

Las categorías “relación” y “encuentro” en Ruiz de la Peña y en González de Cardedal: bases para la construcción de la figura “nosotros”.

Lo que nos salva o plenifica
es el amor que nos es conferido,
y no la retentiva afirmación propia;
que la persona es relación y se autentifica
en la donación y en la receptividad.
OLEGARIO GONZÁLEZ DE CARDEDAL¹

Introducción.

¿Cómo gestar un lenguaje sobre Dios que sea significativo para el hombre de hoy? Es este un problema crucial de nuestro tiempo, ya que si no logramos este cometido, quedará vacía o deformada la imagen y figura de Dios para nuestros contemporáneos. Si la palabra del hombre debe ser, además de responsable (es decir, capaz-de-respuesta), responsorial (es decir, respuesta-suscitada), habremos de preguntarnos qué imagen y figura de Dios tenemos, ya que es desde esas imagen y figura desde las que nuestra palabra tomará su sentido y significado. Aquí insertamos nuestras reflexiones en el marco de esta comisión del IV ENDUC.

El objetivo de estas páginas es mostrar que las categorías “relación” y “encuentro” son centrales en la constitución de la teología de dos autores españoles, Juan Luis Ruiz de la Peña y Olegario González de Cardedal, contemporáneos nuestros, y cuyas obras han tenido y tienen influencia en el pensamiento teológico argentino.

Desde estas categorías que articulan el pensamiento y la teología de los autores citados, es posible pensar una nueva imagen y figura de Dios. A partir de esta nueva concepción podrá gestarse un nuevo lenguaje y, por lo tanto, una nueva realidad desde la que sea posible superar la oposición “los otros-nosotros” (insinuada en la forma “*nos-otros*”), para sumergirnos en la construcción de un nuevo nosotros (sin guión) que nos involucre a todos.

La categoría “relación” en Ruiz de la Peña.²

Para el teólogo español, la categoría *relación* es clave en la articulación de su teología de la *Creación, Antropología y Gracia*: La creación es una realidad relacional, fundada en el amor de Dios hacia las criaturas, y en el cual las mantiene en la existencia. El hombre, ese fruto excelente de la creación, es constituido en el ser por la relación libre y amorosa que Dios tiene con él, y así se va realizando en la historia. La Gracia es la relación de Dios con el hombre para hacerlo ser lo que es, y llevarlo hasta los extremos de sus potencialidades.

La categoría *relación* aparece en Ruiz de la Peña como una especie de “género”, que va siendo enriquecida con “especies”. Y así tenemos *relación* como alteridad, como amor, como imagen, como fidelidad, como alianza, como encuentro, etc.³

Veamos cómo articula cada “Tratado” teológico mediante la categoría “*relación*”:

Ruiz de la Peña centra la doctrina bíblica de la creación en la categoría adjetiva (o genitiva) *amor*, siendo su sustantivo (o nominativo) *relación*, y marca que él es su *pondus*, asegurando que lo que esta doctrina pretende es

“revelar a los creyentes el porqué y el para qué de la realidad creada (...) El porqué es el amor divino en cuanto comunicador de ser; el para qué es ese mismo amor en cuanto salvador y plenificador de todo lo creado”.⁴

Es por esto mismo que sólo en una época relativamente tardía aparece en la Biblia “una reflexión explícita sobre la idea de creación, y que ésta haya sido precedida por la idea – teológica y cronológicamente prioritaria- de alianza”,⁵ idea que se apoya sobre la categoría *relación*, ya que también *alianza* supone alteridad y relación entre dos o más.

En suma: la creación es en esencia relacional, ya que la realidad creada no es absoluta sino relativa al hacedor. Y es el amor la verdadera urdimbre de lo real, desde el origen mismo de la realidad. Es el amor la trama de la creación, el pentagrama sobre el que Dios diseña la música de la creación de todo el universo, en el cual aparece, en su punto cumbre, el hombre, objeto preferencial del amor de Dios creador. Por eso, hacer teología de la creación, es hacer teología

de la relación amorosa de Dios con el hombre desde el mismo origen de su propio ser, y prolongada en la fidelidad de Dios a su obra.

