

LA TRINIDAD DE DIOS, REVELACIÓN DEL HOMBRE

(Madrid, Fundación Caja de Madrid y Fundación Fernando Rielo, 7 de Mayo 2008)

+ Bruno Forte
Arzobispo de Chieti – Vasto

1. *El hombre, imagen del Dios trinitario* - 2. *La Trinidad y la comunidad de los hombres* - 3. *La Trinidad como horizonte de sentido*

El evento pascual de la muerte y resurrección de Cristo revela de un lado el acontecimiento eterno del Amor, el rostro de la divina Trinidad, y de otro, la fisonomía del hombre y el sentido último de la historia. Tal es la experiencia del misterio, que abraza las obras y los días del creyente en la doble y densa confesión trinitaria: aquella que reconoce en la Trinidad el origen y el lugar de toda existencia - *En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo* - y aquella que adora en la Trinidad santa el misterio de la Patria, siempre añorada, pero aún no poseída, hacia la que vamos caminando en el tiempo: *Gloria al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo*. A la luz de estas dos confesiones la historia se muestra al creyente como una parábola de la vida trinitaria, en la cual se expresa la acción del amor personal de los Tres: todo viene del Padre, por el Hijo, en el Espíritu Santo, y todo, en el Espíritu, por medio del Hijo, retorna al Padre. En este proceso vital, trinitariamente estructurado, en esta “liturgia cósmica”, que es evidente a la luz de la fe, transmitida en la continuidad del misterio proclamado, celebrado y vivido, se descubre el dinamismo profundo y el sentido de la historia y, por lo mismo, de la realidad social: el “exitus a Deo”, es decir, el origen del mundo y del hombre, provenientes de Dios, es leído a la luz de las misiones del Hijo y del Espíritu; el “reditus ad Deum”, el retorno al hontanar divino es pensado en el horizonte del motivo último de tales misiones: la gloria del Padre, “Dios todo en todos”.

Entre la misión *desde* el Padre y la glorificación *del* Padre, el arco del tiempo se despliega en el seno de la Trinidad, aún siendo ella infinitamente más grande: el origen, el presente y el futuro del quehacer mundano son leídos desde el interior de la historia trinitaria, que brinda así fundamento, sentido y valor al acontecer histórico. En este horizonte, rigurosamente teológico, quisiera aquí asumir la relación entre el Misterio adorable y la dimensión social de la existencia humana, entre la Trinidad Santa y el constitutivo ser-en-diálogo de la persona humana. La realidad social, propia del ser humano, resulta esclarecida en su fundamento - el hombre en su condición de imagen del Dios trinitario -, en su realización - la Trinidad y la comunidad de los hombres - y en su destino final - la Patria trinitaria. Con cautela y modestia se traza así un horizonte en el que las

relaciones entre los hombres se aprecian en su dignidad específica, hecha de responsabilidad y de inalienable y ambigua complejidad. Y, si bien es cierto que de esta forma no se asegura una “teología política” de marco ideológico, también es verdad que se nos abre a un pensamiento teológico que no se circunscribe a interpretar el mundo, sino que contiene estímulos y metas para transformarlo y crear una cultura nueva, en conformidad con la voluntad del Señor.

1. *El hombre, imagen del Dios trinitario*

En el ámbito de la creación el hombre constituye el vértice, la obra del penúltimo día, anterior al reposo de Dios: sólo entre las criaturas, el hombre ha sido formado a imagen y semejanza del Creador: “Dijo Dios: ‘Hagamos el hombre a imagen nuestra, según nuestra semejanza’” (Gn 1, 26s). El tema de la imagen ha sido releído por la comunidad pascual en sentido cristológico y trinitario: Cristo es por antonomasia la imagen del Dios invisible (cf. Col 1, 15; 2 Co 4, 4); en Él, “último Adán” (cf. Rm 5, 12-21), el hombre es recreado como “hombre nuevo” a imagen del Creador (cf. Col 3, 10). A la luz de esta relectura pascual la tradición patristica ha asumido en el plural de Gn 1, 26 (“Hagamos el hombre a imagen nuestra”) una evocación de la Trinidad¹. La visión que la fe cristiana tiene del hombre es por tanto netamente trinitaria: lo mismo que la creación es historia trinitaria de Dios, así la expresión más elevada de la misma está profundamente marcada, como constitutivo esencial, por su relación con la Trinidad². ¡El hombre es imagen del Dios trinitario!

