

Confío en el Dios Padre todopoderoso que se fía del hombre

RESUMEN

Los cristianos dan por supuesto el significado y el alcance de las primeras palabras de su Credo. Pero en ellas se encierra un profundo contrasentido, solo comprensible a la luz del acontecimiento de Jesús de Nazaret. Agustín de Hipona las confiesa desde su propia experiencia de convertido, de hombre soberbio que se ha visto transformado por la presencia y acción amorosas, en los avatares de la historia y por medio de ayudas humanas, de un Padre que le ha dado la existencia, lo ha buscado pacientemente y lo ha devuelto a la vida. De esta manera, proclama que se puede confiar en un Dios Padre Todopoderoso que es consecuente con la decisión de haber creado un alguien distinto a él.

PALABRAS CLAVE: Paternidad, trascendencia inmanente, presencia eficaz, acción respetuosa, omnipotencia de la misericordia

ABSTRACT

Christians take for granted the meaning and scope of the first words of their Profession of Faith. But these words contain a deep contradiction, only understandable in the light of the event of Jesus of Nazareth. Augustine of Hippo makes a confession of these words from his own experience as a convert, from a proud man who has been transformed by the presence and loving action of a Father, who acts in the midst of the trials of history and through human help; a Father who has given him life, and has patiently searched him and brought him back to life. In this way, he proclaims that an Almighty God the Father, can be trusted since he is coherent with the decision of creating someone different from himself.

KEY WORDS: Paternity, immanent transcendence, effective presence, respectful action, omnipotence of mercy.

A nadie le pasa desapercibido que la fe del cristiano resulta desconcertante. No tanto porque carezca de una racionalidad interna, pues no en vano confiesa la encarnación del *Logos* (cf. Jn 1,14), sino porque dicha racionalidad se le escapa a la humana. El profeta proclamaba la desproporción entre ambas lógicas (cf. Is 55,8); el apóstol, que el designio del Padre escandaliza a otros creyentes y resulta insulto para quienes viven según sus criterios (cf. 1Cor 1,23).

La contradicción, por consiguiente, le es inherente a nuestra fe. Y todo por la manera como ese Padre reina en el mundo. En efecto, la tensionalidad temporal que le es propia (cf. Mc 9,1; 14,25; Lc 11,2.20.21-22) dota al creyente de una conciencia escatológica que lo envuelve y vitaliza (cf. 1Cor 16,22; Ap 22,20), como expresa Agustín en su reflexión sobre la esperanza y con su continua diferenciación entre camino y patria¹. Además, el reinado de Dios se sustenta en la inversión de valores que personificó Jesús de Nazaret a lo largo de su vida (cf. Mt 5,3-12; 18,3-4; 19,23-30; 20,1-16; 21,31; Mc 10,35-45) y que, sin duda, le granjeó la enemistad de los poderosos del momento.

Precisamente el símbolo de la fe, es decir, ese cúmulo de verdades con el que los cristianos se reconocían mutuamente como tales, se inicia con la plasmación de dicha paradoja: *Creo en Dios Padre todopoderoso*. Que Dios ‘lo pueda todo’ parece connatural a lo divino. No resulta tan propio de la divinidad, empero, que adquiera el rostro personal de una cercanía tal que se kenotiza hasta el punto de compartir lo más despreciable de lo que quiso que fuera (cf. Dt 21,23; Gál 3,13). Y es ahí donde surge la cuestión de si la vulnerabilidad resulta omnipotente. A lo largo de las páginas que siguen, me acercaré someramente al planteamiento realizado por el Obispo de Hipona al respecto.

¹ Cf. GÓMEZ, E., «*Homo viator*. Lugar de la esperanza en la opción vital agustiniana», en *Augustinus* 45 (2000) 383-422.

DIOS SOBERANO: EL MISTERIO DE UNA TRASCENDENCIA INMANENTE

Confesar a Dios como Padre nos adentra en el carácter misterioso del Dios en el que nos confiamos. Quizá por ello, desde la fenomenología de la religión se prefiere hablar de misterio más que de divinidad². Y es misterio no tanto porque resulte un jeroglífico para nuestro entendimiento³, sino porque, como exclamaba Rahner, la palabra ‘Dios’ sugiere una realidad personal ‘excesiva’ y ‘plena’⁴. Agustín dirá ‘excelsa sobre todas las cosas’⁵.

Se puede dar un paso más. La indagación en esta lógica de la sobreabundancia y de la plenitud desemboca en que el carácter misterioso de lo divino se asienta en el eterno contrasentido de una trascendencia al mismo tiempo cercana, inmanente, salvífica, tal como declaran fenomenólogos y teólogos⁶. Estamos ante la socorrida intuición de Rudolf Otto cuando se refiere al temor y, al mismo tiempo, a la entrañable fascinación que genera en el hombre estar ante lo Sagrado, o ante la condensación por parte de Jon Sobrino de un Jesús que sentía a Dios como Padre, pero sin olvidarse nunca de que era Dios⁷. Siglos antes se hacía eco Agustín de esta dialéctica y declaraba:

2 Cf. MARTÍN VELASCO, J., *Introducción a la fenomenología de la religión*, Trotta, Madrid 2017, pp. 117-160.

3 Cf. FRAIJÓ, M., «Dios, ¿problema o misterio?», en BERMEJO PÉREZ, D. (coord.), *¿Dios a la vista?*, Dykinson, Madrid 2013, pp. 149-172.

4 Cf. RAHNER, K., «Sobre el concepto de misterio en la teología católica»: *ET*, IV, 53-101; ID., *Curso fundamental sobre la fe*, Herder, Barcelona 1979, pp. 74-95; ID., “Misterio”: *SM*, IV, cols. 710-718; J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. I*, La Esfera de los Libros, Madrid 2007, p. 62. Interesante síntesis teológica, a la vera de la propuesta de GESCHÉ, A., cf. PRADO POSTIGO, A. de, *Con infinito exceso*, Sal Terrae, Santander 2016.

5 Cf. *conf. 2,6,13; Io. ev. tr. 21,3.*

6 Cf. MARTÍN VELASCO, J., «Creo en Dios Padre», en GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O. (ed.), *El credo de los cristianos*, Narcea, Madrid 1982, pp. 23, 27; TORRES QUEIRUGA, A., *Creo en Dios Padre*, Sal Terrae, Santander 1988, p. 74; CORDOVILLA, A., «El misterio de Dios», ID. (ed.), *La lógica de la fe*, UPCo, Madrid 2013, p. 97; VITORIA CORMENZANA, F. J., *El Dios cristiano*, UDe, Bilbao 2008, p. 35.

7 Cf. OTTO, R., *Lo Santo*, Alianza, Madrid 1985; SOBRINO, J., *Jesucristo liberador*, Trotta, Madrid 1991, p. 183.

“Creo en Dios Padre todopoderoso”. Ved cuán pronto se dice y cuán grande es su valor. Es Dios y es Padre: Dios por su poder, Padre por su bondad. ¡Qué dichosos somos los que hemos encontrado a Dios como nuestro padre!⁸.

Esta dialéctica del Credo resulta irresoluble si se comprende la trascendencia como separación e, incluso, como oposición; es decir, si se considera a Dios como lo totalmente otro, en el sentido de un alguien que se sitúa frente a la obra de sus manos, como defendió en su día el deísmo. Se trataría de una trascendencia *del mundo*, amparada en metáforas espaciales y con ciertos rasgos materialistas⁹, que difícilmente genera ese sentimiento de fundamento y de acogida que haga confiarse en ese misterio.

Concluye de forma distinta la búsqueda, sin embargo, si se la concibe por implicación o por otredad, como manifestó Xabier Zubiri con su trascendencia *en las cosas*. La teología contemporánea la presenta desde una doble perspectiva: la ontológica, expresada por Nicolás de Cusa con su ‘coincidencia de los opuestos’; y la ética, desarrollada por Adolphe Gesché. Según este, la auténtica trascendencia significa al otro, puesto que respeta su autonomía y hace que él mismo se transcienda, con lo que a Dios se lo idolatra cuando se accede a él con superstición, esto es, cuando se le sobreañade algo a lo que es (*super-stitio*)¹⁰. Entonces el misterio ya no se experimenta como un rival, sino como el compañero de viaje que sostiene, anima e impulsa, a decir del profeta Miqueas (cf. Mi 6,8).

Desde su teología existencial, reflejada en las *Confesiones*, el Obispo de Hipona repara en esta paradoja fiducial, y lo hace confiado y sin sobresaltos, quizás porque su vivencia no ha incurrido en el doble defecto de la disociación pascaliana entre el ‘Dios de los filósofos’ y el

8 s. 213,2.

9 Cf. NOLAN, A., *Jesús, hoy*, Sal Terrae, Santander 2017, p. 228.

10 Cf. ZUBIRI, X., «Trascendencia y física», *Gran Enciclopedia del Mundo*, vol. 18, Bilbao 1961, cols. 419-424; KEHL, M., *Contempló Dios toda su obra y estaba muy bien*, Herder, Barcelona 2009, pp. 388-389; BÖTTIGHEIMER, Ch., *¿Cómo actúa Dios en el mundo?*, Sígueme, Salamanca 2015, p. 75; GESCHÉ, A., *El sentido*, Sígueme, Salamanca 2004, pp. 38-39, 73, 126-127.

'Padre de Jesús', como son: definir a aquel por su poder omnímodo y obviar el amor de este como realidad que le es propia¹¹. La entrañable oración que le dirige al Padre cuando finaliza la revisión de la ingente y gratuita misericordia derramada a lo largo de su azarosa búsqueda compendia, además de una notable descripción de la experiencia religiosa, dos axiomas advertidos como complementarios, e incluso como uno: que Dios estaba en él y que él estaba en Dios¹².

Ya había asumido esta dialéctica en los primeros compases de su alabanza, cuando formula el conocido aforismo de que Dios es lo más íntimo a uno mismo, a la vez que lo más supremo de lo supremo¹³. Porque es excelso, Agustín se maravilla de que pueda estar contenido en las realidades creadas, y que una pequeña mota de la creación pueda alabarla. Proyecta así la trascendencia inmanente del Dios Padre desde la perspectiva de que es, al unísono, el siempre mayor y el siempre menor, como siglos más tarde sintetiza un famoso adagio jesuítico¹⁴.

Por lo que se refiere a la primera parte de la máxima, en absoluto lo piensa el Hiponense como una ausencia relacional de Dios hacia su creación, pues, si algo caracteriza a la divinidad judeocristiana es el ser de, para, a merced de, entre los hombres¹⁵. Más bien *Deus semper maior* protege la identidad sorprendente y sorpresiva de ese Dios que se le acercaba por doquier: es insondable, inabarcable, incomprensible, inmanipulable, libre¹⁶. Confesar que Dios es trascendente, en

¹¹ Cf. TRIGO, P., *Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo*, Sal Terrae, Santander 2020, pp. 56-62.

