

DISCRECIÓN DEL DIOS TRINITARIO Y MISIÓN CRISTIANA

Ni el cristiano ni la Iglesia puede renunciar a la misión de anunciar el Evangelio. Ya Pablo, en su tiempo, exclamaba: "¡Ay de mí si no evangelizare!" (I Co 9,16). La cuestión está en cómo evangelizar hoy. El autor del presente artículo arranca de una reflexión sobre cómo el Dios trinitario se ha manifestado a la humanidad para señalar cómo ha de anunciarse hoy en el mundo occidental el mensaje evangélico.

Discrétion du Dieu trinitaire et mission chrétienne, Sedos Bulletin 31 (1999) 131-135. Tomado de «Mission» vol. 1, nº 1 (1999).

En Occidente persiste un rumor: Dios habría desertado de este mundo. ¡Quizás existe! Pero su realidad nadie podría ni validarla ni invalidarla. En cambio, lo que sí parece cada vez más evidente es que no se preocupa de la historia humana. En una gran ausencia de Dios no sería razonable contar con una esperanza trascendente para dar sentido a la vida. El mundo del ser humano queda confiado a su propia libertad - limitada y efímera-.

Ante tal situación, en la que la esperanza se esfuma, el agnosticismo contemporáneo no se muestra triunfante: no les resulta simpático a los ateísmos militantes que se imaginaron haber hecho surgir sobre las cenizas de las creencias en Dios una vida humana digna de este nombre.

Esta modestia no colma el deseo. Movimientos religiosos sin referencia a un Trascendente desean saciar ese deseo insatisfecho trabajando en el desarrollo del yo sin separarlo del cosmos y apuntando a un ciclo de reencarnaciones como condición de posibilidad para descubrir todas las posibilidades de un yo en armonía con el cosmos. El Dios que muere en el rumor es el Dios heterogéneo, separado -el Dios de la Palabra y la Ley-, el que padece el descrédito social del cristianismo. El deseo corre tras un divino homogéneo, para el que la herida de la Palabra resulta inconcebible. Ese Dios extranjero no puede dar nada.

El rumor de su ausencia es el síntoma público de su exterioridad. Al no sentirlo más en lo hondo de nosotros que nosotros mismos, ha perdido todo interés. Su intervención - por mediación humana- ha sido fuente de violencia: él imponía su punto de vista. En la experiencia religiosa actual se le ve como un ser que se preocupa de salir él -no los otros- airoso. En la experiencia religiosa que se anuncia nadie magnifica su punto de vista. De ahí que la tolerancia, el debate indefinido sean las cualidades más importantes en la búsqueda de un Absoluto que colma -sin separar-, unificando -sin violencia- los contrarios. El rumor de la ausencia de Dios anuncia la era de la gran paz, ya que ningún ser divino podría hoy proclamar: "No he venido a traer paz sino división" (Mt 10,34). ¿Qué nexo existe entre esa desaparición de Dios, transmitida de boca en boca y la discreción de su aparición en el cristianismo? Me propongo tratar de este tema dentro del horizonte de un exigencia: "Id y enseñad a todas las gentes" (Mt 28,19).

El receso del Padre

El Dios objeto del deseo es un Dios capaz de mostrar que su bondad va acompañada de poder: lo que un niño en aprieto pide a su padre no es que lllore con él, sino que le saque del apuro. Que Dios se evada significa o que es débil o que le resulta indiferente que los seres humanos sean felices.

Pero este deseo es ambiguo: exige del Padre una protección que le condena a una libertad vigilada. La retirada del Padre deja el campo libre a la inventiva humana. "Yo hago esto por vuestro bien" no es la mejor manera de dar acceso a la libertad.

La reacción del pueblo ante la manifestación de Dios en el Sinaí revela la ambigüedad del deseo: "Háblanos tú -dijeron a Moisés- y te escucharemos; que no nos hable Dios, que moriremos" (Ex 20, 19). Y Moisés, que desea ver la gloria de Dios (Ex 33,19), ha de oír: "Mi rostro no lo puedes ver, porque nadie puede verlo y, quedar con vida" (Ex 33,20) El no podrá ver a Dios de cara, sino por la espalda (Ex 33,23), como más tarde sólo verá la tierra prometida de lejos (Dt 34,4).

Si Dios se retira, es para dejar al hombre un espacio para vivir. Ciertamente que, como vemos en los salmos de súplica, ese ocultamiento no es fácil de sobrellevar. Ya, en la antigüedad, los rabinos hablaban del receso de Dios el séptimo día. Según ellos, Dios quería dejar a la humanidad la responsabilidad total respecto al universo creado. Con ocasión del "holocausto", el silencio de Dios ha llevado a doctrinas parecidas.

