

## SOBRE LA TEOLOGÍA TRINITARIA DE W. PANNENBERG\*

Juan A. MARTÍNEZ CAMINO

Wolfhart Pannenberg ha concebido y realizado su *Teología sistemática* «a modo de desarrollo de la idea cristiana de Dios». <sup>1</sup> Las diversas disciplinas teológicas aparecen integradas en los tres volúmenes de esta magna obra como otras tantas vías de acceso a la cuestión de Dios, la cual constituye para el autor el tema único y propio de la teología en cuanto tal: «la Dogmática, en cuanto exposición de la doctrina cristiana, tiene que ser teología sistemática, es decir, doctrina sistemática acerca de Dios y nada más». <sup>2</sup> Las otras cuestiones, de acuerdo, por cierto, con el principio de santo Tomás, son tratadas estrictamente «sub ratione Dei», <sup>3</sup> en tanto en cuanto es necesario para explicar la idea de Dios, o sea, para hacer posible una comprensión crítica de Dios como creador de este mundo y salvador de los hombres.

Es evidente que en este proyecto la doctrina de la Trinidad ha de jugar un papel central. En el primer volumen, el monoteísmo trinitario es presentado como la concepción de Dios revelada en Jesucristo capaz de «asumir y superar» (*aufheben*) la idea de Dios de las religiones y de la filosofía. Pannenberg quiere decir con esto que la idea trinitaria de Dios hace posible «una aclaración de prin-

---

\* Este trabajo es la versión española, adaptada y ampliada, del escrito publicado originalmente en alemán bajo el título «Wechselseitige Selbstunterscheidung? Zur Trinitätslehre Wolfhart Pannenburgs», en E. L. OLLIG – O. J. WIERTZ (eds.), *Reflektierte Glaube. Festschrift für Erhard Kunz SJ zum 65. Geburtstag*, Engelsbach – Frankfurt a. M. – München: Verlag Dr. Hänssel-Hohenhausen 1999, pp. 131-149.

1. W. PANNENBERG, *Teología sistemática*, vol. I, Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas 1992, p. XXXIII. Esta obra, aparecida en alemán en 1988, será citada aquí como TS I. El volumen II de la *Teología sistemática*, aparecido en alemán en 1991, ha sido publicado en español por la misma editorial en 1996; será citado aquí como TS II. La traducción del vol. III, publicado en alemán en 1993, está siendo preparada todavía.

2. TS I, 61.

3. TOMÁS DE AQUINO, *S.Th.* I, 1, 7.

cipio»<sup>4</sup> de la idea de Dios, aunque esta aclaración no implique la eliminación definitiva de la problematicidad a la que la realidad de Dios se encuentra sometida en este mundo.<sup>5</sup> El primer volumen de la *Teología sistemática* trata, pues, de la doctrina sobre Dios en sentido estricto, a saber: la presentación de la génesis y del contenido de la visión trinitaria de Dios en el contexto de los clásicos temas de la teología fundamental, es decir, de la fundamentación de la idea de Dios en una teología filosófica, de las religiones y de la revelación. Luego, en el volumen segundo, se desarrollan la teología de la creación, la antropología teológica y la cristología como concretizaciones parciales de la doctrina trinitaria. Por fin, en el tercer volumen, les toca el turno a la soteriología, la eclesiología y la escatología, con lo que se culmina el tratamiento amplio de la idea trinitaria de Dios. La impresionante Dogmática de Pannenberg concluye con la siguiente afirmación:

«Distinción y unidad de Trinidad económica e immanente constituyen el ritmo del corazón del amor divino, que con uno solo de sus latidos abraza todo el mundo de las creaturas.»<sup>6</sup>

La cuestión de la Trinidad había ido ganando cada vez más espacio y atención en la obra anterior de Pannenberg. Recordemos aquel artículo en el que, si no me equivoco, aparece por primera vez el concepto de «mutua autodistinción», al que vamos a dirigir nuestra mirada en esta contribución. Se titula «El Dios de la historia» y fue publicado en 1977. Trata de la relación de Dios con la historia y, en particular, con el sufrimiento y con todo lo que parece poner radicalmente en cuestión la divinidad de Dios.<sup>7</sup> En este contexto el autor evita expresamente dos posiciones extremas: por un lado, la que piensa a Dios totalmente al margen o por encima de la historia, de modo que, por ejemplo, «incluso la encarnación» es vista «como algo que se le añade a posteriori y como desde fuera a la vida eterna del Dios trino».<sup>8</sup> Por otro lado, Pannenberg se dis-

4. TS I, 451: «La tensa unidad en la que se encuentran la trascendencia y la immanencia no halló una aclaración de principio hasta que no apareció la doctrina de la Trinidad [...]. La doctrina de la Trinidad hace posible vincular de tal manera la trascendencia del "Padre del cielo" con su presencia junto al creyente por medio del Hijo y del Espíritu, que, gracias a la *homoousia* de las tres personas y a su mutua inhabitación (*perichoresis*), se puede pensar que también el Padre, sin menoscabo de su trascendencia, se halla presente y cercano al creyente por medio del Hijo y del Espíritu (Jn 14,18ss). Y así, la vida trinitaria de Dios se muestra, en su economía de salvación, como la verdadera infinitud de su omnipotencia.» Otros ejemplos concretos de «asunción y superación» (*Aufhebung*) pueden encontrarse en TS I, 434s, 443s, 483. Sobre la idea misma de *Aufhebung*, cf. pp. 170s y 430s.

5. Cf. TS I, 485.

6. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie. Band 3*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993, p. 694.

7. W. PANNENBERG, «Der Gott der Geschichte. Der trinitarische Gott und die Wahrheit der Geschichte», *Kerygma und Dogma* 23 (1977) 76-92. Publicado luego también en W. PANNENBERG, *Grundfragen systematischer Theologie*, vol. II, Göttingen 1980, pp. 112-128. Hay traducción española: «El Dios de la historia. El Dios trinitario y la verdad de la historia», *Salmanticensis* 24 (1977) 259-277.

