

TEOLOGIA ESPIRITUAL

Tercera Parte.-

I. EL TEOCENTRISMO

1. *La cita con el Padre*

¿Quién es mi Dios, ese Dios a quien tengo que amar? No es nada de lo que yo pueda concebir o soñar (Vaticano I). Es un *Deus absconditus* y también *Deus revelatus*. Me interesa su Revelación, ya que no puedo fiarme de las filosofías. La Revelación es un tejido de palabras, cortinas y metáforas, pobres, indignas de Dios, pero "útiles" para mí, porque me ofrecen una "mediación", una cita. Es verdad que se me recuerda que la cita será "a oscuras y en celada" (S. Juan de la Cruz), y eso me recuerda el mito de Psiquis y Cupido; pero la cita es "útil": necesito experiencia personal, superar mi escepticismo y racionalismo convencionales, equilibrar la cordura y mesura con la generosidad y sensibilidad exquisita, para evitar los excesos de confianza y las excusas con que suelo evitar la confianza.

Se me dice que Dios se escondió para que yo lo busque: quiere ser buscado, perseguido, descubierto, como en un juego, porque me ama y me espera en la espesura. Si acepto la cita, me pedirá un amor afectivo y efectivo, subjetivo y objetivo, de intención y de acción. Me dirá que nuestras relaciones no pueden limitarse a algunos ratos de oración o desperdicios de tiempo, sino que constituyen un estado o morada, una situación permanente que abarca las 24 horas del día, sin distinguir entre asuntos sagrados y profanos. Para los amantes y enamorados, eso es obvio. Según estas precauciones que me "prepara", veo que Dios me pone a distancia; me está juzgando y subordinando, para que mi amor sea un amor de "hijo" y no de compadre, o colega, o camarada: este amor que me ofrece "crea distancias". Tiene que "examinarme de ingreso". Me propone la fórmula inicial:

¿qué amas, cuando dices que amas a Dios? Cuando se ama a una persona, se ama en ella algo, un *quid*. (S. Agustín). ¿Qué pretendes?

La fórmula es cristiana: se ama al Padre, por el Hijo, en el Espíritu Santo. Dios es, en principio, el Padre. Teocentrismo es amar al Padre, no sólo por encima de todas las cosas, sino en todas las cosas. El Creador es mi Padre¹.

2. *En un mundo desacralizado*

Ahora vivo en este mundo, en el cual ya no "hay signos, ya no hay profetas", en el sentido tradicional y familiar. Pero no puedo decir que el mundo me mire con ojos hostiles; me mira con ojos científicos, explica mi cristianismo como cualquiera otro acontecimiento histórico y humano. ¿Acaso no es visible y humano? Cuando yo alego que es "divino", según mi fe, el mundo deja paso libre a mi fe. Me corta el paso únicamente, cuando yo quiero de nuevo sustituir la fe por "argumentos racionales y científicos", cuando me meto en su campo.

El mundo me juzga, recordándome que mi racionalismo pasado es la causa principal del ateísmo, que hoy cubre la tierra. Yo alego que, al declarar que el Padre es mi último fin, no pienso perjudicar en las "realidades terrenas", apuntando a un redescubrimiento de la trascendencia. Cito la Biblia. El mundo ve que mis textos no son los mismos que usaban mis padres o mis abuelos. Finalmente, confieso que amaré al Padre en este mundo desacralizado; le voy a descubrir para nada el fin penúltimo, el servicio a la tierra; sé que he nacido para cuidar la tierra y cultivarla. El mundo me mira con cierta compasión problemática.

Voy a encontrar en mi propia fe "los signos y profetas" de la inmanencia, el dinamismo del Padre. Los pocos signos que me quedan en el mundo desacralizado (campanas, iglesias, museos, torres, exhibiciones, con frecuencia intempestivas y detonantes), me dejan tan perplejo, que ya no me interesan. Tengo una cita en la tiniebla, y me importan menos las banderas, y demás signos y profetas de los cristianos viejos. La cita presentida en mi nerviosismo me demuestra

1. MOLTSMANN, J., *Kirche in der Kraft des Geistes*, München, 1975.
 S. AGUSTIN, *Confessiones*, X, 6, 8.
 CONGAR Y., *Chrétiens en dialogue*, Paris, 1964, p. XXXIII.
 ROQUEPLO, Ph., *Experience du monde*, Paris, 1970.

que la ausencia del Padre es una realidad tremenda, tan poderosa o más que la presencia. Pienso en los niños, que se quedan solos en casa: el padre y la madre se han ausentado, y, ellos no saben a quién dirigirse: sienten la ausencia, la experimentan, la sufren, la viven, pero tienen a la vista la casa organizada por su padre. ¿Acaso no es esa ya una revelación? Este es el principio de una nueva luz, que empieza a visitarme: las realidades terrenas mismas, iluminadas por la fe, por la revelación, son los signos y profetas que necesito. Todo sigue igual: solamente cambia la teología; antes era teología nacionalista, y ahora es teología del destierro².

3. *Mi Padre es el Creador.*

Cuando amo algo de la creación, estoy amando a Dios inconscientemente, porque estoy amando al Creador de la criatura. Este es el aspecto objetivo de mi amor. Pero en el aspecto subjetivo mi amor es mi ley: es superior a mí. Yo soy el vehículo, la comprobación de la ley, la manzana de Newton.

Me hallo ante el mundo del amor. Puedo contentarme con ser un "prosélito de la puerta". Pero si entro en ese círculo del amor, quedo prendido en la red de sus fuerzas. Mientras niego que Dios es un "objeto", estoy pensando en el objeto de mi amor. Y cuando afirmo que Dios es un "sujeto", quizá estoy pensando en mí mismo. Tengo que profundizar algo más.

Cuando llamo a Dios "el Creador", profundizo: por un lado, separo a Dios del mundo: se acabó la causa primera, el motor primero, toda corrupción del cristianismo por influencias físicas; por otro lado, uno a Dios con el mundo, en esa relación Creador-criatura. Me resulta difícil comprender la acción divina, *formaliter inmanens, virtualiter transiens*; pero mi comprensión inicial es susceptible de perfeccionamiento. Dios es mi objeto, pues tendré que amarlo sobre todas las cosas y objetos. Dios es mi sujeto, ya que el amor con que amo me viene de él: él estaba ya metido de antemano en mi amor.

Pero tengo que profundizar todavía más. Malraux nos hablaba de un museo imaginario, constituido por las obras de arte de los hom-

2. THELICKE, H., *Theologische Ethik*, II-1, Tübingen, 1965.

Id., *Der Evangelische Glaube*, Tübingen, 1968.

COX, H., *The Feast of Fools*, N. Y., 1969.

MOLTMANN, J., *Die ersten Freigelassenen der Schöpfung*, München, 1971.

bres, que son simples "exvotos", recuerdos, memorias de los muertos; lograban cobrar cierta unidad, gracias a la mentalidad del hombre actual, a su cultura universal, a su preparación en los estudios históricos y críticos, a su sensibilidad artística. Pero en realidad el mundo entero es un museo real. No creo que Picasso perdiera el tiempo visitando museos imaginarios, él podía hacer lo que hubiera hecho otro cualquiera; seguramente le gustaba más contemplar un parque, una mujer viva, una manifestación ciudadana. Un museo vivo es mejor que un museo muerto: su belleza es infinita, cambiante como un caleidoscopio, inagotable. Pero, así como el museo puramente imaginario me habla de unidad, de un *Geist*, que se revela en los "artistas", así el mundo me habla de unidad, de un Dios que se revela en cada criatura viva, que es casi infinita en sus movimientos y gracias³.

4. *Escondido y revelado*

Si busco a Dios, es que ya lo he encontrado; si deseo su amor, es que ya lo amo. La esposa de los Cantares sale corriendo tras su amado, porque ya lo conoce y ya lo ama. Nadie se pone a perseguir quimeras, y el amor es el que conduce a todos los que salen a la caza de Dios. Este juego de escondite, que me propone la revelación, me intriga, puesto que necesito ordenar mi amor y aquí estoy remontándome hasta las fuentes. Tanto la fe como la razón terminan desconcertándome, ya que no permiten "ver" y yo quiero "ver" (Bueno Vallejo).

La fe utiliza un lenguaje enigmático: "Tu Padre se ha revelado desde luego *multifariam multisque modis* y definitivamente en Cristo". Pero se reveló siempre en hebreo o en griego, en un tiempo y lugar determinados, subordinándose a las convenciones del trato humano. Se diría que es como un padre "académico" que balbucea con sus niños. Pero atiende un poco a lo que dicen esos balbuceos que parecen tan ingenuos: Hay aquí un texto solemne sobre el Juicio final (Mt. 25,31-46); aquí tenemos la parábola del Buen Samaritano (Lc. 10); y aquí finalmente hay un lavatorio de los pies (Jo. 13, 4,20),

-
3. SCHELER, M., *Ordo Amoris*, Madrid, 1934, p. 136 s.
 KUHN, H., *Liebe. Geschichte eines Begriffs*, München, 1975.
 VET, G. de., *Die Gebärde Gottes*, München, 1964.
 RATZINGER J., y Varios, *Dios como problema*, Madrid, 1973, pp. 19-37.
 WOLFF, O., *Anders an Gott glauben*, Stuttgart, 1969.

que hace estremecer. Necesitarás mucho tiempo para comprender esas "niñerías" que te revela tu Padre".

La razón no es menos rigurosa, ya que se presenta "iniciada", iluminada por la fe. Al principio, parece que habla en nombre de la fe: "¿No es él, tu padre, el que te creó? (Deut. 32,6). ¿Por qué me empuja hacia una teología del Deuteronomio? No sólo me introduce en la casa paterna, en la que todos los hombres son mis prójimos, sino también en la casa paterna en la que todas las realidades terrenas son el ajuar de la casa, una tierra prometida, que yo deberé cuidar y cultivar. ¿Cómo puedo lamentarme de que Dios se esconde, cuando el gran poeta me recuerda:

Y todos cuantos vagan,
de ti me van mil gracias refiriendo,
y todos más me llagan,
y déjame muriendo
un no sé qué que quedan balbuciendo" (S. Juan de la Cruz) ⁴.

5. *El continuo redescubrimiento.*

Hay un teocentrismo que es inevitable. El hombre, convertido en misterio para sí mismo, nace ligado a Dios en cuanto criatura y en cuanto racional, aunque sea inconsciente. Lo estamos comprobando sin cesar. No sólo habíamos logrado eliminar una por una, las pruebas de la existencia de Dios, probando que no eran pruebas, sino piasos convicciones, sino que habíamos llegado al final, declarando que "Dios había muerto para un mundo secularizado". La llamada "teología de la muerte de Dios", trataba de prepararnos para esa situación de un mundo desacralizado y de la ausencia de Dios. Pero resultaba un fenómeno sorprendente: se hablaba tanto de la muerte de Dios, que todo pendía de ese Dios, que se daba por muerto. Por eso muchos no podían creer en la muerte de Dios, sino en todo caso en su "opacidad", en el misterio; así enlazaban siempre con el mismo Nietzsche: lanzó la fórmula de la "muerte de Dios", pero dedicó un poema "*Al Dios desconocido*", al que encontraba en el santuario de su propio corazón, en la misma forma de altar, que halló S. Pablo en Atenas.

4. VIA INDIRECTA. *Homenaje a Th. Kampmann*, München, 1969.
LOHSE, J. M., *Menschlich sein - mit oder ohne Gott?* Stuttgart, 1969.
MARTÍN, G. M., *Wir wollen hier auf Erden schon...* Stuttgart, 1970.

El hombre actual reaccionó inmediatamente. Pudo anunciarse que Dios había "resucitado" de nuevo y aparecido en las conciencias de los más escépticos. Volvió a repetirse que el "Véante mis ojos" es el sentido y el valor de la existencia humana en general. El deseo de ver a Dios, que es el fondo de todos los deseos, no es veleidad platónica, sino la esencia del hombre. Otra vez cobraba actualidad la reacción de la Iglesia primitiva, acentuaba la fe para detener a los "gnósticos y místicos", alegando que Dios habita en una luz inaccesible, y que ahora sólo vemos por espejo y en enigma.

Se pasó adelante. Han ido estallando los movimientos más diversos. Hay de nuevo gnósticos y místicos, en el Oriente y el Occidente. Pero lo que más importa es que ha comenzado a hablarse de una "Experiencia de Dios" (Rahner, Berger), que viene a recordarnos de algún modo la "experiencia de la gracia divina" (Maine de Birán). Otra vez luchan el empirismo y el racionalismo, tratando de convencerse de que sólo juntos tienen valor. Y por eso se desea despertar al alma dormida con el teocentrismo consciente⁵.

5. PRZYWARA, E., *Was ist Gott? Summula*, Glock und Lutz, Nürnberg, sin fecha.
STURM, V., "Mein Gott", en *Gott heute*, Mainz. München, 1967, pp. 164-175.
BARREAU, J. Cl., *Qui est Dieu?* Paris, 1971.

II. EL ORDEN EN EL AMOR DE DIOS

1. *Eros y ágape.*

El mito de Psiquis y Cupido era típicamente griego. El judaísmo y el cristianismo, que no son religiones meramente contemplativas, suponen que en un encuentro de Psiquis con el Amor hay que hablar de luz, sal y levadura, de los “negocios del Padre” en este mundo. El encuentro con el Padre significará siempre una “comisión”, un recado para el mundo. Psiquis ya no es griega, sino cristiana; no es contemplativa, sino activa, apostólica. Antes de ser admitida al último fin, tiene que ejercitarse en el penúltimo y actual. La gloria será ya una corona de justicia, el reconocimiento de una buena administración. Sabe repetir: “¿No sabiais que tengo que ocuparme de las cosas de mi Padre?” (Lc. 249). El amor filial, la piedad ha sustituido a la mística conyugal.

