

## La incomprendibilidad de Dios

*Dios es para todo espíritu creado incomprendible, y por lo tanto, también inefable. (Dogma.)*

1. El cuarto Concilio Lateranense afirma que Dios es incomprendible e inefable (D. 428); el Concilio Vaticano repite esta definición (D. 1.782).

a) Esta definición expresa que ninguna fuerza cognoscitiva creada es capaz de percibir exhaustivamente la riqueza ontológica de Dios y su abismo vital, que ningún concepto humano puede definir la plenitud de Dios, que ninguna representación humana puede abarcarlo, que no hay palabra humana alguna capaz de nombrarle. Dios es más grande que nuestro espíritu, que nuestro corazón (*1 Io. 3, 20*) y que nuestro lenguaje. Es un misterio impenetrable.

b) Aun el mismo yo humano es un misterio. Porque el ser personal, en virtud del cual el hombre está en sí y consigo y le hace distinto de los demás, encerrándole en su interioridad de modo incomunicable (aunque sea también una nota característica y esencial de la personalidad el estar abierta frente al «tú»). El ser personal es inmediato. Por consiguiente, cuanto más cerca se halle un proceso del centro de lo personal, tanto menos podremos comunicarlo de

una forma completa. Muchas veces experimentamos nosotros mismos sernos imposible expresar y manifestar por medio de palabras o de signos nuestras vivencias más íntimas y consoladoras. Al tratar de hacerlo se convierte en forma fría y vacía lo que más profundamente nos había emocionado. Un ser humano puede abrir a otro los recintos interiores, en el amor o la amistad, pero queda siempre un recinto sagrado que nadie puede ni debe franquear. Precisamente en esto de la comunidad originada por el amor o la amistad es donde el hombre descubre dolorosamente su misterio absoluto, es ahí donde experimenta con dolor que hay un velo último que oculta todo «yo» ante cualquier «tú».

El misterio de lo personal, la incapacidad de nuestro pensamiento y de nuestra habla para abarcarlo completamente, adquieren su mayor grado de intensidad cuando hablamos del Ser que anuda los hilos de la Historia humana, que teje los destinos de nuestra vida, que vive una vida rica, bienaventurada y profunda, superior a toda medida humana y que nos llama a participar en esa Vida. A este Ser llamamos Dios; pero esta expresión no es más que una palabra de nuestra impotencia, una palabra de la cual nos servimos para no quedarnos en un silencio absoluto con respecto a El.

El fundamento de esta nuestra incapacidad consiste en el hecho de que Dios es un ser personal de manera muy especial. No se parece al hombre. Es radicalmente y en todo distinto al hombre. Se posee a sí mismo con superioridad y libertad majestuosas. Existe en sí y para sí mismo, y su interior se halla abierto frente a los otros seres sólo en tanto que Él mismo se comunica con absoluta libertad.

La aseidad de Dios, su interioridad, y corazón frente a lo no divino tiene su más profunda raíz, en definitiva, en la personalidad trina de Dios. El ser divino es personal bajo la forma de personalidad trina. Ésta, a su vez, es expresión y signo de su infinita plenitud vital, la cual sólo puede existir de tres modos. *La personalidad trina de Dios, en tanto que expresión y forma de existencia de su vida infinita es su más profundo, eterno e incomprensible misterio.*

Equivaldría a pensar mezquinamente de Dios el creer que su misterio se funda sólo en la infinitud divina, que no puede ser captada por medio de las palabras y los conceptos finitos del hombre. Esta especie de infinitud tiene que ser atribuída también en cierto

sentido al dios del panteísmo, por ejemplo, al «Uno» del neoplatonismo. La incomprendibilidad del Dios vivo, que se nos ha revelado en Cristo, radica en primer lugar en su personalidad trina, y sólo en segundo lugar en su infinitud, la cual se manifiesta en la existencia trinitaria divina.

c) Dios continúa siendo incomprendible, no obstante se manifieste libremente al hombre. Precisamente en su automanifestación se revela como ser incomprendible. El misterio impenetrable de Dios aparece en toda su grandeza ante los ojos del hombre cuando en la Revelación sobrenatural se descorre un poco el velo tras el cual se oculta. En el momento en que se le permite al hombre dirigir su mirada hacia Él y poder contemplarle es cuando el mismo hombre se da cuenta de la profundidad abismal del misterio de Dios. De ahí resulta que la Revelación no suprime el misterio, sino que lo pone de relieve. Tampoco los bienaventurados en el cielo son capaces de comprender a Dios. Al verle directamente, comprenden que tiene que ser incomprendible. (Véase el Tratado sobre los Novísimos.)

2. a) Según el testimonio de la Escritura, Dios se revela como ser incomprendible en sus acciones y en su habla. No enseña doctrinalmente que es el Incomprendible; pero habla y obra de tal modo que el hombre le experimenta como incomprendible. No se nos dice meramente que el amor de Dios es incomprendiblemente fuerte e íntimo, que la ira justiciera de Dios es incomprendiblemente terrible. La incomprendibilidad de su amor y de su ira se revela en sus acciones, entregando su Hijo a la muerte en la Cruz, juzgando a los paganos con terrible poderío. (*Rom.* 1, 18).

San Pablo enseña y predica también la incomprendibilidad de Dios (*I Tim.* 6, 16). Pero esta predicación no es una mera doctrina. Es, al mismo tiempo, incitación a alabar y ensalzar a Dios, el cual, llegado el momento oportuno, aparecerá como Rey de los reyes y Señor de los señores. Esta incitación tiene lugar en el espíritu y en la fuerza (*I Cor.* 2, 4). Cuando el Apóstol anuncia la incomprendibilidad de Dios, aparece ella misma, en cuanto que en la anunciación el espíritu de Dios se apodera del hombre y le hace percibir el misterio divino.

Según el testimonio del Antiguo y el Nuevo Testamento, Dios se manifiesta al obrar como incomprendible y misterioso, como el misterio eterno. Por consiguiente, cuando hablamos de la incom-

prensibilidad de Dios, no nos referimos en primer término a un misterio doctrinal, sino a una realidad misteriosa.