Siguiendo la lógica de lo que afirmó en su *Teología de la Creación*, Ruiz de la Peña considera que la *relación* es el constitutivo formal de las personas humanas.⁶ Esto lo hace la Sagrada Escritura mediante el empleo de la categoría *imagen de Dios*.

Cuando el hombre quiere descubrir su propia identidad, no le basta preguntarse sólo por sí mismo, sino que el fondo de la respuesta lo encontrará en el momento en que se disponga a *ex-stare*, es decir, a estar-fuera-de-sí, en el prójimo (divino y/o humano), en la vida de relación:⁷

“La relación yo-tú induce una receptividad recíproca (...) No sólo Dios es el tú del hombre, sino que el hombre es el tú de Dios. Cuando Dios mira a esta criatura suya, se encuentra reflejado en ella, hasta el punto que en un cierto momento de la historia habrá un ser humano (Jesucristo) que irradiará la gloria de Dios.”⁸

En suma: ¿qué es el hombre? Es el ser creado como ser *personal*, que en sí mismo tiene la estructura de *ser-en-relación*. Es en esa relación (con Dios y con el prójimo) donde actúa su propia identidad. Por eso el autor incorpora a su reflexión el dato del constitutivo *formal* del hombre que, análogamente a cómo es en Dios, *mutatis mutandis*, es la relación. No por desconocimiento, negación u oscurecimiento de la subsistencia, que también es constitutiva del hombre, sino en equilibrio con la relación.

Ruiz de la Peña demarca su teología de la Gracia diciendo que “el término gracia denota no una cosa, sino una relación, en la forma del encuentro e intercambio vital entre dos seres personales”.⁹ La gracia es el resultado de una relación entre personas. Y apostilla que “las dificultades con que se topa hoy la doctrina de la gracia son las dificultades que encuentra – hoy, ayer y siempre- la realidad del amor”.¹⁰

En suma: el hombre en su nativa estructura creatural (que por definición es finita), siente en lo más profundo de su interioridad un deseo de superación (divinización) que no puede saciar

por sus propios medios (eso sería el pecado original -originante-), sino que sólo puede ser colmada por un encuentro relacional con aquel que ha “escrito” esos deseos en su corazón:¹¹ Dios. Y este encuentro es posible por la mediación de Jesucristo, en quien se han encontrado plena y perfectamente Dios y el hombre por la encarnación. Esto se realiza en el ejercicio de la libertad, que significa, contra lo que entiende la modernidad, un ejercicio amoroso de encuentro y de re-ligación en la relación.¹² Es la categoría “relación” el *hilo de Ariadna* que recorre toda la argumentación del autor al describir la doctrina de la Gracia.

Recapitulemos: mediante la categoría de *relación* en el planteo de la creación, la antropología y la gracia, Ruiz de la Peña articula el tratamiento de los mismos desde una óptica distinta a la “clásica”, que se había deslizado peligrosamente a una concepción cosista de la creación, de la persona y de la gracia, en la manualística escolasticista que imperó en la segunda mitad del siglo XIX y hasta el Concilio Vaticano II¹³ (¡y en la cual fue formado el mismo Ruiz de la Peña!).

El teólogo emplea la categoría *relación* de dos modos: uno explícito, visible en los textos, algunos de los cuales hemos citado en nuestro trabajo, y también en otros innumerables lugares. Otro modo es el implícito: la categoría *relación* está como trama y como fondo de todo el planteo de sus obras. Es como la “nota pedal” sobre la que arma la melodía y la armonía de sus obras, como el pentagrama sobre el que escribe su sinfonía teológica, como el punto de mira desde el que describe la realidad teológica, como los hilos del entramado sobre el que teje su teología.