Pero el carácter del mito griego queda en pie: los encuentros se celebran “a oscuras y en celada” (S. Juan de la Cruz). Przywara ha trazado las etapas de un proceso, o de un progreso, en el encuentro con Dios, que podrían también llamarse moradas. Podríamos enumerarlas de este modo:

- 1) *Ver y amar a Dios en la creación:* El es el común denominador de lo que amas en las criaturas.
- 2) *Verlo y amarlo como “límite” de las criaturas:* son finitas, con fronteras definidas, y eso resalta frente al concepto de Dios.
- 3) *Verlo y amarlo como el ideal, o valor supremo:* Dios es la luz de las criaturas: Ser, verdad, belleza, realidad, justicia, libertad, misericordia...
- 4) *Ver y amar al Dios vivo:* El es un misterio, *aliud, valde aliud* (S. Agustín); pero al amarle, vamos entrando en la tiniebla del amor trascendente.
- 5) *Verle y amarle como al Padre.* Dios se revela en el encuentro tenebroso: es fuego devorador, cólera, misericordia, entusiasmo, celo, un Padre.
- 6) *Verle y amarle como exceso:* Dios es siempre “mucho más” (*Allah akbar*). No tenemos ideas ni palabras para expresar lo que es Dios. Es un abismo.

Sin embargo, al acercarse El en la oscuridad, cuando percibimos el calor de su aliento, comprendemos que también nosotros somos un abismo, abismo de miseria, frente al abismo de la misericordia. Así se establece una corriente: *abyssus abyssum invocat* (Ps, 41,8) ⁶.

2. La contemplación de lo visible.

El grado infimo de la revelación del sentido divino de lo humano se refiere al universo sensible o visible. Przywara recuerda que los hombres hablan del divino sol, de la divina tierra, del divino cielo y de la divina naturaleza. San Agustín hablaba del "hombre divino" a raíz de su conversión. Dios es considerado aquí como última profundidad de cada criatura, como común denominador, horizonte y perspectiva última de todo. La propaganda del yoga y del zen nos llevan a un horizonte, en el que ya no se sabe si se trata de "mística" auténtica. Al racionalismo occidental, que nos ha estragado el gusto de lo concreto, se opone hoy una contemplación basada en un sentido del misterio concreto. Mientras el hombre occidental trata de desnudar las cosas, poseerlas, dominarlas, comercializarlas, el oriental se contenta con contemplarlas, adorando en ellas la incomprensible majestad de la Divinidad oculta.

En este sentido se habla de la "existencia sacramental", afirmando que el hombre se encuentra con Dios en cada una de las realidades terrestres, si es capaz de vivir el espíritu de los sacramentos. Hoy se observa un afán incontenible de experiencia religiosa, en oposición al pasado reciente. Se viene promoviendo la propaganda de la contemplación, ya por los "orientales" (Gurus), ya dentro de la Iglesia. Los hippies afirmaban que sus experiencias tendían a ver a Dios cara a cara. Aldous Huxley y Timoteo Leary presentan las experiencias psicodélicas, como apertura hacia horizontes maravillosos del Espíritu.

El primer capítulo del Génesis es una lección de contemplación: "vio Dios todo lo que había hecho y era muy bueno". Dicen los biblistas que ese capítulo más que subrayar la creación, subraya la relación que cada realidad tiene con Dios. La creación es el primer acto de la revelación.

6. El Vaticano II ofrece excelente documentación.
 DELANGLADE, J., *Le problème de Dieu*, Paris, 1960, pp. 97-140.
 FRIES, H y STAHLIN, R., *Gott ist tot?* München, 1968.

En la palpitación de la naturaleza barrunta el hombre el soplo de Dios, el calor de su hálito. Todos los reinos, el mineral, el vegetal, el animal y el humano "cantan la gloria de Dios". El mundo está lleno henchido de "resonancias"⁷.

3. Dios como ideal.

El ave del cielo y el lirio del campo son lo que son y lo que deben ser: esa es su entelequia, válida para los físicos, naturalistas y biólogos. Pero el hombre es un aventurero, y no tiene entelequia fija: será lo que él se haga y las circunstancias permitan. Los griegos que exploraban las riberas del Mediterráneo, y los españoles que exploraban América no sabían nunca lo que iban a encontrar: sentían el estremecimiento de la aventura, se procuraban "hilos de Ariadna", pero reconocían la situación: para alcanzar su Vellocino de oro o su Eldorado, tenían que atravesar el Laberinto. Y esta es la historia de cada uno de nosotros aunque en pequeña escala: la existencia es una aventura en la que todo nos resulta nuevo y necesitamos siempre criterios, normas, pesos y medidas. Necesitamos de antemano a Dios como definición de las criaturas y como esplendor de las mismas.

Cuando cruzamos este laberinto de la existencia y tratamos de apreciar cada nueva situación, Dios es siempre el Absoluto, nuestro Absoluto, por el que regulamos y sopesamos todos los entes y situaciones. Nos acompaña siempre, no el coro de las virtudes o de los vicios (Rubén Darío), sino el coro de los valores, verdad, belleza, bondad, ser. Todo esto lo tengo ya desde mi nacimiento dentro de una misteriosa "memoria de Dios".

El hombre pretende también ser "absoluto", ser como Dios, endiosarse, deificarse. Pero no encuentra ya orientación, cuando se empeña en mantener el humanismo. Puede optar por el Ajax de Sófocles y llevar su pretensión hasta las últimas consecuencias: entonces esas consecuencias son la locura y el suicidio. Puede también, reconocer que su proyecto es descabellado, y seguir protestando, declarándose "pasión inútil", "burlado", enfrentado con un suicidio co-

7. NORTH, R., "God ist what we believe", en *The Amer. eccle. Rev.* 1958 (1968).

PETER, C. J., "Catholicism and the presence of living God" en *The Amér. Eccl. Review*, 158 (198) 325-338.

HAEBERLIN, P. von., *Das Wunderbare*, 4 ed., Zürich, 1930.

FRIES, H. y Glockmann, P., *Ich sehe keinen Gott*, München, 1971.

barde en medio de la batalla. Puede incluso encubrir sus pretensiones con una carta de los derechos del hombre, en la que él mismo se arroga dichas pretensiones "naturales". Finalmente, puede reconocer a Dios, al Padre, en medio del laberinto, y verlo ya como límite y como resplandor de toda criatura, como definición negativa y positiva de toda novedad⁸.

4. *La relación personal*

El sermón de la montaña pretende implantar las relaciones personales con Dios, en lugar de las relaciones convencionales antiguas, que a veces son auténticas y a veces inauténticas, sólo comerciales. Pero tengo que someterme a las "horcas caudinas": yo construyo las ideologías: moral, estética, ontología, cosmología, política, economía, ecología, etc; construyo según las leyes de esas disciplinas, es decir, son ellas las que me construyen a mí, las que me obligan a construir "lógicamente". Cultivo el jardín, pero según las normas de la "agricultura". Veo que en el otoño la savia de los rosales baja hacia la tierra y en la primavera vuelve a subir y revienta en maravilla de rosas de infinita belleza. Yo mejoro el humus, riego, escardo, podo e injerto. Pero Pablo me dice: "yo planté, Apolo regó, pero es Dios quien (I Cor. 3, 6s) da el incremento", es decir, Dios es la ley, y además Dios es la energía.

Me siento místico en el jardín.

Pero Przywara continúa haciendo escalones, y con razón. Porque muchos pensadores buscan un amor que entable relaciones personales. Berdiaev reprocha a N. Hartmann que sus "valores" están colgados del vacío. El padre divino deberá ser perfecto. Entonces Aristóteles arguye: "tu Padre tiene que ser inmóvil: si pasa de la potencia al acto, es imperfecto". Y yo me digo: La inmovilidad es una imperfección, la situación de los minerales y de los muertos, pero mi Padre está vivo: si me encuentro con un Padre que no se mueve, que es una estatua griega, ¿qué puedo decirle?

Ahora vemos por espejo y en enigma (I Cor. 13,12). Por ende, hay que aceptar la *Via indirecta* y renunciar a esas pretensiones de ser "como Dios"; y que terminan en la "pasión inútil". Entre nos-

8. PRZYWARA, *Summula*, p. 8-10.
MARLE, R., *Parler de Dieu aujourd'hui*, Paris, 1975.
MIALHE, R., *Le faux Dieu des croyants*, Paris, 1967.

otros hay excelentes novelistas, pintores, escultores, arquitectos, ingenieros, hombres iluminados. Su mensaje es con frecuencia más vivo y eficaz que el de esos teólogos que nadie lee. Estos artistas nos abren perspectivas maravillosas, ventanales hacia la fantasía, el sueño y la creación. Yo le pido a mi Padre que su cita se celebre en un ventanal abierto al mundo. S. Agustín experimentó eso en un ventanal de la ciudad de Ostia Tiberina...⁹.

5. *El Niño perdido y hallado en el templo.*

Las ciencias tendían antes a aconsejarnos que renunciáramos a la trascendencia. Ahora se están abriendo, no sólo a las sugerencias de la fe, sino también a las de la razón. El Amor nos persigue como aquel ángel que el Salmista sentía a su zaga en el túnel húmedo: "que su túnel sea tenebroso y resbaladizo, y que el Ángel del Señor les venga pisando los talones" (Ps. 35,5). Dios nos persigue, no para conquistarnos, sino porque nos hemos evadido de su presencia.

Al fugarnos, nos perdimos nosotros mismos, puesto que perdimos a Dios. Los ángeles exterminadores nos vienen pisando los talones: la guerra, la peste, el hambre, la tiranía, la enfermedad, están abriendo brecha en nuestras murallas y antemurallas. Marcuse profetiza que todos los movimientos de la contracultura anuncian la "caída del Imperio Romano". No se necesita ser apocalíptico o testigo de Jehová para entender que las drogas, el terrorismo, la violencia, el ocultismo, el espiritismo, los parapsicólogos, echadores de cartas, adivinos, endemoniados y exorcistas, vienen predicando que ya somos adultos, que hemos crecido mucho: la tierra nos viene ya estrecha. Todo esto nos crea también en la conciencia la convicción de que hemos perdido a Dios, hemos perdido al Niño. Y en nuestras mismas desgracias estamos aprendiendo a "redescubrir" la trascendencia.

¿Dónde, cuándo, cómo perdimos a Dios? ¿Dónde lo encontraremos? Vivimos en el destierro y organizamos poco a poco una teología del destierro. Todavía flota en el aire el rumor de Dios. "Hemos per-

9. BERDIAEV, N., *La destinación del hombre*, Barcelona, 2 ed. 1947.

Id., *Esprit et Réalité*, Paris, 1943.

DURAND, A., *Sécularisation et présence de Dieu*, Paris, 1971.

STAEHLIN, W., *Mysterium. Vom Geheimnis Gottes*, Ed. Kasel, 1970.

HOURLIN, G., *Dieu en liberté, conversations avec Cl. Glayman*, Paris 1973.

WHITE, V., *Gott und das unbewusste*, Zürich, 1957.

dido nuestros signos, ya no hay profetas”, pero queda en el aire “un rumor de ángeles” (Berger) identificados con las mismas realidades humanas. Dentro de estas realidades terrenas y profanas que son “la creación divina”, redescubriremos a Dios en su templo. Volveremos a hallarlo discutiendo con los Doctores: *audientem illos et interrogantem eos* (Lc. 2,46). El contexto de ese pasaje es elocuente. Jesús explica que es absolutamente normal que él se ocupe de asuntos y negocios de su Padre en este mundo. Pero, en conclusión, tenemos que reconocer que no hay nada en este mundo en lo que no se descubra un interés o negocio del Padre¹⁰.

10. X. ZUBIRI, - CEBADA-CASTRO, GARCÍA-MURGA, en *Homenaje a K. Rahner*, Madrid, 1975, pp. 55-114.
BERGER, P. L., *A Rumor of Angels*, N. Y., 1970.
THOMPSON, FR. *The Hound of Heaven*. (Poesía).
BALTHASAR, H. U. von, *La prière contemplative*, Freiburg i. Br., 1972.

III. EL CRISTOCENTRISMO

1. *Yo buscaba un camino.*

Dios, el Padre, sigue habitando en su luz inaccesible. Sólo puedo establecer contacto indirecto con él, si hallo un Redentor y un Mediador, ya que he sido expulsado del Paraíso. Cristo me ofrece ambas garantías. Pero eso dependerá de mi nueva relación con Cristo. Acepto el planteamiento tradicional: Creación, caída, diluvio, Noé, Abraham, Moisés, Mesías, Hijo del Hombre, Siervo de Yahvé, Jesucristo, evangelistas, gnósticos y antignósticos, místicos y antimísticos, filósofos y antifilósofos, Cristo Redentor, Cristo Salvador, etc.

Cristo murió en la cruz y fue resucitado por el Padre para constituirse en *Kyrios-Christos*. Desde el cielo nos envió su Espíritu, que es su presencia experimentable, la revelación perpetua de su dinamismo. Cristo no es un muerto, un cadáver, del que es difícil enamorarse, sino que es Dios vivo: y vive en nosotros, como atestigua S. Pablo en nombre de todos: "vivo yo, pero ya no soy yo; es ahora Cristo el que vive en mí" (Gal. 2,20). Cristo es la revelación del Padre, la Palabra del Padre y nos ha declarado ya el plan de salvación. Pero muchas cosas no podíamos soportarlas, (Jo. 16,12) ya porque los Apóstoles no estaban suficientemente preparados, ya porque muchas declaraciones requerían una experiencia histórica de siglos. El Espíritu nos llevará de la mano hasta la verdad plena y total" (v. 13). No dirá cosas "nuevas" de su propia cosecha, sino cosas de Cristo; irá revelando poco a poco en la Historia que ya recibió de Cristo (Vv. 14 y 15), el "depósito".

