

Teología Espiritual

II. Ordo illuminationis. Vía iluminativa¹

“¿Qué son todos los sacramentos corporales, sino palabras visibles?” (san Agustín).

“Cuando decimos “ángeles”, mentamos, no una naturaleza, sino una función” (san Ambrosio).

“Dios crea sin cesar mediante las leyes y los hombres. Cristo va ya implicado en la misma creación. Las realidades terrenas no son exteriores o extrañas al plan o designio de salvación. Hallan en ese designio (Misterio) el fundamento de su valor, su consistencia, su término, que es participar en la liberación de los hijos de Dios” (R. Bouchez).

“La Tierra es el único camino que puede llevarnos al Cielo... Y puesto que son las cosas las que deben llevarnos a Dios, poseen sin duda todo cuanto es preciso para desempeñar su cometido... Ensayemos, pues, ir a Dios por el sendero de las cosas, o mejor, tratemos de encontrar a Dios en las cosas: no son obra nuestra, sino suya, y nos hablan sólo de El” (P. Charles).

“Cristo es el centro de todo; su peso de cada realidad le lleva a El todos los deseos de todas las partes derecha y fielmente, como van al punto las rayas desde la vuelta del círculo (Fr. Luis de León).

“Aprovechábame a mí también ver campo, agua, flores. En estas cosas hallaba yo memoria del Criador, digo que me despertaban y recogían o servían de libro” (Santa Teresa de Jesús).

1. Véase Estudio Agustiniiano 10 (1975) 211-267; 401-454; 11 (1976) 45-93.

I. PURIFICACION E ILUMINACION

1. *Los conceptos*

Los términos “purificación” (*Cathársis*) e “iluminación” (*Élam-opsis*) recibieron en el Platonismo carácter y definición precisos. Trataba Platón de explicar el misterio y la situación del hombre. Según él, las almas vivían en un *mundo inteligible y común* (Visión beatífica), separado de este *mundo sensible y particular* por una trascendencia cuantitativa o espacial (*Chorismós*). Incurrieron en una falta o “caída”: desearon una vida particular y personal. Así marca Platón la oposición entre la dimensión común y la privada del hombre. Fueron entonces las almas castigadas a vivir en un cuerpo singular, y quedaron mancilladas (contagios, apetitos, apegos, liga, *viscus libidinis*) y entenebrecidas (inconsciencia, olvido, ignorancia). A esta situación de “castigo” corresponden los conceptos *purificar* e *iluminar*, como remedio y superación del estado de enfermedad y decaimiento, para alcanzar de nuevo la esfera común e ideal.

Esos mitos ejercieron en los cristianos gran influencia. Media un cierto paralelismo por la doctrina de la trascendencia cualitativa de Dios y por el concepto de “pecado original” (Caída y sus consecuencias: concupiscencia e ignorancia). Los cristianos, dentro de su sistema dogmático, (creación y redención) elaboraron una doctrina de la “imagen y semejanza de Dios”: por el pecado, el hombre perdió la semejanza (filiación, imagen sobrenatural) y deterioró la imagen (memoria de Dios, concupiscencia, ignorancia). Por la gracia de Cristo, recobra el hombre la semejanza, y comienza a restaurar la imagen. Son fundamentales ambos conceptos, *purificación* e *iluminación*.

En ambos sistemas surge una paradoja. En el Platonismo la “caída” es un mal; pero sirve para un mayor bien, ya que, gracias a esa caída, las almas iluminan o forman el mundo sensible. Del mismo modo, en el cristianismo, la “caída” es un mal, pero sirve para un mayor bien, ya que, gracias a ella, el Verbo se hizo carne, y organizó la restauración y recapitulación del universo, reuniendo a las almas en un Cuerpo Místico, y estableciendo en el mundo sensible un reino de Dios. Pero Cristo separa a los suyos del pla-

tonismo, constituyéndose a sí mismo en punto de referencia, para definir mejor los conceptos de purificación e iluminación (Jo 1,9; 14,6).

2. *Relación entre purificación e iluminación*

No busquemos una precedencia cronológica. Si nos colocamos en el momento de una "conversión", vemos que ambos procesos se dan juntos y no por separado. Podemos, sin embargo, hablar de una precedencia lógica de la purificación, en cuanto supone ruptura con la existencia anterior informe y pecaminosa. Hay razones didácticas y reales para anteponer el *Ordo amoris* al *Ordo intelligentiae* (Max Scheler). Los maestros espirituales han comenzado siempre por una *vía purgativa* (proceso negativo, remoción de obstáculos) como labor inicial, propia de los que comienzan una existencia espiritual.

Un desarraigo total de los apetitos, en la forma planteada por san Juan de la Cruz, no sería cristiana, aunque fuese posible. En efecto, hay una purificación estoica, cínica, budista, etc. Crates arrojó al mar sus últimas alhajas y Diógenes se contentó con una cuba para vivir; sin duda muchos hippies y miserables aventajan a los cristianos en punto a desprendimiento efectivo. Y lo mismo puede decirse de la "santa indiferencia" de san Ignacio, puesto que hay una indiferencia "no santa" que puede ser una enfermedad, abulia, situación maníacodepresiva, o jactancia y arrogancia.

Por eso, la purificación ha de realizarse bajo la luz cristiana, con la "iluminación". San Juan de la Cruz advierte que, cuando la esposa sale al encuentro del Esposo en la noche oscura, lleva ya su lámpara encendida, "la que en el corazón ardía". Sin esa luz y guía, la esposa nunca hallará al Esposo en su noche oscura. No se trata aquí de conceptos abstractos, separados por abstracción para el análisis, sino de conceptos que se aplican conjuntamente a una existencia espiritual, sin permitir vivisecciones indebidas. Por un lado, el criterio para la purificación es ya iluminación; y por otro lado, san Agustín hacía notar que la mejor purificación es la iluminación, en cuanto que la luz del sol es la mejor medicina de los ojos débiles o enfermos. De este modo comprendemos ambas cosas, que la purificación vaya por delante, y que cuente ya con la iluminación de compañera. Utilizando otra metáfora, diríamos que, antes de sembrar la buena semilla, es preciso arrancar la mala hierba y limpiar el terreno.

3. Iluminación cristiana

No es suficiente "purificar" el alma: es necesario iluminarla, para que ella a su vez pueda iluminar una situación, un ambiente, una circunstancia. Se da un proceso dialéctico en esa iluminación, según san Agustín:

1) La obra restauradora comienza por una vocación divina (*vocatio*). Dios llama al alma mediante la gracia actual, atrayéndola hacia los valores, hacia sí, valiéndose de cualesquiera circunstancias, cebos o estímulos. En el fondo, el alma es arrastrada por el amor. *Trahor*.

2) Cuando esa llamada es "eficaz", el alma solicitada se vuelve hacia su Creador. Es la llamada "conversión" (*conversio*): el alma, en su existencia informe, daba la espalda al bien (*aversio*) y la cara al mal (*conversio*); ahora, al volverse, da la espalda al mal y la cara al bien. Esta metáfora de la conversión anuncia que el alma ahora atiende, escucha, se abre a la gracia divina que la solicita; pero es Dios quien imprime y forma.

3) Entonces se realiza el tercer paso del proceso dialéctico, la iluminación (*illuminatio*) o formación (*formatio, informatio*): Dios imprime en el alma una luz, una forma, que es la Verdad, Cristo, la doctrina cristiana. De este modo, el alma ya iluminada se dispone a iluminar: *lumen de lumine, ut testimonium perhiberet de lumine* (Jo 1,7), como Juan el Bautista.

Esta doctrina de san Agustín admite muchas variantes, pero el fondo permanece estable. La *via luminativa* venía adoptando un sistema convencional, convirtiéndose en un tratado sobre las virtudes, que resulta casi ocioso. Quizá sea mejor y más práctico estudiar la postura del cristiano iluminado ante el mundo, o ante su situación existencial en el mundo, al que ha sido enviado. Sobre todo en las circunstancias actuales, en las que se hace necesaria una "actualización" del mensaje tradicional del cristianismo. Es también convencional incluir en la *via iluminativa* la "oración afectiva", como si se pudiera separar el modo de orar del modo de vivir. Finalmente, es convencional dar tal intervención a la teología dogmática, que se suprima prácticamente la disciplina ascética, que es un arte y no una ciencia en el sentido antiguo. Es normal que ese arte tenga hoy muchas formas de presentación.

4. *Los principios platónico-cristianos.*

La disciplina ascética no es sólo teórica, sino también práctica. Partiendo de la situación deplorable de una vida informe, intenta mantener y sublimar la esperanza, aguantar la marea de la tribulación, interpretar los signos de los tiempos, superar las crisis, desarrollar la virtud individual y social, organizar el reino de Dios en el mundo. Por eso se ha dejado fácilmente influenciar por los dos principios fundamentales del platonismo, el de la idea y el de la jerarquía.

Según el *principio de la idea*, las cosas terrenas son copias de los arquetipos ideales eternos. Los cristianos colocan esas ideas en la mente del Creador (verbo de Dios). Dios creó el mundo según un plan misterioso, que es estático y al mismo tiempo dinámico, reuniendo la tendencia griega y la judía. Son "ideales de perfección", a los que aspiran todos los seres, que de ese modo tienen su puesto y su función en el plan divino.

Con este principio, es ya fácil aplicar al cristianismo el mito de la reminiscencia platónica. No vemos a Dios directamente y no vemos las ideas. Pero las vemos indirectamente en sus copias, en las realidades terrenas, en las obras y mediaciones. También es fácil aplicar el mito de la difusión necesaria del bien: *bonum est diffusivum sui*. En efecto, las realidades terrenas son mediaciones soteriológicas, mediante las cuales recibimos la participación en Dios y en la salvación. Los objetos son signos y símbolos de las ideas divinas, causas instrumentales con referencias ulteriores (causalidad, asociación de ideas, etc.). El agua no es un producto químico, sino fertilidad, lavatorio, riqueza, destrucción; el fuego es catástrofe, purificación, sublimación; el pan es comunión; el vino es redención, sangre, etc. La gracia se administra mediante causas instrumentales, Cristo, la Iglesia, los sacramentos, la palabra, la sociedad, las relaciones humanas. La gracia baja desde Dios al hombre a través de estos entes que son copias de las ideas, no copias estáticas, sino copias dinámicas, vivificadas siempre por esa gracia, "como unguento que desciende por la barba de Aarón" (Ps. 132,2). Las cosas sensibles no son meros dechados, sino también fuentes, causas, principios.