¹² Cf. *conf.* 10,27,38; *Gen. litt.* 8,26,48. En su argumentación, tiene presente el aforismo estoico de Hch 17,12-18 (cf. c. *Max.* 1,12). De ella parte la profunda reflexión de GELABERT, M., «¿Dios en las cosas o las cosas en Dios?», en *Ciencia Tomista* 138 (2011) 133-150.

¹³ Cf. *conf.* 3,6,11.

¹⁴ Cf. BERGOGLIO, J. M., *Meditaciones para religiosos*, Mensajero, Bilbao 2014, pp. 37-38.

¹⁵ Cf. DE ANDRADE, B., *Dios en medio de nosotros*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1999, pp. 275-328; Sanz Giménez-Rico, *Cercanía del Dios distante*, UPCo, Madrid 2002.

¹⁶ Cf. s. 52,16; 117,5; *ciu.* 10,12. Vitoria Cormenzana centra dicha incomprehensibilidad divina en la difícil conjugación de una trascendencia inmanente (cf. *El Dios cristiano...* 39).

definitiva, consiste en reconocer que es él, y no una realidad creada; que es misterio, que es soberano¹⁷.

Mas para Agustín dicha soberanía no se corresponde con un uso arbitrario de su poder, como se verá más adelante, sino con su humildad, que expresa su amor infinito, tal como refleja el *semper minor*. Así lo reconoce, por ejemplo, en un contexto antidonatista, cuando explica el nombre de Efraín (la fructificación) y, a la luz de Jn 12,24.32 y 1Cor 1,25, asocia a Cristo la energía oculta y la fragilidad visible del grano de trigo que germina en la tierra, de modo que lo débil de Dios destella como más fuerte que los hombres¹⁸. El Dios soberano (*nobilitas*), por tanto, es el Dios humilde y débil (*infirmitas*), porque su trascendencia se verifica en la inmanencia de la historia, personificándose en Jesús de Nazaret. Así lo expone recurriendo al símil de la gallina, significativo para nuestro tema:

Al llegar a este punto, la sublimidad de nuestra Cabeza me está invitando a que diga algo; en efecto, él se ha hecho débil hasta la muerte, y asumió la flaqueza de nuestra carne, para congregar bajo sus alas a los polluelos de Jerusalén, como la gallina clueca, que se enferma por sus pequeños... Ha congregado a todos los pueblos, como la gallina a sus pollitos, haciéndose débil por nosotros, tomando nuestra carne, es decir, la del género humano... Esto es algo propio de la debilidad maternal, no de la majestad perdida. Al ser realmente así Cristo... y habiéndose hecho así, y habiendo tomado la carne, pero sin pecado, se hizo partícipe de nuestra debilidad, no de nuestra maldad. Y así, por haber compartido con nosotros la debilidad, destruyó nuestro pecado... Que no crean los judíos haber crucificado a un hombre. Aunque él solo fue crucificado en cuanto hombre, no obstante, no se dieron cuenta de quién era al que habían crucificado. Si lo hubieran conocido, jamás habrían crucificado al Señor de la gloria¹⁹.

17 Cf. *en. Ps.* 85,12; *trin.* 5,1,2.

18 Cf. *en. Ps.* 59,9; 79,3.

19 *en. Ps.* 58,I,10; cf. 40,1; 65,10; 49,5; 108,2; *pec. mer.* 2,17,27. Cf. AGUER, H., «*Infirmitas Christi*. La debilidad de Cristo en el comentario agustiniano de los salmos», en *Teología* 32 (1978) 101-146.

Ahora bien, su gran acierto radica en explicar la índole misteriosa del Dios cristiano desde su experiencia de interioridad, como muestra su buceamiento en la memoria, tabernáculo en el que habita Dios²⁰. Según él, el Dios que contiene todo el universo puede ser al mismo tiempo contenido en cualquiera de sus criaturas en virtud de su carácter espiritual, ya que así su presencia posibilita otras presencias distintas en él, y su inhabitación en lo creado dota de ser a lo que existe, lo fundamenta y le da sentido²¹. Dios tiene un modo de ser tan distinto al de las criaturas, como reflexiona desde Éx 3,14, que está más cerca de nosotros “que muchas cosas que fueron hechas por él; porque en él vivimos, en él nos movemos y en él somos”²².

Es de todos conocido cómo, en un primer momento, primaba en él una imagen corpórea de Dios, lo que le dificultaba responder a ciertas preguntas, y cómo los neoplatónicos lo iluminaron con la condición espiritual tanto de la divinidad como del alma humana²³. Habida cuenta de ello, a Dios ya no lo concibe espacialmente, sino a la manera de Dios; y, por tanto, se lo deja en libertad para que sea tal cual es, con lo que es capaz de hacerse presente en la criatura por

20 Cf. *conf.* 10,25,36. Referido al alma, cf. *doct. chr.* 3,14,22. Planteamiento de la trascendencia en clave de interioridad, cf. GÓMEZ CAFFARENA, J., «Trasdencencia/inmanencia»: *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, pp. 1412-1414; RODRÍGUEZ PANIZO, P., «La experiencia cristiana de Dios como síntesis de interioridad y trascendencia», en *Revista de Espiritualidad* 60 (2001) 329-349.

21 Cf. *conf.* 10,34,52; 10,40,65. Santo Tomás de Aquino afirma que “todas las cosas están en Dios en cuanto están contenidas por él”, pues “lo espiritual contiene aquello en lo que está” (*S. Th.* I, q. 8, a. 1, ad 2).

22 *Gen. litt.* 5,16,34; cf. SCHNEIDER, T., *Lo que nosotros creemos*, Sigueme, Salamanca 1991, 84, 137; GELABERT, M., «¿Dios en las cosas...», p. 133, 136; Íd., *Jesucristo, revelación del misterio del hombre*, San Esteban-Edibesa, Salamanca 1997, p. 65; KEHL, M., *Contempló Dios...*, p. 389. Hch 17,28, tan citado por Agustín en este tipo de reflexiones, es uno de los apoyos bíblicos con el que los científicos creyentes defienden el pan-en-teísmo de Dios en la creación (cf. PEACOCKE, A., *Los caminos de la ciencia hacia Dios*, Sal Terrae, Santander 2008, pp. 110-111; TRACY, D., «El retorno de Dios en la teología contemporánea», en *Concilium* 256 (1994) 1003-1004).

23 Cf. *conf.* 4,16,31; 6,3,4; 7,20,26; *ciu.* 8,5; 11,5; *agon.* 26,28; *cat. rud.* 20,35,6; *Gen. adv. man.* 1,17,28; *Gen. litt.* 10,24,40. Vinculada a la espiritualidad se halla la invisibilidad, aunque luego incluso el Padre se revele a nuestros sentidos (cf. *trin.* 2,18,35; 3,11,22-27; *ciu.* 10,12.18; 16,29).

entero, mas sin dejarse contener por ella, como deduce de Éx 33,12-13 y expresa bellamente en una alabanza de sus *Confesiones*:

¡Oh altísimo y próximo, secretísimo y presentísimo, en quien no hay miembros mayores ni menores, sino que estás todo en todas partes, sin que te reduzcas a ningún lugar!²⁴

Más aún, debido a su índole espiritual, Dios se presencializa en la criatura sin anularla. Al contrario, la potencia en su ser, como sabiduría al mismo tiempo ordenadora, guiadora e impulsadora. En su diatriba maniquea, sostiene que Dios es al mismo tiempo interior y exterior a la realidad mundana: exterior porque la ha creado e interior porque la impulsa “con un poder oculto” con el que gobierna providencialmente el movimiento de las cosas²⁵. De esta ‘in-existencia’ posibilitante da fe la radicación del amante en el amado, y viceversa, en la experiencia amorosa. Y esto se logra sin imponerse ni violentar a la otreidad²⁶.

UN DIOS QUE ES PADRE²⁷

Aun con todo, del ser misterioso de Dios importa que su trascendencia inmanente se concreta en una presencia personal acogedora en la que se puede confiar. Ese Dios trascendente se ha mostrado a lo largo de su vida como un Padre misericordioso que sale constantemente a su encuentro para recibirla de nuevo en su casa y hacerlo partícipe de su herencia, como muestra el relato de las *Confesiones*²⁸.

24 *conf.* 6,3,4; cf. *qu.* 2,151; *c. s.* *Ar.* 30,28; *ep.* 187,4,11; *ciu.* 1,29. Sobre la manera de Dios, cf. *ciu.* 7,30; 1,12,1.

25 Cf. *Gen. litt.* 5,20,41; 8,26,48.

26 Cf. RATZINGER, J., *En el principio creé Dios*, Edicep, Valencia 2008, p. 120. Léase desde aquí el ‘Dios subjetivo’ al que se refiere Tomás Halík, tan afín a la experiencia agustiniana de Dios (cf. *Quiero que seas*, Herder, Barcelona 2018, pp. 86, 90).

27 Soy deudor en mi exposición de ANOZ, J., «El Padre en la predicación agustiniana», en LAZCANO, R. (ed.), *Dios, nuestro Padre*, CTSA, Madrid 1999, pp. 23-57.

28 Además de esta obra en general, cf. *conf.* 13,1,1; *s.* 56,14; 112A,6; 344,2.

Agustín es consciente de la relationalidad inherente al sustantivo ‘padre’. Si Dios es Padre, lo es por relación a un hijo. Su esencia le viene dada por su paternidad, que no es otra que su relación con el Hijo, a sabiendas de que las relaciones paterno-filiales, en el ámbito trinitario, no son accidentales, ya que se han dado desde toda la eternidad. De ahí que afirme en cierta ocasión que

no todo cuanto de él (Dios) se enuncia se dice según la subsistencia. Se habla a veces de Dios según la relación (*ad aliquid*). El Padre dice relación al Hijo, y el Hijo dice relación al Padre, y esta relación no es accidente, porque uno siempre es Padre y el otro siempre es Hijo²⁹.

En este marco de las relaciones, la paternidad admite una doble dimensión. La primera sería la entitativa, la propia, la intratrinitaria: el Padre es tal por su referencia al Hijo, y su paternidad manifiesta que él es el “primer y soberano principio” de la perijoresis trinitaria, el engendrador³⁰. La segunda, por el contrario, sería la adoptiva, la apropiada, la extratrinitaria³¹, y subraya la dependencia de las criaturas con respecto del Creador, dado que tenemos la dicha de que “nuestro Creador se ha dignado ser nuestro Padre”³². Aunque la primera perspectiva sea la principal, pues posibilita la segunda por gracia³³, es esta la que aquí interesa.

Sería factible decir, en primer lugar, que la filiación de las criaturas, y en especial de las personas, difiere de la de Cristo. Agustín destaca que el que los seres humanos imploren a Dios como Padre es de hecho una osadía, puesto que no son iguales al Padre, ni eternos con él; son hijos en el Hijo, en quien ha querido

29 *trin.* 5,5,6; cf. *en. Ps.* 68,1,5.