Es clara la postura de los hagiógrafos del N.T. que van cortando el paso a los visionarios, gnósticos o místicos, que alegan trato directo con Cristo, y pretenden sustituir a la Jerarquía o competir con ella. Es clara también la postura de los mismos, al presentarnos la misión de la Iglesia como obra y gracia del Espíritu Santo. Esto es particularmente claro en los Hechos de los Apóstoles, que buscan el *Arché* de la Iglesia¹¹.

11. OSTER, E., *El misterio pascual*, Estella, 1966.
 ROQUEPLO, *Experience...* p. 201 s.
 K. RAHNER y W. TÜSING, *Cristología*, Madrid, 1975.
 GONZÁLEZ, J. I., *La nueva Humanidad. Cristología*, Madrid, 1974.

2. Cristo, razón de ser de la Iglesia.

Si nos establecemos en el Cristocentrismo, tenemos dos consecuencias inmediatas: 1) todo el que se salve, se salvará *inuitu meritorum Christi*; y esto vale para todos los hombres que tengan fe, implícita o explícita, ya que la Iglesia comenzó “con el justo Abel”; 2). “La acción cristológica, identificada o unida con el Espíritu Santo, es el eje y motor de la vida salvífica.

Esto nos lleva a variadas consideraciones que van hacia un punto fijo, hacia Cristo. La “existencia sacramental” en toda su amplitud, desemboca en la “existencia pascual”, ya que Cristo es la gran Cepa (Jo. 15,5). Escoto, Ockham y Biel, que fueron llamados “neopelagianos”, eran cristianos, aunque diferentes de Lutero y de Cayetano: pensaban que la mediación y redención de Cristo comienza con la caída del hombre: la moral, religión, estética, lógica, ontología y demás “ideologías”, tienen leyes firmes ya que se fundamentan en el Verbo: no son meras ideologías humanas.

Nos creamos problemas, preguntando si todo hombre recto y bueno es un cristiano implícito. Es curioso esto, cuando todavía seguimos defendiendo que cualquiera verdad, se halle donde se halle, es de Cristo, y por ende nuestra. Todo hombre bueno está comprometido en la revelación cristiana, en el Verbo-Cristo. Renuncia a su autonomía o *Ybris*, a sus “propiedades”, y se entrega a la “ley”. Hace siglos que estamos envenenados por los enemigos de la ley, que suelen ser dictadores, tiranos, nacionalistas y subjetivistas. Pero la Biblia dice: “de Sión saldrá la ley —de Jerusalén la palabra” (Is. 2,3). La Ley y la Palabra son la misma cosa. Y no se diga que esto es sionismo, semitismo, judaísmo: el mismo Cristo dijo: “os digo de verdad que en Israel no he encontrado en nadie una fe tan grande. Vendrán del Oriente y del Occidente... (Mt. 8,10 ss). También hoy se diría: “encontramos en algunos gentiles una fe muy superior a la que hallamos en tantos cristianos”...

Únicamente, una cosa es someterse a la ley, y otra al libre examen, a Calígula o a Hitler. Además de una excelente muchedumbre de gentiles, o cristianos de altura, tenemos el problema del *pecus Dei*, bautizado, que a veces vale más por ser bueno que por ser cristiano¹².

12. HEIDEGGER, M., *El ser y el tiempo*, México, 1951, p. 207 s.
S. AGUSTÍN, *De Genesi contra Manichaeos*, II, 15, 22 ss.
MARQUARDT, F. W., *Theologie und Sozialismus*, München, 1972, p. 257-275.

3. *La Buena Nueva.*

La teología espiritual sabe que muchas posturas prácticas desordenadas provienen de ideas confusas o falsas, de prejuicios culturales, filosóficos o científicos, que nada tienen que ver con el cristianismo. Por eso, insiste hoy en hablarnos de apertura. Pongamos un soldado mulsuman, africano, que a la puesta del sol se arrodilla en la cubierta del barco para rezar avergonzado, porque los soldados europeos le rodean y se burlan de él con gritos e insultos... ¿Qué menos diríamos en favor de ese hombre que, a pesar de ser mulsumán, es un hombre bueno, como los quiere Cristo? Es pues normal la argumentación que se desprende del Vaticano II: "nadie obra bien sin la gracia y toda gracia es crística. Ahora bien, consta que ese mulsumán o ese Ghandí, o ese centurión romano o ese Job, obran bien. Luego en ellos se revela una actividad cristológica, aunque luchan contra los cristianos por mil motivos diferentes". Tendremos que utilizar con cuidado y reserva textos como Jo. 3,5, de manera que dentro de las circunstancias concretas de cada texto no haya contradicción. Ya los antiguos hablaron de bautismos de sangre, de deseo, de amor, de misteriosas experiencias personales; hoy la sociología nos ayuda mucho, al hacernos ver que también la fe es "social, participación colectiva, inconsciente colectivo, etc., de manera que cualquier hombre puede participar en Cristo y recibir su acción cristológica. Tiene su correspondiente "potencia obediencial". Nuestra vieja "arrogancia" teológica, va quedando desacreditada.

Se afianzan dos nuevas direcciones. Cristo dijo: "lo que hicisteis por estos, por mí lo hicisteis" (Mt. 25,48). Aunque alguien diga "yo nunca te vi". La contrapartida es clara: "lo que no hicisteis por estos, tampoco lo hicisteis por mí", aunque hayáis hecho milagros (Mt. 7,22ss). La otra dirección es la existencia pascual, que equilibra los aspectos objetivos y subjetivos de la fe. Cuesta poco bautizar a un niño en un suburbio comunista; pero quizá durante toda su vida ese niño pensará que su bautismo fue una farsa. En cambio, si un gentil se deja enterrar en el surco, como el grano de trigo, para ser rentable, es que encuentra "plausible" la agricultura y cree en la resurrección¹³.

13. FISCHER, A., *Seelsorge zw. Gestern und Morgen*, Freiburg, 1961.
EDWARDS, D. L., *Religion in der veränderten Welt*, München, 1969.
KRECK, W., *Gründfragen christlicher Ethik*, München, 1975.

4. ¿Quién es Cristo?

Hay un Cristo construido con suposiciones piadosas, con frecuencia pueriles y falsas. Es una idea griega de perfección, forjada por algunos sujetos, que interpretan los Evangelios sin conocimiento de causa, y construyen, según sus prejuicios, piadosas excentricidades o tendencias mórbidas.

Hay otro Cristo, construido científicamente. Se va deduciendo de las interpretaciones exegéticas histórico-críticas. Hace algunos años se escribían variadas "Historias de Cristo". Sus autores olvidaban que los Evangelios no son libros de historia, sino interpretación social, teológica, eclesial, de las tradiciones primitivas acerca de Cristo, con la intención de ir resolviendo los problemas eclesiásticos de cada día: sábados, ayunos, persecuciones, fiestas, circuncisión, prosélitos, separación del judaísmo, oraciones, limosnas, fe, tentaciones, perseverancia, carismas, exorcismos, etc. La ingenuidad de presentarnos esas historias de Cristo es, pues, en el fondo, un error.

Hay un tercer Cristo "eclesiástico": está contruido con la exégesis de los Evangelios, pero a la luz del kerigma pascual. Es el Cristo que iban organizando los primeros cristianos con sus tradiciones primitivas, mientras meditaban las profecías del A.T., sobre todo las del *Hijo del Hombre* y del *Siervo de Yahvé*, y en general las del Mesías. Utilizaban el método del *Midrasch Peser*, heredado del Judaísmo. Así se iban resolviendo, frente al judaísmo y al paganismo, y en un ambiente de persecución y desconfianza, los primitivos problemas eclesiásticos y venciendo las continuas y graves dificultades de la predicación y del proselitismo cristiano. Ese problema de actualización es válido siempre.

Hay finalmente un cuarto Cristo, construido por la hermenéutica actual. Algunos autores creen que es suficiente actualizar constantemente al tercero de los Cristos mencionados. Otros autores estiman que eso no es suficiente, y que es preciso recurrir a la "acomodación": hay que obligar a Cristo a que se acomode a nuestra situación y a nuestros problemas. Eso es inventar a Cristo. Pero se dice que esto es necesario; ya que Cristo ha de ser "El y su circunstancia", y la circunstancia cambia irremediamente¹⁴.

14. FULLER, R. H., *The Foundations of N. T. Christology*, London, 1965.
CRADDOCK, F. B., *The Pre-existence of Christ in the N. T.*, N. Y., 1968.
BRANDENBURGER, E., *Adam und Christus*, Neukirche, 1962.

5. *Imitar a Cristo.*

Parece, pues, que también aquí deberíamos hablar de un *Christus absconditus* y de un *Christus revelatus*. Cristo debería revelarse en la Iglesia. Sin embargo, esa Iglesia, sacramento de la unión con Dios y con los hombres (*Lumen Gentium*, 1,2, etc.) aparece recubierta de adherencias culturales y profanas, harto complejas, que con frecuencia ocultan en lugar de reflejar los rasgos de Cristo. Además, imitar no es copiar: si Cristo viviera hoy entre nosotros, sus acciones serían muy diferentes de las que realizó en Palestina *in illo tempore*. La imitación exige interpretación y traducción: todos los santos han imitado a Cristo, pero no hay dos iguales: "cuando Dios hace un santo, rompe el molde". Y sin embargo, parece que no deberemos contentarnos con dejar a la conciencia de cada cual el definir qué es imitar a Cristo hoy, ya que hay tantos subjetivismos, tantas conciencias domesticadas, que cada fanático llama "objetividad" a su propio prejuicio.

Nos contentaremos con dos ligeras indicaciones o direcciones en que el hombre actual ve a Cristo. Gran influencia está ejerciendo la fórmula: "Cristo era libre e intrépido". Así se presenta el ideal actual del cristianismo dentro de un sistema de liberación y de acción. La fórmula se presta al abuso, pero su influencia es clara: se busca a Cristo entre los perseguidos, subdesarrollados, explotados, y se le busca al mismo tiempo en aquellos grupos de acción que salen en ayuda de los menesterosos.

La otra dirección es el carácter pneumático y carismático, que va invadiendo poco a poco las organizaciones eclesíásticas, desde hace tantos siglos jurídicas y culturales. El Vaticano II ha significado en este punto un impacto imborrable. La fórmula: "Cristo es el Salvador o Libertador", se presta también a abusos en el *aggiornamento*, pero la resistencia es cada vez menor y se busca a Cristo en aquellos grupos en que parece más sensible la influencia del Espíritu, y el espíritu de servicio a la Iglesia. Se pretende que los ministerios sean servicios de *koinonía* o comunidad y que los cristianos profundicen los misterios de la soteriología. Esas cuatro "virtudes" son preferidas como imitación de Cristo por el hombre actual¹⁵.

15. BOUSSET, W., *Kyrios Christos*, 5 ed., Göttingen, 1965.
SCHMITHALS, W., *Die Gnosis in Korinth*, Göttingen, 1965.

IV. SOTERIOLOGIA Y TEOLOGIA ESPIRITUAL

1. ¿Acción cristológica?

¿Se encarnó el Verbo por capricho, o por necesidad? Deberemos aceptar que se encarnó libremente, pero al mismo tiempo *propter nos homines et propter nostram salutem*, por *amor libre*. S. Pablo nos explicó por qué no eran suficientes el judaísmo y el paganismo, pero sólo para responder al problema planteado (Rom. 1 y 2). En realidad, había otros problemas: Cristo era el Mediador que resolvía el problema del *Deus absconditus*, y además, era el Redentor, que había oído el clamor de una humanidad angustiada en el valle de lágrimas.

Es curioso el problema del judaísmo, a la vuelta del destierro. La trascendencia de Dios imponía la necesidad de las mediaciones. Se pensó en la sinagoga, pero no resolvía el problema con sus asambleas, neomenias, sacrificios y holocaustos, pues su figura era siempre "humana". Lo mismo acontecía con la Biblia, con la presencia, con la palabra, con la revelación y con el Espíritu. Se llegó finalmente a la figura del *Hijo del Hombre y a la del Siervo de Yahvé*. Los apocalípticos entendieron que el Mesías podía ser aprovechado como figura divina y humana al mismo tiempo, puente, mediación universal, solución definitiva del problema planteado por la trascendencia y por la "cólera" de Dios.

Pero también es curioso el problema del paganismo, de los hombres acogidos al pacto o alianza de Noé. No tenían la Ley mosaica, pero tenían una Ley natural estampada en su conciencia y corazón; tenían la luz eterna del Verbo en el alma: no perdieron la imagen de Dios del todo, sino que conservaron los rasgos fundamentales, *extrema lineamenta* (S. Agustín). Organizaron la religión a su manera, y en medio de sus aberraciones sintieron la necesidad de la mediación y redención, buscando dioses y sacrificios que unieran el cielo con la tierra. El Verbo hecho carne era también su ideal.

Así entiende hoy la teología espiritual al Vaticano II. No se trata de introducir, sino de rechazar novedades. Dios nos creó para el orden sobrenatural y no lo ha olvidado. Y Cristo viene no a conquistarnos, sino a recobrarlos¹⁶.

16. WILLEMS, B. A., "Soteriología", en *Hist. de los dogmas*, Madrid, 1975, p. 81.

CHOPIN, C., *Le Verbe incarné et rédempteur*, Tournai, 1963.

BAUMGARTNER, Ch., *La Grâce du Christ*, Tournai, 1963.

