos de Dios, su pueblo y su iglesia. Este tipo de vocación no se determina ni por la actividad ni por la función sino por la relación. En principio, no fuimos llamados para «hacer algo» sino para «ser alguien». Posiblemente, esta distorsión en la percepción de la vocación trajo los conflictos que vivió la iglesia de Corinto respecto al uso y el papel de los dones. El aspecto funcional y utilitario de los dones se tornó más relevante que su vocación relacional en el cuerpo de Cristo, pues el don espiritual sólo tiene valor en el cuerpo si está precedido por el amor, que crea los vínculos comunitarios. En el capítulo 13 de su primera Carta a los Corintios, el apóstol Pablo orienta a los creyentes y presenta el principio del amor como factor que regula y define el lugar de los dones en el cuerpo, la iglesia. Podemos hablar la lengua de los hombres y de los ángeles, transportar montes y tener el dominio de la ciencia y de la profecía, pero si no tenemos amor, nada de eso aprovecha: no somos nada. Así, relaciona el amor con nuestra identidad personal. Puedo hacer muchas cosas y realizar prodigios, pero sin amor no soy nada. La iglesia está llamada al amor.

3. La misión cristiana es, ante todo, una invitación a la vida comunitaria. La misión es un llamamiento a recibir al prójimo como persona para que participe de esa relación comunitaria. La misión cristiana no puede ser descrita únicamente en términos de acción y proyectos; implica amor y aceptación. La encarnación no puede ser vista sólo como un

proceso de aculturación e integración, sino como un camino de identificación personal y de amistad. El indígena, el pobre, el anciano, el enfermo son personas y no problemas; deben ser recibidos y amados por lo que son y no por lo que llegarán a ser. Únicamente en este acto de amor estaremos traduciendo con mayor fidelidad el sentido del evangelio, de la invitación al discipulado, de la participación en el mundo nuevo creado por Dios. Hace algunos años vi en un calendario con fotografías y citas un pensamiento que me llamó mucho la atención. Creo que la cita era de una música popular americana, que decía más o menos así: «Danos pan, pero danos rosas también.» Me parece que su intención era mostrar que el pobre no sólo necesita pan sino también afecto, amor, atención. Necesita recibir no sólo el pan para el alimento del cuerpo sino también aquellas cosas que muchas veces juzgamos absolutamente superfluas, pero que expresan nuestros afectos más profundos.

La iglesia, a partir de su comprensión de la naturaleza trinitaria de Dios, descubre que su misión primera es amar al mundo como Cristo lo amó. Dios envió a su Hijo como una expresión concreta de su amor por el mundo. Cristo no vino sólo para resolver los problemas de naturaleza sociopolítica sino para amar, y fue este amor lo que hizo de él un revolucionario. Esta razón lo llevó a negar las propuestas del diablo en el desierto, cuando fue tentado. El propósito de la misión de Jesús no era solamente dar pan al hambriento, como si el hombre fuese sólo cuerpo, o salvar su alma del infierno, como si fuese sólo un ser espiritual. Su propósito era redimirlo integralmente. Para esto era necesario rescatarlo como ser humano en su total dignidad. Y nada tiene mayor poder para rescatar la dignidad humana que el amor. Esto fue lo que Cristo hizo. Nos amó hasta la muerte para ofrecernos una vida abundante, no una vida que lo tiene todo en abundancia sino una que se

encuentra en el amor de Cristo, la plenitud de la dignidad de ser aceptado y amado por lo que se es y no por lo que se posee.

La celebración de los sacramentos (la Cena del Señor y el bautismo) debe ser vista como un símbolo de pertenencia. «Todos fuimos bautizados por un solo Espíritu para constituir un solo cuerpo» (1Co 12:13), afirma el apóstol Pablo. El mismo apóstol también declara: «Esa copa de bendición por la cual damos gracias, ¿no significa que entramos en comunión con la sangre de Cristo? Ese pan que partimos, ¿no significa que entramos en comunión con el cuerpo de Cristo?» (1Co 10:16). Tanto el bautismo como la Cena del Señor son sacramentos que establecen vínculos de pertenencia. Al ser bautizados en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y al participar regularmente de la Cena del Señor, estamos afirmando nuestra pertenencia a la iglesia de Jesucristo. Una vez más nos encontramos negando al mundo con sus valores y seducciones, y asumiendo que pertenecemos a Cristo y a su iglesia. A pesar de toda la controversia sobre el bautismo infantil, en él hallamos una inmensa riqueza del símbolo de pertenencia. Pues a través de él vinculamos a nuestros hijos con la iglesia de Jesucristo. Cuando los padres presentan a sus hijos al bautismo, no están declarando la conversión de aquel niño recién nacido sino afirmando públicamente que él, como sus padres, no pertenecen más al mundo, sino a la iglesia de Cristo. El bautismo y la Cena del Señor son símbolos de una experiencia personal no sólo de conversión sino también de pertenencia, de cambio de domicilio, de dignidad humana, de aceptación plena de nuestra persona en Cristo y en la iglesia. La naturaleza de la misión de la iglesia se define en los sacramentos, y la presencia del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo en ellos nos remite al corazón de la misión de Dios.

4. La iglesia es la señal visible de la presencia trinitaria de Dios en la historia. Uno de los encuentros de las comunidades eclesiales de base, realizado en la ciudad de Trinidad, en el interior de Goiás (Brasil), tuvo como tema principal: «La santísima Trinidad, la mejor comunidad». Este motivo se transformó más tarde en un libro de Leonardo Boff, cuya tesis es que la Trinidad ofrece los principios para la construcción de una sociedad ideal, en la cual la iglesia aparece como su prototipo. No hay entre las personas de la santísima Trinidad ninguna señal de disputa por el poder o la supremacía de la una sobre la otra. Tampoco hay anulación o negación, ni existe el individualismo o el colectivismo (negación del individuo). Por el contrario, existe la afirmación de todos a través de todos y del amor entre todos, en tanto que no son tres, sino uno. Así, la comunión y la amistad en el pueblo de Dios se transforma en una señal externa y visible de la realidad de la vida de la Trinidad.

