

LLAMADOS A SER HIJOS DEL PADRE

Aproximación teológica a la noción de filiación divina adoptiva

ANTONIO ARANDA

LA CUESTIÓN PLANTEADA

A nadie que conozca el constante desarrollo de la cristología y de la pneumatología desde perspectivas nuevas, y la renovación a partir de ellas de la antropología teológica, le sorprenderá oír que la noción de filiación divina adoptiva se encuentra también en la necesidad de ser reelaborada. Hacerlo no es, sin embargo, una cuestión simple pues la formulación de su contenido revelado depende de cómo se contemple y se exprese teológicamente el misterio de la filiación divina de Cristo, abierta a su vez a diversas configuraciones según las formas diversas de plantear la cristología. En este misterio de fe, síntesis en cierto modo, de la entera economía salvífica, toda ella desplegada alrededor de la misión filial de Jesús, debemos fijar atentamente la mirada.

En Jesucristo, Hijo amado del Padre en el Espíritu Santo, hemos recibido los hombres la llamada a ser santos, inseparable de la predestinación a ser también mediante Él hijos adoptivos de Dios. «En Él nos ha elegido antes de la creación del mundo para que fuéramos santos y sin mancha en su presencia, por el amor; nos ha predestinado a ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo, conforme al beneplácito de su voluntad» (Ef 1,4-5). La elección en Cristo de la que habla el Apóstol, elección y llamada a ser santos según la santidad de Dios, o con otras palabras, llamada a participar de la naturaleza divina, va acompañada de la predestinación a ser hijos por Cristo. La realización en el tiempo de la eterna llamada a la santidad, tiene lugar a través de la predestinación a la filiación adoptiva. Hemos sido elegidos eternamente en Cristo para ser en el tiempo presente, como hijos, lo que estaba eternamente dispuesto en la voluntad divina de elección.

Hijos por medio de Jesucristo: sujetos del amor paterno, incorporados a Cristo, conformes con su imagen¹. Con Él compartimos la

1. Cfr. H. SCHLIER, *La lettera agli Efesini*, Paideia, Brescia 1973, *in loco*.

condición y la misión filial, como hermanos y herederos. Cristo trae consigo no sólo la necesaria remisión de la culpa dada la situación del hombre, sino la plenitud de todos los dones divinos, resumidos y realizados en esa predestinación a la adopción filial por medio de Él. Ese Hijo amante, voluntariamente identificado como hombre con la voluntad del Padre, encarnado, muerto y resucitado, es el arquetipo de todo hombre en cuanto hijo de Dios. Así lo contempla la doctrina revelada y, tras ella, la tradición cristiana².

Así lo contemplaremos también nosotros, con la intención de indicar alguna vía de aproximación al tema que nos compete. No buscamos sino un acercamiento al significado teológico de la filiación divina adoptiva, considerada en su fuente originaria, que es el amor del Padre (1 Jn 3,1), e interpretada en su única clave de realización histórica, que es la existencia terrena del Hijo encarnado. A imagen suya hemos sido de tal modo configurados por voluntad del Padre en el Espíritu Santo, que quien es llamado con toda verdad el Hijo único de Dios, el Unigénito (cfr. Jn 1,14.18), puede ser también denominado el Primogénito entre muchos hermanos (cfr. Rm 8,29).

El terreno teológico en el que el Nuevo Testamento despliega su enseñanza sobre nuestra filiación adoptiva —en especial San Pablo, en quien sobre todo nos apoyaremos— es el espacio de la misión del Hijo, de la realización de la obra para la que ha sido enviado, espacio enteramente iluminado por su existir filial en el Espíritu Santo. La doctrina paulina alcanza posiblemente su vértice en la afirmación de Rm 8,29³: «A los que (Dios) de antemano conoció también los predestinó para que lleguen a ser conformes a la imagen de su Hijo, a fin de que Él fuese primogénito entre muchos hermanos». A ese Hijo de Dios encarnado, el hombre Cristo Jesús entregado voluntariamente a la muerte para cumplir los designios salvíficos divinos, resucitado de entre los muertos por la gloria del Padre (Rm 6,4), eterno Unigénito que se ha hecho Primogénito en el tiempo para que disfrutemos con Él de su heredad (cfr. Rm 8,17), hemos de mirar con cuidadoso interés.

Dado que el misterio de la filiación divina de Cristo resulta inabarcable para la inteligencia creada, el objetivo que nos proponemos consiste sencillamente en expresar su contenido revelado conforme se manifiesta a través del existir filial de Jesús, tratando también de describir

2. Cfr., por ejemplo, S. MÁXIMO EL CONFESOR, *Ambigua* 47: PG 91, 1360AB.

3. Nuestra reflexión sobre la adopción filial se apoya principalmente en la doctrina paulina, y en especial en el cap. 8 de la Carta a los Romanos, teniendo también presente que su enseñanza pide ser complementada, aunque no propiamente completada, con la del resto del Nuevo Testamento, en particular con la enseñanza de S. Juan. Se puede cfr., por ejemplo, a este respecto: M. VELLANICKAL, *The Divine Sonship of Christians in the Johannine Writings*, Biblical Institute Press, Rome 1977.

bajo esa luz los perfiles teológicos de nuestra propia adopción filial. La reflexión que comenzamos habrá de caminar, pues, necesariamente, siguiendo la vía de la humanidad del Hijo de Dios, única en la que es posible progresar.

La reflexión teológica sobre nuestra adopción filial en Cristo no puede tener otra pretensión sino la de ilustrar la analogía existente, por la gracia de Dios, entre la comunión del Padre y el Hijo en el Espíritu Santo y la comunión paterno-filial entre Dios y el hombre, a la que hemos sido amorosamente elevados. Puesto que la paternidad y la filiación divinas (eterna paternidad y eterna filiación en el Amor mutuo, que es el Espíritu Santo) han sido reveladas por medio de la encarnación del Hijo, la aproximación teológica que pretendemos debe plantearse preguntas como éstas: ¿cómo se expresa en el Hijo encarnado su condición personal de Hijo eterno?, ¿qué revela acerca del Padre el Hijo hecho hombre, y cómo lo revela? Y, ya que el hombre es hijo de Dios por la gracia, ¿qué relación tiene eso con la filiación del Dios Hijo? Esas preguntas, en realidad, sólo tienen respuesta teológica en el misterio filial de Jesús, fuente inmensa de conocimiento para la inteligencia creyente. El existir humano del Hijo natural de Dios, «lugar» histórico y escatológico de la plena comunión paterno-filial entre Dios y el hombre, es también el punto donde brilla toda la luz que ilumina la teología desde la economía. Por esa razón las preguntas anteriores, de difícil respuesta directa, pueden ser derivadas hacia otras más sencillas, como por ejemplo: ¿cuál es la clave del existir humano de Jesús como Hijo amado y amante del Padre?, ¿cuáles los perfiles característicos de su existencia humana filial?, ¿qué significa en Él ser también como hombre el Hijo de Dios?

Ninguna de las preguntas anteriores podría encontrar respuesta válida fuera de su referencia necesaria al Espíritu Santo en su condición intradivina y en su actividad intrahistórica, pues sólo en el Espíritu es posible llegar a conocer la verdad del Hijo encarnado y, en ambos, la gloria del Padre. En consecuencia, la teología de la filiación divina adoptiva, que pide ser concebida según la perspectiva del existir filial de Cristo, ha de ser una teología intensamente pneumatológica.

Contemplar, en fin, con fruto teológico al Hijo de Dios hecho hombre y a los hombres en cuanto hijos de Dios ha de ser función de una teología no sólo pensante sino también, al mismo tiempo, de una teología en cierto modo orante. Desde ese punto de vista, nuestro acercamiento al tema se asemeja e idealmente se inspira en la actitud que manifiesta el apóstol Felipe al decir: «Señor, muéstranos al Padre y eso nos basta» (Jn 14,8). También nosotros, que tratamos, en efecto, de entender mejor qué significa ser hijos de Dios, necesitamos conocer mejor al Padre. «Quien me ve a mí —responde Jesús— ha visto al Pa-

dre» (Jn 14,9), que es como si, dirigiéndose a la teología que trata de caminar por un camino difícil, dijera: «el misterio del Padre y de su amor⁴ se desvela y se realiza en mi existir humano, plenamente filial en el Espíritu Santo». He aquí, pues, el objeto de nuestra atención, lugar no sólo de luz sino también de reposo para la inteligencia creyente.

