

ENTREVISTA AL TEÓLOGO PIERO CODA

27 DE JULIO 2023 (L'OSSERVATORE ROMANO)

ANDREA MONDA Y ROBERTO CETERA

Piero Coda es desde 2021 secretario general de la Comisión Teológica Internacional (CIT). Presbítero de la diócesis de Frascati, enseñó durante largos años en la Facultad Teológica Lateranense, y fue presidente de la Asociación Teológica italiana entre 2003 y 2011. Desde hace años sus estudios se centran en torno a la Ontología Trinitaria. Con esta entrevista pretendemos resaltar la necesidad de una refundación teológica del pensamiento.

– Comenzamos solicitando su opinión acerca del estado actual de la teología. Da la impresión de que, a menudo, a la teología le cuesta mucho estar a la altura de las propuestas innovadoras del papa Francisco. Se sigue observando una cierta tendencia autorreferencial en las distintas posiciones teológicas, ya sean las “conservadoras” como las “progresistas”, que no parecen haber acogido la llamada a la dimensión misionera de la teología reclamada por el papa Francisco en Veritatis Gaudium.

Me parece que es así realmente. Debido al rechazo a liberarse del peso de posiciones preconcebidas, se aprecia una cierta inercia, escasa creatividad y un estancamiento. Observando la situación desde la perspectiva de la Comisión Teológica Internacional, instituida por Pablo VI en línea con el Vaticano II, se diría que, en los primeros decenios tras el Concilio, el esfuerzo teológico se concentró en dar cauce a los grandes ejes surgidos de forma nítida y profética a partir de la asamblea conciliar. Esto significó un progresivo posicionamiento

renovado de la teología, que cambió de rostro, renovándose en sus contenidos y en su metodología. Ahora nos hallamos en una fase nueva, propuesta por Francisco, que responde en un sentido más amplio a lo que el Espíritu dice hoy a la Iglesia y lleva a cabo en la historia, aunque no sin resistencias. Es ésta una fase en la que la teología busca fatigosamente ponerse en sintonía con el Espíritu Santo. Pero con frecuencia se corre el riesgo de dar dos pasos adelante y uno hacia atrás.

Se trata de acoger y poner en práctica de forma creativa las líneas sugeridas por la constitución apostólica *Veritatis Gaudium*. Hablamos de un espíritu que anima a muchos jóvenes teólogos bien preparados, eclesiales de corazón, abiertos, capaces de establecer un diálogo en diversas fronteras, en el ámbito de la Iglesia local, o en contacto directo con variados contextos culturales, pero al mismo tiempo con una mirada dirigida a las Cosmópolis, como diría Bernard Lonergan, lo que exige una gestación a veces extenuante. Así sucede, por ejemplo, en Italia, cuya teología ha comenzado a expresarse de forma incisiva en lengua italiana. Por esto, la primera vez que me encontré con el papa Francisco le dije: “Sepa usted que la teología italiana le brinda todo su apoyo”. Pienso en el diálogo vigoroso y agudo con una teología de matriz laica, propio de la teología italiana desde hace al menos 30 años. Intelectuales destacados como Severino, Cacciari, Galimberti, Vitiello, han dialogado con seriedad e interés sincero con el mundo teológico, y lo siguen haciendo. Lo mismo sucede en relación con el mundo científico, aunque de manera incipiente, porque por lo que respecta a las ciencias adolecemos en general de una preparación insuficiente. E igualmente por lo que atañe al mundo del arte y de los nuevos lenguajes.

Dicho esto, no sería sincero dejar de reconocer que el modo de hacer teología en las facultades y en los seminarios se ha quedado a menudo anticuado, vetusto. Es ésta una contradicción que se refleja, por lo demás, en la misma *Veritatis Gaudium*. Tras un *Proemio*, o preámbulo, que abre la mirada hacia horizontes sin confines, sigue a renglón seguido una parte normativa de estilo casi casuístico, que no se corresponde con el mensaje que pretendía trasladar.