5. *El principio de la jerarquía.*

El segundo principio platónico anuncia una escala de mediaciones entre el bien sumo y la materia. La actividad del sumo bien

se ejerce sobre el grado superior, la de éste sobre el segundo, etc., hasta llegar al ínfimo. Ya los judíos del destierro, al establecer la trascendencia cualitativa de Dios, habían organizado un sistema de mediaciones (la torah, la sinagoga, el Hijo del Hombre, la sabiduría, el espíritu, la palabra, la presencia, la memoria, los ángeles y diablos, etc.). Los cristianos simplifican el problema, al presentar a Cristo como mediador universal, subordinando a El todas las demás mediaciones. Toda la jerarquía u orden (taxis) queda referida a Cristo, pero la jerarquía subordinada subsiste.

Cristo, en cuanto Dios y Hombre, establece una mediación total y eterna en todos los caminos del hombre a Dios y de Dios al mundo. Pero, partiendo de El, puede organizarse una jerarquía tal como la organizó por ejemplo el Aeropagita, siguiendo al mismo tiempo la inspiración platónica y la cristiana. Hay una jerarquía celeste y otra jerarquía terrestre; ningún ser, individual o social, queda fuera de tales jerarquías: ángeles, Iglesia, apóstoles, profetas, enviados, obispos, sacerdotes, monjes, dirigentes, signos, símbolos, etc. Se logra así un *Universo* espiritual y Dios gobierna su creación *suaviter et fortiter* (Sap. 8,1).

Dando un paso adelante, S. Agustín estableció su teoría de la gracia actual, necesaria para toda obra buena y gratuita. Aparece así Cristo de nuevo como fuente universal de la gracia actual; pero esa gracia se administra (siempre por actividad cristológica) en la Iglesia, en los sacramentos, la palabra, la acción, etc. Por ende, no sólo vemos a Dios en las cosas, como decíamos en el "Principio de la idea", sino que recibimos a Dios en tales cosas o mediante tales cosas. Dios nos dará su gracia, pero no directamente, sino mediante esa jerarquía de intermediarios subordinados a Cristo. Iremos a Dios mediante Cristo; a Cristo, mediante la Iglesia; a la Iglesia mediante los cristianos, la liturgia, el sacramento, la palabra, etc. El sacramento de la Eucaristía puede servirnos de excelente ejemplo para ver el modo cómo Dios nos ofrece su gracia divina mediante el pan y el vino.

II. SER E INTENCION

1.- *Ser en el mundo.*

El hombre no es un espíritu absoluto, sino que es esencialmente relativo al mundo. El mundo es su circunstancia y entra en la definición del hombre: "Yo y mi circunstancia". No se trata de una suma o amalgama, sino de una combinación o relación. El hombre recibe del mundo su forma y a su vez da forma al mundo o ambiente en que vive. El ser del hombre es pues el resultado de esa relación dinámica, la historia de su egoísmo y de su amor, la película o cine de su vida. Tenemos pues una iluminación que el mundo nos ofrece y una iluminación que el mundo espera de nosotros. Y ambas han de fundirse en la unidad. El hombre actual es solidario del mundo actual. Cada hombre actual se define en función de su ambiente actual y todo nuestro ser es solidario de la sociedad y de las cosas que nos rodean y en las que hemos clavado nuestras raíces. Ningún individuo y ninguna nación es ya independiente y bien puede decirse de dicha compenetración: "o tú cambias el mundo o el mundo te cambia a ti".

En épocas anteriores, y aún no hace muchos años, se veían por todas partes los signos y recuerdos de la cultura cristiana; ejercían una presión constante sobre la vida pública y privada, incluso sobre los impíos y blasfemos: "Hubo un tiempo en que la Iglesia retenía al mundo en sus brazos como un niño dormido" (Congar). Todos los valores se reducían o subordinaban a la religión, y la postura del cristiano era subjetivamente solidaria y unitaria: cada uno conocía su repertorio de preguntas y respuestas convencionales, ya que la solidaridad se establecía con un mundo abstracto y muerto: calendario, toponimia, fiestas, nombres propios, aniversarios, iglesias, campanas, procesiones, torres, museos, ruinas, literatura, historia, leyendas, constituían el código de la circulación. No había problema de identidad.

Pero hoy el mundo ha sido desacralizado, no sólo en los conceptos de mundo y hombre, sino también en los de Dios, Cristo y Evangelio, que son considerados como fuerzas externas. Tan sólo algunas viejas campanas siguen lanzando su clamor trascendente. Los signos ambientales no reflejan una postura religiosa, sino una postura terrena.

2. *Intencionalidad.*

Es verdad que ya no podemos compararnos con nuestros abuelos, ni siquiera con nuestros padres; es verdad que los signos han sido eliminados: *signa nostra non vidimus, iam non est propheta* (Ps. 74,9); es verdad que hoy es más difícil que antes ser cristiano consciente. Sin embargo, el hombre es racional y el mundo fue creado y redimido por Dios. Hay que contar pues con una intencionalidad objetiva y subjetiva, de tipo cristiano. Es inútil recurrir al pecado original para cortar el paso a la razón, o para acusar al Señor de engañarnos mediante la razón; es inútil afirmar que Adán pudo más que Dios, al entregar el mundo a Satanás. Toda cultura se fundó siempre en la relación entre un Dios que ilumina la mente humana y un hombre que aspira a la inmortalidad: fuera de esa relación no hay cultura posible. Aunque hoy se hable de contracultura o poscultura, la mente humana sólo tiene fundamento sólido en una mente divina, en la que el hombre debe participar de algún modo.

La Sabiduría (Sab. 13,16) y S. Pablo (Rom. 1, 18-25) declaran inexcusable al científico porque admite una trascendencia, mientras se declara injusto e impío: su cerrazón consecutiva tiene carácter penal. Es verdad que siempre hubo cristianos oscurantistas, pero prevalecieron los realistas y promotores de la cultura.

Esta es también hoy la situación del cristiano ante la cultura y la ciencia, representada por la sociología. La ciencia termina saliéndose de madre, abriéndose a los problemas ulteriores, que el empirismo no osaba remover. Ahora bien, la simple apertura a un problema de Dios es ya suficiente para un científico o filósofo: es la puerta abierta, la función pedagógica de la ciencia, la aceptación de una intencionalidad que no sólo funciona en la razón humana, sino también en el mundo objetivo de las ciencias. Hay una intencionalidad subjetiva y objetiva, que no tienen límite, que nos empujan hacia la trascendencia, invitándonos a no ser "injustos e impíos" (S. Pablo). El cristiano debe tomar buena nota de la precariedad de la ciencia ante el "sentido de la existencia" humana en la tierra. Para muchos es el punto de partida de una nueva apologética cristiana.

3. *Función pedagógica de la ciencia*

La ciencia actual tiene que contentarse con el escepticismo, o apelar a una trascendencia: todos los problemas sociológicos desembocan en otros problemas, y toda *explicación* termina en *significación*. El científico ha de terminar encogiéndose de hombros, o

aceptando una revelación sobrenatural plausible. Tan sólo la fe religiosa osa hablar del sentido de la existencia o de una vida futura. Puesto que también la fe y la virtud tienen sus limitaciones humanas, la ciencia nos invita a aceptarlas en un terreno experimental y científico, si eso es posible.

Porque la trascendencia científica, por sí sola, es una oscuridad inmensa y oscura: el hombre en su caverna científica andaría buscando a Dios a tientas: jamás descubrió por sí solo al Dios "verdadero". La ciencia, que lleva al hombre hasta el umbral de la revelación sobrenatural, aceptará ésta por lo menos como una *conditio sine qua non*. La revelación de Cristo, Palabra de Dios, es la que da sentido concreto y claro a la Creación de Dios. La Providencia no es el fatalismo estoico, que encadena las causas, sino el Padre libre, que cuida las aves y los lirios, y ha contado los cabellos de nuestra cabeza.

Por eso los cristianos hablaron siempre en su apologética de "preámbulos de la fe". Es verdad que nunca hallaron un *principium conjunctum*, una causalidad estricta para pasar de la ciencia a la fe, y por eso consideraron siempre la fe como un don de Dios. Pero eso no les impidió estudiar y buscar los preámbulos de la fe. Y hoy no podrán cambiar de actitud. No pueden ya considerar a la Sociología como *ancilla theologiae*, recayendo en viejos abusos; pero pueden considerarla como introductora y dotada de una función pedagógica, e incluso como consejera, cuando oyen hablar de una posible "fe inductiva". Tal fórmula invita al cristiano a renunciar a viejos racionalismos, formalismos y materialismos, y también a buscar en la experiencia y en la comprobación un fundamento sólido para los preámbulos de su fe.

4. *Inmanencia trascendente*

Los términos inmanencia y trascendencia tienen sentido diferente en el helenismo (espacial) y en el cristianismo (cualitativo). Pero en ambos se quiere significar que lo trascendente es invisible y que sólo se hace visible en lo inmanente; y a su vez, que lo inmanente, además de su sentido inmediato y científico, tiene otro sentido mediato e intencional. Concluiremos pues que Dios es invisible y que sólo es visible "mediante la revelación de Jesucristo". Pero el Verbo o Palabra de Dios, es también invisible; sólo es visible "mediante Jesús de Nazaret", Verbo encarnado, en cuanto ser histórico y externo. Diríamos aun que también Jesús es invisible; sus obras y milagros fueron tan sólo signos, *semeia*, que necesita-

ban traducción e interpretación. Muchos vieron a Jesús y sus milagros y no creyeron, mientras otros creyeron sin verlo y sin milagros (Jo 20,29). Los primeros cristianos estaban tan impresionados por sus desengaños, que renunciaron a toda explicación. ¿Por qué creían los publicanos y ramerías, y no creían los sacerdotes, zelotas y santones? Terminaron pues diciendo: "creyeron los que estaban ordenados a la vida eterna" (Act 13,48).

