Respuesta

Dado bajo obligación

por

Anthony D. Baker

Estudiante doctoral, el Departamento de Estudios Religiosos, la Universidad de Virginia

Comienzo esta respuesta con una pregunta implícita en la presentación del Dr. Spaulding: ¿Si la santidad es un don, pertenece el don a Dios o a nosotros? ¿Es santo Dios o son santos los cristianos? Esto es el punto inicial para la pregunta de la santidad en Immanuel Kant, para quien la santidad es la obediencia perfecta al imperativo moral de que a las criaturas les faltan alcanzar la santidad por poco, pero es aproximación, con una curva que acerca el eje-Y sin tocarlo. Las criaturas sólo pueden ser hechas santas por el acto de un Dios nominalista, quien ve el afán eterno y lo nombra “perfecto,” aunque en ninguna forma circunstancial es así. Ciertamente no es difícil oír esto repetido en aquellas rendiciones de santidad que animan intentos valientes a la obediencia, sin esperanza de alcanzar perfección.

Pero aún entre teólogos ortodoxos de la Reforma y Catolicismo concurrentes, la perfección a menudo se pronuncia. Bajo un énfasis particular de la edad medieval tardía y la edad moderna temprana, la creación se veía en contra a Dios, excluida de participación en el divino ser. Bajo la condición de “la depravación total”—un recurso homilético para los reformadores, y no ontologizado con la doctrina de Kant sobre “la maldad radical”—se ve la creación como gobernándose en el espacio y el tiempo completamente carentes de Dios. La creación, por esto, un ente al lado de, y absolutamente separado de, Dios. En tal espacio hermético, la revelación divina sólo puede ocurrir, acaso ocurra, como la violencia: la invasión al territorio nacional por un poder extranjero. Aún en Calvino y Lutero quienes insistieron mucho más claramente que Kant en la trascendencia de Dios, la santidad de Dios prohíbe la edificación de la criatura como si los dos se opusieran para el mismo premio. Bajo este sistema, la santidad toma la forma de una tregua. “Dones” del Espíritu se convierten en contratos legales, mientras los agentes humanos se retiran a la distancia requerida para permitir que Dios tenga más “espacio” y se obligan, bajo el mandato del contrato, a ser santos como Dios es santo. No importa que la criatura sólo se retire parcialmente (según Kant), o se retire adentro de la auto-aniquilación (según Calvino), la santidad es una transacción violenta y no se puede otorgar el don.

No obstante, como frecuentemente es el caso, una cuenta reaccionaria se queda dentro del sistema: Kant es audible todavía en la formulación de la pregunta central de Spaulding: “¿Está obligado el perdonado a ser santo?” ¿Bueno,...está obligado? Si la respuesta es sí, se nos dice, entonces “el futuro de la teología de la santidad está en duda.” ¿Pero si la respuesta es no? ¿Qué es “el abrir de la vida a la vida del Dios trino,” si no es una obligación, “mi momento, o una decisión ‘yo’ hice?” (Y otra vez, si “el futuro de la santidad es dependiente en nuestra capacidad de comprenderla dentro de la ontología formada por el Dios trino, ¿es *esto* bueno?)

Lo que la vacilación de Spaulding revela, yo sugiero, es simplemente que una opción tradicional reformista—o el acto de Dios o el acto mío, o el espacio de Dios o el espacio mío— se descompone bajo una insistencia wesleyana en la perfección. Afortunadamente, la historia y las políticas eclesiásticas no permiten seguir otro linaje, uno que pasa más directamente por el anglicismo, de

teologías ortodoxas y católicas, en las cuales la equivocación entre Dios y la creación es completamente desconocida. Aquí, sin comprometer la infinita diferencia incalculable entre Dios y el mundo, todavía se mantiene que todo ser mana de una sola fuente, y sólo “es” por su participación en aquella fuente. La creación pecaminosa no yace en una prisión ontológica, sino *reposa* dentro de la estructura más extendida de participación en Dios. Y aunque Dios es infinitamente trascendente, se les revela a los conversos que nunca estaban verdaderamente “afuera” del ser de Dios. Como aún Karl Bart dice, Dios *no* es el totalmente otro, en un sentido no calificado de la frase.¹

Como Spaulding, los Padres entendieron que la articulación de la santidad depende de nuestra negativa de “agarre ontológico en otro reino que aquel que Génesis declara “terminado.” Dentro de esta estructura de participación, la santidad es irreduciblemente analógica. Por lo cual, la santidad de Dios está en su unicidad absoluta, en la falta de cualquier rival al Creador de todo que es; la santidad de la creación comienza sólo en adoración de este Dios. La perfección, entonces, es un solo discurso con dos atributos: decimos que Dios es perfecto y, al decirlo de Dios, nosotros mismos empezamos a encarnar la forma. Así, llamar a Dios “santo” no es un asunto de lógica abstracta, sino una iniciativa para desempeñar: la insistencia lingüística de San Antonio en la divinidad de la Palabra está encarnada en la belleza de su cuerpo, y la paz y justicia de su comunidad en el desierto. En vez de preguntar si se puede el don, Atanasio comienza con la suposición de que es así: *estamos* siendo hechos santos--¿qué significa esto en cuanto a Dios? O, como preguntó Gregorio Nazianzeno, “Si [el Espíritu] no debe ser adorado, ¿cómo puede él deificarme en el bautismo? Pero si él debe ser adorado, ciertamente él es un objeto de adoración, y si es un objeto de adoración, él debe ser Dios.”² La santidad ocurre en y alrededor de la iglesia mientras se adora a Dios por ser santo.

¿Qué es el don, entonces? ¿De quién viene, y a quien va? ¿Es la santidad un don contenido dentro de las procesiones trinitarias, o describe la existencia, praxis, narrativas de las criaturas? Léida [la santidad] bajo una ontología ordenada por participación en Dios, se debe decir que si es uno [don o descripción], es el otro, también. Según ambos Agustín y Aquino, *donnum*, el nombre más apropiado de Espíritu Santo, ya implica una categoría de exceso deseado de divinidad, un “deseo de ser dado.” Así el dar dones dentro de la Trinidad crea una imagen de sí mismo en una economía recíproca de intercambio que se llama “la iglesia.” Como el Espíritu dado del Padre al Hijo en la Encarnación, y del Hijo al Padre en Gólgota, y devuelto al Hijo en la Pascua [la Resurrección], no se puede reducir los dones de la santa comunidad a inversiones; ellos circulan, difieren, y regresan, en una forma de *perichoresis* eclesiástico.

¿El dar dones es una obligación? Por cierto, no es la renuncia perfecta a un imperativo deslustrado. Pero hay otro sentido, así cuando la amada es “obligada” a estar despierta por el amado, que trasciende las opciones banales del determinismo rígido y el libre albedrío desinteresado. Es en este sentido que las criaturas están conmovidas hacia la santidad. El movimiento erótico de Dios, más allá de la divinidad aislada, es repetido analógicamente por movimiento de las criaturas más allá de la humanidad finita. La iglesia está perfeccionada hasta el punto de que ella, por el bautismo *qua* adopción para ser parte del Hijo Encarnado de la Palabra, cruzca sus propios límites, y tienda extáticamente a la vida de Dios.

¹ Anselm: *Fides Quarens Intellectum*, trad. Ian W. Robertson (London: SCM Press LTD, 1960), la pág. 29.

² *The Fifth Theological Oration—On the Holy Spirit [La Quinta oración teológica—En el Espíritu Santo]* 28, LCC VII, la pág. 211.