– *Tal vez otro rasgo característico de estos nuevos teólogos sea el hecho de que su punto de partida se halla en la experiencia humana, más que en la conceptualización metafísica. Hay quien critica esto, diciendo que se trata de una teología sociológica. Pero partir del hombre, que es “gloria de Dios”, constituye una señal noble de la teología de la Encarnación.*

Sí, esta sensibilidad y este estilo anuncian la inutilidad de una teología abstracta y alejada de la vida. Pero todavía tan solo hemos cruzado la mitad del río. Hemos de partir del acontecimiento de Jesús, la Palabra, el Hijo de Dios / Abba, que se hace carne en la historia, abriéndonos sin demora al Soplo (¡el Espíritu Santo!) de esta decisiva novedad, que palpita en la experiencia humana y la inspira. Solo de esta forma se reencuentra el núcleo ontológico de la comprensión de la realidad que Jesús nos dejó: el sentido del Ser que en él se revela como algo “siempre mayor” y “siempre más allá” de nuestros cálculos. Y esto no es algo sobrepuesto o accidental con respecto a lo humano. Diría Santo Tomás que es lo que conduce al ser humano a una plenitud inesperada, pero desde siempre anhelada. Una carencia de la teología contemporánea es a menudo la falta de audacia y de vigor teor-ético, es decir, de visión y de capacidad de puesta en práctica. El pensamiento teológico radica en el *novum* del evento cristológico, y por esto ha de tener la *parresia* (valor, audacia) y el coraje del testimonio convencido y persuasivo de una verdad *siempre más amplia*. O sea, como decía el cardenal Pellegrino, no se trata de ser hombre o cristiano, sino hombre y cristiano, hombre en cuanto cristiano. La teología, hoy como siempre, ha de ofrecer su contribución insustituible a la definición de un nuevo humanismo. Ya no solo en la forma de un humanismo integral como el que imaginó Jacques Maritain, sino como el humanismo propiciado por el Vaticano II: el humanismo de la relación y de la alteridad, de esa reciprocidad que me gusta denominar generadora de reciprocidad, porque nos lleva a encontrarnos juntos en Cristo, para salir hacia fuera e ir más allá. No es suficiente proclamar con grandilocuencia la novedad del Evangelio, es preciso pensarla y encarnarla en paradigmas de pensamiento, acción y gestión de la realidad que estén a la altura de la gracia de Cristo y de la conciencia de hoy.

– Ahora bien, volver a partir desde el hombre lleva consigo un problema: la Encarnación determinó en la teología una cierta fijación de lo humano en la semblanza o identidad de Jesús de Nazaret. Pero el ser humano cambia, porque está sometido a un proceso evolutivo sobre el que sólo en parte puede ejercer influencia. Y el cambio es físico, mental, psicológico. Una mirada atenta se percata de inmediato del cambio antropológico. Es más, esto ha tenido lugar a una gran velocidad. Pensemos por ejemplo en la relación entre los géneros, o bien en la exteriorización de la memoria –que, recordémoslo, produce la identidad– en las inteligencias artificiales. Corremos el riesgo, siguiendo al cardenal Hollerich, de hablar de un hombre y de una mujer que ya no existen. Por eso, tal vez, la reno-

vación de la teología debería comenzar con una reconsideración del pensamiento antropológico.

