

# DIOS PADRE COMO FUENTE Y ORIGEN DE TODA LA DIVINIDAD

JOZEF KRUPA

## 1. TENDENCIAS SOCIOLOGICAS ACTUALES Y SU INFLUJO EN LA TEOLOGIA EN RELACION CON LA PRIMERA PERSONA DIVINA

Algunos teólogos actuales lamentan que, en su opinión, toda la atención de la teología se centra en el Padre Creador, y temen que, en cambio, Dios Hijo quede oscurecido. Por eso dirigen su atención a Dios Hijo, y en tal medida, reducen la teología a Cristología. Con esta observación comienza el cardenal Ratzinger su reflexión sobre la teología de la Primera Persona divina. A la vez recuerda que, desde los tiempos de Freud, se está perdiendo en la sociedad la confianza hacia el padre, sea del tipo que sea, y, más en general, hacia la misma paternidad<sup>1</sup>.

Los sociólogos occidentales —señala otro autor— califican a la sociedad moderna de «vaterlose Gesellschaft», sociedad carente de padre<sup>2</sup>. Como consecuencia, se difumina también la idea de Dios Creador y no se acepta la idea de un Dios ante el que es necesario postrarse de rodillas. Así se prefiere hablar de cooperación, o bien de relación amistosa entre personas más o menos iguales, o entre un hombre y otro hombre, y de amistad con el hombre Jesús<sup>3</sup>.

La realidad es que nuestra confesión de fe comienza con una exclamación implorante, llena de entusiasmo y de alegría, en la que afirma que el Dios infinito es Padre, y lo es de todos los seres; es Padre nuestro y, sobre todo, Padre del Hijo. Sin embargo, ¿cuántos están hoy dispuestos a escuchar esta exclamación? No es en modo alguno infrecuente encontrarse con reservas acerca de la paternidad divina. Los

1. J. VRABLEC, *O otázkach viery, Prednásky podl'a kardinála Ratzingera*, Lúc, Bratislava 1992, pp. 55-56.

2. Cfr. W. KASPER, *Der Gott Jesu Christi*, herausgegeben von L. Ullrich, St. Benno-Verlag GMBH, Leipzig 1985, p. 157.

3. J. VRABLEC, *O otázkach viery, Prednásky podl'a kardinála Ratzingera*, p. 56.

prejuicios se unen en un rechazo cuyo mudo poder parece querer ahogar nuestra invocación. El ideal del padre está en gran medida debilitado en nuestra sociedad sin padres. Del mundo moderno se alza una protesta contra la pretensión de paternidad<sup>4</sup>.

El trasfondo de este olvido del padre en los países occidentales es variado, complejo. Ya no hay lugar para la autoridad y el respeto allí donde todo está basado en la prestación y contraprestación, donde todo está orientado hacia la autonomía, el desarrollo, el progreso, la emancipación y la autorrealización; y mucho menos lo hay para la autoridad de lo viejo y lo originario. Conviene comprender la estructura y la cultura de la familia, y, con ella, de la autoridad del padre, en un proceso de transformación y disgregación. El problema no es sólo la protesta y la rebelión contra el padre, sino también la renuncia de los padres a una paternidad ejercida responsablemente y a una autoridad que es necesaria y debida.

En este contexto se sitúa también el movimiento feminista occidental y la llamada *teología feminista* unida a ese movimiento. La protesta contra la forma patriarcal de sociedad y contra la superioridad del varón sobre la mujer conduce a una crítica de la idea de Dios Padre. Ve en ella una sacralización del patriarcado, una exaltación unilateral del primado del varón y una represión de la mujer y de los valores femeninos<sup>5</sup>.

Cuando desaparece la experiencia del padre humano, aunque sea imaginado de un modo prevalentemente negativo, ¿cómo puede haber después una relación positiva con Dios como Padre? ¿Cómo podremos después anunciar y confesar a Dios como Padre omnipotente?<sup>6</sup>

No es casualidad que el Símbolo Apostólico comience con esta confesión: «Creo en Dios, Padre todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra». Esta fe originaria en Dios Creador, es decir, en un Dios que realmente es Dios, es la piedra angular de todas las demás verdades cristianas. Si dudáramos de esta verdad, todo lo demás se tambalearía<sup>7</sup>.