30 Cf. *v. rel.* 31,58; *trin.* 1,8,15; 4,20,27-29; 5,4,5; *Io. ev. tr.* 19,6; 26,5.

31 Cf. *c. Faust.* 3,3.

32 *s.* 57,2.

33 Cf. *s.* 57,2; *Io. ev. tr.* 110,5.

adoptarnos graciosamente³⁴. Por ello los evangelistas distinguen, en boca de Jesús, las expresiones ‘Padre mío’ y ‘Padre vuestro’³⁵.

Ahora bien, al igual que en el ámbito intratrinitario, a Dios se le llama Padre por ser el origen, la fuente de la vida (no solo terrena, sino también eterna)³⁶ y el fundamento de la existencia. Así se desprende del acto de crear: Dios es Padre por otorgar el ser a lo que antes no era (cf. Rom 4,17), hallando en este contexto pleno sentido la clásica formulación *creatio ex nihilo*³⁷. Un acto, el crear, que no le compete solo al Padre, ya que el Dios interpersonal crea conforme a su diversidad personal³⁸, mas tiene en él su primerear. Se advierte, igualmente, en otras dos acciones vinculadas con la vida que le son propias: la de recrear, regenerar o perdonar, pues para él ningún bien resulta imposible ni ningún mal, insanable³⁹, por lo que este Padre es la salvación⁴⁰ que devuelve la libertad filial, siendo esta la marca de nuestra filiación⁴¹; y la de resucitar: ya que es Padre, Dios

34 Cf. *en. Ps.* 49,2. Poder invocar a Dios como Padre, insistiría sirviéndose de comparaciones sociales de la época, es un grandísimo don inmerecido, que solo se puede declarar si hay afecto en quien lo emite (cf. *s. dom. m.* 2,4,16; *s. 56,5*).

35 Cf. *Io. ev. tr.* 21,3; 75,1,4. La exégesis actual se desmarca de las tesis de J. Jeremías al respecto (cf. SCHLOSSER, J., *El Dios de Jesús*, Sígueme, Salamanca 1995, p. 212; DUNN, J. D. G., *Jesús y el Espíritu*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1981, pp. 58-74).

36 Cf. *s. 29,10*. Este apunte escatológico es valioso –el Padre hace partícipes de su herencia, que es la vida eterna (cf. *s. 57,2*)–, porque en otros lugares identifica al Padre con el reino de los cielos (cf. *en. Ps.* 68,1,2; 108,18).

37 Cf. *conf.* 3,6,10; *div. qu.* 69,4; *ciu.* 14,26; 10,14; 22,11,3.

38 Agustín acuña formulaciones como la siguiente, conservada en los concilios II de Constantinopla (cf. DH 421) y II de Lyon (cf. DH 851), y que ha dado pie al desarrollo hodierno de la dimensión trinitaria de la creación: “Se llama criatura a todo lo que ha hecho y creado Dios Padre por el Hijo unigénito en la unidad del Espíritu Santo” (*div. qu.* 67,1; cf. *Io. ev. tr.* 20,9; *trin.* 5,14,15). Cf. L. M^a. Armendáriz, *Hombre y mundo a la luz del Creador*, Cristiandad, Madrid 2001, 126; CURA ELENA, S. del, «Creación ‘ex nihilo’ como creación ‘ex amore’: su arraigo y consistencia en el misterio trinitario de Dios», en *Estudios Trinitarios* 39 (2004) 88; BOFF, L., *La Trinidad, la sociedad y la liberación*, Paulinas, Madrid 1987, pp. 270-272.

39 Cf. *c. Iul. Imp.* 4,133.

40 Cf. *conf.* 1,5,5; *s. 260C,1*.

41 Cf. *Io. ev. tr.* 25,11; *en. Ps.* 77,11; 48,I,8.

resucita, vivifica cadáveres, (eleva los cuerpos al cielo) y les otorga la vida eterna⁴².

Este hecho esencial de generar vida, y de aumentarla con su bondad y cuidado⁴³, da pie al Santo de Hipona para desgranar una serie de metáforas con las que denominar al Padre. Metáforas, porque –consciente de la incomprendibilidad divina, de la limitación del lenguaje humano para referirse a él y del peligro del antropomorfismo– no dejan de ser apelativos inadecuados⁴⁴. Una de ellas es la del agricultor: el Padre, con su bendición, “cultiva y da el crecimiento” a lo que siembra, pues goza de la fuerza para hacer germinar y crecer, algo imposible para el ser humano (cf. 1Cor 3,6-9)⁴⁵. La más elocuente, sin lugar a dudas, es la de la madre: a Dios se lo puede concebir como un padre maternal o como una madre paternal. Comentado el Salmo 26, exclama:

Hizo de Dios un padre y una madre. Es padre porque ha creado, llama, manda y gobierna. Es madre porque da calor, nutre, amamanta y lo lleva en su seno⁴⁶.

42 Cf. *trin.* 1,6,11; *Io. ev. tr.* 23,14; *ciu.* 22,11,1.3. La teología actual se basa en estas tres acciones para fundamentar la omnipotencia divina: Dios es omnipoitente porque hace que existan las cosas que no existían; porque encamina y transforma los sentimientos de los hombres hacia la convivencia, el perdón y la esperanza; y porque da vida a los muertos (cf. ARMENDÁRIZ, L. M.^a, «Creo en Dios Padre todopoderoso. Tres formas de la omnipotencia divina», *Sal Terrae* 86 (1998) 368-374). Veremos que esta triple perspectiva desprende un profundo sabor agustiniano.

43 Cf. s. 216,7; *en. Ps.* 41,12; 115,4. Debido a esta bondad, es digno de confesión y de alabanza (cf. Lc 10,21; *en. Ps.* 117,1; *conf.* 3,6,10).

44 Cf. *trin.* 5,8,9-10; GEEST, P. van, *La incomprendibilidad de Dios. Agustín como teólogo negativo*, Editorial Uniagustiniana, Bogotá 2014 (esp. 185-218).

45 Cf. *en. Ps.* 66,1.3. Misma idea, aunque sin el trasfondo de esta imagen, en s. 344,2. Teniendo en cuenta Jn 15,1, cf. *en. Ps.* 30,II,1,4; 32,II,2,18; 36,1,4; 66,1; 103,1,11; 145,11.

46 *en. Ps.* 26,II,18. Resulta significativo que insignes teólogas no exploten esta intuición agustiniana (cf. JOHNSON, E., *Rico en misericordia*, Sal Terrae, Santander 2016, 124-136). Desde la sociología religiosa, y teniendo como presupuesto las intuiciones de Juliana de Norwich, Peter Berger concluye que, tras los símbolos femeninos a la hora de hablar de Dios, se halla la concepción de este como amor desbordante, que abraza y supera las dimensiones femeninas y masculinas que le damos los seres humanos (cf. *Cuestiones sobre la fe*, Herder, Barcelona 2006, 74-77;

UNA PATERNIDAD ¿TEMIDA?

En el texto anterior se advierten los diferentes roles que los cónyuges desempeñan en la familia, así como la diversa psicología que los distingue en consonancia con el pensar de la época⁴⁷. La figura del padre gira en torno a la categoría del poder: es quien crea, llama, manda y gobierna. Esto hace que, en su vertiente *ad extra*, el Padre aparezca como rey y como señor⁴⁸. De ahí que la paternidad divina, como expresaba Otto, deba ser al mismo tiempo amada y temida. Temida, no tanto por el denunciado patriarcado machista y autoritario ni porque esté en sus planes causar el mal, sino porque, como se ha dicho, regenta un poder soberano sobre todo lo creado y nunca podrá la criatura dominar su voluntad, como si se tratara de un ídolo⁴⁹.

Agustín es parco a la hora de describir sus relaciones filiales con Patricio y sus paternas con Adeodato, aunque qué duda cabe que, en la imagen de Dios como ‘padre materno’, juega un papel elocuente la proyección de las experiencias humanas. A falta de estos detalles, revisemos el concepto de paternidad propio de la cultura mediterránea⁵⁰. De él me fijo en un aspecto que permite entender cómo un

ROVIRA BELLOSO, J. M.^a, *Dios: Padre, Hijo y Espíritu Santo*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2008, p. 223).

47 Este pensar no dista mucho del actual. De hecho, Andrés Torres Queiruga, basado en Erich Fromm, asegura que la dialéctica padre-madre atiende “a la doble valencia del amor paternal: el amor incondicional... de acoger y alimentar... y el amor exigente... sustentado... en el impulso creador hacia adelante, en la ética de superación” (*Creo en Dios...*, 90), que tan magistralmente compendia Agustín (cf. *en. Ps.* 144,8).

48 Considero expresivo el siguiente comentario: “A él le tenemos, pues, como Dios, como Señor y como Padre: como Dios, porque él mismo nos creó por medio de padres humanos; como Señor porque le estamos sometidos, y como Padre porque hemos renacido gracias a que nos adoptó” (*c. Faus.* 3,3). Sobre el apelativo de rey, cf. *ciu. Dei* 22,25; *en. Ps.* 8,2; 33,I,6; 61,13; 67,15; 71,2,3; 109,15; *trin.* 3,11,21.

49 Cf. *en. Ps.* 32, II, d. 2,12.

50 Nos servimos de los acercamientos desde la antropología cultural a los primeros años del cristianismo (cf. GUIJARRO, S., «Dios Padre en la actuación de Jesús»: *Estudios Trinitarios* 34 (2000) 33-69; ID., «La relación paternofilial en la cultura mediterránea y en el Nuevo Testamento», en AGUIRRE, R. (ed.), *El Nuevo Testamento en su contexto*, Verbo Divino, Estella 2013, pp. 57-72; ESTÉVEZ LÓPEZ,

padre materno puede ser, al mismo tiempo, amado y temido por los buenos hijos⁵¹.

Si es verdad que los vínculos del *paterfamilias* pivotan sobre una triple referencia (con el primogénito, con la esposa y con el esclavo), es la primera la relación principal y dominante de todas. A través de ella se tejían los medios para alcanzar los fines sobre los que se sustenta el entramado familiar: la autoridad patriarcal y la transmisión de bienes. El padre preparaba a su hijo para sucederlo. Dicho aprendizaje implicaba una serie de obligaciones tanto por parte de aquel como de este.

De entre las primeras destacan instruirlo como hijo (cf. Prov 4,1-4; Tb 4), garantizarle el sustento y tratarlo con severidad, para que aprendiera (cf. Prov 13,24; 22,15; 23,13-14). Las segundas consisten en: honrar al padre (y a la madre) y salvaguardar su honor (cf. Éx 20,12; Eclo 3,2.11), respetarlo como persona mayor, escucharlo como maestro, corresponderle como benefactor, obedecerlo como gobernante y temerlo como señor. El relato de las tentaciones (cf. Mc 8,31-33), así como algunas referencias a la filiación de Jesús en la Carta a los Hebreos (cf. Hb 5,7-9), dejan entrever tales deberes.