Se dirá que la Iglesia es la "mediación" (signo, sacramento) de Cristo. Pero volvemos a empezar: la Iglesia es también invisible; sólo es visible en sus signos inmanentes, en sus miembros, sacramentos y signos: es "sacramento, signo o instrumento, de la íntima unión que Dios realiza con los hombres, y que los hombres realizan entre sí en Cristo" (Lumen Gentium, 1). Esto se irá repitiendo en cada una de las mediaciones: sólo tenemos a mano signos y necesitamos traducción e interpretación (actualización), para pasar de lo visible a lo invisible.

No bastan el signo externo y la buena voluntad científica de traducir e interpretar. Es necesaria esa fe, que es un don de la gracia divina. Sin embargo, negativamente hay que mantener el principio de las mediaciones visibles: sin ellas no habría ni ciencia ni fe normalmente. Las mediaciones, que están ahí, piden una postura espiritual nuestra, porque transmiten un mensaje ulterior a la ciencia. San Agustín, ante una pelea de gallos, afirma que todo lo visible es signo, *nutus*, un guiño de la providencia divina.

5. *La visibilidad de Cristo*

La Iglesia, como mediación de Cristo, tiene la misión o función de revelar a Cristo, constituyendo en la tierra el germen y principio del reino de Dios (Lumen Gentium, 5 y 8). Para eso tiene que hacerse "visible", como "ciudad edificada en un monte" (Mt 5,14). Este carácter misionero obliga a todos los cristianos individual y colectivamente, obligándolos a traducir e interpretar los signos de los tiempos (Id, 4) como signos verdaderos de la presencia y del plan de Dios (Id., 11).

Pero hoy se pone de relieve la irresponsabilidad individual y colectiva de los cristianos, denunciando su culpabilidad. Al hablar del ateísmo, el Vaticano II denuncia ese abandono "o con la exposición inadecuada de la doctrina, o con el descuido de la educación religiosa, o incluso con los defectos de su conducta religiosa, moral y social: han velado, más bien que revelado, el genuino ros-

tro de Dios y de la religión" (Id., 21). Si en el A.T. se había creado ya una doctrina de la "misión" de Israel en el destierro (Deuteronomio), se había creado también una doctrina de la irresponsabilidad: "por vosotros es blasfemado mi nombre entre los gentiles" (Is 52,5; Rom 2,24). Responsabilidad significa hoy culpabilidad.

Por eso, desde el Vaticano II, se viene predicando la reforma individual y colectiva. La "actualización" no es un consejo evangélico, sino una orden, una obligación urgente, contra la que pecamos con nuestras negligencias y retardos. "La razón de ser de la Iglesia es actuar como fermento y como alma de la sociedad, que debe renovarse en Cristo y transformarse en familia de Dios" (*Lumen Gentium*, 40). Así se nos intima la tarea que nos incumbe, de ser "la ciudad edificada en el monte", aceptando la responsabilidad individual, sin remitirnos a responsabilidades colectivas de sociedad anónima y burguesa. "Sobre todo curando y elevando la dignidad de la persona, consolidando la firmeza de la sociedad, y dotando a la actividad diaria humana de un sentido y significación más profundos" (Id. id., y 72) es como realmente colaboraremos en la reforma eclesial y en el descargo de nuestra culpabilidad personal. Sólo de ese modo *iluminamos* el mundo, influimos en el ambiente en formas concretas y eficaces.

III. LOS SIGNOS DE NUESTRO TIEMPO

1. "Signos de los tiempos"

Son indicios o síndromes que caracterizan a cada época y que imponen una obligación en el modo de pensar y de obrar. Se discutió mucho la fórmula por razones exegéticas (Mt 16,3) y se discute aún bajo dos aspectos diferentes.

Por un lado, se alega que los cristianos pretenden ahora dar sentido cristiano a ciertos fenómenos sociales característicos, que se han producido fuera del cristianismo o contra él. Pero eso no es verdad: 1) los fenómenos, en cuanto tales, son comunes a todos los hombres; el sentido cristiano no es un fenómeno, sino un juicio de valor, que está vedado a los científicos; 2) si todos los hombres pueden pronunciar juicios de valor, el cristiano defiende que nada hay en la tierra que no pueda tener un sentido religioso o cristiano dentro de una ontología relacional y dentro de una teoría de la providencia divina. Cristianos y científicos caminan, pues, juntos para descubrir una trascendencia en los fenómenos; y luego se separan al pronunciar juicios de valor, a los que todos tienen derecho.

Por otro lado, muchos estiman que el hablar de "signos de los tiempos" es subjetivismo y relativismo: si cada cual puede convertir un fenómeno en un signo, un cristiano aducirá unos fenómenos y otro aducirá otros y cada cual tendrá su lista propia, con su traducción e interpretación subjetiva: eso sería convertir el mundo en un manicomio, en el que cada loco tiene su lógica peculiar, y ve las cosas como quiere verlas. Por otra parte, si hay un criterio individual para designar los signos, cada individuo lo utilizará a su modo. Sin embargo, ambas objeciones son nulas: 1) Los signos de los tiempos tienen alcance universal y general, y los aprecian todos, sean cristianos o no lo sean. ¿Quién no acusa hoy la injusticia, la marginación, la explotación, la opresión, el fraude, la idolatría? No hay ya subjetivismo; 2) Tampoco hay relativismo: el criterio no es individual, sino científico, sociológico. La descripción que hallamos en el Vaticano II coincide con las descripciones que nos ofrecen los sociólogos en general: se describen los mismos fenómenos con criterios iguales, aunque los juicios de valor sean diferentes.

2. La obligación de cambiar

El problema de la actualización nos trae a todos a mal traer.

Después de las pasadas contiendas entre física y Biblia, biología y piedad, historia sagrada y profana, tradición y psicología, el actual conflicto entre religión y sociología se nos presenta con mayor extensión y profundidad. Por un lado, grandes sectores de la humanidad abandonan el campo religioso, mientras el ateísmo se extiende por la tierra como una mancha de aceite. Por otro lado, el mismo sentimiento religioso del hombre es puesto en entredicho: la religión aparece condicionada por el ambiente; se combate la plausibilidad de las creencias religiosas.

Es verdad que la sociología está ya descubriendo su propio costado débil, su tendón de Aquiles. La consciencia científica es, no sólo relativa, sino también pluralista, y está redescubriendo la trascendencia: tampoco la sociología logrará desarraigar la religión del corazón humano. Pero esa consolación es pobre, ya que las dificultades son muy graves: la sociología del saber aprovecha todos los elementos antiguos para su escepticismo. El cristiano se ve compelido a cambiar de actitud para mejorar su situación y condición.

Y aquí reside la dificultad mayor. En vano muchos pretenden dar normas objetivas, señalando las cosas que pueden o deben cambiar, y las que ni deben ni pueden cambiar. Es una utopía sin fundamento: ya los Evangelistas y san Pablo lucharon no poco para actualizar el mensaje cristiano de su tiempo. Resulta hoy cómico ponderar el Concilio de Trento, que en su día fue una actualización, y menospreciar el Vaticano II que es una actualización de hoy. Resulta ridículo denunciar a la Iglesia porque se acomoda al mundo de hoy, y exaltarla cuando se acomoda al mundo de ayer, a un mundo muerto hace tiempo. También es significativo el reservarse a sí mismos el papel de "infalibles", jueces de vivos y muertos, señalando las cosas que han de cambiar y las que no han de cambiar, eliminando al Espíritu Santo, encargado de esa unidad constante de lo que cambia y de lo que no cambia. La actualización es sin duda una aventura y un riesgo, que la Iglesia ha corrido en todos los siglos de su historia. La única garantía de acierto es el Espíritu Santo. La única regla práctica es no separarse del Pueblo de Dios, al que se prometió la asistencia del Espíritu.

3. *Los "movimientos", signos de nuestro tiempo*

Estos movimientos son numerosos, pero pueden reducirse a unos pocos. El movimiento juvenil es hoy, no sólo la consabida antítesis de las generaciones, sino una protesta contra la cultura y

sociedad de consumo. El movimiento feminista es hoy, no sólo la consabida guerra de los sexos, sino una protesta activa contra la hegemonía de los machos, que utilizan a la mujer para su propio interés. El movimiento negro es hoy, no sólo una guerra racial, sino también la incapacidad de creer en una "teología blanca", utilizada como instrumento de opresión y explotación. El movimiento político es hoy, no sólo lucha de clases, de partidos o de naciones, sino una protesta contra las guerras económicas (Corea, Vietnam, Laos, Camboya, Cercano Oriente, etc.): si todo se reduce a intereses imperialistas, rusos y americanos, poco pueden ya interesar las opiniones de los demás hombres y menos la religión como instrumento imperialista. En fin, el movimiento de contracultura (H. Marcuse) es hoy, no sólo denuncia de la injusticia, opresión, etc., sino protesta espiritual, que pide reforma de las religiones, escuelas, gobierno y pueblos. Los demás movimientos (violencia, terrorismo, drogas, sexualidad, etc.) pueden reducirse fácilmente a estos o relacionarse con ellos.

Pero, si comparamos la situación del decenio 1960-70 con el actual 1970-80, descubrimos dos caracteres generales en todos estos movimientos y en general en toda la panorámica social. Tales caracteres deberán ser considerados también como signos obligatorios, que nos imponen un cambio espiritual. El primero de esos dos signos generales es la *actitud de reacción o de protesta contra un desorden establecido*. Se supone, pues, que se observan en todas partes numerosas "incongruencias", y que estas anuncian un período de revolución, que ya está en marcha. Esa revolución o proceso revolucionario tiene ya una dinámica general, aunque en cada caso haya de aprovechar las circunstancias ambientales.