En este contexto, y a modo de comparación, podemos recordar las afirmaciones sobre Dios de Anthony de Mello (1931-1987). Considera a Dios como una cierta realidad cósmica, omnipresente y no más precisamente determinada. No manifiesta que pueda tratarse de un Dios personal; y, en la práctica, lo niega. En algunos lugares habla de

4. Cfr. F. ULRICH, *Bůh nás Otec*, en *Communio (Bůh Otec vsemohoucí)*, *Mezinárodní katolická revue*, Triality, Ronov n/D, año 1, 2/1997, p. 153.

5. Cfr. W. KASPER, *Der Gott Jesu Christi*, pp. 158-159.

6. Cfr. W. KASPER, *Der Gott Jesu Christi*, p. 157.

7. Cfr. J. VRABLEC, *O otázkách viery, Prednásky podľa kardinála Ratzingera*, p. 57.

un cierto «desvanecerse» o «disiparse» en el Dios impersonal, del mismo modo que la sal se disuelve en el agua. Es comprensible que la Congregación para la Doctrina de la Fe haya rechazado estas tesis que nos llevan fuera de una verdadera comprensión de la paternidad divina<sup>8</sup>. Es cierto que sus opiniones no hablan explícitamente sólo de la Primera Persona divina, sino que se refieren a Dios en general; pero incluyen también una referencia a Dios Padre.

Pero no es nuestro objetivo analizar diversas teorías, sino evocar las líneas básicas de la fe de la Iglesia sobre la Primera Persona divina en la economía de la salvación, a fin de manifestar la centralidad de un estudio desarrollado en ese sentido. Comencemos con el testimonio bíblico.

## 2. DIOS COMO PADRE EN LA SAGRADA ESCRITURA

### 2.1. *El Antiguo Testamento*

En el Antiguo Testamento, el pueblo de Dios lo concebía como autor vivo y benevolente de la historia.

El Antiguo Testamento llama a Dios «*padre del rey*» (cfr. 2 Sam 7, 14). Más tarde, con la desaparición de la monarquía, en el tiempo del exilio y después de él, Dios aparece como padre del Pueblo de Israel. La palabra *padre* adquiere un sentido colectivo<sup>9</sup>.

«*Como el padre se apiada de los hijos, así el Señor se apiada de los que le temen*» (Ps. 103, 13). Así habla el salmista sobre el amor paternal de Dios.

La palabra «padre» aplicada a Dios aparece en el Antiguo Testamento en pocas ocasiones, si comparamos la frecuencia de su uso con la utilización de las denominaciones «Señor» o «Rey»; la paternidad divina no es, en consecuencia, lo que una persona piadosa siente como principal en su relación con Dios. En el judaísmo posterior se debilita cada vez más la fuerza de la fe en el Padre Creador. No es casual que en muchas de las profundas oraciones encontradas en los rollos de Qumrán, muchas veces tan bellas, nunca se llama «Padre» a Dios, sino que la invocación habitual es «Señor».

En el pensamiento judío post-exílico se llama cada vez con más frecuencia a Dios «padre» del pueblo israelita. Israel es, entre todos los

8. Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Notificación sobre los escritos del P. Anthony de Mello SJ.*

9. Cfr. M. SCHMAUS, *Boh a stvoreníe*, SÚSCM, Roma 1987, pp. 12-13.

pueblos de la tierra, el «hijo unigénito» de Dios. En cuanto al individuo, es hijo de Dios como miembro de su pueblo. La filiación divina se comprende en primer lugar como una cualidad colectiva.

La razón del empleo de la expresión «padre», o, en su caso, «hijo», es que Dios escogió y creó a Israel como su pueblo (Dt-Iz 63, 7-64, 2; Dt 32, 1-43) y está siempre a su lado con su cariño paternal (Ps 1, 2; Dt 8, 5; Ps 103, 13). Pero esta palabra recibe enseguida un contenido univocal (Dt 32, 6; Mal 1, 6; 2, 10). Dios es Padre de todos los hombres y de todo el mundo, porque es el Creador (Dt-Iz, Dt 32). Según la filosofía estoica, cada hombre es, en cuanto miembro de todo el mundo divino, «pariente» de Dios e hijo suyo. Pero Dios sigue siendo padre de Israel, un padre de extraordinaria ternura, de sentimientos maternales; es padre de todo el pueblo y también de cada individuo singular, especialmente de los pobres y de los débiles (Ps 8, 67), como también de los justos. Podemos entender este concepto veterotestamentario de padre como preparación del concepto más divino y pleno manifestado por Jesucristo<sup>10</sup>.