El NT introduce una dimensión distinta y original: el Padre se retira ante su Hijo. Aquí, el silencio del Padre responde al modo como el Hijo se manifiesta. Si, de acuerdo con el credo de Nicea, Jesús es el Hijo eterno, hay que admitir que esa identidad filial de Jesús se traduce, durante su existencia terrena, en una negación de poder. La doctrina paulina de la kénosis (Flp 2,7) sintetiza el paso de Jesús por este mundo: él se manifiesta divino rompiendo con lo que el deseo reclama de lo divino. El silencio del Padre es correlativo con esa opción de Jesús.

La kénosis del Hijo

Mi reflexión se inscribe en el marco de la fe de Nicea, la cual desarrolla las implicaciones del acontecimiento pascual respecto a la identidad de Jesús. Ahora bien, esta fe estriba en una venida paradójica del Hijo a este mundo: él vive treinta años en el anonimato, recorre Galilea anunciando la irrupción del Reino, pero sin imponer su autoridad, es eliminado por los poderes civiles y religiosos y condenado a muerte. Este recorrido terrestre, la inversa de lo que cabía esperar de un ser considerado divino, está marcado por la kénosis: por el hecho de no querer inscribir en su vida el poder y la gloria de la divinidad. Y esto de tres formas distintas que examinaremos a continuación.

1. *El anonimato de la existencia en Nazaret.* La reacción de sus compaisanos, cuando él tomó la palabra en la sinagoga de Nazaret (Lc 4,16-30), muestra que, durante los tres decenios de su vida entre ellos, no había Jesús dejado traslucir nada que pudiese hacer pensar en su identidad real.

El hecho no ha dejado de inquietar a las comunidades cristianas. De ahí que se hayan producido dos intentos de relativizar ese anonimato:

a) Uno recibido en el canon de las Escrituras: los evangelios de la infancia (Mt 1-2; Lc 1-2). Su objetivo consistió en señalar que en los orígenes existían ya trazas del futuro destino de Jesús.

b) El otro no aceptado en el canon: los evangelios apócrifos que, por el recurso a lo maravilloso, se esforzaron por romper aquel anonimato.

Esos intentos muestran que el anonimato de Jesús, lejos de ser evidente, contradecía la expectativa popular sobre la manifestación de lo divino. Pero, por otra parte, la vida oculta de Jesús no dejó de influir en la espiritualidad cristiana, como queda patente, por ej., en el movimiento de los sacerdotes obreros.

Sin embargo, el anonimato no es la kénosis. Esta se define por la opción de Jesús de manifestarse en ruptura con la exigencia mesiánica.

2. *La no-mesianidad de la vida pública.* Ni el NT ni el judaísmo del tiempo de Jesús dispusieron de una doctrina unificada del mesianismo. El Mesías podía muy bien ser un rey, un sacerdote, un profeta o incluso el mismo pueblo. Y los medios del mesianismo podían ser espirituales o violentos. En todo caso, predominaba la ideología nacionalista frente a la opresión extranjera. Al remitirse Jesús, en la sinagoga de Nazaret, a la profecía sobre la liberación de Israel de todos los oprimidos, parece entrar en esa dinámica.

Sin embargo, la parsimonia con la que obra milagros, su distanciamiento respecto a toda tentativa de toma del poder político, le dejan poco a poco en falso respecto a la esperanza mesiánica del pueblo. No es el Mesías que se espera: Jesús no echa mano del poder divino para emprender un programa social y político que cambiaría la faz de la tierra a partir de la libertad de Israel. Su camino original -ni la violencia ni la ley ni la ascesis fuerzan la irrupción del Reino- conduce a la incompreensión y la hostilidad. Él manifiesta suficientemente el poder divino para despertar la esperanza, pero juntamente modera su uso de forma que, de hecho, provoca la decepción.

3. *La muerte por condenación.* La opción por un camino inédito e inesperado puso a Jesús como punto de mira de las acusaciones de fariseos y saduceos. Su Reino de Dios y, sobre todo, los medios para implantarlo no convencían a nadie. Cuando los jefes consideraron que Jesús representaba un peligro para el equilibrio religioso y político de Israel, decidieron eliminarlo.

La condenación de Jesús era la consecuencia de un proyecto que se desmarcaba -en sus objetivos y en sus medios- de la esperanza mesiánica de sus coetáneos. La kénosis responde a la voluntad de Jesús de no deshacerse de la hostilidad mediante el poder que le pertenecía como Hijo de Dios. Se trata ciertamente de una retirada. Pero, dentro del horizonte del anuncio del Reino, esa retirada no deja de desconcertar.