EL EXISTIR PLENAMENTE FILIAL DE CRISTO COMO PERSPECTIVA TEOLÓGICA

El tema que nos ocupa resulta sin duda más accesible desde su dimensión espiritual, a partir de su condición de realidad sobrenatural vivida en la experiencia de fe, que desde la perspectiva de su naturaleza teológica profunda, cuyas dimensiones, como acabamos de decir, sobrepasan nuestra capacidad de comprensión. Lo mismo sucede con las otras realidades pertenecientes al orden de la gratuita elevación del hombre a la esfera de la vida trinitaria participada. En este terreno sólo cabe analizar el significado teológico de nuestro ser partícipes de la naturaleza divina (cfr. 2 Ptr 1,4), y buscar formas de expresarlo adecuadamente, fundadas de un modo u otro en la analogía entre nosotros y Dios.

Pensar en concreto la noción de filiación adoptiva obliga a tomar en consideración, ante todo, la relación que existe entre la condición del hombre como criatura a imagen de Dios y su condición como hijo de Dios por la gracia, y con ella otras cuestiones de gran densidad teológica, como la naturaleza de la gracia creada, la inhabitación trinitaria, la actividad de las personas divinas en la obra de la santificación, etc. En un sentido más preciso, exige analizar la relación que se establece entre la divinización del hombre, entendida como participación en la naturaleza divina, y la filiación adoptiva, entendida como « semejanza participada de la filiación natural » según la conocida formulación de Tomás de Aquino⁵. Haber sido elevados de hecho, gratuitamente, a la condición de hijos de Dios, pone de manifiesto que, en base a nuestra propia naturaleza pero a la vez sólo mediante la gracia, podíamos llegar a serlo. Y eso sugiere que la originaria condición creatural del hombre —su ser a imagen de Dios (Gen 1, 26-27)— puede ser pensada desde la gratuita elevación a la filiación sobrenatural. Cuanto aquí se diga, por tanto, acerca de ésta redundará en beneficio de nuestra profundización en el significado teológico de aquélla, cuestión siempre de extraordinario interés.

4. Cfr. C. VATICANO II, Const. past, *Gaudium et spes*, n. 22.

5. Cfr. *S. Th.*, III, q. 3, a. 5, ad 2 m; q. 23, a. 4, c; q. 24, a. 3 c.

Así, pues, en el fondo de la reflexión que hacemos está latiendo el tema de la relación entre *theopoiésis* y *huiopoiésis*, que si bien no nos afecta aquí directamente tampoco puede ser eludido del todo⁶. La primera de esas nociones habla de la esencial condición del hombre como criatura a imagen de Dios, lo que significa ya una cierta semejanza natural con el Verbo-Hijo y subraya la capacidad radicada en la propia naturaleza humana de poder llegar a ser partícipe por la gracia de la naturaleza divina⁷. La segunda noción, la de filiación adoptiva, habla en cambio de una gratuita elevación sobrenatural a la condición de hijos de Dios en Cristo y en el Espíritu Santo, como medio y camino de progresiva conformación con la imagen del Hijo encarnado y también, en consecuencia, como vía de progresiva divinización. La doctrina paulina es muy clara: Dios, a los que eternamente ha amado, los ha llamado a participar de su santidad (cfr. Ef 1,4) y predestinado para que sean conformes con la imagen de su Hijo, de manera que sea Primogénito entre muchos hermanos (cfr. Rm 8,29). Conformados a la imagen del Hijo, para que Él sea Primogénito entre muchos hermanos. Esa expresión indica que la filiación divina adoptiva es semejanza de la filiación divina natural, pero también sugiere, ampliando las perspectivas, que la encarnación del Hijo de Dios ha dado un carácter íntimamente filial a la gracia y a los demás dones sobrenaturales, y que, en consecuencia, la divinización se desarrolla a través de una progresiva y creciente participación en la filiación de Cristo. No existe *theopoiésis* sino en la *huiopoiésis*, pero quizás se debería también afirmar, a la inversa, que la *theopoiésis* es ya una cierta *huiopoiésis*⁸.

Con lo que hasta aquí hemos expuesto se puede ya entrever al menos el ámbito teológico en el que nos movemos, pero no es posible descubrir todavía el punto que verdaderamente nos interesa considerar. Sólo se hará patente poco a poco, a lo largo de nuestro camino, pero no hay inconveniente en que ya desde ahora pueda ser enunciado en términos amplios, como horizonte de la reflexión.

Consiste dicho horizonte en aproximarnos al contenido y significado de la filiación adoptiva, semejanza de la filiación natural del Ver-

6. Nuestro interés actual consiste más bien en reflexionar sobre la dimensión cristológica de la filiación adoptiva, sin entrar al tema de cómo el Espíritu Santo imprime en el hombre regenerado a través del bautismo la imagen de Cristo. No estamos, pues, planteándonos la cuestión de cómo el Espíritu Santo nos hace hijos de Dios, sino qué significado teológico tiene ser hijos de Dios por Cristo en el Espíritu Santo.

7. Hemos estudiado ese tema en A. ARANDA, *El hombre, imagen de Dios*, en A. SARMIENTO et al. (dir.), *El primado de la persona en la moral contemporánea*, Actas del XVII Simposio Internacional de Teología, Pamplona 1998, pp. 95-108.

8. Cfr. L.-T. SOMME, *Fils adoptifs de Dieu par Jésus Christ: la filiation divine par adoption dans la théologie de saint Thomas d'Aquin*, J. Vrin, Paris 1997, p. 384.

bo, pero considerando ésta desde el punto de mira de su desvelamiento a través de la existencia filial de Cristo en el Espíritu Santo, es decir, de su humanidad enteramente filial. Nos interesa tener como punto de referencia el existir terreno del Hijo de Dios con todas sus manifestaciones, pues cada uno de los acontecimientos de la existencia de Cristo Jesús, desde su concepción a su resurrección, son acontecimientos reveladores de su condición filial, fundados en su pura referencialidad personal al Padre en el Espíritu Santo, reveladores por tanto de su personalidad filial, que es tanto como decir reveladores de su filiación divina vivida como hombre en el Espíritu Santo. Tomaremos, en fin, como punto de mira teológico, en cuanto eso es posible, la perspectiva de la conciencia filial de Jesús (conciencia del Verbo encarnado, del Hijo amado y amante hecho hombre), que se identifica con su conciencia de misión (misión de dar a conocer la paternidad del Padre, o mejor aún, de realizar en la historia el amor del Padre, es decir —en esta historia marcada por la caída de Adán—, su amorosa misericordia)⁹. Hemos, pues, de contemplar también al menos implícitamente la voluntad humana de Cristo, empeñada de modo absoluto y con absoluta libertad en cumplir hasta la última tilde lo que le ha encomendado su Padre celestial.

A mi entender, en las ideas que acabamos de indicar se encuentra la sustancia teológica de la cuestión de la filiación divina de Jesús y de la nuestra, participación e imagen de la suya. Mostrarlo es nuestra meta, y con ese fin nos detendremos a continuación brevemente en la doctrina de San Pablo.

«CONFORMADOS A LA IMAGEN DEL HIJO» (Rm 8,29)

La condición del cristiano es contemplada por San Pablo como un existir filial en el Espíritu Santo, fruto de la salvación operada por el Hijo a través de su muerte y resurrección. Los hijos de Dios, dirá en Rm 8,14, son aquellos que, siendo de Cristo y habiendo recibido mediante Él su Espíritu (cfr. Rm 8,9), «son guiados (*aguntur, agontai*) por el Espíritu de Dios». Schlier, cuyo comentario seguimos¹⁰, señala que los guiados por el Espíritu de Dios son, en el contexto del Rm 8, los que han hecho morir con el auxilio del Espíritu las obras de la carne, entendidas como la existencia humana sometida a la potencia del pe-

9. «Hacer presente al Padre en cuanto amor y misericordia es en la conciencia de Cristo mismo la prueba fundamental de su misión de Mesías» (JUAN PABLO II, Enc. *Dives in misericordia*, 30.XI.1980, n. 3d).