8. PANNENBERG, *Grundfragen systematischer Theologie*, II, 123.

tancia de quienes piensan a Dios tan implicado en el proceso de la historia del mundo que se esfuma el carácter absoluto de la divinidad. Según Pannenberg, la primera de estas dos posiciones es mantenida por la «teología trinitaria clásica», pero también por las modernas teología y filosofía de la subjetividad de Dios. Ejemplo de la segunda posición sería la llamada «teología procesual» norteamericana. El camino que Pannenberg propone para evitar los mencionados extremos es el de una «ampliación de la doctrina de la atribución» que posibilite hablar también de «una atribución intratrinitaria, de una atribución de la divinidad única a una o más personas por parte de la correspondiente tercera». La base de esta atribución intratrinitaria sería la distinción que cada una de las personas hace de sí misma respecto de las otras, según se podría deducir de la revelación histórica de Dios en Jesucristo. De modo que Pannenberg habla de una «autodistinción en Dios» que sería «constitutiva para las personas trinitarias y para su propia divinidad».<sup>9</sup> La idea de la mutua autodistinción de las personas, si no literal y expresamente, aparece aquí ya, en cuanto al sentido, como la idea básica para el desarrollo de una teología trinitaria coherente. En la *Teología sistemática* este concepto jugará efectivamente un papel fundamental. En las líneas que siguen nos proponemos, primero, investigar el sentido de esta idea de la «mutua autodistinción» y, luego, formular algunas reflexiones críticas a este respecto.

### 1. Sentido y función de la «mutua autodistinción» de las personas en la doctrina trinitaria de la Teología sistemática

En este apartado describiremos, en primer lugar, cuál es el contenido de la idea pannenberguiana de la «mutua autodistinción» y, en segundo lugar, nos preguntaremos por la función de este concepto en la Dogmática de nuestro autor.

#### *Contenido de la idea pannenberguiana de la «mutua autodistinción»*

Si seguimos de nuevo el mismo camino que condujo en su momento a la constitución de la doctrina trinitaria de la Iglesia y situamos el punto de partida de la teología de la Trinidad en la figura histórica de Jesucristo, según Pannenberg es imposible no caer en la cuenta de que Jesús se diferenciaba siempre a sí mismo del Padre, en quien veía él al único Dios. «No sólo es el Cristo joánico el que dice que el Padre es “mayor” que él (Jn 14, 28); según Mc 10, 17s, Jesús

---

9. PANNENBERG, *Grundfragen systematischer Theologie*, II, 124s. Esta cuestión se ilustra de la siguiente manera: «Así, en el acontecimiento de la reconciliación, el Padre, presente gracias al Espíritu, es para el Hijo el único Dios; en la obra de la creación, el Padre, por su parte, queda remitido al Hijo y al Espíritu, que la han de llevar a plenitud cuando le den al Padre la gloria en la llegada de su Reino. El Espíritu, por fin, no completa la obra de la salvación dándose gloria a sí mismo, sino por la glorificación del Padre y del Hijo en la comunión de ambos» (p. 125).

rechaza que se le trate de maestro bueno alegando que “nadie es bueno, sino sólo Dios” [...] Esta autodiferenciación respecto de Dios encuentra su más clara expresión en la oración de Jesús al Padre.»<sup>10</sup>

Este hecho fue y es aducido por todos los adversarios de la doctrina de la Trinidad como base para su negación de la divinidad de Jesucristo. Ahora bien, interpretar de este modo la autodistinción de Jesús respecto de Dios es, según Pannenberg, apresurado y falso, pues la «sumisión» de Jesús al Padre ha de ser vista en el horizonte neotestamentario más amplio, en el que se habla también de la «preexistencia» y del «envío» del Hijo. Habría que tener en cuenta que «el título de Hijo es el reflejo del mensaje de Jesús acerca del Padre; un reflejo sobre su propia persona que parte del contenido de ese mensaje».<sup>11</sup> Pues «Jesús se sometía a sí mismo al Padre, pero al mismo tiempo dejaba bien claro que a Dios no se le puede entender más que como el Padre por él predicado [...] Éste fue el trasfondo de la denominación de Jesús como “Hijo”, sin que importe mucho que haya sido él mismo quien se hubiera llamado así».<sup>12</sup> Si Dios no se nos revela como Padre más que en Jesucristo, entonces «en la realidad humana de la persona de Jesús aparece un aspecto que forma parte de ella como correlato eterno de la divinidad del Padre, precediendo, por tanto, a su nacimiento como hombre: el Hijo eterno».<sup>13</sup>

«Si la autodistinción de Jesús respecto del Padre es, pues, constitutiva para suponer también la presencia de diversos interlocutores en el seno del Dios eterno: el Padre y el Hijo; y si dicha presencia ha de ser pensada como autodistinción del Hijo respecto del Padre, surge entonces la cuestión de si no habrá que decir algo parecido de la relación del Padre con el Hijo, es decir, de si no sucederá que, a la inversa, la diferencia del Padre respecto del Hijo se deba a que el Padre también se diferencia a sí mismo de él.»<sup>14</sup>

Pannenberg responde esta cuestión de modo positivo: en efecto, también el Padre se diferencia a sí mismo del Hijo de tal modo que se ve a sí mismo como dependiente de él en su propia divinidad. «Según el Evangelio de Mateo al Cristo resucitado se le “ha dado todo poder en el cielo y en la tierra” (Mt 28,18). La fuente de los dichos le atribuye incluso ya al Jesús prepascual la siguiente afirmación: “Todo me lo ha dado mi Padre” (Lc 10,22 = Mt 11,27) [...] De modo que el Hijo no es sólo el *representante* del poderío de Dios, sino que se le ha confiado su *ejercicio*: es su titular.»<sup>15</sup> El último día «también el Hijo se someterá al Padre, el que se lo había sometido todo a él, para que Dios lo sea todo en todo (1Cor 15,28)».<sup>16</sup> La divinidad del Padre

10. *TS I*, 286.