La imagen divina en el hombre se muestra, ante todo, en el hecho de que, tanto en los orígenes como en la nueva creación pascual (cf. Col 3, 10), el ser humano es un reflejo del Creador, *el Padre*: así como el Padre es en su amor eterno purísima fuente, principio sin principio, así la criatura humana, hecha a su imagen, está llamada a ser en el tiempo *fuentes de amor*. El hombre está constitutivamente hecho para amar, capaz de amor, llamado a donar amor en gratuidad. De hecho, sin la iniciativa eterna del amor, no sería posible ningún hontanar de amor: porque ha sido amado “primero” es por lo que el hombre puede amar. El Padre, en cuanto “fons amoris”, es el eterno “presupuesto” del amor, que constituye en su ser la posibilidad y capacidad humana de amar: por tanto, en el poder dar amor del hombre se refleja, aun a distancia infinita, la fontalidad sin principio y sin origen del eterno Amante. El hombre es creado como sujeto de amor, si bien un amante incapaz de dar el ser y la vida al amado, y, sin embargo, capaz de hacérselo descubrir y amar de un

¹ Cf. por ejemplo S. Agustín, *De Trinitate*, 12, 6, 6.

² Cf. B. Forte, *Trinidad como historia. Ensayo sobre el Dios cristiano*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2001³; Id., *La eternidad en el tiempo. Ensayo de antropología y ética sacramental*, Sígueme, Salamanca 2000; Id., *Teología de la historia. Ensayo sobre revelación, protología y escatología*, tr. A. Ortiz García, Ediciones Sígueme, Salamanca 1995.

modo nuevo, a través de la palabra, que caracteriza el amor en cualquier tiempo, dicha al otro con las palabras y con la vida: “¡Gracias por tu existencia!”. En este sentido, amando, el hombre reproduce en cierta medida el originario beneplácito creador: “Todo amor, en sus relaciones con un ser humano (‘es bueno que tú existas’) es una reproducción del amor creador de Dios, en virtud de cuya aprobación todo ser, comprendida esta persona amada por mí, existe de verdad”³. El amor hace brotar la vida: “C’est l’amour qui fait exister!” (M. Blondel).

El hombre, en segundo lugar, es imagen del Dios trinitario en cuanto que ha sido creado por medio del *Hijo*, en orden a él y en él (cf. Col 1, 15-17): así como el Hijo es imagen perfecta del Padre en razón de una acogida transparente y de una gratitud infinita, de modo análogo el hombre es imagen de Dios en razón de su capacidad de acoger el amor. Hijo en el Hijo, amado en el eterno Amado, el hombre es radicalmente *receptividad* de amor, apertura originaria y constitutiva, “oyente de la Palabra” (K. Rahner), llamado a dejarse amar en la alegría de la gratitud. El que no sabe recibir el amor, jamás existirá propiamente: el Hijo, eternamente acogedor, que ha vivido su proyecto en el tiempo como “existencia acogida” revela cómo pertenece al ámbito divino no solo el amar sino también el dejarse amar. No es divino solamente el dar, sino también el recibir: la pobreza que acoge es, por tanto, la condición del amor, la condición de ser. El que no sabe decir ‘gracias’, jamás será verdadera y plenamente humano: ¡donde no hay gratitud, el don se ha perdido! Mientras que en el Hijo la receptividad es absolutamente transparente, en la criatura puede llegar a ser posesividad y egoísmo, que hacen esclavo el amor. Aquí es donde se descubre la fecundidad originaria del perderse, del no querer capturar el amor, el dejarse amar en pobreza, sin pretender ser siempre y exclusivamente los “protagonistas” del amor: “Porque quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí, ése la salvará” (Lc 9, 24). Desde aquí se completa el continuo descubrimiento de la necesidad de los otros para existir: en cuanto marcado constitutivamente por la receptividad, el hombre tiene necesidad del otro. Su ser no es la incomunicable soledad de la sustancia individual (el ser en sí), ni la solitaria autoposición del sujeto (el ser para sí); es más bien - en el sentido relacional de la vida trinitaria - el ser personal, el ser con los otros en la comunión del amor. Los otros no son el límite del propio existir, sino más bien lo contrario: el umbral necesario donde se comienza propiamente a existir. “Ningún hombre es una isla” (Thomas Merton): ¡existir es ser con los otros y para los otros!