En gran medida, la antropología teológica tal como a menudo la representamos ha de ser archivada, ciertamente no en su sustancia, sino en la interpretación que se le ha dado. Porque es abstracta e idealista, presenta una visión del mundo y del ser humano que dista mucho de ser inculturada. Hay que vivirla, pensarla y proponerla de nuevo. Manteniendo la fidelidad, claro está, a la inspiración evangélica y a la tradición, pero precisamente en virtud de ello, con una fidelidad capaz de hacerse apasionante y de incidir en la trama de la historia. O sea, ha de decir lo que es perenne y lo que no se puede desechar en el mundo en que está hoy llamada a tomar forma. ¿Acaso no promete Jesús que el Espíritu nos guiará hacia la verdad toda entera (Juan 16,13)? La razón del retraso es que no hemos recibido en el discurso teológico (a pesar de la exhortación del papa Francisco, que nos recuerda que el tiempo es superior al espacio) la percepción de la realidad marcada hoy por el descubrimiento de la “cuarta dimensión”, en virtud de la cual el espacio adquiere sentido en la medida en que se ve dinamizado por el tiempo. Es lo que se ha definido como el “cronotopo”. Un espacio sin tiempo, al final, colapsa, estalla sobre sí mismo. La percepción de la “cuarta dimensión” ayuda a intuir cómo el acontecimiento de Cristo transfiguró por completo la situación de nuestro ser. Decir que la dimensión del tiempo es introyectada en la dimensión del espacio significa, por ejemplo, recuperar el significado de la memoria, enlazándola con el *kairós* que vivimos y abriéndonos al advenio de lo que se alcanza por el cumplimiento al que estamos destinados, y que nos es dado de una vez para siempre (Hb 9,12) en la Pascua de Jesús ascendido al seno del Padre para atraer a todos hacia sí (Juan 12,32). Fossilizar la figura de Jesús es una contradicción *in termine*. Jesús fue, es y será siempre con relación a la llegada del Reino de Dios. No hemos de temer la constatación incontrovertible y por ello interperante de que el cristianismo hoy, después de dos mil años, está entrando en una fase nueva. Salir de la fase de la cristiandad no significa dar la espalda a la comunión con el Padre gracias al Espíritu en el Hijo hecho carne. Memoria, presencia y profecía reconfiguran el tiempo, introyectándolo en el espacio y dándole forma. Es la llegada de Dios en Jesús que se realiza en la relación con el otro, el prójimo, aquél que necesita mi cuidado, aquél que de algún modo y en algún momento se halla en los márgenes de la vida.

– Esta alusión al “cronotopo” como condición para la realización del Reino nos lleva a otro ámbito “débil” de la teología, el referido a la escatología.

En los Hechos de los Apóstoles capítulo 17, el llamado discurso del Areópago, Pablo liga ambos elementos. Con la señal de la profecía dice que Dios ha creado el espacio y el tiempo para que pudiésemos buscarlo, aun cuando sea entre sombras. Y no por casualidad vincula esta constatación (que increíblemente anticipa en dos mil años el descubrimiento de la física del siglo pasado) con la Resurrección de Jesús. Entonces, dado que la ciencia está de acuerdo en afirmar la existencia de distintas dimensiones espacio-temporales, ¿es imaginable que el “más allá”, lo que llamamos el Reino sea configurable en una dimensión espacio-temporal diferente?

Pienso que sí. Es una hipótesis de investigación que hemos de tener en cuenta y que no entra en contradicción con el depósito de la fe, sino que lo abre a un sentido más realista y que abraza todo, porque el más allá me alcanza aquí y ahora, en la relación y en la apertura a lo que me excede, a lo que está más allá.

– Necesitamos dejar atrás una narración tipo fábula tanto con relación al momento de la creación como al momento escatológico. Esto probablemente daría nueva credibilidad a la fe para el hombre moderno.

Es una tarea en la que nos hemos quedado atrás y que tenemos que afrontar, pero primero es preciso anteponer la experiencia. Así se pone sobre la mesa el valor misionero de la teología que Francisco pide, para ofrecer de nuevo un horizonte y una esperanza a quien se encuentra confundido y desesperanzado ante los desafíos, históricos ciertamente, que nos interpelan. Es preciso desplegar –como diría Antonio Rosmini haciendo uso de un enunciado incisivo– la ontología, o sea, la verdad y la belleza de la realidad nacida de las vísceras de la revelación. Jesús inauguró un nuevo modo de ser en el que todos hemos sido introducidos (¡todos!) en virtud de su don. Como enseña la Iglesia en *Gaudium et Spes* 22, debemos pensar (el texto latino emplea un verbo fuerte para indicar la obligatoriedad) que el Espíritu Santo concede a todos la posibilidad, en el modo que Dios conoce, de ser asociados al misterio pascual de Cristo, que es el centro de la historia. Existe un “cronotopo” crístico, pneumático, pancósmico (como se esforzó en poner de relieve Theillard de Chardin), que es el espacio/tiempo en que vivimos, creemos, amamos, pensamos, actuamos. Entrar en esta dimensión de vida y de pensamiento –y permanecer en ella en fraternidad y convivialidad con el universo entero– es hoy un imperativo para la teología: no puede haber reforma de la Iglesia sin reforma de la teología.