11. *TS I*, 335.

12. *TS I*, 286. Cf. *TS II*, 352-360.

13. *TS I*, 336. Cf. *TS II*, 392-402, esp. p. 400.

14. *TS I*, 337.

15. *TS I*, 338.

16. *TS I*, 339.

está, por así decir, en las manos de Jesús, en sus manos clavadas en la cruz. Pannenberg habla aquí de la «relevancia de la cruz de Jesús para la teología trinitaria». <sup>17</sup> La cruz del Hijo es entendida como una cierta «impotencia del Creador» <sup>18</sup> en el mundo, en la que se muestra del modo más claro la dependencia de la divinidad del Padre, que sufre con el Hijo, del envío y de la misión de éste en la historia. <sup>19</sup>

También el Espíritu Santo, que descansa sobre Jesús y por el que éste es resucitado de entre los muertos, se diferencia a sí mismo del Padre y del Hijo por medio de su acción glorificadora de ambos.

«En todo ello radica la autodiferenciación que constituye al Espíritu como persona particular junto al Padre y al Hijo y que lo relaciona con ellos: lo mismo que Jesús no se glorifica a sí mismo, sino al Padre, manifestando justo así que se encuentra en unión con él y que es su “Hijo”, tampoco el Espíritu se glorifica a sí mismo, sino al Hijo y, con él, al Padre. Y precisamente así, no hablando “por él mismo” (Jn 16,13), sino dando testimonio de Jesús (15,26) y recordando su enseñanza (14,26), se muestra como el “Espíritu de la verdad” (16,13): distinto del Padre y del Hijo, está, a un tiempo, íntimamente unido a ellos.» <sup>20</sup>

La «mutua autodistinción» es, por tanto, la «forma concreta de las relaciones trinitarias». <sup>21</sup> El concepto de «autodistinción» era ya conocido en la teología del siglo XIX. Pero es Pannenberg quien la cualifica como «mutua». La teología especulativa, de inspiración hegeliana, había entendido este concepto en el sentido de una procedencia *unilateral* del Hijo y del Espíritu respecto del Padre. En cambio, el teólogo de Múnich, partiendo de la autodistinción del Hijo ante el Padre, define a cada una de las personas trinitarias en su autodistinción respecto de las otras, de tal manera que la divinidad de cada una de ellas queda determinada por las otras, resultando de este modo «dependiente» <sup>22</sup> de las otras. Es así como Pannenberg lleva a cabo la «ampliación de la doctrina de las atribuciones» que había anunciado en el artículo al que nos referíamos al comienzo. En base a las relaciones, es decir, a las autodistinciones que se pueden observar en la actuación económica de Dios en Jesucristo, las personas divinas son definidas como eternamente dependientes, en lo que toca a su divinidad, de las otras personas con las que se relacionan.

---

17. *TS I*, 340.

18. *TS II*, 422.

19. Pannenberg, sin embargo, prefiere no hablar de la «muerte de Dios». Subraya con razón que propiamente sólo se puede hablar de la muerte del Hijo, con lo que se distancia de Hegel y de la teología que se mueve, en este punto, demasiado cerca de él, como la de Eberhard Jüngel.

20. *TS I*, 342.

21. *TS I*, 334.

22. Cf. *TS I*, 339, n. 170.

*Función del concepto de «mutua autodistinción»*

¿Por qué elige Pannenberg la «mutua autodistinción» como concepto base de su doctrina trinitaria? ¿Qué función desempeña este nuevo concepto en su *Teología sistemática*? Nuestra respuesta es doble. Con este concepto se trata, por un lado, de aclarar determinados problemas de la doctrina trinitaria que, según Pannenberg, no habían sido hasta ahora suficientemente resueltos y, por otro lado, se trata de posibilitar, al mismo tiempo, una comprensión mejor de la cuestión fundamental de la relación Dios-mundo. Acerquémonos un poco a esta doble función del concepto de «mutua autodistinción» en la teología pannenberguiana.

Las propuestas de solución ofrecidas hasta ahora por la teología trinitaria le parecen a Pannenberg insuficientes para elucidar dos cuestiones fundamentales y estrechamente interrelacionadas; a saber: la cuestión de *la unidad de Dios* y la cuestión de *la igual dignidad* de cada una de las personas en la Trinidad.<sup>23</sup> Al parecer, la tradición teológica occidental, siguiendo a la Patrística griega, habría solucionado la primera cuestión a costa de la segunda. Mantiene y defiende el monoteísmo de tal manera que el subordinacionismo o el modalismo están siempre al acecho. La denominación tradicional del Padre como «fons et origo»<sup>24</sup> de la divinidad del Hijo y del Espíritu pondría de relieve este problema. Subrayando la monarquía del Padre como fuente y origen de la divinidad se asegura la unidad de Dios. Pero se plantea entonces la pregunta de si la dignidad del Hijo y del Espíritu como iguales al Padre en la divinidad queda de este modo suficientemente expresada y garantizada. Pannenberg piensa que no es así: «cuando se califica de tal manera al Padre como fuente o como principio de la divinidad del Hijo y del Espíritu que estos dos dependen de él en lo que toca a su divinidad, pero no a la inversa, el Padre de ellos, entonces no se respeta la reciprocidad de la autodistinción, es decir, no se respeta a las personas trinitarias ni su igualdad en la divinidad».<sup>25</sup>

Para Pannenberg la raíz de este problema se encuentra en que la concepción helenística de Dios como causa no causada del mundo fue asumida unilateralmente por la teología trinitaria como criterio fundamental de monoteísmo. Es cierto que se subrayaba, frente a los arrianos, que el carácter no causado de la divinidad en cuanto tal es algo distinto del carácter de «no engendrado», que es una nota definitoria de la persona del Padre en la Trinidad. Sin embargo, «al pensar al Padre como origen y fuente de la divinidad, Basilio lo asociaba de tal modo con la esencia divina que la divinidad era sólo de él originariamente pro-

23. Cf. *TS I*, 291: Se trata del problema básico de la cristología y de la doctrina trinitaria en sus mismos orígenes: «... cómo compatibilizar la fe monoteísta en la unidad de Dios con lo que se decía sobre el *Kyrios* y sobre el Espíritu».

