

## **La fecundidad del conocimiento divino en la generación**

1. El conocimiento divino muestra su poder y su capacidad creadora en la generación del Hijo. Que la producción intradivina del Hijo se verifica por vía de conocimiento, no es una verdad revelada, pero sí opinión general de los teólogos; más aún: doctrina teológica segura. Punto de partida de esta explicación de la

generación divina es la palabra Logos, empleada por el Apóstol San Juan para designar al Hijo, tanto en el Evangelio como en la primera epístola y en el Apocalipsis *verbum* (Io. 1, 1; I Io. 1, 1-3; Apoc. 19, 13).

Como ya se indicó en otro lugar, no se conoce todavía bien el origen de la expresión. Se puede admitir que en ella desembocan y se juntan pensamientos doctrinales del Antiguo Testamento y de la Filosofía griega. En el Antiguo Testamento, el concepto de «palabra» (*memra*) es un precursor del Logos de San Juan. En la palabra ha creado Dios el mundo, y en ella le juzgará (*Gen.* 1; *Pc.* 118, 91; *Eccl.* 43, 26; *Sap.* 16, 24 y sigs.; 18, 14 y siguientes; *Dan.* 4, 13 y sigs.; véase el Tratado sobre la Creación). En la palabra se manifiesta el poder divino mediante el cual Dios fundamenta la existencia de las cosas. En ella está asegurada la existencia del mundo. Además de la corriente doctrinal que va desde el Antiguo Testamento hasta el Logos neotestamentario, afluye a él una corriente doctrinal que, partiendo de Platón, se mueve a través del estoicismo hasta San Juan. En la Filosofía griega la palabra logos designa el sentido o la idea del mundo y de las cosas particulares. Del mismo modo, el Logos de San Juan implica el pensamiento de que en él está la idea divina del mundo. El Logos es, pues, la garantía del sentido y existencia del mundo; el aval de su existir y ser. Objetivamente designa la relación que reina entre Dios y el mundo. Pero al mismo tiempo indica la relación intradivina que media entre el Padre y el Hijo, caracterizado por medio de la expresión Logos. Cuando San Juan emplea la expresión Logos para designar al Hijo divino, lo hace, sin duda, teniendo en cuenta la fuerza expansiva en el mundo helenístico, y en correspondencia con ello parecía apto para preparar en los oyentes la comprensión del Hijo divino. Por lo demás, el Apóstol no deja de llamar la atención sobre la diferencia esencial que había entre el Logos de quien él daba testimonio y los *logoi* que muchos lectores conocían de la Filosofía griega y de los misioneros ambulantes del estoicismo. La principal diferencia consiste en que del Logos por él anunciado, San Juan podía afirmar que le había visto y oído, es decir, que tenía realidad histórica, mientras que los *logoi* de que hablaba la Filosofía eran meras creaciones humanas. Además, el Logos de San Juan es un modo de existencia superior a todas las formas de existencia terrena; antes de la Creación vivía ya en la esfera de Dios. A diferencia de lo que sucede con el logos pagano, el de San Juan es

subsistente, está frente a Dios, es una persona que vive en trato íntimo con Dios, tiene ser divino y eterno.

Atendida la significación literal, la expresión *logos* designa, además de la razón, la palabra humana hablada. Debido a este empleo no cristiano de la expresión, los lectores del Evangelio de San Juan habrán considerado el Logos-Persona a la vez como Palabra de la Revelación y como Razón del Padre.

2. Efectivamente, en la época de los Santos Padres la segunda Persona es comparada con la palabra humana hablada. Según los Santos Padres, esta comparación ilustra la inmaterialidad de la generación divina, la unidad e inseparabilidad del Padre y del Hijo, su igualdad y consustancialidad. Hay al mismo tiempo su diferencia. Muchos Padres adoptan una actitud de reserva frente al concepto de Logos (por ejemplo, San Ireneo). Todos se esfuerzan por eliminar de él toda imperfección humana (accidentalidad, mutabilidad, temporalidad).

Con mucha frecuencia se emplea en la época de los Santos Padres el concepto de Logos en sentido de razón para explicar el ser de la segunda Persona divina. Si el Hijo es la razón del Padre, entonces tendrá que ser necesariamente eterno como el Padre, puesto que éste no puede haber existido jamás sin su razón. San Ireneo rechaza este pensamiento, afirmando que Dios es enteramente razón.

3. Fundándose en la expresión Logos, Tertuliano, y sobre todo San Agustín, comparan al Hijo no con la palabra externa, sino con la palabra interna, es decir, con el pensamiento. Antes de expresar un pensamiento mediante la palabra hablada, le pronunciamos silenciosamente en nuestro interior. Por eso San Agustín dice de él que es una palabra espiritual (*verbum mentale*) y que no pertenece al lenguaje. Cuando queremos comunicar un pensamiento, le transformamos primero dentro de nosotros mismos en una palabra interna, de la cual la palabra hablada es signo visible y audible. La generación divina se puede comparar y explicar en forma análoga con esta palabra interna, con el pensamiento formado en nuestro espíritu mediante esfuerzos espirituales lógicos.

Al designar al Hijo con la expresión Logos, se indica, pues, que su producción se verifica en la esfera del pensamiento divino. El Padre produce al Hijo, palabra intradivina, mediante un acto cognoscitivo, lo mismo que nosotros formamos un pensamiento

mediante la actividad lógico-cogitativa. El Padre ve y abarca toda la realidad. Conoce, además, su propia divinidad y todas las formas posibles mediante las que puede manifestarse finitamente. En esta mirada penetrante y universal ve el cielo y la tierra. El Padre da forma y figura, mediante un pensamiento profundo y universal, a todo lo que conoce en su visión completa y general. En ese pensamiento están presentes su propia divinidad y también el ser de la Creación. Mediante ese pensamiento habla consigo mismo sobre su propia grandeza y la grandeza del mundo, lo mismo que el hombre habla sobre las cosas que están presentes en su espíritu mediante los pensamientos. Del pensamiento profundo y universal formado por el Padre, se puede decir que es la palabra que el Padre se dice a sí mismo.

Aquí vamos a prescindir de explicar detalladamente, por medio de la psicología del conocimiento tomista, la analogía que hay entre el pensamiento humano y la palabra divina.

