

LA ENCARNACIÓN TRINITARIA
DE LA TEOLOGÍA

Colección Estudios

César Redondo Martínez

LA ENCARNACIÓN TRINITARIA DE LA TEOLOGÍA

Reflexiones a partir del
método teológico de Piero Coda



Ciudad Nueva

1ª edición: noviembre 2021

© César Redondo Martínez

© 2021, Editorial Ciudad Nueva
José Picón, 28 - 28028 Madrid
www.ciudadnueva.es

Edición:
Aurelio Romero

Diseño de cubierta y maquetación:
Antonio Santos

I.S.B.N.: 978-84-9715-511-3
Depósito Legal: M-30.375-2021

Impreso en España - Printed in Spain

Imprime: Estugraf Impresores - Ciempozuelos (Madrid)

ABREVIATURAS BIBLIOGRÁFICAS

[CCL:] *Corpus Christianorum. Series Latina*, 176 vol., Brepols, Turnhout 1953 y ss.

[DH:] DENZINGER, H. - HÜNERMANN, P., *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Freiburg im Breisgau-Basel-Rom-Wien³⁸1999.

MANSI, I. D., *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, Antonii Zatta, Florentiae 1759-1827; Paris-Leipzig 1901-1927; Graz 1960 y ss.

[PG:] MIGNE, J. (ed.), *Patrologiae Cursus Completus. Serie Graeca*, 166 vol., Petit-Montrouge, Paris 1857 y ss.

[PL:] MIGNE, J. (ed.), *Patrologiae Cursus Completus. Serie Latina*, 219 vol., Petit-Montrouge, Paris 1844 y ss.

PRÓLOGO

1. Una de las propuestas más extraordinarias que puede adoptar el pensamiento humano es la de acometer lo *definitivo* o *último* sin trastocar lo temporal. Podría considerarse, por ejemplo, y desde una perspectiva natural, que el nacimiento o la muerte, o los procesos físicos de origen y destrucción, pertenecen de por sí a estas realidades que se denominan definitivas. Pero no. Se tratan más bien de principios dinámicos del cambio que operan y regulan en el interior de lo espacio-temporal.

La pregunta es entonces más radical: ¿qué hay más definitivo que esas realidades inexorables de nacimiento y muerte? ¿Qué hay más allá de esas penúltimas definitividades? ¿Puede ser que ese más allá sea a la vez la máxima presencia y la causa última del más acá, pero sin que se identifique con él? Es cierto que, en la vida humana, el nacimiento o la muerte pueden llegar a poner de manifiesto un carácter último que signifique un misterio que trasciende al hecho mismo de nacer o morir. Y esto, sin que por eso dejen de ser lo que son, y de hacer lo que hacen. Ahora bien, puesto que como indicó Ortega y Gasset «hay que hacer nuestro quehacer»¹, la obra de la vida humana se juega en ese intervalo vital que va del nacimiento a la muerte. Toda ella está llamada a convertirse en una «obra de arte». Ofrece la oportunidad de expresar elocuentemente la relación existencial que hay entre el devenir mundanal –en el

¹ J. ORTEGA Y GASSET, «Introducción a una edición de sus obras», en *Obras Completas* VI, Revista de Occidente, Madrid ⁶1964, 350. Véase también ID., *En torno a Galileo*, en *Obras Completas* V, Revista de Occidente, Madrid ⁶1964, 23, e *Historia como sistema*, en *Obras Completas* VI, Revista de Occidente, Madrid ⁶1964, 13.

que estamos inmersos—, y el descubrimiento de las realidades últimas que ayudan a iluminarlo. Es decir, pensar *lo definitivo* como clave de sentido de lo temporal, y pensar *lo temporal* como ocasión de gozar ya, paulatinamente, de lo definitivo. Es en esta recíproca dualidad donde, en gran medida, el hombre circunstancia la inteligencia de sus actos.

Ninguno de estos dos ámbitos se excluye necesariamente entre sí, como tampoco la presencia de uno, implica la evasión del otro. Alguien podría dejarse llevar por la falsa impresión de que lo definitivo y lo temporal son como el aceite y el agua, cuando en realidad pueden aunarse siguiendo una bella rapsodia.