10. Cfr. H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, Herder, Freiburg i.B. 1977, *in loco*.

cado. Hijos de Dios son aquellos a quienes el Espíritu toma como de la mano, pero que a su vez también se dejan conducir por Él, pues «ser guiados» encierra una doble dimensión, activa y pasiva: someterse a la guía del Espíritu y tomar en el Espíritu la decisión de combatir contra las tendencias y las aspiraciones de la carne.

Los hijos de Dios son los que han recibido el Espíritu del Hijo, y abandonados confiadamente a Él, que les hace invocar a Dios como Padre (v.15), desarrollan de hecho su existencia bajo la guía del Espíritu. No están ya bajo la esclavitud de la ley del pecado y de la muerte porque han recibido el *Pneuma huiiothesías*, que les revela su condición filial, su adopción como hijos —su derecho a la herencia—, y les hace gritar: *Abba!* Padre! Ese *Abba* de sabor familiar que menciona Pablo, encierra un sentido de ternura y abandono, de reconocimiento de la potestad paterna, que conduce directamente a Jesús, como ha puesto de manifiesto la exégesis bíblica¹¹. Conduce, para decirlo con otros términos, al contexto de su misión filial, de su identificación con la voluntad del Padre que le ha enviado. Es ese contexto de existencia filial en el Espíritu Santo el que también muestra, referido ahora a los cristianos, el texto paulino que estamos analizando. Hijos de Dios, por tanto, en el Espíritu, y también —según establece el significado jurídico de la *huiiothesía* o adopción filial— herederos con Cristo de los bienes escatológicos, aunque siempre por medio de la participación en sus padecimientos, inseparables de su glorificación. Ser hijos de Dios significa, pues, para Pablo, encaminarse hacia la glorificación pero a través del padecimiento voluntario y amoroso con Cristo (*sympaschein*) (v. 17).

11. Sobre la originalidad y profundidad cristológica del *Abba* neotestamentario, que ilumina grandemente la comprensión teológica de la filiación divina de Cristo y de los cristianos, es innecesario detenernos ahora. Hoy en día, después de las discusiones de las últimas décadas y del análisis crítico de los textos, se mantiene la validez global de la tesis de Joachim Jeremias, según la cual Jesús habría denominado habitualmente a Dios con el sustantivo Padre según el término arameo *abba*. (Cfr. J. JEREMÍAS, *Kennzeichen der ipsisissima vox Jesu*, en «Synoptische Studien» [FS A. Wikenhauser], München 1953, pp. 86-89; *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966; *Neutestamentliche Theologie. I. Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh 1971). Es muy probable que el *Abba* esté detrás del empleo del término *patèr* en los «logia Christi» donde habla de «*ho patèr*», «*ho patèr mou*», así como en las diversas expresiones en las que viene utilizado en vocativo. Cfr. también: W. MARCHEL, *Abba, Père! La prière du Christ et des chrétiens*, Biblical Institute Press, Roma 1971; G. SCHNEIDER, *El Padre de Jesús. Visión bíblica*, en VV.AA., «*Dios es Padre*», Secretariado Trinitario, Salamanca 1991, pp. 59-100; R. PENNA, *La paternità di Dio nel Nuovo Testamento. Natura e condizionamenti culturali*, en «Rassegna di Teologia» 9 (1999) 7-39. Pero subrayamos, con Schlosser (J. SCHLOSSER, *Le Dieu de Jésus. Étude exégétique*, Cerf, Paris 1987, pp. 123-177), la impresionante originalidad de Jesús en ser el único que se dirige así a Dios en el cuadro del judaísmo antiguo, sin que existan motivos lingüísticos. Jesús habla de Dios como Padre sin mostrar la necesidad de introducir matices que limiten su sentido: habla directamente del Padre.

Significa al mismo tiempo, inseparablemente, esperar: aunque seamos ya hijos de Dios por el Espíritu del Hijo que habita en nosotros, hemos de esperar todavía el pleno cumplimiento, el pleno actuarse de lo que somos, es decir, la transformación de nuestro «cuerpo de miseria», esto es, la participación definitiva en la gloria de Cristo. Es preciso esperar, pero no pasivamente sino activamente, pues la espera de la que habla el Apóstol está puesta por él, en efecto, en relación con la espera de las criaturas («la espera ansiosa de la creación», v. 19). La entera creación se manifiesta a los ojos de la fe como en estado de tensión, sometida a la caducidad a causa del pecado del hombre, pero puesta también por Dios en un estado de esperanza: a la expectativa de la manifestación de los hijos de Dios, de los que tienen el Espíritu y con Él la libertad. Dicha expectativa, que está aludiendo a la responsabilidad de los hijos de Dios para alcanzar su cumplimiento, habla por sí misma con elocuencia del contenido activo de la filiación adoptiva. La espera de la creación manifiesta, pues, el contenido del existir filial en el Espíritu como un actuar filialmente para alcanzar con Cristo la plena filiación, un obrar por amor desvelando así con el Hijo el amor y la misericordia del Padre.

Y llegamos al versículo 29. La filiación adoptiva viene especificada como un «ser conformados por Dios a la imagen de su Hijo», *symmorphous tés eikónos tou Huiou*, escribe el Apóstol, que se podría traducir como un «tener la misma forma del Hijo», participar su actual modo de ser: su existencia glorificada. El Padre nos ha asociado a Cristo de manera que Él sea el primogénito entre muchos hermanos, partícipes de su modo de ser filial, y predestinados en Él a la gloria futura. Con el Espíritu de adopción filial nos ha sido dado no sólo el estado de hijos de Dios sino también el modo de serlo (conformados a la imagen de Jesús, Hijo amante del Padre) y un conocimiento de Dios propio de hijos (*Abba!*). Por eso, la filiación a imagen de Cristo será puesta también por Pablo en relación con la fe bautismal y con el «revestirse de Cristo», cuyo significado es no sólo espiritual sino también ontológico. «Todos sois hijos de Dios por medio de la fe en Cristo Jesús; porque todos los que fuisteis bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo» (Gal 3,26-27). Ese «revestirse de Cristo», propio de los llamados por el Padre a la comunión con su Hijo (cfr. 1 Co 7,15), consiste en poseer un vínculo ontológico con Cristo, participar en su propio ser filial. Es un ser en Cristo, entrar en la esfera de su acción, en el ámbito de su operación personal en el Espíritu¹². En ese sentido per-

12. «Como Pablo no disponía todavía del adjetivo “cristiano”, la fórmula puede designar sencillamente ser-cristiano, pero siempre con la connotación de que este ser-en es un acontecimiento operado por Cristo, acontecimiento que incluye objetivamente y que re-

mite expresar la analogía entre su misión filial y la nuestra, entre su obrar filial y el nuestro.

¿Qué se puede añadir a todo esto? La revelación bíblica nos muestra al Hijo hecho hombre para llevar a cabo una misión que se realiza por medio de su entera existencia humana. Los acontecimientos de su vida —en especial, su resurrección¹³, plenitud del misterio de la encarnación¹⁴— son revelación del Padre, y origen del envío del Espíritu Santo en quien somos hijos de Dios. Por Cristo y en el Espíritu Santo nos hace el Padre hijos suyos, herederos de su vida bienaventurada¹⁵. Si el ser y el obrar humanos del Hijo encarnado están en el origen de los dones sobrenaturales y, en consecuencia, de nuestra filiación adoptiva, el contenido teológico de ésta deberá ser pensado desde tales acontecimientos.