2. *El fuero cristiano.*

Ser cristiano es un privilegio, una *ecclesia* (Jo. 15 y 17). Pero hoy el término privilegio suena mal, porque parece anunciar que "Cristo es nuestro", una propiedad privada que los extraños tienen que respetar. Se busca el privilegio, cuando se olvida la responsabilidad del "nobleza obliga", vigente entre caballeros. El término "fuero", es privilegio y responsabilidad, y responde al concepto de alianza, o Nueva Alianza. El término "privilegio" no molestaría, si anunciase que los privilegiados piden los primeros puestos en el combate, las cruces más pesadas, el señalarse en el servicio del Rey divino. Todo lo cual proviene de la confusión establecida entre el cristiano y el burgués, que busca privilegios garantizados, o entre el cristiano y el comunista que edifica la ciudad del hombre, el reino del hombre. Son muchos los cristianos que hacen hoy examen de conciencia y están tratando de rehacerla.

El fuero alude exclusivamente a la "salvación". Un cristiano no se diferencia de un no-cristiano en los aspectos sociológicos, psicológicos, biológicos, profesionales, científicos, técnicos, o filosóficos. Claro es que al preguntarse por el valor y sentido de la existencia, el cristiano cambia la clave, y así podemos decir que lo cambia todo. Un barco sin brújula es igual que un barco con brújula, pero la brújula lo cambia todo, al permitir una orientación segura. En este sentido el cristianismo ha demostrado su capacidad de fe, esperanza y caridad durante veinte siglos.

Si ahora recapacitamos sobre el sentido del fuero, anteponiendo la responsabilidad al privilegio, comprendemos que, al ser cristianos, somos inexcusables (Rom. 1,20; 2,1) y nos vemos envueltos en unos compromisos más graves que todos los demás hombres. En este sentido la Regla de S. Agustín pide al superior que dé gracias a Dios, no porque puede dominar, sino porque puede servir mejor a todos. Realiza mejor el concepto de existencia pascual (Jo. 12,24): "si el grano de trigo no cae en el surco, y se pudre, no será rentable". Tal es también el sentido de la parábola de los talentos¹⁷.

17. RUBIO, J., *El cristianismo del futuro*, Madrid, 1973.
WHITELEY, D.E.H., *The theology of St. Paul*, Oxford, 1964.
LEON-DUFOUR, *Études d'Évangile*, Paris, 1965.

3. *La vida de la existencia pascual.*

La teología espiritual busca un acuerdo íntimo con la soteriología, de manera que se clarifique la relación soteriológica tanto en Cristo como en el cristiano. Instintivamente pensamos todos en el gran día de Pentecostés, en el que unos hombres creyeron ver un mundo nuevo, una humanidad nueva, gracias a Cristo, en el que había terminado y desembocado felizmente el A. T.: había llegado la plenitud de los tiempos. Esa convicción es anterior a toda distinción entre los sinópticos, S. Pablo, S. Juan y S. Lucas, e incluso a toda distinción entre la mentalidad de Galilea y Jerusalén, puesto que también Galilea desembocaba felizmente en Jerusalén. Pentecostés era un prisma, en el que se encontraban todos los rayos de la luz antigua, y salían transfigurados hacia una mentalidad nueva, gracias a la tromba pneumática y carismática que llamamos Espíritu Santo.

Dejemos en paz el A. T., que con frecuencia molesta a los teólogos dogmáticos, siempre impacientes por rebasar la historia y entrar en síntesis "lógicas". Recordemos únicamente, que en el A. T., los conceptos de Goël, redención, sangre, Mesías, amor, sacrificio, Siervo de Yahvé e Hijo del Hombre, tenían una importancia capital: el Espíritu Santo enseñó a los Apóstoles el día de Pentecostés que todo eso era lo que se realizaba en Cristo, según las promesas del mismo Yahvé en todo el A. T. Los apóstoles y la primitiva comunidad de Jerusalén, envueltos en la tromba pneumática y carismática, reflexionando sobre la lectura del A. T., podían resumir su postura en la narración de S. Lucas acerca de dos discípulos, que caminaban hacia Emaús, al llegar a la encrucijada: "*Oh stulti et tardi corde!*" ¡Oh necios y duros de mollera! No comprendéis que Cristo tenía que padecer para entrar en la gloria! (Lc. 24,25). Dejemos entre paréntesis la "gloria de Yahvé" y la "gloria de Cristo", que merecen capítulo aparte, y sigamos con la relación soteriológica y pascual. No olvidemos, sin embargo que el término *kabod* y el término *doxa*, que traducimos "gloria", expresan la revelación del misterio de Dios y del misterio de Cristo. Tampoco olvidemos el colorido escatológico y apocalíptico que mantienen los textos del N. T. Lo importante es que la Iglesia primitiva veía nacer un mundo nuevo, diferente¹⁸.

18. FIOLET, H.A.M., *Hacia una nueva teología cristiana*, Barcelona, 1974.
MACQUARRIE, J., *El pensamiento religioso en el s. XX*, Barcelona, 1975.
KESSLER, H., "*Überlegungen zur biblisch-christlichen Heilshoffnung*" en *Theologische Akademie*, 12 (1975) 27-51.

4. *El nuevo mundo soteriológico*

Pentecostés significa que la gloria de Dios y de Cristo se revela en el nacimiento, vida, pasión y muerte de Cristo. El cristiano ha entrado ya en la gloria de Cristo. La transfiguración era la anticipación de la "situación cristiana". Toda la tradición del A. T., toda la cultura, quedaba encuadrada en la vida mística (pneumática y carismática) de la comunidad de Jerusalén: sin ella es imposible entender nada. Pero con ella, nos parece entender un poco la relación entre la teología espiritual y la soteriología.

La muerte-resurrección de Cristo constituyen unidad intangible: son un suceso único de la existencia pascual: el grano de trigo que muere para multiplicarse. Con eso Cristo se convierte en *Kyrios*, y recibe todo el patrimonio doctrinal del A. T., dentro del ambiente místico de Pentecostés. Si la dogmática no entra en esta perspectiva, encontrará siempre las mismas dificultades para entrar en la "vida", en la "existencia"; es fácil que continúe siempre haciendo aristotelismo de cristianos, ya se trate de católicos o de protestantes.

Sólo en el cuerpo místico de Cristo (pero no especulativo, sino definido por la tradición cultural de Israel y de la primitiva comunidad de Jerusalén y matizado por los primeros cristianos "helenistas"), puede entenderse la dogmática, la soteriología especulativa. Si intentan explicarme cómo Cristo vive en mí, y desean que yo lo "crea para entenderlo", me siento confundido, o quizá engañado por los especulativos. ¿Cómo me redime Cristo a mí personalmente? ¿Cómo es mi mediador? ¿Cómo es mi intercesor ante el Padre? Todas son dificultades y cuanto más pienso, menos entiendo.

En cambio, las experiencias místicas de Pentecostés me aclaran muchas cosas. Los cristianos sienten que la Pasión-Resurrección de Cristo ha fundado una suerte de banco internacional vivo, que trabaja en nosotros (Col. 1,24; II Cor. 1,5; Flp. 3,10ss). Es el mérito de Cristo (*intuitu meritorum Christi*), redentor, expiatorio, intercesor, que hace empréstitos y transferencias, etc., etc. Cada cristiano impone su óbolo en esa pasión de Cristo¹⁹.

5. *El banco soteriológico.*

Con esta metáfora del banco, superior a las metáforas anticua-

19. DURRWELL, F. X., *Le mystère pascal, source de l'Apostolat*, Paris, 1970.
 SANTMIRE, P., *Brother Earth*, New Jersey, 1970, p. 179-192.
 JONSEN, A. R., *Responsibility in religious Ethics*, Washington, 1968.

das, comprendemos mejor la "acción cristológica en la Historia". El cristiano, lejos de negar el mal trascendente, lo abraza y acepta contra el estoico y el budista; como Cristo rechaza el vino generoso, al entrar en la agonía y se abraza a los barrotes de su prisión, el vertical y el horizontal, que dibujan una cruz rígida. Así entiende que el cargar con su cruz (Mc. 8.34) es vivir en Cristo, o dejar a Cristo vivir en él. Y esa cruz no es principalmente sufrimiento material, psicológico, superficial y frívolo, sino purgatorio de amor. La *Kenosis* y la *Nekrosis*, la negación y la mortificación son las lenguas de fuego de Pentecostés, enroscadas al corazón, para rescatar un posible pueblo de creyentes (Flp 2.6-11). El mundo sólo se redime por obra y gracia del "Justo paciente", como nos lo revela el Espíritu Santo en Pentecostés.

No se hagan distinciones entre contemplativos y activos. Quien se siente socarrado por las lenguas de fuego de Pentecostés, sabe lo que es agonía, y no elige entre acción y contemplación; ambos conceptos son para él la misma cosa: lo mismo da luchar con la espada o con la lanza. Pentecostés es una liberación. Hoy se escriben teologías de la liberación. Son excelentes, sin duda, si entran en Pentecostés: En las tres tentaciones, Cristo rechazó la tentación de convertir las piedras en pan: yo no moveré un dedo para que un pobre explotado se convierta en un rico explotador; son cosas humanas, casi "historia natural"; lo importante es la liberación pentecostal en todo el frente. La fórmula puede invertirse: no sólo de pan vive el hombre, pero el hombre vive ante todo del pan. Ahora si al "justo paciente" le decimos que no imponga su óbolo en la Pasión de Cristo, sino en la diplomacia de la USA, hemos ganado poco. Y este es el drama profundo de hoy.

El sacrificio coloca al cristiano entre Dios y los "muchos". Quien ama a sus contemporáneos, expía en favor de ellos, comprende su estricta obligación de interceder y expiar para redimir. El Cirineo no es un "apóstol", sino un hombre del pueblo, empujado hacia Cristo por las circunstancias. El Cirineo sintió "dolores de parto" y fue padre de Justo y Rufo"²⁰.

20. RATZINGER, J., "Die neuen Heiden u die Kirche", *Hochland*, 51 (1958-1959) 9.
 Id., "Stellvertretung", *Handbuch Theol. Grundbegriffe*, II, München, 1963.
 WULF, F., "Das Stellvertretende Leiden", *Geist u. Leben*, 21 (1948) 23ss.
 WALTER, E., *Der göttliche Anruf*, Frankfurt, 1955, p. 5 ss.

V. LA PNEUMATOLOGIA.

1. Pentecostés.

Los primeros cristianos se vieron envueltos en la tromba de Pentecostés, y echaron mano de la tradición del A.T. para explicar su situación: el *Deus absconditus*, y el *Christus absconditus* se revelaban en un Espíritu Santo. El Espíritu significaba ya el *Deus revelatus* y el *Christus revelatus*. Esta era la gloria de Dios y de Cristo. Desde el principio la Iglesia primitiva distinguía entre la *Parousia* final y la *Presencia* activa de Cristo entre sus cristianos: unía la tradición cultural a sus propias experiencias místicas. Pensemos, por ejemplo, en el Apocalipsis de S. Juan.

Esta primitiva comunidad de cristianos vive en el dolor. Esto parece claro en su situación de segregados y perseguidos como "heréticos", como "secta". Pero de ese modo identificaron la *cruc* y la *gloria*: sufrir por Cristo era para ellos entrar en la Pasión de Cristo. Estos hombres, que vivían la agonía del cristianismo, rehicieron el libro de Job a su manera. El dolor cristiano es dolor de parto, signo de fecundidad, que da derecho a sentirse padre (II Cor. 12,10). Es la divisa de Cristo: "llevo en mi cuerpo las cicatrices de Cristo" (Gal. 6,17). Es el dolor y la molestia de la gestación: "¡hijos míos!, por quienes sufro de nuevo dolores de parto hasta ver a Cristo formado en vosotros" (Gal. 4,19). Con sus propios matices, cada autor del N. T. contribuye a elaborar este Pentecostés. El don del Espíritu Santo, les sirve de clave para traducir e interpretar, para "actualizar". Se hacen su idea sobre Dios, sobre la Encarnación del Verbo, sobre la Redención, sobre la Iglesia, sobre la escatología, sobre la Eucaristía, y en una palabra construyen y organizan un cristianismo, una Iglesia de misión, una Iglesia enviada al mundo como luz, sal, fermento o levadura. Y esta "misión" será la revelación del Espíritu Santo, y por ende, la revelación de Cristo y de Dios en este mundo de la Historia. Esta visión parece fácil de concebir, no sólo para los primeros cristianos, sino también para nosotros. Procuremos no confundir el concepto de espíritu como "inmaterialidad" (cosa desconocida para los antiguos, y aceptemos el concepto de espíritu como viento, tromba, tempestad, energía que anuncia la revolución o la evolución ²¹.

21. HENGSTENBERG, H. E., *Das Band zw. Gott u. Schöpfung*, Regensburg, 1948.
 Id., *Christliche Askese*, Regensburg, 1936.

2. *La nueva creación, por obra y gracia del Espíritu Santo.*

El Espíritu Santo no iba a crear un mundo suyo, sino a revelar a Cristo; por eso repetimos que la revelación pública terminó con el último apóstol. Sin embargo, el mismo Cristo dijo que tenía aún muchas cosas que decir; no las decía, porque los apóstoles no podían aguantar (Jo. 16,12; 14,20), pero él se encargaba de enviar a su Espíritu para que viniese a la historia a ir declarando y explicando todo ese patrimonio que Cristo nos entregaba, el *depositum fidei*. Cristo era la Palabra del Padre, pero esa Palabra u Oráculo iba a traer "larga cola", toda una Tradición.