La experiencia misma ilustra lo dicho. A vueltas de nuevo con Ortega, se observa que cuando el hombre adopta una realidad como incuestionable, se hace religioso de ello. No en el sentido de «estar atado el hombre a Dios» (*religare*), sino en relación al tipo comportamiento que no se lleva a cabo a la ligera. Es decir, que se hace cuidadosamente (*religiosus*). Lo contrario es el descuido y la negligencia; la desatención y el abandono². No se trata entonces de quedar recluso ni en la ligereza del puro cambio, ni en el exagerado escrúpulo que se desentiende del mismo. Por eso, conviene adquirir una actitud de búsqueda anclada en la apertura bondadosa y *se-vera*³ del pensamiento a las cosas.

Esto se debe a que las cosas que nos rodean no nos dicen por sí mismas lo que son. La tarea intelectual del hombre consiste entonces en descubrir el ser de las cosas, el ser de sí mismo, y el ser de todo. Interpretar la propia existencia es, efectivamente, un quehacer constitutivo del hombre, porque —sin que quizá lo advierta— atribuye convicciones radicales a lo que son las cosas.

² Cf. ID., *Del Imperio Romano*, en *Obras Completas* VI, Revista de Occidente, Madrid 1964, 64.

³ A partir de su etimología, “severo” guarda relación con la verdad (*verus*). De modo que se refiere a la actitud rigurosa que aspira a encontrarse intencionalmente con la realidad misma de las cosas.

Más aún, se pregunta –a su vez– quién es él entre ellas. De hecho, el modo de entender la relación entre la unidad y la multiplicidad del mundo o del universo depende de la articulación de estas convicciones últimas⁴.

2. A este respecto, sería un verdadero desacierto que en este universo *de* lo humano, en el que se plantea de modo tan radical las unidades de sentido, así como el sentido de la totalidad, se omitiera la pregunta más definitiva por antonomasia: la realidad de Dios. No hay conocimiento más valioso que el que implica el misterio *de* Dios, y a Dios *en* sus misterios. Atañe sin duda al sentido filosófico, de ahí que haya que proyectarlo también hacia el esfuerzo racional de pensar las posibilidades teológicas de la creación, de la revelación, de la encarnación, o de la salvación. En cualquier meta verdadera y buena que se proponga el hombre, se abre la posibilidad de hallar a Dios como principio y fin de todas ellas.

Ahora bien, plantearse un «método» para conocer el *misterio del ser personal* de Dios –de su vida propia e íntima sin par–, puede resultar cuanto menos extraño y hasta inadecuado. Podría pensarse que se está ante una realidad que puede ser abordada sin más, o que permite desentrañar sus recovecos porque el hombre ha encontrado por sí solo y a través de su esfuerzo el modo más idóneo de hacerlo. Esta reducción del Dios-en-sí *personal* a simple objeto de conocimiento presupondría la posibilidad de descubrir *a priori* la «vida interior» de un *sujeto* al margen de lo que de sí pueda poner de manifiesto.

Es sin duda un desafío serio y que no está exento de dificultad. Implica enfrentarse con los límites o posibilidades de la razón. No obstante, si la razón humana se encuentra abierta al misterio, al hombre se le presenta la oportunidad de establecer una

⁴ Cf. J. ORTEGA Y GASSET, *En torno a Galileo*, 23-24.

sintonía especial entre el espíritu y la posibilidad de que Dios le hable. De manera que el hombre puede descubrir, gracias al fenómeno de revelación que se le abre ante sí, que no puede comprender, ni comprenderse, sino como *ser en relación*. Consintiendo a su razón entrar en el ámbito de lo infinito, descubre posibilidades hasta entonces insospechadas⁵.

En particular, para la fe cristiana, la revelación que acontece en Cristo crucificado y resucitado conlleva una forma singular de salvación de la razón. Cristo plantea el modo más radical de *relacionalidad del ser*. En ese encuentro, el hombre es capaz de experimentar la liberación de ciertas ataduras a las que –a veces sin advertirlo– se había encadenado. Medirse a Cristo implica entrar en un acontecimiento histórico-personal contra el que se estrella todo intento de la mente por construir una justificación del sentido de la existencia en base a argumentaciones solamente humanas. Ante este escollo, la irrupción trinitaria de Dios es capaz de transmitir una comprensión relacional y definitiva de la existencia que desemboca en el océano sin límites de la verdad. Pero si, por el contrario, el hombre se cierra prejuiciosamente a esta revelación divina, rechaza la posibilidad de las aportaciones de verdad que derivan de ella. Aún más, implicaría cerrar el paso a un conocimiento más profundo de la verdad que guarda una particular relación con la concepción misma de la persona. Ella es el ámbito privilegiado para el encuentro con el ser. Por consiguiente, con la reflexión primera y definitiva de la razón⁶.