24. Sobre esta fórmula y su uso tradicional, cf. *TS I*, 302, n. 69.

25. *TS I*, 349.

pia, mientras que para el Hijo y el Espíritu era recibida de él». <sup>26</sup> También Tomás de Aquino estaría todavía bajo la influencia de aquel modo de concebir a Dios como causa primera, como podría verse en la construcción de la *Summa*, en la que el Aquinate habría intentado «deducir de la idea de la causalidad primera todas las proposiciones de la doctrina cristiana sobre Dios, incluidas (aunque con reservas) las de la doctrina de la Trinidad». <sup>27</sup> En realidad la teología protestante clásica habría procedido del mismo modo, «por más que ésta fundamentara formalmente en la Escritura sus afirmaciones sobre Dios». <sup>28</sup> Se podría pensar que en este mismo marco intelectual habría que incluir igualmente la identificación de la doctrina sobre el Dios uno con la doctrina sobre Dios Padre que hacen algunos teólogos católicos contemporáneos y a la que Pannenberg se opone con insistencia. <sup>29</sup>

Pues bien, las implicaciones de esta cuestión, que permanece sin resolver correctamente desde la antigüedad, llegan hasta el momento actual y tienen, según Pannenberg, consecuencias importantes en el lugar que la doctrina de la Trinidad ocupa en la misma conciencia de la Iglesia e incluso, más en general, en la discusión moderna de la cuestión de Dios. No cabe duda de que la concepción trinitaria de Dios hunde sus raíces en la revelación histórica de Dios en Jesucristo. Pero su verdad no puede ser investigada y presentada sin conexión con la problemática general en torno a la verdad de la cuestión de Dios del monoteísmo filosófico. Sin embargo, justo esta indeseable separación entre la cuestión teológica y la filosófica se dio en el momento en el que perdió plausibilidad la vinculación entre unidad y pluralidad en Dios a través de la idea de causalidad. En un primer momento el divorcio entre doctrina (filosófica) de Dios y doctrina de la Trinidad tuvo ante todo consecuencias negativas para la segunda, que quedó aislada y reducida a los ámbitos puramente confesionales. Pero con la aparición del deísmo y con la crisis posterior de la idea de Dios en general, también la doctrina sobre Dios, elaborada sin relación interna con la doctrina trinitaria, quedó seriamente tocada. La recuperación posthegeliana de la doctrina trinitaria no fue capaz de frenar el proceso al que acabamos de aludir porque tampoco ella se sustrajo al procedimiento de deducir las personas de la Trinidad desde el Padre. Bajo las condiciones de la modernidad, esta teología posthegeliana hablaba de una autodistinción del sujeto divino, al que se

---

26. *TS I*, 303.

27. *TS I*, 379.

28. *Ibidem*.

29. Cf. *TS I*, 326, n. 140: «Según W. Kasper las proposiciones sobre la esencia y los atributos del Dios uno habría que vincularlos con el Padre “en cuanto origen y fuente de la Trinidad”, pues “el Padre posee la esencia única de Dios de tal manera que se la otorga al Hijo y al Espíritu” [...] Pero ¿piensa en realidad la doctrina cristiana que el Padre es ya Dios sin el Hijo? ¿Acaso no se le conoce como Dios tan sólo en su relación con el Hijo y en la revelación que el Hijo hace de él?»

identificaba más bien con el Padre. Y, además, esta teología trinitaria, concebida según el modelo de la subjetividad humana, suscitó nuevos problemas por lo que se refiere a las relaciones de Dios con el mundo.

Como se ve, no es poco lo que está en juego en el intento de Pannenberg de lograr una mejor comprensión del «monoteísmo concreto» o «monoteísmo trinitario» por medio del concepto de la mutua «autodistinción» de las personas divinas. Para ello él no piensa que haya que abandonar la idea de la causalidad primera ni su relación con las «procesiones» en Dios, pero sí que sería necesario corregir la unilateralidad que la tradición teológica ha mostrado en este asunto. Lo que Pannenberg critica es «la comprensión de las relaciones entre Padre, Hijo y Espíritu *exclusivamente* en términos de origen». <sup>30</sup> No se trata de renunciar ni a la idea de Dios como causa primera, algo que resultaría imposible, <sup>31</sup> ni tampoco al lenguaje de las relaciones de origen en la Trinidad. <sup>32</sup> Lo cual se pone especialmente de manifiesto en la defensa que nuestro autor hace de la monarquía del Padre. Es cierto que, como muestra la historia de la teología, sólo con la palabra «monarquía» no se resuelve todavía la cuestión de la pluralidad y de la unidad en Dios. <sup>33</sup> En todo caso, «el Hijo es desde toda la eternidad el lugar de la monarquía del Padre y uno con él por el Espíritu Santo». <sup>34</sup> Pero Pannenberg subraya que esto sólo sucede en tanto en cuanto el Hijo y el Espíritu sirven, con su actuación, a la monarquía del Padre, la cual, por tanto, no puede ser concebida como el «presupuesto», sino como «el resultado de la acción conjunta de las tres personas». <sup>35</sup>

Con esto llegamos ya a la segunda función desempeñada por el concepto de la «mutua autodistinción» en la *Teología sistemática* de Pannenberg. Como hemos dicho, la utilización de este concepto habría de ayudar también a clarificar mejor la relación de Dios con el mundo. Porque con él se podría evitar una determinada y negativa abstracción que ha amenazado una y otra vez la idea de Dios tanto en sistemas no trinitarios como en las concepciones trinitarias clásicas y modernas a las que nos acabamos de referir hace un momento. ¿Qué significa el mundo para Dios? Cuando Dios quiere y crea un mundo, ¿queda él mismo afectado de algún modo por este mundo? Si es que llegó a plantearse, esta pregunta fue casi siempre respondida de un modo categóricamente negativo. La divinidad de Dios era así pensada haciendo abstracción metódica de su

30. *TS I*, 346. Subrayado mío.