La revelación de Dios como Padre en el Antiguo Testamento es el primer paso en el camino hacia la revelación del misterio trinitario. Allí encontramos desde el comienzo la idea de Dios como padre, revestida de un sentido completamente general. Más tarde su significado se perfila cada vez más como una paternidad divina extraordinaria, que después, en el Nuevo Testamento, se presenta como una relación singular de Dios con su Hijo unigénito. Así, por ejemplo, se habla de Israel como del Hijo de Yahvé, y también de Dios como del Padre del Pueblo elegido. Yahvé sigue siendo Padre del Pueblo elegido también en sus mayores aflicciones y dificultades. El profeta Isaías habla del respeto filial que el pueblo debe a su Padre Dios. En un sentido especial, Yahvé es el Padre de los justos y piadosos, y por eso el Libro de los Salmos alienta especialmente a éstos, para que confíen sobre todo en Dios Padre. Finalmente, las profecías mesiánicas llaman Padre a Dios por su singular relación con el Mesías prometido<sup>11</sup>.

## 2.2. *El Nuevo Testamento*

El mensaje neotestamentario sobre Dios confirma el conocimiento de Dios del Antiguo Testamento. Pero Dios, que en el Antiguo Testamento se manifestó en su poder y autoridad, en el Nuevo se llama

10. Cfr. *ibidem*, p. 36.

11. J. SCHUMACHER, *Tajemství trojjediného Boha*, en *Kresranská víra ve světle současně teologie*, Kresťanská akademie, Praga 1993, p. 14.

Padre de Jesucristo. Bajo la palabra *Dios* no se entiende aquí el Dios trino en Personas, sino la Primera Persona divina<sup>12</sup>. El Dios del Antiguo Testamento, origen sin principio del Hijo y del Espíritu, en el Nuevo Testamento se llama simplemente «Dios». El Nuevo Testamento utiliza sólo muy raramente, y con reserva, la palabra *Dios* para designar a Jesucristo. Y mucho menos encontramos en él un lugar donde se llame expresamente Dios al Espíritu Santo.

Por tanto, el Dios Yahvé del Antiguo Testamento es aquel Dios al que Jesús llama su Padre. Este Dios es idéntico al Dios llamado «Padre» en el Nuevo Testamento, es decir, es idéntico a la Primera Persona divina. El Dios de la creación y de las promesas es, al mismo tiempo, el Dios de la elección y del cumplimiento, y a la inversa. Y también, el Dios de la justicia es el Dios del amor, y a la inversa.

Llamándole Padre, Jesús muestra la singular peculiaridad de su conciencia divina y filial. La designación de Dios como *Padre* estaba, en realidad, bastante extendida en el mundo antiguo. Así, por ejemplo, al dios griego Zeus se le llamaba *Padre del universo, padre celestial*<sup>13</sup> o también *Padre de los dioses y de los hombres*<sup>14</sup>.

En el Nuevo Testamento, Dios, que se presenta ante todo como Padre de Jesús, es el Padre de todos los creyentes, e incluso de todos los hombres<sup>15</sup>.

Una novedad del Nuevo Testamento en relación con el judaísmo es que, para Jesús, Dios está cercano, es un poder presente. Como Señor y Padre contiene, limita y sostiene a cada uno. A la fe judía en Dios le es desconocida esta cercanía suya, al menos no la conoce con esta seguridad y confianza: Dios era el Dios de los Padres y es el Dios de las promesas, pero está escondido para la presencia. En cambio, a la imagen griega de Dios le es extraña la idea de que la esencia más íntima de Dios sea su amor, y de que el hombre pueda corresponder a él con confianza filial; como también lo es la conciencia de la fe en la protección que garantizan las manos de Dios, de la que Jesús hablará a los discípulos. Para toda la piedad griega vale la frase de Aristóteles:

12. Cfr. C.V. POSPÍŠIL, *Otec a kriz Jezis z Nazareta*, en *Teologický sborník (Tretího dne vs-tal... Vira ve vzkrisení)*, Centrum pro studium demokracie a kultúry, Brno, año 2, 4/1966, p. 48. —Existen sólo dos o tres excepciones—. Y. CONGAR, *Der Heilige Geist*, título original en francés: *Je crois en l'Esprit Saint*, París 1979, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1982, p. 417.