Esto no significa que no debe existir forma alguna de organización o estructura en la iglesia. El modelo de relación trinitaria promueve, antes que nada, una conversión de nuestro corazón, de las bases de nuestras relaciones. No importa si alguien es jerárquicamente superior. A partir de la Trinidad, las relaciones no se dan por la posición o por el «status» que conquistamos, sino por el amor y el deseo de servirnos los unos a los otros. Jesús lavó los pies de sus discípulos. Así, una actividad que, jerárquicamente, pertenecía al mundo esclavo, ahora se torna parte de la actividad pastoral del «Maestro y Señor». Él lavó los pies de sus discípulos porque sabía quién era, de dónde venía y hacia dónde iba. Esta identidad personal, establecida a partir de su relación con el Padre, le dio la libertad de lavar los pies de sus discípulos sin perder la noción de su vocación de Maestro y Señor.

La iglesia es la comunidad que refleja concretamente la presencia de Dios en la historia. Y puesto que el Dios cristiano es una comunidad que vive en perfecta armonía, en una relación de amor autotranscendente, la iglesia necesita desarrollar dos aspectos presentes en el Dios trino para reflejar su presencia. El primero es la diversidad, y el segundo, la unidad. La diversidad nace de la singularidad de cada uno. No surge, como muchos piensan, de la autonomía de cada uno sino de la individualidad. Por otro lado, la unidad se desarrolla en la relación que cada individuo, como persona singular que es, construye con otros individuos, formando así el «cuerpo de Cristo». Sólo es posible que haya comunión cuando hay individualidad, y sólo hay individualidad, cuando hay comunión. Es en esta doble dimensión de la naturaleza humana que nos descubrimos como personas.

Esta diversidad en la unidad o unidad en la diversidad es la que hace a la iglesia participante del misterio de la Trinidad. Por eso Jesús oró: «Ruego... para que todos sean uno. Padre, así como tú estás en mí y yo en ti, permite que ellos también estén en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado» (Jn 17:20-21). Las relaciones que se dan en la iglesia necesitan reflejar este principio eterno de la relación trinitaria, e incluso en las estructuras eclesíásticas es necesaria la presencia del principio trinitario de relaciones, para que nadie sea mayor ni menor que los demás.

Sin duda, el tema que más preocupa a los cristianos en el mundo hoy es la unidad cristiana. Muchos esfuerzos intentan promover la unidad entre los cristianos. Alianzas, pactos, acuerdos de cooperación y muchas otras tentativas han contribuido, de alguna forma, a que la iglesia sea una. Existen aquellos, los más idealistas, que sueñan con el fin de las denominaciones y organizaciones cristianas para la formación de una única iglesia

en el mundo. Aunque estos esfuerzos contribuyan con algo, la unidad es una realidad espiritual, es decir, depende más de nuestra capacidad de penetrar en el misterio trinitario y sus implicaciones para la vida y la fe, que de elaborar mecanismos políticos de unidad. La unidad que encontramos entre las personas de la santísima Trinidad es una unión de amor, que se manifiesta en una disposición permanente de sumisión y respeto. La unidad entre el Hijo y el Padre, o entre el Espíritu y el Hijo, se da por la obediencia amorosa que se manifiesta entre ellos.

La fórmula de unidad más común que tenemos entre nosotros es la de la unidad de objetivos. Mientras tenemos objetivos co-munes, creamos lazos de convivencia fraterna. Las alianzas que formalizamos entre nosotros son una tentativa de definir lo que hay de común entre los grupos interesados para establecer, a partir de eso, las condiciones de nuestra unidad. Es un tipo de unidad contractual. Funciona en la base misma de los contratos que empresas, naciones y gobiernos celebran entre sí. Todos los grupos interesados firman el documento, concordando de este modo con sus términos. No obstante, cuando una de las partes incumple alguna cláusula del contrato, la unidad se rompe.

El modelo de unidad que representa el Dios trino no es contractual sino que tiene su fundamento en el principio de la alianza, el mismo que determina las relaciones en el seno de la Trinidad. En un contrato existen condiciones preestablecidas para que haya unidad y comunión. En la alianza, el amor y la gracia de Dios aparecen como el origen y el punto de partida para la comunión y la unidad. En un contrato, las condiciones preceden al amor; en la alianza, el amor precede a cualquier exigencia. Un ejemplo de alianza es el casamiento. En la celebración del casamiento, los votos que asumimos no son

contractuales (aunque hoy muchos casamientos lo sean). No establecemos condición alguna para el amor. Ninguno de los dos dice: «Yo prometo amarte si...» No hay condiciones establecidas para el amor. Más bien, ambos afirman: «Prometo amarte en la salud y en la enfermedad, en la riqueza y en la pobreza....» Es un amor incondicional, sin los «si» que imponen condiciones y exigencias. La alianza que Dios celebra con nosotros también es así. Dios no dice: «Voy a amarte si guardas mis mandamientos, si no faltas a los cultos, si contribuyes regularmente con el diezmo, etcétera.» No. Dios nos ama y amará siempre, independientemente de nuestra respuesta a su amor. Los mandamientos no son exigencias del amor de Dios sino una respuesta igualmente incondicional a su amor. Al igual que las responsabilidades del casamiento no son exigencias del amor sino respuestas voluntarias al amor, así también nuestros compromisos y responsabilidades cristianas no son exigencias del amor sino respuestas voluntarias al amor de Dios.

En la Trinidad, la obediencia del Hijo al Padre no es ninguna exigencia o condición del amor del Padre sino una respuesta libre y voluntaria del amor del Hijo. Mientras no comprendamos el misterio que abarca las relaciones trinitarias, al cual somos invitados por Jesús en su oración sacerdotal, no comprenderemos el misterio de la iglesia. Precisamente, en su Carta a los Efesios, el apóstol Pablo usa la figura del matrimonio como paradigma para entender la naturaleza y unidad del cuerpo de Cristo, que es la iglesia.

5. El culto cristiano también se caracteriza por su naturaleza trinitaria, ya que en él se adora al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo como el Dios único e indivisible. El culto es una convocatoria del Dios trino a todo aquel que fue insertado en el contexto de la familia cristiana. Es una iniciativa de Dios y

no del ser humano, y funda su naturaleza en el primero y no en el segundo.