En esta inteligencia de la Revelación, el verdadero centro de reflexión es el misterio del Ser Trino de Dios. Entreabierto por la encarnación del Hijo unigénito, se explicita en la pasión y muerte que desemboca en la resurrección y ascensión al Padre. Junto a él enviará el Espíritu de la verdad para constituir y animar a su Iglesia. No obstante, el objetivo primario –indicó Juan

⁵ Cf. JUAN PABLO II, Lit. Enc. *Fides et ratio*, n. 21.

⁶ *Ibid.*, nn. 22-23. 75. 83.

ÍNDICE

Abreviaturas bibliográficas.....	5
Prólogo	7
CAPÍTULO I	
LA POSICIÓN ORIGINAL	17
1. Pensar en unidad	18
2. La unidad diversa del pensar: carisma de carismas	19
3. Forma y contenido	24
4. El amor como forma de conocimiento (<i>via caritatis</i>).....	29
CAPÍTULO II	
CONOCER A DIOS EN DIOS	35
1. Tiempo sin historia	36
2. Historia abierta: Dios ama también en el tiempo	39
3. La falsa disyuntiva de ser o aparecer	44
4. Unidad y distinción de ser <i>en</i> el aparecer	49
5. El Espíritu Santo, fenomenalidad trinitaria	56
5.1. Un método cruciforme	57
5.2. Un método espirituforme	60
6. El ser de la relación: método intersubjetivo.....	66

CAPÍTULO III

CONOCER PARA INTERPRETAR, INTERPRETA PARA CONOCER	77
1. Caminos y formas del verbo teológico	80
1.1. Caminos del verbo teológico	85
1.2. Formas del verbo teológico	86
2. Fe y crítica en el verbo dogmático	87
3. Conocer e interpretar teologalmente <i>en</i> Jesús	92
4. Precisiones epistemológicas y hermenéuticas	101
4.1. Enclave epistemológico	107
4.1.1. <i>Agapelogía</i> : extaticidad de la epistemología teológica	111
4.1.2. Claves de epistemológica extática	120
4.2. Enclave hermenéutico	123
4.2.1. Razón histórica de la hermenéutica teológica	125
4.2.2. Hermenéutica del ser relacional en la fe	131
4.2.3. Articulación hermenéutica de la praxis teológica	135

CAPÍTULO IV

LA PERSONA, ANALOGÍA DEL SER DE LA CARIDAD	139
1. Principio y fundamento de la mediación analógica.....	140
2. El ser culminando en la caridad.....	148
3. Creación en relación	152
3.1. Analogía trinitaria de la creación	156
3.2. Analogía del no-ser teológico, Redención del «no-ser moderno»	164
4. Analogía del no-ser del amor, condición de la creación del ser	175

4.1. El Espíritu Santo, fuente eclesial de la epistemología analógica	190
4.2. Jesucristo, fuente pascual de la epistemología analógica	191
4.3. Dios Trino, fuente primera y anticipación última de la epistemología analógica	195
5. Ser de la relación y de la libertad personal en perspectiva trinitaria	199
5.1. Fundamentación trinitaria de la <i>ex-sistencia</i> y <i>subsistencia relacional</i> del hombre	200
5.2. El <i>logos</i> personal de la relación y de la libertad.....	212
6. El misterio de la caridad, forma y meta de la libre <i>dedizione</i> personal	224
7. La persona, misterio analógico de la libertad del amor.....	230

CAPÍTULO V

MARCO PARA UNA ONTOLOGÍA

TRINITARIA DE LA CARIDAD	235
--------------------------------	-----

1. La trinitariedad, forma y contenido esencial de la teología	235
2. El quicio teológico: monoteísmo tri-unitario.....	237
2.1. Monoteísmo en alteridad	238
2.2. La trinitariedad no es unificación	240
2.3. Unidad en la Trinidad, Trinidad en la unidad	242
3. Hacia una ontología trinitaria de la caridad	258
3.1. Breve esquema histórico-teológico de la <i>ontología trinitaria de la caridad</i>	260
3.2. La caridad trinitaria, misterio recapitulativo-relacional	268

CONCLUSIONES FINALES.....	277
---------------------------	-----

BIBLIOGRAFÍA	287
--------------------	-----