

El reinado trinitario del Dios cristiano¹

por Antonio González

El reinado de Dios, proclamado por Jesús y por las primeras comunidades cristianas, es un reinado *trinitario*. Sin embargo, la palabra «Trinidad» suele sonar muy extraña a los creyentes. Ella parece sugerir especulaciones teológicas, lejanas a la práctica cotidiana de las comunidades cristianas, y aptas solamente para especialistas. La pregunta por el significado de la Trinidad para la vida de los pobres y para la transformación del mundo puede sonar como un intento ingenuo, por imposible, de unir los extremos opuestos de la práctica de los creyentes con unas construcciones metafísicas recibidas de la intrincada historia de la teología cristiana, y carentes de todo significado para la praxis actual.

Un intento de evitar estas dificultades consiste en la propuesta de la Trinidad como modelo de comunidad. De este modo, se lograría mostrar la relación entre la trinidad con el reino de Dios, entendiendo ese reino como un proyecto altamente significativo para la praxis de los creyentes. En Dios mismo, los creyentes tendrían el modelo de lo que Dios desea construir en la historia: una comunidad amorosa de personas libres e iguales. Sin embargo, no resulta del todo claro que esta vinculación entre el reino de Dios y la trinidad sea verdaderamente liberadora. En algunos casos extremos, pero reales en la práctica, puede conducir a la conversión del reino de Dios en un ideal y al encerramiento de la Trinidad en una inmanencia² separada de su actuación en la historia. Veámoslo brevemente.

1. La Trinidad como modelo de reino

Si la Trinidad se concibe primeramente como un modelo del reino de Dios, de ahí puede resultar fácilmente la tendencia a convertir el reino de Dios en un

¹ Este artículo fue publicado en *Senderos* 71 (2002) 203-221 y también reproducido en M. M. Muggler (ed.), *A esperança dos pobres vive. Coletânea em homenagem aos 80 anos de José Comblin*, (Sao Paulo, 2003), pp. 459-469. También se encuentra en inglés en A. González, *The Gospel of Faith and Justice*. (Orbis: Nueva York, 2005), pp. 147-159.

² En el lenguaje teológico, la «inmanencia» de la Trinidad se distingue de su «economía». La primera se refiere a la Trinidad en sí misma, con independencia de su obra en el mundo, mientras que la segunda se refiere a su actuación en la historia de la salvación.

ideal todavía muy lejano a nuestro mundo. En nuestro mundo no rigen las relaciones amorosas propias de la Trinidad. Por eso mismo, el reino de Dios pertenecería ante todo al futuro. Ciertamente, Jesús no sólo pensó en una cercanía del reinado de Dios, sino que también afirmó que ese reinado estaba ya presente en medio de los discípulos (Mc 1,15; Lc 17,21). Sin embargo, la historia posterior habría mostrado que el reino prometido aún no se ha realizado. Utilizando, en un sentido ajeno al de Loisy, su famosa afirmación, se podría decir que «Jesús anunció el reino de Dios, lo que vino fue la iglesia»³. A pesar de ello, los cristianos seguirían estando llamados en la actualidad a construir el reino que Jesús anunció, trabajando por una sociedad más justa y más humana.

Desde este punto de vista, el reino de Dios aparece primeramente como un *estado de cosas*. Se trataría de una sociedad libre de pobreza, de injusticia, de desigualdad y de violencia, y donde habría abundancia, paz y fraternidad. Desde este punto de vista, la Trinidad nos proporcionaría el modelo de relación entre los seres humanos. Ella sería el paradigma hacia el que tendríamos que encaminar todos nuestros esfuerzos de construir un mundo mejor. Es importante observar que, en esta perspectiva, la Trinidad adquiere una vieja función de la divinidad en la filosofía clásica. Ella es el *Motor Inmóvil* que atrae hacia sí a todas las cosas, movidas en último término por el deseo de ser como él. Esto no descarta la acción de la gracia de Dios en la historia, pero ante todo se subraya el carácter paradigmático de la unidad divina. Como las ideas de Platón, ella es el paradigma que ha de inspirar nuestros trabajos por construir en la historia el reino de Dios.