Agustín no es ajeno a esta mentalidad, aunque la modula con ese toque femenino al insistir en las entrañas de misericordia que caracterizan al Padre materno (cf. Núm 11,11-14; Os 11,1.4.8; Is 42,14; 45,10; 49,15; Jer 31,20), de modo que (parangonando una de sus célebres máximas), haga lo que haga, siempre ama⁵². Para él, si algo define a Dios es su bondad desbordante. Conforme a la lista de responsabilidades mutuas, se refiere a Dios, al unísono, como un Padre consolador, que acaricia, y como Padre flagelador, que corrige para evitar que el hijo se malogue, porque de ello depende que consiga la herencia –una herencia, la eterna, que enri-

E., «La familia en el cristianismo primitivo. Lecciones e impulsos para hoy», en *Estudios eclesiásticos* 88 (2013) 237-286; SUÁREZ BLÁZQUEZ, G., «La patria potestad en el derecho romano y en el derecho altomedieval visigodo», en *Revista de estudios históricos-jurídicos* 36 (2014) 159-187).

51 Cf. *en. Ps.* 118,31,3.

52 Cf. *ep. Io. tr.* 7,8. Más explícitamente en el contexto de paternidad, subrayando la bondad del Padre, cf. *en. Ps.* 32,II,1,3; 78,8.14; 84,4; 91,1; 93,17.28; 102,20; 138,16.

quece a este, no aquel (cf. Hb 12,4-16)–. Como profiere en cierta ocasión, ateniéndose a la suave firmeza que define toda educación:

Tú no eres bueno con tu hijo cuando lo acaricias, y malo cuando lo castigas. Eres padre cuando lo acaricias para animarlo, y eres padre cuando le pegas para apartarlo del mal⁵³.

Según esto, la silueta del Padre halla su máxima expresión cuando lo presenta como un maestro, dado que al paterfamilias le corresponde educar a su primogénito, ya sea a través de la misericordia, que siempre resulta dulce, ya a través de la verdad, que a veces parece brusca⁵⁴. De los muchos textos en los que insiste en esta idea, atiendo al siguiente por relacionar los elementos presentes en su descripción de Dios (paternidad, señorío, herencia, ternura, corrección):

No obstante, damos gracias a Dios, porque ya ahora en este desierto *no nos ha abandonado*, dándonos tanto lo necesario a nuestro cuerpo, como lo que necesita nuestra alma. Y cuando permite que suframos algunas carencias, para nuestra *instrucción*, lo que quiere es que le amemos más a él, no sea que, a causa de la abundancia, nos pervirtamos y le olvidemos a él. A veces nos priva de algo necesario, para que seamos que él es *Padre y Señor*, y que lo es no solo cuando *nos acaricia*, sino también cuando *nos castiga*. Con ello *nos prepara para una herencia grandiosa e incorruptible*. Si tú, por ejemplo, tienes pensado dejar a tu hijo una cuba, o un granero tuyo, o cualquier otro objeto de tu casa, *le enseñas a no perderlo, le corriges con castigos para que aprenda*, y no pierda nada de lo tuyo, que también él ha de dejar aquí como tú. ¿Y no vas a querer que nuestro Padre nos instruya con los azotes incluso de las necesidades y tribulaciones, él que nos tiene preparada una herencia que nunca pasará? *He aquí nuestra herencia*: Dios se nos dará a sí mismo, para que lo poseamos a él, y seamos poseídos eternamente por él⁵⁵.

53 *en. Ps.* 98,14; cf. 54,2; 91,1; 144,8. Sobre el padre promisor (de la herencia) y el fragelador, cf. s. 113A,11. En esta perspectiva, José I. González Faus apunta que “el poder correcto de un padre es el que tiene para hacer crecer a su hijo, no para dominarlo o destruirlo” (*Confío*, Sal Terrae, Santander 2013, 47).

54 Cf. *en. Ps.* 88,II,3.

55 *en. Ps.* 62,10; cf. 65,16; 79,5; 88,II,2; 93,17; 118,31,3; *Io. ev. tr.* 12,14; *nat. gr.* 43,50.

Amparado en 1Cor 10,13, Agustín insiste en que los castigos asociados a la corrección pedagógica se hallan en consonancia con el amor paterno. El Padre siempre quiere el bien para sus hijos (cf. Lc 11,11-13) y nunca los prueba por encima de sus fuerzas, con lo que el aprendizaje nunca degenera en un aciago destino que conduzca a la desesperación⁵⁶. Por ello, todo padre debe corregir al hijo, “mientras no aparte de él su misericordia”⁵⁷, de modo que, siguiendo la analogía, el Padre tantea la fortaleza de sus hijos sin abandonarlos nunca⁵⁸, dado que su misericordia radica en que, aunque se hayan perdido, él les sale al encuentro (cf. Lc 15,20)⁵⁹.

UNA PATERNIDAD CORRESPONDIDA

Quizás escandalice este enunciado, pues sugiere que el Padre requiere de las criaturas para ser él, obviando la relacionalidad eterna que le es propia y que garantiza su suprema gratuitad y liberalidad⁶⁰. No obstante, cuando aludo a ‘corresponder’, me refiero a la conciencia agustiniana de que, una vez que todo lo hemos recibido de él (cf. 1Cor 4,7)⁶¹, este no quiere prescindir del hombre para entablar su diálogo plenificante. Aquí se encuadra su inolvidable “quien te hizo sin ti, no te justifica sin ti”⁶².

A tenor de los deberes establecidos en la relación paterno-filial, si el Padre ha de ejercer como tal, los hijos no han de ir a la zaga. Podría decirse que, de la nueva ontología adquirida por gracia, se desprende una ética, una determinada manera de ser y de comportarse. Por ello, Agustín señala que el Padre permite la osadía de que se le denomine

56 Cf. *en. Ps.* 65,16; *trin.* 4,2.

57 *en. Ps.* 88,II,2.

58 Cf. *en. Ps.* 93,17.

59 Cf. *s.* 112A,6.

60 Para Agustín es obvio que la felicidad de Dios no depende de las criaturas (cf. *Gen litt.* 4,15,26; 4,16,28; 4,17,30, 4,19,36), puesto que es el único que capaz de “ser feliz por su propio poder, no estando sometido a nadie” (*Gen. adv. man.* 2,15,22).

61 Cf. *s.* 13,3; 67,5; 145,4; 160,1-2; 168,5,5; *retr.* 2,1,1; *ep.* 188,7-9.

62 *s.* 169,13.

así siempre que procedamos como hijos, que, mirando al Hijo, no lo deshonran como Padre⁶³.

Simplificando el discurso, y conforme a la doble relacionalidad implicada por esta nueva ontoética, dos son los tipos de compromisos. Por una parte, están los que atañen al Padre, según los cuales un hijo vive como tal si salvaguarda su honor, lo respeta y no lo ofende, lo que conlleva andar por el camino de su justicia misericordiosa, que corrige y consuela⁶⁴. Teniendo como referente al Hijo, tal salvaguarda se traduce en glorificarlo⁶⁵ y en vivir según verdad⁶⁶.

Especificando lo dicho, Agustín dota a la existencia cristiana de esa necesaria carga escatológica, consistente en esperar la herencia⁶⁷, indispensable para que el viandante fije su mirada en el horizonte y camine sin desfondarse hacia la patria. Dicho peregrinaje se lleva a cabo realizando las obras del Padre, es decir, las obras buenas⁶⁸, sin ensorberecerse con ellas, ya que tan solo coronan el actuar primero de aquel⁶⁹. Dado el amor a la Iglesia que lo caracteriza, vincula este respeto al Padre con la consideración de la Iglesia como madre, a la que también hay que tratar como tal⁷⁰.

Mas como este Padre ha querido que sus derechos sean los de los hombres, especialmente los de los más desfavorecidos, la filiación se explana en las relaciones fraternas⁷¹. Así, amar y temer al Padre entraña desvivirse por los hermanos, ya que el amor a Dios y el amor al prójimo son las dos alas extendidas que facilitan el

63 Cf. *en. Ps.* 88,II,4; *s. 57,2.*

64 Cf. *s. 216,8; Io. ev. tr.* 3,10; 12,14; 111,5; *en. Ps.* 39,3; 49,28; 114,5; 129,5.

65 Cf. *Io. ev. tr.* 35,4; 39,6; 47,7; *en. Ps.* 44,29.

66 Cf. *Io. ev. tr.* 42,13; 90,3.

67 Cf. *Io. ev. tr.* 46,6; *en. Ps.* 60,7; 118,31,3.

68 Cf. *Io. ev. tr.* 82,1.

69 Cf. *gr. et lib. arb.* 6, 15; *Io ev. tr.* 102,5; *en. Ps.* 38,12.

70 Cf. *s. 56,14; 22,9; 255A; 359,6; symb. cat.* 1,1.

71 Cf. *s. 56,14; 177,2,9; 357,4; 367,3; s. dom. m.* 2,4,16. Cf. SOBRINO, J., *Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía*, Trotta, Madrid 2002, p. 207; GONZÁLEZ FAUS, J. I., *Calidad cristiana*, Sal Terrae, Santander 2006, p. 70.

vuelo libre del ser humano hacia la Patria, y hallan en Cristo su plenitud⁷².

En este ámbito fraternal resuena Mt 5,43-48. Para Agustín, la paternidad se torna la medida de la filiación y de la consiguiente hermandad. Si aquella genera y aumenta la vida, el Padre querrá que sus hijos den lo mejor de sí mismos, contagiándose de su bondad revolucionaria, hasta el punto de amar a los enemigos⁷³. La esplendidez de este Paterfamilias se percibe en que no rechaza a nadie, ni aun cuando castiga, fungiendo como padre maternal incluso de los malos, dado que de igual modo es médico que recrea la vida⁷⁴. Dice, una vez más, “haz tú lo mismo”, lo que supone por nuestra parte, entre otras actitudes, corregir y perdonar a los hermanos⁷⁵.

UN PADRE ¿OMNIPOTENTE?

Por si la paradoja Dios-Padre del Símbolo no fuera suficiente, un peculiar adjetivo cualifica el doble sustantivo dotándolo de un mayor dramatismo: ‘Todopoderoso’⁷⁶. Tradicionalmente se ha en-

72 Cf. *s.* 261,8; *en. Ps.* 121,1. Sobre la unidad circular de ambos amores, cf. *trin.* 8,8,12; 8,9,13; *div. qu.* 61,4; *agon.* 33,35; *exp. Gál.* 45; *ver. rel.* 46,86; BAVEL, T. J. van, «The double face of Love in St. Augustine. The daring inversion: Love is God», en *Congresso Internazionale nel XVI Centenario della conversione*, Roma 1987, pp. 69-80.