Con toda claridad aparece la analogía cuando nuestro propio yo es el objeto de nuestro conocimiento. El yo puede ser considerado como imagen del Padre en cuanto que en el pensarse a sí mismo es sujeto del autopensamiento. Es imagen del Hijo, si se le considera como objeto pensado. La unidad e identidad del yo considerado como sujeto y objeto del pensar, nos ofrecen una idea de la unidad esencial divina.

4. Pero es preciso no perder de vista las diferencias que hay entre la palabra divina interna y la palabra humana interna. Son tres, especialmente: a) La palabra humana es fugaz y perecedera. Un pensamiento ahuyenta a otro. Los pensamientos surgen del interior de la subconsciencia y vuelven a desaparecer de nuevo allí. Salen de entre las nieblas ondulantes del oscuro e impreciso reino de lo inconsciente y adquieren forma clara y diáfana. Con frecuencia no disponen de la fuerza necesaria para dar forma a nuestra personalidad. Las palabras humanas en que se encarnan los pensamientos son, como éstos, frágiles y fugitivas. Vienen y se van. Las pronunciamos y el viento se las lleva. Entre las palabras humanas fugitivas, indignas de una existencia duradera, se encuentran algunas dotadas de poder, y, entre éstas, algunas que son dignas de detentar ese poder porque encierran en sí valor y grandeza. Por eso ocurre a veces que una palabra humana conmueve al que la oye y le transforma. Hasta puede suceder que una palabra dada conmueva a toda una época, creando el hori-

zonte de una nueva concepción del mundo y de un nuevo sentimiento de la vida. Tales palabras crean Historia y se muestran activas aun después del instante en que han sido pronunciadas. Pero lo que queda de esas palabras creadoras de Historia no son el sonido y la forma verbales, sino la fuerza operativa.

La Palabra divina, al contrario, es incondicionalmente subsistente. Es realidad purísima, sin presentar mezcla de realidad y posibilidad. La palabra de Dios no está sometida a la caducidad, porque participa del poder existencial de Dios. Su poderío existencial es el poderío existencial absoluto del Padre. Por eso existe desde la eternidad la palabra en que el Padre pronuncia (expresa) a Dios y al mundo. Durará eternamente. Es una palabra eterna. El Padre la pronuncia incesantemente desde la eternidad. Existe con fuerza incondicional en tanto que el Padre la forma siempre, a través de un proceso eterno. Resuena, por tanto, en todos los lugares y a través de todos los tiempos. Si es que nosotros no podemos percibirlo, la razón de ello consiste en que nos faltan los oídos adecuados. Pero llegará el tiempo en que dispondremos de esos oídos. En la existencia posthistórica Dios nos comunicará la capacidad auditiva necesaria para poder percibir la palabra del Padre.

b) A la fragilidad existencial de nuestros pensamientos y palabras viene a añadirse su pobreza de contenido. En ninguna palabra, en ningún pensamiento puede estar presente la riqueza de nuestra esencia y de nuestro saber, para no hablar de la riqueza de la realidad entera. La palabra expresa sólo un aspecto parcial de esa riqueza. Sólo raramente dispone un pensamiento de tanta fuerza y plenitud que veamos manifestado en él nuestro ser entero. Esto acontece a veces con ideas genialmente poéticas, artísticas y científicas. Tales ideas, obrando retroactivamente, pueden influenciar todo nuestro ser y darle forma. El no poder expresar adecuadamente mediante la palabra nuestros pensamientos y nuestro amor es el gran dolor de la conversación humana. Por medio de la palabra expresamos solamente una pequeña parte de lo que hay en nuestro espíritu y en nuestro corazón. La palabra humana es por eso siempre una alusión al mundo invisible e inaudible de la interioridad humana. Por medio de la palabra exigimos del oyente que oiga aquella realidad que se manifiesta en la palabra, pero que no puede encarnarse exhaustivamente en la palabra. Si no es capaz de hacerlo, si no puede percibir la realidad trascendente que resue-

na en la palabra humana, entonces hasta la palabra de más plenitud es para él un sonido vacío.

Totalmente distinto es el Logos de Dios. La palabra pronunciada por el Padre no sólo posee potencia existencial indestructible, sino también absoluta plenitud de contenido. El Padre ve toda la riqueza del ser con una sola mirada de infinita profundidad y extensión, y expresa su conocimiento por medio de un solo pensamiento de absoluta simplicidad e inconmensurable plenitud. No forma este pensamiento para objetivar y presentar ante su espíritu la realidad que ha de ser conocida. Antes bien, el pensamiento del Padre es la expresión intradivina y exhaustiva del conocimiento de Dios, y la revelación intradivina de su infinita actividad pensante. Esta manifiesta su fecundidad produciendo un pensamiento que no desaparece nunca, que subsiste, que posee la misma fuerza existencial y la misma plenitud que el Padre, el cual piensa y engendra pensando.

c) Por fin, la palabra de Dios no solamente es subsistente; además se conoce a sí misma y afirma su propia existencia. Por lo tanto, es *Persona* y está ante el Padre bajo la forma de yo personal. Se vuelve hacia el Padre y contempla su semblante; conversa con Él. Más aún, en tanto que se vuelve hacia el Padre no es más que la respuesta personal dada al Padre. La palabra personal intradivina es palabra del Padre en tanto que el Padre la pronuncia, y es respuesta dada al Padre en tanto que esa palabra contempla al Padre. Hay, pues, en Dios multiplicidad personal porque tiene lugar en Él una conversación, porque en Él se da la comunidad de la conversación al Espíritu Santo, el cual es el lazo de su unidad. El Espíritu Santo es, por decirlo así, el sello que garantiza que el Padre y el Hijo se comprenden mutuamente en la conversación; en la palabra y la respuesta interviene y se manifiesta un amor infinito. El carácter personal de la palabra divina es la nota que la diferencia sobre todo de la palabra humana, la cual tiene carácter accidental.