I. El Antiguo Testamento testimonia que Dios es y obra de tal manera que los hombres enmudecen, se asombran, le admiran; más aún, tiemblan de miedo ante Él. Admirable e incomprensible es su manera de conducir al creyente y de protegerle contra los paganos. Pero el creyente se admira y se extraña al ver que los paganos triunfan y que Dios permite que sean exterminados sus fieles servidores. El obrar divino es tan enigmático, que los piadosos se sienten tentados a escandalizarse de Él (*Ecl.* 11, 21). Nadie puede comprender sus planes, nadie puede prever sus designios (*Is.* 45, 15; *Sal.* 89, 47). Están envueltos en el vendaval del misterio (*Is.* 25, 1; *Sal.* 89, 47; *Sal.* 73; *Éx.* 15, 11). Ante Dios el hombre tiene que abandonar toda clase de escudriñamiento importuno, limitándose a dar gracias y a ensalzar. Sólo en la adoración creyente encuentra el hombre la solución de los problemas que plantea el misterio de Dios.

En el libro de Job aparece esto con más claridad que en ninguna otra parte. A las quejas y acusaciones que Job dirige contra Dios—al parecer en un acto de impotente desesperación—, contesta Sofar, namita, lo siguiente: «¿Crees tú poder sondear a Dios, llegar al fondo de su omnipotencia? Es más alto que los cielos. ¿Qué harás? Es más profundo que el abismo. ¿Qué entenderás? Es más extenso que el mar. Cuando acomete, aprisiona y cita a juicio, ¿quién podrá contrarrestarle?» (11, 7-10). Eliú dice: «Mira: Es Dios tan grande, que no le conocemos» (36, 26). Pero ni las amonestaciones de los amigos ni las palabras del ángel consiguen que Job deje de lamentarse contra Dios. Luego habla Dios mismo, tacha a los amigos a causa de sus reproches, dando así la razón, hasta cierto punto, a Job; habla con Job en medio de una tempestad y se defiende a sí mismo de las acusaciones lanzadas contra Él. Y ahora es Job quien se somete a la maravillosa incomprensibilidad de Dios y confiesa (no por comprender los caminos de Dios, sino en el «a pesar de todo» de la fe en el misterio de Dios: R. Otto): «Cierto que proferí lo que no sabía. Por todo me retracto y hago penitencia entre el polvo y la ceniza» (42, 3, 6).

Lo mismo tiene que confesar el salmista (*Ps.* 139, 6): «Sobremano admirable es para mí tanta ciencia, sublime e incom-

previsible para mí.» La misma actitud adopta el *Eclesiastés* para no desesperar de Dios, aludiendo prácticamente al misterio incomprendible de la divinidad (3, 10-15). El *Eclesiástico* describe de la siguiente manera el misterio enigmático de Dios:

«Mucho más diría y no acabaría, y el resumen de nuestro discurso será: «Él lo es todo.» Si quisiéramos dignamente alabarle, jamás llegaríamos, porque es mucho más grande que todas sus obras. Es terrible el Señor, muy grande, y su poder sobre toda admiración. Cuando alabáis al Señor, alzad la voz cuanto podáis, que está muy por encima de vuestras alabanzas. Los que le ensalzáis, cobrad nuevas fuerzas, no os rindáis, que nunca llegaréis al cabo. ¿Quién le vió y puede darle a conocer, y quién puede engrandecerlo tanto como Él es? Lo escondido de Él es mucho más que todo esto» (43, 29-36; cfr. 18, 1-7).

II. En la *nueva y última época* de la historia humana fundada por Cristo se ha revelado el misterio de Dios de un modo que supera todas las revelaciones anteriores. Pero el misterio sigue igual. Más aún: la plenitud de la revelación nos presenta de un modo más acentuado a Dios como misterio, más que en las anteriores revelaciones y manifestaciones divinas. En la plenitud de los tiempos, conforme a su beneplácito nos dió Dios a conocer el misterio de su voluntad (*Eph.* 1, 3-14; *II Cor.* 2, 7). Lo ha revelado enviando a su Hijo al mundo. Cristo es la *revelación* de Dios (cfr. la Cristología); pero el misterio que la envuelve es más denso que antes.

aa) En lo que se refiere al *contenido* del misterio eterno revelado y oculto en Cristo, puede decirse que Dios quiso restaurar su destruído dominio a causa del pecado y reunir todas las cosas en Cristo como cabeza del universo y volverle de nuevo a la comunidad con Dios. Dios quiso que de este modo, por la restauración del reinado divino, los hombres consiguiesen la redención del pecado y la participación en la gloria de la Vida una y trina de Dios (*Eph.* 1, 5-14; 3, 1-13). El misterio de esta sabiduría, que desde la eternidad nos destinó a ser participantes de la gloria de los hijos de Dios, no ha podido ser pensada ni captada por ningún espíritu y sentido humanos, antes de ser revelada por el mismo Dios. «Ni el ojo vió, y ni el oído oyó, ni vino a la mente del hombre lo que Dios ha preparado para los que le aman» (*I Cor.* 2, 9).

bb) El descubrimiento y desvelamiento del eterno plan de la economía divina (*Eph.* 1, 5-14) implica e incluye la revelación de la vida trinitaria de Dios. Porque la salud consiste precisamente en la participación de la vida propia de Dios, en la filiación divina creada por Cristo en el Espíritu Santo, gracias a la cual podemos llamar a Dios «Padre» (*Eph.* 2, 18; *Rom.* 8, 1-17; 23-30). El misterio de la vida trinitaria de Dios sigue oculto bajo el espeso velo e ignorado, hasta tanto Dios no lo revele.

Cuando decimos que la personalidad trinitaria de Dios es un misterio de la fe, con la palabra misterio designamos tanto la misteriosa doctrina revelada a la personalidad trina de la vida divina, como también la misteriosa realidad de esta vida (cons. K. Prümm, «*Mysterion*» von Paulus bis Origines, en «*Zeitschrift für kathol. Theol.*» 61 (1937, 391-425). El espíritu humano no es capaz de conocer este misterio de Dios sin la ayuda de la Revelación. Cuando Dios mismo lo revela, el hombre puede percibir su facticidad, pero no puede comprenderle. La incomprendibilidad de Dios alcanza aquí su máximo grado de densidad.