73 Cf. *Io. ev. tr.* 9,3; *en. Ps.* 39,1,4; 7,3; 70,2,6; *s.* 56,14; 357,4; 381,1-2.

74 Cf. *en. Ps.* 78,14; 88,II,3; *s.* 90,3; *cat. rud.* 4,7; *c. Iul. Imp.* 5,64.

75 Cf. *s.* 5,2; 114,5; 315,10; 386,2.

76 No profundizo aquí en la doble manera de comprender este ‘todopoderoso’, si como aposición (el Dios Padre, el Todopoderoso), o como adjetivo calificativo (cf. Comisión Fe y Constitución, *Confesar la fe en común*, Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos Juan XXIII, Salamanca 1994, 43; GELABERT, M., «Dios Padre todopoderoso creador», en AA.VV., *Dios Padre envió al mundo a su Hijo*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2000, p. 111; BRAY, G. L., *El Credo comentado por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patrística. 1. Creo en un solo Dios*, Ciudad Nueva, Madrid 2018, p. 178, quien apuesta decididamente por el modo aposicional). Agustín lo suele interpretar como adjetivo, mas, en ocasiones, a manera de alabanza, por tratarse del creador de todas las maravillas (cf. *conf.* 4,15-24; 10,30,42; *ench.* 3,11; *en. Ps.* 26, II, 3,5; 35,13), por lo que no resulta tan descabellado este segundo sentido.

tendido en el sentido de ‘omnímodo’, rozando la imagen de un Dios tirano e incluso sádico. A la base de esta simbiosis se ha pergeñado, ya desde antiguo, el prejuicioso dilema de Epicuro sobre cómo aunar en Dios, ante el hecho del mal, bondad y omnipotencia. Prejuicioso, porque nuestra mentalidad tiende a subrayar la insensibilidad, ya que de las divinidades griegas era más fácil deducir su omnipotencia que su bondad.

Esto no resulta tan evidente desde la perspectiva cristiana, dado que tal divinidad viene modulada por la paternidad de nuestro Señor Jesucristo (cf. 2Cor 1,3; Ef 1,3; 1Pe 1,3). Entonces parece lógico que sea bueno más que omnípotente, máxime en una época como la nuestra, en la que los totalitarismos y las dictaduras exhiben los inconvenientes del poder, se vela por un determinado concepto de libertad y la sensibilidad evangélica apuesta por la solidaridad con los pobres y la vulnerabilidad compasiva reflejada en Jesús. Como bien dice algún autor, atravesamos las horas bajas de la omnipotencia⁷⁷.

El Símbolo, no obstante, aduce este atributo divino, en absoluto cuestionado por las comunidades cristianas de los primeros siglos, sacerdotisas de que el Cristo en el que creían fue crucificado ante una primera aparente impotencia, o al menos inactividad, del Padre. Oponiéndose a ciertos movimientos de su época⁷⁸, Agustín expresa su firme convicción en un Padre misericordioso y todopoderoso (lo que no le impide admitir su presencia ausente)⁷⁹, sin minusvalorar ninguno de ambos atributos:

Pero no presumáis tanto de su misericordia, que lleguéis a despreciar su poder; ni temáis tanto su poder, que perdáis la esperanza en su misericordia. En él reside el poder y en él reside la misericordia... El

⁷⁷ Cf. ARMENDÁRIZ, L. M.^a, «Creo..., pp. 364-365.

⁷⁸ Quizás los maniqueos, que defendían una divinidad igualmente poderosa al Dios bueno de la que provenía el mal. En clave más pastoral, las creencias de las gentes sencillas, que constataban la fuerza del diablo en sus vidas (cf. *en. Ps.* 32,II,2). Sobre el poder real (al tiempo que limitado) de los demonios, cf. *ciu.* 18,18,1; 2,23,2; 3,10; *c. Iul.* 6,19,59; *c. Iul. Imp.* 3,46.

⁷⁹ Sobre la orfandad del ser humano, en un contexto escatológico, cf. *en. Ps.* 145,18.

hombre no ha de temer, pues cuenta con un misericordísimo salvador, de donde deriva que la misericordia de Dios ya es poderosa⁸⁰.

La salvación, desde luego, requiere de un Padre cercano, capaz de asumir lo salvable; pero al mismo tiempo de un Padre poderoso que pueda realmente liberarnos del fango, porque un ‘padre calzonazos’ deja irredentos⁸¹. Por ello, Agustín no tiene reservas en catalogar al Padre como señor⁸² ni tampoco en atribuirle la omnipotencia⁸³. La cuestión radica, por tanto, no en anular este atributo, sino en cómo interpretarlo. En esa forma tan distinta de ser del Trascendente, pueden coexistir la bondad propia de un Padre maternal con el dominio inherente de un Dios creador, mas, como finaliza la cita anterior, siempre y cuando dicho dominio se lea desde su mise-

80 *en. Ps.* 61,20; cf. *f. et symb.* 2,2. Al ser propia de la divinidad, considera blasfemo negar la omnipotencia (cf. *div. qu.* 82,2-3). En afinidad con lo dicho, cuéntese con la confluencia de la justicia y misericordia divinas (cf. *cons. ev.* 1,14,21). Significativa su concreción al vincularla a otros atributos divinos, especialmente la misericordia (cf. *ciu.* 5,9,1; 20,2; 22,2,1; *dim. daem.* 1,2-3; 2,4-6; *Simpl.* 1,2,16).

81 Cf. KÜNG, H., *Lo que yo creo*, Herder, Barcelona 2014, p. 187; ARMENDÁRIZ, L. M.^a, «Creo...», p. 365; CORDOVILLA, A., «Creo en Dios», en URÍBARRI, G. (ed.), *El corazón de la fe*, Sal Terrae, Santander 2013, p. 51; TRIGO, P., *Dios y Padre...*, pp. 142-144. Son sugerentes ciertos calificativos, como hablar de un Dios “Tododebilidoso”, amparados en que un Dios sufriente resulta más ‘simpático’ con los hombres (cf. ALONSO-LASHERAS, A., *El sufrimiento como lugar para una reflexión teológico moral*: <https://repositorio.comillas.edu/jspui/bitstream/11531/6625/1/DEA000092.pdf>); pero habrá que matizar mucho los términos, a fin de no incurrir en el defecto destacado por K. Rahner (cf. «*Theos* en el Nuevo Testamento», en *ET*, I, 198-199; ID., «Jesucristo», en *SM*, 4, cols. 66-67).

82 Además de la relación directa en sus escritos entre Padre y Señor (rey), véanse las referencias a Dios como el único Señor (cf. *c. Faust.* 15,9; *Gen. litt.* 8,11,24; *conf.* 10,36,59), el Señor verdadero (cf. *ciu.* 2,7), el Señor de todas las cosas por ser su creador (cf. *conf.* 1,6,9; 2,6,13; 10,25,36; 11,4,6; 12,28,38). Un señorío eterno, que le lleva a afirmar, para no incurrir en contradicción, que siempre ha existido alguna criatura sometida a su autoridad (cf. *ciu.* 12,15,1-3). En algún pasaje lo denomina emperador (cf. *trin.* 3,4,9), título que refuerza la idea de dominio sobre todo (cf. *conf.* 2,6,13; 9,8,18; 13,17,20) y da sentido a apelativos como ‘Dios de la tierra’ (cf. *cons. ev.* 1,31,47; 1,32,49,50), ‘rey de todo lo creado’ (cf. *conf.* 3,8,15; *ciu.* 1, prol.), ‘rey de los siglos’ (cf. *ciu.* 4,17), ‘rey de reyes y señor de señores’ (cf. *ciu.* 4,15)...

83 Cf. *en. Ps.* 75,17; *ench.* 10,34; 12,38; 24,96.

ricordia (cf. Sb 11,23), y no al revés: su misericordia ya es poderosa, como denota que perdone los pecados⁸⁴.

En una de sus reflexiones sobre el Credo, Agustín explica tal calificativo:

Así como le es fácil hacer lo que quiere, así también el no permitir lo que no quiere. Si no creemos esto, está en peligro el comienzo de nuestro Símbolo, en el cual confesamos creer en Dios Padre omnipotente; pues no se llama omnipotente por otro motivo sino porque, por una parte, puede todo lo que quiere, y por otra, ninguna voluntad de la criatura puede impedir la realización de su voluntad omnipotente⁸⁵.

Se nota en estas palabras un pensamiento recurrente en los escritos del autor. La voluntad de Dios es una con su poder, puesto que su voluntad y su poder son el mismo Dios⁸⁶. Por ello, el atributo ‘omnipotente’ no solo se vincula con su misericordia, sino también con su ‘liberalidad’, con su ‘querer’, que está en el origen del acto creacional, tal como salvaguarda la fórmula *creatio ex nihilo*⁸⁷. Y esta voluntad divina, dígase una vez más, es buena, inmutable e invariable⁸⁸.

Con esta interrelación, Agustín avanza una solución al falso dilema. Al presentarse el Padre como antecedente inmediato del cali-

84 Cf. s. 213,2.

85 *ench.* 24,96; cf. *ciu.* 21,7,1.

86 Cf. *conf.* 7,4,6; 11,10,12; 12,15,18; 12,28,38; *ciu.* 9,22.

87 Cf. *en. Ps.* 134,10; *cons. ev.* 3,4,13; *c. Prisc.* 2,2; 3,3; *oring. an.* 1,4,4; 3,4,6. Para nuestro autor, la mayor muestra de que nada se escapa al poder divino es que ha creado todo de la nada, verificándose en ello su omnipotencia (cf. *nat. b.* 1; *ciu.* 21,6,2; *Gen c. man.* 1,6,10; *Gen. litt.* 9,15,26-28; *f. et symb.* 2,2; *div. qu.* 78). Sobre la libertad divina como *libertas maior*, que no consiste en la posibilidad de optar entre dos realidades, ya que Dios no puede pecar, cf. *c. Iul. Imp.* 1,81.100.102; 5,38; 6,11,19.

88 “Porque eres bueno y omnipotente para hacer todas las cosas buenas” (*conf.* 12,7,7; cf. 12,15,18; 12,28,38; *ench.* 26,101). Lo que motiva la creación, por tanto, son la bondad y omnipotencia divinas (cf. *Gen. litt.* 4,6,27), subsistiendo las criaturas en virtud de “la plenitud de tu bondad” (*conf.* 13,2,2). Esta bondad todosostenedora se refleja en la relación de los tres niveles de la omnipotencia con la generación de vida. Así, “Dios, como es omnipotente, engendró de sí un Hijo, hizo al mundo de la nada y formó al hombre del barro” (*c. Fel.* 2,18). Sobre la inmutabilidad de Dios, cf. *ciu.* 10,12; *conf.* 7,20,26; 12,12,11.

ficativo, la omnipotencia divina se concreta desde la paternidad y su bondad, como se ha dicho. No se trata de una omnipotencia abstracta, por lo que no resulta ni omnímoda ni arbitraria, a diferencia del poder y de los anhelos humanos. Si al Padre le es propio dar vida, potenciarla, sanarla e incluso perfeccionarla, tal como muestra la resurrección, su poder se desarrolla en este sentido *dadivoso*⁸⁹. Como sentencia en su comentario al Símbolo, Dios da a las cosas “no solo el ser formadas, sino también el ser formables... no solo el ser hermoso, sino el poder serlo”⁹⁰.