5. Como quiera que Dios Padre no conoce la realidad en una serie de procesos cognoscitivos sucesivos, sino que la ve mediante un solo acto, produce también un solo pensamiento, un pensamiento que expresa exhaustivamente todo su conocimiento. Éste posee la misma riqueza de contenido y la misma fuerza existencial que el conocimiento paterno. El conocimiento fecundo del Padre no es

meramente un acto producido por el Padre; al contrario, es el Padre mismo; por otra parte, el acto cognoscitivo fecundo y personal es idéntico con el ser personal de Dios. Así también, el Hijo es la expresión del acto cognoscitivo fecundo del Padre, una expresión objetivamente idéntica con el ser de Dios. Por consiguiente, tanto el Padre como el Hijo son la realidad divina, la naturaleza de Dios, el ser divino, la vida divina; el uno lo es bajo la forma de sujeto fecundo; el otro, como expresión de lo fecundo del acto cognoscitivo.

6. En la esfera de lo criado la producción de un pensamiento es de ordinario inferior a la generación corporal en lo que concierne a fuerza creadora y poderío; la generación divina es superior en fuerza, vitalidad y bienaventuranza a todas las generaciones corporales, sin presentar ninguna de las imperfecciones de éstas.

7. En lo que se refiere al contenido del fecundo proceso cognoscitivo divino, conviene observar que implica la esencia y atributos de Dios, las Personas divinas, lo posible y lo creado por Dios mediante actos de libre decisión. En la palabra interna divina se dice, pues, todo lo que se puede decir. Más allá de ello, nada se puede decir ni pensar. A pesar de su amplitud y profundidad abismales, la palabra divina es luminosa, clara, precisa.

8. De la siguiente reflexión se deduce que el acto cognoscitivo fecundo del Padre puede llamarse generación empleando un modo de hablar análogo. Con Santo Tomás de Aquino podemos decir que la generación es un acto de originación mediante el cual un ser viviente se deriva de otro ser viviente que está en relación con él en virtud de la semejanza de la naturaleza del que genera y del generado (*origo viventis a vivente coniuncto in similitudinem naturae: Summa Theol. I, d. 27, a. 2*). El *vivens coniunctum* se da por el hecho de que el Padre, que engendra mediante un acto cognoscitivo, está íntimamente unido con el contenido de su pensamiento, hasta el punto de que los dos constituyen una sola idéntica realidad. Esta unión del sujeto y objeto del pensamiento se puede explicar mediante la teoría expuesta por Platón y San Agustín sobre el proceso cognoscitivo. Según ella, el conocimiento no es una mera percepción del objeto situado frente al sujeto del conocimiento, sino una tendencia de éste hacia aquél, un acto mediante el cual el sujeto cognoscente toca lo conocido, la unión del cognoscente con lo conocido. En el proceso cognoscitivo puede tomar parte el hom-

bre vivo con toda su pasión. El deseo de conocimiento, la tendencia a unirse con lo conocido se puede comparar con los más íntimos instintos vitales. El conocimiento es una especie de unión conyugal (véase Guardini, *Cristliches Bewusstsein*, pág. 194; con frecuencia se emplea la palabra conocer para designar las relaciones sexuales, *Gen.* 4, 1). En la fecunda acción cognoscitiva del Padre no necesita intervenir un movimiento del cognoscente hacia lo conocido, puesto que los dos se hallan íntimamente unidos desde toda la eternidad; los dos son la misma e idéntica realidad. Por eso se puede afirmar con preferencia de este conocer que posee la nota característica que podemos considerar como elemento esencial de la generación. En la verdadera generación el engendrado y el engendrante tienen que poseer la misma naturaleza en virtud de la generación. También esta nota la encontramos en la actividad cognoscitiva puesto que en el proceso del conocer poseemos una imagen de la realidad conocida (*species impressa*), con la cual se asemeja al espíritu cognoscente (*species expresa*). El Padre, al conocerse, expresa la imagen de sí mismo. En la generación terrena la semejanza producida por la generación consiste en la igualdad específica del principio generador y del engendrado, mientras que la semejanza entre el principio generador divino y el producto divino de la generación poseen una sola e idéntica naturaleza. La semejanza en el orden divino es, pues, absoluta.

9. A causa de esta absoluta semejanza, la Sagrada Escritura llama a la Segunda Persona *Imagen* (*II Cor.* 4, 4; *Col.* 1, 15) o esplendor del Padre (*Hebr.* 1, 3). En la terminología del helenismo imagen significa «una irradiación, una manifestación y revelación de la esencia con participación sustancial (*metoxé*) en el objeto» (*Theol. Wörterbuch* de Kittel, II, 386). Lo representado está presente en la imagen. Cristo es, pues, expresión personal del original (*Phil.* 2, 6). La expresión imagen implicará también la idea de que en Jesucristo se revela lo que Dios es, quiere y hace (*Io.* 12, 45; 14, 9; véase, en lo que concierne la relación entre imagen y participación, G. Söhngen, *Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium*, 1937, 40-50; en la pág. 44 se enumeran otros estudios del mismo autor sobre el problema en cuestión). Los Padres griegos, los teólogos franciscanos dependientes de Ricardo de San Víctor y los más antiguos teólogos de la escuela dominicana, opinan que la expresión «imagen», además de semejanza de la esencia con respecto a la esencia, significa semejanza con respecto a la actividad pro-



ductora (el Hijo espira con el Padre al Espíritu Santo). San Agustín, Santo Tomás de Aquino y los teólogos que le siguen, tanto dentro como fuera de la orden dominicana, opinan que la palabra imagen designa solamente semejanza en la naturaleza divina producida por la generación.

Por ser el Hijo imagen perfecta del Padre, Cristo puede decir: «Quien me ve a mí, ve también al Padre» (Io. 14, 9). Por ser imagen del Padre, se dice también de Él que es la hermosura divina. En efecto, la hermosura es el resultado de la unidad producida por la semejanza, del orden, de la proporción. Es el resplandor de la realidad divina presente en el Hijo (*splendor veritatis*). El Hijo es además la verdad, por ser la expresión digna del ser del Padre, el cual se revela a nosotros mediante Él.

En tanto que la fecunda actividad cognoscitiva del Padre se extiende también a las cosas extradivinas, la Palabra contiene también las ideas de todo lo extradivino.