Cuando Jesús muere los discípulos huyen. Esto muestra hasta qué punto estaban ellos sumidos en la duda. Además, si uno se atiene a Lucas, tras la Resurrección, los discípulos no tuvieron otra preocupación que constatar cómo el Resucitado reasumía la

ideología mesiánica. Su muerte sólo habría sido un malentendido. El don del Espíritu no haría sino mantener el cambio inédito -kenótico-: revelar lo divino bajo la forma de su contrario.

El enigma del Espíritu

La división de la primitiva comunidad cristiana es lo que mejor manifiesta el enigma del Espíritu. Para ella Jesús Resucitado habría puesto en marcha un movimiento de reforma. Sin descartar la particularidad de Israel, se asignaba a la elección un nuevo sentido abriéndola a todos.

La apertura a los no-judíos produjo la división en la comunidad. Al pensar en la venida del Reino, no a partir de la singularidad de Israel, sino en clave de la liberalidad divina, resultó Pablo el artífice de esa división. Por más que en Rm 9-11 intentase pensar en positivo la singularidad de Israel, la igualdad entre circuncisos e incircuncisos, que defiende, relativiza la ley y sitúa prácticamente a Israel en un segundo plano. Ni siquiera los judeo-cristianos poseen la clave de la interpretación cristiana. Es a partir de esa división originaria desde la que concibió Pablo el nexo dialéctico -pero positivo a largo plazo- entre Israel y las naciones. La Iglesia no reemplazaba a Israel.

Esta división originaria prolonga en el tiempo histórico la distancia que Jesús establece respecto a la mesianidad. Diríase que las divisiones subsecuentes son los testimonios de la rotura originaria todavía no superada. Es lo que denomino "enigma del Espíritu". Los intentos por deshacer ese enigma a base de seducción o por la fuerza política ("fuérzalos a entrar") se saldaron con fracasos. La idea de *cristiandad* -una unidad constatable, mediante una institución, entre el devenir del mundo y el Reino de Dios- condujo a una verdadera corrupción de la institución y a una ideología intolerante, que estaba en falso respecto a las orientaciones del NT:

En realidad, también el Espíritu se nos revela bajo la forma inversa a lo que se esperaba como lo divino. Coincide con lo que se nos da en Jesús bajo la forma kenótica. No nos ha sido dada la posibilidad de desvelar ninguna unidad de la historia. El Espíritu es discreto.

La discreción divina y su raíz trinitaria

A partir de la forma de revelarse del Hijo encarnado y del Espíritu, llena de discreción, ¿es posible una raíz trinitaria justamente en la forma discreta de revelarse?

Démonos cuenta, ante todo, de que en la Trinidad no existe el Padre sin el Hijo y el Padre hace que el Hijo exista. En su relación mutua, Padre e Hijo no existen sin el Espíritu: ellos hacen que el Espíritu exista como el que les permite ser Padre e Hijo sin separación ni confusión. Así, el movimiento trinitario, tal como lo describe Nicea, ilumina el hecho de que el Padre no se basta para agotar la realidad de Dios: no existe sino abriéndose al otro que engendra. El Hijo es una manera original e incommunicable de ser Dios: no es el Padre. En esta apertura de sí mismo a su otro el Padre es Dios como si la "fuente de la divinidad" -para usar una metáfora patristica- no existiese sino perdiéndose.

En cuanto al Hijo, no engendrando renuncia al lugar ocupado por aquél que le engendra en la manera de ser divino: es aceptando no ser el Padre como es divino. El sello que consagra esta separación insuperable se denomina Espíritu. Como tercero que lo mantiene todo a distancia uniéndolo a la vez, el Espíritu es el que asegura la doble apertura, manteniéndose él mismo en receso para no reemplazar el modo de ser divino de las dos primeras instancias.

He traducido en otros términos lo que subyace a la síntesis de Nicea. Las figuras trinitarias dan a entender un monoteísmo que se distancia de los conceptos que sugieren las filosofías teístas: la suficiencia divina no permanece anclada en la posesión de sí, sino que se abre al don de sí mismo según distintas modalidades.