Así, pues, al concretarse la omnipotencia desde la voluntad del Padre, es decir, desde su designio salvífico o *mysterion* (cf. Ef 1,9), se despliega conforme al bien, la vida, la belleza, la justicia, y según un orden, una armonía, una sabiduría, un *logos*⁹¹. Por ello, ha de considerársele rico: no de dinero, sino por omnipotencia⁹²; y por ello, sin que disminuya su poder⁹³, le resulta imposible lo que no quiere⁹⁴: ni pecar⁹⁵, ni morir ni equivocarse⁹⁶, ni ser injusto⁹⁷, ni mudar ni mentir⁹⁸.

Estas dos últimas acciones, aunque distintas, guardan una íntima relación entre sí y marcan, como se ha insinuado, el cariz soteriológico del ‘Todopoderoso’ para Agustín. En efecto, tanto la inmutabilidad como la veracidad atañen a la coherencia interna del Padre, que no

89 Lapidariamente sentencia en uno de sus sermones: “Él es el único que solo sabe dar” (s. 13,3).

90 Cf. *et symb.* 2,2; cf. *ciu.* 7,30; 12,9,1; *conf.* 9,6,14; 10,30,42.

91 Cf. *ciu.* 5,8; *f. et symb.* 2,2. Tal como expresa en un comentario al Génesis: “No es omnipotente con poder temerario, sino con potencia de sabiduría, y por esto, solo hace de cada cosa, en su tiempo apropiado, lo que hizo antes en ella, para que pudiera ser hecho” (*Gen. litt.* 9,17,32; cf. 4,12,23).

92 Cf. *en. Ps.* 123,11; *ciu.* 7,12. Esta riqueza lleva aneja la lógica del don y de la gratuidad (cf. *en. Ps.* 26,II,5; 70,II,6).

93 Cf. *ciu.* 5,10,1; *nat. et gr.* 49,57; *c. s. ar.* 14,9.

94 Cf. *c. adv. leg.* 1,14,21; *nat. et gr.* 7,8.

95 Cf. *c. s. ar.* 14,9; *c. Iul Imp.* 5,38; 31,39,54; 1,102-103.

96 Cf. *ciu.* 5,10,1; *c. Faust.* 26,5.

97 Cf. *c. Iul. Imp.* 5,38; *div. qu.* 68,4.

98 Cf. *c. s. ar.* 14,9; *ciu.* 22,5,2; 22,25.

es infiel ni a sí mismo ni a su proyecto salvífico: él es el veraz, el sí, el fiel a sus promesas y el que las cumplirá, razón por la que se puede confiar en él⁹⁹. El poder y el querer divinos, por tanto, conciernen a que garantiza lo que prometió realizar (*su mysterion*)¹⁰⁰, de suerte que afirmar que ‘el Padre es omnipotente’ se lee en esta clave económica: Dios hizo todo lo que quiso tanto en la creación como en la historia, radicando su potestad en que puede salvar. El Obispo de Hipona retrotrae así el *omnipotens* latino al *El-Shaddai* y al *Yahvé Sebaoth* hebreos:

El Señor de los ejércitos está con nosotros, nuestro defensor es el Dios de Jacob... ¡Qué gracia tan grande! Si Dios está a nuestro favor, ¿quién estará en nuestra contra?... ¿Cuál es el Señor de los ejércitos, que está con nosotros?... El que no perdonó a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos lo va a haber entregado todo juntamente con él?... Sea cual sea tu flaqueza, mira quién te sostiene... Gran esperanza hay de salvación, si un gran médico lo ha protegido. ¿Qué médico?... Nuestro defensor es el Dios de Jacob... ¿Piensas que Dios te sostiene, como lo hizo tu madre en sus brazos cuando eras niño? No, no es como ella, sino por toda la eternidad¹⁰¹.

Este desplazamiento resulta revelador. No solo Agustín, ontológicamente, concreta la omnipotencia divina desde la liberalidad y misericordia del Padre, de modo que Dios solo hace lo que no desdice de su identidad, sino que incluso la sitúa en un contexto histórico-salvífico, con lo que dicha omnipotencia no se desdice de su voluntad y tiene que ha-

99 Cf. *en. Ps.* 26,2,13; 35,13; 59,8; *ciu.* 12,17,2; 12,20,3; 21,5,2; *conf.* 4,11,16; 12,7,7.

100 Cf. *ciu.* 22,25.

101 *en. Ps.* 45,11; cf. 134,12,14; 148,8. En el segundo texto, de trasfondo educativo, asegura que Dios es omnipotente tanto para consolar como para castigar, algo que matiza en *ciu.* 18,18,2 al asegurar que lo es para ayudar o premiar, e indirectamente para castigar. Interesante relectura desde su actitud hacia los ninivitas en el *Libro de Jonás*, cf. *ciu.* 21,24,4. La teología actual subraya esta dimensión económica, al asegurar que el adjetivo omnipotente “no cualifica al ser de Dios en sí... sino su relación (eficiente) con nosotros” (GONZÁLEZ FAUS, J. I., *Confío...*, p. 44; cf. SCHNEIDER, T., *Lo que nosotros creemos...*, p. 109), lo que, sin duda, lo ‘limitará’ por coherencia.

bérselas con las consecuencias de la misma, como son la creaturidad y la alteridad¹⁰². Me fijo en dos recursos que emplea el autor para explicarlo.

POR UN CONTEXTO Y SENTIDO ORIGINALES

El primero lo lleva al significado originario de las palabras, como buen retórico. Aunque reconoce su antipatía y limitaciones con el griego¹⁰³, no es infrecuente que recurra en sus sermones a la etimología de palabras griegas. Así ocurre con *pantocrátor* aplicado a Dios. Si bien es traducida al latín por *omnipotens*, Agustín estima más fiel a la tradición bíblica el griego que el latín. *Pantocrátor* dice mejor de *omnitenens*, ‘el que todo lo tiene de la mano’, ‘el que todo lo sostiene’ o, como se ha insistido anteriormente, ‘el que todo lo domina’ y ‘al que nada se le escapa’, en el sentido de ‘el que todo lo cuida’, distinguiéndose el dominio profundo y consciente de Dios del limitado de los hombres¹⁰⁴. Así lo declara aplicando este término tanto al Padre como al Hijo:

Como el Padre es *eterno omnipotente*, así el Hijo es coeterno *omnipotente*; y si *omnipotente*, omnimanantedor (*omnitenens*), evidentemente. Por cierto, traducimos, más bien, literalmente esta palabra, si queremos decir en términos apropiados lo que los griegos dicen *pantokrátor*, puesto que *pantokrátôr* significa ‘omnimantenedor’ (*omnitenens*); los nuestros no traducirían de forma que dijeran ‘omnipotente’, a no ser que opinasen que vale exactamente lo mismo. Por tanto, ¿qué pudo jamás tener el *eterno omnimanantedor* (*omnitenens*) que no haya poseído simultáneamente el coeterno omnimanantedor (*omnitenens*)?¹⁰⁵.

102 En este sentido, también, ORÍGENES, *Contra Celso*, 3,70; 5,23 (cf. Kehl, M., *Contempló Dios...*, p. 116), y TOMÁS DE AQUINO, *S. Th. I*, q. 25, a. 3; Id., *C. G. I*, 84 (cf. GELABERT, M., «Dios Padre...», p. 128).

103 Cf. *conf. 1,17,20*.

104 Cf. *en. Ps. 49,18*. Sobre el dominio-gobierno de Dios, cf. *conf. 2,6,13*; 13,17,20. La teología actual insiste en este significado (cf. NOEMÍ, J., *El mundo, creación y promesa de Dios*, San Pablo, Santiago de Chile 1996, p. 111; GESCHÉ, A., *El sentido...*, p. 36; BRAY, G. L., *El Credo...*, p. 178).

105 *Io. ev. tr. 106,5*; cf. *Gen. litt. 8,26,48*; *en. Ps. 114,3*. Plástico resulta el siguiente texto: “Es él quien te levanta para que estés en él, en lugar de descansar

Redunda, asimismo, en esta idea cuando relaciona el cuidado que le brinda el Padre creador a todas sus criaturas con la metáfora de sus ‘manos’: en ellas están todas las criaturas y con ellas las sostiene, “manteniendo en el ser a todo lo creado”¹⁰⁶, o con ellas las encauza, convenciendo por ejemplo a los malos¹⁰⁷. Radica aquí la *vis* (la fuerza) del omnipotente, ya que “(su) mano es (su) potencia, capaz de realizar seres visibles de una forma invisible”¹⁰⁸: él gobierna, él abarca todas las cosas, él les “presta ayuda con suavidad (*suaviter*)”¹⁰⁹. En el ejercicio de este ‘continuo todo cuidar’ consiste su descanso el séptimo día creacional: insufla vida en sus criaturas, las potencia, como Padre maternal que es¹¹⁰. Su *vis* engendradora “actúa siempre y sin fatigarse”¹¹¹; y lo hace por pura gracia y liberalidad: porque le plugo¹¹².

De este análisis etimológico se derivan tres reflexiones fundamentales, sobre las que se insiste actualmente. Una, en este contexto económico, el concepto de la omnipotencia como omnipresencia providente¹¹³. Decir que mantiene todo en sus manos, que todo lo sostiene o que todo lo domina se corresponde con declarar que todo el universo existe al “amparo de un Dios omnipotente y justo”¹¹⁴. Cuando comenta el Salmo 145, asegura que “hizo todos estos seres y además cuida de todos ellos”, “atendiendo a la providencia universal,

él en ti, de manera que, si tú te apartases, él caería. Al revés, si él se aparta, quien cae eres tú; pero él no cae si tú te apartas” (*en. Ps.* 45,9).

106 Cf. *en. Ps.* 118, d. 23,5; 145,18; *adn. Job* 12; *ciu.* 5,12,1.

107 Cf. *c. mend.* 6,11; *en. Ps.* 89,12.

108 *ciu.* 12,23; cf. *en. Ps.* 18, d. 18,1. En otros lugares especifica que el Padre obra con su mano diestra, que es el Hijo (cf. *lib. arb.* 2,20,54; *en. Ps.* 89,12).

109 Cf. *Gen. litt.* 4,12,22-23; *conf.* 7,15,21. Sobre gobernador y ordenador como epítetos divinos, cf. *conf.* 9,8,18 y 10,35,57, respectivamente.

110 Cf. *Gen. litt.* 4,12,22; 5,20,40; 8,25,46-47; 11,13,17. Describe esta comprensión activa y actuante a través de imágenes plásticas como las del agricultor y el maestro, ya referidas, el literato (cf. *en. Ps.* 64,2) y el esposo (cf. *en. Ps.* 118,31,3); en definitiva, el amante.