– Es esta una labor enorme, que requiere una buena dosis de coraje, toda vez que es necesario comenzar a pensar de nuevo justo desde el principio. Por ejemplo, en lo que se refiere a la teología del pecado original.

Es una realidad transversal. Años atrás, la Congregación para la Doctrina de la Fe elaboró un documento acerca del pecado original, pero apenas se le hizo caso. La meditación responsable y sin prejuicios sobre la realidad de la tentación, de la caída y de la redención es sin duda alguna central –como muestra el relato del Génesis y el cumplimiento en Jesús de su promesa– y ha de ser abordada desde una hermenéutica adecuada, partiendo de la afirmación paulina en la Carta a los Romanos de que donde abundó el pecado sobrea-bundó la gracia (5,20). La clave de todo es la gracia de Dios, que es amor y misericordia. El dato –que es un don– de la libertad de la creatura humana, de su vulnerabilidad y de la seriedad del mal, ha de ser descifrado desde esta luz, que es la de Jesús crucificado hasta sufrir la noche del abandono, y desde ahí para siempre resucitado, primogénito entre muchos hermanos y hermanas, primicia de los cielos nuevos y de la tierra nueva.

– Y una tarea que ha de ponerse en relación asimismo con el fragmento también paulino de los “dolores de parto”, es decir, de la fragilidad humana que forma parte de la creación, del ser humano siempre perfectible. Una fragilidad que el hombre moderno contempla hoy con ojos diferentes, a la luz del evolucionismo darwiniano.

No podemos ya conformarnos con una lectura simplificada de la cuestión de la evolución del cosmos y de la crisis ecológica que en nuestros días – con la llegada del antropoceno– asume dimensiones tales de poner en peligro la supervivencia de la humanidad y de la casa común que la aloja y a cuyo cuidado está confiada. Falta una reflexión honda acerca de la conexión entre la conciencia de la vocación humana, y por tanto del desarrollo del cosmos en que acontece, y el reto de la libertad. Es el tema fundamental de la modernidad. La libertad está condicionada no solo por la ignorancia que puede ser incluso insalvable, sino asimismo por una conciencia depravada. O sea, por el pecado contra el Espíritu Santo que, a decir de Jesús, es el único que no se puede perdonar. Es necesario pensar y gestionar la fragilidad de la condición humana tomándose en serio la tentación de la conciencia maligna, que no es más que la fuerza trágica del mal que brota de una libertad ejercida contra la verdad del ser humano, de la creación, de Dios. Es el misterio de la libertad, y el misterio de la gracia.

– *El psicoanálisis en el siglo pasado, y los descubrimientos de las neurociencias en el siglo actual, parecen haber desacreditado y sembrado la duda sobre la concepción de libertad que se halla en la base del pensamiento cristiano. En el sentido de que el ser humano es bastante menos libre de lo que estamos acostumbrados a creer.*

Lo que permite sumergirse a fondo en la relación entre la libertad y la gracia es el tiempo y también la relación. Hemos pagado un precio muy alto por una cierta objetivación y cosificación de la gracia, como si se tratara de un contenido o de un estado que nos es concedido a priori, y como si la libertad fuera simplemente la facultad de aceptarlo o rechazarlo. Pero la verdad es más profunda. Se trata de abrirse, acoger y dejarse plasmar por una relación viva y personal con Dios, en Cristo, y en él, con los demás. La gracia se da en los encuentros que tienen lugar a lo largo de la existencia. Para responder a su pregunta: debemos poner al descubierto el núcleo profundo de la libertad que, en su ejercicio atraviesa, ciertamente, una serie de condicionamientos culturales e históricos, sin quedar por ello extinguida en la fuente de la que mana. De hecho, es tal porque vive del contacto vivo con la gracia, es decir, de la relación con Aquel que quiere a la persona, la hace ser, la libera, la introduce –conforme a las palabras de la *Dei Verbum*– en la comunión de vida consigo en el abismo de su vida que es luz y amor.