Es, pues, claro que el cristiano no podrá ser una excepción, si es consciente de su situación en el mundo. También él habrá de adoptar una actitud reactiva y protestataria o contestataria, ante las incongruencias apreciables en su mundo "cristiano".

4. Sentido de responsabilidad

El segundo carácter general de los movimientos actuales es la *urgencia de la participación personal*, la protesta contra el sentido negativo, resignado, pesimista de los decenios anteriores. Hoy se predicán la acción, la intervención, la postura positiva y eficaz, el cultivo de la personalidad y de la responsabilidad, que tienen sentido de reto frente a la injusticia. Los hombres no se resignan ya a permanecer callados e inactivos, dejando a sus "dirigentes" la res-

ponsabilidad; piden participar en el poder, en el saber, en el placer, en el riesgo, en la victoria y en la derrota. Todos saben hoy que el hombre tiene a su disposición tanto poder e influencia como jamás pudo soñar, y se lanza a ejercer su papel de hombre.

No es difícil percibir las formas concretas que el hombre actual utiliza para buscar su propia identidad. El sentido religioso cobra sentido "dionisiaco" (Moltmann, H. Cox). Los *Gurus* recorren Europa y América, predicando el Zen, el Yoga y el Swammi. Las teologías de la liberación, de la política, de la revolución, demandan acción y ejercicio de responsabilidades individuales y colectivas. Los criminales aparecen como burócratas anodinos mientras los tipos actuales de "santo" tienen aureola revolucionaria. Llevar la propia cruz significa cargar con la actual responsabilidad social. La teología de la ecología impone una misión activa en el mundo.

Se ha repudiado el viejo concepto del hombre como "rey de la creación". Es un simple administrador, un arrendatario, no un señor absoluto. Se le impone un respeto a los hombres, animales, plantas y minerales, un respeto y amor a la tierra. Se ha repudiado también un cierto modo de pensar, al interpretar la Biblia como una simple forma del "creced y multiplicaos" o dominad la tierra (Gen 1,22). El hombre fue creado para que cuidase y cultivase la tierra (Gen 2,15), como dice el Yahvista. El respeto y amor del hombre a la tierra es respeto y amor de Dios, quien es el propietario absoluto: "Del Señor es la Tierra y su totalidad, el Universo y sus habitantes" (Ps 23,1). Algunos teólogos protestan contra el sentido dinámico o contra los métodos pragmáticos de los actuales movimientos, alegando que más eficaces son el espíritu y la mística. Pero ambos son compatibles.

5. *Protesta y actividad cristianas*

La Jeunesse de l'Eglise mantiene la tesis de que, dada la injusticia social de hoy, es inútil evangelizar. Los cristianos deberán, primero, guardar silencio, hasta que haya justicia; y sólo entonces tendrá sentido su evangelización.

Tal postura es incompatible con nuestro tiempo y con el cristianismo, y como tal fue denunciada desde el principio como "parozoso del Evangelio". Las razones alegadas por los pensadores (cardenal Suenens) son numerosas y decisivas. Ante todo, es inaceptable dividir al cristiano en un "antes" y un "después": sería una vivisección imposible. Del mismo modo, es inaceptable distinguir entre "humanización" y "evangelización", predicando prime-

ro la una y después la otra: evangelizar es y debe ser humanizar, sin vivisección; cuando no es así, estamos ante un sofisma o una caricatura del Evangelio.

La revolución cristiana de nuestro tiempo muestra que Cristo es la vida, no sólo del alma, sino del hombre entero, de la persona: nada escapa a su presencia y acción en la vida familiar, profesional, cívica, económica, social, nacional o internacional. El cristiano no es un ciudadano de segunda clase, para servicios auxiliares, sino que está en posesión de todos sus derechos de cualquier tipo. Todo es susceptible de evangelización, sin excepción alguna y sin retardo. Los no cristianos se burlan, no del cristianismo, sino de las caricaturas de cristianismo, que dan aire repelente e indeseable a Cristo.

Suenan con dureza las palabras de Berdiaef: "el bolchevismo triunfó en Rusia porque yo soy lo que soy, porque se había extinguido en mí la fuerza espiritual real: el bolchevismo es mi pecado". Tales palabras son eco de las que repitiera san Agustín: "ellos son herejes, porque nosotros somos malos cristianos; ellos son lo que son, porque nosotros somos lo que somos". El mesianismo temporal y el escatologismo exclusivista son las dos caricaturas más comunes del cristianismo: la una excluye el fin último y la otra excluye el fin penúltimo, cuando ambos fines han de ir unidos y soldados, articulados: no hay primero y después, sino que ambos van juntos.

IV. ESPIRITUALIDAD DEL DESTIERRO

1. *¿Tradicción o ruptura?*

Como los judíos, al llegar a Babilonia, tuvieron que reorganizarse mejor, así ahora deberán los cristianos apretarse, y renovar su organización bajo nuevas bases. Es un escándalo la división de los cristianos, cuando deberían ser signo de unidad (*Gaudium et Spes*, 21; Jo 17,11). Lejos de oponerse la organización y la misión, se reclaman: cuanto más unida y enérgica sea la Iglesia (*Unitas est vis formae*: san Agustín), mejor servirá al mundo. Las nuevas bases nos las marca el mundo mismo, al luchar contra el individualismo, el absentismo y el sentido de la propiedad, al predicar el socialismo, al multiplicar las relaciones entre los hombres (GS 23), al pregonar la índole comunitaria de la vocación humana, la promoción del bien común, el respeto a la persona, la interdependencia entre persona y sociedad, la igualdad, la justicia social, la responsabilidad, la participación y la solidaridad (Id., 23-33); no es difícil para un cristiano entender los modos con que puede establecer y consolidar la comunidad humana según la ley divina (Id., 42).

Hay, sin embargo, dificultades en la nueva situación. Vivíamos seguros, "bien acurrucados y a la lumbre". Y el mundo se nos escapó, se desperezó y se emancipó, desarrollándose sin contar con nosotros. Y, como ocurre con los adolescentes, se desarrolló en contra de sus padres. Tanto el mundo como la Iglesia adoptaron posturas violentas. Pero ya vemos que el resultado era irreversible: es inútil seguir riñendo. Mejor es la paz. Ya antes había muchos cristianos que auguraban un final amargo, al contemplar la realidad del mundo progresista y evolutivo, entregado al proceso de secularización unilateral. Unos pueblos iban más avanzados que otros en ese proceso, pero la autonomía del mundo se imponía más y más. La religión quedaba siempre en un fondo insobornable, pero ya no se le permitían reducciones ni colonizaciones: el político, el médico, el ingeniero, el mecánico, no imponen ya la unidad y jerarquía de la sociedad con perspectivas religiosas, sino con su competencia profesional. Pronto se denunció a la misma Iglesia, preguntándole qué hacía por el mundo, para cumplir la misión de Cristo.

2. *Del Ghetto a la calle*

La orden del Vaticano II, invitando a los cristianos a salir a la calle, resonó como un estampido. Se denunciaba la situación mani-

quea de un mundo sin iglesia y de una iglesia sin mundo, contra la voluntad de Cristo y contra la misión esencial de la Iglesia. Pero el cumplimiento de la orden implicaba cambios profundos, no sólo de la Iglesia frente al mundo, sino también en el interior de la misma Iglesia. Dividida en iglesia docente e iglesia discente, en jerarquía y pueblo menudo, se perdía la noción clara de un Pueblo de Dios, escatológico y un tanto apocalíptico, mientras los dirigentes se convertían en príncipes y administradores temporales: era preciso que el Pueblo de Dios recobrará todos sus derechos y que los dirigentes recobraran también su carácter carismático real.

Ese cambio infundía temor, puesto que se sobrestimaban las providencias políticas y sociales terrenas, con detrimento de la fe cristiana. El cristiano debe saber que no tiene aquí ciudad permanente (Heb 13,14), que el día del Señor aparece siempre como un ladrón (Apoc 16,15; I Thes 5,2), que Cristo es una bandera de contradicción (L. 2,34) y que san Pedro fue reprendido por haber dudado, cuando caminaba sobre las movedizas olas del mar (Mt 14, 29). La Iglesia ha de ser esa barquilla que siempre peligra en la tormenta, pero que nunca se hunde, porque confía en Dios: sabe que, si el Señor no guarda la ciudad, en vano vigilan los centinelas (Ps 126,1).

También la función misionera de la Iglesia infundía temor en un mundo secularizado. No era suficiente la resignación para aguantar la marea, sino que era preciso amar y proclamar esa marea, caminando sobre ella. Frente al ciego "no puede ser" (Jo 9, 18) de los incrédulos y vacilantes era necesario proclamar el mensaje misionero y evangélico, reanimar el alma de los perseguidos, predicar la perseverancia hasta la muerte, la fidelidad a la ley del amor divino, el cumplimiento de las promesas de Dios, las bendiciones de Dios al mundo, valiéndose de los servicios de la Iglesia. Esta queda pues subordinada al mundo, al servicio del mundo, como Cristo, el cual vino a servir y no a ser servido (Lc 22,27; Mc 19,45).

3. *El acontecimiento y el riesgo*

Los "signos de los tiempos" no son hechos físicos, brutos o neutrales, sino que son "acontecimientos", con los que Dios mismo nos compromete y urge a cada instante. No podemos dejar la solución para mañana, ni podemos volver a la madriguera, o huir por la puerta de servicio: eso sería una lucha contra Dios y contra los hombres. El Señor revela su voluntad en los acontecimientos y hemos de acatarla. Las dificultades no deben impedir adoptar pos-

turas y aceptar responsabilidades. Y quizá los "acontecimientos" urgen más que la propia conciencia y que la misma idea de Dios. En efecto, no es difícil mantener a Dios a respetuosa distancia; la Biblia no compromete, mientras se permita el libre examen; tampoco compromete la Tradición, traducida e interpretada a capricho. En cuanto a la propia conciencia, no es tan difícil domesticarla un tanto. En cambio, estas realidades terrenas, que nos acosan, nos obligan por la fuerza a luchar.