Esto significa que, en esta concepción del reino y de la Trinidad, hay una tendencia a subrayar *nuestra obligación ética de construir el reino*, es decir, una sociedad que se ajuste al modelo de relaciones sociales que tenemos en la Trinidad. Dios sería el apoyo último o el fundamento de nuestra praxis. Pero en la historia actual Dios no actúa, porque no tiene manos, ni boca,

³ «Jésus annonçait le royaume, et c'est l'église qui este venue», en Alfred Loisy, *L'Évangile et l'Église*, París, 1902, p. 111. En realidad, Loisy criticaba el individualismo liberal de Adolf von Harnack, subrayando la continuidad entre el reinado de Dios y la iglesia.

ni pies. Por lo tanto, es nuestra praxis la principal responsable de traer el reinado de Dios a la historia. Esto significa, respecto a la Trinidad, que *las actuaciones de Jesús y del Espíritu tienden a ser separadas de la historia presente*. Jesús aparece ante todo como modelo de una praxis dedicada por entero a anunciar y construir el reino. En este sentido, el hecho de que Jesús esté o no esté vivo en la actualidad no es tan relevante, porque lo decisivo es que él nos muestra, *con su vida pasada*, cuál es el modo de luchar por una sociedad más justa en el presente. Del mismo modo, la función del Espíritu Santo en el presente tiende a limitarse a la de inspirar nuestras luchas sociales en favor del reino, por más que no quede muy claro cuál es la diferencia entre las obligaciones éticas generales y la praxis específicamente creyente, si es que existe alguna diferencia.

Esta tendencia a la desaparición de Dios como sujeto de su reino conlleva, necesariamente, la *aparición de otros sujetos destinados a construirlo*. Obviamente, estos sujetos habrán de tener el suficiente poder e influencia como para poder hacer algo significativo en la historia. En algunos momentos se pensó que las mayorías populares podrían ser, ellas mismas, los sujetos de su autoliberación. Sin embargo, su impotencia y sus fracasos repetidos llevan a que la vista se dirija a otros posibles sujetos de tipo económico, social o político. O incluso la misma iglesia se puede convertir a sí misma en sujeto principal de la realización del reinado de Dios, en la medida en que sus líderes asumen posiciones destinadas a influir sobre la sociedad y a transformarla. De este modo, esta teología del reino puede ser asumida tanto por teólogos progresistas como conservadores. En cualquier caso, esto significa, respecto a la Trinidad, una progresiva *«inmanentización»* de su realidad fuera de la historia. Las actuaciones salvíficas del Padre creador, del Hijo redentor y del Espíritu de amor se asocian paulatinamente al pasado de la historia de la salvación, mientras que el presente queda entregado a otros sujetos. Para el presente, la Trinidad relevante es aquella que, fuera de la historia, en su pura inmanencia trascendente, nos sirve como paradigma para la ciudad que luchamos por construir.

Desde el punto de vista de los pobres, esta concepción de la relación entre la Trinidad y el reino de Dios *no es especialmente esperanzadora*. Los pobres están menos capacitados para transformar la historia que otros sujetos más poderosos, de modo que su función histórica tiende a hacerse subsidiaria. Ellos han de apoyar los trabajos que otros hacen en favor del futuro reino de Dios, en el que desaparecerá la desigualdad. Mientras tanto, sin embargo, la desigualdad continúa, también respecto a sus futuros liberadores. Además, la

vida generalmente agobiada de los pobres se ve recargada con una obligación añadida: además de asegurar la propia supervivencia tendrán que apoyar los esfuerzos de otros sujetos por transformar la sociedad. En cualquier caso, los pobres se convierten en los destinatarios de un reino futuro, sin que de momento puedan considerarse verdaderos ciudadanos del mismo. Su esperanza no tiene ni arras ni primicias (Ro 8,23; 2 Co 5,5). Por otra parte, la misma Trinidad queda como un modelo más bien abstracto e insignificante para la praxis histórica presente. De hecho, ni siquiera se ve claramente porqué se trata precisamente de una trinidad: también cuatro, o seis o noventa personas divinas podrían servir como modelo de comunidad.

Obviamente, este esquema no pretende describir ninguna teología concreta, sino más bien mostrar las tendencias extremas de una concepción de la Trinidad que, aunque pretende servir de inspiración para una praxis liberadora, no siempre resulta especialmente útil para la misma. ¿Significa esto entonces que la Trinidad ha de permanecer como una especulación metafísica? ¿O hay otras concepciones de la Trinidad más relevantes para la vida de los pobres y para la transformación del mundo?