La categoría “encuentro” en González de Cardedal.¹⁴

Comencemos citando al autor:

“Ofrecemos esta humilde aportación, sistematizando nuestra comprensión de Cristo a la luz de la categoría del “encuentro”. Pensamos que esta doble categoría “presencia¹⁵-encuentro”, cercana a la perspectiva bíblica y a la sensibilidad del hombre contemporáneo, es válida para expresar el carácter histórico, personalista, presencial y comunitario de la fe y de la existencia

crisiana, y porque con ella se esclarece el sentido, la necesidad y el valor de las mediaciones para nuestro encuentro con Dios; encuentro con él a través del hermano, en la Iglesia y en el mundo, refiriéndonos a Cristo, con lo que no hacemos sino repetir en sentido inverso el camino por el que Dios ha llegado hasta nosotros”.¹⁶

La categoría *encuentro* que toma González de Cardedal como eje para todo su libro, la aplica analógicamente en cuatro niveles: 1) encuentro del hombre y Dios; 2) encuentro de Jesús con Dios; 3) encuentro de Jesucristo con los hombres; 4) encuentro del hombre con el hombre. Estos cuatro niveles de encuentro entre Dios, Jesucristo y el hombre no los concibe el autor como sucesivos, de manera que se pudiera pensar que primero se da uno, después el siguiente, etc., como si fuera un desarrollo temporal del encuentro, sino que los propone como simultáneos, como dimensiones, facetas, aproximaciones, o niveles de comprensión que tienen como fondo la única realidad histórica de la encarnación, como único Encuentro (así, con mayúsculas) que se manifiesta a nuestra comprensión como un polifacético misterio, de la misma manera que un diamante refleja en muchos haces el único haz de luz que recibe.¹⁷ Por eso, sólo por el afán de ser más claros distinguimos separando los cuatro niveles del encuentro que, en la realidad, se autoimbrican, se autoimplican, y se apoyan mutuamente.

No es posible, por razones de tiempo, detenernos en cada nivel. Sólo lo haremos con el cuarto, *Encuentro del hombre con el hombre*, en razón de la perspectiva elegida para esta ponencia, resumiendo apretadamente las varias facetas que contempla, todas relacionadas con el encuentro con Cristo, del cual resultan mediadores, a saber: a) Encuentro del hombre con el hombre que, en una dimensión diacrónica, nos acerca la figura, la persona y la presencia de Jesús; b) Encuentro del hombre con el hombre que hoy es testigo de esa presencia; c) Encuentro del hombre con el hombre (el “tú” del personalismo dialógico) que viene mediado por el Espíritu Santo,¹⁸ que es el posibilitador y hacedor del encuentro; d) Encuentro del hombre con el hombre que es personal, pero que se da en comunidad, como exigencia misma

del encuentro interhumano.; e) Encuentro del hombre con el hombre, su prójimo, que está llamado intrínsecamente a no agotarse en sí mismo, sino a tender hacia Dios; f) Encuentro del hombre con el hombre que se da en relación con el encuentro con Jesucristo, y es también su posibilitador; g) Encuentro del hombre con el hombre, en fin, para llevarle a Cristo (misión).

Recapitulando: Para González de Cardedal, se da una especie de doble “*perijóresis*” del encuentro: la primera entre los tres *actores* del mismo (Dios - Cristo - hombre), y la segunda entre los mismos encuentros entre sí (hombre/Dios - hombre/hombre - hombre/Cristo - Cristo/Dios).¹⁹ Análogamente a lo que se describe en teología trinitaria, podemos ver que en nuestro tema hay tres “actores” que mantienen cuatro “relaciones” entre sí.²⁰

Desde otra perspectiva, integrando también todos los aspectos y agentes del encuentro, afirma el autor:

“La pascua de Cristo, como inicio y promesa de la definitiva liberación, ha expresado el supremo encuentro de Dios con toda la humanidad, que se ha explicitado en un encuentro mucho más profundo de los creyentes con Cristo y en el encuentro interhumano entre ellos, es decir, en el nacimiento de una nueva forma de comunidad que es la Iglesia. Por ello, encuentro definitivo de Jesús con los discípulos, envío del Espíritu Santo como agente de esa nueva manera de intercomuniación y nacimiento de la Iglesia son una misma realidad. La resurrección confiere a Cristo su dimensión social, y desde ella el Espíritu hace nacer el hombre nuevo, resultado del encuentro interhumano y del encuentro con Dios que Jesús ha iniciado; consiguientemente, es el Espíritu del Señor resucitado el que, impulsando el encuentro de los hombres con Cristo, traducido en una necesidad de un encuentro interhumano, crea la comunidad nueva, que debe ser fermento y expresión de una nueva sociedad.”²¹