En la época moderna el término "evolución" enterró definitivamente el "fixismo". El antiguo concepto de *Creatio continua* (*Deus creavit in actu*, S. Agustín) convirtió al mundo en una inmensa potencia obediencial, regida por el Espíritu Santo. La ciencia moderna, al comprobar esa visión con la experiencia, distinguió entre el Espíritu Santo trascendente y el Espíritu Santo inmanente, que también algunos pensadores antiguos habían destacado como "primera criatura de Dios", mediante la cual Dios había creado a las demás criaturas. La época moderna, sobre todo con Hegel, adoptó ese Espíritu o *Geist*, para explicar la evolución científica de la ciencia. Supuesta la acción divina *formaliter inmanens, virtualiter transiens*, todo se juega entre dos Espíritus, el increado y el creado. Es un misterio, puesto que entre ambos falta el *principium conjunctum*; pero dado el afán griego de buscar un *arché* para toda manifestación, nos quedamos con ese fondo misterioso: se trata de un *arché*, puesto que queda en pie un *virtualiter transiens*, dentro del misterio de la creación.

S. Lucas hizo una Historia de la Iglesia, fundada en ese *Arché* pneumático y carismático. Eusebio hizo otra, de carácter "científico". Y hoy hay quien protesta: la Iglesia no es "cosmos", sino historia y vida; importa poco una "historia natural de la Iglesia", una Iglesia terminada, que sólo necesita un "presupuesto de conservación". Es un organismo vivo, *in fieri*, y su *entelequia* es una escatología, un punto Omega. No es mero actualismo, sino situación *estado-dinámica*²².

CODINA, Y., "Lo pneumático en la teología", *Homen. a K. Rahner*, Madrid, 1975, pp. 115-132.

22. VAN DE POL, W. H., *La fin du Christian. conventionel*, Paris, 1968.

BERGER, P. L., *A Rumor of Angels*.

BENZ, E., *Die Vision*, Stuttgart, 1969, p. 10 ss.

3. *Las novedades.*

Para un griego, la novedad es impensable; para un cristiano, todo es novedad. Un griego dice: "nada se crea, nada se destruye; todo es modificación"; *de generatione et corruptione*. Un cristiano dice: todo se destruye incesantemente, y todo se crea incesantemente, y todo es siempre nuevo. El hombre actual es cristiano de fondo, aunque proteste: ha convertido la "novedad" en una categoría, que tiene valor por sí misma: con frecuencia prefiere lo original, aunque sea mediocre, a las copias, aunque sean exactas. Eso depende del concepto de "tiempo" o creación. Para un griego no puede haber una auténtica novedad, porque vive en un tiempo cíclico, en un eterno retorno. Para un cristiano, todo es auténtica novedad, porque vive en un tiempo lineal: no hay ni marcha atrás, ni vuelta sobre sí mismo, sino avance constante hacia un punto Omega escatológico. Decir que un "tiempo lineal" es impensable (O. Culmann) es pensar el cristianismo con una cabeza griega.

Hoy nos enfrentamos con la novedad. Las incongruencias evidentes han mostrado que muchas estructuras están podridas; no se desploman porque ya no sustentan nada. ¿Para qué rehacer esas estructuras o sanearlas, si no tienen un cuerpo que sustentar? Fueron erigidas cuando tenían que sustentar un mundo, un sistema. Lo que hoy nos preocupa es organizar un nuevo mundo o sistema; luego, erigiremos las estructuras convenientes para sustentarlo. De nada nos serviría echar el vino nuevo en odres viejos (Mc. 2,22).

Tenemos ante nosotros las "potencialidades". No necesitamos discutir la "potencia aristotélica", mezcla de verdades de Pero Grullo y de hipótesis físicas, hoy falsas e inútiles. Nos basta recordar la noción general de las *rationes seminales*, del misterio de la novedad que aparece sin cesar en el mundo por obra y gracia del Espíritu Santo. De este modo, el concepto de Espíritu y Espíritu Santo se nos convierte en "método" de investigación y de meditación, en *via*. No es una *via* diferente de Cristo, quien dijo "Yo soy el camino": es el mismo camino, pero prolongado en la historia, adaptado al terreno²³.

23. BRUNNER, E., *Dogmatik*, II, 45ss y III, 20-33, Zürich, 1960.
 ROLDAN, A., *Introducción a la Ascética diferenciada*, Madrid, 1962.
 DEMAL, W., *Praktische Pastoraltheologie*, 2 ed. Wien, 1953.

4. *Don y responsabilidad.*

Ya no interesan los dones del Espíritu Santo, de que hablaba Isaías (Is. 11,2); los aristotélicos los han hecho depender de la teoría aristotélica de los motores, de unas potencias realmente distintas del alma humana y de unas sustancias, que no son inmediatamente operativas. Pero el problema queda, no sólo abierto, sino mejor planteado. Los auténticos dones son los que menciona S. Pablo (I Cor. 12,11) y son carismas: no hay dones, que no sean *in utilitatem Ecclesiae*. El Espíritu Santo es el *altissimi Donum Dei*, que al derramarse en nuestros corazones (Rom. 5,5) florece de modos diferentes, porque arraiga en nuestra tierra: *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*.

Hoy se estudia con cuidado el concepto de "don". El "donativo" es siempre un símbolo, en el que el donante se dona a sí mismo; en otro caso, es un mero cumplimiento. Esto significa que cuando el Espíritu se derrama en nuestros corazones, Dios se nos dona a sí mismo. Y este es el empréstito sobrenatural, el compromiso a la vista, la venida del Esposo. Cualesquiera metáforas valen para plantear el problema de un compromiso amoroso.

La primera consecuencia es la responsabilidad. Si el mero hecho de ser cristiano implica una grave responsabilidad, porque es un fuero, porque impone obligaciones de administración, comunicación y participación, el "don" o "empréstito" del amor crea una nueva situación más grave. Si Dios se me da a sí mismo, me abrumba con su empréstito: comprendo mi aguda responsabilidad; veo venir la parábola de los talentos, naturales y sobrenaturales; veo venir el aspecto carismático, según el cual yo soy el vehículo de la gracia divina: soy "vía libre" o soy "la trombosis", un tapón en la circulación de la gracia divina. Me veo envuelto en una "teología de la responsabilidad".

La segunda consecuencia es que la especulación escolástica, aunque carezca de fundamento revelado, conserva una intención teológica: al distinguir entre "don" y "virtud", anuncia que la virtud está en las potencias, pero los "dones" están en el inconsciente²⁴.

24. MAGER, A., *Mystik als Lehre und Leben*, Innsbruck, 1934.
 MAAS, F. D., *Mystik im Gespräch*, Würzburg, 1972.
 RAHNER, K., "Mystik", *Lexikon fur Theologie und Kirche*, Herder, 1935.

5. *El empuje del Espíritu.*

S. Agustín identificaba el amor con el peso, con la ley de gravedad o gravitación. Se veía obligado a hacer una distinción: mientras los cuerpos son empujados hacia abajo, los espíritus son empujados hacia arriba, donde tienen sus cimientos, sus ideales. Se acomodaba al modo cristiano. Mientras para los griegos (Aristófanes) las cosas de ultratumba son *tà káto*, las cosas de abajo, del infierno, del centro de la tierra, para los cristianos (S. Pablo, Col. 3, 1) son *tà áno*, las cosas de arriba. Así se formula una ley que dice *sursum corda!* Es sólo una metáfora; pero indica ya un modo de pensar: la diferencia entre el sehol, el hades, y el cielo. La dirección vertical, cielo o amor al Padre, implica ya el carácter y sentido del amor hermano, o amor horizontal: el amor al prójimo no puede ser diferente del amor de Dios, sino que ha de ser el mismo amor de Dios que se derrama. Por ende, ese Espíritu, que nos empuja hacia arriba, nos empuja también en sentido horizontal, cuando es auténtico, cuando estamos dentro de la "familia" de Dios.

De este modo, se realiza la circulación del amor y de la gracia en la humanidad. El amor que viene de Dios, vuelve a Dios, pasando por los hermanos y los asuntos del Padre (Lc. 2,49). Hoy se insiste más en la dirección horizontal; primero, porque la teología ha tomado un camino antropológico, como *principiū cognoscendi*: las realidades celestes y terrestres son realidades humanas; segundo, porque la virtud humana admite muchas falsificaciones y es preciso saber a qué atenerse: "hay quienes creen que aman a Dios por exclusión, es decir, porque no aman a nadie en este mundo". El hombre actual no tolera al que canta coplas a lo divino, mientras desuella a su hermano colgado de un garfio. La parábola del buen samaritano es con frecuencia una bofetada (Lc. 10,30s).

Es difícil amar al prójimo. Una santa religiosa decía: "me va muy bien con mi Esposo; pero con mis cuñadas me va mal". Sartre afirma que el prójimo es el infierno. Marcuse predica que debemos odiar a nuestros enemigos, cuando son enemigos de la humanidad. El mundo es un tejido de maquiavelismos, cinismos, guerras, opre-

siones, explotaciones, manipulaciones. Pero, en medio de esa "jungla", hay un "orden": es el Espíritu²⁵.

25. *Deus immutabilis, mutans et innovans omnia* (S. Agustín).

PRZYWARA, E., *Augustinus*, Leipzig, 1944, p. 632.

"Que la misma novedad siga creciendo y desarrollándose, sin dejar de ser novedad sin envejecer" (S. Agustín, *In Ps.* 131,1).

Cfr. II Cor. 4,16; Coloss. 3,10; Ef., 4,24.

VI. EL PNEUMOCENTRISMO

1. *Principio del progreso.*

La fórmula deductiva dice: "El Padre, por el Hijo, en el Espíritu Santo". La fórmula inductiva deberá decir: "Al padre, por el Hijo, en el Espíritu Santo". Dentro de esa dialógica, el Espíritu Santo es, no sólo el *primum principium cognoscendi*, la revelación del Hijo, sino también *primum in executione*, en cuanto que nuestro movimiento hacia Dios se inicia en el Espíritu Santo. Y si tenemos en cuenta que el Espíritu Santo es identificado con el Amor y con la Gracia, comprenderemos por qué podemos hablar de un pneumocentrismo *quoad nos*. Se comprenderá también el sistema de las "atribuciones", ya que el campo del amor, de la gracia, de la santificación, ha sido atribuido al Espíritu Santo.

El eros es la ley natural. Los individuos se presentan como una multiplicación diferenciada de la especie y del género, como una "diáspora". Esa multiplicación diferenciada se realiza por obra y gracia del Espíritu Santo. Pero ese Espíritu, que ha presidido nuestra dispersión, no nos permite transgredir la especie y el género, nos limita dentro del orden. Y por eso el orden es atribuido al Espíritu. En la fórmula decimos "en el Espíritu Santo"; en cambio, decimos "por medio del Hijo".

Pero hay algo más y es la novedad. En un mundo griego, en el que no hay novedad, los individuos quedan ya definidos en la especie y el género, puesto que la "diferencia" no interesa: "Pedro es un animal racional": con eso queda definido. Pero en un mundo cristiano, en el que todo es novedad, Pedro no queda ni definido ni tocado: no se habla de él, ya que es como cualquier otro hombre, un animal racional, aquí la diferencia interesa, ya que es particular, indefinible, no entra en los predicables de Aristóteles. Es verdad que Pedro nunca sobrepasará sus límites, porque se lo impedirá el Espíritu Santo, el orden: nunca llegará a ser "superhombre" o "ángel" u otra especie o género diferente; pero es histórico y evolutivo: contiene un principio o *arché* de novedad y de progreso. Se elimina el fixismo y comienza la evolución, la *creatio continua*. Las especies y géneros son las esencias o las ideas griegas, "los universales". En un mundo

existencial, nuestro primer interés deberá centrarse en el Espíritu, principio de existencia, de unidad universal, y de formación: nos conforma ²⁶.

2. *El Espíritu, hoy.*

Nuestro s. XX es nuevo, también en cuanto a su situación existencial. Se caracteriza por un creciente socialismo y por un creciente empirismo, que, lejos de contradecirse, se complementan. El israelita desterrado podía decir: "no vemos nuestras banderas, ya no hay profetas". Pero hoy las banderas y profetas, que parecen invisibles, son organizaciones, órdenes religiosas, congregaciones, movimientos, grupos de dirigentes, "círculos de profetas o *coetus prophetarum*", "hijos de los profetas". Es verdad que tales signos y profetas no pueden suplantar a la jerarquía, ya que el Espíritu Santo se revela también mediante ella. Pero cultivan o deben cultivar un clima "pentecostal", para que la Iglesia no recaiga en el juridicismo, en la burocracia y en el *gazofilacio*. Si Pentecostés superó a los fariseos, saduceos, zelotas y herodianos, eso no significa que estos grupos no puedan rehacerse y ser para la Iglesia un yugo que a veces se hace intolerable. ¿Quién no reconocerá hoy que las facultades teológicas de Lyon-Fourvière y de Le Saulchoir, en las que el Espíritu Santo comenzó en nuestro tiempo a sentirse molesto y ahogado, fueron "signos y profetas"?

Los "gremios de profetas" están hoy protegidos por los pontífices y príncipes de la Iglesia, y sólo son combatidos por los "insipientes". Son fomentadas las iniciativas, es estimulada la audacia de los pioneros, se espolea a los jóvenes, y se toleran (incluso hasta el exceso) movimientos responsables, que están al borde de la rebeldía, del gnosticismo, misticismo o escepticismo. Es más, de la parte de la sociología triunfante y triunfalista, nos vienen hoy frecuentes auxilios: ella nos describe el futuro como un horrendo campo de concentración, sin violencias aparentes, con necesidades ficticias, pero satisfechas, dirigido por una administración sabia y providente, computadoras, sociedades anónimas, imposibilidad de protesta y rebeldía, domesticación omnipotente. Y nos advierte: si el Espíritu no nos

26. S. AGUSTÍN, *De Genesi ad litteram*, I, 17,32.
 ID., *Confessiones*, XIII, 7,8 ss; *In Jo.* 39,5 y 74,5.
 LADRIERE, J., *Vie social et Destinée*, Gembloux, 1973.

salva, estamos condenados a ser marionetas. Será posible que nos tengan que decir a los cristianos: "¡Hermanos y padres!... ¿siempre resistís al Espíritu Santo?" (Act. 7,51)²⁷.