Dios nos comunica el misterio de su vida trinitaria según dos maneras: manifestándola, y haciendo que tomemos parte en ella. Estos dos modos no van aislados el uno del otro, sino que el uno sucede por el hecho de que también el otro sucede. Sin Cristo no conoceríamos esa vida y no tendríamos parte en ella (*Mt.* 11, 27).

La personalidad trinitaria de Dios es un misterio en sentido estricto, es decir, una realidad misteriosa y oculta, sobre la cual nada sabríamos en caso de no haber sido revelada. Esto ha sido definido en varias decisiones doctrinales de la Iglesia. Es lo que insinúa una decisión del Concilio Vaticano según la cual existen misterios verdaderos y propiamente tales (sesión 3, canon 1, *De fide et ratione*, D. 1.816; sesión 3, cap. 1; D. 1.795). El mismo sentido tienen las declaraciones eclesiológicas que condenan las tentativas dirigidas a deducir la Trinidad mediante esfuerzos racionales naturales, acometidas entre otros por Günther (D. 1.655) y Rosmini (D. 1.915). El Papa Pío IX confirmó el Concilio provincial de Colonia, del año 1860, el cual, siguiendo a Santo Tomás de Aquino, enseña que la razón no puede conocer la Trinidad cuando no dispone de nada más que sus fuerzas naturales.

En lo que se refiere a la reflexión teológica, la imposibilidad de conocer naturalmente el hecho de la Trinidad se deduce a base

de los siguientes razonamientos: Nuestro conocimiento natural de Dios lo obtenemos contemplando las criaturas. Éstas nos conducen al conocimiento de Dios considerado como causa de lo creado. Ahora bien: como veremos más adelante, las tres Personas divinas son una causa única en todo lo que operan *ad extra*, en todo lo extradivino, ya que operan por medio de su esencia común. Por eso, las obras divinas externas corresponden de consuno a las tres divinas Personas y nos llevan hasta el conocimiento de lo que tienen de común las tres divinas Personas, es decir, hasta el conocimiento de la esencia y no hasta el conocimiento de la personalidad trinitaria.

cc) Así, pues, Dios nos ha manifestado en Cristo el misterio de su Vida. Pero este descubrimiento del misterio oculto de Dios no ha aparecido ante los ojos del hombre en su majestad resplandeciente, sino bajo la forma humilde de lo cotidiano y ordinario; más aún, bajo la forma del dolor y de la muerte. No ha podido aparecer con todo el resplandor de su riqueza y de su profundidad, porque para revelarse al hombre ha tenido que enajenarse, adoptando formas y modos humanos, acciones y palabras humanas. Ha ido más allá de la enajenación que necesariamente tiene que acompañar a cualquier clase de automanifestación divina, pues Dios se ha sometido a debilidades e imperfecciones humanas. Es precisamente ahora cuando aparece ante nosotros como ser incomprendible. En la vida cotidiana de Cristo, en sus palabras y en su silencio, en sus movimientos y obras, en su ira y en su misericordia, en sus sufrimientos y en su muerte se nos revela el misterio de Dios, pero no de tal manera que se nos diga algo que antes no conocíamos y que cesa de ser misterio ahora, después que lo conocemos. Mediante la automanifestación aparece con toda claridad hasta qué punto Dios es efectivamente un misterio.

Debido a esta velada Revelación del misterio de Dios, las gentes del pueblo se admiran de las obras y palabras que Cristo ejecuta y habla, las cuales no habían sido ejecutadas y habladas por ningún otro antes de él, y no obstante son incapaces de comprender en lo más mínimo el Reino de Dios; debido a ello, tampoco los discípulos comprenden a Cristo y su obra antes de la venida del Espíritu Santo. El ocultamiento de Dios a pesar de su manifestación, la diversidad de Dios que se revela en Cristo es tan profunda, que la sabiduría de Dios es considerada como locura,

despreciada y rechazada por el hombre autócrata, que sólo confía en su propia fuerza cognoscitiva y en sus evidencias y sólo reconoce validez a lo que se puede constatar y explicar racionalmente. La incomprendibilidad de Dios es considerada como insensatez y locura. Su impenetrabilidad se manifiesta de una manera terrible en el hecho de que los hombres condenan a muerte al Hijo de Dios, en el cual se hace visible la majestad divina, acusándole de ser enemigo de Dios (*I Cor. 1, 18-25*).

*dd)* El misterio incomprendible de Dios sólo puede ser conocido como misterio de Dios en la luz de Dios. Sólo el espíritu humano iluminado por el Espíritu Santo puede «conocer» lo que Dios nos ha «concedido» (*I Cor. 2, 12*). En la misma epístola añade San Pablo: «Pues el hombre animal no percibe las cosas del Espíritu de Dios; son para él locura y no puede entenderlas, porque hay que juzgarlas espiritualmente. Al contrario, el espiritual juzga de todo, pero a él nadie puede juzgarle» (*I Cor. 2, 14-15*).

Sólo a él le es dado conocer, y su conocimiento es real y verdadero (*Io. 16, 13; 16, 6-10*). Su conocimiento es un don del Espíritu Santo (*I Cor. 12, 8*). Puede alcanzar un grado elevado de fuerza y vitalidad. Leyendo la carta que les ha sido dirigida, los cristianos de Efeso pueden ver qué elevado es el grado de conocimiento del misterio de Cristo que le fué concedido a San Pablo (*Eph. 3, 3-13*). A los lectores de la carta San Pablo les desea que el Dios nuestro Señor Jesucristo, el Padre de la gloria, les comunique el espíritu de la sabiduría y de la revelación, a fin de que puedan conocerle, que ilumine los ojos de sus corazones para que puedan entender las esperanzas que les han sido prometidas, para que comprendan cuánta es la riqueza de la herencia de los santos (*Eph. 1, 17 y sigs.*). Este «conocimiento» es un verdadero saber, y su seguridad es superior a la seguridad fundada en la lógica natural y en la experiencia. Es una visión iluminada por una luz superior, un conocimiento que se verifica en el plano de una existencia nueva, en la forma de existencia de los hijos de Dios, los cuales conocen los misterios familiares de Dios, por pertenecer a la familia de Dios. El que es hijo de Dios no considera a éste con los ojos del pensamiento lógico, sino con los ojos del corazón (*Eph. 2, 18*). Nótese que la fe no desaparece en este conocimiento. Es un conocimiento dentro del no-conocer, una visión de lo invisible (*Hebr. 11, 1*). Este conocimiento ha sido otorgado a todos

los que han recibido el Espíritu de Dios en el bautismo. Pero, en los unos crece y se desarrolla con más fuerza que en los otros.