10. A partir del hecho de que el Hijo es la Palabra formada y pronunciada por Dios, podemos definir con mayor precisión el movimiento de entrega que media entre ambos y asimismo las relaciones que ellos son (§ 58). El Padre está con respecto al Hijo en la actitud de la persona que habla. Más aún, no sólo habla, sino que es también el movimiento del hablar mismo, es el hablar en persona. Viceversa, la actitud del Hijo con respecto al Padre puede ser definida como movimiento de respuesta. El Hijo da respuesta. Más aún, no es sólo persona que responde, sino el movimiento de respuesta mismo. La existencia del Padre y del Hijo consiste, pues, en que el uno es el habla en persona y el otro la respuesta en persona.

Lo que el Padre y el Hijo se dicen es lo más supremo y profundo que una persona puede decir a otra. Es el misterio de Dios y del mundo. Lo que el Hijo oye del Padre es lo más rico y beatificante que puede oírse. El Padre no oculta al Hijo ningún misterio. El Hijo está interesado en la conversación del Padre con el interés del que depende su existencia. Si el Padre ocultase al Hijo aunque no fuese más que un pequeño fragmento del misterio de la realidad, esto implicaría su propia muerte. Si al Hijo no le interesase algo de la conversación del Padre, esta falta de interés sería su muerte.

Como quiera que Dios es el amor, la conversación entre el Padre y el Hijo es una conversación amorosa. La palabra que pro-

nuncia el Padre es una palabra de amor, abismalmente profunda e inefablemente rica. La respuesta que da el Hijo—Él mismo es la respuesta—es una respuesta de amor. De ahí resulta que la realidad última más allá de la cual no existe nada es una conversación amorosa, la absoluta conversación del amor. Al definir de este modo análogo la realidad última, al considerarla como un «movimiento» de conversación amorosa, no queda debilitada con ello la realidad de Dios. La conversación es en la esfera de lo humano una entidad débil e imperfecta; por el contrario, la conversación del amor a la cual llamamos Dios es absolutamente rica y absolutamente potente, puesto que el movimiento constituido por el habla y la respuesta es absolutamente rico y poderoso. Lo que en esa conversación existe bajo la forma del hablar y responder es la plenitud vital divina, la esencia divina absoluta.

11. La Palabra divina es expresión y síntesis de todas las ideas divinas relacionadas con el mundo, debiendo ser considerada, por lo tanto, como causa ejemplar (arquetipo, imagen interna) de la realidad extradivina como «arte» del Padre con respecto a lo extradivino. Mediante su «Palabra» crea Dios el universo (*Io.* 1, 3; *I Cor.* 8, 6; *Col.* 1, 16; *Hebr.* 1, 2), en cuanto que tiene presente en la «Palabra» la imagen y plan de las cosas que han de ser creadas; más aún, pronunciando interiormente lo que quiere crear. Por eso se puede decir con San Agustín: «No es que Dios no hubiese conocido lo que operaba mediante el Verbo (Palabra); si sabía lo que obraba, estaba esto en Él antes de que hubiese sido hecho... Por consiguiente, en aquella Palabra mediante la cual ha hecho todo estaban todas las cosas antes de que fuesen hechas; y después que hubieron sido hechas, están todas allí, pero de diferente manera aquí y allí; aquí, en la propia naturaleza en que han sido creadas; allí, en el arte por medio del cual han sido hechas» (*Ps.* 61, 18). Dios se expresa a sí mismo en el Hijo; «pero Él expresa también todas las posibilidades del ser creado, todas las posibilidades que quiere realizar y ha realizado mediante la creación, y las posibilidades a las cuales no ha concedido la realización. Su Palabra es la fuerza que funda la realización de estas posibilidades, que las sostiene, que entra en ellas de un modo creado, que se encarna en ellas. Las cosas de la Creación son lo que Dios dice de ellas, y porque habla de ellas en tanto que Creador, por eso existen» (Th. Soiron, *Das göttliche Wort und die menschliche Sprache*, en «*Der katholische Gedanke*», 1938, 174 y sigs.). Todas las

criaturas son realizaciones finitas de la palabra eterna en que el Padre las nombra en su conversación con el Hijo. Todas las cosas son encarnaciones creadas de una palabra, cuyo sonido original, partiendo del Padre, ha resonado y resuena en el Hijo. El hombre es encarnación y aparición en el mundo de una palabra que resuena en la Palabra universal por medio de la cual el Padre conversa con el Hijo, de una palabra que el Padre ha formado en y según la palabra que dice en el Hijo, que es fiel y viva resonancia de la palabra mediante la cual conversan desde la eternidad el Padre y el Hijo en el Espíritu Santo. El hombre es, por consiguiente, el trasunto, la imagen fiel y en cierto sentido la aparición finita de aquella palabra en la cual existe Dios en tanto que persona que habla y piensa. En el tratado sobre la Creación veremos que el hombre es aparición de una palabra infinita de Dios y que, por lo tanto, ha sido creado por las tres divinas Personas según el orden intradivino de su origen, en una sola actividad. Este hecho pone de manifiesto que el que sea capaz de penetrar en el misterio del ser creado podrá descubrir huellas de la actividad divina trinitaria, bien que para llegar a comprender ésta necesita la explicación sobrenatural de Dios. Véase Th. Soiron, *Das göttliche Wort und die menschliche Sprache*, en «Der katholische Gedaske», 11, 1938, páginas 169-183.) El Hijo es, pues, mediador de la Creación (*Io. 1, 1-3*).

12. El pensar en las realidades extradivinas con todas sus grandezas, formas y estructuras, vistas por la fecunda actividad cognoscitiva del Padre, nos permite formarnos una idea de la riqueza de la palabra divina. Todas las cosas extradivinas no son más que el contenido paralelo del conocimiento del Padre. Por otra parte, el hecho de que los pensamientos que el Padre tiene de las cosas y de los hombres han sido pronunciados en la conversación divina eterna, constituye la garantía del sentido eterno del mundo y de las cosas del mundo, de la historia humana y de cada uno de los hombres. Por encima de todas las absurdidades se destaca el sentido eterno al cual Dios ha dado forma en su Hijo. Creer en la palabra eterna del Padre es creer en el sentido eterno del mundo y del hombre. La creencia en el sentido eterno del mundo y del hombre, garantizado por la conversación amorosa entre el Padre y el Hijo, posee la fuerza necesaria para ayudarnos a soportar los absurdos superficiales del mundo. El que vive en esta fe puede sobrepasar la esfera del absurdo para llegar hasta la comprensión de

los misterios del sentido eterno del mundo. Mientras perduren la Historia y la vida particular puede estar oculto este sentido tras el velo de la absurdidad superficial; no obstante, el creyente sabe que es real y verdadero. Vive en la seguridad de que llegará el día en que se descorrerá el velo. En la época de la existencia que sucederá al desmoronamiento de las formas existentes terrenas, es Dios mismo el que explicará el sentido eterno del mundo y de la vida, haciéndole participar en la conversación que mantiene con su Hijo.