Cristo, Hijo encarnado, vive su filiación como hombre entre los hombres amando al Padre en el Espíritu Santo mediante sus obras humanas voluntarias y libérrimas, en las que se identifica con la voluntad del Padre. En todas, por tanto, desde su condición de Hijo amante (también según sus circunstancias humanas: como niño, como hombre adulto, como Víctima voluntaria, siempre plenamente filial), realiza la encomienda recibida que consiste en desvelar el misterio del Padre y de su amor. En ellas y a través de ellas se expresa históricamente la paternidad divina como amor y misericordia. En este sentido, sólo al final de sus acciones terrenas, cuando llega la hora final (cfr. Jn 17,1), cuando el Hijo enviado y aún dentro del tiempo puede decir «he terminado la obra que me habías encomendado que hiciera (...) he manifestado tu nombre a los hombres» (Jn 17, 4.6), cuando en la Cruz se apresta a revelar plenamente la paternidad divina entregando también plenamente su existencia filial, sólo entonces, llega el momento de la gloria filial de Cristo, la que, de otro modo tenía desde el principio, antes de que el mundo fuera (cfr. Jn 17,5). La resurrección y glorificación del Hijo encarnado es, en ese sentido la última y máxima revelación del Padre. En la exaltación pascual del Hijo hecho hombre, que retorna ahora también según su humanidad al Padre (cfr. Jn 14, 12.28; 16, 10.28), que vuelve con su misión cumplida a quien le envió (cfr.

clama subjetivamente una respuesta adecuada a Cristo por parte de los cristianos. Esta esfera de la acción personal de Jesús está caracterizada desde la cruz y la exaltación por la efusión del Espíritu Santo, de tal modo que la fórmula “en el Espíritu” (*en Pneumati*) está próxima a la primera y por tanto no deben contraponerse» (H.U. VON BALTHASAR, *Teodramática*, vol. 3: *Las personas en el drama: el hombre en Cristo*, Ediciones Encuentro, Madrid 1993, p. 228).

13. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 654.

14. Cfr. *ibid.*, n. 653, *in fine*.

15. Cfr. *ibid.*, n. 1.

Jn 16, 5), en ese estar ya entreviendo la morada paterna («la casa de mi Padre», Jn 14,2), se desvela también por completo su filiación¹⁶.

Debe entenderse bien lo que queremos decir, que es sencillamente cuanto sigue. La filiación natural de Cristo, de la que es participación en el Espíritu Santo la nuestra, no ha de ser vista teológicamente sólo como filiación del Hijo eterno de Dios, segunda Persona de la Trinidad, sino también como filiación del Hijo hecho hombre. El Verbo se ha hecho carne en el hombre Cristo Jesús, y desde entonces toda la historia personal terrena de ese hombre hasta la muerte y resurrección, todo su existir filial en el Espíritu Santo, que es pura manifestación del amor del Padre, también cuenta realmente como revelación del misterio de su filiación, y como tal debe ser considerado por la teología. El existir filial de Cristo como quien es, Hijo amado y amante, es la revelación del Padre, lo son sus propias obras.

Las obras de Cristo, en efecto, y más en concreto lo que ellas revelan, es decir, su sustancia filial —la manifestación de su conciencia filial y, en consecuencia, del amor suyo al Padre—, son también obras del Padre: «quien me ve a mí, ve al Padre (...), el Padre que está en mí realiza sus obras; creedme (...), creed al menos por las obras mismas» (Jn 14, 10-11). Cristo señala esas obras suyas como reveladoras por sí mismas del Padre que está en Él, y que a través de Él despliega su amor en el mundo. Éste es un punto teológicamente importante: el amor de Cristo al Padre (como expresión de su filiación) se desvela en las obras que realiza, que son a su vez reveladoras por sí mismas del amor del Padre al mundo (manifestativas, pues, de la paternidad del Padre). La filiación de Cristo se desvela y se realiza en la historia como manifestación de la paternidad de Dios por medio de sus obras, o mejor de su amar con obras. Así, pues, una clave necesaria para comprender mejor el misterio filial de Jesús es su amar con obras. El amar con obras de Jesús (que nos reconduce a su voluntad humana) no es una clave teológica secundaria para meditar teológicamente sobre su filiación, sino clave primaria. Lo que del hombre podamos decir en este sentido habrá de ser también, en consecuencia, una clave esencial para lograr expresar con hondura, en la distancia de la analogía, el misterio de su filiación divina adoptiva.

CRISTOLOGÍA Y TEOLOGÍA DE LA FILIACIÓN ADOPTIVA

La filiación divina adoptiva ha sido tratada por los teólogos en conexión con sus particulares posiciones cristológicas, que a su vez han

16. «Solummodo in mysterio Paschali potest credens titulo “Filii Dei” ultimam eius praeberere significationem» (*ibid.*, n. 444).

estado siempre en relación con las circunstancias teológicas generales. Veremos algunos ejemplos que nos ayuden también a encauzar nuestros pasos sucesivos, pues el misterio de la adopción filial debe ser pensado hoy como en otras épocas sobre el fundamento de la doctrina bíblica y en dependencia de una cristología adecuada.

¿Cómo pensaron, por ejemplo, la filiación divina adoptiva algunos teólogos y Padres de los primeros siglos? En San Ireneo, por ejemplo, la cuestión está implícitamente incluida, como es de esperar, en el marco general de su doctrina sobre la recapitulación de todas las criaturas en el Hijo de Dios encarnado, esto es, del retorno del hombre y de la entera creación hacia el Padre a través de la asimilación al Verbo divino encarnado. El plan de salvación querido por el Padre establece, en efecto: «ut progenies eius, primogenitum Verbum, descendat in facturam, hoc est in plasma, et capiatur ab eo; et factura iterum capiat Verbum, et ascendat ad eum, supergrediens angelos, et fiet secundum imaginem et similitudinem Dei»¹⁷. La filiación es teológicamente contemplada desde el significado de la encarnación, es decir, desde ese: «factus est quod nos sumus, ut nos perficeret esse quod est ipse»¹⁸. Y desde tal contemplación trazará Ireneo algunas líneas teológicas que han marcado profundamente el pensamiento cristiano y que perduran hasta nuestros días, como por ejemplo ésta: «Propter hoc enim Verbum Dei homo, et qui Filius Dei est, filius hominis factus est: ut homo commistus Verbo Dei et adoptionem percipiens, fiat filius Dei»¹⁹. En ese marco de la encarnación redentora del Verbo, la filiación adoptiva es, pues, sencillamente vista como la vía de acceso a la comunión con el Padre: «qua enim rationem filiorum adoptionis eius participes esse possemus, nisi per Filium eam quae est ad ipsum recipissemus ab eo communio-nem?»²⁰.

De manera análoga, San Atanasio trata nuestra cuestión en un marco teológico dominado por las disputas arrianas y la elaboración de la fe cristológica. Atanasio en realidad mira la filiación desde el «ut efficiamini consortes divinae naturae» de 2 Pt 1,4²¹, pues la verdad de la divinización de los hombres como hijos a través del Hijo, permite subrayar también la divinidad de Cristo: el Salvador debe ser enteramente Hijo y enteramente Dios²². De manera semejante S. Cirilo de Alejandría, atento al peligro de una lectura equivocada del misterio de

17. S. IRENEO DE LYON, *Adversus haereses*, V, 36, 3: PG 7, 1224.

18. *Ibid.* V, pref.: PG 7, 1120.

19. *Ibid.*, III, 19, 1: PG 7, 939.

20. *Ibid.*, III, 18, 7: PG 7, 932.

21. Cfr. S. ATANASIO, *Contra arianos*, I, 16: PG 26, 46.

22. *Ibid.*, II, 70: PG 26, 296.

Cristo, sobre todo de una lectura nestoriana, considera la filiación divina del hombre Jesús como filiación natural en sentido estricto dada la unidad de la humanidad asumida por el Verbo con su divinidad²³. En su humanidad, en efecto, y a través de ella (unidos al Verbo que habita en ella) somos vivificados²⁴, y en Él, en quien estaba toda la naturaleza humana²⁵, también alcanzamos la adopción filial, que es como una prolongación de la suya, pues: «al igual que toda paternidad en el cielo y en la tierra procede del Padre, así también toda la filiación procede del Hijo»²⁶.