ee) Mas no se puede negar que también para el iluminado por el Espíritu, para aquel a quien Cristo ha quitado la venda de los ojos, Dios sigue siendo el Incomprensible y un Ser que habita en una luz inaccesible (*I Tim. 6, 16*). Pablo, el cual alaba a Dios a causa del conocimiento que le ha sido otorgado, tiene que confesar (*I Cor. 13, 12*): «Ahora vemos por un espejo y oscuramente; entonces veremos cara a cara. Al presente conozco sólo en parte; entonces conoceré como soy conocido.» Dios no puede renunciar a su in-seidad, a su auto-posesión, y por eso no puede revelar de una manera absoluta el misterio de su Vida personal. El hombre no puede despojar a Dios de su in-seidad, y por eso no es capaz de penetrar en la profundidad del misterio personal de Dios. Tendría que ser Dios para conseguirlo.

Sigue siendo, pues, un misterio impenetrable el Señorío de Dios, el cual comprende tanto el misterio de la Salvación revelado en Cristo, como el misterio de la vida divina una y trina manifestado también en Cristo.

A) Con respecto al primero, dice San Pablo (*Rom. 11, 33*): «¡Oh profundidad de la riqueza y de la sabiduría y ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son sus juicios e inescrutables sus caminos! Porque ¿quién conoció el pensamiento del Señor? ¿O quién se hizo consejero suyo?»

La adoración silenciosa del misterio de Dios y no la comprensión racional es la actitud que acalla los problemas que atormentan al hombre. (Consúltese el Tratado sobre los Novísimos.)

B) En lo que concierne la razón, se debe afirmar que *ni aun después de la Revelación es capaz de conocer evidentemente el fundamento interno de la Trinidad y su posibilidad interna*. Insinúa esto la doctrina del Concilio Vaticano (D. 1.796), la cual enseña que la razón iluminada por la fe no podrá conocer nunca los misterios del mismo modo que conoce las verdades naturalmente cognoscibles, y que los misterios, por trascender las posibilidades del entendimiento creado, quedarán siempre rodeados de oscuridad, mientras permanezcamos en esta vida.

En lo tocante al *pensamiento teológico*, esta verdad se deduce teniendo en cuenta que la Revelación no cambia la naturaleza de

nuestro entendimiento, y observando que sólo podemos servirnos de conceptos análogos también para explicar el contenido comunicado por la Revelación. Así, por ejemplo, el concepto «procesión» significa en el orden filosófico el ser de lo que deviene tras un estadio del no-ser, un cambio y una dependencia de la cosa que procede. En Dios el proceso no implica todas estas imperfecciones. Por otra parte, toda producción natural presupone un sujeto productor, mientras que en la «procreación» divina al Padre le funda la relación que sigue lógicamente al acto de la procreación. Además, la relación presupone los miembros de la relación en el orden natural, mientras que en Dios es precisamente la relación la que constituye el fundamento de tales miembros. En el orden creado, la esencia se multiplica tanto como se multipliquen las personas; en Dios sigue subsistiendo con unidad numérica a pesar de la trinidad personal. Notemos, finalmente, que la realidad divina abarca al mismo tiempo un modo de existencia absoluta y relativa.

A la manifestación del misterio insondable de la realidad divina una y trina nosotros respondemos con actos de *agradecimiento y veneración respetuosa*. En esta respuesta respondemos del don de la gracia que nos ha sido otorgado con la automanifestación de Dios. Consúltese en la doctrina sobre la Creación las exposiciones relativas a nuestro destino natural y sobrenatural.

En lo que concierne a las *posibilidades de la razón* notemos que

a) La razón puede demostrar que la Trinidad no está en contraposición con el pensamiento humano. Esto se deduce de la doctrina del Concilio Vaticano (*De fide*, cap. 4. D. 1.797) sobre la armonía entre la Revelación y el conocimiento racional.

Siendo uno e idéntico el Dios que revela los misterios y el que comunica a la razón humana su capacidad cognoscitiva, la contradicción entre verdades reveladas y verdades conocidas racionalmente implicaría la existencia de una contradicción en Dios mismo.

La razón cumple y desempeña la función que le ha sido encomendada demostrando frente a todas las objeciones dirigidas contra la doctrina trinitaria que el origen de todas las dificultades se halla en la supremacía infinita de Dios con respecto a nuestro entendimiento. A causa de la eminencia de Dios sobre nuestra inteligencia, los conceptos con que tratamos de explicar la realidad divi-

na no se pueden afirmar de Dios en el mismo sentido según el cual los atribuimos a las criaturas, sino sólo en sentido análogo.