Es necesario arriesgarse, emprender la aventura sin garantías, sin la dulce seguridad del Ghetto. Es pues normal que se organice la defensa del miedo contra los acontecimientos y signos de los tiempos. Permitimos que nos hablen de experiencias de Dios, de experiencias de la gracia, de experiencias místicas, psicológicas, o de experiencias de la finitud, del valor, del amor, de la muerte, etc. En cambio, nos irritamos cuando nos hablan de la experiencia de los acontecimientos, aceptados como voluntad de Dios, permisiva o positiva, repitiendo que "eso no puede ser".

Ni siquiera se nos permite poner un punto fijo de partida, y desarrollar luego dialécticamente un sistema, al modo escolástico. Porque todo punto de partida se nos vuelve ambiguo: el trabajo, por ejemplo, puede ser servicio, creación, expiación, castigo, sacrificio, producción, resurrección, ley, redención, colaboración, caridad, participación, etc. Escoger un determinado aspecto es ya determinar una parcialidad unilateral. Cualquier acontecimiento puede ser un castigo, una prueba de Dios, una medida de seguridad, etc., como lo vemos en el *Libro de Job*. Nunca sabremos si el acontecimiento es un premio, un aviso, o un prejuicio subjetivo. Y por eso es necesario confiar en la providencia. Y muchos caen o se equivocan.

4. *El extremismo conservador.*

Los motivos de este vicioso extremismo son variados: psicológicos, sociológicos, filosóficos, teológicos, espirituales. Por eso hay conservadores extremistas de variados tipos: hay plañideras, que evocan los felices tiempos antiguos; "covadongos", que quieren reconquistar el mundo desde un castillo feudal; optimistas del *post nubila Foebus*, del *Palladium* y del *Templum Domini est*; fariseos y zelotas, que esperan su Mesías belicoso; griegos, adscritos a una filosofía perenne y muerta; apátridas, que rehúyen el compromiso temporal y caritativo; fanáticos, que rechazan la teología del destierro; apocalípticos terroristas, que anuncian catástrofes in-

minentes, como castigos de Dios; quijotes que viven en el pasado o en el futuro; resentidos, que han perdido la guerra y se remontan hacia las guerrillas; bravos, que plantean la defensa como problema de masculinidad; santones y bonzos, mecanizados en su rutina; perezosos mentales, que se estancaron años ha; políticos y caciques, que utilizan las leyes como látigos, etc.

El fondo amargo de todas estas actitudes es la incompreensión. Lo que siempre salvó a la Sinagoga y a la Iglesia de una decadencia definitiva fue su capacidad de actualización en cada momento histórico de crisis: y ésto es lo que actualmente nos está salvando del anquilosamiento y fosilización. Cada cambio profundo se convierte en nuevo impulso de desarrollo y de progreso, bajo la acción del Espíritu Santo. Hoy, que el mundo camina hacia el *Uni-verso*, los cristianos van comprendiendo que el *Uni-verso* no es sólo una realidad física, sino un programa antropológico, un ideal. Los cristianos tienen acopio de luz, de sal y de levadura; pero no para ellos, sino para el mundo; deberán repartir gratuitamente lo que gratuitamente recibieron (Mt 10,8). De todos modos, se quiera o no, el proceso de actualización se está realizando, ya que los acontecimientos lo reclaman; pero es preciso animarse a colaborar en la obra común, no sólo como ciudadanos, sino también como específicamente cristianos. Y hoy parece claro que la masa de conservadores extremistas es una rémora de progreso espiritual, masa muerta que camina a remolque, consumiendo energías que estarían mejor empleadas en el servicio al mundo.

5. *El extremismo progresista*

Aunque la actualización legítima se distingue radicalmente de la acomodación abusiva, hay extremismos viciosos, que pretenden "acomodar" el evangelio al mundo. Esto es una subordinación y una traición, porque es convertir la Iglesia en mundo o en función del mundo. De nada sirve recurrir a las futurologías, para justificar la acomodación, como si los acontecimientos se impusieran al evangelio: energía atómica, televisión, conquistas del espacio, calculadoras, materiales plásticos, industrias del petróleo, posibilidades y potencialidades del hombre actual dueño de sus destinos. Tales circunstancias nunca podrán cambiar el sentido del evangelio. De nada servirán aquí las profecías y los cálculos humanos, sin la unción del Espíritu Santo. Nunca podremos convertir la Iglesia en una corporación jurídico-moral, o en una "encarnación continua, que con frecuencia termina en ateísmo fraternal" (Marananche). La

sal ha de ser sal; y si se corrompe, para nadie es ya útil (Mt 5,13); la luz ha de ser luz y no tiniebla (Mt 5, 14-16); la levadura ha de ser buena y eficaz (Mt 13,33; I Cor,5,7). El fondo amargo de estos extremismos es la pérdida del sentido eclesial frente al mundo, el creerse "vidente" sin el Pueblo de Dios, ignorando que es la humanidad la que tiene que definir: *securus judicat orbis terrarum* (s. Agustín).

Es verdad que la tentación es muy fuerte. Se repite que todo aquello que promueve la colaboración entre los hombres, el progreso, la verdad, la libertad, la alegría, novedad, amor, etc., es signo positivo, mientras sus contrarios son antisignos. Se proclaman la creación de valores, el bienestar, la promoción individual y social, la socialización, la unidad, verdad, felicidad, mientras son antisignos el capitalismo, dictadura, marginación, explotación, opresión, imperialismo, despersonalización, institucionalismo, monopolio, privilegio, apetito de mando, inmovilismo, dualismo, etc. Pero todo eso no da derecho a adorar la estatua de Nabucodonosor, a huir a Tarsis, a describir utopías futuras como si fuesen leyes sociológicas e incluso evangélicas. Estos "aprendices de brujo" son también una rémora para una auténtica actualización de la Iglesia.

V. LA POSTURA CORRECTA

1. *La Iglesia, ordenada al mundo.*

Enrique Schlier publicó hace años, con el título de "La constante católica" (1970) una conferencia en la que resumía la tesis: "Dios ha tomado partido en favor del mundo". Es un rasgo católico característico, opuesto en cierto modo a la interioridad, o principio protestante, que fácilmente cae en la subjetividad o individualismo. En la creación, Dios tomó partido "material" en favor del mundo. En la redención, habida cuenta de la preexistencia de Cristo, tomó partido formal en favor del mundo entero. Y revela constantemente su postura en dos formas: 1) Espíritu Santo, y 2) Cuerpo de Cristo (Iglesia) o pueblo de Dios.

Así aparecen hipotecados ya todos los problemas teológicos: evangelio, tradición, apostolado, historia eclesiástica, e incluso los sacramentos. Dios desciende a la carne, a la materia, *ex opere operato*, por encima de toda subjetividad o interioridad humana. El espíritu se da, pero en la carne o visibilidad, en el pan y el vino, en el agua y aceite, etc. No se trata ya de los misterios antiguos (*hoc nunquam accidit, sed semper est*), eternos o intemporales, sino de una escatología siempre presente, o *re-presentación*. La jerarquía de la Iglesia no se compone ya de funcionarios, sino de enviados: no son carismáticos en el sentido tradicional, pero lo son en sentido real (Ef 4,12); mientras esa jerarquía tome partido a favor del mundo, no podemos hablar burlescamente de "aspectos jurídicos y administrativos". Del mismo modo, el celibato no es un carisma en sentido tradicional, pero lo es en sentido real, como disponibilidad total para servir al mundo en el nombre de Dios y de Cristo. Finalmente, la "religión natural" es un antecedente necesario, pues si ella no hay judaísmo ni cristianismo: estos serían cuerpos extraños, impedimentos del desarrollo normal de la humanidad; Cristo sería un marciano y sus discípulos serían "invasores".

Es, pues, claro que la postura correcta de la Iglesia y de sus miembros consiste en tomar partido en favor del mundo, con todas sus consecuencias.

2. *Enviados al mundo.*

Se nos acusa a los cristianos de traidores al mundo y a Cristo: decimos que el mundo es un mero vehículo para ir a la eternidad, mera ocasión para ganar cruces y méritos de guerra, "una noche

en una mala posada”, un fastidio esperando el tren de la muerte, ya que “no tenemos aquí patria permanente” (Hebr. 13,14); cuando se produce el incendio de la ciudad, nos creemos asegurados: tenemos ya prontos los billetes de entrada en la gloria, y en regla nuestros contratos (II Cor. 11,2; Lc. 16,9).

Es un error: la tierra es un fin en sí misma. No es el último fin, pero es el penúltimo, del que depende el último, tal como aparece en la parábola de los talentos (Mt 25, 15-55). La gloria es la moneda en que cambiamos nuestros méritos, ganados aquí por la gracia, una “corona de justicia” (II Tim 4,8). El concepto de mérito implica valores producidos y puestos al servicio de los hombres; implica trabajo y trabajos. La Biblia nos impone responsabilidades individuales y colectivas: nos exige, incluso una función profética; nos envía, no sólo a guardar y cultivar la tierra (Gen 2,13), sino también como misioneros “para que ellos te conozcan como nosotros te conocemos” (Sirac. 36,2), e incluso “como ovejas entre lobos” (Mt 10,16). Es difícil navegar entre Scila y Caribdis; pero es necesario pasar entre los escollos.

Hay que aceptar la fórmula “tenéis que amar al mundo, si queréis trabajar en él”, aunque la fórmula nos atemorice. Porque mundo significa el ambiente familiar, corporativo, provincial, nacional, universal, en que tenemos que salvarnos, colaborando en el establecimiento del Reino de Dios. Podemos evadirnos con elegancia, pero ahogando en nosotros la voz del Espíritu Santo (Ef. 4,30). Estamos obligados a repetir individual y corporativamente: “henos aquí, envíanos” (Is. 6,8). Ese es el único modo de aceptar el mensaje cristiano realmente, con su carisma, con su función profética.