13. Cfr. F. KÖNIG-H. WALDENFELS, *Büh/büh*, en *Lexikon náboženství*, traducido del original alemán *Lexikon der Religionen* por P. NEMEC-J. STEHLÍK, Victoria Publishing, Praga 1994, p. 78.

14. E. GILSON, *Bóg i filozofia*, traducción polaca de M. Kochanowska, en B. DEMBOWSKI y otros, *Aby poznać Boga i człowieka—Czesc pierwsza: O Bogu dzis*, Wydawnictwo sióstr Loretanek, Varsovia 1974, pp. 52-53.

15. Cfr. M. SCHMAUS, *Boh a stvorenie*, pp. 12-13.

«¡Sería un absurdo que alguien quisiera amar a Zeus!»<sup>16</sup>. La expresión apuntada tiene su origen en el hecho de que para los filósofos griegos el Absoluto, como principio filosófico, no tenía un carácter personal. Los dioses de la religión helénica pre-cristiana no eran percibidos como el Absoluto; por su multiplicidad, ni siquiera podían ser concebidos como tales. En consecuencia, no eran aceptables para los filósofos, que buscaban el Absoluto. En cambio, tomado el Absoluto como principio filosófico, los pensadores de la antigüedad griega no lo entendían como persona, y por eso no podía ser aceptado como objeto del culto de las personas piadosas. Precisamente Aristóteles identificó en su filosofía el primer principio filosófico con Dios<sup>17</sup>; y también Homero dice «el padre de los hombres y de los dioses», sin que sepa, quién y cuál es tal padre.

La novedad del Nuevo Testamento aparece inmediatamente, expresada en la dicción de la oración que Jesús enseñó a sus discípulos. Frente al tratamiento frecuente en la oración de los judíos —vistoso, patético y a menudo litúrgicamente bello, pero también repleto de palabras, como por ejemplo en la oración de las dieciocho peticiones, que se remonta al tiempo de Jesús, y que el judío piadoso debía repetir tres veces al día, diciendo: «¡Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob! ¡Dios Altísimo, Creador del cielo y de la tierra! Nuestro escudo y el escudo de nuestros padres!»—, Jesús enseña sólo un tratamiento sencillo: «Padre». En la oración de Jesús, igual que en la oración a Zeus<sup>18</sup>, Dios Padre es el origen físico del mundo. El mundo y el hombre proceden de esta divinidad, un ser único y amplio. En la predicación de Jesús (como en todo el Antiguo y el Nuevo Testamento), el concepto de padre no contiene nada de la idea natural de fecundación: se trata de la idea de una creación poderosa y sagrada, fundamento del permanente amor paternal de Dios. Así escribe también Isaías: «Mas ahora, ¡oh Yahvé!, tú eres nuestro Padre; nosotros somos la arcilla, y tú nuestro alfarero» (Is 64, 7). El mensaje de la paternidad divina es, para la sinopsis, el núcleo del evangelio de Jesús.

También Pablo recibió y transmitió el Evangelio. La esencia más profunda de la fe cristiana en Dios es, para Pablo, precisamente, que le podemos llamar «Abba, Padre» (Gal 4, 6, Rom 8, 15). La palabra «Padre» nos puede abrir el acceso a la Trinidad divina, pero también puede cerrárnoslo. Puede ayudarnos a dar un paso más, si consideramos la

16. Cfr. *ibidem*, pp. 35-36.

17. Cfr. M. PLEZIA, *Od Arystotelesa do Zlotej Legendy*, en B. DEMBOWSKI y otros, *Aby poznac Boga i człowieka*, pp. 53-54.

18. Como padre de los dioses y de los hombres.

palabra que representa el otro extremo de la relación, es decir, la palabra «hijo»<sup>19</sup>.