3. *El Espíritu y el amor.*

No es evidente que los cristianos o los católicos se diferencien de los demás hombres por su caridad. Podría decirse que eso se debe a la fragilidad humana. Más grave es definir si el amor a los enemigos, de que nos habla el Evangelio deberá ser un mandamiento, o sólo un ideal, más o menos utópico o poético, propio de los héroes y místicos. Sin duda hubo cristianos que amaron a sus enemigos; pero hubo muchos otros cristianos que odiaron a los amigos y a los enemigos.

Marcuse sostiene hoy que amar a los enemigos es una inmoralidad: si creemos vivir en la verdad y en la justicia, no podremos amar al enemigo, falso, injusto, inmoral, opresor, tirano, explotador, parásito, juez, impenitente y estéril, sepulcro de resentimientos. El profeta Elías eliminó sin contemplaciones a los falsos profetas, como a una peste. La tradición cristiana nos recuerda cuántas veces ha convocado al pueblo para los autos sacramentales, hogueras de protestantes, descuartizamiento de católicos, asesinatos de brujas y judíos, etc. Amar a Calígula, o al que se vale del nombre de Dios para explotar a los otros, parece al mismo tiempo una estupidez y una traición a Dios.

Insistamos aún, para ver claro. Parece que amar al enemigo es colaborar con él: arrojándole y guardándole las espaldas con nuestra caridad, con nuestro secreto, trabaja a mansalva: nos convierte a nosotros en obreros de iniquidad: "por la misericordia se propaga la peste". Marcuse añade que traicionamos a Cristo: El fue un revolucionario, y de otro modo nadie le hubiera crucificado (Garaudy). Predicó que el Reino de los cielos era de los violentos, y que había traído al mundo la espada y no la paz (Mt. 11,12; 10,34). Hablaba de la paz, sí, pero no como un pacifista, sino de su paz característica (Jo. 14,27). El primitivo cristianismo fue un baño de sangre, y Tertuliano llegó a formular la ley: "el semen de los cristianos es la sangre de sus mártires".

27. Card. SUENNENS, L. J., *Une nouvelle Pentecôte?* Paris, 1974.
 ULEIN, A., *Actualité de la fonction prophétique*, Paris, 1966.
 LAURENTIN, R., *Pentecôtisme chez les Catholiques*, Paris, 1974.

Son muchos los que hoy recurren a la violencia y desestiman como irenismo, pacifismo, traición y colaboracionismo, la caridad evangélica. ¿Hacia dónde nos lleva entonces este Espíritu Santo?²⁸.

4. *Ama al prójimo como a ti mismo.*

S. Agustín había ideado una fórmula conciliatoria: “odia al pecado, pero ama al pecador”. Eso es imposible e inmoral, grita Marcuse. Si una casada odia el adulterio, pero ama al adúltero, este vendrá a visitarla cada noche; el bueno de Agustín se refería al pecador arrepentido, pero no al practicante, al que ejerce, al que sigue en activo y con ganas y probabilidades de aventajarse en el oficio. Parece que la Iglesia está reconsiderando su postura con esas teologías de la liberación, de la revolución, de los negros, de la contracultura y de ciertos guerrilleros espirituales. Una cosa es el ideal y otra muy diferente la situación lamentable de hoy. El marxismo da la pauta: “no obres por motivos individualistas, sino colectivos; pero mata a tu padre, si no se hace comunista”.

Marcuse no ha comprendido ni el cristianismo ni el amor. Tiene un cierto fundamento, ya que todavía hay muchos fanáticos que repiten: “podemos perdonar el pecado de un sacerdote en cuanto hombre, pero no en cuanto sacerdote”. Quizá esos no son cristianos. Pero quedan todavía muchos grados de abstracción para distinguir casos, y lo que necesitamos es estudiarlos.

Fue también S. Agustín quien planteó el problema profundo: “¿Y si yo me amo mal a mí mismo?”. Supongamos que soy borracho, adúltero y ladrón, y además un chulo, que me jacto de mis éxitos y que deseo tales éxitos para mi prójimo, al amarle como a mí mismo. El mismo S. Agustín me daba la respuesta diciendo: de ese modo, no te amas a ti mismo, sino que te odias; te estás ganando a pulso el infierno y ese es un mal negocio; pasas malos ratos, te remuerde la conciencia, o estás encallecido; si tienes sensibilidad y talento, ves que estás falsificando tu vida, y que tienes la “peste”: no se la pegues al prójimo, no propagues la sífilis.

Ahora entiendo un poco mejor lo que me dice el Espíritu: “ordénate, ordena tu egoísmo”. El egoísmo es bueno, es la base de la vida;

28. MARCUSE, H., *El hombre unidimensional*, México, 1968.
 GARAUDY, R., *Perspectives de l'homme*, Paris, 1959.
 BUBER, M., *Je et Tu*. Paris, 1969.

pero se malea, si no se equilibra con el amor y el Espíritu ordenador: son dos leyes que deben mantener la tensión existencial en regla. Quien carece de egoísmo es como quien carece de amor: tiene sólo una pierna. *Minus ordinata, inquieta sunt: ordinantur et quiescunt* (S. Agustín, *Confess.* 13,9,10)²⁹.

5. *El purgatorio.*

El purgatorio es el amor. Cristo fue su mejor víctima: venía a traer su fuego a la tierra, deseaba verla ardiendo, padecía congoja esperando el bautismo del fuego (Lc. 12,50). El hombre actual se ha sensibilizado mucho y barrunta ese drama. A un enamorado no le asustan las cruces, pues el amor es su cruz más íntima, dolorosa e inefable; poco le importará que los fariseos y papanatas se planten ante la cruz del Gólgota político a expectorar. El amor es más fuerte que la Cruz, que la muerte y que el sepulcro, ya que luego viene la resurrección, la vida nueva.

Winklhofer interpretó el purgatorio de ese modo. Sus meditaciones son maravillosas, una mezcla de sonrisas y de estremecimientos. El purgatorio comenzará en este mundo, en diferentes formas: contrición, atrición, estado de confesión, sentimiento de culpabilidad, sentido de responsabilidad, complejo de impotencia, etc. La muerte, en sentido biológico, cambia la situación, pero el proceso continúa: *vita mutatur, non tollitur*. Detrás de la muerte está el sistema del purgatorio, el fin penúltimo, en el que cada existencia deberá alcanzar su madurez, abrasándose en el amor purgante, llorando sus errores, lamentando no haber reconocido al Amor, lo mismo que el oro en el crisol, mientras se purifica de la ganga.

Esta visión nos permite comprender mejor el curioso texto de S. Mateo que nos habla de las tres tentaciones de Cristo en el desierto: el placer, el saber, el poder (Mt. 4,1ss). S. Agustín se había preocupado por ese texto, estimando que "Dios nos tienta, no para averiguar lo que vamos a hacer, sino para que veamos lo que somos en realidad

29. Corremos hoy un grave peligro. Los movimientos de la contracultura (Feminista, teología negra, teología de la política y de la revolución, violencia, etc.) corren el riesgo de excederse, al preconizar la necesidad de las posturas activas y rebeldes. Es verdad que en muchos casos se trata sólo de rechazar la fuerza con la fuerza; pero muchas otras veces se trata simplemente de "cambiar las piedras en pan". Algunos llegan a aceptar la fórmula cartesiana de Camus: "me rebelo, luego soy".

(Jo. 6.5s). Dostoyewsky llevó más lejos la interpretación. Enfrentó al Espíritu Santo con el espíritu maligno: Cristo optó por ser amado por él mismo, no por las piedras, convertidas en pan, etc. ¡Mal pronóstico para los "hermanos de la santa sagacidad"!

El espíritu maligno nos llevará siempre al desierto para tentarnos, ya que todos tenemos que ver de cerca las tres tentaciones. El diablo se ocupa de los que van al desierto, no de los que se quedan a recaudar los impuestos³⁰.

30. S. AGUSTÍN: *Deus tentat, ut aperiat homini*. Sermo. II, 3,2.
WINKLHOFER, A., *Ziel und Vollendung*, Ettal, 1951, p. 44-50.
DOSTOYEWSKY, F. M., *Obras completas*, Madrid, 1943, p. 981. El gran inquisidor.

VII. PURIFICACION PASIVA

1. Pasividad.

Este es un término clave. Significa indiferencia, fatalismo, providencialismo ciego; significa también helenismo: *Existere est quoddam pati*; significa cristianismo: “yo, pero también esta circunstancia que me aprieta y hace padecer”; significa finalmente inconsciente y amor: “vivo sin vivir en mí”. Aquí no nos referiremos a las purificaciones místicas, sino a las purificaciones ordinarias, pero “pasivas”, es decir, a las que no nos buscamos nosotros, sino que nos aprietan: sequedades, depresiones, enfermedades, tribulaciones, persecuciones, calumnias y demás consecuencias de la vida en común (II Cor. 7,5; 11, 23-31).

Propongamos como ejemplo de pasividad normal la tentación, término de abolengo bíblico. Dios tentó a Abrahán y tentó a Job (Sab. 3,5). El Salmista nos explica que la tentación es como un crisol, en que se purifica el oro (Ps. 25,2). A veces este término cobra sentido activo, ya que también nosotros “tentamos” a Dios, ya en sentido bueno, ya en sentido malo. “A Dios le encuentran aquellos que le tientan”, que le buscan (Sab. 1,2); pero “no tentarás al Señor, tu Dios” (Deut. 6,16; Mt. 4,7). Veamos de cerca la tentación, aunque sea en metáforas.

Hela ahí, sentada a nuestra puerta, con el velo caído sobre el rostro, dispuesta a llamar y a entrar. Siempre la encontraremos a nuestra puerta. A veces se presenta bella y seductora, a veces grita desmelenada; a veces fuerza la puerta y avanza a son de tambores y trompetas; a veces se desliza sigilosamente; a veces pide paso, mostrando un mensaje de Dios; a veces es la bestia, que sacude sus cabezas coronadas con nombres de blasfemia (Apoc. 13,1). Se diría que es la personificación del espíritu maligno; pero es el Espíritu Santo el que nos envía al desierto, para que ella nos tiente.

Nuestra puerta sólo puede abrirse desde dentro: la libertad guarda la llave. Pero la tentación sabe que dentro del castillo tiene sus espías y traidores, que pueden facilitar un allanamiento de morada mientras los servidores de la guardia echan la siesta. Hay que enfrentarse con la tentación: ella es la tapada, nosotros los tapados: ella nos obliga a levantar la visera³¹.

31. Para S. Agustín, la vida entera es un examen, una prueba. *In Ps.* 76³,

2. *El levirato.*

El término *semen*, simiente, tiene en el A. T. sentido objetivo: es el linaje, el clan, la tribu, un problema jurídico y real. Si un hombre no tiene descendencia, no tiene semen jurídicamente: el hermano tiene que suscitar el semen de su hermano, justificar la existencia de ese hermano ante la tribu. Así surgió la ley del levirato: el hermano religioso acepta el convertirse en un simple vehículo biológico y se une a la mujer de su hermano muerto, para engendrar hijos que no serán suyos, sino del hermano muerto (Deut. 25, 5-10).

Pocos autores han advertido la importancia espiritual de esta ley. S. Agustín, buscando solución al problema de las genealogías jurídicas de Cristo, quedó impresionado por ella. ¿Engendra Cristo en la Iglesia, valiéndose de nosotros, o bien engendramos nosotros en la Iglesia para Cristo, nuestro hermano muerto? Poco importa la forma de expresar la ley, ya que en ambas expresiones se trata de convertirse en vehículo y dar a Cristo la descendencia numerosa que Dios le prometió. Y eso es amar a Cristo, nuestro hermano muerto: aceptar a su Esposa y ser sus apóstoles.

Quien dice: “vivo yo, pero ya no soy yo, sino que Cristo vive en mí” (Gal. 2,20) tiene que ser apóstol o desorientado. Quien habla de “dolores de parto”, y cree tener derecho a la paternidad cristiana con Cristo (II Cor. 1,3-6), tiene que ser apóstol o equivocado (Id., 5, 20; 6,3-10; 13,4).

El apostolado, el dar descendencia a Cristo, no es un capricho, sino el vigor cristológico; es Cristo el que engendra, valiéndose de nosotros: “Judas bautiza, Cristo bautiza”. La fórmula “pasión apostólica” ha sido objeto de numerosos y profundos estudios, que la teología espiritual debe recoger. Algunos piensan que esa es la esencia de la “teología de S. Pablo”; pero, en todo caso, los teólogos creen que aquí el término “pasión” es metafísico-religioso, no moral, o religioso a secas. Anuncia una actividad de Cristo en los dolores de sus “apóstoles”, para que hablen de “dolores de parto”. Sin duda somos

STOCKUMS, W., *Das christliche Tugendleben*, Freiburg, 1950.

STÜCKELBERGER, H. M., *Christliches Handeln*, St. Gallen, 1946.

La Biblia habla de la vida-noche (II P.i, 19). S. Agustín aprovecha el texto con profusión. Cfr. *In Ps.* 76, 4s. También lo desarrolla S. Juan de la Cruz, aunque acentúa el aspecto pasivo de las “noches”.

libres, y podemos atribuirnos nuestras propias obras; pero advirtiendo que, cuando Dios premie nuestros méritos, premiará sus propias gracias (S. Agustín) ³².