De este modo, movidos por el Espíritu y con la unción del Espíritu, interpretaremos correctamente los problemas de hoy: organización, salario familiar, justicia social, empresa, etc. Son problemas nuevos, ausentes de la Biblia y de la tradición, pero el Espíritu, que sondea los corazones, los conoce muy bien y nos revelará la solución.

3. *La intención*

El cristiano hace bien en poner de relieve la necesidad de la buena intención, ya que del corazón salen las buenas y malas obras (Mt 15,20). Pero deberá guardarse de los muchos peligros que le acechan en una “espiritualidad de intención”. Bajo una capa de piedad, puede negar el compromiso temporal, o la realización

del Reino de Dios en el mundo. Jonás se evadió a Tarsis y rezaba en el fondo del barco, en lugar de ir a evangelizar a Nínive. Es verdad que en favor de la subjetividad pueden citarse numerosos textos bíblicos: una viuda, que puso dos ochavos, echó más que los millonarios (Mc 12,43); el evangelio canta la intención, no el pecado externo y jurídico (Mt 5,28); la ambición interna es denunciada ya como pecado (Mt 23,6) o como levadura farisaica (Mc 8,15), etc. Y todos saben que una mala intención es suficiente para crear una situación de pecado (Mc 7,15). Tales textos proclaman una gran verdad cristiana; pero no son exclusivistas, sino complementarios de otros muchos.

De hecho, se ha acusado a los cristianos de caer en extremismos de intención: muchos fabrican malos zapatos, pronunciando buenas jaculatorias; o permiten que el prójimo sea desollado, mientras cantan coplas a lo divino; o colaboran en la crucifixión del hermano, mientras invitan a la oración, a la reconciliación y a la liturgia; o participan en el robo y en el vilipendio (Ps. 49,18), mientras invitan a perdonar las deudas; o dejan que se consume la injusticia, sin pensar en la reparación, mientras dictan nuevas leyes de observancia; o recomiendan malos obreros porque son piadosos; o eligen superiores ineptos porque son observantes, etc. Y así el cristiano, que pone de relieve la importancia de la buena intención, contribuye al desarrollo de la hipocresía, del ocasionalismo, de la injusticia, de la decadencia, miseria moral, abyección espiritual, esclerosis y muerte de las comunidades y grupos cristianos. Tal ha sido el origen de tantas decadencias mortales.

Por todo ello, el cristiano ha de comenzar por predicar la importancia de una buena intención; pero no debe ser exclusivista ni cerrarse al trabajo objetivamente bien hecho y presentado, a realizar una visibilidad correcta, una encarnación llamativa de la palabra de Dios.

4. La acción.

Cuando el cristiano proclama la necesidad de la acción y la necesidad de que la piedad y el estudio terminen en acción, y en producto bien hecho, ha de ser consciente de que hoy le acechan también muchos peligros en este terreno. Porque, al predicar la necesidad de la encarnación y de la visibilidad o revelación de las obras, puede caer en un activismo, que convierte la fe en un puro medio de trabajar; puede producir, sin orden ni concierto, tal como lo vemos en el actual mercado internacional. Es verdad que

también aquí puede el cristiano objetivista citar numerosos textos bíblicos a su favor: Cristo dice que entrará en el Reino quien hace la voluntad del Padre, no quien grita Señor, Señor (Mt 7,21); hay hijos que hacen y que no hacen la voluntad del Padre (Mt 21,31); en el juicio final, se piden obras de misericordia, aunque no hayan sido relacionadas formalmente con Cristo (Mt 25,38); se supone que lo que se hace por el prójimo, se hace por Cristo (Jo 13,15); quien recibe a un profeta, recibe galardón de profeta (Mt 10,41). Como en el caso anterior, tales textos no son exclusivistas, sino complementarios.

Es verdad también que hoy el cristiano deberá aceptar las tendencias actuales que proclaman la necesidad de la producción y superproducción sin fin, del objetivismo y de la manufactura bien presentada. Y por eso, muchos cristianos, educados en el aristotelismo, creen iluminar el mundo, al colaborar con Rusia y América. Y no podemos decir que hierren en su pretensión. Pero los peligros son claros y graves, como lo están demostrando las "guerras económicas". Además, hay activistas que no pueden estarse quietos, y desahogan su tensión nerviosa agitándose; los hay que carecen de vida interior o de hogar interior, y viven fuera; los hay que obedecen a móviles ocultos e inconscientes; los hay que "acomodan" el evangelio a las modas actuales, etc. Muchos ignoran que los grandes hombres se cuecen en el retiro y en la reflexión; que no pueden condenarse la oración, la preparación, la profundidad, para hacerse "calvinistas" y considerar el éxito como señal de predestinación. Por lo demás, conviene que el cristiano actual predique la acción, sabiendo que toda piedad y todo estudio ha de terminarse en acción, incluso dentro de la vida contemplativa.

5. *La actitud consecratoria.*

Los griegos y romanos suponían que el mundo era profano y lo iban consagrando poco a poco. Los cristianos piensan que el mundo es una creación y no necesitan consagrarlo por sí mismos. Cuando el cristianismo apareció, abatiendo aras, altares, ídolos naturalistas y polítricos, civiles y militares, poéticos y míticos, estalló el conflicto y los cristianos fueron tildados de "ateos": desde los idolotitos de S. Pablo hasta las píldoras que la religión actual va entregando a la ciencia en nuestros días, la labor desacralizadora de la Iglesia se ha mantenido constante; de ese modo, tras la labor desacralizante, han sido posibles la experimentación, la verificación, el progreso científico.

Sin embargo, también la actitud consecratoria es auténticamente cristiana e iluminadora del mundo: los cristianos consagran algunas personas o cosas, ya por transignificación, ya por dedicación al culto, ya por reserva a Dios o sustracción al comercio vulgar, ya por simple devoción. El mundo subjetivo pertenece al "mundo" tanto como el objetivo, y por lo mismo no es necesario cambiar objetivamente los "productos". Y a veces esta actitud cristiana cobra acentos sublimes, como acontece en Teilhard de Chardin.

Pero no olvidemos los peligros que acechan al cristiano que pretende iluminar el mundo a fuerza de consagraciones. Las realidades terrenas no son sagradas, ni profanas, ni neutrales. Son sencilla y esencialmente buenas, creación divina; pero están manchadas y deterioradas por el pecado. Se pretende pues restaurar el sentido primitivo y puro, cristiano, y cambiar los objetos humanos cuando sea posible. No se trata de exorcizar y expulsar demonios, como si convirtiésemos las cosas de malas en buenas con una consagración puramente fantástica: la guerra, el trabajo, la política, la industria, el comercio, no se modifican objetivamente con nuestra consagración piadosa; en cambio, esa consagración parece suponer un maniqueísmo larvado. "Algo tendrá el agua cuando la bendicen", repite la picaresca. Cuidaremos, pues, de que nuestras consagraciones sean efectivamente iluminación objetiva, o por lo menos subjetiva del mundo.

VI. TRASCENDENCIA Y CRISTIANISMO

1. *Los objetivistas.*

Hoy reina el realismo objetivista y científico, como reacción contra el subjetivismo cartesiano pasado. Los aristotélicos aprovechan en ese sentido las tendencias positivistas de América y Rusia. Se busca el cambio objetivo de la realidad, de la estructura, de los objetos y situaciones. Se exige un buen trabajo, un buen producto, una justicia y caridad objetivas. Las realidades terrenas son consideradas como fines en sí mismas. Se edifica la ciudad del hombre, aunque se piense en la ciudad de Dios.

Resulta fácil combatir aquella pastoral burguesa que, en lugar de obligar a restituir los dudosos ingresos, llevaba bonos a los suburbios, ejercitaba virtudes encantadoras, mientras el hambre, la miseria, la enfermedad, la injusticia, la explotación, la inmoralidad, triunfaban bajo la protección de los caritativos. La caridad actual exige resolver problemas objetivos, buscar trabajo, erigir hospitales, ofrecer colocaciones, organizar la protesta eficaz, restituir lo usurpado, reparar la injusticia, etc.

Es verdad que a veces se manifiestan de nuevo las tendencias subjetivistas y pesimistas exageradas. Cox y Gogarten pretendían tomar al pie de la letra el texto bíblico: "los que tienen mujer, vivan como si no la tuvieran; los que lloran, como si no llorasen... porque se desvanece la apariencia de este mundo" (I Cor 7,31). Esto significaría suponer que el fin del mundo sobrevendrá de un momento a otro, como lo creían algunos cristianos primitivos, o en otro caso sería una inmoralidad y una hipocresía, que contradice toda la actividad y apostolado enérgico de san Pablo. No: la industria, el comercio, la política, la economía, la organización, no son sombras, que se desvanecen, sino la estructura misma de nuestra existencia, los "asuntos del Padre", la viña del Señor. Por eso, está justificada todavía la lucha contra ciertas tendencias subjetivistas y pesimistas.

Sin embargo, se trata de una postura delicada: es fácil exagerar el objetivismo hasta recaer en un mundo físico, en el que los objetos determinan al hombre dentro de la cadena de la causalidad. De este modo, algunos escolásticos agravan la situación actual, considerando el producto como finalidad de la actividad humana.

2. *Los subjetivistas*

Si fuésemos o medirlo todo por la producción, el caballo y el mulo merecerían más atención que el hombre, y las máquinas se llevarían la mejor parte. La actual producción y la superproducción son algo más que "producto": son plusvalía y obra espiritual. Además, con frecuencia, el valor de una obra depende, no de su producción, sino del sujeto que la creó. Lo que ocurre es que hay varios tipos de objetivismo y de subjetivismo: no hay derecho a exaltarlos o condenarlos todos bajo un mismo título, confundiendo por ejemplo el cartesianismo con el cristianismo o el aristotelismo con ese mismo cristianismo.