El hecho de que el conocimiento divino fecundo y generador se extienda también a lo extradivino, pone de manifiesto con qué fuerza esto se halla integrado al dinamismo de la vida divina trinitaria. El fecundo conocimiento divino se verifica incesantemente, no es una actividad ya terminada y perteneciente al pasado. Al contrario, la palabra de Dios resuena silenciosamente en todos los ámbitos de la vida humana. Nosotros no la oímos porque no disponemos del órgano correspondiente. En todo momento, cada una de las cosas y todos los acontecimientos son el contenido del fecundo conocimiento paternal, recibiendo de este modo su sentido. En cada momento, cada una de las cosas procede de Dios, en tanto que existe en Dios según su idea, y es depositada en el Hijo bajo la forma de idea, es decir, no sólo bajo la forma de pensamiento pasajero, sino en cuanto que es realidad viva y divina. Continuamente recibimos nuestro sentido del Padre, en tanto que nos piensa en un acto fecundo y en tanto que expresa este pensamiento mediante una Palabra-Persona. Al mismo tiempo Dios nos piensa en la forma concreta que ha elegido para nosotros. Dios ve todas las situaciones concretas de nuestra vida, con su importancia para la totalidad que es ante Él nuestra vida, en su orientación hacia la forma definitiva que hemos de alcanzar según el plan divino. Por consiguiente, nuestra vida tiene sentido en cada uno de sus momentos, a pesar de que este sentido permanezca oculto y se halle expuesto, amenazado por los peligros del pecado. En todo momento, nuestra vida se halla en movimiento hacia la forma definitiva. Véanse los §§ 81 y 82.

13. Dios permite que el hombre tome parte en su conversación divina de un modo más íntimo y vivo. Esto sucede mediante la Revelación sobrenatural. Los profetas inician sus revelaciones con las siguientes palabras: «Así habla el Señor.» «Lo que Dios les ha comunicado lo han percibido en un lenguaje comprensible para ellos. La conversación que Dios mantiene desde la eternidad en

la palabra eterna, se ha continuado en ellos de tal modo que han podido comprenderla mediante palabras y conceptos humanos. Ha tenido, pues, lugar el milagro de que Dios ha permitido que el hombre tome parte en la conversación divina mediante la cual Dios ha querido revelarse sobrenaturalmente a los hombres, sobrepasando la revelación presente en la palabra de la Creación» (Soiron, *l. c.*, pág. 172). En la Encarnación del Hijo de Dios alcanza la Revelación sobrenatural su punto de culminación. En la Palabra encarnada de Dios resuena en el espacio de la Historia humana la palabra de la conversación eterna que mantienen el Padre y el Hijo (véase *Io.* 5, 30; 6, 45). Según la medida de lo posible, las palabras de Cristo traducen a un lenguaje humano la eterna conversación divina. La traducción bien que fiel sólo puede ser análoga.

14. La realidad última existente es la conversación entre el Padre y el Hijo, mejor dicho, «el movimiento» de esta conversación. Esto es un hecho que comunica resplandor celestial a la palabra y conversación que manas. La conversación humana es un sonido de la conversación que mantienen el Padre y el Hijo. La conversación divina resuena a través de la palabra humana. De este modo recibe la conversación humana una dignidad indestructible. Esta dignidad no viene de la tierra, sino del cielo. Cuanto más elevado es el rango que ocupa una palabra en la esfera de las palabras humanas, tanto más resuena en ella la bienaventuranza de la palabra divina.

Teniendo en cuenta que la palabra humana es un eco de la conversación del Padre y del Hijo, se comprende la importancia que tiene para la comunidad. La palabra humana es al mismo tiempo expresión y fundamento de la unión. En la palabra humana se manifiesta la relación que une al yo con el tú; en ella obtiene esa relación nueva fuerza. De este modo la palabra se convierte en signo del amor. No podía menos de ser así. La conversación del Padre y del Hijo es una conversación amorosa. Por eso, es la palabra humana una palabra de amor, siempre que sea debidamente hablada. En la palabra humana del amor resuena en el tiempo la eterna conversación del amor. Esta peculiaridad de la palabra humana explica por qué la palabra puede producir bienaventuranza.

En virtud de su libertad, el hombre puede desfigurar el sentido de la palabra. El hombre introduce en la conversación el caos mediante el mismo proceso con que ha introducido el caos en el mundo, mediante la rebelión contra Dios, ejerciendo un poderío tiránico sobre el mundo, que es una creación de Dios. El autocratismo humano impide que resuene en la palabra la conversación divina. Con arbitrariedad impía emplea la palabra sin consiedrar que es un dios divino, como si fuese su propiedad absoluta, sobre la cual puede disponer libremente, convirtiéndola en instrumento del odio y de la mentira. La palabra del egocentrismo y de la tiranía oculta el verdadero sentido de la conversación humana. Mediante la Obra de la Redención, Cristo ha tratado de librar la palabra humana del estado de perversión y degeneración en que había caído. Que su Obra redentora había