En las iglesias modernas de casi todo el mundo cristiano, se ve el culto como algo que hacemos para Dios. Nos reunimos, cantamos alabanzas a Dios, realizamos oraciones, escuchamos la predicación de la Palabra de Dios y damos testimonio del amor divino. Para todo esto, obviamente, suplicamos la asistencia y la bendición de Dios. No obstante, continúa siendo algo que hacemos, que presentamos a Dios. La naturaleza trinitaria del culto no cambia necesariamente su forma, puesto que continuamos haciendo aquello que siempre hicimos. Sin embargo, sí cambia nuestra postura ante lo que hacemos. Según el modelo trinitario, el culto no es más aquello que hacemos sino la participación en aquello que Dios hizo y sigue haciendo por nosotros a través de la mediación de su Hijo Jesucristo. El autor de la Carta a los Hebreos define la naturaleza del culto cristiano de la siguiente manera:

Así que, hermanos, mediante la sangre de Jesús, tenemos plena libertad para entrar en el Lugar Santísimo, por el camino nuevo y vivo que él nos ha abierto a través de la cortina, es decir, a través de su cuerpo; y tenemos además un gran sacerdote al frente de la familia de Dios. Acerquémonos, pues, a Dios con corazón sincero y con la plena seguridad que da la fe, interiormente purificados de una conciencia culpable y exteriormente lavados con agua pura (Heb 10:19-22).

El acceso al Lugar Santísimo se da por la sangre de Jesús. Él es el sumo sacerdote sobre la casa de Dios. El Hijo nos conduce a la presencia del Padre para adorarlo; por su carne abrió un nuevo camino para la adoración que ofrecemos a Dios. La fórmula trinitaria del culto cristiano es adorar al Padre por la

mediación del Hijo, en el poder del Espíritu Santo. Nosotros continuamos cantando nuestras alabanzas, oyendo la predicación de la Palabra de Dios, orando e intercediendo por el mundo. Pero, a decir verdad, las alabanzas que cantamos no son nuestras sino de Cristo; las oraciones que hacemos no son más nuestras, sino de Cristo; la palabra que predicamos tampoco es nuestra, sino de Cristo. Esto no cambia la forma de culto, ni nuestra manera de ofrecerlo a Dios. Cambia solamente nuestra postura y el significado que las formas toman.

Para muchos hoy, lo que nos conduce a la presencia de Dios para adorarlo es la música, el que dirige la alabanza, el ambiente creado por los «expertos» en liturgia. Es común oír a alguien decir que, en determinada situación, se sintió más cerca de Dios que en otras situaciones; o que la alabanza, en ciertas iglesias, induce a adorar más que en otras iglesias, o que el director de la música ejerce un papel casi insustituible para conducir al pueblo a adorar a Dios. La mediación de Cristo fue transferida a la música, al ministro de la alabanza o a un ambiente más adecuado para el acto del culto. No es más Cristo quien por su sacrificio vicario y expiatorio en la cruz nos conduce a la presencia del Padre, sino el clima que nosotros mismos creamos. Si estamos dentro de aquel clima propicio, adoramos, pero en caso contrario el culto es frío y no provoca nuestro interés.

Así pues, cuando hablo de la naturaleza trinitaria del culto, me refiero a que no hay nada en el culto en sí, o en aquellos que lo dirigen, que nos conduzca a la presencia del Padre. Solamente el Hijo hace esto. Sólo él nos abrió, por su sacrificio en la cruz, un nuevo camino para el lugar sagrado, donde adoramos a Dios. Reconozco la importancia de una liturgia bien planeada, de cánticos e himnos inspiradores y de ambientes adecuados para el culto que ofrecemos a Dios, pero me

preocupa la sustitución de la naturaleza mediadora de Cristo en el acto del culto por elementos que, muchas veces, manipulan las emociones.

Otra tensión que los cristianos enfrentan hoy, como un derivado de lo que acabo de afirmar, es una fuerte tendencia antropocéntrica en el culto. La satisfacción humana se tornó el punto central en las celebraciones de la iglesia. Son nuestras sensaciones las que determinan el significado del culto, y no la gloria del Dios trino. Si me siento bien, creo que fui bendecido (aunque esta expresión no signifique más que una sensación de bienestar); si de algún modo creo que fue válido haber gastado esas horas en aquel lugar, entonces significa que el culto fue bueno. Sin embargo, el objetivo del culto no es el culto ni nosotros mismos, sino Dios. La bendición del culto es el privilegio de ofrecer a Dios toda la alabanza que él merece.

La naturaleza trinitaria del culto se percibe más claramente en la celebración de la Cena del Señor. Allí rendimos nuestra gratitud al Padre por lo que nos ha dado a través de su Hijo, crucificado y resucitado. Allí invocamos sobre nosotros al Espíritu Santo que santifica el pan y el vino, para que a través de ellos recibamos al Cristo que se dio a sí mismo por nosotros, y en su nombre nos ofrezcamos al Padre.

Dos modelos de espiritualidad en la iglesia contemporánea y una propuesta de espiritualidad trinitaria

La espiritualidad cristiana protestante de hoy está dividida en dos grandes bloques. En mi análisis no negaré los aspectos positivos e históricos de estas tradiciones, sino sólo las

abordaré desde la perspectiva de su posible deformación de la espiritualidad cristiana.

Por un lado, encontramos a los evangélicos de tradición reformada e histórica, para quienes el centro de la espiritualidad está en la relación cognitiva con Dios. El conocimiento que se puede adquirir sobre Dios constituye la base de este modelo. El énfasis en la formación doctrinal es fundamental para que se establezca una relación teológicamente correcta. Las iglesias históricas siempre dieron mucho énfasis a la educación bíblico-teológica, porque consideran el conocimiento dogmático y racional como el camino más sensato para establecer cualquier relación. Esta tendencia se debe, en gran parte, a la influencia del iluminismo en el movimiento de la Reforma. Básicamente, las iglesias de origen reformado valoran y enfatizan la importancia de la razón en la espiritualidad. Esta espiritualidad que nace de la razón corre el riesgo de tornarse más teológica y menos afectiva, más dogmática y menos personal, en la medida que se centraliza en el dogma y no en la persona. Dios se transforma en una idea o un concepto abstracto con el cual yo me relaciono racionalmente.