31. «La función de ser origen del mundo» es una de las «condiciones mínimas para la consistencia interna de todo lenguaje sobre Dios» que ha de satisfacer también el lenguaje cristiano sobre Dios: cf. *TS I*, 427s.

32. El Padre engendra al Hijo (cf. *TS I*, 339); el Espíritu procede del Padre (cf. *TS I*, 343s). Pannenberg señala incluso que como lo que el Padre «representa ahí es la función de origen de la esencia divina, su dependencia del Hijo es menos notoria» (*TS I*, 466).

33. Cf. *TS I*, 294s.

34. *TS I*, 351.

35. *TS I*, 352.

relación con el mundo. El «monoteísmo concreto» está llamado a superar esta deficiencia incluyendo también la relación de Dios con el mundo en el concepto mismo de la divinidad. Esto es lo que habría de hacer posible el concepto de la «mutua autodistinción». Como ya hemos señalado, Pannenberg lo introdujo en su teología en 1977 precisamente en el contexto de esta problemática. Hagamos, pues, todavía unas breves indicaciones sobre cómo, desde este punto de vista, resultan ampliadas las conceptualizaciones trinitarias clásicas.

Pannenberg acepta con entusiasmo el llamado «axioma fundamental» de la teología trinitaria de K. Rahner, según el cual la Trinidad económica es la Trinidad inmanente y viceversa; es más, piensa que hay que ir más allá que Rahner y llevar el mencionado axioma a sus últimas consecuencias.

«Las descripciones del acontecimiento de la cruz que presentan la divinidad del Padre como afectada también por la muerte del Hijo implican que las personas dependen unas de otras en sus relaciones intratrinitarias no sólo respecto a su ser personal, sino también respecto a su divinidad, y que la dependencia es recíproca, es decir que afecta tanto a la relación del Padre con el Hijo y el Espíritu como a la de éstos con el Padre [...] Con lo cual —yendo más allá de las afirmaciones de Rahner— tenemos que también la persona del Padre está implicada en el curso de la historia de la salvación, dependiendo en su divinidad, igual que el Hijo, del curso de los acontecimientos [...] Sólo dando este paso se le da vida a la tesis rahneriana sobre la identidad de la Trinidad inmanente y la Trinidad económica, porque de este modo la Trinidad inmanente misma, la divinidad del Dios trinitario, se pone en juego en los acontecimientos de la historia.»<sup>36</sup>

El discutido «y viceversa» de la tesis de Rahner resulta, pues, especialmente subrayado por Pannenberg, que trata de desarrollar sus implicaciones con sus propias tesis. ¿Está, entonces, Pannenberg sosteniendo al modo de Hegel que Dios depende del curso de la historia? ¿Habría que pagar el precio de esta dependencia para eliminar la abstracción mencionada más arriba y para hacer así de nuevo relevante en la vida la doctrina de la Trinidad, a la que se había recluido en un cielo lejano y apartado del mundo? Pannenberg es, naturalmente, consciente de lo que encierran estos interrogantes. Mientras sostiene una cierta dependencia de Dios respecto de la historia, desea salvar, al mismo tiempo, la libertad absoluta del Creador, pues «la unidad de Dios en la trinidad de personas tiene que contener al mismo tiempo en sí misma la razón de la diferencia y de la unidad de la Trinidad inmanente y la Trinidad económica».<sup>37</sup> Es decir, que hay que mantener una diferencia entre Trinidad económica y Trinidad inmanente. Pero esta diferencia tiene su fundamento sólo en Dios, de un modo trinitario. Es, pues, Dios mismo quien se deja afectar por el mundo que él ha creado libremente. Es él quien es capaz desde toda la eternidad de realizarse de este modo a sí mismo como Dios.<sup>38</sup>

36. *TS I*, 356s.

37. *TS I*, 360.

38. «Autorrealización» es sólo una posibilidad divina: «cuando se trata de sujetos finitos, el sujeto precede en el tiempo al objetivo de la acción o a la realización del mismo y el fin corres-

## 2. Algunas consideraciones críticas

Para las siguientes consideraciones parto de un acuerdo sustancial con el esquema teológico de Pannenberg.<sup>39</sup> Su *Teología sistemática* ha sido caracterizada con razón por un buen conocedor de la misma como «sin duda el logro mayor de la teología sistemática evangélica de nuestros días». El mismo que termina sus observaciones a la obra de Pannenberg con la siguiente frase: «Quien encuentre una falta de puntuación en sus poemas, que no se considere ya por eso un mejor poeta que Goethe.»<sup>40</sup> En nuestro caso, esta advertencia resulta tan evidente, que, en realidad, podríamos haber prescindido de traerla aquí a colación.

Nuestras consideraciones se refieren en primer lugar a la comprensión más o menos implícita del Ser de Dios que se trasluce en el sistema teológico pannenberguiano; en segundo lugar, a su concepción escatológica de Dios y, en tercer lugar, a un presupuesto general de teoría del conocimiento.