Alguien (con la *a* mayúscula) que se expresa en toda ocasión a través de alguien (con minúscula). Si perdemos este sentido de la libertad, perdemos al ser humano y a lo creado. El psicoanálisis y las neurociencias juegan un papel muy valioso al hacernos conscientes de nuestra realidad de seres condicionados, pero –como enseña un maestro de la filosofía como Luigi Pareyson– esta condición propia de los seres humanos es una antena que permite interpretar la Verdad libremente y plasmar la existencia desde su luz. El carácter de seres condicionados a nivel histórico y cultural no supone de ningún modo el aplastamiento o el aniquilamiento de la libertad. Un Dios que no concediera a sus criaturas la plena libertad produciría simples máquinas automáticas. Y él mismo lo sería. No el Dios vivo, tal como lo percibimos, ciertamente a ciegas, pero con una pasión irreprimible. Tal como se reveló y se nos dio hasta el final en Jesús.

– *El tema de los condicionamientos nos lleva de forma inevitable a las consideraciones éticas y morales. Entre ellas, por ejemplo, habría que incidir en la influencia del entorno en el comportamiento de los individuos, ante todo la*

impronta que la familia, como primer núcleo social, imprime en cada uno. Pero también esto, en idéntica progresión como los cambios antropológicos mencionados más arriba, está cambiando. La familia (cuando existe) ya no es esa que idealizamos todavía en nuestra pastoral. Pensemos en la movilidad de las familias de hoy, o en las grandes transformaciones introducidas en la relación hombre-mujer.

También la sociología induce a un nuevo pensar algunos axiomas que teníamos por inmutables y que se interponen con la doctrina ética defendida por la iglesia. Es paradigmático a este respecto el tema de la relación hombre-mujer. Por decirlo de un modo un tanto provocativo, creo que hoy más que un problema femenino, tenemos que abordar un problema masculino. Me refiero a la pérdida de identidad del varón, que no logra adaptarse a la bendita e irreversible emancipación universal de la mujer. El varón estaba habituado a idealizar, y aprisionar, a la mujer en el papel de madre, hermana, esposa, amante, y en todos los casos, y con demasiada frecuencia, en el papel de servidora. Y a él tocaba gestionar estos roles. Pero no se relacionaba con la mujer como amiga. La extraordinaria belleza de la categoría de la amistad, evocada maravillosamente en el Cantar de los Cantares, no formaba parte de la relación entre los sexos. Hoy finalmente la mujer rechaza ser enjaulada dentro de este esquema reductivo y a la vez desviado, sostenido solo por los varones. Y estos se encuentran desconcertados. Es necesario redescubrir y poner en práctica la dimensión originaria de la reciprocidad, que es más que la complementariedad y algo diferente a ella.

El estado de crisis actual influye sobre la opacidad y la indeterminación de la identidad sexual. Se trata, pues, de recuperar la limpieza y la serenidad, así como la reciprocidad de ambos sexos, a fin de recuperar la plenitud de la persona viviendo los afectos, la libertad, la solidaridad. Nuestro retraso en leer este fenómeno es atribuido erróneamente a la fijación anacrónica de una idealización de la “sagrada familia”. La cual, en realidad, representa un modelo que, liberado de las incrustaciones devocionales que le hemos asociado, reluce como la piedra preciosa de las relaciones humanas fundadas sobre la afectividad, la libertad y la solidaridad. No debemos olvidar que Jesús asumió su humanidad de María y la fue madurando junto a José. Estas consideraciones valen no solo para la familia, también para las comunidades de vida religiosa, que atraviesan una crisis parecida a la de la familia. La familia de Nazaret es modelo para todos: los casados y los que viven la virginidad, en ambos casos desde la lógica de la venida del Reino. El carácter etéreo, inestable, del papel paterno