Dios, Cristo, hombre: los tres *actores* llamados a encontrarse entre sí, por la acción del Espíritu en el ámbito eclesial: he aquí el apretadísimo²² resumen de las ideas de Cardedal, a quien cedemos la palabra para que sintetice su propio pensamiento:

“En una tesis que abarca fundamentalmente tres términos quisiéramos formular nuestro pensamiento:

El encuentro del hombre con Dios en Cristo suscita y exige el auténtico encuentro interhumano.

A su vez, el auténtico encuentro interhumano provoca y exige el encuentro con Dios, y si ese encuentro del prójimo con Dios es en la línea del Evangelio, es allí donde encontramos a Cristo; encuentro de Cristo que tiene lugar, por tanto, no en un primero, sino en un segundo momento.

La posibilidad no sólo de conocimiento, tanto del prójimo como de Cristo, que tienen lugar en el encuentro interhumano, sino, a la vez, de reconocimiento, acogimiento y amor, nos viene dada por el Espíritu, que es el que establece el lazo de unión entre Dios y los hombres y de los hombres entre sí.”²³

Por esto, el sustrato de todo encuentro debe ser el amor, so peligro de reducir a los prójimos (ya sea un “tú” humano o el “Tú” divino) a títeres del propio capricho, de la propia soledad, de la propia insatisfacción.

Conclusiones.

Llegados al final de la reflexión, hacemos dos advertencias:

En primer lugar: Es necesario tomar con cuidado a la categoría *relación* como constitutivo de las personas humanas: nos parece adecuado proponerla,²⁴ pero teniendo presente que la aplicación es *analógica* a la que hace la teología de la Trinidad. No unívoca. Tampoco equívoca. El empleo es *análogo*.²⁵ En Dios las personas *son* relaciones subsistentes. Y por esto en Dios la reciprocidad está asegurada. En el hombre, no es así. No tener en cuenta esto conduciría a un gravísimo riesgo moral e histórico. Desde nuestra perspectiva, llevaría el camino inverso al buscado: no estaríamos en la construcción del “*nosotros*”, sino en el riesgoso borde de su disolución.

En segundo lugar: ¿Permite la categoría *encuentro* explicitar suficientemente la conflictividad? ¿Qué pasa con el *des-encuentro*, real y lacerante en la vida de los hombres? Y esto en tres registros: En primer lugar, la posibilidad del propio desencuentro, el desencuentro personal con Dios. En segundo lugar, la posibilidad del desencuentro con el prójimo, siempre

ligada al encuentro. En tercer lugar, ese desencuentro puede ser cultural. Desde nuestra perspectiva, no asumir con todo su peso la posibilidad del *des*-encuentro es desconocer la compleja realidad del corazón del hombre, desconocimiento que mina las bases de un real encuentro personal.

La alteridad (aquí expresada en las dos categorías: *relación* y *encuentro*) es constitutiva en Dios y en nosotros. Esta alteridad se funda en el *amor*. Por eso, si una generación o una cultura se cierran al amor, se cierran *eo ipso*, a vivir-comprender-encarnar tanto la *relación* como el *encuentro*. Vivimos un entorno de *des*-encuentros permanentes, con Dios, con el prójimo, con la cultura; pero vivimos en un entorno que a la vez y paradójicamente, desea ardientemente la *relación* y el *encuentro*, ambas realidades fundadas sobre la sólida roca del *amor*. Es desde esta tensión ineludible que deberemos pensar las bases desde las cuales crear un lenguaje que diga a Dios de modo significativo para el hombre de hoy. Y creemos que los aportes de ambos teólogos españoles pueden ayudarnos en la tarea de construir un “nosotros” nuevo que acoja la otredad como constitutiva del propio ser. Queda por delante la tarea.

Juan Quelas

31 de marzo de 2007

Bibliografía.

RUIZ DE LA PEÑA, JUAN LUIS, *Creación, Gracia, salvación*, Sal Terræ, Santander, 1998².