Tan pronto como perdemos de vista este carácter analógico de nuestros conceptos, aplicándolos a la realidad divina en el mismo sentido que tienen cuando las predicamos de las criaturas, surge la apariencia de contradicción. La Trinidad implicaría una contradicción si el concepto de persona tuviese en Dios el mismo valor que tiene cuando le aplicamos a las criaturas. Porque entonces tendrían razón los que con David Fr. Strauss objetan que, según la doctrina cristiana de la Trinidad, tres es igual a uno. Pero si el concepto de persona se afirma de Dios en sentido análogo, la objeción carece de fundamento, puesto que tres y uno se hallan en esferas diferentes. Teniendo en cuenta el carácter análogo de nuestros conceptos, podemos afirmar frente a cualquier aparente contradicción: aun cuando la unión de un predicado con un sujeto pudiese implicar contradicción tratándose de las criaturas, no es necesariamente contradictoria cuando la aplicamos a Dios. A causa de la incomprendibilidad de Dios desconocemos necesariamente el modo según el cual se halla realizado en Dios el contenido de nuestros conceptos analógicos. Por consiguiente, debemos guardarnos bien de hablar de imposibilidades cuando nos encontramos frente a oscuridades y dificultades. Un caso de contradicción se da cuando el sujeto y el predicado se excluyen mutuamente a causa de su significado formal y no solamente a causa de un modo determinado de su realización. La razón no puede demostrar que el misterio de la Trinidad implique tal contradicción.

β) Además, la razón puede comprender, explicar y penetrar el contenido de la doctrina de la Revelación sobre la Trinidad. También puede explicarla sirviéndose de analogías y de razones de conveniencia. (Véase el § 52).

En lo que se refiere al primer punto, esta capacidad de la razón se deriva del concepto de la Revelación y de la Fe. La Revelación carecería de objeto si el hombre no fuese capaz de comprender el verdadero significado de las verdades reveladas. De la misma manera, la seguridad y verdad de la fe, que es una afirmación de las verdades reveladas, quedarían expuestas a graves peligros si la razón no pudiese comprender ni explicar con seguridad el verdadero sentido de las doctrinas reveladas relativas a la divina Trinidad. La posibilidad de comprender el verdadero sentido

del dogma de la Trinidad implica en sí la posibilidad de refutar las opiniones opuestas a ese sentido

γ) Para asegurar el verdadero contenido de la doctrina trinitaria se han establecido algunas reglas destinadas a fijar las correspondientes expresiones lingüísticas. Lo que pertenece a la naturaleza o esencia divina en cuanto tal, sólo puede predicarse en singular (Dios, Creador, Señor). Han de ser empleadas en plural o por lo menos no deben emplearse exclusivamente en singular expresiones que solamente se refieren a las personas. Nombres sustantivados sólo pueden emplearse en singular; nombres adjetivados pueden emplearse en singular o en plural, según que se empleen como adjetivos o como sustantivos (el Eterno, tres personas eternas). (Consúltese *Symbolum Quicumque*). Para designar la Trinidad se pueden emplear las expresiones *trinus*, *trinitas*, pero no la expresión *triplex*. Además, se puede decir *alius et alius*, pero no *aliud et aliud*, porque lo último se refiere a la naturaleza; por el contrario, se debe decir *unum*, pero no *unus* (sin complemento ulterior). Esta regla ha sido elaborada y seguida por San Atanasio, San Hilario de Poitiers y San Agustín. Nombres concretos relativos a la ciencia (Dios, Señor) pueden emplearse para designar las personas y, por consiguiente, como veremos más abajo, pueden ir unidos a enunciados «nocionales» (Dios engendra). Lo dicho en último lugar no se puede afirmar de nombres abstractos relativos a la esencia.

b) La frecuencia y el modo insinuante con que los Santos Padres anuncian la incomprendibilidad de Dios demuestran que aquí no se trata meramente de un problema del pensamiento especulativo, sino de un asunto de máxima importancia para la vida y fe religiosas. «Nuestro Dios es aquel que no ha sido creado, invisible, inmutable, incomprendible, ininteligible; capaz de ser conocido sólo por el entendimiento y la razón; rodeado en grado inefable de luz y hermosura, de espíritu y fuerza» (Atenágoras, *Apología*, 10; BKV, 284).

Cualquiera puede percibir la intensa emoción del alma creyente en las palabras de la sexta catequesis, pronunciada de viva voz por San Cirilo de Jerusalén ante los catecúmenos de esta ciudad (374):

«Porque no decimos de Dios todo lo que se puede afirmar de Él; esto sólo Él mismo lo conoce. Nosotros sólo afirmamos lo que la naturaleza hu-

mana comprende y lo que nuestra debilidad puede soportar. Nosotros no enseñamos lo que Dios es. Confesamos sinceramente que nos faltan los conocimientos debidos. Confesar su ignorancia es para el teólogo un signo de gran sabiduría. Ensalzad, pues, conmigo al Señor, y confesemos todos la grandeza de su Nombre: uno solo no puede hacerlo. Más aún, aunque todos juntásemos nuestras fuerzas, no seríamos capaces de cumplir lo que se exige de nosotros. No me refiero solamente a nosotros, a los que estamos aquí presentes; aun cuando se juntasen todas las ovejas de toda la Iglesia católica del presente y del futuro, no serían capaces de alabar debidamente al Señor» (BKV, 95).