que se pone en evidencia afecta hoy día también a los clérigos, que en ocasiones no saben ser padres, siendo amigos y hermanos. Una de las aportaciones sobresalientes del papa Francisco es la de sugerir una mirada nueva a la presencia de la figura de José padre y de María madre en nuestra vida de discípulos. Pero hay un largo camino que recorrer.

– Si repensamos las connotaciones de la gracia habría que afrontar igualmente el tema de los sacramentos, instrumentos principales de su expresión. En una entrevista reciente, Elmar Salmann dice que más que la disminución del número de los fieles le preocupa el fuerte descenso de la práctica sacramental.

El lenguaje sacramental, tal como lo proponemos, resulta cada vez más incomprensible e indescifrable para las nuevas generaciones, las cuales –quizás más que nunca– están sedientas en cualquier caso del agua viva que calme su sed. Los mismos teólogos deseosos de innovar a menudo permanecen prisioneros de una desconcertante autorreferencialidad. Es preciso dar un giro radical, en el espacio de esa nueva comprensión de la experiencia viva de la venida del Reino de Dios que acontece en Jesús y que precisamente se verifica gracias a la mistagogia sacramental. Debemos ponernos en marcha de nuevo con sencillez, experimentando una vez más el estupor y el gozo de que el acontecimiento de la Pascua de Cristo se actualiza a través de estos gestos santos de proximidad que muestran y llevan a cabo la gracia en nuestra vida. Desde el campo de concentración, en sus pensamientos póstumos para el día del bautismo publicados en su obra *Resistencia y Sumisión*, Dietrich Bonhoeffer decía: “El antiguo espíritu, tras el periodo de su desconocimiento y de su debilidad efectiva, y después de un tiempo de retiro, de repensamiento interior, de prueba y de curación, sabrá crear para sí mismo formas nuevas... No debemos apresurarnos, hemos de saber esperar... En las palabras y en los gestos de la tradición intuimos algo totalmente nuevo e impactante, pero sin ser capaces de aferrarlo y de expresarlo”.

– Rebobinando lo dicho hasta aquí, hemos comenzado hablando del pecado original, y hemos convenido que debiera volver a pensarse su doctrina. Y lo mismo por lo que respecta a la gracia, la libertad, los sacramentos... Si pensamos que no hay reforma de la iglesia sin reforma de la teología, pensar en la tarea que se le ha encomendado es para echarse a temblar ...

En realidad, la tarea que me ha encomendado el Papa de servicio a la Comisión Teológica Internacional, y ahora a la Comisión Teológica del Sínodo, la vivo con serenidad y pasión, y tampoco me parece que sea algo tan dramático. Es más, se me antoja entusiasmante. Porque, desde el punto de vista personal, está en línea con la llamada recibida desde hace ya mucho tiempo: o sea, vivir y aprender con los demás a caminar en el seguimiento de Jesús hoy, mirando con ojos de amor al mundo que somos. El carácter misionero de la teología invocado por el papa Francisco supone una confirmación de cuanto he tratado de vivir, en mi pequeña medida, en el ejercicio del ministerio teológico. Son dos los elementos que siempre me han inspirado, porque los veía demasiado poco presentes y escasamente activos: la relación y el tiempo, o sea, la fraternidad y la historia. O sea, amar a Dios con la inteligencia para amar con inteligencia al hombre y a lo creado, que son su amor. Amor que pide hoy un superávit de inteligencia y de discernimiento. He aquí el desafío para la teología.

– Sin duda es un campo de investigación atractivo y una aventura preciosa por su carga de innovación, aun permaneciendo en el surco de la tradición eclesial. Pero al final está el magisterio...