En la realización de esta vocación originaria al amor, como “compañía de la vida”, el hombre revela en sí también la huella del *Espíritu Santo*: presente en el acto creador (cf. Gn 1, 2) y potencia de la nueva creación (cf. Mc 1,10 par.), el Espíritu imprime en la criatura un cierto reflejo de aquello que es Él mismo en el misterio de Dios. Así como entre el Amante y el Amado el

³ J. Pieper, *Sull'amore*, Brescia 1974, 80.

Espíritu es el vínculo eterno de unidad y al mismo tiempo el que funda la apertura infinita de su mutuo amarse (el “vinculum caritatis aeternae” y el “éxtasis de Dios”, según las respectivas tradiciones del Oriente y del Occidente), de modo análogo el Espíritu es el fundamento de la unidad y de la paz, así como del permanente movimiento de éxodo que es la vida. Sujeto y objeto del amor, el hombre es *unidad viviente* de este doble movimiento de amor: amando, se hace amar; dejándose amar, ama. No hay competencia entre la iniciativa y la acogida del amor: más aún, una no puede subsistir sin la otra. “Amor a null’amato amar perdona” (Dante). Esta unidad entre fontalidad y receptividad es el fundamento de aquella reciprocidad de las conciencias, en la cual se realiza plenamente la persona humana. La receptividad no debe, sin embargo, llegar a ser jamás una posesión egoísta: el Espíritu llama al hombre a romper el círculo entre el amante y el amado, y a huir la exclusividad esclavizante, para salir al encuentro de la necesidad de amor de los otros, de todos los otros. “Amar no es pararse a mirarse a los ojos, sino mirar juntos a la misma meta” (A. de Saint-Exupery). El hombre, por tanto, está constitutivamente llamado a la *libertad en el amor*: ama con propiedad y por tanto existe en verdad, si ama en la libertad; y es libre si la dialéctica de la iniciativa y de la acogida del amor no se detiene jamás en una relación esclavizante, sino que tiende a salir permanentemente de toda clausura asfixiante. Esto no significa que no existan relaciones de distinta exclusividad en el amor: sino que la relación más auténticamente exclusiva, como la que media entre esposo y esposa, es también inclusiva de los otros, como se manifiesta en la acogida de los hijos, que es signo de la fecundidad y de la libertad del amor. “Amor est in via”: ¡el amor verdadero no es posesión estática, sino permanente apertura y nuevo comienzo!

En razón de su relación constitutiva con la Trinidad santa, el hombre es, por tanto, imagen de Dios Padre, por el Hijo en el Espíritu: en él se refleja el Amor amante, en cuanto él es amado originariamente en la unidad y en la libertad del amor. El Dios trinitario, comunicando el ser a su criatura, le imprime algo del movimiento eterno de su vida y la hace así imagen de la historia eterna del amor: “Sicut trames a fluvio derivatur ita processus creaturarum ab aeterno processu personarum”⁴. Es posible afirmar que el hombre refleja al Dios uno y trino, en cuanto refleja la unidad comunal y esencial del dinamismo de la vida divina. Aquí radica el valor de todas las analogías o “vestigia” de la Trinidad, que la reflexión creyente ha sabido descubrir en el espíritu humano: tales analogías no han pretendido explicar la Trinidad a partir del hombre; más bien han tratado de entender al hombre partiendo de la revelación trinitaria, para después adentrarse en el misterio, del que la creación humana es imagen. “Una cosa es la Trinidad en sí y otra la Trinidad en una realidad diversa; en razón de esta imagen se dice imagen aquella realidad donde se encuentran