-, *El don de Dios. Antropología teológica especial*, Sal Terræ, Santander, 1991².

-, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terræ, Santander, 1996³.

-, *Teología de la creación*, Sal Terræ, Santander, 1996⁴.

CAMOZZI, ROLANDO, *Aproximaciones al amor*, Sígueme, Salamanca, 1980.

DULLES, AVERY, *El oficio de la teología. Del símbolo al sistema*, Herder, Barcelona, 2003.

GALOT, JEAN, *Cristo ¿Tú quién eres?*, CETE, Madrid, 1982.

GONZÁLEZ DE CARDÉDAL, OLEGARIO, *Jesús de Nazaret. Aproximación a la cristología*, BAC, Madrid, 1993³.

-, *La entraña del cristianismo*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1998².

QUELAS, JUAN, "Relación": *Categoría articuladora de los Tratados de Juan Luis Ruiz de la Peña*, 2005 (inédito).

-, *Olegario González de Cardedal. La cristología como encuentro en su obra 'Jesús de Nazaret'*, 2004 (inédito).

SAN AGUSTÍN, *Confesiones*.

SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cántico Espiritual*.



IV Encuentro Nacional de Docentes Universitarios

Católicos

docentes@enduc.org.ar - www.enduc.org.ar

- ¹ *Jesús de Nazaret. Aproximación a la cristología*, BAC, Madrid, 1993³, 32.
- ² Estudiamos el tema en las siguientes obras: J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Creación, Gracia, salvación*, Sal Terræ, Santander, 1998²; en adelante: *CGS*; J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, Sal Terræ, Santander, 1996⁴; en adelante: *TC*; J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terræ, Santander, 1996³; en adelante: *ID*; J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *El don de Dios. Antropología teológica especial*, Sal Terræ, Santander, 1991²; en adelante: *DD*.
- ³ Dejo de lado el tratamiento de las categorías “imagen” y “persona”, afines a nuestro tema. Tan sólo las usaré tangencialmente, y referidas a la categoría “relación”.
- ⁴ *CGS*, 14.
- ⁵ *CGS*, 15.
- ⁶ Traigo a colación a otros dos autores que se ubican en la misma perspectiva: “Si en Dios la persona se define por el *esse ad*, en el hombre no puede definirse de manera opuesta mediante el ser absoluto o una propiedad absoluta del ser. La investigación sobre la ontología de la persona humana ha de orientarse en la dirección del ser relacional”. Cf. J. GALOT, *Cristo ¿Tú quién eres?*, CETE, Madrid, 1982, 298. Y aplica este principio a una cuestión cristológica: “Sólo poniendo el constitutivo formal de la persona humana en el ser relacional, se puede explicar que la ausencia de persona humana no haga de Cristo un hombre menos perfecto” *Ibid.*, 299. Por su parte, un coterráneo de Ruiz de la Peña asegura: “El hombre no se define desde una hipotética esencia presupuesta, sino desde la relación que instaura en la libertad; o si se quiere, su esencia consiste en la triple ordenación desde la que es y para la que puede existir. Con ello no hace sino reflejar el ser de Dios (es decir, la comunicación trinitaria) y la historia de Cristo, pues en uno y otro caso las relaciones son constituyentes”; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Jesús de Nazaret. Aproximación a la cristología*, BAC, Madrid, 1993³, 549. Y muchos años después, este mismo autor aplica este principio teológico a la moral con una mirada teológica complejiva: “El Sermón de la Montaña ha ofrecido un proyecto de vida moral que sigue alumbrando como una de las propuestas éticas más significativas de la historia de la humanidad. Allí se ofrece una nueva comprensión de Dios, del hombre y del prójimo en una relación de corresponsabilidad y codestinação. Cada uno de los tres es responsable de los otros dos. *Es otra forma de "trinidad" donde también las relaciones constituyen a las personas* y donde se es con los otros hasta el punto de que perder la vida por ellos es ganarla y ganarla es perderla. La antropología implicada en estas afirmaciones se deriva de una teología trinitaria (Dios se dio a sí mismo al mundo, dándole a su Hijo) y de la cristología que surge después de la muerte y resurrección de Jesús (Él, Hijo y Hermano, se entregó por todos nosotros)”; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La entraña del cristianismo*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1998², 443-444. Las cursivas son nuestras.