Según el testimonio de los Evangelios, Jesús presenta al Padre como un Padre solícito de todas las criaturas, y especialmente de los hombres. Además —en particular, en el Sermón de la montaña—, le llama Padre de los justos, y Padre de sus discípulos. Finalmente concibe a Dios como «su» Padre, en un sentido completamente singular. Habla de «mi Padre y vuestro Padre»<sup>20</sup>, y nunca reza a Dios junto con sus discípulos<sup>21</sup>. Tiene con su Padre una relación filial irrepetible. Sólo a Él le corresponde el título de «Hijo» y de «Hijo de Dios». Dios es el Padre de Jesús en un sentido distinto a aquél en que es Padre de los hombres<sup>22</sup>. La singular relación paternal de Dios con Jesús es especialmente visible en el Evangelio de Juan. Como muestra el apóstol Pablo, la Iglesia primera concebía a Dios como «Padre de Nuestro Señor Jesucristo»<sup>23</sup>.

En la revelación bíblica de Dios impresiona ver que se revela como trascendente y, al mismo tiempo, cercano; que está por encima de todo, y, sin embargo, está con nosotros y para nosotros; que se nos entrega y regala<sup>24</sup>.

### 3. DIOS COMO PADRE EN LA TEOLOGÍA Y EN LA HISTORIA DE LOS DOGMAS

La primitiva tradición cristiana hizo suyo el discurso bíblico de Dios como Padre, y calificó a Dios como *Padre* en un sentido absoluto<sup>25</sup>. Justino, Ireneo y Tertuliano utilizan expresiones semejantes. Siempre que se habla de Dios se alude al Padre. Orígenes acentuó este modo de hablar y distingue entre *ὁ θεός* (con artículo) y *θεός* (sin artículo). *Ὁ θεός* designa al Padre. El es *αὐτοθεός*, Dios mismo, Dios en el sentido propio de la palabra. En cambio, el Hijo es *θεός*. Él es del género divino, con lo que en Orígenes aparecen claramente las tendencias subordinacionistas, que expresa, por ejemplo, designando al Hijo también como *δεύτερος θεός*<sup>26</sup>.

19. Cfr. M. SCHMAUS, *Boh a stvorenie*, pp. 35-36.

20. Cfr. Mt 7,21; Jn 20,17.

21. Cfr. Mc 1,35; 6,46; Jn 17,1.

22. Cfr. Mc 12,1-12; Mt 21,33-44.

23. Cfr. Rom 15,6; 2 Cor 1,3, 11,31; Ef 1,3. Cfr. J. SCHUMACHER, *Tajemství trojjediné-ho Boha*, pp. 15-16.

24. Cfr. Y. CONGAR, *Der Heilige Geist*, p. 417.

25. Cfr. *Didache* 1,5, en SC 248, 148; JUSTINO, *Dialogo cum Tryphone* 74,1.

26. ORÍGENES, *Contra Celsum* V, 39, en SC 147, 117-121.

En las fórmulas veteroeclésiásticas de la confesión de fe se advierte la convicción fundamental de que al hablar de Dios se entiende primera e inmediatamente el Padre. Los símbolos cristianos primitivos se centran siempre en «Dios, Padre todopoderoso»<sup>27</sup>. Por eso al Padre mismo se le considera principio sin principio (ἀρχή) de toda la realidad; Él es el *principium sine principio*<sup>28</sup>. El lenguaje empleado en las oraciones de las liturgias más antiguas es muy característico. La plegaria eucarística más antigua conservada se centra en el Padre: «Te damos gracias, Padre nuestro, por la santa vid de David, tu siervo, que nos has dado a conocer por medio de Jesús, tu siervo. A ti la gloria por los siglos»<sup>29</sup>. El concilio de Hipona (393) determina literalmente: «cuando se sirve en el altar, la oración debe estar siempre dirigida al Padre». La doxología litúrgica era, en consecuencia, la siguiente: «gloria al Padre por medio del Hijo en el Espíritu Santo». La Iglesia oriental conserva todavía hoy esta forma de oración; y no sólo ella, porque también la liturgia romana la mantiene en la terminación de las oraciones o en las grandes doxologías al término de la oración eucarística: «Por Cristo, con Él y en Él, a Ti, Dios, Padre omnipotente, en la unidad del Espíritu Santo, todo honor y toda gloria por los siglos de los siglos».