⁴ St. Thomas, *In I Sent., Prol.*

estas tres potencias (*memoria, intelligentia, amor*)”⁵. La analogía es muy consciente de la infinita distancia que existe entre el único sujeto humano, en el que están presentes las tres potencias y las tres Personas divinas en la unidad de su naturaleza⁶: sin embargo, la razón de la imagen asegura que en la realidad del hombre es posible encontrar el reflejo de la realidad de Dios. En cuanto que esta realidad divina es historia eterna del amor y una “*perikóresis*” siempre viviente, la imagen se ofrece sobre todo en el dinamismo de la fontalidad, de la receptividad y de la reciprocidad abierta del amor humano: la historia terrena del amor refleja la historia eterna.

El hombre es imagen de Dios en su historicidad y en su socialidad, cuando se ofrece al otro y acoge al otro, merced a la relación unificante y liberadora del amor. El hombre es persona-imagen de Dios no en el enclaustramiento de un espíritu autosuficiente (subjetivismo moderno), ni en la estática soledad de una sustancia incomunicable (objetivismo antiguo), sino en la apertura y reciprocidad de la comunicación del amor, en ser con los otros para edificar, juntos, el futuro y narrar en el tiempo una historia del amor, que sea el reflejo menos infiel posible de la historia del amor eterno. Y, puesto que la comunicación acontece históricamente entre los hombres bajo el signo de la mediación perceptible del otro en el tiempo y en el espacio, es posible afirmar el valor del ser corpóreo como imagen de Dios: la iniciativa y la acogida del amor reclaman una reciprocidad concreta, hecha de acontecimientos y palabras, de sangre y de carne. Todo espiritualismo desencarnado es alienación: el hombre refleja al Dios trinitario no huyendo de la materia y del mundo, sino viviendo plenamente su corporeidad en el amor y su socialidad con los otros y al servicio de los otros. El cuerpo, en cuanto expresa la fontalidad, la receptividad y la fuerza comunicativa y liberadora del amor, es imagen del Dios viviente, símbolo denso de la vocación del hombre a la socialidad del amor. El dualismo tendente a acoger la presencia divina en el alma prisionera del cuerpo, nada tiene que ver con la concepción cristiana de la creación como historia trinitaria, que imprime a la totalidad del ser humano el dinamismo, que es irradiación de la vida del Amor eterno.

2. La Trinidad y la comunidad de los hombres

Las reflexiones anteriores justifican la pregunta sobre la relación existente entre la Trinidad, origen de la historia, y la comunidad de los hombres: si el Dios creador quiere la plena realización de la criatura humana y ésta no puede realizarse fuera de la *socialidad del amor*, no puede por menos darse una relación entre la historia eterna de la comunicación trinitaria y el proceso histórico de construcción de la realidad social. Podemos constatar esta relación referida a cada una

⁵ S. Agustín, *De Trinitate* 15, 23, 43.

⁶ Cf. *ib.*, 15, 22, 42.

de las divinas Personas en su apertura de amor a las otras.

Así como la comunión trinitaria remite al *Padre*, fuente eterna del amor, de la misma forma la comunidad de los hombres está constitutivamente relacionada con Dios Padre, Señor del cielo y de la tierra, lo cual significa que se trata de *una comunidad de diferentes manantiales generadores de amor*, que deben relacionarse mutuamente para constituir juntos una *única fuente de vida y de amor*. No reflejará al Padre una comunidad en la que no sea respetada la originaria dignidad de cada uno, su creatividad autónoma, en la iniciativa del amor, así como su ser original e irrepetible; pero tampoco irradiará al Padre una comunidad en la que estas diferentes originalidades no sean capaces de confluir en comunión para llegar a ser una única y más fecunda fontalidad para todos. Esta comunidad no puede realizarse bajo el signo del dominio y del capricho del hombre sobre el hombre, y por tanto a través de formas autoritarias y opresivas: esto viene requerido precisamente del hecho que semejante modo de construir la comunidad estaría en contradicción con la originariedad puesta por el Creador en lo más profundo de cada una de las criaturas humanas. Lejos de ser el Padre un “monarca universal”, que pueda servir de justificación a despóticas autoridades terrenas, el Dios Padre de la Trinidad llama a cada uno a ser él mismo, y a serlo en el respeto de la dignidad y de la fontalidad del amor, propias de cada uno.