Por otro lado, tenemos una tradición más reciente y popular, el pentecostalismo, para la cual la espiritualidad está en la experiencia carismática, proporcionada por la acción del Espíritu Santo. En esta tradición, la experiencia espiritual es primordial, ya que a partir de ella el hombre conoce realmente a Dios. El énfasis en la experiencia carismática es fundamental para que uno sienta la realidad divina. El pentecostalismo es una reacción al exceso de racionalismo e intelectualismo, muchas veces frío e impersonal, presente en la mayoría de las iglesias históricas. Por su parte, este tipo de relación corre el riesgo de tornarse más emocional y menos afectiva, más experimental y

menos personal. Dios se transforma en una fuente de energía con la cual yo me relaciono utilitariamente.

Los dos movimientos, así como sus variaciones a lo largo de la historia, han contribuido para nuestra formación espiritual. Sin embargo, al analizar su perfil y su desarrollo en la experiencia espiritual de la iglesia, constatamos que ambos continúan buscando algo que todavía falta. Una característica general, común en casi todas las iglesias, es la sensación de que algo está ausente, algo que trasciende el conocimiento racional y la experiencia carismática, algo que llena el alma y el corazón de aquel que busca a Dios.

Esta ausencia, este «algo que falta», para muchos se encontraría en la combinación de lo histórico con lo carismático, es decir, en la combinación de lo racional con lo emocional. La preocupación de muchos líderes cristianos, interesados en el avivamiento de la iglesia, es proponer un término medio entre lo emocional y lo racional. Ellos creen que hoy el cristiano ideal es aquel que tiene una buena formación teológica y, al mismo tiempo, experimenta los carismas del Espíritu. Esta combinación de lo intelectual con lo carismático sería una manera perfecta para que un cristiano experimente lo bueno que hay en ambos lados.

¿Pero será que el equilibrio está realmente en esta combinación? ¿Será que una buena dosis de emoción sumada al interés académico resolvería los conflictos espirituales que perturban la mente y el corazón de muchos? A mí me parece que el equilibrio no se encuentra necesariamente en una combinación de lo racional con lo emocional, de lo histórico con lo pentecostal, sino en la búsqueda de la afectividad, del lugar del corazón en la experiencia espiritual. La primera relación que encontramos en la Trinidad es afectiva y no necesariamente emocional o intelectual. Se trata de una relación de amor y

entrega que involucra básicamente al corazón. El equilibrio no está en saber dosificar las emociones con la razón, sino en encontrar en el amor el mismo principio que rige las relaciones de la Trinidad.

En su comentario al libro de Apocalipsis, Jacques Ellul describe la iglesia de Efeso y demuestra de manera clara cuál es el centro de la experiencia espiritual. Una iglesia presentada como irreprochable, capaz de soportar la persecución, y que vela por la vida moral y doctrinal de sus miembros, recibe el juicio de Dios: perdió su primer amor.

Las primeras obras eran fruto del primer amor, de la alegría y del entusiasmo del descubrimiento del amor. No se trata, por tanto, de la fe y su contenido, sino del amor. Se trata tal vez de la espontaneidad del vínculo con Dios, de la preocupación en agradar en todo al Señor, de un vínculo siempre nuevo, brillante, renovado, de la capacidad de novedad en acción que caracteriza al amor, y de lo efímero de la pasión... Todo esto disminuyó. Abandonaste tu primer amor. Todo se enfrió, se desgastó. En suma, se trata de una iglesia que se tornó institucional, teológica, exacta, rigurosa, moral, que dejó de vivir por el impulso de una fuerza siempre nueva.²⁰

Este juicio de Dios no es teológico ni doctrinal, pues se trata de una iglesia doctrinalmente correcta, al punto de no soportar a aquellos que se declaran apóstoles y no lo son. Tampoco consiste en un juicio sobre sus obras y su misión. Es una iglesia operante, trabajadora. Sus obras y perseverancia son conocidas por su Señor. Tampoco es un juicio orientado a la

²⁰ Jacques Ellul, *Apocalipse. Uma arquitetura em movimento*, Paulinas, San Pablo, 1980, p. 141.

falta de experiencias espirituales. Esta iglesia también experimentó el coraje y la gracia de servir al Señor en medio de tribulaciones y sufrimientos. El juicio es un juicio afectivo. Tiene que ver con el corazón de la iglesia, es decir, con su amor. Es posible que tengamos una iglesia teológicamente correcta, llena de experiencias e historias para contar, pero que aún insiste en mantener un corazón en el que ya no existe el primer amor.

Lo mismo sucede en nuestras relaciones humanas. Podemos conocer con cierta profundidad todos los gestos, gustos, manías, hábitos e historias de nuestro cónyuge o de cualquier amigo, y tener con él diversas experiencias, sin establecer un vínculo afectivo. Es decir, es posible conocer a alguien, tener un archivo completo, sin siquiera penetrar en el corazón, en el alma del otro. Aquí reside la crisis de muchas familias. La crisis no está en la falta de conocimiento ni en la ausencia de experiencia, sino en la carencia de afectos. No hay amistad que permita las incursiones en el alma, en la interioridad del otro. Seguimos siendo extraños para aquellos de quienes nos juzgamos tan cercanos.

La reconquista de este «primer amor» es el objeto de la espiritualidad cristiana. Es solamente en esta relación de amor y afecto que nos encontramos como personas en vínculo con un Dios que también es personal. Una relación que es sólo teológica, o que se interesa apenas en la experiencia, nos deshumaniza y compromete el carácter personal del Dios bíblico.

La pérdida de este «primer amor», aliada del individualismo utilitarista y superficial del mundo moderno, ha llevado a muchos a la búsqueda de nuevas alternativas espirituales, que llenen el vacío dejado por la falencia de la sociedad científica y tecnocrática. Presenciamos una búsqueda de formas de

autoconocimiento y de autoayuda, nuevas técnicas de meditación y contemplación, una reaproximación al mundo oriental con sus tradiciones místicas milenarias, y un creciente interés por la literatura esotérica. Todo esto describe una reacción en el ámbito espiritual de una crisis mayor en la sociedad occidental.