111 *c. Faust.* 16,28.

112 Cf. *c. adv. leg.* 1,7,10.

113 Cf. *Gen. litt.* 5,21,42; *ciu.* 5,11. Cf. CACHO NAZÁBAL, I., *Credo*, Sal Terrae, Santander 2020, pp. 24-25; GELABERT, M., «Dios Padre...», pp. 132-134.

114 *c. Iul. Imp.* 1,25.

por la que creó todas las cosas y gobierna al mundo”, y subraya que se preocupa sobre todo del ser humano, a quien crea y restaura¹¹⁵. En otros pasajes insiste en que el Padre no se olvida ni siquiera de la criatura que parezca más insignificante o vil¹¹⁶, porque, conforme a Sb 11,25, no abandona a nadie¹¹⁷ ni odia nada de lo que ha hecho¹¹⁸, mostrando en ello su bondad y su misericordia. El poder de Dios, por tanto, no resulta ni impositivo, ni esclavizante, ni aniquilador, sino protector, solícito y tierno.

Estas ideas traen a la memoria textos bíblicos con los que la tradición explica la providencia como ese estar Dios continuamente vlando, cuidando, sosteniendo la vida¹¹⁹. Por una parte, Mt 6,25-34 y 10,29-31, que están a la base de lo dicho anteriormente¹²⁰. Por otra, las metáforas del águila o la gallina que acoge a la *sombra* de sus alas a sus polluelos para protegerlos (cf. Sal 17,8; 36,8; 57,2; 63,8; 91,1; 121,5) o de quien esconde a la *sombra* de su mano algo valioso (cf. Is 49,2; 51,16), conforme a la convicción de que Dios es refugio para el desvalido¹²¹.

Otra hace alusión a la importancia que le otorga Agustín a la sabiduría (al orden, a la medida, al *logos*) en el desarrollo de la providencia como base de su gobierno. Para él, el Padre no actúa ni a tontas ni a locas, sino conforme a un orden, a una armonía, a un sentido, a un *logos*¹²². Tiene un plan, por lo que conoce todo lo que crea¹²³, y vela por su cumplimiento, en virtud de que

115 Cf. *en. Ps.* 145,13-15.

116 Cf. *agon.* 8,9; *ciu.* 11,22; 21,9,2; *Gen. litt.* 5,21,43.

117 Cf. *conf.* 4,9,14; 5,2,2.

118 Cf. *Simpl.* 1,2,18.

119 Cf. *en. Ps.* 53,8; 88,I,19.

120 Cf. *en. Ps.* 145,14; c. *Adim.* 1.

121 Cf. *conf.* 4,16,31; 10,36,59; *en. Ps.* 61,3.

122 Cf. *trin.* 3,4,9; BUENO DE LA FUENTE, E., «Dios no actúa *a tontas y a locas*», en *Sal Terrae* 89 (2001) 461-472. Para Agustín, la sabiduría con la que el Padre gobierna el mundo es el *Logos*, el Hijo (cf. *agon.* 23,25). La teología hodierna recoge esta intuición y destaca que el poder del Omnipotente “es un poder lógico y gracioso, es decir, mediado por su *logos* y por su *pneuma*” (CORDOVILLA, A., «Creo en Dios...», p. 51), abriendo así este atributo a la reflexión trinitaria.

123 Cf. *en. Ps.* 70,II,6.

su sabiduría se extiende *con fortaleza* del uno al otro confín y ordena *con suavidad* todas las cosas, por cuyo ordenamiento vivimos, nos movemos y somos en él... Es evidente, pues, que ni por un solo día dejó Dios de gobernar las obras que hizo, para que no perdiessen en un solo instante sus movimientos naturales, por los cuales obran y crecen conforme a la naturaleza que tienen, y permanecen cada una en su género en aquello que son, pues si se retirase de ellas aquel movimiento de la sabiduría de Dios por el que ordena todas las cosas *con suavidad* dejarían en absoluto de ser¹²⁴.

Tercera, habida cuenta de la transcendencia divina, la acción no solo de cuidar y conservar lo creado, sino incluso de potenciarlo, no rivaliza con la acción propia de la criatura. El ser espiritual de Dios le permite a Agustín plantear una doble cuestión en torno a su providencia omnipoente: la de la modalidad de su presencia en lo creado como una presencia amante (está en todas las cosas posibilitando que sean ellas mismas, insinuada anteriormente) y la del modo como efectúa dicha posibilitación sin coartar la “consistencia, verdad y bondad” que le son propias a las criaturas, porque él así lo ha querido¹²⁵.

Es consciente de que Dios actúa de muchas maneras. Teniendo como apoyo Lc 23,42-43, afirma que Dios obra unas veces abierta, otras secretamente¹²⁶. Sin profundizar en la consideración que los milagros le merecen ni en su evolución al respecto, defiende ante todo que Dios actúa desde el interior de las realidades creadas, uniendo su *visio auctoritas* a la operación interna que le es propia a las criaturas¹²⁷.

124 *Gen. litt.* 4,12,23; cf. *conf.* 1,1,1; *div. qu.* 51,2; *spir. et litt.* 5,7.

125 Cf. GS 36. Sobre la actuación de Dios en el mundo, cf. KEHL, M., *Contempló Dios...*, pp. 401-430; BÖTTIGHEIMER, C., «¿Cómo actúa Dios...?», pp. 145-182; FERNÁNDEZ CASTELAO, P., «¿Qué significa que Dios actúa en la creación?», en *Pensamiento* 276 (2017) 733-739; CORDOVILLA, A., «La acción de Dios en el mundo», en VALIENTE BARROSO, C. (ed.), *Once teólogos ante el diálogo ciencia-fé*, Salamanca 2018, pp. 57-81; GELABERT, M., «La presencia de Dios en la historia», *Ciencia Tomista* 146 (2019) 35-50.

126 Cf. *div. qu.* 62.

127 Cf. *Gen. litt.* 4,12,23; 9,15,27; 9,16,29. Léanse, desde esta perspectiva, sus propuestas de creación seminal (cf. *Gen. litt.* 7,28,42; 9,17,32). Cf. WILLIAMS, R., *Sobre san Agustín*, DDB, Bilbao 2018, pp. 101-127; ARRANZ, M., «La actividad creadora de la causa trascendente», *Estudio Agustiniano* 12 (1977) 465-492; ID.,

El ejercicio de su soberanía se ejerce, así, a través de las mediaciones creacionales, tal como ha experimentado en su propia vida, que ha visto cómo Dios la ha enderezado sirviéndose de variadas presencias¹²⁸. La acción del Creador, por consiguiente, faculta la actividad de lo creado, sin darse una hostilidad entre ambas. Así lo expresa en *La Trinidad*:

Allí la voluntad de Dios... reina... en los espíritus..., difundiéndose en los ordenados movimientos de las criaturas espirituales y materiales por todos los ámbitos y usando, conforme al decreto inconmutable de su sentencia, de todos los seres, corpóreos e incorpóreos, racionales e irracionales, de los buenos mediante su gracia y de los malos por su propio querer¹²⁹.

EL PODER DE LA ATRACCIÓN

Resulta llamativo que Agustín exclame que Dios se sirve tanto de los hombres buenos como de los malos para cumplir su voluntad¹³⁰. Tal afirmación da pie para hablar del segundo recurso con el que concreta la omnipotencia divina: el despliegue del poder de Dios en absoluto anula la libertad ni coarta la personalidad humana, ya que se realiza *suavemente* a manera de persuasión atrayente. El poder paterno es consecuente con el hecho de haber creado una voluntad distinta a la suya y aquí, en la historia, se ve al trasluz de ella¹³¹.

«Semillas del futuro. Anotaciones a la teoría agustiniana de la creación virtual», en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 13 (1986) 35-60.

128 Cf. *conf.* 9,8,18; *div. qu.* 70; 53,2.

129 *trin.* 3,4,9; cf. 3,4,10; *spir. et litt.* 5,7.

130 En otros lugares resulta más incisivo, y asegura que el Omnipotente se vale de la malicia del diablo para sacar adelante sus planes (cf. *ciu.* 20,8,2).

131 Interesante reflexión al respecto la de Tomás de Aquino, *C. G.* III,70. Con tino, expresa Pedro Trigo que la omnipotencia de nuestro Dios “es escandalosa, porque equivale a decir que Dios actúa donde no le dejan, que no actúa a la fuerza; que actúa solo con el consentimiento humano, a través de los seres humanos que se abren a su acción” (*Dios y Padre...*, p. 142; cf. NOEMÍ, J., *El mundo...*, p. 114; GELABERT, M., «Dios Padre...», pp. 121-126, 129-131).

El dilema de Epicuro entra en una nueva dimensión al pasar de una vertiente cosmológica a otra antropológica. Una cosa es que ontológicamente se deba concretar la omnipotencia divina, debido a lo cual a Dios le resulta imposible realizar los condicionales abstractos contrarios a su identidad, como se ha visto; y otra, que esta omnipotencia contraste con la voluntad humana, de forma que se ponga aquella en entredicho, como se constata en el discurrir histórico. El Obispo de Hipona recoge el guante cuando explica que Dios ‘hace todo lo que quiere’ y explica la diferencia entre ‘no poder pecar’ y ‘poder no pecar’.

Una vez más sitúa la cuestión en una perspectiva económica, con el propósito de armonizar dos realidades: por una parte, la querencia divina de que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad (cf. 1Tim 2,4), y por otra el hecho de que quizá no todos los hombres se salvarán. ¿Se sigue de esta aparente contradicción que la voluntad humana limite la omnipotencia divina, “como si la voluntad de Dios hubiese sido vencida por la de los hombres y el Todo-poderoso no hubiese podido hacer lo que quería, por impedírselo los debilísimos hombres no queriendo”?¹³² En su respuesta matiza que Dios no impone (no ejerce un poder coercitivo) la salvación a fin de que su acción no resulte arbitraria ni niegue la autonomía creacional que él mismo proyectó al crear, y porque tiene tiempo para ganarse la voluntad del ser humano, con lo que nada sucede fuera de sus planes, aunque aparentemente esta los contradiga¹³³.

Del hecho de que, en ocasiones, la libertad humana se oponga y venza, en primera instancia, la lógica salvífica del Padre no se colige que la *vis* de este sea menos ‘poderosa’ o eficaz. Al contrario, es congruente con el proyecto del Padre y se expresa al crear seres con libertad y voluntad que se resistan a su bondad, como reflexiona a la luz de la libertad de los ángeles caídos¹³⁴. Al hablar de la libertad humana, explica que “no le faltó a Dios poder para formar un hombre

¹³² *ench.* 24,97; cf. 24,95. Sobre la impotencia de los hombres, en comparación con la omnipotencia divina, a la luz de Mt 19,24-26, cf. *en. Ps.* 110,6; 103,I,7; *spir. et litt.* 5,7; *c. Faust.* 26,5; *agon.* 22,24; 24,26.

¹³³ Cf. *ench.* 25,98; 26,100.