San Gregorio de Nisa sabe que la inadecuación de nuestro pensamiento y de nuestra habla con respecto a la realidad divina se funda en que Dios es totalmente distinto de todo lo visible: «También en la naturaleza humana descubrimos fuerza, sabiduría y vida. Pero nadie se dejará seducir por la identidad de las palabras a creer que la fuerza o la sabiduría o la vida de Dios son de la misma especie que las nuestras; el significado de tales palabras se envilece según el grado de nuestro ser al aplicarlos a nosotros mismos. Como quiera que nuestra naturaleza es transitoria y débil, por eso también es corta nuestra vida, transitoria nuestra fuerza, fútil nuestra palabra. Por el contrario, el significado de todos los enunciados que emitimos con respecto a Dios aumenta de acuerdo con la sublimidad del Ser al cual se refieren (*Gran Catequesis*, cap. 1, 1; BKV, 4 y sigs; cons. el *Sermón sexto sobre las Bienaventuranzas*, BKV, 212). San Gregorio Nacianceno se propone ensalzar a Dios, «el cual todo es hermosura, pero superior a toda hermosura; el cual ilumina al espíritu, pero que no puede ser captado por raudos y elevado que sea el vuelo del espíritu; el cual siempre y tanto más se aparta del espíritu cuanto más éste trata de captarle, el cual conduce al amigo hacia el cielo huyendo de él y como escapándose de entre sus manos» (*Segunda Oración*, BKV, 1, 17). La distancia entre el hombre y la verdad es tan grande como la que media entre el ser celestial y el divino (*Vigésima Oración*, BKV, 413 y sigs.). San Basilio comienza con las siguientes palabras su décimosexto sermón sobre la fe: «Pensar siempre en Dios es un asunto de la piedad, y el alma que ama a Dios no se cansará nunca de pensar en él. Pero hablar de Dios y hablar sobre cosas divinas es una empresa temeraria, en primer lugar, porque nuestro entendimiento no corresponde ni con mucho a la grandeza del tema, y además porque nuestra habla no es capaz de expresar con claridad y perfección lo pensado. Suponiendo que nuestro entendimiento es demasiado pequeño comparado con la grandeza del objeto y supuesto que nuestro lenguaje es todavía más imperfecto que la comprensión, ¿no sería mejor callarnos del todo para que la admirable doctrina de Dios no parezca amenazada por la inadecuación de nuestras palabras? En todos los seres racionales ha sido implantada la tendencia a ensalzar a Dios; pero todos son igualmente incapaces de hablar de Dios de una manera digna. El uno puede tratar de aventajar al otro en la piedad. Pero ninguno está tan obcecado, ninguno es en tal grado víctima de la ilusión que crea haber llegado hasta el supremo grado del conocimiento. Antes al contrario: cuanto más adelantamos en el conocimiento, con tanta mayor claridad percibimos nuestra debilidad» (BKV, II, 390).

Los Santos Padres defienden la doctrina de la incomprendibilidad de Dios contra los eunomianos, los cuales afirmaban poder comprender a Dios desde el punto de vista del Ser increado. Con gran animosidad—por no decir apasionamiento—lucha San Juan Crisóstomo en su libro *Sobre lo Incomprendible* contra los que con actitud de Prometeo creen poder penetrar en la interioridad de la esencia de Dios: «¿Cuál es la raíz del mal?—pregunta él, apostrofando a los eunomianos—. El hombre se ha atrevido a afirmar que conoce a Dios como Dios se conoce a sí mismo. ¿Es necesaria una refutación? ¿Es necesario aducir una demostración? ¿No basta con nombrar tales afirmaciones para poner de manifiesto toda su impiedad? Esto es una clara insensatez, una locura imperdonable, una nueva forma de incredulidad. Nunca a nadie se le ha ocurrido tal cosa, y mucho menos se ha atrevido nunca alguien a pronunciar tales palabras. Considera, criatura pobre y miserable, quién eres tú y piensa quién es el ser sobre quien tan temerariamente cavilas. Tú eres un hombre y escudriñas al ser de Dios... Cavilas sobre un Dios que no ha tenido principio, sobre un Dios inmutable, incorporeal y eterno, sobre un Dios omnipresente, sobre un Dios que todo lo trasciende, sobre un Dios superior a toda la creación. ¡Escucha cómo han filosofado sobre él los profetas; escucha y tiembla! Él mira a la tierra y ésta se estremece» (*Sobre lo Incomprendible*, II; Migne, *Patres Graeci*, 48, 711-713; cons. la traducción de J. A. Cramer, *Des hl. Chrysostomus Predigten und kleine Schriften*, 1748; vol. 1, 280-282). «Injuria a Dios el que trata de comprender su esencia» (II; PG 48, 714 y sigs. Cramer, 282). «Es una frescura afirmar que el ser a quien no pueden comprender las potencias superiores puede ser comprendido por gusanos terrenos y que las mismas fuerzas cognoscitivas de éstos pueden abarcarlo y definirle» (III; PG 48, 720; Cramer, 303). Dios es demasiado grande y sublime para que nosotros podamos concebirle. Además, es totalmente diferente de nosotros, cualitativamente distinto de nosotros, de tal modo que no solamente la debilidad, sino también la cualidad de nuestra capacidad visual nos impiden comprender a Dios. Explicando una palabra de San Pablo continuó San Juan Crisóstomo de la siguiente manera: Él (San Pablo) no dice solamente: en una luz incomprendible; dice mucho más: en una luz totalmente inaccesible. Porque la incomprendibilidad se afirma de cosas que no pueden ser comprendidas; pero que, por otra parte, están al alcance de nuestras investigaciones y preguntas. Inaccesible es lo que de antemano excluye toda posibilidad de investigación; algo a lo cual no podemos acercarnos de ninguna manera. Incomprendible sería un mar en el cual los buzos pueden penetrar, bien que no sean capaces de sondearle. Inaccesible sería un mar que ni puede ser buscado ni puede ser descubierto por nadie» (III; PG 48, 720; Cramer, 305; cons. la interpretación de R. Otto en: *Aufsätze das Numinose betreffend*, 1923, 1-10). En todos los enunciados de San Agustín relativos a Dios resuena la convicción de que Dios es incomprendible. Cuando alguien afirma que ha comprendido a Dios, implica ello, según San Agustín, que Dios ha sido confundido con un ídolo (*In ps.* 144, n. 6). Sólo se puede comprender lo que no es superior a las proporciones humanas y lo que no trasciende el ser del hombre. Es ya un conocimiento elevado el saber lo que Dios no es (*Sobre la Trinidad*, VIII, cap. 2; BKV XII, 17). El no-saber conoce a Dios mejor que el saber (*De Ordine* 1, cap. 16, n. 44). «Hablamos de Dios: ¿qué tiene de extraño