En San Agustín, en fin, siguiendo este mínimo recorrido testimonial por los escritos patrísticos, la filiación adoptiva es considerada desde la perspectiva de la incorporación del cristiano a Cristo por la fe y la gracia bautismal («loti lavacro ipsius, filii sumus, filius sumus»²⁷), que nos hace uno con Él, miembros suyos²⁸. Su concepción de la filiación —dentro del entorno de su teología de la gracia y de la predestinación— ha de ponerse en conexión con su característica concepción del «Christus totus», en la que se contempla y se expresa la unidad vital entre Cristo y los cristianos como un único organismo. Todos, Cabeza y miembros, constituyen un mismo Cuerpo, un mismo Cristo, y en ese sentido un mismo Hijo si bien son distintas las dos filiaciones: «Dicimur filii Dei, sed ille aliter Filius Dei; ille unicus, nos multi; ille unus, nos in illo unum; ille natus, nos adoptati; ille ab aeterno genitus naturam, nos a tempore facti per gratiam»²⁹.

En línea con lo que venimos diciendo, se podría afirmar que el tratamiento teológico de nuestra cuestión por parte de un autor nos pone en relación con sus claves cristológicas. Una mirada sobre la enseñanza de Santo Tomás de Aquino lo puede confirmar. Tomás, en efecto, cuyos grandes textos teológicos sobre la filiación divina se encuentran principalmente en contexto cristológico y antiadopcionista, enmarca la noción en el cuadro general de las relaciones entre Cristo y el Padre. Los diversos aspectos que le interesa estudiar (como, por ejemplo, la conveniencia de una adopción filial en Dios, o la relación entre filiación divina y derecho a la herencia eterna, o bien el tipo de causalidad

23. «Christi humanitati propterea quod secundum dispensationem copulam Verbo conjuncta est, Unigenitum esse et dici proprium effectum est» (S. CIRILO DE ALEJANDRÍA, *De fide recta ad Theodosium Imp.*, 30: PG 76, 1178)

24. *Ibid.*, IV, 2: PG 73, 577.

25. Cfr. *Id.*, *In Joh.*, V, 2: PG 73, 753.

26. *Ibid.*, II,1: PG 73, 213.

27. *Id.*, *In Ps CXXIII*: PL 37,1634.

28. «Nec potest quisquam diligere Patrem, nisi diligat Filium, et qui diligit Filium, diligit et filios Dei. Quos filios Dei? Membra Filii Dei» (*In epist. ad Parthos*, 10: PL 35,2055).

29. S. AGUSTÍN, *In Ps. LXXXVIII*, 7: PL 37, 1124.

divina implicada en la filiación adoptiva, o, quizás, las diversas perspectivas de apropiación a las personas divinas, etc.), se encaminan a formular la noción teológica de adopción filial, a través de una reflexión siempre consecuente con la analogía del ser, como «participata similitudo filiationis naturalis». Esa formulación puede tener diversas lecturas teológicas, como lo atestigua la diversidad de los comentarios surgidos en torno a ella³⁰, pero es profundamente coherente con la visión cristológica básica de Tomás. Es su contemplación del misterio del Dios encarnado, de la humanidad asumida por el Hijo, la que está sosteniendo y dando contenido teológico a la «participata similitudo».

La única filiación real en Cristo, dirá en efecto el Angélico, es la propia de su persona eterna³¹. Jesús es Hijo natural de Dios por gracia de unión, «per quam divinitas unita est carni Christi in persona»³², y no por gracia de adopción³³. Su filiación divina es natural: es el Hijo único también en cuanto hombre, o bien con otras palabras, utilizando el concepto de gracia habitual por la que el hombre es elevado a la filiación sobrenatural: «gratia habitualis in Christo non facit de non-filio filium adoptivum: sed est quidam effectus filiationis in anima Christi»³⁴. A Jesús le corresponde ser llamado por derecho propio el Unigénito, aunque también pueda ser denominado como Primogénito entre muchos hermanos (Rm 8,29), si bien sólo en sentido metafórico: «in quantum vero per assimilationem ad ipsum alii dicuntur filii adoptivi»³⁵. Aunque los hombres regenerados por la gracia bautismal sean hermanos de Jesucristo («quasi eundem Patrem habentes cum ipso»), el modo de ser Dios el Padre de Cristo y el Padre de los hombres, insistirá Tomás, es muy distinto: la filiación en Él es natural, mientras que en nosotros es resultado de un decreto divino gratuito, voluntario y libre³⁶. Tomás, en realidad, como es sabido, está sosteniendo con eso que la adopción filial, siendo una obra *ad extra*, es común a toda la Trinidad desde la perspectiva de la causalidad eficiente, y se debería decir,

30. Cfr., por ejemplo, L.-T. SOMME, *Fils adoptifs de Dieu par Jésus Christ*, o.c., con abundante bibliografía; F. OCÁRIZ, *Hijos de Dios en Cristo*, EUNSA, Pamplona 1972; *La Santísima Trinidad y el misterio de nuestra deificación*, en «Scripta Theologica» 6 (1974) 363-390; *Hijos de Dios por el Espíritu Santo*, en «Scripta Theologica» 30 (1998) 479-503.

31. Cfr., por ejemplo: *In III Sent.*, d.10 (*de filiatione per adoptionem*); *S.Th.*, III, q.23 (*an adoptio Christo conveniat*).

32. *S.Th.*, III, q.50, a.2c.

33. Cfr. *In III Sent.*, d.10, q.2, a.2, qa. 3 («*utrum Christus etiam sit filius adoptivus*»); *S.Th.*, III, q.23, a.4 («*utrum Christus possit dici filius adoptivus*»). Tomás enseña en esos textos, en síntesis, que la adopción pertenece a la persona y no a la naturaleza, y por tanto no puede ser hijo adoptivo quien es personalmente el Hijo natural. No pueden coexistir dos filiaciones, natural y adoptiva, en la misma persona.

34. *S.Th.*, III, q.23, a.4, ad 2m.

35. *S.Th.*, I, q.41, a.3c.

36. Cfr., *ibid.*, III, q.23, a.2, ad 2m.

por tanto, que nosotros somos hijos «totius Trinitatis», mientras que de Cristo se debe decir que es Hijo sólo del Padre. Ésta, como es bien sabido, es una posición característica de su pensamiento, con amplios márgenes para la matización como el propio Tomás muestra cuando considera otras perspectivas de la causalidad divina.

La filiación adoptiva es participación de la filiación natural, pero la noción de participación dice en Tomás no sólo distancia y diferencia sino también derivación y, por tanto, semejanza del participante respecto de lo que se participa. Y así, el Unigénito del Padre puede ser también llamado, en referencia a lo que a través de Él recibimos, Primogénito: «Primogenitus in quantum ab eius naturali filiatione, per quandam similitudinem et participationem, filiatio ad multos derivatur»³⁷. El arquetipo de nuestra filiación, la filiación de Verbo eterno, se ha hecho visible y participable en el Hijo encarnado. En la humanidad de Jesús, Hijo encarnado, se manifiesta, pues, una cierta causa y el modelo de nuestra existencia como hijos de Dios. «Filio incarnato, adoptivam filiationem accipimus ad similitudinem naturalis filiationis eius». En ese marco del Hijo encarnado, marco de la humanidad de Cristo y de su causalidad eficiente instrumental y ejemplar, en el que hemos sido incorporados a través de la regeneración bautismal, ha de ser estudiada nuestra filiación. Como ha señalado Somme, comentando el pensamiento del Aquinate, «la regeneración espiritual “en Cristo” reenvía a la causalidad redentora de la humanidad del Verbo encarnado. Puesto que esta humanidad es el instrumento conjunto de la divinidad del Verbo, cada una de sus operaciones ejerce una causalidad eficiente relativa a nuestra salvación. A esta causalidad instrumental se añaden las causalidades meritoria y satisfactoria de los misterios de la vida terrena de Jesús (...) y la que ejerce cada uno de ellos en la línea de la ejemplaridad»³⁸. De acuerdo con estas ideas, cabría hacer, a mi entender, una lectura de la filiación adoptiva en Tomás que acentuará más intensamente el papel causal de la humanidad de Cristo³⁹.