Dentro del universo protestante la realidad no es diferente. Los libros más vendidos en las librerías evangélicas en estos últimos años retratan esta realidad en el mundo evangélico.²¹ La búsqueda de esta literatura y de las experiencias que la misma propone pintan un cuadro de la realidad evangélica latinoamericana que necesita ser analizado a la luz de las Escrituras y de los cambios dramáticos por los que pasa el mundo y, en particular, América Latina.

Hay un enorme contingente de cristianos buscando desesperadamente una experiencia que les suministre sentido de pertenencia, seguridad de ser amados. Necesitamos que Dios se nos revele a través de alguna experiencia, de preferencia muy dramática, para que no haya ninguna duda de su interés por nuestra persona. Las experiencias que disfrutamos con él aseguran nuestra aceptación. Otros se sumergen en los libros y bibliotecas, en cursos variados, en títulos y diplomas con el fin de encontrar algún sentido para la fe y la comunión con Dios.

²¹ Libros como *Armas para la lucha espiritual*, de Larry Lea; *Benção e maldição* (Bendición y maldición), de Jorge Linhares; *Mi compañero, el Espíritu Santo*, de Paul Yonggi Cho; *Esgotamento espiritual* (Cansancio espiritual), de Malcolm Smith; *No diva de Deus* (En el diván de Dios), de Caio Fabio; *Manantiales en el desierto*, de Lettie Cowman; *Esta patente oscuridad*, de Frank Peretti; *Há poder nas suas palavras* (Hay poder en sus palabras), de Don Gosset; *Conocimiento espiritual*, de Watchman Nee, abordan, sin excepción, temas relacionados con la vida espiritual y devocional, y representan la realidad espiritual del Brasil.

Todas estas cosas son buenas y provechosas en sí mismas, pero no sustituyen los vacíos afectivos dejados en el pasado y que no fueron debidamente llenados en el encuentro con Dios.

El Dios que se reveló al mundo como un Dios trino es un Dios personal que nos invita a relacionarnos con él de la misma manera en que él se relaciona con nosotros: amando. Jonathan Edwards, conocido teólogo puritano del siglo 18, escribió un tratado que se transformó en uno de los clásicos de la espiritualidad cristiana. El título, *Religious Affections* (Afectos religiosos),²² demuestra su interés por el carácter central del corazón en la experiencia religiosa. Su principal preocupación en ese libro es definir la naturaleza genuina de la experiencia cristiana. Para él, la verdadera religión consiste en expresar tiernos y santos afectos hacia Dios. Si no hay señales de afectos personales y religiosos, el ser humano se encuentra en un estado de muerte espiritual. Nuestra experiencia con Dios, así como nuestro conocimiento, debe conducirnos a un estado de devoción y amor.

Francis Schaeffer plantea también la misma preocupación en un trabajo titulado *Adulterio e apostasia: O tema da noiva e do noivo* (Adulterio y apostasia: el tema de la novia y del novio).²³ Schaeffer busca demostrar que la indiferencia es la peor forma de adulterio entre dos personas. Según él, no hay nada más doloroso en un matrimonio que la indiferencia del cónyuge. Ante un adulterio consumado, se torna más fácil encontrar los caminos para solucionar los problemas, pero delante de la

²² Jonathan Edwards, *Religious Affections. How Mans Will Affects His Character Before God*, Classics of Faith & Devotion, Multnomah Press, Portland, 1984.

²³ Francis Schaeffer, *Adulterio e apostasia: O tema da noiva e do noivo*, Comunicarte editora, Brasília, 1991.

indiferencia, del desamor y de la ausencia de afectos, no hay mucho por hacer. El peor marido no es el infiel, sino aquel que es extremadamente fiel, celoso, cuidadoso, proveedor, pero incapaz de amar. Muchas veces nuestra espiritualidad es así. Somos fieles, ortodoxos, celosos, trabajadores, asiduos y comprometidos, pero no expresamos a Dios tiernos afectos de amor e intimidad. Tenemos el conocimiento y la experiencia, pero perdimos el amor.

Precisamente en esta dimensión de la espiritualidad encuentra el cristiano su mayor vulnerabilidad y se confronta con su pecado. Es posible que seamos buenos teólogos, pastores, profesores y que tengamos las más diversas experiencias espirituales, y que no nutramos ningún afecto religioso. Cuando miramos nuestra experiencia de oración, aquella que sucede en secreto, en nuestro cuarto, cuando nadie mira, donde no hay un público para nuestras demostraciones de fervor y devoción, es cuando notamos cuán pobre y frágil es nuestra espiritualidad. En las relaciones de amor encontramos nuestra mayor fragilidad espiritual. Por eso Pablo afirmó que el amor es el mayor de todos los dones. Para él, de nada sirve que tengamos todos los dones, todo el conocimiento y toda la experiencia o el poder, si no tenemos amor. Solamente cuando nos confrontamos con el amor es que podemos ver cuán poderoso es el pecado y cuánto nos limita.

Los afectos son expresiones de nuestra humanidad y personalidad. Fuimos creados para amar y ser amados: «Nos has hecho para ti y nuestro corazón anda siempre desasosegado hasta que se aquiete y descansa en ti.»²⁴

²⁴ San Agustín, *Confesiones*, Altaya, Barcelona, 1993, p. 27.

Así expresó San Agustín su reconocimiento del carácter central del afecto personal en la experiencia religiosa. Ya lo afirmaba el sabio en Proverbios: «Por sobre todas las cosas cuida tu corazón, porque de él mana la vida» (Pr 4:23). En el corazón nacen la devoción y el amor, que son la fuente de todos los otros afectos. El problema es que en el mundo moderno nuestras relaciones dejaron de ser personales y afectivas, para tornarse funcionales y, consecuentemente, impersonales. El agente de nuestras relaciones no es más el corazón sino nuestra racionalidad o las emociones fugaces. No nos conocemos por lo que somos, sino por lo que hacemos o experimentamos. La realización humana hoy se da mucho más en términos de conquistas profesionales y espirituales, que de relaciones personales. Por tanto, nuestros afectos son sustituidos por nuestras conquistas, y el sentido de ser persona, determinado por lo que tenemos y hacemos.