de tener importancia también para la palabra humana se deduce del hecho que es la Palabra eterna del Padre la que asume los destinos. Después que hubieron precedido muchas palabras particulares, el Padre habla de su Palabra eterna en la Historia humana mediante la Encarnación del Hijo. En Cristo podemos contemplar bajo forma visible la palabra eterna del Padre. Podemos percibirla en las palabras humanas que Cristo ha pronunciado. En cada una de las palabras pronunciadas por el Señor aparece la palabra eterna del Padre. La parte de la eterna conversación divina que podemos oír en ellas, es lo que Dios ha reservado para nosotros. Al asumir los destinos humanos el Logos eterno ha asumido también la palabra humana. En todas sus palabras terrenas ha adoptado forma humana la eterna Palabra de Dios. El hecho de la Encarnación, es decir, la aparición del Hijo de Dios bajo la forma humilde de hombre, se repite específicamente en cada una de sus palabras. La Palabra eterna de Dios se humilla adoptando la forma del lenguaje humano. El lenguaje humano, la palabra humana que el hombre orgulloso y autocrático había desfigurado oponiéndolo a Dios, es conducida por Cristo a la esfera de la divino. De este modo vuelve a recibir su verdadero sentido, el cual consiste en ser eco de las eternas conversaciones divinas y su manifestación en el tiempo. Esta redención de la palabra se verifica mediante la redención del hombre dotado de la capacidad de hablar. Cristo no ha conducido al hombre hasta Dios de un modo mecánico, sino respetando su libertad. En sí mismo ha conducido la naturaleza humana hasta Dios, y ha exhortado al resto de la humanidad a que se una con su naturaleza humana por medio de la fe y de los sacramentos, entrando así en el camino que conduce hacia el Padre. El hombre puede escuchar la llamada del Señor y puede someterse a sus mandatos. Lo mismo que el hombre llamado por Cristo es responsable del éxito de la obra redentora de Cristo, así también el hombre llamado por Cristo es responsable de la vuelta hacia Dios de la palabra humana. Cristo ha establecido palabras que se hallan en un movimiento continuo hacia Dios, mientras dure el tiempo de la Historia humana, a saber, las palabras de la anunciación y las palabras de los sacramentos. En ellas siguen resonando sus palabras redentoras pronunciadas en el tiempo, palabras que oímos la parte de la eterna conversación amorosa divina que Dios ha querido comunicarnos.

Los seguidores de Cristo deben procurar que la conversación eterna divina resuene también en las palabras humanas de la vida ordinaria. Esto implica una doble obligación: la conversación humana ha de estar al servicio de la verdad, no al servicio de la mentira, ha de prestar servicios al amor y no al odio. Sólo la palabra verdadera y la palabra de amor son un eco de la eterna conversación que mantienen el Padre y el Hijo. La palabra humana es un eco de la eterna conversación divina. En esto consiste la razón por la cual la palabra humana debe estar al servicio del amor y de la verdad. Sólo cuando sirve al amor y a la verdad cumple con las exigencias de su último y profundo sentido, el cual consiste en manifestar la eterna conversación divina, para que de esta manera triunfen el amor y la verdad. Cuando se convierte en instrumento del odio y de la mentira pierde su verdadero y profundo sentido. Contribuye al triunfo del odio y de la mentira y destruye los órdenes terrenos que sólo pueden subsistir bajo el dominio de Dios, de la verdad y del amor. Cada una de las palabras del odio y de la mentira lleva en sí una tendencia hostil a Dios y enemiga del hombre. Pero en la época histórica iniciada por Cristo, las palabras del odio las

lleva en sí una tendencia hostil a Dios y enemiga del hombre. Pero en la época histórica iniciada por Cristo, las palabras del odio y de la mentira se oponen de una manera especial al sentido eterno del lenguaje humano. El pecado cometido en la época histórica iniciada por Cristo es más grave que el pecado cometido en la época o precristiana; es un pecado del hombre adulto y, por lo tanto, un pecado de mayor malicia. Algo parecido puede decirse de la actitud que desfigura la palabra humana al despojarla de su relación con el Dios de la verdad y del amor. Las palabras humanas pronunciadas en actitud de rebeldía contra Dios, es decir, las palabras del odio y de la mentira, tienen en la época cristiana un carácter diabólico. Son el instrumento por medio del cual aumenta su poderío Satanás, el señor de la mentira y de la tiranía. En las conversaciones impías, Satanás se apodera del don mediante el cual se revela la humanidad del hombre, es decir, de la capacidad del habla, poniéndola al servicio del infierno. Esta perversión y perversidad alcanza el grado supremo de culminación en los casos en que Satanás por medio de sus servidores comunica a las palabras del odio y de la mentira un disfraz de verdad y amor. El infierno imita todas las cosas divinas, sin excluir la muerte expiatoria de Cristo, para engañar de este modo a los hombres. Así también imita con sus palabras de mentira y odio las palabras del amor y de la verdad, para engañar a los oyentes.

No siempre posee dimensión diabólica la desfiguración de la palabra humana, pudiendo nombrar el caso en que las palabras están al servicio de la vaciedad, en lugar de servir al amor y a la verdad. Palabras vanas ponen de manifiesto la vaciedad del hombre que las pronuncia. La vaciedad total de las palabras, la vaciedad «nihilista» se deriva de un espíritu ante el cual no se abren más horizontes que los de la nada. Junto con tales palabras tiene que ser nombrado el aburrimiento. El grado supremo de la vaciedad es el mutismo, no el que aparece cuando la plenitud del espíritu y del corazón sobrepasa las posibilidades de la palabra, sino el que aparece cuando el hombre está vacío que no tiene nada que poder manifestar por medio de la palabra. En el lenguaje convertido en caos se pone de manifiesto el nihilismo del hombre. Pero ni siquiera el lenguaje caótico puede negar que su verdadera patria de origen está en la conversación eterna del Padre y del Hijo. También sobre ese lenguaje flota un resplandor celestial.

Bien que la palabra vacía no sea un instrumento del infierno, diferenciándose así de la palabra del odio y de la mentira, se halla muy cerca de éste. Es, en efecto, el infierno el que desfigura todo lo divino. La Sagrada Escritura afirma esto cuando dice que el mutismo, la enfermedad espiritual más opuesta a la dignidad humana, es un instrumento de Satanás. Véase M. Schmaus, *Sobre la esencia del cristianismo*, Rialp.

Viceversa, en la dignidad de la palabra humana resplandece la dignidad de aquella Palabra que es el Hijo de Dios. O. Miller ensalza de la siguiente manera la dignidad de la palabra humana (*Der Individualismus als Sechnicksal*, 1933, 198 y sigs.): «Palabra, símbolo primario de la humanidad, primogénito de la sabiduría, don primero del espíritu desposado con el cuerpo, misterio y revelación incomprensible es tu concepción; doloroso y beatificante tu nacimiento, floreciente es tu fresca juventud, poderosa y fecunda tu edad madura, marchita y oscura tu ancianidad. Tú rompes los sellos y libras a la criatura de su mutismo, tú sacas al espíritu de

su fría soledad, tú comunicas vida a las cosas muertas, descubres la esencia en los fenómenos del mundo visible, das realidad e individualidad a las esencias, tú llamas al hombre por su nombre y nombras las peculiaridades de las cosas. Tú eres la sonrisa del alma y eres también las lágrimas cristalinas de su dolor, tú eres el resplandor de su entusiasmo y la oscura sombra de su dolor.