En consecuencia, se puede reconocer que la afirmación del Dios uno, y en particular de sus atributos de absoluto y omnipotente, cuando no se configura como confesión de la Trinidad, se presta, y en la historia del cristianismo se ha prestado, a funcionar como soporte teológico de estructuras políticas y eclesiásticas bajo el signo del dominio arbitrario del hombre sobre el hombre. En este sentido la deducción “Un Dios, un pueblo, un soberano, un reino” se corresponde con la nostalgia griega del Uno y contradice profundamente la imagen cristiana de Dios Padre y su reflejo sobre la historia. Tal imagen, por otra parte, contradice la del Dios del monoteísmo profético veterotestamentario, en el que la Iglesia pascual ha reconocido el rostro del Padre trinitario. Dios no es una fría omnipotencia que justifique en la tierra el poder absoluto de algunos y la masificación anónima de muchos: la comunidad, que refleja el rostro del eterno Amante constituye el máximo desarrollo de la originalidad irrepetible de cada uno, en una comunión que está por encima de la simple suma de los dones de cada uno, la cual es fuente de vida y de amor para todos, así como la potencialización de todas y cada una de las capacidades de amar...

En lo referente al Hijo se puede decir lo siguiente: así como la persona humana dice relación al Hijo en cuanto que es acogida y receptividad en el amor, de la misma forma la comunidad de los hombres está llamada a ser el lugar de la acogida, en el que cada uno acoge al otro y todos acogen a cada individuo. En cuanto comunión de diversas receptividades *en* el amor, la comunidad es acogida, más profunda que la simple suma de las receptividades de cada uno. Y, así como la

receptividad del Hijo ha encontrado su máxima expresión en la obediencia al Padre hasta la Cruz donde se deja “entregar” por amor de los pecadores, así la receptividad de la comunidad se expresa en la disponibilidad para acoger al otro, en cuanto diverso de sí, hasta el don sacrificial de sí. Una comunidad auténticamente humana es aquella que es capaz de acoger a cada uno, no en razón de sus propios méritos, sino en virtud de su simple existencia, en el respeto de lo que es, en la aceptación de su diversidad e, incluso, de su “nada”. En este sentido, es verdaderamente humano y refleja en sí el rostro del Hijo de Dios aquella comunidad que acoge a los últimos y rechaza con coraje toda discriminación por razón de poder, de riqueza, de raza, de sexo o de cultura. En la cruz de Jesús, entendida a la luz de su vida como obediencia al Padre y únicamente a Él y como manifestación plena de su amor y participación divina de nuestra condición derrotada y pecadora, el misterio de Dios se revela como reserva crítica de todo dominio del hombre sobre el hombre y como fundamento de la actuación política al servicio de los hombres.

Esta radical receptividad de la comunidad humana significa, por tanto, su permanente apertura a lo que viene y a lo nuevo: ningún presente puede ser idolatrado, como tampoco está permitido ningún descanso en lo poseído, ni siquiera en el que se deriva de la seguridad que ofrece un orden político (o eclesiástico) ideológicamente absolutizado. La acogida exige ser vivida en la permanente dinámica de lo provisional: la confesión de que Jesús es la Verdad de Dios y el juicio de la historia nos impide absolutizar cualquier tipo de mediación mundana y cualquier tipo de ordenamiento social. De hecho, ni una ni otro pueden identificarse con el Reino de Dios; como tampoco ordenamiento social o político alguno puede presentarse (en abstracto o en concreto) como el mejor que pueda darse en la tierra. La exigencia totalizadora de todo proyecto cultural o social se ve reducida, desde la fe trinitaria, a la humildad de lo provisional.