Sobre la base de la Trinidad y la enseñanza bíblica, constatamos que es en el amor y en las relaciones personales que el ser humano se realiza como persona. También mencionamos que para el mundo moderno la realización del ser humano se encuentra en aquello que él hace y posee. Y no solamente su realización, sino que también su identidad personal es, básicamente, una identidad profesional o funcional. La realidad secular niega la propuesta trinitaria. En este mundo de búsqueda de significado por las conquistas profesionales y económicas, somos presas fáciles de un modelo de vida frustrante, porque acondicionamos nuestra vida, nuestra realización y nuestra felicidad a aquello que, por naturaleza, nunca va a ofrecernos lo que realmente buscamos. Dios nos creó para amar y ser amados, para encontrar nuestra felicidad y nuestro sentido como personas en las relaciones de amor y amistad.

La espiritualidad que nace de la experiencia trinitaria tiene un carácter absolutamente revolucionario para nuestros días. En ella no hay nada que nos inspire a la búsqueda del poder o del control, o de cualquier otra cosa que nos lleve a una relación que no sea personal y afectiva con Dios y con el prójimo. En ella nuestra felicidad se encuentra en las experiencias cotidianas de comunión y amistad. No es una felicidad en camino, que sólo experimentaremos cuando logremos conquistar aquello que juzgamos indispensable tener. Para muchos, la felicidad, es siem-pre algo que está por venir. Vendrá cuando pasemos el examen de admisión para la universidad, cuando terminemos el curso, cuando nos hagamos un profesional de éxito, cuando nos casemos, cuando nos divorciemos, cuando compremos nuestra casa propia, cuando tengamos nuestro primer hijo, cuando él crezca... Es una felicidad que nunca llega, que jamás se alcanza. Nunca tenemos lo suficiente, siempre hay una sensación de vacío. En la Trinidad, la felicidad se da en la oración, en un abrazo amigo, en una conversación informal, en la celebración de la eucaristía, en el compartir de la vida, en el regazo de la familia, en la contemplación del amor de Dios... Ella se da en el vivir diario, en las experiencias más sencillas y rutinarias, en las cosas pequeñas y en las grandes, en la alegría de ser hijo de Dios y hermano de mis hermanos.

La búsqueda de la felicidad, el conocimiento o aun cualquier experiencia que tengamos tienen la finalidad de llevarnos a una comunión más íntima y personal con el Señor y su iglesia. Tanto nuestra vocación como nuestra espiritualidad se definen, a partir de la naturaleza de Dios, por la comunión y la amistad, en las cuales el amor es compartido. La naturaleza de la iglesia, expresión viva y concreta de la naturaleza de Dios en la historia, el cuerpo vivo de Cristo, que experimenta la riqueza

y la alegría de la comunión, es de naturaleza trinitaria. El gran desafío que enfrentamos en el comienzo del siglo 21 es la preservación de la naturaleza comunitaria de la iglesia, a pesar de todas las embes-tidas que sufre.

Redescubrir la Trinidad es redescubrir el camino de las relaciones personales y afectivas, tanto con Dios como con el prójimo. Es rescatar el camino del amor y de la amistad desinteresada como expresión mayor de nuestra espiritualidad y devoción.

Trinidad, obediencia y libertad

A partir de la Trinidad y de la relación que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo nutren entre sí, podemos entender la relación que existe entre la libertad y la obediencia en la experiencia cristiana. La Biblia afirma que nadie conoce al Padre si no es a través del Hijo; y que nadie verá al Hijo, si el Padre no lo enviara; y que nada ni nadie puede sacarle el Hijo a aquel a quien el Padre se lo ha dado. El Espíritu Santo es el Espíritu del Padre y del Hijo, que vino para glorificar tanto al Padre como al Hijo. Aunque sean tres personas distintas, ninguna de ellas actúa de manera autónoma e independiente. Es imposible encontrar al Padre sin la Palabra y el Espíritu, como jamás veremos al Hijo actuando sin el Padre, sino en perfecta y completa obediencia y sumisión a él. Asimismo, es imposible tener una experiencia con el Espíritu sin tener, simultáneamente, una experiencia con el Padre y con el Hijo. Los tres son libres como personas, pero en la relación de amor que nutren y determinan, su naturaleza divina no permite otra forma de libertad, que no sea la de la obediencia que nace del afecto.

Aquello que definió los límites de la misión de Jesús no fue la tarea que tenía que hacer sino la voluntad del Padre. Él afirma que no habla, no juzga y no actúa, si el Padre no lo determina. Jesús no tiene una palabra que sea propia, y su voluntad se amalgama con la del Padre. En ningún momento demuestra la necesidad de hacer algo sólo para afirmar su identidad o buscar su realización. Su identidad y realización se afirman únicamente por la certeza de que el Padre lo ama y de que él ama al Padre.

La gran dificultad que encontramos hoy está en determinar los límites de la libertad y de la obediencia. Son dos expresiones que, para una sociedad secularizada, individualista y competitiva, son completamente contradictorias e irreconciliables. No es posible ser libre y obediente al mismo tiempo. Este conflicto nace del germen del pecado original que todavía se encuentra en todos nosotros. Creemos que nuestra realización personal sólo será posible con la conquista de la autonomía individual. Pensamos que sólo seremos alguien, si conseguimos romper con los lazos relacionales que todavía nos atan. De aquí que ser libre signifique ser independiente; y un ser independiente, autónomo, no se somete a nadie.

La búsqueda de la independencia y la autonomía no es otra cosa que la opción de siempre de desear el poder. Al optar por el poder, se torna necesario negar el amor. Jamás coexisten los dos en la experiencia humana. Esta opción es la que se presentó en el Edén. Por un lado, estaba la alternativa del amor y de la obediencia; por el otro lado, la opción del poder, la aspiración a ser igual a Dios. Desde entonces, el ser humano opta por el poder, por el control, por intentar ser igual que Dios. La misma opción fue presentada de manera sutil en el desierto de Judea, en la tentación de Jesús. La opción entre el poder y

la obediencia, entre el dominio y la sumisión, está presente en el discurso «bíblico» de Satanás. Allí Jesús resiste la opción del poder y reafirma humildemente su amor al Padre. Sólo así le fue posible subir al Calvario.