En los siglos posteriores, sin embargo, se produjo un cierto cambio de acento. Lo advierte León XIII, que recuerda en la encíclica *Divinum illud munus* que su predecesor Inocencio XII rechazó expresamente la petición de que fuera introducida una solemnidad en honor de Dios Padre. Argumenta diciendo que, mientras que en determinados días se celebran los misterios singulares del Verbo encarnado, no existe, en cambio, ninguna fiesta que esté dedicada exclusivamente al Verbo en lo referente a su naturaleza divina. Igualmente, la solemnidad de Pentecostés no consiste sólo en la veneración aislada del Espíritu Santo, sino que su significado consiste en el recuerdo de su venida o misión *ad extra*. Según León XIII, la razón de esta sabia decisión de Inocencio XII es evitar que nadie pueda llegar a dividir la única esencia divina a causa de la distinción de las diversas Personas de la Santísima Trinidad<sup>30</sup>. Partiendo de mi experiencia personal, puedo confirmar que este temor es fundado, porque también en la actualidad hay muchos cristianos que no distinguen entre la actuación *ad extra* de la Santísima Trinidad y las apropiaciones trinitarias<sup>31</sup>. Con ello, sin embar-

27. Cfr. DS 1-5; por lo demás, sólo DS 6.

28. Cfr. DS 60, 75, 441, 485, 490, 525, 527, 683, 800, NR 915, 226, 267, 269, 277, 295, 918, 281-286.

29. *Didache* 9,2, en SC 248, 174.

30. Cfr. LEÓN XIII, *Divinum illud munus* 3-4.

31. Opera Sanctissimae Trinitatis ad extra tribus divinis personis communia sunt. Cfr. LEÓN XIII, *Divinum illud munus* 5; DH 800, 1331, NR 277, 295, 918, 285, 286; W. KAS-

go, no se satisface la aspiración de ciertos cristianos contemporáneos, a quienes gustaría poder celebrar una fiesta litúrgica cuyo centro fuera Dios Padre, para poder así vivir más profundamente su filiación, cuyo fundamento es el hecho de que Dios es nuestro Padre.

Desde luego, ya entre los apologetas del siglo segundo (Justino, Taciano, Atenágoras, Teófilo de Antioquía) escuchamos también otros tonos. Se dirigen a las personas cultas del mundo pagano y deben, por tanto, hablar su misma lengua. Les ayudó el que la palabra «padre» ya hubiera servido a Platón para designar el altísimo ser divino, del que todo procede<sup>32</sup>. El «padre» es, en el neoplatonismo y en la gnosis, la superior instancia del ser. En cambio, en los estoicos, la designación «padre» aplicada a dios manifiesta la unidad natural de dios con el mundo y la unidad de todos los hombres. Justino se apoya en esta idea para llamar a Dios «Padre de todo» y «Padre de todos los hombres»<sup>33</sup>. Indudablemente, tales expresiones tienen base en el Antiguo y en el Nuevo Testamento; y, sin embargo, así desaparece la mediación cristológica de la paternidad divina. La paternidad divina aparecerá enseguida como una idea accesible a la razón, a pesar de que Justino subraya con la natural insistencia que la plenitud del Logos sólo fue revelada en Jesucristo. Algo hay de cierto en este proceso argumental, y es que la palabra «Padre» era adecuada exclusivamente para la síntesis entre la cuestión filosófica del fundamento último de todos los seres (ἀρχή: *principium*) y el mensaje bíblico sobre el origen y la finalidad de la creación y de la historia de la salvación. La declaración bíblica sobre el Padre podía ser la respuesta a la pregunta fundamental de la filosofía, preparada por la misma filosofía.

El intento de los apologetas de transformar el mensaje cristiano y dotarlo de ropaje filosófico fue un paso valiente y necesario. No fue una cesión que resultara de la debilidad, sino expresión de la vitalidad del joven cristianismo, que se atrevía a penetrar con espíritu misionero en un nuevo ambiente cultural. Es claro que una prueba tal no siempre puede salir bien al primer intento. En efecto, el paso dado por los apologetas provocó una crisis inicial, porque no estaban suficientemente deslindadas dos cuestiones: la relación del mundo con Dios como con su origen, y la relación de Jesús en cuanto Hijo con su Padre; o, dicho de otra manera, la paternidad eterna y temporal de Dios. Ambas cuestiones estaban, a menudo, incluso entremezcladas. Este fue el caso, en

PER, *Der Gott Jesu Christi*, 170; C.V. POSPÍŠIL, *Otec a kriz Jezise z Nazareta*, en *Teologický sborník (Tretího dne vstal... Vira ve vzkrisení)*, p. 49; C.V., POSPÍŠIL, *Introducción*, en LEÓN XIII, *Divinum illud munus* (=Thesaurus 2), Krystal OP, Praga, 1998, p. 12.