¹³⁴ Cf. *ciu.* 22,1,2.

que no pudiese caer. Prefirió hacer un hombre que pudiese pecar si quería, no pecar si no quería”¹³⁵. Lo que en un principio pudiera pensarse como limitación y derrota divinas, en el fondo revela la fuerza y la veracidad de su poder, que consiste en atraer *suavemente* la voluntad del hombre, de modo que este no quiera lo que él quiere y comience a querer lo que Dios quiere¹³⁶.

No es el caso desarrollar la doctrina agustiniana de la atracción deleitante, basada en Jn 6,44 e inmortalizada con las imágenes del niño y las nueces, la oveja y la hierba verde¹³⁷. Tan solo baste decir aquí que el Padre actúa sin imponerse, atrayendo nuestra capacidad de amar mediante la fascinación del bien, y que esta manera de actuar respeta y salvaguarda la dignidad del ser humano –pues el límite de dicha atracción viene dado por la libertad humana–, al tiempo que ampara la omnipotencia del amor¹³⁸.

Esta consiste, para Agustín, en hacer mudar una cosa en otra distinta y cambiar lo que el Padre estime conveniente. Dicha transforma-

135 *cont.* 6,16; cf. *Gen. litt.* 8,23,44.

136 Cf. *conf.* 9,1,1. Por vía indirecta, en cierta ocasión viene a decir que Dios es omnipoente al no existir ninguna voluntad que pueda cambiar la suya (cf. *ench.* 24,95). Con razón Luis M^a. Armendáriz denomina la omnipotencia creacional ‘con-descendiente’, pues, una vez dado paso a una alteridad, Dios “no podrá actuar como ‘si nada existiese’”. Mas, al contrario de lo que pudiera pensarse, no nos hallamos ante una omnipotencia a la baja. La omnipotencia de un Creador libre, generoso, que busca la plenitud de lo creado y que crea creadores, es realmente plenificante (cf. «Creo...», 369).

137 Cf. *Io. ev. tr.* 26,3-5; s. 131,2. Adviértase la influencia de Virgilio: “Su placer tira de cada cual” (*Egl.* II,65; BATTISTON, M., *Trahit sua quemque voluptas*. Traducción y proyecciones contemporáneas de la *Égloga II* de Virgilio», en *Anuario de la Facultad de Ciencias Humanas* 10/1 (2012) 4-6).

138 Afirma Ebner Jüngel: “La omnipotencia debe ser entendida como el poder de su amor” (cf. *Dios como misterio en el mundo*, Sigueme, Salamanca 1984, 41-42). La teología contemporánea explora esta vía desde la historia concreta de Jesús (cf. GRESHAKE, G., *¿Por qué el Dios del amor permite que suframos?*, Sigueme, Salamanca 2008, pp. 41-54; SCHNEIDER, T., *Lo que nosotros creemos...*, pp. 164-166; TRIGO, P., *Dios y Padre...*, pp. 144-147, 296). Pedro Fernández Castelao sintetiza esta sensibilidad refiriéndose al poder absoluto “del amor, de la gracia, del perdón, de la misericordia” inserta en una comprensión de la creación *ex amore*, no solo *ex nihilo* (cf. «Antropología teológica», en CORDOVILLA, A. (ed.), *La lógica de la fe...*, pp. 195, 202).

ción, que puede leerse en clave cosmológica¹³⁹, halla su pleno sentido en la dialogía con el ser humano, y tampoco se plantea en abstracto, sino como una transformación para el bien, en la línea generativa del Padre. De ahí su insistencia en que este puede hacer del impío un justo, del soberbio un humilde, y de los males puede sacar bienes:

¡Nada menos que tenemos a un Señor bueno y grande, que también quiere y puede sanar los pecados de los que se arrepienten, y que de ningún modo quiere que se perviertan los que se obstinan en la maldad!¹⁴⁰.

El postulado de que Dios se aprovecha de los males para sacar bienes suscita hoy críticas, porque blanquea una teodicea respaldada en el carácter pedagógico del mal, tanto físico como moral. Agustín lo defiende cuando asegura que Dios obra, bien por ejercicio, bien por permiso¹⁴¹. Desde la primera perspectiva, es evidente que un Padre bueno solo hace el bien, y nunca el mal. Pero, desde la segunda, se da pie a proclamar que permite la existencia de los males para castigarlos y que no queden impunes, dado que, al ser bueno y poderoso, puede sacar bien del mismo mal¹⁴².

Así planteado, el argumento resulta rechazable, como lo es también si esta anuencia se ampara en el sabio orden establecido en el mundo, con lo que Dios encauza lo malo, haciendo que repercuta en bienes futuros¹⁴³. Enunciados como este no satisfacen a quienes sufren dolores concretos y personales ni explican desgracias de grandes

139 Cf. *ciu.* 21,8,4-5.

140 *f. et op.* 22,41; cf. *adn. Job* 37 y 33, respectivamente; *en. Ps.* 55,12; *Gen. adv. man.* 2,28,42. Contra los pelagianos, defiende que el arrepentimiento es don de Dios, y que la conversión le es imposible a los hombres (cf. *c. Iul. Imp.* 4,126). Como expresa en sus *Retractaciones* a la vista de su vida, al final la gracia vence a la libertad (cf. *retr.* 2,1,1). Así responde a quienes, a causa de su defensa del pecado original, lo acusan de sostener que Dios crea el mal –“Dios crea vasos para el diablo” (*nupt. et conc.* 2,16,31), o “creó los hombres para el diablo” (cf. *c. Iul. Imp.* 5,64)–. A Deogracias recomienda que descubra “la gloria de Dios en la misericordia del perdón” (*cat. rud.* 18,30,6; cf. *conf.* 10,36,58).

141 Cf. *ench.* 24,95.

142 Cf. *ench.* 3,11; 24,96; *cont.* 6,16; 12,27; *c. Faust.* 22,83; *dim. daem.* 1,2-3; 2,4-6.

143 Cf. *ciu.* 11,18.

dimensiones, como puede ser la actual pandemia que sufrimos: no da cuenta del valor de las eventualidades¹⁴⁴. Desde el cristianismo, que defiende la dignidad de toda persona, sea fuerte o vulnerable, buena o malhechora, los sacrificios impuestos al estilo de que “es preferible la muerte de uno para la salvación del resto” (cf. Jn 11,50) son más que cuestionables.

Agustín, empero, no va por ahí. Su comprensión del mal como privación de bien¹⁴⁵ y su doctrina sobre la permisión divina ante él están en función de la coherencia y fidelidad del mismo Dios y de la salvaguarda de la libertad y dignidad humanas. Como se ha expresado, conviene más la existencia de un mundo limitado y expuesto al mal que un mundo en el que este fuera imposible (algo que ontológicamente resulta contradictorio), y es preferible la creación de un hombre libre, tendente al fallo, que la de un hombre esclavo, aparentemente perfecto¹⁴⁶. Sale rentable, como se dice hoy, tal embargo¹⁴⁷. Su plan de sacar bienes incluso de los males hace que la voluntad ‘todopoderosa’ de Dios no quede anulada por la voluntad limitada de los seres humanos¹⁴⁸, y que dicha acción repercuta en el hombre como pura gracia¹⁴⁹.

Por si fuera poco, esta alusión a la paciencia divina o al tiempo de Dios, nos retrotrae, una vez más, a la vivencia escatológica de la historia. Como expresa González-Carvajal, a la luz de la resurrección (tercer ámbito de la verificación del poder generativo del Padre), el

144 Cf. KEHL, M., *Contempló Dios...*, pp. 413-414.

145 Frente a maniqueos y pelagianos, defiende que el Dios que crea es bueno y que todo lo que crea es bueno –“creador bueno de todos los bienes”, exclama (*nupt. et conc.* 2,4,12; cf. c. *Fort.* 21)–, por lo que “la maldad no fue hecha por él, porque la maldad no existe como sustancia” (en. *Ps.* 68,1,5). El mal, por consiguiente, lo entiende como defecto (no es) o como corrupción de una naturaleza buena. Aquello se debe a la creaturidad ontológica, esto, al libre albedrío, ya que la naturaleza creada es capaz de bondad o de maldad (cf. c. *Iul.* 1,8,37; c. *Iul. Imp.* 5,64; *nupt. et conc.* 2,21,36). Redescubre el sentido y el valor de esta propuesta FERNÁNDEZ CASTELAO, P., «Antropología teológica...», pp. 218-221.

146 Cf. *ench.* 8,27; c. *Iul. Imp.* 5,64.

147 Cf. GRESHAKE, G., *¿Por qué el Dios...*, pp. 73-88.

148 Cf. *ench.* 28,104.

149 Cf. en. *Ps.* 55,12.

cristiano no olvida que “la omnipotencia es un atributo escatológico de Dios. Se hará patente al final de los tiempos”¹⁵⁰. Es en este contexto donde tiene algún sentido la omnipotencia compasiva de un Dios kenotizado que lucha junto al hombre contra el mal.

UNA CONCLUSIÓN NARRATIVA

Creo en Dios Padre todopoderoso. Así comienza nuestro Símbolo de la fe. La mayoría de las veces entendemos esta como un asentimiento racional a verdades que intelectualmente no podemos desentrañar, y olvidamos que es un talante existencial que consiste en confiar en una realidad personal que sostiene, acoge e impulsa. La fe, por tanto, implica aventura y riesgo, porque es humana y libre, por lo que tiene su propia geografía, pero sobre todo descanso activo que proyecta metas por alcanzar. El profeta Miqueas lo describió diciendo que Dios y el hombre caminan juntos por la historia (cf. Mi 6,8). Agustín de Hipona lo experimentó a lo largo de su inquieta vida. Es esta, la constante biográfica, la que permite vivir la paradoja cristiana de un Dios que es Padre y de un Padre que lleva todo de la mano, a pesar de los sinsabores y tropiezos. Pienso que el Hiponense aceptaría como síntesis de su reflexión experiencial al respecto la siguiente del teólogo belga Adolphe Gesché:

Llamo verdadero Dios, no al que me da miedo, sino a ese Dios, frágil y herido, y al mismo tiempo fuerte y fiel, que un día me coge suavemente de la mano para decirme en secreto, como secreto de niño..., lo que soy a sus ojos y para él. Esta es mi única prueba... Por fin sé lo que soy¹⁵¹.

ENRIQUE GÓMEZ GARCÍA, OAR

¹⁵⁰ GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *Ésta es nuestra fe*, Sal Terrae, Santander 1989, p. 102; cf. ID., *El Credo explicado a los cristianos un poco escépticos*, Sal Terrae, Santander 2019, pp. 38-39; ARMENDÁRIZ, L. M.^a, «Creo..., pp. 373-374; GELABERT, M., «Dios Padre..., pp. 135-137.

¹⁵¹ GESCHÉ, A., *Dios para pensar. I. El mal-El hombre*, Sigueme, Salamanca 1995, pp. 275-276.