37. *In Jn 1, 14b*, c. 1, lect. 8: ed. Marietti, n. 187.

38. L.-T. SOMME, *Fils adoptifs de Dieu par Jésus Christ*, o.c., pp. 358-359.

39. Como se dijo más arriba, no estamos ahora refiriéndonos sino a la dimensión cristológica de la filiación adoptiva y no a cómo ésta se relaciona con el actuar del Espíritu Santo en el hombre por medio de los dones creados. No aludimos aquí, por tanto, a la doctrina desarrollada por Tomás en muchos pasos de la *S. Th.* II-II, sobre todo en el contexto de su doctrina sobre los dones —dones en realidad de los hijos de Dios—, en particular al hablar del don de sabiduría. Se puede cfr.: C. GONZÁLEZ AYESTA, *El don de sabiduría según Santo Tomás: divinización, filiación y connaturalidad*, EUNSA, Pamplona 1998. La reflexión de Tomás se desenvuelve, como es sabido, en torno a la relación causal entre caridad y sabiduría, sobre las que radica la filiación divina. La Sabiduría increada, el Hijo, habita en nuestros corazones por la caridad de la que deriva la sabiduría infusa, ambas don del Espíritu. La participación en esta sabiduría infusa, que nos asimila a la Sabiduría ingénita, nos hace ser hijos de Dios.

FILIACIÓN DEL HIJO ETERNO Y FILIACIÓN DEL HIJO ENCARNADO

Las perspectivas para reflexionar hoy teológicamente sobre la filiación adoptiva han de conectar, conforme decíamos antes, con el clima general de la cristología contemporánea y, por tanto, como también en parte se ha manifestado en páginas anteriores, han de desarrollarse en una atmósfera teológica con una fuerte componente trinitaria y antropológica. Por otra parte, para que esa teología de la adopción filial sea capaz de contribuir a una presentación renovada y culturalmente aceptable de la identidad cristiana, que se alimenta de la conciencia de ser hijo de Dios, ha de ser concebida también en función de la dimensión espiritual y evangelizadora de la Palabra revelada. En estos presupuestos se apoya lo que decimos a continuación.

La conciencia filial de Cristo, expresada de manera singular en su conciencia de misión, se manifiesta tanto en el punto de partida del mandato recibido de su Padre («He aquí que vengo para hacer, oh Dios, tu voluntad», Heb 10, 5-6), cuanto en su punto de llegada («Padre te he glorificado en la tierra cumpliendo la obra que tú me has encomendado que hiciera», Jn 17,4). La misión, llevada a cabo a través de todas las acciones de su existencia, que culminan en la exaltación gloriosa de la Pascua a través de la cruz y la resurrección, no es asumida por Cristo como algo accidental, sino que se adecúa perfectamente, como decimos, a la conciencia que tiene de sí mismo. Más aún, se identifica con ella: Él es el Hijo del Padre enviado a realizar una misión terrena y escatológica, necesariamente filial por ser Él quien la realiza y ser el Padre quien la encomienda. Para ahondar teológicamente en el contenido de dicha misión y penetrar más profundamente en el misterio filial que la fundamenta, debe ser considerada, según diremos a continuación, a la luz del eterno proceder del Verbo-Hijo y como su misteriosa manifestación económico-salvífica.

La filiación del Verbo eterno de Dios y la filiación del Verbo en cuanto encarnado no son dos filiaciones diversas, pues la filiación le corresponde según su persona única y no según sus dos naturalezas. No son sino una única filiación, pero es evidente que, habiéndose hecho hombre el Hijo eterno, su filiación puede ser teológicamente estudiada en un doble contexto: tanto en el ámbito de la eterna *processio* de la segunda persona trinitaria como Verbo-Hijo del Padre, como en el ámbito de la *missio* terrena del Hijo encarnado para realizar los designios salvíficos del Padre. *Processio* y *missio* no son realmente distintas en Dios, como también enseña Tomás⁴⁰, pero al desplazarse nuestra

40. «Missio non solum importat processionem a principio, sed determinat processionis terminum temporalem. Unde missio solum est temporalis. Vel, missio includit processio-

mirada alternativamente de la una a la otra con ayuda de la Revelación se abre ante nuestra inteligencia iluminada por la fe un gran espacio teológico: el de la economía salvífica como desvelamiento del misterio del Padre y de su amor, y determinada por la figura, las palabras y las obras de Jesús como expresión plena de dicha revelación. En ese espacio no físico sino espiritual y teológico, espacio que el Padre ha abierto en el Espíritu Santo a la humanidad filial de Jesús por amor hacia nosotros (Jn 3,16: «tanto amó Dios al mundo...»), se encuentra exactamente el terreno de nuestra reflexión, pues en él se realiza el don de la filiación adoptiva a imagen de la filiación de Jesús.

Nuestro espacio teológico es, pues, el de la *missio* del Verbo encarnado entendida como misteriosa manifestación económica de su eterna *processio*, ámbito en el que, como es bien sabido, se encuentra asentada una parte importante de la teología contemporánea, cercana siempre, en este sentido, a la gran teología de periodos anteriores⁴¹. El envío del Hijo por el Padre es un acontecimiento trinitario, y en su propia medida un acontecimiento también antropológico, ya que afecta a todos los hombres, pues la misión del Hijo ha sido también realizada *pro nobis*: en favor nuestro para gloria del Padre. Nuestra filiación adoptiva debe ser captada y entendida en ese *pro nobis*⁴² del Hijo encarnado, que no ha consistido sólo en hacernos partícipes de su propia filiación sino también, como consecuencia, en hacer posible nuestra participación en su propia misión filial, a través de la cual es manifestada y realizada en la historia la paternidad divina.

La historia terrena del Verbo encarnado se desenvuelve en ese espacio de la misión filial que le ha sido encomendada. Su destino humano alcanza su meta cuando —a través de la cruz y la resurrección, y de todo su existir anterior, que a ellas se encamina— es exaltado a la gloria del Padre y llega a ser, también en cuanto a su humanidad real, lo

nem aeternam, et aliquid addit, scilicet temporalem effectum, habitudo enim divinae personae ad suum principium non est nisi ab aeterno» (*S. Th.*, I, q.43, a.2, ad 3m).

41. «La *missio* recibida del Padre es una modalidad de su *processio* del Padre», escribe, por ejemplo, Von Balthasar, y añade: «No es preciso dividir al Hijo de Dios situado en su misión en uno que cumple su cometido sobre la tierra, y otro que permanece inmutable en el cielo contemplando al enviado. El enviado es un ser único que, en cuanto eterno, permanece en el tiempo. Su actitud de dejar que dispongan de él, desde la forma de Dios hasta la “forma de esclavo” y la “semejanza con el hombre” (Flp 2,6s), es un acontecimiento que le afecta a Él en cuanto Hijo eterno». (H.U. VON BALTHASAR, *Teodramática*, o.c., pp. 211-212).

42. *Pro nobis* debe entenderse «en favor nuestro» pero también «en lugar nuestro», pues significa que Cristo nos ha insertado en su misterio de donación filial y salvación, es decir, en el ámbito del *admirabile commercium* entre el amor de Padre y su respuesta filial, ámbito que coincide con el espacio teológico del que venimos hablando. Ésta es la cuestión de la *representación vicaria*, siempre presente de un modo u otro en la reflexión cristiana, como «una de las categorías básicas de la revelación bíblica» (cfr. J. RATZINGER, *Stellvertretung*, en *Handbuch theol. Grundbegriffe*, II, Kösel, Munich 1963, p. 566; cit. por Balthasar en o.c., p. 227).

que desde siempre era⁴³. Pero ha llegado a serlo, y esto debe ser resaltado, *pro nobis*, por nosotros (y por eso también con nosotros). El espacio teológico de la *missio* como misteriosa modalidad económica de la eterna *processio* es el espacio de la glorificación de Cristo como Hijo del Padre, con una gloria a la que nos llama a participar con Él como hermanos suyos, como hijos adoptivos. Ahí están las raíces teológicas de nuestra filiación adoptiva.