32. Cfr. PLATÓN, *Timaios*, 28c.

33. JUSTINO, *Dialogo cum Tryphone* 56,15; 60,3; 61,3; 63,3.

particular, de Arrio, que entendía al Hijo como una especie de mediador de la creación (demiurgo) y como una criatura superior. Sólo los dos concilios de Nicea (325) y de Constantinopla (381) aportaron una explicación, afirmando que el Hijo es igual o de una misma esencia con el Padre (ὁμοούσιος). Así quedó decidido que Dios es Padre de su Hijo desde la eternidad, y que Éste le es igual en esencia<sup>34</sup>. Dentro de la divinidad, el Padre es «origen» (ἀρχή) y «fuente» (πηγή), como decían los griegos, o bien «principio», como decían los latinos. Hacia afuera de la divinidad, en cambio, la creación y la historia de la salvación son obra de toda la Trinidad<sup>35</sup>. Sobre todo los padres griegos daban gran importancia<sup>36</sup> a la doctrina, fundamentada en Orígenes, sobre el Padre como origen y fuente de la divinidad<sup>37</sup>. Juan Damasceno la resumió en su obra *De fide orthodoxa*, que en la Iglesia oriental se difundió y utilizó profusamente<sup>38</sup>. Atanasio, Basilio y Cirilo de Alejandría llaman al Padre «origen» de aquello que procede de Él. Es principio sin ningún otro principio. No tiene otro comienzo que sí mismo. Es *anarchos* y *agenetos*<sup>39</sup>. Pero también Agustín, tan decisivo para la teología occidental, escribe: «el Padre es principio de toda la divinidad, o, más exactamente, de toda la deidad»<sup>40</sup>. El sexto concilio de Toledo hizo suya esta declaración, diciendo que el Padre es «fuente y origen de toda la divinidad»<sup>41</sup>. Máximo el Confesor, que aúna el pensamiento oriental y el occidental, escribe: «Dios Padre por amor eterno pasó a la distinción de las hipóstasis»<sup>42</sup>.

En Tomás de Aquino encontramos todavía un eco de este modo de hablar. Entre todos los escolásticos, Buenaventura fue el que con más fuerza destacó que el Padre es autor y plenitud originaria (*auctor et fontalis plenitudo*) de la divinidad e hizo consistir su esencia en la in-nascibilidad<sup>43</sup>. Guillermo de Saint Thierry dice: «por no tener su origen de ningún otro, el Padre es origen de la divinidad»<sup>44</sup>. En la rítmica del amor trinitario el Padre es el don originario. Ya por esto mismo es claro que nunca es sin el Hijo y sin el Espíritu Santo, a los que se entrega, y por eso no puede ser «aislado» de las otras personas, aunque sólo sea en el pensamiento. Es posible pensarlo como fundamento di-

34. DS 125ss; 150; NR 155ss; 250.

35. Cfr. DH 800, 1331, NR 277, 295, 918, 285, 286.

36. GREGORIO NACIANCENO, *Oratio* II, 38, en SC 247, 138-141.

37. ORÍGENES, *In Ioan.* II 20, en SC 120, 220.

38. Cfr. W. KASPER, *Der Gott Jesu Christi*, pp. 168-170.

39. Sin comienzo y sin origen. Cfr. Y. CONGAR, *Der Heilige Geist*, p. 414.

40. SAN AGUSTÍN, *De Trinitate* II, 4, CCL 50, 195-202.

41. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 245, DH 490, 525, NR 267.

42. Y. CONGAR, *Der Heilige Geist*, p. 417.

43. Cfr. W. KASPER, *Der Gott Jesu Christi*, p. 170.

44. Cfr. Y. CONGAR, *Der Heilige Geist*, pp. 415-416.

vino originario de las otras dos Personas. Su «identidad» está precisamente en que se da, en que Él es quien se da a los otros, lo que, por otro lado, también significa que «obtiene» su identidad de ellos.