2. El reinado trinitario de Dios

Vamos a esbozar una concepción de la Trinidad que puede ser verdaderamente relevante y liberadora respecto a nuestra praxis presente. Porque la Trinidad actúa hoy en nuestra historia, y precisamente en su acto de reinar. El reinado de Dios está indisolublemente unido a la Trinidad, no porque la Trinidad sea modelo, sino porque la Trinidad expresa la experiencia de un Dios que de hecho reina en la historia, por más que su reinado aún no haya llegado a su culminación.

2.1 El dinamismo del Espíritu

El lenguaje sobre la Trinidad no parte de consideraciones abstractas a las que, posteriormente, habría que tratar de dar alguna relevancia para el presente. Tampoco enuncia simplemente ideales para el futuro. El discurso sobre la Trinidad *parte de la experiencia cristiana actual concreta de liberación*. Se trata, por tanto, de un lenguaje que surge indisolublemente unido a una experiencia: la experiencia presente del *Espíritu*. Esta experiencia puede tener una fenomenología muy variada, que incluyen experiencia personales y colectivas, tales como el perdón, la reconciliación, la sanidad corporal y espiritual, o el inicio de una vida renovada en comunidad. Obviamente, esta experiencia del Espí-

ritu solamente es una experiencia cristiana válida cuando el entusiasmo en el Espíritu no conduce a un olvido de la cruz del Hijo (2 Co 13,2-4), y cuando la novedad de una fraternidad inesperada con otros creyentes no degenera en un aislacionismo separatista. La comunidad perfecta es aquella que, como el Padre mismo, permanece universalmente abierta a justos y pecadores (Mt 5,44-48). Dicho en otros términos: la experiencia cristiana del Espíritu solamente es auténticamente cristiana cuando es, ya desde ahora, una experiencia trinitaria.

Desde este punto de vista, el reinado de Dios no es primeramente un estado de cosas, sino *un dinamismo* que ya está presente en la historia, subvirtiéndola desde abajo. El reinado de Dios es el hecho de que Dios reina. Es por tanto reinado antes que reino. El reino como diversos estados de cosas posibles en la historia será más bien el resultado de que Dios, de hecho, reina. Lo esencial es, por tanto, un dinamismo. Y este dinamismo tiene dos términos. Por un lado, están aquellos aspectos y dimensiones del mundo que, de hecho, se oponen al reinado de Dios, y sobre las que, de hecho, Dios todavía no puede reinar. Son los poderes económicos, políticos, sociales o religiosos que se oponen a los designios de Dios sobre la historia, y que por ello son responsables en último término de la injusticia, del sufrimiento y de la opresión. El otro término está constituido por aquellos ámbitos de la creación sobre los que Dios puede ejercer su reinado. Y esto significa, muy en concreto, que en ellos desaparece toda forma de dominación de unos seres humanos sobre otros, porque allí donde Dios de hecho reina ya no hay otros reyes ni señores. No se trata, propiamente, de una teocracia, porque el Dios cristiano quiere compartir su reinado con todos los ciudadanos del mismo (2 Ti 2,12).

Este dinamismo tiene, por tanto, el carácter de *un éxodo*. El reinado del Dios trinitario es el mismo reinado de Dios que proclama Moisés tras la liberación de la esclavitud en Egipto. Y como todo éxodo, el reinado de Dios requiere un pueblo. No hay reinado si no hay un pueblo sobre el que se reina. Ello no obsta para que existan muchos ámbitos en la creación sobre los que Dios ejerce su reinado sin que éste se llegue a hacer humanamente consciente y explícito. Donde hay amor, allí está Dios. Sin embargo, el misterio de Dios, su plan sobre la historia, requiere la existencia de un pueblo sobre el que se haga explícito su reinado, de modo que sea proclamado conscientemente ante toda la humanidad qué es lo que sucede cuando Dios reina. Y lo que sucede es precisamente que el reinado de Dios crea desde ahora y desde abajo comunidades reconciliadas de hermanos y hermanas, en las que ya no

hay desigualdad, pobreza ni dominación. En las que, más radicalmente, ha desaparecido el miedo a Dios, el ansia insaciable de poseer, y la radical pretensión serpentina de justificarnos por los resultados de nuestra propia praxis⁴.