### a) *Comprensión del Ser de Dios*

Para Pannenberg «autodistinción en Dios» significa ante todo que, según se puede deducir de la relación de Jesús con el Padre, las personas divinas dependen unas de otras desde toda la eternidad en lo que toca a su propia divinidad. Esta dependencia mutua no pretende acabar con el «orden» tradicional establecido por la teología trinitaria, para el cual el punto de partida se encuentra unilateralmente en el Padre como Dios por sí mismo y como fuente de la divinidad. La monarquía del Padre permanece firme, si bien bajo el signo de su dependencia de la obra del Hijo y del Espíritu. Entonces se plantea la cuestión de si la tensión que aquí se observa entre soberanía y dependencia no amenaza con hacer imposible la unidad originaria de Dios, de la que Pannenberg se muestra también tan preocupado. Esta cuestión, que se refiere al Ser mismo de Dios, puede ser desglosada en otras dos: ¿No resulta demasiado negativo el

---

ponde a una carencia o necesidad del sujeto. Ni lo uno ni lo otro puede serle aplicado a Dios. Dios es, en su eternidad, contemporáneo de todo tiempo. Y el objetivo de su acción, la revelación de su dominio sobre el mundo de su creación, no es la satisfacción de una carencia de su esencia eterna, sino la asunción de sus creaturas en la eterna comunión del Hijo con el Padre por el Espíritu. En este sentido, la acción de Dios en el mundo es *un repetir* su divinidad eterna en relación al mundo» (TS I, 423).

39. Sobre las líneas básicas de la teología fundamental de Pannenberg me permito remitir a J. A. MARTÍNEZ CAMINO, *Recibir la libertad. Dos propuestas de fundamentación de la teología en la modernidad: W. Pannenberg y E. Jüngel*, Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas 1992, esp. la Parte IV titulada: «Comparación crítica de dos modelos teológicos complementarios: ¿superada la teología natural?» (pp. 251-306).

40. G. L. MÜLLER, «Pannenberg's Entwurf einer Systematischen Theologie», *Theologische Revue* 86 (1990) 1-8.

concepto de una dependencia en Dios como para poder dar cuenta él solo (o fundamentalmente él) de la simultaneidad de unidad y pluralidad en Dios, es decir, de la múltiple riqueza de su Ser? Y ¿queda excluida de verdad de esta manera una concepción triteísta del ser de Dios?

Entre los teólogos de nuestros días Pannenberg es sin duda uno de los que defiende la tesis de la monarquía del Padre de una manera más decidida y madura.<sup>41</sup> A pesar de ello podemos preguntarnos si la tensión a la que acabamos de aludir, que amenaza con poner en cuestión la monarquía del Padre, no tendrá sus raíces en una concepción del Ser un tanto unilateral. Es cierto que se trata de evitar la idea de que el Padre sea algo así como un primer «poseedor» del Ser divino y que luego, en cuanto fuente de ese Ser para el Hijo y el Espíritu, venga a ser entendido como un «algo» anterior a su ser personal de Padre en su relación con las otras dos personas. Si esto fuera así, el subordinacionismo sería inevitable y habría que hablar tal vez de una «persona absoluta»,<sup>42</sup> es decir, no constituida por la relación a las otras. Pero que el Padre sea fuente y principio de la divinidad no quiere decir que hubiera que pensarlo como en cierto modo anterior o independiente de su ser Padre y que esta anterioridad o independencia tuviera luego que ser compensada por una «dependencia» respecto del Hijo y del Espíritu que salvaguardara la igualdad de las tres personas en la divinidad. El Padre es el primero en el orden trinitario porque es él quien representa la actividad positiva del ser divino como poder absoluto de donación. Él se da a sí mismo de tal manera al Hijo y al Espíritu, que su propia esencia se halla de nuevo en los otros dos. Entre los muchos testigos de la Tradición que piensan así mencionamos tan sólo a los Capadocios, a quienes Pannenberg cita también con frecuencia.<sup>43</sup> Si esto es así, no es necesario ver contraposición alguna entre las relaciones de origen y la reciprocidad de las relaciones. A pesar de las aseveraciones en contra, Pannenberg no parece haber escapado a este tipo de contraposición.<sup>44</sup> Por eso, algunos autores, sin duda por

41. Cf. G. URÍBARRI, «Monarquía. Apuntes sobre el estado de la cuestión», *Estudios Eclesiásticos* 69 (1994) 343-366.

42. Como sucede en W. KASPER, *Jesus der Christus*, 1974, pp. 192-195.

43. Por ejemplo, según Gregorio de Nisa, cuando se diferencia, en este contexto, entre la causa y lo causado a lo que se hace referencia no es a la esencia o a la naturaleza divina, sino simplemente a la diferencia que se da entre diversas formas de existencia. Ésta y otras referencias se pueden encontrar en L. F. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998, cap. VI. Ladaria subraya como sigue la simultaneidad de relación de origen y comunión de esencia: «De la relación de origen, que no es dependencia unilateral, surge la unidad y la comunión de las tres personas» (p. 371). Lo cual no impide a Ladaria hablar también de la dependencia de las tres personas entre sí.

44. «El Padre no se diferencia a sí mismo del Hijo solamente cuando lo engendra, sino además "entregándose todo", hasta el punto de que su Reino, y por tanto su propia divinidad, pasan a depender del Hijo» (TS I, 339). Según lo que decimos arriba, esta distinción no resulta demasiado esclarecedora, pues engendrar al Hijo y entregárselo todo no son en realidad más que una misma cosa.

este motivo, tienen la impresión de que Pannenberg rechaza en absoluto las relaciones de origen como base para las distinciones personales o, lo que viene a ser lo mismo, piensan que lo que propone es la reciprocidad ilimitada de las relaciones trinitarias.<sup>45</sup> Para evitar esta ambigüedad, creemos que sería necesario pensar y expresar mejor la coprimordialidad de las relaciones de origen y la mutua relatividad de las personas en la Trinidad. Para ello habrá que dar cuenta de lo que algunos llaman la positividad del Ser divino,<sup>46</sup> a la que nosotros nos acabamos también de referir.