Eres grácil como la alada Psyche, tienes la rapidez del ángel y el brillo lejano de los rayos solares, tú atraviesas el tiempo y los espacios, vas a través de siglos y continentes, unes y separas a los pueblos, y cuando el tiempo envejece o cuando un pueblo muere, eres tú la que guardas su alma en tu preciosa urna. Cuando la realidad divina descendió a la tierra, en la tormenta del espíritu divino y en lenguas de fuego, te acercaste a los hombres con los cuales comenzó un nuevo león del mundo y la primavera del Reino de Dios.

Ninguna de las cosas visibles puede ser comparada con tu fuerza. Eres fuerte como el león, graciosa como la gacela, tienes la mirada penetrante del águila y el ímpetu del gavián. Eres más dulce que el panal de miel, más amarga que el vermut; como el vino y el amor encantas y fascinas y me emborrachas; eres clara como el agua, sobria y santa, das vida a lo que quieres vivificar, das muerte a lo que quieres matar, eres como la flecha alada lanzada por el arco de Apolo, tu blanco es el corazón de los hombres y de las cosas, los matas del mismo modo que la pareja divina mató a los hijos de Niobe.

Lo mismo que el relámpago, puedes iluminar la oscuridad, puedes bramar como la tempestad; como dice la carta a los hebreos, que habla el lenguaje del Espíritu Santo, eres viva y activa; más cortante que una espada de dos filos, penetras profundamente hasta separar alma y espíritu, tuétano y articulaciones. Tú eres la más noble entre todas las artes, la obra de arte divina, esbelta y firme como la solitaria columna de acantus, elegante como el pedestal marmóreo de la estatua griega en el jardín de los mirtos; tú tienes el sonido himnico de los salmos semíticos, tú duermes, dulce melodía, en las cuerdas de oro de la lira griega, eres miel de abeja santa en los labios de Píndalo y lenguaje divino de Apolo en las palabras de Platón; en el espíritu griego circundas el mar Mediterráneo y te extiendes por el *orbis terrarum* con el Imperio romano. Como un incandescente tazón de rubíes estás llena de oscuro vino, como una clara copa de cristal llevas dentro de ti agua espiritual de inmaculada candidez, te pareces a la urna triste junto a la sepultura, y a la verde yedra que abraza la columna truncada cual amante y anciana esposa los hombros de tu marido.

Flotas en las móviles ondas del ritmo y en la ondulante mareada de la melodía, eres la música inaudible y el sonido misterioso que viene de las lejanías del mundo invisible. Primer don del alma maternal, mensajero de la nostalgia, intérprete del amor joven, santo mensaje que el Eterno nos ha comunicado a nosotros los mortales, sacrosanto recipiente de nuestra fe y áurea patena de nuestras oraciones.»

A la naturaleza humana de Cristo se la ha permitido tomar parte en la conversación intradivina que constituye la bienaventuranza del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. En Él y mediante Él todos los hombres, más aún, la Creación entera, han de llegar a tomar parte en la conversación divina. De esta manera, la palabra del bautizado se convierte en eco y



ha de ser eco del lenguaje que resuena en la eterna palabra del Padre y que se muestra también activo en la palabra del hombre. «Con ello queda asegurada la realización del sentido del lenguaje humano, de tal modo, que ningún esfuerzo del hombre podría ofrecer mayor seguridad. Mediante Cristo, encarnación de la eterna Palabra del Padre, resuena en la esfera de lo humano la eterna conversación del Padre y del Hijo, en Cristo y mediante el hálito del Espíritu Santo llega hasta los espacios de la finitud la Palabra del Dios trinitario, y en Cristo adopta forma humana real el lenguaje divino, que es sello y garantía de la verdad divina. Es Cristo el que realiza el más profundo sentido del lenguaje humano; en Él se realiza la participación perfecta de la conversación palpitante de la vida trinitaria divina. En Cristo tiene el hombre la garantía de que con su lenguaje participa en el lenguaje divino, de que su lenguaje le comunica la verdad de Dios. En verdad, nuestro lenguaje no es un asunto profano; no es tampoco una cuestión de ética; es más bien un fenómeno de profundidad infinita, una responsabilidad que adquirimos ante el Dios trino y uno ante Jesucristo, Dios y hombre verdadero.

Cuando hablamos, entramos en la esfera de la eternidad, tomamos parte en la comunidad formada por la conversación que une al Padre y al Hijo en el Espíritu Santo. Cuando hablamos, somos llamados a la comunidad con Jesucristo, Dios y hombre, para que se cumpla en Él el sentido de nuestro lenguaje, en Él, que es la consumación del hablar humano» (Soiron, *l. c.*, 179).

15. Según esta explicación, cuyos principios fundamentales se derivan de San Agustín, sistemáticamente elaborada por Santo Tomás y defendida hoy casi unánimemente por todos los teólogos, la Segunda Persona de la Trinidad es Hijo por ser la Palabra de Dios. No obstante, muchos pensadores de la Edad Media explicaban de otro modo la generación. El Hijo era comparado con la palabra humana, pero la generación no era considerada como un acto cognoscitivo, sino como un acto de naturaleza espiritual, sin designar expresamente en qué esfera de la naturaleza espiritual se verifica la generación. Tal es la opinión representada por San Buenaventura. Ricardo de San Víctor opina que la generación es un acto de amor. Dios es el amor supremo. Ahora bien, el amor exige la presencia de un tú, pues nadie puede tener amor a sí mismo en un sentido estricto. Por eso tiene que haber en Dios más de una Persona, un amante y un amado. En favor de esta explicación se puede aducir un texto de la Sagrada Escritura: *Col. 1, 13* (y nos trasladó al reino del Hijo de su amor). Según esta teoría, el Espíritu Santo es la Persona amada por el Padre y el Hijo (*condi-lectus*). El Padre otorga y ama al Hijo y éste al Padre, y ambos a un tercero.