El cristianismo ha reforzado siempre el aspecto subjetivo del hombre, de sus obras y de su conducta, y en ese sentido es subjetivista. Descartes está pues más cerca de él que Aristóteles, pero ninguno de los dos puede identificarse con el espíritu de la Biblia. El "pecado" es diferente en el ágora griega y en el confesonario cristiano; el pecado material es diferente del pecado formal, como la virtud material es diferente de la virtud formal. Por eso, los cristianos han visto que hay virtudes viciosas como hay pecados virtuosos, ya por ignorancia, ya por buena fe. El cristianismo se ocupa de la antropología y sólo indirectamente se ocupa de la cosmología griega. En este sentido, hoy deberemos cuidar más el aspecto subjetivo que el objetivo de la producción y del trabajo.

Pero lo importante es evitar ambos extremismos exclusivistas y concertarlos de manera que se complementen. Los que navegan, necesitan manejar bien los instrumentos de la navegación; pero su habilidad resultaría inútil, si perdieran el rumbo o ignorasen su punto de destino, si no mirasen a la estrella polar. Así, la espiritualidad objetiva sería inútil, si no hubiera una intención superior que gobierna la mano y el cerebro. No basta decir que el hombre fue creado para guardar y trabajar la tierra (Gen 2,13), en lo que hoy se insiste con razón; hay que salir responsables de la tierra en aspectos muy complejos, ya que de otro modo llegamos a la actual explotación indecente de la tierra, a una producción desmadrada, que exige guerras económicas y devora a los hombres y a los pueblos.

3. *Los signos de la trascendencia*

La rapidez con que hemos cambiado en los últimos años, han obligado a la sociología a ser cauta en sus juicios y a dejar abiertas todas las puertas posibles, no sólo para los psicólogos y soció-

logos, sino también para los filósofos y teólogos. Cada uno ve la realidad a su modo y la "actualiza" a su modo. Toda realidad puede convertirse en "signo", en aviso o castigo de Dios, en diagnóstico de trascendencia filosófica o científica. Se ha comenzado a hablar de la experiencia de la trascendencia, de la experiencia de Dios, e incluso de la experiencia de la gracia.

Los autores parecen seguir la tendencia agustiniana: "no vayas afuera, vuelve a entrar en ti mismo; en el interior del hombre habita la verdad". Se definió así la "interioridad objetiva" (Sciacca). También se organizó, como proceso unitario, "la prueba de la existencia de Dios". En realidad, al hacerlo así, nos excedemos por la prisa de llegar al fin: en realidad, la naturaleza, la historia, la sociedad, las situaciones humanas, pueden servir de punto de partida, como "signos" para esas "pruebas" de la existencia de Dios; en realidad no son pruebas, sino cuando se cuenta con la interpretación de la fe. No podemos quejarnos del progreso realizado, pero es preciso no quedar aprisionados en nuestra propia red.

El cristiano tiene que extender su campo de visión y de interpretación en dos sentidos. Tiene que ver a Dios en la naturaleza y en la sociedad, en los mínimos objetos y acontecimientos de cada día, puesto que cree realmente en una providencia. Pero tiene que ver igualmente a Dios, no sólo en el bien, sino también en el mal, en el dolor, en la enfermedad, en la catástrofe y en el pecado. De ese modo, lo que para un sociólogo es mera "experiencia de la trascendencia" es para el cristiano "experiencia de Dios". Lo cual es obvio, puesto que el sociólogo confiesa que habla de "fenómenos que se dan en el ámbito de nuestra realidad natural, pero que parecen apuntar más allá de dicha realidad" (P. Berger). Poco importa que se hable de fenómenos y luego se restrinjan al hombre: en efecto, sabido es que toda experiencia es experiencia interna, y que sólo el hombre tiene experiencia. Pero eso es todavía muy poco para un cristiano.

4. Fenómeno y trascendencia

Los "fenómenos" escogidos por el científico, sitúan al hombre en el mundo: nos hacen ver su condición de responsable, corresponsal o correspondiente, situado en una correlación o mundo relacional. P. Berger escoge como ejemplos: el orden, la esperanza, el juego, el humor, la recriminación; busca una "fe inductiva", como un *minimum*. A eso podemos replicar: 1) tales ejemplos pueden

multiplicarse a discreción; son meras aplicaciones de la relación del hombre con los valores o disvalores; el problema se reduce a saber si es el hombre quien hace el universo o es el universo quien hace al hombre; 2) tales ejemplos implican su contrapartida: el caos, la cadena del tiempo, el telón de la muerte, la rigidez de espíritu, la impunidad, son "fenómenos" que tienen el mismo carácter y la misma fuerza probatoria, como "fenómenos que implican trascendencia"; 3) la trascendencia científica es sólo un preámbulo de la trascendencia cristiana.

También entre cristianos se recurre a semejantes "fenómenos". K. Rahner reconoce que las llamadas "pruebas de la existencia de Dios" nada significan por sí mismas, es decir, en el terreno de la física, pero que tienen valor como "signos de trascendencia", unidos a la experiencia humana. Esta experiencia presenta a su vez fenómenos de experiencia interna: gozo, angustia, fidelidad, amor, confianza, etc. Como se ve, es el mismo caso de Berger, aunque bajo la iluminación de la fe cristiana.

Rahner nos ofrece una gran ventaja, sin embargo. Al llevar el problema a "situaciones límite", nos enfrenta con el hombre llevado también al límite, a la frontera, por decirlo así, y esto es más grave. Porque además de exigirnos que se tome en serio la existencia, se proclama la urgencia a que nos compelen la muerte, el miedo grave, la enfermedad mortal, el riesgo supremo, es decir, aquellas situaciones en que el hombre tiene que levantar la visera, retirar el antifaz para enfrentarse con la verdad desnuda. Ya Cicerón comprendía que hay gran diferencia entre una "religión oficial" o política y una "religión de misterios", en la que el hombre tiene esperanza, y confía en vencer a la muerte sempiterna. En ese sentido, Hesíodo se había opuesto a Homero, invocando a los "dioses infernales", no a los "olímpicos". Pero nadie, como un cristiano, siente la gravedad del fenómeno como "anuncio".

5. *La trascendencia cristiana*

Muchos, a la manera de san Agustín, presentan hoy el cristianismo, no como una religión positiva más, sino como la expresión radical y universal de la religión. Al mismo tiempo, identifican la trascendencia filosófica con el Dios verdadero: esto ofrece sus peligros y sobrepasa la capacidad de la razón humana: es pasar de la "imagen de Dios" a Dios. Tal acontece, por ejemplo, en las "pruebas de la existencia de Dios": se corre el peligro de incluir a Dios en el mundo o en una función del mundo. Por consiguiente, cuando

un cristiano habla de experiencia del mundo o de experiencia de sí mismo, para pasar al "Dios verdadero", es porque parte ya de su Dios verdadero, de una ciencia o razón iluminada por su fe.

Y todavía diríamos que, si la revelación sobrenatural es suficiente, es porque se incluyen en ella los "dones del Espíritu Santo". Tales dones se reducen al mismo Espíritu Santo, o "don de sabiduría" del que los demás son manifestaciones. Lo propio del Espíritu Santo es crear en el hombre un "modo divino" de pensar y obrar, una docilidad. Los dones tienen, pues, carácter receptivo: son hábitos o disposiciones receptivas, movidos por la inspiración; son participación en Dios. Para afrontar una actualización sin futurologías y con seguridad es necesario esa iniciativa superior. Las virtudes teologales son ya dones y no sólo virtudes o rectitud, porque el Espíritu o caridad de Dios se derrama en nuestros corazones (Rom 5,5), comunicándonos su vida divina (I Jo 3,24; 4,13; Jo 3,34). No vale la pena de proclamar la imperfección de las virtudes teologales, a nuestro capricho, para luego corregir esa imperfección con dones. El concepto de "virtud" debe darlo el cristianismo, no Aristóteles.

Ya los primeros cristianos estimaron que la fe, esperanza y caridad eran dones de Dios, por la gracia divina, y no sólo "rectitud" o modo humano. Por eso, valen para iluminar nuestro camino con luz divina. En la fe va ya contenida la docilidad del hombre al Espíritu. En otro caso, la fe sería aristotélica, pero no cristiana.

VII. EL MAL, COMO SIGNO DE TRASCENDENCIA

1. *El escándalo del mal*

Terminamos la descripción de la postura iluminada del cristiano en el mundo con unas consideraciones sobre el mal: primero, para ver que los objetos, situaciones o acontecimientos "malos" tienen el mismo sentido y valor que los "buenos"; segundo, para aprovechar la tendencia humana a prestar más atención al mal que al bien. El pueblo dice que "sólo nos acordamos de santa Bárbara cuando truena" y san Agustín advertía que el alma presta atención consciente cuando en su actividad halla una facilidad (placer) o dificultad (dolor) extraordinarias.

La existencia humana es un conflicto. Si en otros tiempos ese conflicto empujaba hacia un dualismo metafísico, hoy empuja hacia el ateísmo. El hombre tiene que creer en el orden, individual y colectivamente, y no le cabe en la cabeza el desorden organizado. Por eso sobreviene el escándalo, cuando la argumentación que desvirtúa el mal no convence, cuando el mal salta a los ojos y no es posible encajarlo en ningún sistema ordenado.

Ante ese escándalo del mal reaccionan todos. Muchos recurren a una filosofía del absurdo, o a una negación del sentido de la existencia, o al escepticismo, nihilismo y cinismo, o a una negación de la providencia y de Dios. Pero el escándalo afecta también al hombre religioso, cuando piensa que Dios nos creó libres, sabiendo que íbamos a pecar y que tendría que envolvernos en una situación de *peccatum et poena peccati* que desemboca en un infierno. No podemos consolarnos con un dualismo metafísico, pero tampoco podemos afirmar que el mal sea un simple disvalor, una negatividad, una nada. El mal reina de hecho en el mundo y es trascendental: mientras mueren unos malos, otros van naciendo para relevarlos. Todas nuestras utopías son meras consolaciones para miedosos, pues el futuro será siempre como el pasado; la teología de la esperanza es necesaria, pero será siempre esperanza, nunca realidad; corremos como los galgos en el canódromo tras un ideal inasequible. Tenemos que apoyarnos en un utópico reino de Dios, quizá irrealizable.