3. *Tribulación.*

El ascetismo, además de llamarse tentación y apostolado se llama "tribulación". Sería bonito, si nos hiciera el traje a la medida, si nos diera una cruz ligera y resplandeciente. Pero pronto nos desengaña: cuando los otros nos rechazan, y nos vemos inútiles y desfasados, y hemos perdido el tren y la paciencia, y nuestras virtudes son aprovechadas como estiércol para alimentar vicios ajenos, y se nos adula para que nos dejemos destruir, y los mercaderes del templo nos sugieren el uso del látigo, y nos sube a la garganta el agua salobre, o la ola de hiel o de rejalgar... la tribulación está ahí y nos sonríe. Nadie la ha invitado, es una intrusa, pero sonríe irónicamente.

Cristo manejó una vez el látigo: desahogó su cólera divina y electrizó de entusiasmo a muchos heroes, que vienen preguntando por qué no manejó el látigo más veces, o por qué no dio libertad a los que saben manejar la tralla. Y la respuesta es terrible: Cristo, para cortar toda ilusión agresiva, se dejó atar a una columna y flagelar a conciencia por los especialistas: es una pintura poco heroicista, lamentable. Menos heroicista y más lamentable es que escogiera una "cruz": dos barras que se cruzan como en la ventana de un presidio. Un comunista goza por lo menos el desahogo: su hoz y martillo son símbolos de la producción, del heroísmo, del odio reprimido que estalla contra los domadores. Pero Cristo nos dio sólo una cruz, que invita a "negarnos a nosotros mismos" (Mt. 16,24). Es deprimente: no nos dejan ni siquiera patalear.

Por eso sonríe la tribulación. Mientras nos descuartiza, nos degrada; mientras nos abofetea, nos llama "mártires" a carcajadas, declarando que mártir es el que no sabe ser productor, confesor; es el tonto, el insensible, el abyecto. De poco le sirve al cristiano gritar con S. Agustín: "al mártir le hace la causa, no la pena". La tribu-

32. El Libro de Rut aludía a la ley del levirato, refiriéndose a Deut, 25, 5-10; 23, 1; 27,20). A S. Agustín le interesaba esa ley para reforzar la "acción cristológica" en la historia de la Iglesia, contra los donatistas.

lación se regocija discutiendo ese problema de la causa, para que nadie se gloríe en sí mismo. Sólo hay un medio de enternecer a la tribulación, y es gritar: "doy la vida por mis amigos" (Jo. 15,13). La tribulación se rinde, y se convierte en novia o enfermera: nos estimula y nos mantiene en la "realidad de la verdad"³³.

4. *Ventajas del ascetismo pasivo.*

1) Nos proporciona un conocimiento de nosotros mismos más seguro, casi infalible. Nos tienta, enardece, acendra, allí donde más nos duele, poniéndonos el dedo en la llaga.

2) Nos limpia los ojos para que veamos la estructura, la belleza, atracción, peligrosidad, "divinidad" del mundo. Aprendemos a sonreír ante sus pompas y vanidades, y también a sollozar ante sus tristezas y demandas de socorro. Nos ofrece la ciencia experimental del mundo, o circunstancia.

3) Nos enseña a conocer a Dios. Contamos *a priori* con Dios, suponiendo que está "con nosotros", creyéndonos favoritos, niños mimados, objetos de privilegio. Y de pronto descubrimos el rostro impasible de Dios que nos está juzgando:

Cuando lo encontré en la calle,
yo esperaba que me hablara.
Mas creí volverme loca,
cuando me volvió la cara" (Copla flamenca).

4) Nos obliga finalmente a acatar una tabla objetiva de valores. El Psicoanálisis nos ha hecho ver cuán fácil es rehuir el combate existencial y evadirse de él por caminos ocultos o cubiertos. Pero el dolor nos obliga a mantenernos en la zona pública y común. Los demás nos contemplan, esperando que estemos a la altura de las circunstancias. Nos exigen fidelidad a la palabra dada, mientras eso dependa de nosotros, y nos manifiestan su decepción, cuando nos ven bajar la cabeza o volver la espalda. Nos obligan a enfrentarnos con Dios.

Esta teología espiritual se cifra en un texto de S. Juan: "en ver-

33. KIERKEGAARD, S., *Diario*, 1848.
SCHRYVERS, G., *I principi della vita spirituale*, 5 ed. Torino, 1954, p. 265.
ZUR. NIEDEN, E., *Sprechstunden mit deinem Ich*. Stuttgart, 1953.

dad te digo: cuando eras joven, tú mismo te ceñías e ibas a donde se te antojaba; cuando seas viejo, tendrás que extender las manos: otro te ceñirá y te llevará adonde tú no quieras” (Jo. 21,18). El ascetismo activo es gallardo: se viste y reviste a su talante y gusto; busca los puestos mejores en las sinagogas y en las plazas. En cambio, el ascetismo pasivo tiene que exhibir su impotencia y extender los brazos en demanda de ayuda. No faltará quien le vista, pero “objetivamente”, luego le llevará a presentarse donde nadie le espera ni desea. Esa ascesis es bella también, pero su belleza es intrigante³⁴.

5. *La belleza de la piedad pasiva.*

“La piedad es útil para todo” (I Tim. 4,8). Tal fórmula puede entenderse en sentido ingenuo y en sentido irónico, como método de pudrirse en el surco, o como método de medrar y encaramarse. La piedad admite a todos en su casa, unas veces riendo, otras veces llorando. Nos admite a todos y luego busca una entrevista familiar y a ser posible íntima: desea saber por qué nos refugiamos en ella: cobardía, pereza mental, medro, mammona, soborno; nos recita la oda del poeta: “qué descansada vida”... y luego nos mira a los ojos y se burla de nosotros. Quiere encajarnos en nuestro sitio y en nuestra función, zarandeándonos un poco y nos grita: “Lino, se te ve el cañamazo”. Quizá nos creíamos sinceros, y ahora descubrimos una “falsa piedad”. Quizá al vernos ridiculizados, descubrimos puntas de cinismo, odio, envidia, resentimiento. Quizá nos servíamos de Dios, para engañar al prójimo y defraudarle en el comercio de la caridad o en el pago de deudas pendientes.

El buen Camus se dirvitió con su Juez penitente. Pero se quedó corto: por arrimar demasiado el ascua a su sardina, y por ignorar las sutilezas escolásticas de los círculos piadosos, gastó la pólvora en salvas y no llegó a la carne viva. El “complejo del Juez impenitente” y el “complejo de Jonás” son mucho más complejos. En *La peste* podía Camus haberse enfrentado con el problema; pero lo rehuyó, alegando el donaire de la muerte de un niño, cuando todos morimos: la “peste” podía haberle obligado a ser reflexivo y a quedarse dentro de la ciudad apestada en lugar de escribir crónicas desde fuera. De

34. KIERKEGAARD, S., *Crainte et Tremblement*, Paris, 1946: Introd. J. Wahhl.
CESBRON, G., *Libérez Barabbas*, Paris, 1957.
KIERKEGAARD, S., *Discours chrétiens*, Neuchâtel, 1952, p. 95-145.

todos modos, el problema está ahí: muchos que se llamaron triunfalistas y que hacían propaganda de las playas de moda en los archipiélagos griegos, comenzaron a ser personas, cuando el médico les dijo que tenían la tisis, que eran "pasivos".

La propia iniciativa es un bonito éxito, a lo menos parcial. En cambio el trabajar a pie forzado es aleatorio; pero es revelador. Un día caminaba el Beato Suso por la orilla del Rhin; de pronto recibió una revelación: sacó de los bolsillos los cilicios, disciplinas e instrumentos de tortura y todo lo arrojó a la corriente: había comprendido que el cilicio es el prójimo, la disciplina es el superior, y la voluntad de Dios es ser decente y honesto³⁵.

35. CAMUS, A., *La chute*, Paris, 1956.
BUES, E., *Jeremias Gotthelf*. Zürich, 1948.
PRZYWARA, E., *Wandlung. Ein Christenweg, Augsburg*, 1925, p. 87-100.
"Nacht".

VIII. LAS ASPEREZAS CORPORALES

1. *Cambio de signo.*

Los evangelistas muestran que el camino de Cristo no es el del Bautista; nos recuerdan que a Cristo se le acusaba de desahogos en materia de comidas, bebidas y dispensas (Mt. 9,14; 9,11; 11,19). Es verdad que Cristo añadía que, cuando se ausentara el Esposo, los amigos tendrían que ayunar (Mt. 9,15). Pero, a pesar de los ascetas (fariseos, zelotas y esenios) que ingresaban en el cristianismo, y retenían sus marcas ascéticas, la tradición cristiana acentuó la tendencia personalista y amorosa. Bien claro lo dice el Sermón de la Montaña, carta pública del ascetismo y perfección cristianos: el ayunador deberá lavarse bien la cara para ocultar su ayuno, para que un ayuno convencional se convierta en un ayuno personal y cordial. Es un cambio radical de signo, que indica que la religión judaica ha sido suplantada por la cristiana.

Ese cambio de signo nos obliga a reflexionar. Las asperezas corporales tenían su origen en una concepción primitiva de la religión, y luego en una concepción crítica, propia del dualismo persa y griego. De hecho, el ascetismo había invadido todas las capas de la cultura y no existe ninguna religión o cultura que no dé importancia al ascetismo. El cristianismo lo aceptó también, pero ya hemos dicho que lo superaba mediante una tendencia personalista y amorosa. El sentido y el valor del ascetismo cristiano proviene de esa relación personal y amorosa, apostólica, eclesiástica. El ascetismo cristiano es un carisma del Espíritu, una propiedad de la Iglesia: el sujeto cristiano se ofrece a ser vehículo, modelo, intermediario, portador de la gracia divina entre sus hermanos, bajo la mirada y sonrisa del Padre celestial.

Los judíos reprochaban a los cristianos: no acudían al templo, no ayunaban los días establecidos, no daban limosna a toque de corneta... y los cristianos replicaban: no tratamos de relajar la disciplina, sino de disciplinar el corazón; tenemos un método nuevo de servir a Dios. Y los evangelistas recogen la polémica: a Dios no se le engaña con alaridos, caras maceradas y toques de corneta: reclama la *kenosis* y la *nekrosis*, el sacrificio pascual³⁶.

36. OPPEN, D. von., *Das personale Zeitalter*, Stuttgart, 1965, p. 11-33.

GOGARTEN, Fr., *Verhängnis und höpfung der Neuzeit*, Stuttgart, 1953.

SOBALLA, G., "Analogia perfectionis", "und die methode der Aszetik", en *Festschrift f. E. Przywara*, Nürnberg, 1960, p. 56-72.

2. *Carácter carismático del ascetismo.*

La Iglesia ha tenido que respetar a los ascetas que venían a ella, exhibiendo notables marcas en el deporte ascético. Sería curiosa una historia del ascetismo cristiano ante la paradoja de un deporte y un enamoramiento. Algunos Padres levantaron su voz crítica. S. Agustín rechazó las marcas de "abstinencia y continencia" de los maniqueos, oponiéndoles la caridad; al mismo tiempo, hizo ver que al asceta le hace la causa y no la pena. Pero el ascetismo ha conservado un valor y un sentido en sí mismo, eliminando todas las exageraciones.

Considerando el ascetismo como un medio para lograr determinados "objetivos", ha surgido el concepto de "utilidad y eficacia" frente al "arte por el arte". El cristianismo retiene su museo de ascetas dignos de admiración: apenas comían, bebían y dormían; vivían en los desiertos, eran capaces de tenerse quietos sobre una columna, etc. Pero se advierte a los visitantes del museo ascético que tampoco trabajaban gran cosa, ni gastaban energías, ni administraban los talentos de Dios en formas rentables. Si se les hubiese colocado en la "cadena de la producción", hubieran estallado sus venas, se hubiesen retorcido sus nervios, se hubiese secado su cerebro, se hubiese apagado la luz de sus ojos. En último caso: se hallarían algunas "superestrellas" incomprensibles. Pero todo eso sería objeto de admiración y veneración, no el Reino de Dios y su justicia.

Los hombres de buena voluntad reconocen que el ascetismo en general ha prestado a la humanidad grandes servicios: la represión ha sido útil en general. Pero hoy vivimos en una época de deportes especializados y apreciamos el sentido y valor de los entrenamientos y ejercicios. Un entrenador no agota al equipo en el entrenamiento, inutilizándolo para el conflicto real y puntuable; pero tampoco deja de entrenarlo por miedo al desgaste de energías: los órganos que se ejercitan se fortalecen y multiplican lo que gastan. Entendemos que, si la Iglesia no reporta ventaja alguna puntuable, hay que pedir cuentas a los entrenadores. El Verbo no se hizo carne para coronar a los que consiguen el "bravío". Es discutible la pugna entre monjes, bonzos y derviches. Diógenes, el cínico, vivía en una cuba. Pero si se permite hablar al amor, carisma tenemos ³⁷.

37. THIBON, G., *Nietzsche und Johannes vom Kreuz*, Paderborn, 1957.
 SCHJELDERUP, K., *Die Askese*, Berlin, Leipzig, 1928.
 MAYER, J., *Die Chr. Askese*, Freiburg, 1. Br., 1894.
 ZOCKLER, O., *Askese und Mönchtum*, Frankfurt a M., 1897.

3. *El asceta y el amor.*

Sin duda, el amor deberá ser ascético y el ascetismo deberá ser amoroso. Pero, en principio, el amor debe reconocer la objetividad útil del ascetismo. En los penales de la USA se ha demostrado que una simple dieta cambia el temple de los más insignes criminales. Entre los mandamientos elementales del Yoga, Zen y Swammis, figura "una dieta apropiada". Se ha relativizado la mortificación externa, pero hay que reconocer su utilidad fundamental. Sin eso, el amor sería un ilusionista.