Por fin, el hombre es imagen de Dios en cuanto que, en el Espíritu Santo, tiene capacidad para unirse a los otros y darse en libertad. Dado que el Espíritu es en la Trinidad el vínculo de unidad y el dinamismo del amor que mueve a salir de sí, la comunidad de los hombres reflejará su acción en la medida en que sea *capaz de ser comunión en la reciprocidad y en la permanente tensión de la libertad*. La riqueza de cada una de las singularidades no constituye la comunidad si no es capaz de superar la soledad y el aislamiento de cada uno en la entrega recíproca, que suscita comunión: esto no es obra de ideologías que concilien idealmente la diversidad, sino de un amor contagiado y contagiante: el don del Espíritu nos coloca no frente a la Trinidad, sino en el interior de la alteridad y reciprocidad de las tres Personas. Gracias a esto, la fe trinitaria está en disposición de distinguirse de interpretaciones ideológicas que hacen ambiguo su significado histórico y político. La comunión realizada en esta forma debe expresarse en un permanente camino de liberación a través de proyectos sociales, que recojan las diversas exigencias para la comunidad de

los hombres a la luz del misterio trinitario. Tales proyectos deben ser verificados y renovados continuamente en la escuela de la historia, que debe ser leída a partir de la fidelidad del Dios creador y salvador, viviendo el esfuerzo decisivo de la “mediación” sin seducciones ideológicas y sin falsas huidas de la lucha. La revelación del misterio de Dios como don y como comunión exige proyectos sociales capaces de acoger y de valorar la originalidad de las personas y de su vocación a la reciprocidad.

El misterio trinitario no se muestra ante tales proyectos como modelo genérico de unidad y diversidad; sino que impone arriesgarlos a la luz de la fidelidad a la inconfundible identidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo y de su obra en la historia de la salvación. La Trinidad no es una fórmula que permita ser transportada por una simple deducción analógica: es más bien un horizonte que nos trasciende, un lugar en el que podemos situarnos en permanente novedad, una historia de amor en la que insertarnos para poder ser narrada a través de opciones de justicia y de libertad en las tareas y en los días de los hombres. Así, la imagen de Dios en el hombre se extiende a la entera sociedad humana: no sólo el núcleo familiar en sus relaciones de reciprocidad y comunión, sino la entera comunidad de los hombres y su historia vienen a ser reflejo del proceso divino del amor. Y si todo lo que es violencia, sistema de dependencia y de opresión, lucro e injusticia, oscurece la relación originaria del Amor creador, todo cuanto es paz, liberación y justicia se ofrece como imagen y participación de la historia trinitaria del amor. Lo eterno viene así a narrarse en el tiempo a través de los humildes gestos de la solidaridad, de la reconciliación, de la libertad donada y recibida, de la pasión por la justicia, más fuerte que toda derrota.

3. La Trinidad como horizonte de sentido

En esta visión de la Trinidad como origen, modelo y meta de la historia, el Misterio Trinitario aparece como regazo adorablemente trascendente, en el que el mundo es acogido, se mueve y se desarrolla. El acontecimiento pascual, historia de Dios en la historia de los hombres, revela cómo la historia de los hombres está envuelta por la historia trinitaria de Dios. El acontecer humano y la marcha hacia el futuro, que desde el comienzo marca la tarea del hombre sobre la tierra y estructura la dimensión social, no están suspendidos en el vacío: están más bien recogidos en Dios. En la distinción del Amante y del Amado, el mundo ha sido creado por el primer Principio, el Padre, en referencia y por medio de Aquel, en el que Dios amará eternamente a su criatura. En la infinita acogida del Amado, la criatura acoge el ser y la vida, para ser entregada al Padre en el tiempo final y así el señorío del amor impere sobre todo lo creado y “Dios sea todo en todos” (1 Co 15, 28). En la fuerza unificante del Espíritu, el mundo es una sola realidad con su Dios, asido a él en

el ser y en el obrar: pero, al mismo tiempo, y en la fuerza de libertad del mismo Espíritu, el mundo es distinto de su Dios, una criatura finita en relación con la infinitud del Creador.