«Padre, ha llegado la hora. Glorifica a tu Hijo para que tu Hijo te glorifique (...). Yo te he glorificado en la tierra: he terminado la obra que Tú me has encomendado que hiciera. Ahora, Padre, glorifícame Tú a tu lado con la gloria que tuve junto a Ti antes de que el mundo existiera» (Jn 17, 1-5). Entre la gloria del Hijo eterno, la que tenía antes de que el mundo existiese, y la gloria que alcanzará de su Padre cuando sucedan los acontecimientos que vienen en esa hora, nada hay que no pertenezca esencialmente a la *doxa* divina, pero sí hay, en cambio, una historia personal de filiación como amor y obediencia al Padre en el Espíritu, una historia de receptividad filial, de voluntad humana que se esfuerza en identificarse libremente con la voluntad paterna de Dios. Están, en fin, todos esos acontecimientos históricos, a través de los cuales el Hijo encarnado ha merecido alcanzar *pro nobis* lo que Él tenía ya desde el principio.

En una de sus últimas obras⁴⁴, habla Durrwell de la que denomina «causalidad receptiva»⁴⁵, categoría infrecuente como noción teológica con la que él quiere acentuar la importancia de la voluntad humana del Hijo de Dios encarnado, que siendo una persona enteramente filial y por tanto receptiva (propio de ser hijo es recibir cuanto le viene dado) «consiente en su propio misterio»⁴⁶. Podría ser ésta, en efecto, una manera teológicamente útil de mirar a Cristo, que «en su voluntad de hombre se deja asumir, según todo su ser humano, por el misterio en el cual es engendrado»⁴⁷. Ciertamente en la «cristología filial» de Durrwell hay algunos puntos difíciles, y no todo en ella es, a mi entender, participable⁴⁸, pero tiene razón en sostener que «la divina filiación

43. Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Teodramática*, o.c., p. 189.

44. F.X. DURRWELL, *Jésus Fils de Dieu dans l'Esprit Saint*, Desclée, Paris 1997. El autor desarrolla en esta obra algunas ideas ya presentes en otras suyas como son, principalmente: *L'Esprit Saint de Dieu*, Cerf, Paris 1983; *Le Père. Dieu en son mystère*, Cerf, Paris 1987; y *L'Esprit du Père et du Fils*, Médiaspaul, Paris 1989.

45. «Il faut le répéter: il existe une causalité réceptive. Cette notion, peu connue en théologie, est de grande importance», y añade en nota: «Elle est importante dans la théologie trinitaire, en christologie et dans tout le domaine de la grâce» (*ibid.*, p. 128).

46. *Ibid.*, p. 115.

47. *Ibid.*, p. 116.

48. Cfr. también H.U. VON BALTHASAR, *Teológica*, vol 3: *El Espíritu de la verdad*, Encuentro, Madrid 1998, pp. 57-60.

de Jesús se impone a la reflexión como principio de síntesis para la cristología, a la que abre al mismo tiempo espacios ilimitados⁴⁹. Y lo que venimos mencionando forma parte de esa apertura: el Hijo de Dios hecho hombre cumple su misión consintiendo, en la vida y en la muerte, a la paternidad de su Dios y Padre⁵⁰. Sin meditar en ese consentimiento filial, realizado en el Espíritu Santo, no es posible perfilar con acierto los contornos teológicos del misterio de su filiación y, análogamente, de la nuestra.

LÍNEAS PARA CONTINUAR TRABAJANDO

«Cristo era enteramente Dios con su humanidad —dice Máximo el Confesor en su disputa con Pirro— y enteramente hombre con su divinidad. Como hombre, en sí mismo y por sí mismo sometió la voluntad humana a su Dios y Padre, ofreciéndonos en sí mismo un modelo sublime y auténtico para imitar, de modo que también nosotros, mirándole a Él como autor de nuestra salvación, sometiéramos a Dios libremente nuestra voluntad no queriendo ya otra cosa sino lo que Dios quiere⁵¹. Con independencia de la dimensión espiritual de esas palabras, que en este momento no nos interesa considerar, hay en ellas una profunda dimensión teológica —frecuente, por otra parte, en el autor, gran defensor de la voluntad y del obrar humanos de Cristo— que es preciso traer siempre más a la luz.

El Hijo de Dios encarnado, muerto y resucitado ha desvelado con toda su realidad humana, con todo su vivir terreno, con todas sus obras, la paternidad del Padre de quien procede eternamente, por quien ha sido enviado a realizar una misión con la que se ha identificado totalmente desde la más plena libertad. De ese modo, a través de la gracia bautismal, Cristo nos ha alcanzado ser partícipes de su propia filiación siendo partícipes también de su humanidad filial en el Espíritu Santo. Como hemos dicho, la noción de filiación adoptiva debe ser concebida y desarrollada en el espacio teológico que corre entre la *processio* y la *missio* del Hijo de Dios, enteramente ocupado por el misterio de su humanidad filial. Sólo en ella está la luz. Ella ha sido el verdadero objeto teológico de estas reflexiones.

En el misterio de la filiación divina del hombre Cristo Jesús, a cuya imagen somos configurados bautismalmente por el Espíritu Santo como hijos del Padre, se contiene además de la filiación eterna del Ver-

49. F.X. DURRWELL, *Jésus Fils de Dieu dans l'Esprit Saint*, o.c., p. 10.

50. Cfr. *ibid.*

51. S. MÁXIMO CONFESOR, *Disputatio cum Pyrrho*. PG 91, 305D.

bo, su autoconciencia filial humana, misteriosamente expresada en su conciencia de misión. La filiación divina de Jesucristo ha de ser teológicamente pensada, en consecuencia, como filiación del Verbo eterno —que se identifica con su personalidad trinitaria—, pero también como filiación del Verbo encarnado, que ha asumido personalmente la realidad humana e histórica de Jesús. Debe, pues, la teología analizar seriamente las consecuencias de esa realidad, y abrir espacio de reflexión al autoconocimiento y autoaceptación filiales del hombre Jesús respecto del Padre celestial, es decir, a la que puede ser sencillamente llamada su conciencia de filiación, inseparable, como hemos indicado, de su intensísima conciencia de misión⁵². La autoconciencia humana filial expresada como conciencia de misión no constituye en el Hijo de Dios encarnado un elemento externo o separable de su eterna filiación, sino una modalidad y misteriosa manifestación suya en la economía de la salvación. A partir de estos elementos, realmente presentes en su misterio de filiación, ha de ser pensada la noción que la exprese teológicamente.

La reflexión sobre la filiación divina de Cristo (y análogamente, a partir de ella, sobre la filiación divina del cristiano) habría de desarrollarse, según esto, desde la atenta consideración de la unidad e inseparabilidad entre persona y misión en Cristo, y siempre sobre ese fundamento. Debo manifestar que esta unidad e inseparabilidad, capaz de iluminar profundamente la reflexión cristológica y con ella la profundización teológica en nuestro actual tema, hace mucho tiempo que la encontré sugerida en la enseñanza espiritual del Beato Josemaría Escrivá, de quien la aprendí en primer lugar como perspectiva para contemplar el misterio de Cristo y, sucesivamente, como profundo punto de mira teológico. Él ha escrito por ejemplo estas palabras: «No es posible separar en Cristo su ser de Dios-Hombre y su función de Redentor. El Verbo se hizo carne y vino a la tierra *ut omnes homines salvi fiant*⁵³, para salvar a todos los hombres. Con nuestras miserias y limitaciones personales, somos otros Cristos, el mismo Cristo, llamados también a servir a todos los hombres»⁵⁴.