El impulso innovador del papa Francisco está a la vista de todos, aunque no de un modo aceptado unánimemente. Puesto que demanda vivir en un estado de conversión perenne, tal como reclama el Evangelio. Pero hay que recordar que *Dei Verbum* 8 sitúa el magisterio en el tercer puesto entre los factores que dinamizan ese camino del Pueblo de Dios, que felizmente experimentamos hoy como camino sinodal. El primero es el estudio de la Palabra de Dios, o sea, su comprensión en la fe y en la práctica del *ágape*; el segundo es la experiencia de la vida de fe a través del *sensus fidei* y de los dones del Espíritu Santo; y el tercero es el magisterio. Porque este no hace otra cosa que recibir, con el carisma de verdad y de guía del que está dotado para servir, los frutos producidos por la Palabra vivida en el Espíritu por parte del Pueblo de Dios.

A propósito del recorrido sinodal, deseo añadir algo más: la teología no se limita a estudiar la sinodalidad, la teología se hace sinodalmente. Estoy convencido de que el sínodo sobre la sinodalidad será contemplado dentro de 50 años tal como nosotros consideramos el Vaticano II, a saber, como un paso epocal en la historia de la iglesia. En la Comisión Teológica Internacional, desde su institución, se busca asumir este estilo de trabajo sinodal que crea comunión

y genera fecundidad. Estamos trabajando precisamente sobre los temas de la transformación antropológica que comentamos más arriba. Y después, con motivo del aniversario de los 1700 años del Concilio de Nicea, hemos elaborado una reflexión sobre el significado permanente y profético de la confesión de fe nicena. Por último, estamos estudiando la teología de la creación en la clave de una ecología integral a la luz de la encíclica *Laudato Si*.

– *Monseñor Coda, usted ha dedicado gran parte de sus estudios a la Ontología Trinitaria. ¿Por qué?*

La Ontología Trinitaria es vivir, pensar y manejar el sentido de nuestra existencia y de la realidad en que vivimos a la luz de Dios que en Jesús se dice Amor y nos concede sin medida el soplo de su Espíritu. La oración de Jesús al Padre fue, de hecho: “Padre, que todos sean uno como tú y yo. Yo en ti y tú en mí, para que sean perfectos en la unidad, y el mundo crea que me has enviado” (Juan 17,21). Así pues, caminar bajo la mirada de Dios Trinidad y ver todo desde esta perspectiva. Inmediatamente después del Concilio, en una pequeña obra de arte titulada *La Trinidad y el misterio de la existencia*, Danielou escribía que el fondo del ser es la comunión. “Una revelación prodigiosa –exclamaba-. Parece inverosímil que los cristianos, poseedores de este secreto último de las cosas, capaces de penetrar con la mirada de Cristo en el abismo del misterio oculto en el que todo se halla inmerso, no sean más conscientes de la importancia fundamental del mensaje que han de transmitir... La plenitud de la existencia personal coincide, en la Trinidad, con la plenitud del don del uno al otro”.

A partir de aquí surge un impulso decisivo a leer con ojos nuevos lo que está en gestación en el parto de proporciones panhumanas y cósmicas que se despliega sobre nuestro tiempo. Una aventura apasionante, hermosa, concreta y providencial. Es suficiente apreciar el proceso sinodal que abraza hoy la iglesia católica, pero con el abrazo gratuito, universal, invitante propuesto por el Vaticano II, relanzado por el papa Francisco y acogido con esperanza por el Pueblo de Dios. Se precisa un nuevo pensar para que la iglesia, Pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo como señal e instrumento de comunión con Dios y de unidad del género humano (*Lumen Gentium* 1), llegue a ser aquello que es por gracia. Como intuye el papa Francisco, la iglesia es un pueblo cuya unidad se deriva de la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Por esto mismo, en esa realidad que denominamos sinodalidad, podemos localizar el punto en que converge la Trinidad en la historia de modo misterioso pero real.