2.2 La obra de Cristo

Desde el punto de vista cristiano, esta liberación solamente puede suceder como obra de un Dios uno y trino. Por más que esta liberación acontece en nuestra praxis, transforma nuestra praxis, y anime e inspire nuestra praxis, esa liberación es *obra del Dios trino*, que de este modo afirma y realiza su reinado sobre nuestra praxis histórica. El poder de liberarnos le pertenece sólo a él, y no a alguno de los muchos caudillos que hay en el mundo (Sal 108,12). Ahora bien, lo que hay que explicar entonces es por qué precisamente es un Dios trino el que nos libera.

Desde el punto de vista de la fe cristiana, la vida, la muerte y la resurrección de Cristo cumplen una función central en nuestra liberación. Es lo que la teología clásica llamaba la «obra de Cristo». ¿En qué consiste esta obra? En su vida, Cristo proclamó a los pobres como privilegiados por el amor de Dios. Esto, obviamente, rompe con la raíz última del pecado humano, que se halla en la pretensión adámica de autojustificación. Quien quiere vivir de los frutos de sus acciones, proclama sus propios éxitos como el resultado merecido de los propios esfuerzos. Y esto significa, a la inversa, que todos los desgraciados de la historia no hacen más que cosechar el resultado correspondiente a sus propias faltas⁵. Del mismo modo, la pretensión adámica de autojustificación conduce a utilizar a los demás, al medio ambiente e incluso a uno mismo como medios para aumentar el propio poder de producir los resultados que nos autojustifiquen. De este modo, surgen la dominación, la búsqueda de poder y prestigio, y la destrucción del medio ambiente natural. Jesús de Nazaret, en cambio, anuncia un Dios que es Padre bueno, que hace salir el sol sobre justos y pecadores (Mt 5,45), y que compensa a todos por igual, con independencia de sus merecimientos. De este modo, Jesús es percibido como un blasfemo y como una amenaza para los poderes religiosos, sociales y

⁴ Sobre la interpretación de Gn 3, puede verse mi libro *Teología de la praxis evangélica. Ensayo de una teología fundamental*, Santander, 1999, pp. 184ss.

⁵ Sobre la gravedad socio-política de este modo de pensar puede verse P. Krugman, *El retorno de la economía de la depresión*, Barcelona, 2000, pp. 171ss. También A. Costas, «Más ricos y desiguales», en *El País*, 30/1/99, p. 12.

políticos, fundamentados últimamente en la lógica adámica de los merecimientos.

Este enfrentamiento culmina *en la cruz*. Allí Jesús experimenta el destino de todas las víctimas de la historia. Su muerte es interpretada dentro de la misma lógica como el castigo merecido por su impiedad y por su rebeldía. De hecho, Dios no interviene para liberarle de la muerte. Desde el punto de vista de sus ejecutores, la no intervención de Dios confirma su culpabilidad. Sin embargo, un rescate divino de Jesús, aunque hubiera afirmado su justicia, hubiera confirmado en su presunta culpa a todos los pobres, enfermos y marginados que en la historia han sido presentados como abandonados por Dios. Dios no interviene, y Jesús experimenta el abandono de Dios. Sin embargo, la fe cristiana afirma, como el centurión ante la cruz, que Cristo era el Hijo de Dios (Mc 15,39). Es decir, que Dios estaba en Cristo reconciliando el mundo consigo (2 Co 5,19). De aquí surgen todas las afirmaciones fundamentales de la fe cristiana, y de aquí surge también la concepción cristiana de Dios como uno y trino: *crux probat omnia*. Si Dios estaba en Cristo, esto quiere decir, por una parte, que Dios ha experimentado en sí mismo el destino de los pobres, de los enfermos y marginados, en definitiva de todas las víctimas de la historia. El que tenía que servir como garante de una correspondencia entre nuestras acciones y sus resultados ha cargado en sí mismo con las presuntas consecuencias de todos los delitos. Pero si Dios estaba en la cruz, esto quiere decir también que Dios no ha intervenido para salvar al justo y para castigar a los pecadores. Dios ha anulado, cargando con sus últimas consecuencias, el esquema de la ley. Por eso ha hecho posible el perdón y la reconciliación de la humanidad entera.