- ⁷ “En el amor se vive «volcado hacia»; «vaciado en»; «viviendo de»; «existiendo para»; «estando con»; «realizando por»; lo que supone un éxtasis fundamental que desquicia el propio ser y lo muestra en una significación que lo abarca en totalidad y lo proyecta en originalidad; R. CAMOZZI, *Aproximaciones al amor*, Sígueme, Salamanca, 1980, 15.
- ⁸ *ID*, 177.
- ⁹ *CGS*, 86.
- ¹⁰ *DD*, 201.
- ¹¹ Con este movimiento comienza San Juan de la Cruz su insuperable Cántico: “¿Adónde te escondiste, / Amado, y me dejaste con gemido? / como el ciervo huiste, / habiéndome herido; / salí tras ti clamando, y eras ido”. Son los “gemidos inefables” (Rom 8, 26) de San Pablo, quien asegura que es el Espíritu el que desde nuestras profundidades clama a Dios. Y es el inagotablemente citado texto de Agustín, descriptivo de un *pathos* universal: “Nos hiciste, Señor, para Ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en Ti”; *Confesiones* I, 1.
- ¹² Siguiendo a Juan de la Cruz: “¡Descubre tu presencia / y máteme tu vista y hermosura; / mira que la dolencia / de amor, que no se cura / sino con la presencia y la figura!”. *Cántico Espiritual*, XI.
- ¹³ Cf. A. DULLES, *El oficio de la teología. Del símbolo al sistema*, Herder, Barcelona, 2003, 174. Y además: “La teología neoescolástica del siglo XIX y de comienzos del siglo XX, siendo rigurosamente ortodoxa, ha estado fuertemente infionada de racionalismo y matematicismo cartesiano”, *Ibid.*, 19.
- ¹⁴ Estudiamos el tema en la obra *Jesús de Nazaret. Aproximación a la cristología*, BAC, Madrid, 1993³. Queda por delante la tarea de estudiar la misma categoría en el resto de su voluminosa obra.
- ¹⁵ Esta categoría *presencia*, como tal, aparece por ejemplo, al final del libro, cuando el autor plantea a) si es posible encontrar a Cristo viviente; b) dónde lo encontramos; c) cómo es ese encuentro. Cf. *Jesús de Nazaret*, 580-595. Una explicación de la categoría, como presencia de Cristo a su Iglesia, en *Ibid.* 583. De cualquier manera, no es objeto del presente trabajo.
- ¹⁶ *Jesús de Nazaret*, XV. Explícitamente renuncia a hacer un análisis detallado de la historia y contenido de la categoría, para lo cual remite a una obra de J. MARTÍN VELASCO. Cf. *Ibid.* nota al pie de página.
- ¹⁷ A este respecto, citemos al mismo González de Cardedal, que hace un aporte a esta aclaración hermenéutica cuando interpreta al Concilio de Calcedonia: “En Él (en Cristo) el hombre ha encontrado a Dios y se ha encontrado a sí mismo. El significado epónimo de Calcedonia consiste en afirmar que Dios, Cristo y el hombre son tres magnitudes necesariamente referidas e incomprensibles ya la una sin las otras. Cristo es clave para descifrar la realidad de Dios en cuanto ilumina la realidad del hombre; e ilumina la realidad del hombre en cuanto que nos habla de Dios y con su vida nos dice cómo quiere y cómo puede existir el hombre ante Dios. Tal iluminación recíproca sería imposible si Cristo no estuviera ontológicamente afincado en las dos órbitas de la realidad, la divina y la humana, viviéndolas desde su unidad personal, como coordenadas y, en el fondo, como connaturales. Coordenadas y connaturales, porque ellas son la trama de la historia ontológica y personal de Jesús de Nazaret. De ahí que la comprensión del Concilio de Calcedonia esté en perenne oscilación, porque, más que fijar conceptos o definir realidades, religa destinos, excluyendo la posibilidad de