el que no comprendas? Si comprendes, no es Dios. Más piadoso es este no-saber que el saber temerario.» (*Sermo*. 117, 3). «¿Qué diremos, pues, sobre Dios? Si pretendes decir algo sobre Dios y si lo has comprendido, eso no es Dios: si has podido comprenderlo, es que has comprendido a otro Dios. Si has podido comprender, es porque te han engañado tus pensamientos. No has comprendido a Dios cuando comprendes; cuando no has comprendido, pensando en Dios, eso es Dios. ¿Cómo, pues, vas a poder hablar de algo que no has comprendido?» (*Sermo*. 52, 6). «Cuando se trata de Dios el pensamiento es más verdadero que el lenguaje, y el ser de Dios es más verdadero que el pensamiento» (*De trinitate* VII, 4; BKV XI, 246). Más aún, San Agustín llega hasta el extremo de no querer llamar a Dios «el Inefable», porque de proceder así violaría su inefabilidad (*De doctrina christiana*, lb. I, cap. 6; BKV VIII, 18). Que no se trata aquí de una mera exageración retórica, se deduce del hecho de que la incognoscibilidad de Dios se convierte para él en un *aguijón* que le incita a *esforzarse siempre de nuevo* por conocer a Dios: «¿Debemos seguir buscándole aun después de haberle encontrado? Lo incomprensible ha de ser buscado de la siguiente manera: el que ha descubierto lo incomprensible que es el ser que ha buscado no debe pensar que no ha encontrado nada. ¿Por qué, pues, busca él, si comprende que es incomprensible lo que busca, por qué sino es porque no se debe desfallecer mientras se progresa en los esfuerzos inquirientes en torno a lo incomprensible y porque se hace cada vez más perfecto el que busca un bien tal que le buscamos para encontrarlo, un bien que encontramos para seguir buscándolo?» (*De Trinitate* XV, 22; BKV XII, 25 y sigs.) San Agustín muestra en la *Explicación del Salmo 99* de qué modo la incomprensibilidad de Dios caracteriza la verdadera piedad: «Alegraos en Dios... ¿Cuándo exultamos nosotros? Cuando ensalzamos lo inefable. Contemplamos todas las criaturas, la tierra y el mar y el cielo y todo lo que en ellos se encuentra..., y entonces pregunta al alma: ¿Quién ha hecho todas estas cosas? ¿Quién te ha creado a ti en medio de todo lo que es? ¿Qué son todas esas cosas que estás contemplando?» ¿Qué eres tú, tú que todo lo contemplas? ¿Quién es el que ha creado lo contemplado y al contemplador? ¿Quién es él? Dile; para que le digas, piénsale, porque quizá puedes pensar algo sin ser capaz de decirlo, pero de ninguna manera puedes decir lo que no eres capaz de pensar...; para pensarle, acércate a él. Porque para hablar de algo que puedes ver bien, te acercas a ello para mirarlo, a fin de no equivocarte por haberlo visto sólo desde lejos... Acercaos a él y seréis iluminados (*Ps.* 33, 6). Para que puedas acercarte y ser iluminado, han de disgustarte estas tinieblas, condena lo que eres para que merezcas llegar a ser lo que no eres... Se acerca, pues, de cualquier modo que sea, el alma humana, el hombre interno, restaurado según la imagen de Dios porque había sido creado según la imagen de Dios, el hombre que se había apartado según que se había ido haciendo desemejante... Cuanto más te acercas a la semejanza, tanto más crece tu amor, tanto más comienzas tú a percibir a Dios. ¿A quién percibes? ¿A alguien que se acerca a ti o a alguien a cuya casa vuelves? Porque él no se había separado nunca de ti. Dios se apartó de ti cuando le volviste la espalda. Ante el ciego y el que ve, las cosas están presentes del mismo modo; hallándose en el mismo lugar, las mismas formas de las cosas que rodean al ciego y al que ve, al uno como estando presente en las cosas, al otro como estando ausente de

ellas... Hazte, pues, semejante mediante la devoción y conviértete en amante por medio del pensamiento, porque «su invisibilidad se contempla directamente por medio de lo creado» (*Rom.* 1, 20)... Si eres desemejante, te rechaza; si eres semejante, entonces exultas. Y si tú, hecho ya semejante, comienzas a acercarte a Dios y comienzas a percibirle según que va aumentando en ti el amor, porque también Dios es el amor, entonces percibirás algo, lo que dijiste y lo que no dijiste.

En efecto, antes de percibir, creías poder decir a Dios; pero cuando comienzas a percibir a Dios, percibes tú que es inefable lo que has percibido. Pero si has llegado a conocer que es inefable lo que tú percibes, ¿guardarás entonces silencio, no prorrumpirás en actos de alabanza? ¿No alabarás a Dios, no darás gracias a Aquél que quería que le conocieses? Tú alababas cuando estabas buscando. ¿Te callarás tú después de haber encontrado? Seguramente que no... Tú no vas a ser desagradecido... Pero, cómo podré alabar, preguntarás tú. ¡Ni siquiera puedo explicar lo poco que puedo comprender incompletamente, en enigmas, como por medio de un espejo! Escucha lo que dice el Salmo: «Ensalzad a Dios» (Hans Urs von Balthasar, *Aurelius über die Psalmen*, págs. 206 y sigs.). Asimismo, leemos en la *Explicación del Ps. 32*: «¿Qué quiere decir cantar con júbilo...? No poder explicar con palabras lo que se canta con el corazón. En efecto, todos los que cantan, por ejemplo, los que hacen la cosecha del grano o de la uva, o los que ejecutan con entusiasmo fogoso cualquier otra obra, cuando comienzan a expresar su alegría por medio de las palabras de una canción, renuncian a las sílabas de las palabras, como impulsados por una extrema alegría, por una alegría que no puede expresarse por medio de las palabras, y prorrumpen en gritos de júbilo... ¿A quién correspondería debidamente tal júbilo sino es al Dios inefable? En efecto, es inefable, y no obstante no debes callarte; ¿qué otro remedio nos queda, pues, sino es prorrumpir en gritos de júbilo, para que el corazón manifieste sin palabras su alegría y a fin de que la inconmensurable amplitud de las alegrías no sea limitada por las fronteras de las sílabas?» (Ibidem, 45 y sigs.).

La convicción agustiniana según la cual el confesar ante Dios nuestra ignorancia es un docto no-saber, una *docta ignorantia*, se mantiene a través de los siglos y constituye especialmente la nota característica del pensamiento religioso de Nicolás de Cusa (*Sobre el Dios oculto*; trad. por E. Bohnenstedt, 1940. *Der Beryll*, traducción por K. Fleischmann, 1938.)