Esto no puede ser más que un acontecimiento trinitario. Y es que Dios mismo, en Cristo, ha experimentado el abandono de Dios. La expresión, «Dios mío, Dios mío, por qué me has abandonado» (Mc 15,34) no se refiere, como se ha dicho con frecuencia, a la humanidad de Cristo a diferencia de su divinidad (o, como decía Hilario de Poitiers, a la humanidad que se ve abandonada por la divinidad). El abandono se refiere a Dios mismo, que experimenta personalmente la lejanía de Dios, la muerte y lo que la teología ha llamado clásicamente «el descenso a los infiernos». Es la situación de los que presuntamente han sido abandonados por Dios a lo largo de la historia. Este abandono de Dios por Dios solamente se puede decir, con los límites de nuestro lenguaje, como una diferencia entre Dios y Dios. No se trata, como quiere Moltmann, de

un enfrentamiento ni de una escisión en la divinidad⁶. Se trata de que Dios mismo, sin dejar de ser Dios, ha experimentado personalmente en Cristo el destino de los aparentemente abandonados por Dios en la historia. Y lo ha sufrido de una manera real, y no como una farsa: el Dios invocado no se hace presente, y Cristo no es salvado de la cruz. Sin embargo, la experiencia del abandono no es una ruptura en la divinidad. Porque, en la cruz, es un sólo y único Dios el que ha sufrido personalmente el destino de Cristo. Dios no es sólo el Hijo que asume la suerte de todas las víctimas de la historia y los castigos presuntamente destinados a los pecadores. En la cruz, Dios sigue siendo el Padre bueno que hace salir el sol sobre justos y pecadores. Solamente de esta manera puede Dios justificar a todas las mismas sin dejar de posibilitar un camino histórico de reconciliación.

De hecho, el abandono de Dios por Dios solamente es principio de reconciliación si no se interpreta como una escisión metafísica en la divinidad. La existencia de dos dioses, uno para solidarizarse con las víctimas y otro para perdonar a los verdugos, no es capaz de derribar el muro de la división entre ambos. El abandono de Dios por Dios, si fuera una ruptura en la divinidad, significaría una divinización del sufrimiento, al estilo de lo que sucede ocasionalmente en la historia de las religiones. El abandono de Dios por Dios es verdaderamente liberador precisamente porque no se da una ruptura en la divinidad. Sigue habiendo un lazo de unión entre el Padre y el Hijo. Y este lazo de unión es precisamente el Espíritu. La identificación de Dios con Cristo no significa solamente que Dios mismo experimenta el abandono de Dios. La identificación de Dios con Cristo significa que la muerte no tiene poder sobre Cristo (Hch 2,24). Si Dios se ha identificado con Cristo, la muerte ya no puede dominarle (Ro 6,9). Dicho en otros términos: Cristo está vivo, ha resucitado de entre los muertos. La resurrección nos muestra que el abandono sufrido por el Hijo no es una ruptura en la divinidad. Aunque Dios no se ha hecho presente salvando a Cristo de la Cruz Dios estaba siempre presente porque el lazo de unión entre el Padre y el Hijo nunca se ha roto. La identificación de Dios con Cristo es posible porque la diferencia real entre el Padre y el Hijo no es una ruptura, sino ese lazo de amor que llamamos Espíritu. Por eso no nos debe extrañar que Pablo nos diga expresamente que el Espíritu resucitó a Jesús de entre los muertos (Ro 8,11).

⁶ Tal como planteaba en su *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, München, 1972, p. 142.

2.3 La relación con el Padre

De esta manera se hace claro entonces que la obra de Cristo solamente puede ser entendida plenamente como una obra trinitaria. Solamente si Dios es Padre, Hijo y Espíritu es posible nuestra reconciliación. Y solamente si esas diferencias reales en Dios no significan una escisión triteísta de la divinidad, es posible que la lógica adámica de autojustificación pierda su poder sobre nosotros. La pérdida de ese poder solamente se explica por la presencia del Espíritu en la historia, soportando allí donde quiere. Y es que la abolición de la pretensión humana de autojustificación solamente es posible *por la fe*. No se trata de ninguna arbitrariedad. La fe cristiana es justamente la confianza en que Dios mismo, en la cruz de Cristo, ha anulado el esquema de una correspondencia entre nuestras acciones y sus resultados. Y esto significa, a la vez, el perdón de los pecadores (que no reciben su castigo) y la justificación de los pobres (que son liberados de su presunta culpabilidad y de su presunto abandono por Dios). En cuanto que creemos en esa obra de Dios en Cristo, en esa misma medida somos liberados de la pretensión de justificarnos y de la culpabilidad que nos declara merecedores de nuestras desgracias.