La teología trinitaria de Pannenberg trata toda ella de pensar la unidad y la pluralidad en Dios. Pannenberg no critica, pues, el hecho de que la teología clásica occidental, siguiendo a santo Tomás de Aquino, haya colocado la doctrina de la Trinidad bajo el signo de la problemática propia del tratado «De Deo uno». Nuestro autor hace, más bien, lo mismo y reprocha a la teología contemporánea haber contribuido a la marginalización de la doctrina de la Trinidad justo por haber dejado de lado la cuestión de la relación interna entre pluralidad y unidad.<sup>47</sup> Por eso, no deja de resultar llamativo que se levanten voces preguntándose si la doctrina trinitaria de Pannenberg no se acerca demasiado peligrosamente al triteísmo.<sup>48</sup> Es comprensible que se tenga una impresión de este tipo cuando la tensión presente en el pensamiento de Pannenberg se resuelve en la dirección de una dominancia más o menos completa de la reciprocidad de las relaciones entre los diversos centros de actuación presentes en Dios. Esta resolución no es en absoluto inverosímil o inapropiada a la vista de los problemas que suscita la comprensión escatológica de Dios que presenta nuestro autor.

---

45. Cf. J. O'DONELL, «Pannenberg's Doctrine of God», *Gregorianum* 72 (1991) 73-98; LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, 306ss.

46. Cf. W. SCHULZ, *Sein und Trinität. Systematische Erörterungen zur Religionsphilosophie G. W. F. Hegels im ontologiegeschichtlichen Rückblick auf J. Duns Scotus und I. Kant und die Hegel-Rezeption in der Seinsauslegung und Trinitätstheologie bei W. Pannenberg, E. Jüngel, K. Rahner und H. U. v. Balthasar*, St. Ottilien: EOS Verlag 1997, esp. pp. 423-505. Este lúcido estudio de amplios horizontes está dirigido por la idea de la «positividad del Ser». Su autor rechaza la «terminología pannenberguiana de dependencia», porque ella «podría dar la impresión de que la positividad divina del Ser sería más el resultado de una mediación negativa de determinadas dependencias que la primordial autocomunicación, donación y plenitud que distinguen al acontecimiento relacional-personal desde un principio». Si es cierto que «la forma de relacionalidad negativa [...] (ha de) ser relegada a explicación a posteriori», no así toda relacionalidad anclada en el Ser mismo de Dios como «relación autosubsistente en amor» (p. 495).

47. Cf. *TS I*, 314ss.

48. Cf. R. E. OLSON, «Wolfhart Pannenberg's Doctrine of the Trinity», *Scottish Journal of Theology* 43 (1990) 175-206. Olson, que piensa que «la teología de Pannenberg es mucho más afín al teísmo clásico que a la teología procesual» (p. 206), habla también de «una cierta forma de desunión ontológica en Dios [...] implicada necesariamente en que Dios no se haya manifestado todavía plenamente como Señor del mundo». Esa «desunión» habría de ser superada para «evitar el peligro de triteísmo que ahora amenaza la exposición de Pannenberg» (p. 203).

*Concepción escatológica de Dios*

Una de las ideas fundamentales de la teología de Pannenberg es que la divinidad de Dios será siempre problemática en este mundo hasta el final de la historia. Si esta problematicidad no ha de deberse solamente a los límites propios de nuestra experiencia del mundo, interpretada con los medios de una determinada filosofía, habría que buscar un motivo específico de ella *en el mismo ser de Dios*. Pannenberg se impone a sí mismo la tarea de señalar este motivo específico para mostrar así la legitimidad teológica de su idea fundamental de la problematicidad de Dios. Para ello recurre a las diferenciaciones trinitarias en el Dios eterno, que permiten entenderlo, al mismo tiempo, como implicado desde sí mismo en la historia. De este modo, ciertamente, la idea trinitaria de Dios no queda relegada a lo meramente metamundano y metarracional y es rescatada de su dorada inutilidad. Pero lo que se plantea es la pregunta de si el Dios así pensado al unísono con la historia puede seguir siendo pensado como Dios de un modo ontológicamente «limpio», es decir, como la realidad absoluta, supremamente libre, de la que dan testimonio también las Sagradas Escrituras. Como ya hemos apuntado, Pannenberg no ignora este problema, pero cree haber encontrado una solución que lo aparta del hegelianismo y también de la teología procesual. Con todo, nos parece que subsisten algunos problemas a este respecto, de los cuales vamos a apuntar aquí dos.

En primer lugar no parece del todo claro cómo establece Pannenberg la relación entre la problematicidad de Dios en el mundo y el atributo, tan subrayado por el mismo Pannenberg, de la omnipotencia divina. Dios es el sujeto de su autorrealización, la cual, una vez dada la creación del mundo, no puede darse sin este mundo creado, sino sólo con él y en él, justo a causa y en favor de la verdadera infinitud y del poder divino de Dios. Ahora bien, si Dios es realmente infinito y todopoderoso, ¿puede ser pensado al mismo tiempo como una realidad que está «todavía en juego»? ¿Cómo podemos entender que Dios, por una parte, se esté realizando a sí mismo y que, por otra parte, como Pannenberg dice, sea ya Él mismo su propio futuro? Parecen tener razón quienes han constatado que estamos aquí ante una cierta vacilación o incoherencia entre la positividad de la vida inmanente de Dios y la potencialización de la economía de su relación con el mundo.<sup>49</sup>

En este contexto se plantea también, en segundo lugar, el problema del sufrimiento de Dios. Antes Pannenberg había rechazado la utilización de la idea de

---

49. SCHULZ, *Sein und Trinität*, 473: «El eco doble ante la teología de Pannenberg resulta de su posición oscilante entre una clara opción por la positividad inmanente de Dios y expresiones que hablan, al mismo tiempo, de potencialización condicionada de Dios, si bien bajo el presupuesto de la positividad y libertad divinas.» Cf. también OLSON, «Pannenberg's Doctrine», 203ss.