En la Trinidad encontramos que la obediencia y la libertad coexisten armoniosamente. El Hijo era libre mientras obedecía, porque era libre. Su voluntad libre y soberana consistió en obedecer voluntaria y amorosamente a la voluntad de su Padre, y así realizar su obra. Obediencia y libertad coexisten en la vida del Hijo, en virtud del amor que éste nutre con el Padre. Sólo en la experiencia afectiva se encuentra el ser humano libre para obedecer. El amor y la obediencia llevaron al Hijo a orar así: «Padre mío, si es posible, no me hagas beber este trago amargo. Pero no sea lo que yo quiero, sino lo que quieres tú» (Mt 26:39). Mientras amamos somos libres para obedecer. El Calvario representó para Jesús tanto su libertad como su obediencia. La opción por el amor, que implica un rechazo del poder, nos libera para relaciones afectivas donde la obediencia y la sujeción determinan las nuevas fronteras de la amistad.

Una de las características más destacadas de la modernidad es el individualismo. La autonomía individual es fundamental para la realización del ser humano moderno, toda vez que la libertad proporcionada por la individualidad es indispensable para las conquistas profesionales. Cualquier compromiso afectivo que ponga en riesgo mi carrera personal y profesional queda descartado, porque se torna una amenaza para mi libertad. Por otro lado, asumir que somos seres relacionales y que sólo encontramos la libertad y la personalidad en el acto de amar conlleva todos los riesgos que esta opción impone sobre nosotros. Estos riesgos fueron bien descritos por C. S. Lewis:

No existe inversión segura. Amar es ser vulnerable... Ama cualquier cosa y tu corazón ciertamente será exprimido y posiblemente partido. Si desearas tener la certeza de mantenerlo intacto, no debes darlo a nadie, ni siquiera a un animal... evita todos los compromisos, ciérralo con seguridad en el cajón de su egoísmo. Pero ese cajón seguro, sombrío, inmóvil, sofocante cambiará. No será roto, pero se hará irrompible, impenetrable, irredimible... el único lugar fuera del cielo donde tú te puedes mantener perfectamente seguro de todos los peligros y perturbaciones del amor es el infierno.²⁵

Y alguien dijo ya que el infierno es, sencillamente, la ausencia del amor.

La cuestión social y la doctrina de la Trinidad

Actualmente, la Trinidad propone el desafío del rescate de las relaciones personales y afectivas entre el ser humano y su pró-jimo. Hemos visto que las tendencias del mundo moderno apuntan en una dirección completamente opuesta, negando las bases de una relación trinitaria y creando una imagen y un concepto del ser humano y de Dios que contradicen la revelación bíblica. En este sentido, la doctrina de la Trinidad tiene hoy un carácter absolutamente revolucionario.

Todo esto está alimentado fuertemente no sólo por la modernidad sino también por el sistema económico y social que nos

²⁵ C. S. Lewis, *Os quatro amores*, Mundo Cristao, San Pablo, 1983, p. 95.

es impuesto. Dentro de este sistema, el neoliberal, únicamente tiene valor y es reconocido como persona aquel que tiene acceso al mercado como consumidor. Ser persona en una economía de mercado implica estar dentro de ese mercado. Aquellos que están fuera de él no son reconocidos como personas sino como problemas. Los pobres, los indígenas, los enfermos y los ancianos representan un peso para la sociedad porque no participan del mercado, no son seres productivos, no contribuyen a la riqueza del país, como si la riqueza de una nación dependiese solamente de la capacidad individual de producir dinero. En este contexto, el tener es absolutamente fundamental para sentir que uno está inserto en el mundo y es reconocido como alguien, lo cual crea la sensación de ser amado y aceptado. En este sistema, las relaciones humanas se vinculan mucho más a cosas que a personas. Así, enfrentamos grandes dificultades para relacionarnos con aquellos que consideramos desiguales en lo social, económico, intelectual o ideológico. No nos acercamos a los demás por lo que son, por el misterio y la belleza que llevan, sino por lo que piensan, defienden o poseen. Y una vez que rechazamos lo que piensan, defienden o poseen (o no poseen), los rechazamos también como personas.

Hace algunos años atrás, participando en un seminario sobre economía y teología promovido por el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), oí la siguiente afirmación: «El día que el ser humano sea capaz de colocarse delante de una mujer, negra, pobre, vieja, prostituta, bisexual, portadora del VIH, y aun así consiguiera ver que hay en ella belleza y dignidad humana, y fuera capaz de relacionarse con ella con afecto y ternura, significará que consiguió romper con los vicios creados por una sociedad consumista e impersonal.» La «opción por los

pobres», dijo el ponente, tiene el poder de dignificar al pobre y humanizar al rico.

Este tema me llamó mucho la atención cuando descubrí que, aunque involucrado y, hasta cierto punto, comprometido con la lucha de los pobres, no nutría una relación afectiva y personal con ellos. Descubrí que estaba más comprometido con mis ideales, mi teología y mis proyectos sociales, pero no con el pobre como persona, a quien yo no amaba. Los pobres eran (y aún en parte son) un problema a ser resuelto y no personas a ser amadas. Los niños son seres productivos en potencia, esperando sólo la oportunidad de ser lanzados al mercado. Mientras son niños, no son nada, son aquello que desean ser cuando crezcan. Los ancianos, cuando no son marginados por las estructuras sociales injustas, son excluidos porque ya no producen más, «no generan riquezas», dicen los entendidos. Los pobres son, tal vez, aquellos sobre los que más pesa esta carga de indiferencia personal. Por no tener dinero ni acceso al consumo, no pertenecen al mundo de las personas. Son un problema, un peso, una amenaza, pero nunca personas. A veces me quedo pensando si todo nuestro esfuerzo para liberarlos de la miseria no es en realidad un esfuerzo para hacerlos iguales a nosotros, para que, al fin, sean amados y reconocidos como gente.