El mundo es un cosmos, nos decimos: es una creación divina: Dios creó el mundo por amor. Eso es cierto. Pero en el mundo hay mucho de caos y el infierno, si Dios quiere, existirá eternamente frente a Dios. Y nosotros mismos, no sólo "somos para la muerte" sino que somos mezcla del bien y del mal.

2. *El mal, ¿es un bien?*

Propondremos como ejemplo a san Agustín. Cuando se convirtió de maniqueo en cristiano, trató de aprovechar el neoplatonismo para volatilizar el mal y reprimir su angustia y escándalo. Se propuso demostrar que el mal era un bien. Demostraba primero que no había sustancias malas: *omne ens est bonum*. Mostraba luego que el mal es relacional: se le dice "mal" porque es inconveniente para alguien, porque daña a alguien; pero lo que daña a uno beneficia a otros, y ninguna cosa es buena o mala para todos. Hacía ver que todas las cosas son malas por exceso o por abuso; pero no es lícito recurrir a la borrachera para condenar el vino, que es bueno; ni es lícito condenar las armas, porque alguien se cortó un dedo con ellas. Insistía en que el mal es una mera limitación: la roca no es planta, la planta no es animal, el animal no es hombre, el hombre no es ángel, el ángel no es Dios; pero no es un mal el que el hombre no sea Dios, sino sólo imagen de Dios. Tampoco le asustaba la "corrupción" de las sustancias; es privación de la integridad o autenticidad de un sujeto: no privación de algo malo, sino de algo bueno; el mal consiste en que el sujeto no es ya "tan bueno como antes"; es menos bueno, pero es bueno. No le asustaba el mal moral o pecado: pensaba que en las ciudades tiene que haber poderes que las limpien y daños que justifiquen la existencia de los jueces, soldados, policías y "mantenedores del orden": "suprime las meretrices, y llenarás la ciudad de liviandades". Al final, llegó al colmo, lanzando el *¡Oh felix culpa!* con el cual daba por bueno el mismo pecado original. Pero, al fin, fue denunciado como prestidigitador, y más tarde acusado de recaída en el maniqueísmo y en el pesimismo: su castillo de naipes se le había desmoronado.

Es fácil para un griego en un mundo de sustancias estáticas, pensar que el mal es un bien. Porque, o bien se satisface con el dualismo metafísico, entenebreciendo la Materia, o bien es ciego para el mal (Aristóteles), o bien entiende que "el conflicto es el padre de todo bien" (Heráclito). El mundo, incluido el hombre, es resultado de un conflicto permanente y creador. En otro caso, todo es mera ilusión en el seno del Ser (Parménides) Hegel y Marx han dado el espaldarazo al helenismo, para un mundo evolutivo y moderno.

3. *El mal es un mal*

Para el cristiano el mal es un drama temible. Tiene que vivir con alegría y al mismo tiempo con temor y temblor. Debería amar

a Dios y al prójimo con un amor "casto" y puro (S. Agustín) y sacrificarse por el reino en un holocausto de alabanza. Pero no puede desligarse de su egoísmo, y se gobierna por temor, más bien que por amor. El temor de Dios es el principio de la sabiduría, y el mal crece cuando el temor decrece. Sin la virulencia del mal, la espiritualidad sería miserable.

El cristiano sufre más que todos, al concebir a Dios y al hombre como auténticamente libres. Si Dios aceptó el pecado y el infierno, el cristiano se pregunta: ¿qué intentaba Dios con su creación?: ¿quería demostrar que es justo, porque crea hombres libres y débiles, y no deja ni a uno sólo sin el castigo correspondiente?: ¿se contentaba con unos pocos elegidos del naufragio, dejando a los demás en el infierno con toda la justicia del mundo? ¿O pretendía demostrar su amor, ese amor que tiene a sus hijos? ¿Le gustará que hayamos convertido la *Gehenna* en un infierno, que estará ahí eternamente frente a El, sin que sea posible anularlo o disminuirlo, consagrando así un eterno dualismo?

Tales interrogantes son inevitables para el cristiano, y para el teólogo. Y la angustia que producen es también inevitable. El teólogo tiembla, ya que teme angustiar más a sus hermanos, pero en su interior pide perdón a Dios. Es inútil decirle a un teólogo que no juzgue a Dios, que no pretenda escrutar los misterios, que no se apoye en lo que ignora, que quizá no es tan fiero el león como lo pintan. Esas consolaciones piadosas las conoce el teólogo muy bien. Pero el problema se agrava, cuando reflexiona sobre sí mismo, cuando contempla al hombre terreno: el hombre es una tensión, un conflicto entre el bien y el mal: se ve forzado a querer ser como Dios, puesto que es su imagen; pero no puede lograrlo, y así parece una "pasión inútil" (Sartre). Sartre dijo que el infierno era el prójimo; pero cada uno es ya para sí su propio infierno posible, y se desgarran entre lo que es, lo que desea ser y lo que debiera ser. Berdief confiesa que sólo el cristianismo osó mirar al mal a la cara, sin anestesia ni escándalo (*Esprit et Réalité*), pero busca un reino de Dios, un milenarismo, que elimine el infierno eterno. (*Méthaphysique Eschatologique*).

4. La blasfemia y el beso

No conocemos el misterio de Dios o de la existencia. San Agustín nos compara a la hormiga que recorre un mosaico sin abarcarlo ni comprenderlo. Pero no podemos consolarnos con una teología negativa o con la incapacidad de una hormiga. Por eso tendemos

mos a la rebeldía y a la blasfemia; sobre todo, después de haber recibido el carácter que nos ha impreso el sistema burgués. Ni siquiera nos consolamos, al confesar que todo lo perdimos por el pecado original, ya que exigimos que la redención de Cristo y el *¡Oh felix culpa!* nos devuelva lo que Adán perdió, si es que perdió tanto como dicen.

El sistema burgués ha hecho la lista de los "derechos del hombre". Frente a Dios presenta su "naturaleza", como un hecho contra el que nada valen los argumentos. Cuando el burgués se siente defraudado o "despojado", protesta, blasfema, niega a Dios, utiliza el mal como el "Coco", y en el fondo sólo admite un Dios "burgués", que entre en el juego establecido. Además, el burgués supera al judío del A.T.: además de reclamar la parte de sustancia que le toca (Lc 15,12), los bienes nacionalistas y terrenales, reclama también la felicidad total y la vida eterna, el ser como Dios. Cita la Biblia y la Tradición, la Palabra de Dios, para comprometer a Dios, para acusarlo, para exigirle que cumpla las promesas, las bendiciones, los ofrecimientos. En último término, si alguien le hace observar que es un insigne pecador, el burgués hará notar que Dios le hizo así, que toda la responsabilidad de sus pecados recaen sobre el mismo Dios.

Dostoyewsky nos hizo palpar esa postura en su leyenda del Gran Inquisidor. Cuando Cristo se encuentra con el inquisidor comunista y burgués, tiene que bajar los ojos bajo un diluvio de palabras, denuncias y contraataques. Y puesto que Cristo enmudece, el inquisidor cree tener razón para obligarle a callar, para no permitirle que se contradiga y desmienta. Sólo que al final, y de un modo inesperado, Cristo mira con infinita tristeza al héroe comunista, y le da un beso en la boca. El inquisidor acusaba a Dios de haber hecho un hombre demasiado débil y de haberle destinado a un amor imposible. Y he aquí ahora que cualquier blasfemo inquisidor recibe en la boca un beso de Dios.

5. *La esperanza como ley suprema*

Gracias a las amenazas, guerras, dolores, infiernos, se despiertan los sentimientos generosos, se producen las revoluciones y reformas, y reina la ley del progreso. Por eso la alegría debe sobreponerse a la tristeza. Ya sabemos que todos tenemos que morir hoy, mañana, de un modo u otro. Seamos realistas: el optimismo y el pesimismo son subjetivismos. Dios no permitiría el mal, sino pa-

ra lograr un mayor bien. Concluimos pues diciendo con el pueblo: "no hay mal que por bien no venga".

¿Y cuál es ese bien que sacamos del mal? La convicción de que vivimos en un mundo bueno y progresivo. Grecia y Palestina tienen que ponerse de acuerdo en fin de cuentas. El mal sólo se da en el bien: es la resistencia que es preciso vencer, es el tributo que es preciso pagar, es el precio de una perpetua victoria. Cada nueva puerta o frontera tiene su propio dragón o genio que la defiende. Quien no desafía al dragón, no abre la puerta. No hay victoria sin lucha, y no hay lucha sin enemigo y forcejeo. Sin los pecados capitales, el mundo se hundiría en la desidia y estúpida indiferencia (Fernández Flórez). Y por eso concluyó san Pablo: "es necesario que haya herejías" (I Cor 11,19). La actual crisis es también una bendición de Dios, que nos llama a la lucha y a la victoria.

Y no hay otro remedio. Cuando vencemos un obstáculo, aparece otro ulterior, como quien conculca una ley entra en el radio de acción de otra ley superior. El conflicto es, pues, creador, y tenemos que actualizar y bautizar a Heráclito. El hombre actual lucha hoy contra el cáncer, como luchó ayer contra la viruela o la peste. Poco importa que todos los individuos tengamos que morir, como las notas de una sinfonía, o las sílabas de un poema (S. Agustín), para que haya sinfonía y poema, una humanidad más y mejor divinizada: morimos, pero nos vamos transmitiendo la antorcha del progreso. La revolución y el salto son un mal, pero imponen un reajuste, un mayor bien.

El hombre tiene que acostumbrarse a vivir en el misterio, en la humildad. Seguro, no es tan fiero el león como lo pintan; pero en todo caso vivimos en la esperanza, apoyándonos en el futuro. La esperanza morirá tan sólo cuando el ángel diga: se acabó el tiempo, ¡muchachos! (Apoc 10,6).

P. Lope Cilleruelo

(Continuará)