Por el hecho de que, en la rítmica del amor, realiza el profundo misterio del «ser-don» como su característica específica, el Padre también proporciona fundamento y permanencia a toda la comunión, la mantiene unida y la sostiene como una sola cosa, de modo que las otras dos Personas reconocen en Él su centro. Pero esto no significa que Él sea, por así decirlo, el principio ontológico de un proceso genético ni que sólo pueda ser pensado de este modo. Porque el «centro» del Padre es impensable sin la relación con las otras Personas y sin la relación de las otras Personas a Él<sup>45</sup>.

Las explicaciones teológicas y dogmático-históricas tuvieron también, naturalmente, sus consecuencias. Cuando se comenzó a subrayar la verdadera divinidad de Cristo, con la palabra «Dios» se designó cada vez con menos frecuencia al Padre y cada vez más el único ser divino común: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Esto resulta evidente en el lenguaje litúrgico y en las oraciones de la Iglesia. Ya Basilio pasó de la doxología litúrgica «Gloria al Padre por medio del Hijo» a «Gloria al Padre con el Hijo y con el Espíritu Santo»<sup>46</sup>, para terminar: «Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo». Las consecuencias aparecen en la doctrina trinitaria de Agustín, que fue determinante para el occidente latino, y especialmente en sus oraciones. Evidentemente, en numerosas oraciones e invocaciones de sus *Confessiones* Agustín se dirige a Dios como Padre; pero la mayor parte de las veces habla, según el uso lingüístico de los salmos veterotestamentarios, de «Dios» o de «Señor».

Estos cambios en el lenguaje oracional condujeron a que se debilitara el significado de la paternidad intratrinitaria del Padre en su relación con el mundo y con los hombres. De este modo, la enseñanza sobre la Trinidad llegó a convertirse en una doctrina interesante desde el punto de vista teológico, pero irrelevante desde el punto de vista mundano e histórico. Así, por ejemplo, la doctrina escolástica pudo hablar en el tratado *De Deo uno* sobre Dios y sobre su ser, sobre sus propiedades y también sobre su relación con el mundo... sin que se dijera una sola palabra sobre el Padre. Sólo en el tratado *De Deo Trino* se hablaba de Él. No obstante, esta división de la única doctrina acerca de Dios en dos tratados distintos (*De Deo uno* y *De Deo trino*) es muy problemática, a la vista del testimonio de la Escritura y de la tradición poste-

45. Cfr. G. GRESHAKE, *Der Dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Herder, Freiburg im Breisgau, 1997, pp. 207-208; R. BRAGUE, *Rozhodující zkusenost krize*, en «Communio» (*Bůh Otec všemohoucí*), *Mezinárodní katolická revue*, 1 (2/1997) 150.

46. BASILIUS, *De Spiritu Sancto*, 6ss, en SC 17, 126ss.

rior, para la que el Dios uno es siempre Padre. Walter Kasper intenta, por este motivo, desarrollar la doctrina del tratado *De Deo uno* como enseñanza sobre Dios Padre<sup>47</sup>, como queriendo advertir acerca del hecho de que ya desde antiguo existe un tratado *De Deo Redemptore*, que se ocupa de la Segunda Persona divina, así como una Pneumatología, o tratado acerca de la Tercera Persona divina, que se ha desarrollado con dinamismo desde el Concilio Vaticano II, mientras que el Padre queda como olvidado<sup>48</sup>. No hay ningún tratado que se dedique especialmente a la Primera Persona divina.

El tercer año de preparación para el gran Jubileo del año dos mil puede ser un impulso para que se preste al Padre una mayor atención, sea en el sentido de la mencionada tesis de Walter Kasper, sea en el sentido de otras propuestas. Pues, en efecto, según las palabras del Papa Juan Pablo II, la función de este tercer año es «ampliar el horizonte del fiel en la misma perspectiva de Cristo: la perspectiva del “Padre, que está en los cielos”» (cfr. Mt 5, 45)<sup>49</sup>.

47. Cfr. W. KASPER, *Der Gott Jesu Christi*, pp. 170-171.

48. Cfr. J. VRABLEC, *O otázkach viery, Prednásky podl'a kardinála Ratzingera*, p. 55.

49. JUAN PABLO II, Carta apostólica *Tertio Millennio adveniente*, 49.