Recientemente, un grupo de personas de nuestra iglesia asumió el trabajo de capellanía en uno de los hospitales de Brasilia. Es un hospital que, básicamente, atiende a pacientes terminales o portadores de alguna enfermedad crónica. Confieso que acepté la invitación más por una necesidad personal, que por una convicción pastoral. La necesidad era luchar por romper con esta visión impersonal y utilitaria del ser humano, que siempre fue muy fuerte en mí. En ese lugar, el sentimiento de impotencia alcanza su último nivel. Delante de una persona en

estado terminal no tenemos nada para ofrecer, a no ser lo que somos. Por otro lado, ella tampoco tiene nada para ofrecer, a no ser su dolor, angustia y esperanza. Este encuentro de dos vacíos nos humaniza y dignifica. Si no somos capaces de percibir en aquella persona la dignidad humana, si no somos capaces de amarla por lo que es, si no somos capaces de tocarla movidos por el afecto, tenemos que reconocer que todavía estamos muy lejos de alcanzar el modelo relacional propuesto por la Trinidad. Relacionarse con alguien donde no existe la posibilidad del intercambio interesado de bienes y favores es encontrar el camino de la relación afectiva, donde solamente el corazón determina los rumbos y la intensidad de la amistad. Al relacionarnos con personas que son lo que son y no lo que poseen, descubrimos el vacío que hay en nosotros mismos. Creo que una de las razones por las cuales Jesús dijo que «el que no reciba el reino de Dios como un niño, no entrará en él» tiene que ver con la naturaleza personal, afectiva y no utilitaria de las relaciones que desarrolla el niño. Fue en esta experiencia con los enfermos que entendí lo que significa «humanizar al sano y dignificar al enfermo».

Cuando leí sobre la espiritualidad de la Madre Teresa de Calcuta y otros cristianos del pasado, principalmente de los movimientos Dominicano y Franciscano, que fueron órdenes mendicantes con una opción radical por la pobreza, me llamó la atención que la relación que nutren con el pobre no es ideológica ni asistencial, y mucho menos teológica, sino personal y afectiva. No están allí sólo para cambiar la realidad económica y social de los pobres (muchas veces no tienen ni siquiera condiciones para hacerlo, en virtud de su voto de pobreza), sino para amarlos y estar con ellos. Tal vez ésta sea la razón por la que muchos que pasan toda su vida envueltos

en situaciones de extrema miseria no se frustran por los pocos y raros cambios estructurales. El motivo central de su acción misionera y pastoral es personal y afectivo.

Mi preocupación al abordar este tema de la relación entre ricos y pobres, entre sanos y enfermos, o entre la iglesia y su vocación social, se restringe aquí al concepto de persona que impone el sistema económico neoliberal. Esto incluye las implicancias de dicho sistema para nuestra espiritualidad, toda vez que el concepto de persona y su desarrollo para nuestras relaciones personales es fundamental para que reflexionemos sobre nuestra relación con el Dios trino.

En la relación trinitaria, lo esencial para establecer relaciones interpersonales no es el tener sino el amor desinteresado que nutren entre sí las personas de la Trinidad. Este amor es el principio que establece las relaciones y rescata el sentido de la vocación de la iglesia y de la personalidad del cristiano. Al descubrir el misterio de la Trinidad no tendremos ya más necesidad de usar ésta o aquella marca, de tener éste o aquel diploma, de vivir en éste o en aquel barrio, de andar en éste o en aquel automóvil. Desde la Trinidad, nuestras relaciones no se determinan por el tener ni por las experiencias que acumulamos. El amor que nutrimos hacia Dios y hacia los demás determina el principio y las bases del ser.

Conclusión

Como dije al inicio del capítulo, la doctrina de la Trinidad perdió casi totalmente su importancia y relevancia para las cuestiones de la vida diaria del cristiano moderno. Sin embargo, vimos su enorme trascendencia, su carácter central, no sólo como doctrina cristiana sino también como fundamento de la

espiritualidad y misión cristianas. Sin una comprensión adecuada de la naturaleza de Dios, no habrá comprensión ni vivencia significativa de la fe.

El individualismo consumista y utilitario niega completamente la Trinidad y compromete toda la espiritualidad de la iglesia. El gran desafío que el cristianismo occidental enfrenta hoy es resca-tar el carácter central de la experiencia trinitaria y lograr que la iglesia se oriente así a la búsqueda de relaciones más personales, íntimas y afectivas, con Dios y con el prójimo. Esto implica nave-gar contra la corriente de la modernidad. Es hacer de la iglesia el espacio de la experiencia contracultural, donde la Trinidad es definidora y determinante.

La espiritualidad cristiana en la iglesia moderna se secularizó casi por completo. La iglesia absorbió irreflexivamente las normas relacionales de una sociedad impersonal y materialista. Asumió el divorcio entre lo sistemático y lo espiritual, entre la experiencia y la ética, y creó un modelo de espiritualidad secularizada. Optó por el poder en detrimento del amor; por el *marketing* religioso en lugar de la santidad; por lo pasajero y efímero y no por lo eterno; por lo externo y no por lo interno, por lo público y no por lo secreto.

Todo esto ha llevado a la iglesia —cual adicto que ha perdido el control de sí mismo— a buscar dosis cada vez mayores de ex-citación a fin de obtener la motivación necesaria para participar en un culto o en una reunión de oración. Si no hay promesas de ofrendas atrayentes, tampoco habrá interés en adorar a Dios, sencillamente por la alegría y el placer de adorarlo. Dios es Dios todopoderoso sólo en la medida que su poder se traduce en «bendición» para mi vida. Él sólo es Dios bondadoso en la medi-da en que esta bondad se expresa en beneficios concretos, de preferencia materiales, para mí. Él no

es lo que es por el simple hecho de ser quien es, sino por lo que hace en mi experiencia personal y privada.

Necesitamos considerar que, según la Trinidad, la naturaleza primera de Dios es relacional, y que él nos creó conforme a su imagen y semejanza para que vivamos, como él, en una verdadera relación de amistad y amor. Fuimos creados para amar y ser amados. En el amor enfrentamos los mayores obstáculos creados por el pecado. Redescubrir al Dios trino es redescubrir el principio básico que mueve la fe y la devoción cristiana. Dios, antes de todas las cosas, es amor.