Cabría trasponer al movimiento trinitario lo que, en la carta a los Filipenses (2,6) se afirma de Jesús: "El cual, pese a su condición divina, no hizo alarde de ser igual a Dios". El Padre no se aferra a su situación de "principio" para permanecer en su propia contemplación y suficiencia: se da al Hijo en igualdad de ser y de dignidad. No se trata, ciertamente, para el Padre de una suerte de "abajamiento", como en la kénosis, sino de un don -condición de posibilidad intradivina de la humilde "procesión" del Hijo-, ya que éste no se aprovecha de su cualidad divina de Hijo como trampolín para arrogarse el origen primero. En este sentido, la discreción de la revelación bíblica remite a un origen trinitario, al entreabrirnos alguna perspectiva sobre el movimiento de la vida de Dios. La misión de la Iglesia no podría -sin detrimento- alejarse de ese dinamismo.

El pudor del anuncio

El discípulo no está por encima del maestro. Sería incongruente que el anuncio del Evangelio se distanciase del modo de proceder de Jesús. En su predicación, él no ejerció otra fuerza que la de la Palabra ni ejerció presión alguna. No impuso sino que propuso.

La conversión del imperio romano hizo creer a los cristianos que, si la organización institucional y legal de la sociedad se ajustaba a las exigencias evangélicas se podría operar, como por ósmosis, la adhesión de los ciudadanos al Reino de Dios. Es así como se produjo un desplazamiento de la fuerza de la Palabra en orden a una conversión personal hacia un dominio institucional que englobase en una misma adhesión social a todos los miembros de la sociedad. De este modo, se pasó de la discreción originaria del anuncio a una transmisión social. No es que se desdeñase la conversión del corazón, sino que, en la estrategia social de la misión evangélica, ésta iba a la zaga. Cristianizar la sociedad fue condición previa de la conversión personal.

El hundimiento de la cristiandad y las rupturas intraeclesiales no tuvieron consecuencias inmediatas sobre la manera de enfocar la transmisión del Evangelio. Las Iglesias se hallaban demasiado imbricadas en la cultura occidental y en su ideal -aunque vacilante de cristiandad, para medir los cambios que iban a operarse, y a reinterpretar el anuncio en función de lo que originariamente era: una llamada sin presión política y social.

La reposición de la estrategia antigua favorecería el principio de la aculturación que, fundamentalmente, estriba en la distancia del Evangelio respecto a toda cultura. El pudor invita a no manipular al otro. La autonomía lograda respecto a la política facilitó el cambio de actitud: no apostar por la presión que ejerce la masa ni contar con el peso

de la ley y la solidez de las instituciones, sino despertar el deseo, que dormita en el fondo de cada uno, de abrirse al Evangelio por la discreción de la Palabra.

Es sencillo formular los principios que han de regir la misión. Para una institución resulta arduo ponerlos en práctica: ella ha de asegurar la transmisión del mensaje, que es su razón de ser. En este sentido, hay que reconocer que no fue por sed de poder por lo que la Iglesia antigua cedió a la tentación política y legal para dinamizar la expansión cristiana. Lo hizo porque le parecía que, para una predicación que no apuntaba ya a las élites, como en los tiempos heroicos de la persecución, sino a la masa, esos medios resultaban más eficaces. Era una cuestión de rentabilidad. La conversión del jefe político entrañaba la de los súbditos.

Ahora bien, hoy en día la autonomía del Estado y la emergencia de las democracias invitan a otra praxis más conforme con la discreción de Jesús. Pero es necesario que esa praxis, llena de pudor, como dirigida al sujeto humano -honesto o perverso-, no puede derivar hacia una timidez que la haría enmudecer en el espacio social de libre debate. La democracia puede impulsar hacia la exacerbación indecorosa de la publicidad o bien hacia el mutismo de los que no se atreven a hablar cuando hay que romper con la moda dominante. El pudor no es ni el retiro eremítico ni la indiferencia. Es una actitud arriesgada, porque hay que revisarla sin cesar, en el marco del anuncio de la Palabra, según la variedad de auditorios.

Hay que concluir: el descrédito social del cristianismo no genera necesariamente una crisis de la fe, sino que provoca otra forma de anuncio evangélico que, si no fuera más conforme a su origen, al menos se ajusta más a nuestras costumbres democráticas, que no imponen ninguna creencia, sino que exigen, en principio, el respeto al libre debate.

Este nuevo orden social es tal vez una oportunidad para la fe cristiana. Él facilita el retorno a la intuición original: Dios no se impone, se busca y se desea. La discreción de Dios puede suscitar, a partir de la reserva de la comunidad y el pudor de su anuncio, una seducción distinta de la que ejerce el consenso superficial o social, alejada de toda presión y de la fascinación que el poder ejerce. Dios se revela inversamente a lo que imaginan los seres humanos. Cuando se esconde es cuando Dios se hace próximo.

Tradujo y condensó: MÀRIUS SALA