La historia temporal se enlaza así con la historia eterna y la socialidad humana con la comunión divina: sin confusión ni mezcla, ya que Dios es Dios, y el hombre no es Dios, mientras que el mundo permanece el “opus ad extra” del Amor divino; pero, al mismo tiempo, sin separación ni división, puesto que el mundo es siempre la criatura de Dios, amada en el Hijo y recapitulada en El (cf. Ef 1, 10), inundada por el Espíritu creador y vivificador. Esta unidad hecha de alteridad y de comunión entre el universo y el Creador, esta identidad de inmanencia y trascendencia divinas son comprensibles únicamente en la mediación trinitaria: la relación de separación o confusión entre el mundo y Dios, que caracteriza respectivamente a las religiones monoteístas y a los diversos panteísmos históricos, es superada en la fe trinitaria, merced a la doble confesión de la vida del mundo *en* Dios y de la vida de Dios *en* el mundo.

La consecuencia es decisiva para la comprensión del *sentido de la historia*: tal sentido no está en el desarrollo separado y extraño de la tarea humana sobre la tierra con relación a un ser celeste, que se antoja como un mero espectador, dentro del ámbito de una soledad glacial de cada uno, sometido a la espada del juicio de Dios: ¡Dios en el cielo y el hombre en la tierra! El sentido de la historia tampoco está en el titánico progreso del hombre, que se edifica como Dios en una historia del tiempo confundida con la historia eterna y en una emancipación del mundo, que ha apresado en sí todo horizonte ultraterreno: el ¡*Deus absconditus* como *homo absconditus*! (Ernst Bloch). El sentido cristiano de la historia está, ante todo, en el reconocimiento de la divinidad de Dios y de la mundanidad del mundo, es decir, en el respeto de la soberana trascendencia de uno y la profunda dignidad del otro; pero también en la gozosa confesión de la comunión existente entre el Creador y la criatura, que del Padre, en el Hijo, recibe el ser y la vida mediante la fuerza del Espíritu de vida, en una relación, tan profunda, que es capaz de motivar, más allá de todo límite, la dignidad del mundo, ya que la entera historia existe en Dios, y la socialidad humana está radicada y fundada en la socialidad divina.

Por último, el sentido cristiano de la historia está, sobre todo, en la buena noticia pascual de la participación del hombre en la misma vida de Dios, que han hecho posible las misiones divinas, por las que Dios ha plantado sus tiendas en el mundo y ha hecho suya la historia de los hombres y la realidad social, para manifestar en ella, juntamente con ellos y para ellos, la gloria eterna de su amor. Desde esta óptica, nada está perdido en el acontecer humano: todo, en unión con el Dios viviente, puede ser vivido y transformado en el amor; el peso de los días y la oscuridad del futuro son esclarecidos por la voluntad y la promesa del Dios con nosotros; la finitud y el dolor del momento presente adquieren sentido por el dolor que elimina nuestro dolor y pueden ser asumidos

con amor gracias al Espíritu, que el Padre nos regala en la comunión con su Cristo crucificado. En un mundo en el que el interrogante más acuciante parece ser la pregunta por el sentido, es decir, por el significado profundo de la tarea personal y colectiva, que otorgue a los hombres el “coraje de existir” , la “patria trinitaria” se ofrece como buena noticia y la meta de nuestro caminar, que otorga luz para el camino y es la compañía de nuestro presente; que da fuerza en el camino, nos recuerda nuestro origen y nos hace sentirnos arraigados y cimentados en el amor (cf. Ef 3, 17).

Si de cuanto llevamos dicho no es posible deducir conclusiones “fuertes” afirmando, por ejemplo, que “la santísima Trinidad es nuestro programa social”⁷, si nos quedamos en términos “débiles”, y, sin embargo, más adecuados a la cautela y modestia con las que es necesario siempre hablar del Misterio absoluto, no por esto las reflexiones que hemos hecho quedan en la abstracción y sin incidencia práctica: más que ofrecer soluciones rápidas, tales reflexiones querrian estimular un estilo de búsqueda y de vida para cada uno de los creyentes y para la entera comunidad cristiana, comprometidos en vivir la complejidad de lo social a la luz de la fe trinitaria. Más que conclusión mis reflexiones querrían ser un comienzo: para el silencio de la adoración y la palabra de la vida...

⁷ Cf. P. Evdokimov, *Cristo nel pensiero russo*, Roma 1972, 78ss.