Ahora bien, la fe cristiana no puede ser concebida como un nuevo mérito nuestro. Si así fuera, nosotros mismos seríamos los autores de nuestra justificación, y no habríamos salido de la lógica de Adán. La fe no puede ser más que un don de Dios. Es la obra de Dios en nosotros. Más concretamente: es la obra del Espíritu. «Nadie puede decir “Jesús es el Señor”, si no es por obra del Espíritu» (1 Co 12,3). Y esto tiene una importancia crucial, porque nos muestra el sentido trinitario de la fe. Por la fe, sabemos que Cristo ha cargado con los presuntos castigos que nos corresponden por nuestros pecados. No necesitamos más sacrificios expiatorios, porque la muerte de Cristo es el sacrificio que acaba con la lógica interna de todos los sacrificios. Por la fe, sabemos también que Cristo se ha solidarizado con los pobres, los marginados, los derrotados y los enfermos, mostrándonos su amor y liberándonos de la culpabilidad que declara merecida su situación. De este modo, por la fe somos reconciliados con Dios, al que podemos llamar *Abba, Padre*. Dicho de otra manera, por la fe podemos participar en la relación del Hijo con el Padre. Y es justamente el Espíritu que nos inspira la fe el que posibilita esto. Dicho en términos paulinos: «no recibisteis el espíritu de esclavitud para estar otra vez bajo el temor, sino que recibisteis el Espíritu de filiación adoptiva, en el cual gritamos “Abba, Padre”» (Ro 8,15; Gl 4,6).

Esta liberación está cargada de consecuencias. Ante todo, en ella Cristo es experimentado como una

persona viva, capaz de realizar en nuestra vida personal y comunitaria aquello mismo que realizó de una vez por todas en la cruz. Si la lógica de Adán hace aparecer ídolos y señores que pretenden garantizar una correspondencia entre nuestras acciones y sus frutos, en la lógica de Cristo todo se invierte. Los discípulos de Cristo ya no tienen ídolos, ni padres, ni reyes, ni señores, ni maestros (Mt 23,1-12). Sobre ellos solamente reina Cristo mismo, que es ahora quien ejerce el reinado en nombre del Padre. La identificación de Dios con Cristo no sólo implica su resurrección, sino también su exaltación a la diestra trono de Dios (Heb 8,1; 12,2), en el que ha sido constituido como *Señor*. Este trono no es ningún sillón celestial, sino el símbolo del reinado de Dios, que ahora es ejercido por Cristo. En la medida en que este reinado es posibilitado por el Espíritu que resucitó a Cristo y que nos resucita a nosotros mismos del pecado, puede decirse también que «el Señor es el Espíritu» (2 Co 3,12). Este reinado no es una entidad espiritual, sino una realidad en la historia. Dios reina allí donde, por la fe, desaparecen las consecuencias del pecado de Adán, y aparece una comunidad reconciliada en la que se comparten los bienes, desaparecen las diferencias sociales y se supera la pobreza.

Esto supone un desafío a los poderes de este mundo, no sólo por la aparición de una forma de vida alternativa, sino porque el reinado de Jesús como Mesías en el presente entra en contradicción con toda otra forma de soberanía presente en la historia (Hch 17,7). La redención operada en Cristo no es un fenómeno puramente individual o espiritual, sino que entraña una transformación de todas las relaciones de poder en la historia. Dicho en términos bíblicos: Dios «anuló el acta de los decretos que había contra nosotros, que nos era contraria, y la ha quitado de en medio al clavarla en la cruz, y despojó a los principados y autoridades, y los exhibió como espectáculo público, habiendo triunfado sobre ellos en la cruz» (Col 2,14-15). De hecho, el reinado del Jesús implica que todos los demás reinados pertenecen al viejo eón y, aunque cumplan una función histórica allí donde todavía rige el esquema adámico de los merecimientos, están llamados a desaparecer cuando el reinado de Cristo llegue a su plenitud, y sea finalmente devuelto al Padre. Entonces habrá desaparecido de la historia toda injusticia y toda dominación, y Dios lo será todo en todos (1 Co 15,23-24).