comprender unos sin apelar a los otros: el de Dios, el de Cristo y el del hombre en el mundo. Por ello, dado que los tres son realidades abiertas, en imposible fijación ante una historia inédita, por derivar de la espontaneidad creadora de Dios y de la libertad recreadora del hombre, es imposible tener un comentario definitivo de aquel texto. Mas lo que no podemos arrancar de sus palabras es la obligada referencia en que nos fuerza a situar a Dios respecto de Cristo, a Cristo respecto de los hombres y a éstos respecto de la historia de Cristo y de su perduración viviente, como historia de la presencia y de la gracia de Dios en el mundo.” Cf. *Jesús de Nazaret*, 9-10.

18 Es fundamental la incorporación del Espíritu Santo en la cristología de Cardedal, ya que de esta manera evita (junto con la referencia al Padre) caer en un cristomonismo distorsionante, que pauperizaría toda su reflexión y producción teológica, poniendo en jaque su entera validez. Por otro lado, este es el enfoque de las cristologías del Nuevo Testamento, sobre todo de las cartas paulinas y de San Juan, donde siempre aparece Cristo ligado a las otras personas divinas (obviamente, no como después lo explicitará la reflexión teológica y la elaboración conceptual de siglos, cuya cumbre son las formulaciones de los concilios trinitarios, cristológicos y pneumatológicos). Y esta es la fuente primaria en la que Cardedal bebe. Cf., por ejemplo: Rom 1, 7; 15, 6; 1Co 1, 2. 3; Ga 1, 1. 3; Ef 1, 2. 3. 17; 5, 20; 6, 23; Fil 1, 2; Col 1, 3; 1Te 1, 1; 3, 11; 2Te 1, 1. 2; 2, 16; 2Tim 1, 2; Jn 1, 1. 2. 14. 18; 1Jn 1, 3; 2, 1; 2Jn 3, y un largo etc. Cf. *infra* “Aportes y limitaciones”.

19 Cf. *Jesús de Nazaret*, 12.

20 Subrayamos con energía el “*análogamente*”.

21 *Jesús de Nazaret*, 594-595.

22 Y, por eso mismo, injusto.

23 *Jesús de Nazaret*, 572 (en cursivas en el original).

24 Por eso, la primer cita que aparece en el exergo de este trabajo, tomada de la obra de González de Cardedal.

25 En una parte de una obra cristológica ya citada de J. Galot, el autor francés se dedica a aclarar “la realidad profunda de la persona”; y pone como apartados de este tema: 1. *La experiencia psicológica de la persona*; 2. *La ontología de la persona*; 3. *Iluminación por la doctrina trinitaria*; 4. *Los límites de la persona humana*. De este último punto transcribimos algunos párrafos: “Respecto a la persona divina aparece la persona humana con los límites inherentes a la criatura. En la analogía, además de una semejanza fundamental, hay diferencias (...) Un primer límite se encuentra en la originalidad de la persona humana. Las personas divinas están constituidas por las relaciones de origen (...) Por eso las personas divinas son completamente originales. Al contrario, las personas humanas no se diferencian de la misma manera por su origen: sin duda, cada una es creada por Dios de modo único, pero bajo este aspecto su origen se asemeja al de las demás personas humanas. Su ser relacional no se especifica por el origen, y en consecuencia su originalidad es mucho menos profunda (...) El segundo límite se refiere a la unión existente entre las personas humanas. Las personas divinas tienen enteramente la misma naturaleza (...) Cada persona humana, por el contrario, tiene su propia naturaleza individual, que limita la posibilidad de comunión (...) Un tercer límite se refiere al desarrollo de la personalidad. En Dios las personas están perfectamente constituidas desde el origen en su realidad personal y no pueden adquirir mayor perfección. Las personas humanas, en cambio, están sujetas a una ley de crecimiento y de desarrollo (...) Las personas divinas constituyen de esta forma un ser relacional completamente determinado por su origen (...) Las personas humanas, por el contrario, son un ser relacional que no tiene toda su perfección desde el origen, y ha de perfeccionarse estableciendo relaciones concretas con los demás.” *Op. Cit.*, 299-309. Creemos que así también lo entiende Ruiz de la Peña.