Los Santos Padres (especialmente los de Capadocia y San Agustín) enseñan también unánimemente que es imposible conocer la *Trinidad* por medio de las fuerzas cognoscitivas naturales, o comprender su contenido, o resolver todas las dificultades que este misterio presenta.

Cuando algunos pensadores de la escolástica primitiva (San Anselmo, Abelardo, Hugo de San Víctor, Ricardo de San Víctor) hablan de argumentos necesarios para la Trinidad, se trata sin

duda alguna de una valoración demasiado radical de los argumentos de conveniencia.

c) Por consiguiente, en la Escritura y en la doctrina de los Santos Padres encontramos lo siguiente: la fuerza finita, limitada de nuestro espíritu no puede abarcar a Dios a causa de su plenitud y del diferente modo de ser de su vida. Santo Tomás de Aquino lo formula más tarde con toda claridad. Dios es totalmente diferente de lo terreno, cualitativamente distinto de ello. Nunca se debe perder de vista esto, Dios no sólo es la cúspide de la pirámide del ser: Dios se halla más allá de todo el ser terreno.

No obstante, nosotros podemos conocer algo de Dios. Precisamente la incomprendibilidad de Dios es un aliciente y una exigencia que nos impulsan a buscarle siempre y de continuo. Pero intentar encontrarle totalmente es una empresa esencialmente irrealizable.

La incognoscibilidad de Dios en su cognoscibilidad, la cognoscibilidad de Dios en su incomprendibilidad engendran en nosotros la actitud de *respeto*; es decir, una actitud de amor reverente y de reverencia amorosa, el estremecerse y el inflamarse de que habla San Agustín (*Confesiones* 7, 10). No podemos tratar a Dios como si fuese uno de nuestros semejantes, con confianza chabacana; no podemos tratarle como tratamos enseres domésticos, cuidadosamente manejados mientras nos prestan servicio, arrinconados cuando no nos sirven para nada. No obstante, podemos dirigirnos a Él con confianza filial. Él es el Dios lejano y cercano; está cerca de nosotros en su lejanía, está lejos de nosotros en su cercanía.

d) La *Liturgia* habla de la actividad «maravillosa» de Dios, de una actividad que nos produce asombro; por ejemplo, en la oración que se recita al mezclar el agua con el vino, en las oraciones de los oficios litúrgicos del Viernes Santo, en la Comunión del jueves de la semana de Pascua.

3. La incomprendibilidad de Dios no tiene que ser confundida con el concepto de *irracionalidad*, en caso de que la ambigua palabra «irracional» se refiera a cosas totalmente inaccesibles a nuestra comprensión, bien porque carezcan de evidencia, bien porque se hallen más allá de la frontera de nuestra capacidad de visión intelectual. Dios es en sí mismo luz y claridad. Pero nosotros no so-

mos capaces de percibir esta luz. El misterio de Dios no comienza tampoco en un lugar determinado de la realidad divina, de tal modo que seamos capaces de comprender todo lo que hay antes de ese lugar fronterizo. Dios es más bien un misterio en toda la amplitud y en toda la profundidad de su ser. Sería falso creer que Dios nos revela un aspecto de su ser, de tal modo que ese aspecto deje de ser un misterio, mientras que otros aspectos lo sigan siendo por no haber sido revelados. Dios no puede revelarnos nada sobre sí mismo que no quede empapado de misterio, y, de la misma manera, todas nuestras ideas de Dios y todos los juicios que emitimos sobre Él van rodeados de misterio. Mientras que lo irracional se encuentra en el mismo plano ontológico que lo racional, Dios trasciende los órdenes de lo irracional y de lo racional: Dios es distinto de todo esto. Esta heterogeneidad ontológica no puede expresarse por medio de conceptos y palabras. Para que sea justo lo que pensamos y decimos de Dios, es preciso que el pensamiento y el enunciado dejen cabida a la heterogeneidad ontológica de Dios. El misterio de Dios está tanto en el comienzo como en el fin de todo conocimiento de Dios por la criatura. Ni la gracia de Dios ni los esfuerzos humanos pueden suprimirlo. Ni el místico ni el hombre que goza de la visión beatífica en el cielo son capaces de comprenderlo plenamente, por mucho que penetren en la contemplación del misterio de Dios. El Pseudo-Dionisio escribe lo siguiente: «En esta oscuridad deslumbrante quisiéramos estar y deseáramos ver en la ceguera y saber en el no-saber lo que está más allá de toda visión y de todo saber, precisamente por medio del no-ver y del no-saber. Porque esto es verdadera visión y verdadero saber, y es también premio imponderable del que es superior a todas las esencias: despojarnos de todo lo que tiene ser. Porque en la causa primera, superior a todo lo que es, hay que poner y afirmar lo que descubrimos en lo que es, ya que es causa de todo lo que existe. Pero con mayor razón hay que negar todo esto, ya que es superior a todo (*Teología mística*, 1; 1. véase *Sobre los nombres divinos* 1, 1).

4. Dado que ningún hombre puede conocer exhaustivamente a Dios; más aún, como quiera que ningún ser humano puede agotar el conocimiento de Dios facilitado por la Revelación divina sobrenatural y natural, resulta de ello que en cada uno de nosotros, en el proscenio de nuestra conciencia, sólo aparecerá un determinado as-

## *MICHAEL SCHMAUS*

pecto de Dios, mientras que los otros aspectos quedarán relegados a segundo plano. Nada se puede aducir contra esta actitud, con tal que los aspectos destacados no sean considerados como la esencia de Dios, y sí es que tratamos de incorporar la vista parcial de la realidad divina a una visión totalitaria de Dios, en tanto que nos sea posible llegar a adquirir tal visión. Así, por ejemplo, habría quien se inclinaría a acentuar la actividad y el poder divinos, y habrá otro que se sentirá inclinado a destacar el Ser divino estático, la Justicia o el Orden divinos. La vista parcial de tal manera acentuada dependerá de la individualidad del creyente, la cual a su vez se halla bajo la influencia de la Historia y de la Naturaleza, del espacio y del tiempo. Así, pues, la incomprendibilidad de Dios muestra precisamente que todas las formas de la Fe y cada una de las individualidades tienen su razón.