He tenido ocasión de poner de manifiesto en otras ocasiones —y me permito ahora recordarlo de paso— que en esa frase y en otras

52. «La misión no queda depositada sobre su yo como algo externo, como una “ley”: su yo es idéntico con ella (...). Esta misión es ya en su conciencia una misión imprensable: no es algo sobre lo que él (...) hubiera reflexionado en un momento indeterminado y lo hubiera entonces asumido. Él es, por el contrario, el que desde siempre tiene el encargo de llevar a cumplimiento ese momento universal para lo cual todo ha sido conformado en él, memoria, razón y voluntad libre (...). Jesús es este hombre determinado a causa de su misión» (H.U. VON BALTHASAR, *Teodramática*, o.c., pp. 159-160).

53. Cfr. 1 Tim II, 4.

54. *Es Cristo que pasa*, n. 106.

afirmaciones semejantes se advierte un presupuesto central del pensamiento cristocéntrico del Beato Josemaría, a saber, la absoluta inseparabilidad entre ser y función en Cristo. Explícita o implícitamente, ese principio teológico básico —que alimenta constantemente su enseñanza espiritual— mantiene una presencia iluminante en todos sus escritos, presencia que se manifiesta también en su comprensión del misterio de la Iglesia y de la existencia cristiana. La unidad indestructible entre ser y función constituye, en efecto, en la enseñanza del Beato Josemaría, una clave de fondo para penetrar más profundamente en la contemplación del misterio del Hijo de Dios hecho hombre, en la de su Cuerpo que es la Iglesia y en la de sus miembros que son los cristianos⁵⁵. Ha de constituir también, en consecuencia, el fundamento primario de nuestro actual tema de estudio, que es el contenido y el significado teológico de la adopción filial de los hombres en Cristo.

En continuidad con lo que decimos, y para completarlo, se ha de insistir en que la filiación divina de Jesús (y análogamente la filiación adoptiva) pide necesariamente ser pensada desde su esencial dimensión pneumatológica, es decir, desde la íntima unidad entre la misión del Espíritu Santo y la misión del Hijo. El Hijo encarnado acepta libremente en el Espíritu Santo la misión encomendada, y obediente al Padre conforme a su condición filial, corresponde plenamente, con toda su voluntad humana, a lo que se le ha encomendado según el Espíritu le conduce. De esa manera, también a través de su obrar humano filial atraerá sobre nosotros el don del Espíritu Santo y nos alcanzará el poder de llegar a ser hijos de Dios.

Durrwell ha postulado, en este sentido, lo que llama «una cristología filial» o bien «una cristología según el Espíritu Santo»⁵⁶, cuya perspectiva básica (quizá sintetizable en la frase: «el Hijo eterno es hombre conformemente a su divina naturaleza filial; el hombre Jesús es el Hijo eterno conformemente a su naturaleza humana receptiva»⁵⁷) podría resultar útil para nuestros intereses. Aunque desarrollar una verdadera

55. Cfr. A. ARANDA, *Il cristiano «alter Christus, ipse Christus»*, en J.L. ILLANES (et al.), *Santità e mondo. Atti del Convegno teologico sugli insegnamenti del Beato Josemaría Escrivá*, Libr. Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994, pp. 101-147. Como supongo que la enseñanza del Beato Josemaría Escrivá sobre la filiación divina será estudiada, dentro de nuestro Simposio, por medio de otras intervenciones más directamente ocupadas de sus dimensiones espirituales, me limito a señalar una sucinta referencia bibliográfica sobre el tema; cfr. F. OCÁRIZ-I. DE CELAYA, *Vivir como hijos de Dios. Estudios sobre el Beato Josemaría Escrivá*, EUNSA, Pamplona 1993; J. BURGGRAF, *Il senso della filiazione divina*, en J.L. ILLANES (et al.), *Santità e mondo*, o.c., pp. 85-99.

56. *Jésus Fils de Dieu dans l'Esprit Saint*, o.c. en nota 40, p. 136.

57. *Ibid.*, p. 134.

«cristología filial» sea tarea compleja⁵⁸, y la propia concepción durwelliana sea portadora de algunas dificultades teológicamente no indiferentes como ya hemos indicado⁵⁹, la acentuación pneumatológica de la cristología es indudablemente una vía necesaria para desarrollar una teología de la filiación divina.

En el Hijo Unigénito que estaba en el principio junto al Padre (cfr. Jn 1,2) y que también ahora, como Hijo encarnado y glorioso, está en el seno del Padre (cfr. Jn 1,18), han sido creadas todas las cosas, y sin Él nada se hizo de cuanto ha sido hecho (Jn 1,3). Él es la Imagen del Padre, su Palabra viviente, su Hijo eterno en quien hemos sido amados y a cuya imagen hemos sido conformados en el Espíritu Santo. A través del Hijo Unigénito, en quien se dice eternamente, ha querido revelarse Dios como Padre y ser también Padre nuestro. En la humanidad filial de ese Verbo eterno encarnado «propter nos» en el tiempo —en cierto modo, como hacen algunos teólogos⁶⁰, se podría decir entendiéndolo bien: en la «humanidad eterna» del Verbo, pues en el misterio del Hijo encarnado se encierra y se realiza el designio originario de Dios respecto del hombre⁶¹— está la causa ejemplar y el modelo del hombre renacido en el bautismo, elevado a la condición de hijo del Padre a imagen de Cristo, y llamado a desvelar con su existencia filial el amor paterno de Dios.

A la luz del Hijo encarnado, la filiación divina adoptiva debe ser expresada no sólo como don del Padre al hombre-hijo, amado por Cristo en el Espíritu, sino también como voluntaria, amorosa recepción del don del Padre por parte del hombre-hijo, amante en Cristo por el Espíritu. El don de la filiación se traduce entonces en conciencia filial, y desvela su contenido como conciencia de misión. ¿Qué misión? Justamente la de Cristo, análogamente participada: la misión de dar a conocer al Padre, esto es, como hemos venido repitiendo aquí,

58. El mismo Durwell lo insinúa al señalar: «No será fácil la tarea para el teólogo. La razón humana se encontrará de manera permanente enfrentada a diversos desafíos. Pues aquí se evoluciona en los altos dominios del Espíritu, donde un amor infinito ha establecido su morada, amor del que la razón conoce bien poco las razones. Se sabe que el Espíritu en el que el Hijo ha sido engendrado, en el que se despliega toda la vocación filial de Jesús, es el misterio divino en su profundidad. ¡A la luz, pues, del misterio insondable, será donde habrá que sondear el misterio de Cristo!» (*ibid.*, p. 136).

59. Cfr., *supra*, nota 44.

60. Cfr. L. BOUYER, *Il Figlio eterno. Teologia della Parola di Dio e cristologia*, Paoline, Alba 1977, pp. 482-486.

61. Es claro que aquí no pretendo entrar en la cuestión de la «preexistencia de Cristo», ni en las polémicas que al respecto se han planteado en algunos ámbitos de la teologías luterana y católica a partir del libro de Karl-Josef KUSCHELS, *Geboren vor aller Zeit? Der Streit um Christi Ursprung*, München 1990. Sobre esta temática se puede ver, por ejemplo, la obra colectiva editada por R. LAUFEN, *Gottes ewiger Sohn. Die Präexistenz Christi*, F. Schöningh, München 1997.

desvelar mediante las propias obras el amor y la misericordia del Padre. «Como mi Padre me envió, así también yo os envío a vosotros» (Jn 20,21). No sólo hay semejanza en el hecho del envío sino, sobre todo, semejanza en su contenido, en la sustancia de la misión, pues dar a conocer el amor del Padre significa, traducido en términos de existencia filial cristiana, o bien de identidad cristiana como hoy se suele decir, realizarlo en la historia, y por eso se convierte sencillamente en amar con obras.

La teología de la filiación divina adoptiva ha de progresar, pues, a mi entender, como teología de la conciencia filial del cristiano, que a su vez ha de ser comprendida, según el modelo de Cristo, como voluntad de manifestar operativamente en la tierra el amor del Padre. Para eso es imprescindible que la inteligencia cristiana dejándose guiar por el Espíritu, según el dinamismo de la caridad, alcance a ser iluminada por el Verbo de Dios⁶².

62. Hemos comenzado a desarrollar algunos aspectos de esa idea en el artículo: *L'intelligenza cristiana come questione teologica*, en «Annales Theologici» 10 (1996) 417-447.