En el coloquio entre un maestro y un discípulo sobre el Creador y

la criatura, escrito por un autor desconocido que sigue los principios de Ricardo de San Víctor, se expone que es el amor el fundamento de la personalidad trinitaria de Dios: «M.: La nobleza del amor consiste en querer amar según el valor del amor. Ahora bien: debes tener presente que el amor divino, por ser omnipotentemente íntimo y generoso, tiene que entregarse a otro... Tiene que entregarse a sí mismo, para que no sea acusado de egoísmo. Tiene que entregarse enteramente y sin reservas si ha de ser omnipotentemente generoso. Tiene que entregarse a alguien que sea tan bueno como él, a quien pueda amar debidamente, para que no se le acuse de ignorancia. D.: En virtud de la gracia de Dios, empiezo a ver un poco la luz de la verdad. Comprendo bien que la nobleza del amor es tal que donde quiera que se halle ese amor ha de querer ser generoso. Pues veo bien que toda donación se deriva del amor. Comprendo bien que el amor se da a sí mismo en la donación. Y comprendo bien que no es íntimo y generoso el amor que no se da a sí mismo. Por eso, donde quiera que se halle el amor supremo, habrá allí una suprema donación del amor. La mayor donación del amor es el amor que se da a sí mismo. Si no se diese a sí mismo, no podría ser considerado como íntimo y generoso. Por consiguiente, donde hay amor supremo, allí también hay donación suprema, la cual consiste en amar y volver a amar enteramente y sin reservas... Pero tienes que explicarme con claridad dónde encuentra esto el omnipotente amor de Dios. M.: Tú mismo has dicho que la nobleza y naturaleza del amor consiste en entregarse íntimamente... Puesto que el amor no quería quedarse en sí mismo, sino que tuvo que entregarse a otro, y como quiera que ninguna criatura era digna de ser amada con amor infinito, la Sabiduría decidió que Dios engendrase a Dios. O sea, que Dios engendre y sea Padre, y que el que nace sea su Hijo y que el Padre ame a su Hijo con su amor infinito de su omnipotencia y sea amado por el Hijo con el mismo amor infinito. D.: ¡Oh eterno, elevado y profundo sacramento de la divinidad misteriosa! ¡Qué elevada es la nobleza de la bondad divina si se contempla su sabiduría! De tal modo ha ordenado la fuerza de la omnipotencia que Dios ha engendrado con fuerza omnipotente. De esta forma ha podido difundirse la nobleza de la bondad a fin de que el engendrante pudiese amar con amor omnipotente al engendrado, y el engendrado, por su parte, a su origen. Porque si Dios no hubiera engendrado, el amor noble e infinito de Dios habría tenido que quedar encerrado en sí mismo, ya que ninguna criatura hubiera podido recibirlo. Pero ¿qué hubiera sido entonces del placer y de la alegría hacia los cuales tiende siempre el amor?... M.: Has comprendido que el Padre entrega su corazón a su Hijo, con amor entero. Y el Hijo entrega todo su amor al Padre. Por consiguiente, su amor le produce un placer doble. Se alegra de amar a su Hijo, Y se alegra de ser amado de su Hijo. Del mismo modo, el placer del Hijo es también doble: el que proviene de su propio amor y el que le produce el amor con que le ama el Padre amado. Ahora bien: el Padre no puede retener para sí el placer entero. Tiene que comunicarlo, puesto que en otro caso el amor sería egoísta. No puede entregárselo al Hijo, porque a éste le ha dado ya antes el corazón entero con todo su amor. Por eso tiene que haber un tercero que reciba el amor del Padre y del Hijo. D.: ¿No basta con que el Hijo reciba del Padre y el Padre del Hijo? M.: No basta. La razón de ello consiste en que el Padre después del nacimiento del Hijo posee dos fuentes de placer. Lo mismo sucede con

el Hijo después de su nacimiento. Por eso tiene que existir una Persona más a quien el Padre y el Hijo puedan comunicar al Espíritu Santo la nobleza de su naturaleza, que es capaz y digno de recibir la plenitud del amor íntimo que el Padre tiene en sí mismo y en el Hijo, y el Hijo en el Padre y en sí mismo. D.: Si fuese posible, me gustaría saber si en el orden creado se puede encontrar una semejanza de esta superabundancia de amor. M.: Mira, si tú tuvieses un fiel y buen amigo a quien amases como a ti mismo, con amor casto, y si ese amigo te amase como se ama a sí mismo, esto te produciría placer. Si existiese un tercero que te ayudase a hablar de tu buen amigo y que testificase y demostrase la grandeza, el honor y la fidelidad de tu amigo, ese tal te proporcionaría placer, según mi opinión... Si el tercero te amase a ti como tú amas a tu amigo y si amase a tu amigo como a sí mismo, ¿acaso no te gustaría esto? D.: No sé qué responder. Yo creo que el amor es tal que el hombre quiere que el amado sea para él solo. M.: Por eso he dicho amor puro. Cuando el amor es puro, el hombre ama el amado como se ama a sí mismo. El que ama a otro como se ama a sí mismo, ése desea para el amado un amor fiel, lo mismo que se desea a sí mismo tal amor. A mí me parece que a todos les gusta tener un amigo fiel y bueno. D.: Así es, en efecto. Concedo que no es puro el vencido y debo confesar que el amor puro se alegra con el amado. En caso contrario, el amor puro no amaría al amado como se ama a sí mismo. M.: Por eso el amor perfecto... tiene tres fuentes de placer. Una está en su propio corazón. La otra, en el amado. La tercera está en el amor del amado. Por eso, los bienaventurados de la eternidad se alegran en Dios, que es el amado de sus corazones. Otra fuente de su alegría son los amigos de aquel a quien su corazón ama. No hay alegría perfecta cuando el amor ama y posee sólo el amado. Y por eso el dulce y pleno amor de la divinidad tiene tres fuentes de su placer, las cuales eternamente manan, fluyen y se juntan» (en *Vom inwendigen Reichthum*. Textos de místicos desconocidos en torno al maestro Eckehart. Selección y traducción por A. Rozumek, 1937, 127-136).