3. Conclusión

El reinado de Dios, por tanto, no es una utopía para el porvenir, sino un dinamismo que ya está actuando en la historia. El reinado ya está presente allí don-

de Jesús reina, en la comunidad de sus discípulos. Y, sin embargo, esta comunidad no es el reinado de Dios. El reinado de Dios es el ejercicio dinámico de su soberanía en la creación y en la historia, ejercido por el Hijo por medio del Espíritu. Este Espíritu, aunque sopla donde quiere, se hace explícitamente presente allí donde los creyentes pueden llamar sin temor a Dios «Padre», formando comunidades fraternas de hermanos y de hermanas. Otras luchas por la transformación de la historia siguen siendo tan urgentes y necesarias como antes. Sin embargo, en las comunidades cristianas se inicia la transformación más subversiva y radical, porque en ellas ha desaparecido el poder del pecado de Adán y, con él, todas sus formas consecuentes de dependencia, de opresión y de muerte. Por supuesto, esa transformación de la historia solamente es posible de una forma trinitaria. Dios es el que nos libera, y esa liberación tiene un carácter estrictamente trinitario. Solamente en el abandono de Dios por Dios, en la novedad de la fe, y en la inclusión, por el Espíritu en la relación de Dios con Dios, es posible una transformación radical de la historia.

Desde este punto de vista, resulta también obvio que la trinidad no es primeramente un modelo abstracto de comunidad. Más que modelo, la trinidad es la forma concreta en que nuestro Dios realiza en la historia una comunidad que no es *nuestra* comunidad, sino *su* propia comunidad, la comunidad entre el Padre y el Hijo por obra del Espíritu. El Espíritu, al incluirnos por la fe en la relación entre el Hijo y el Padre, no nos proporciona un modelo, sino que nos incluye en su propia vida trinitaria, transformando radicalmente la historia humana, desde ahora y desde abajo. Por eso, cualquier modalismo carece de sentido liberador, puesto que la Trinidad no es sólo el modo en que Dios se manifiesta *ad extra* en la historia de la salvación. Precisamente porque la Trinidad expresa análogamente la realidad misma de Dios, resulta entonces que nuestra participación en la relación de Cristo con Dios no es otra cosa que una inclusión en la misma vida divina. Las comunidades que Dios crea en la historia, no son el ámbito de un reinado meramente externo. Ellas son el ámbito donde la vida trinitaria misma de Dios toma cuerpo en la historia. La salvación no es sólo santificación en cuanto separación alternativa al mundo. La salvación es inclusión en la vida trinitaria. Y entonces sí hay algo nuevo en la historia.

Desde este punto de vista, la Trinidad expresa una esperanza real para los pobres. Ante todo, para los pobres con Espíritu, porque de ellos es el reinado de Dios. Entre los pobres, Dios sorprende continuamente a los sabios y entendidos de este mundo, creando co-

munidades en las que ellos mismos salen de la desesperación y de la culpabilidad, y se convierten en administradores libres de sus propias vidas. En esas comunidades, se experimentan las primicias de un mundo nuevo, y se comienzan a superar, desde ahora y desde abajo, la pobreza, la desigualdad y la injusticia. Estos pobres experimentan que no son otros bienhechores los que van a transformar el mundo en su favor, sino que es Dios mismo el que ya desde hoy ha iniciado esa transformación. Por eso, ellos mismos toman la palabra y «hablan en lenguas» sin necesitar que otros hablen en su nombre. Para los pobres sin Espíritu, las comunidades cristianas constituyen la señal visible, ya desde ahora, de lo que Dios quiere hacer con todos pobres de la tierra, que no es otra cosa que sacarlos de la pobreza, de la dominación y de toda forma explícita o velada de dependencia.

Esta esperanza, sin embargo, es para todos. Los verdugos y los pecadores reciben el anuncio del perdón de sus pecados, y la posibilidad de integrarse en una nueva fraternidad. Los ricos y los poderosos reciben la posibilidad concreta de renunciar a su riqueza y a su poder, para pasar a formar parte de las nuevas realidades que Dios crea en la historia. De ellos no se esperan primeramente grandes obras caritativas o políticas. Lo que se espera de ellos más radicalmente es que dejando lazos materiales y familiares, pasen a formar parte, como iguales, como hermanos y como hermanas, de aquellas comunidades en las que Dios va haciendo presente en la historia su reinado trinitario. Obviamente, todo esto no es posible sin el trabajo y sin el esfuerzo humano. Sin embargo, la iniciativa última que posibilita toda renuncia no es otra que la del Dios que nos capacita, por el Espíritu, para poner nuestra confianza en Él. Solamente así es posible colaborar con Dios en el ejercicio de su reinado. De esta manera se abre para toda la humanidad la posibilidad de una transformación radical de la historia. Una transformación en la que todos están invitados a formar parte del gran banquete fraterno con el que nuestras pobres analogías reflejan la misma vida trinitaria de Dios.