*kenosis* por juzgarla incompatible con la idea misma de Dios.<sup>50</sup> En cambio, en la *Teología sistemática* dice que «hay que hablar también de una con-pasión del Padre con el sufrimiento del Hijo».<sup>51</sup> También el Padre resulta afectado porque en la muerte del Hijo en la cruz no es sólo la autodistinción de éste respecto del Padre la que alcanza su punto culminante, sino que, al mismo tiempo, la divinidad del Padre, entregada por él al Hijo, queda allí puesta «en juego». La resurrección de Jesucristo es sólo una anticipación provisional de la victoria de Dios, que no será definitiva y plenamente conseguida hasta el fin de la historia. Esta provisionalidad económica del poder de Dios correpondería, según la tesis de la atribución intratrinitaria, a un cierto despojamiento de la divinidad de Dios por parte del Padre y, al mismo tiempo, a un sometimiento del Hijo al Padre también en la eternidad. Parece de nuevo dudoso que estas ideas sobre una *kenosis* eterna en Dios den cuenta de la idea misma de Dios y del testimonio bíblico mejor que una comprensión de la divinidad como el Ser que se dona de modo absoluto. Esta última comprensión de Dios permite que los seres finitos, que participan del Ser de Dios, no tengan que ser pensados como separándose del Creador en base precisamente a la autonomía creatural querida por Él, ni, por consiguiente, tampoco como causantes del drama de una eterna *kenosis* divina.

### *Presupuesto general de teoría del conocimiento*

También se ha observado, con razón, que la categoría de la autodistinción parece estar en Pannenberg en cierta relación de cercanía con su teoría del conocimiento, tan marcada por el concepto de «anticipación».<sup>52</sup> Para la fe es cierto que Dios se ha revelado ya en Jesucristo con la misma gloria en la que aparecerá de manera abierta ante todos los hombres el día de la vuelta del Señor. Pero la «tesis» de la fe no puede ser tratada por la reflexión filosófica y teológica más que como «hipótesis».<sup>53</sup> Porque para la teología la realidad de Dios queda siempre bajo la reserva de la acreditación que Dios pueda hacer de sí mismo en el futuro y, en este sentido, está aún «en juego». Según Pannenberg esto no debería llamarnos especialmente la atención ni sorprendernos, porque la razón humana muestra también, en todas las áreas de su actividad, una estructura anticipatoria. Es posible que a la persona religiosa no le parezca

50. Cf. W. PANNENBERG, *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus (1964) 1976, pp. 317-334, esp. p. 333, y «Christologie und Theologie», *Kerygma und Dogma* 21 (1975) 159-175.

51. TSI, 341.

52. Cf. SCHULZ, *Sein und Trinität*, 485, y OLSON, «Pannenberg's Doctrine», 203ss.

53. Esta distinción, tan importante para la comprensión adecuada del pensamiento de Pannenberg, no es suficientemente tenida en cuenta ni por W. Schulz ni por J. O'Donnell. Cf. al respecto, MARTÍNEZ CAMINO, *Recibir la libertad*, 196-201 y 260-264.

así, pues una de las características de la religión, y no precisamente la más noble, es su pretensión de hacerse cargo de lo Absoluto de un modo absoluto. Pero para el cristiano, que sabe que Dios se ha revelado en la cruz, es decir, en la más profunda autodistinción del Hijo respecto del Padre, en la que se da la nueva y profundísima unidad de ambos en el Espíritu Santo, resucitador, no debería ser especialmente difícil comprender que el Ser de Dios permanecerá en este mundo tan problemático para la razón como cierto para la fe. Pannenberg distingue rigurosamente entre fe y razón, si bien uno de sus objetivos teológicos más centrales consiste precisamente en establecer una estrecha relación entre ambas. A nuestro entender, esta relación queda un tanto afectada en la teología pannenberguiana por un presupuesto poco claro. Me refiero a la separación excesiva que se establece entre ser y pensar o entre realidad e idea. Esta separación, tal vez de procedencia kantiana, conduce a la posición típica de Pannenberg, según la cual la realidad de Dios es para el pensamiento algo inexcusable y, al mismo tiempo, inaccesible. Según Pannenberg lo único accesible al pensamiento es la idea de Dios, no su realidad.<sup>54</sup>

Sobre este trasfondo es posible que algunas de las vacilaciones y tensiones de las que hemos hablado resulten más inteligibles. La potencialización de la Trinidad económica y la dramatización de la Trinidad inmanente es muy posible que estén en relación con el hecho de que la razón teológica parece orientarse a encontrar también en Dios un lugar para ese momento de cuestionamiento que le viene dado a ella por su reserva frente a la realidad, frente al Ser. Por nuestra parte, como hemos dicho ya en nuestro trabajo citado en estas páginas, con las reflexiones que acabamos de hacer no pretendemos resucitar la teología natural barroca o neoescolástica. Hemos de volver sobre ello en otro momento.

Terminamos con una frase de la Carta del Papa Juan Pablo II en la que se dirige a toda la Iglesia para convocarla a la celebración del Jubileo de la Encarnación en el año 2000: «En Jesucristo, Verbo encarnado, el tiempo llega a ser una dimensión de Dios, que en sí mismo es eterno.»<sup>55</sup> Casi toda la teología de Pannenberg está dedicada, con extraordinaria agudeza, a dar cuenta intelectualmente de esta visión fundamental de nuestra fe.

Juan Antonio MARTÍNEZ CAMINO  
 Facultad de Teología  
 Universidad Pontificia Comillas  
 Universidad Pontificia Comillas, 3  
 E – 28049 MADRID

54. Sobre este asunto y sobre las dificultades que aquí se plantean, cf. MARTÍNEZ CAMINO, *Recibir la libertad*, 50-56 y 302-306.

55. JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente*, 10: «In Jesu Christo, Verbo Incarnato, tempus evadit modus quidam Dei, qui in se ipse est aeternus» (AAS 87 [1995] 11).

## Summary

This contribution focuses on the concept of «mutual self-distinction» (*wechselseitige Selbstunterscheidung*) in the Trinitarian theology of W. Pannenberg's *Systematic Theology*. First, the content of that concept is described, and its function deliberated; that is, why the author should have chosen it as the key concept in his Trinitarian theology. This is followed by some critical reflections: first, on the conceptualisation of being of God, which involves using the concept in question; second, on certain problems raised by Pannenberg's eschatological idea of God and, third, on certain gnoseological assumptions that appear to dwell at the heart of that formidable theological construction.