El artista de cine, el bailarín, el boxeador, el equilibrista, el ciclista tienen sus dietas y sus entrenamientos apropiados. ¿Quién aceptaría a un Jockey, que pesara 120 kilos? El amor cristiano deberá pues, retener sus ímpetus sobrenaturales y aprender de los entrenadores: se busca un cuerpo que resista el trabajo, la fatiga, el insomnio, el hambre, la sed, la depresión nerviosa, las enfermedades, y preste el máximo rendimiento. No hay que exagerar, pero hay que controlar. Un soldado no lucha todos los días, pero debe estar pronto para entrar en fuego.

No es difícil averiguar lo que "conviene" a cada sujeto, ya que el rendimiento es una revelación. El deporte moderno nos sirve de escuela: No es difícil comprobar que un atleta no rinde lo que debe, que está demasiado gordo o flaco, que necesita sudar o reposar. Algunos enemigos del ascetismo han querido citar el ejemplo de S. Pablo para polemizar. Había venido del fariseísmo, y era normal que sometiera su cuerpo a servidumbre (I Cor. 9,27). También era normal que, viviendo entre sus amigos griegos, se acostumbrara a comparar el ascetismo cristiano con el atletismo de los campeones, que se abstienen de todo para conquistar una corona (I Cor. 9,25). Ese ascetismo convencional le era útil y servía de punto de partida para otro ascetismo más profundo: porque es claro que Pablo en su vida apostólica estuvo siempre en forma: es modelo de resistencia, de lucha, de hombría, de perseverancia. Eso no es propio de holgazanes y desentrenados. Y es que el Amor asistía a Pablo, obligándole a repetir: "el amor de Cristo me espolea" (II Cor. 5,14), me ensangrienta los ijares³⁸.

38. El Pragmatismo obligó a los ascetas a reconocer que su sacrificio debe

4. *El sentido de la represión.*

No hay problema sobre la represión irracional, ya que provoca reacciones desastrosas. El problema se plantea tan sólo en el terreno de una represión "racional". ¿Es buena y aconsejable? Si se reprimen los mismos psicoanalistas y psiquiatras, es ya asunto terminado. Todos los grandes hombres son "reprimidos". Un hombre "no reprimido" es casi inconcebible. La conclusión parece evidente: la represión, por sí sola, no garantiza nada: todo lo que puede garantizar se consigue con drogas y mística de nescafé. Pero sin la represión, ni siquiera hay problema humano, puesto que no hay apertura hacia la trascendencia. ¿Es que la ascética causa, o cuando menos condiciona, una mística? ¿Es que Dios causa la mística, pero sin revelarnos si lo hace directa o indirectamente? En todo caso, la represión es ya por sí misma un punto de partida.

Pero lo que interesa es el valor y el sentido de la represión. Levantamos una presa hidráulica, obligamos a un río a detenerse, creamos una inmensa fuerza ¿Qué sentido tendría todo eso, si no aprovechamos la energía acumulada? El sentido de la represión es, pues, positivo. Es la llamada "sublimación", la creación de valores, la conciencia clara del trabajo. Y tú y yo tenemos que preguntarnos: "¿qué produzco aquí y ahora en el Reino de Dios y su justicia como resultado de mi represión?". Este es el problema y por cierto, muy serio.

Freud no puede solucionar me el que yo quiera asistir a dos banquetes a la vez, o amar a dos mujeres a la vez, porque ambos términos me gustan. Es imposible abarcarlo; elegir una cosa, optar, es reprimirse frente a mil posibles alternativas. Todo ese problema sería puro donaire, si no se centrara en la vida real. Mientras hablo contra la represión, me estoy reprimiendo en mil aspectos. Pero es fácil pasar de la represión racional a la irracional. Hablemos entonces de una represión evangélica, que hoy es facilísima: medios audiovisuales, pasatiempos, desahogos, fugas, evasiones, espectáculos,

ser "útil". El Marxismo insistió en "la cantidad y calidad" del trabajo, como base de remuneración. El cristianismo no puede cambiar esos puntos científicos de vista: puede darles nuevo valor y sentido con el amor; ese es el objetivo de su ascetismo.

revistas, periódicos, etc., etc. Puedo reprimirme con la cara lavada. Lo importante es que sublime esa energía de la represión³⁹.

5. Eficiencia.

Dios creó al hombre para que cuidase y cultivase la tierra. Es, pues, normal que Cristo llame bueno al administrador eficaz, y malo (nequam) al administrador incapaz, ya por perezoso, ya por avieso. Hay unos asuntos o negocios del Padre en la tierra, y la tierra es el símbolo de tales intereses, del patrimonio, que hay que cuidar o cultivar. Puesto que ése es el sentido de nuestra existencia, hemos de procurar que la tierra sea un "paraíso" y no una "salinera", una estepa, cubierta de grama, abrojos y zarzas, que dé la impresión de un "castigo de Dios".

Así entendemos que los evangelistas traten el tema con cierta dureza aunque aplicado al problema de la naciente iglesia (Mt. 24, 45-51). Hay criados y administradores honrados y capaces; pero los hay negligentes y torvos. Cuando el Señor vuelve de repente, sin previo aviso, estudia la situación y hace justicia. Lo mismo repite S. Mateo en la parábola de los talentos (Mt. 25,30) y en las escenas del juicio final. Ese es el criterio con que deberemos apreciar la situación actual, distinguiendo a los hombres según sus "méritos" y "daños y perjuicios".

Para terminar contrastemos el aspecto negativo y el positivo de la ascética en un caso ejemplar, que será S. Jerónimo. Leyendo a S. Atanasio y escuchando las historias de la Tebaida, llegó a la conclusión de que los "occidentales" eran unos pobres aficionados, que no sabían ayunar en regla. Se marchó, pues, al Oriente para ayunar de un modo reglamentario y llevó la táctica, técnica y estrategia del ayuno hasta el límite: se quedó en los huesos, y su piel se quedó tan negra como la de un etíope. Pero dentro de esa piel hervía el volcán de la imaginación: la fantasía enloquecida llegó a dominarlo: se imaginaba los bailes y saraos de Roma, en los que las doncellas exhibían mil nuevas formas y modas de tentación... Era inútil suspi-

39. HARVACK, A., *Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte*, Giessen, 1881.

JUNG, C. G., *Das Unbewusste im normalen und kranken Seelenleben*, Zürich, 3 ed., 1926.

El psicoanálisis es, pues, un valor neutral, que pueden aprovechar los cristianos y los no cristianos: demuestra una cosa y la contraria.

rar o golpearse la cabeza con los puños. En vano empuñó el guijarro para golpearse el esternón. Al fin, se puso a estudiar hebreo. Llegó a dominarlo, y prestó con ello un inmenso servicio a la humanidad y especialmente al cristianismo. Aquella ascética era otra cosa. Comprendió que aquella era la solución: estudiar hebreo...⁴⁰.

40. DISCH, R., *The ecological Conscience, Values for Survival*, N. Jersey, 1970.

WATTS, A. W., *The World is your Body*, in *The ecological...* 1970.

Es impresionante la consciencia que el problema ecológico está creando, ya que la amenaza de la polución es casi igual que la de la bomba atómica. Se crea así una teología de la responsabilidad sobre el texto citado (Gén. 2.15). Este texto se convierte en base de toda teología espiritual: la misión del hombre es cuidar y cultivar la tierra. Pero como el término "tierra" es el símbolo de la creación entera, y abarca, no sólo la creación material, sino también la espiritual, el hombre es ya administrador de Dios en este mundo. No es un propietario, sino un administrador. En este sentido, y según este valor, hay que ir organizando todos los proyectos de la Teología Espiritual.

EPILOGO

La vía purgativa se identifica con el *Ordo amoris*. Esto significa dos cosas: una reducción de variadas materias al tema del amor, que ha de ordenarse, y una limitación o definición del amor, dentro de su propia esfera. En el primer aspecto, la vida espiritual y la teología espiritual deben comenzar por el amor y por su ordenamiento. De otro modo, se hace una teología artificial, que no se ocupa de la espiritualidad existencial, sino de ciertos puntos de dogmática (cfr. Tanquerey, Ad., *Teología ascética y mística*, Tournai, 1930) por ejemplo, los orígenes de la vida sobrenatural, la naturaleza de la vida sobrenatural, teoría de la perfección, obligación de tender a la perfección, medios generales de perfección. Citamos a Tanquerey, porque es el modelo *Standard* de ese tipo de ascéticas. Los otros tipos (Crisógono de Jesús y Royo Marín, carmelitas y dominicos) se ocupan mucho menos de la ascética, y sólo se preocupan de “teología dogmática”, sin suficientes fundamentos para que sea teología. Es claro para muchos, que ese sistema es simplemente la supresión o eliminación de la ascética experimental para ocuparse de elucubraciones y especulaciones sobre el desarrollo de una gracia santificante, que tampoco es tratada como hoy conviene. Es, pues, un callejón sin salida, y además camino falso; parte de supuestos falsos, de un aristotelismo, no de un cristianismo. Es necesario salirse de ese callejón sin salida, aunque eso no es fácil para los que están educados en ese callejón.

En un cristianismo, en el que la Ley y los Profetas se reducen al amor, ha de cambiarse todo. El fin, al que se dirige la ascética, es amar a Dios y al prójimo. Eso no es tan fácil como pudiera parecer a quien tenga un concepto vulgar del amor. Mas, puesto que es el fin el que debe condicionar los medios (Si voy a Roma, tengo que buscar un tren que me lleve a Roma y una estación que me lleve a ese tren, y una calle que me lleve a esa estación, etc.), el orden de mi amor exige un ordenamiento. El orden no se da de antemano, puesto que soy libre, como se da al lirio del campo y al ave del cielo. Tengo yo que buscarlo: pero lo busco porque lo llevo dentro. Necesito un reajuste de lo que llevo dentro con las llamadas de fuera, y especialmente con las aldabadas de Dios que llama a mis puertas. Necesito desengañarme y renunciar a mis prejuicios, cerciorándome de que

estoy en mi puesto, ya que no puedo justificarme con una administración "externa", aunque sea plausible. Dios me llama para el amor, y me cita para una amistad, que en definitiva es piedad o amor filial; se me impone un examen de conciencia muy preciso y quizá científico, en el que necesitaré buscarme consejeros técnicos y duros, que me digan "su verdad", lo que sienten, lo que ven, lo que creen que demandan de mí las circunstancias. Si busco amigos para que me aconsejen, estoy perdido, y sólo me salvaré, si Dios me proporciona suficientes enemigos, que me canten claro.

Es fácil que estos enemigos "divinos" (S. Agustín) me vayan citando a las víctimas que he atropellado o humillado en mi camino espiritual y quizá en nombre de Dios y luchando dentro del "partido de Dios". Eso decían aquellos espirituales que persiguieron a Fray Luis de León, y que le arrancaron la terrible fórmula: "Recia cosa es un necio que presume de santo". Cada víctima grita ante el Señor: "Aquí la envidia y mentira me tuvieron encerrado". El hecho de que nadie se declare responsable o culpable recuerda que tampoco los que crucificaron a Cristo se declararon responsables ni culpables. Es normal. Por el contrario, los culpables desafiaron al cielo: "caiga su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos". La destrucción de Jerusalén no abrió los ojos a los culpables.

Otra cosa sería si cada cristiano y cada asceta se ocupara en ordenar su vida dentro del amor, dentro de la caridad, amando al prójimo como a sí mismo y a Dios por encima de todas las cosas, comenzando por amarse "bien" a sí mismo. Y este examen fundamental, profundo y definitivo es el que debe organizar la vía purgativa, la teología espiritual purgativa. Es menester despegar el corazón del mundo, en su sentido peyorativo y del ego en su sentido peyorativo. "Ordenar" es justamente resolver el problema de esos sentidos peyorativos del terrenalismo y del egoísmo.

Con ese carácter "purgativo" o acrisolamiento, queda ya bien planteado el problema del *Ordo amoris*. Se descubre que el amor, en cuanto común denominador de todas las virtudes y vicios, sirve en cierto modo de criterio y piedra de toque. Puesto que hay virtudes viciosas y vicios virtuosos, hay un problema de autenticidad e inautenticidad. Para que una virtud sea auténticamente virtuosa o un vicio sea auténticamente vicioso, hay que recurrir al amor: hay que comprobar una intención, que con frecuencia es oculta, y que a ve-

ces escapa incluso a la perspicacia de su portador. Ni siquiera el psicoanálisis logra muchas veces averiguar la intención secreta de muchas vidas. A veces resultará que sólo una iluminación especial del Espíritu Santo logrará demostrar a un hipócrita que es un hipócrita, fariseo, saduceo, zelota o herodiano. Sin embargo, cara cual deberá hacer lo que esté en su mano.

Así vemos la inutilidad de tocar mil materias, que no resuelven nada. S. Agustín, exmaniqueo, cansado de oír la consabida cantinela “abstinencia y continencia”, se preguntaba: “¿Y si este maniqueo abstinentes y continente, vive en un error? ¿Y si este maniqueo, por tener un Dios erróneo y un prójimo erróneo, no ama ni a Dios ni al prójimo? Es, pues, necesario simplificar y definir una vía ascética, cuya piedra de toque va a ser siempre el amor. Nos hemos limitado a un ensayo, pero este ensayo puede perfeccionarse.

El amor seguirá adelante. No se conformará con una vía purgativa, se convencerá de que tiene que ejercitar ese mismo oficio en una vía iluminativa y en una vía unitiva. No abandonará al asceta. Mientras le va ordenando el amor, le está ya preparando para contemplar el mundo a la luz de ese mismo amor. Continuará siendo el común denominador de todos los fenómenos llamados “realidades terrestres”, y de los llamados “fenómenos místicos”. Y ni aun ahí terminará. Acompañará al asceta hasta el fin, y lo presentará al tribunal de Dios. Eso será suficiente: ver que un espíritu entra en la gloria acompañado por el Amor.

Lope Cilleruelo