

Teología Espiritual

III. La Hermenéutica Espiritual

I. LA EXISTENCIA ESCATOLOGICA

1. *Interpretación escatológica.*

En una época de crisis, como la nuestra, las gentes se atienen inevitablemente a los "signos de los tiempos". Pero el hombre espiritual debe atenerse a esos signos, no por la rutina o la necesidad, sino de un modo libre y reflexivo, con convicción y con amor. Debe escrutar los signos de los tiempos como voz de Dios, como voluntad de Dios, como un conjunto de señales de la circulación. Es éste un problema de conciencia y un problema de fe, puesto que la vida espiritual cristiana no se reduce a ciencia, filosofía o teología, sino que va a buscar el corazón, la personalidad entera. Y para afianzar nuestra convicción y despertar el amor, vamos a poner dos ejemplos de este método de proceder.

Está generalmente admitido que al finalizar el siglo I p. Ch., se produjo en el interior de la Iglesia una gran crisis. Es el tiempo en que se escribió el IV Evangelio. Ahora bien, cuando S. Juan escribe ese Evangelio, dice que los milagros de Cristo eran *semeia* (señales, signos) y no *dynameis* (energías, fuerzas, poderes) como decían los sinópticos. Y la razón parece ser que muchos ya no creían en los milagros de Cristo, o dudaban de ellos. Cristo quedaba ya en una lejanía y los sinópticos parecían excesivamente ingenuos. Entonces san Juan, no sólo reduce el número de los milagros para extenderse en su "demostración" o valor existencial, sino que convierte esos milagros en "síntomas", en "indicios" de una realidad que necesita ulteriores explicaciones. Si el incrédulo y el agnóstico dudaban de la veracidad o agudeza de los sinópticos, podían por lo menos considerar los milagros debidamente aquilatados, como señales visibles,

como problemas de "mensaje", como signos que deben ser descifrados. No se diga que en nuestra vida espiritual no se trata de "milagros": todo signo tiene algo de maravilloso y revelador, de *semeion*. Se dice que los occidentales hemos perdido el sentido de lo maravilloso, pero ese sentido nunca se pierde del todo: podemos recobrarlo y afinarlo, para reflexionar sobre los acontecimientos e interrogantes que surgen a nuestro alrededor.

El segundo ejemplo nos lo proporcionan los judíos llevados a la cautividad de Babilonia. Muchas cosas habían desaparecido y otras estaban en trance de desaparecer; pero era posible un reajuste, una actualización. Y comenzaron a fundar sinagogas, practicar la circuncisión, guardar el sábado, recoger y discriminar las tradiciones nacionales, borrar viejas diferencias, separar la crisis de identidad. No se diga que no estamos en Babilonia, ya que quizá estamos en la cautividad de aquella gran ciudad.

2. *Eschaton*

El término *Eschaton* anuncia una intervención divina en la historia, en beneficio de su pueblo. Tal intervención inminente se proclama por algún signo, tomado como aviso de Dios. Los cristianos adoptaron esa mentalidad judía para hablar de la segunda venida de Cristo (*parousía*). El retardo de esa *parousía* les enseñó a distinguir cuidadosamente dos problemas, distinción que ha escandalizado siempre a muchos fariseos: una cosa es la venida de Cristo, y otra cosa es "el día y la hora". Lo primero pertenece a la esencia del cristianismo; lo segundo es una superstición anticristiana. Repetiremos, pues, siempre "¡Ven, Señor, ven!", sin mentar el día ni la hora. De ese modo han surgido dos tipos de escatología, la que habla de un milenarismo y la que vivimos cada día en la tierra, especialmente en épocas de crisis y persecuciones.

La condición previa y necesaria para adoptar la clave escatológica es confesar la gran tribulación, la gran derrota. Muchos judíos en Babilonia esperaban quizá la revancha, o la caída de Babilonia o el carácter provisional y pasajero de la "prueba": nada hicieron para preparar el futuro, y en realidad por su espíritu conservador fueron sólo una rémora para los que querían restaurar la nueva forma religiosa. También hoy nos cuesta demasiado confesar que el mundo nos ha vencido y en cierto modo deportado. Pero nos ha vencido mejor que Babilonia a los judíos, ya que nos ha vencido exterior e interiormente. Con gusto adoramos la estatua de Nabucodonosor o la de la Bestia, y el mundo nos ofrece todo el aparato de sus placeres y conveniencias para desmoralizarnos. No necesita perseguirnos; le basta con adularnos. Y por eso podemos hablar de una gran

tribulación con mayor motivo que en otra ocasión alguna de la historia. Es verdad, además, que estamos divididos, y que muchos constituyen una rémora terrible, un peso muerto y reaccionario; pero los que se sienten movidos por el Espíritu divino, no cesarán hasta lograr la nueva actualización.

Nuestra tribulación parece una consolación. Pero es fácil adivinar nuestro drama angustioso. Las tradiciones y valores reconocidos han cambiado tanto, que ya no sabemos lo que ha cambiado, lo que tiene que cambiar, y lo que cambiará, nos guste o no nos guste: es inútil hacer cálculos y declaraciones sobre lo que "no puede cambiar"; la única norma que tenemos es "no separarnos por ningún motivo del pueblo de Dios", a quien se ha prometido la infalibilidad: *securus judicat orbis terrarum*. ¿Cabe mayor miseria? Ya no sabemos concretamente adónde vamos, o a quién servimos, a pesar de nuestra buena voluntad: nuestras virtudes sirven de estiércol para los vicios... Reconozcamos la tribulación.

3. Las señales

Una vez reconocida la gran tribulación, prueba y castigo de Dios, la clave escatológica podrá reanimarnos para organizar una restauración. Esta no será una decadencia o retroceso, sino una creación y desarrollo, un nuevo impulso religioso de acuerdo con los tiempos, una época de misioneros y limpios de corazón. En la práctica, todas las cosas serán para nosotros señales escatológicas, señales de la venida, presencia y actividad divina en nuestra existencia individual y colectiva.

De ese modo, los cristianos contribuiremos a superar la crisis de todos los hombres actuales, según la voluntad de Cristo que nos mandó ser sal, luz y levadura. Porque, después de hablarnos de la "muerte de Dios", se nos viene hablando de la "muerte del hombre". Y los sociólogos confiesan que en realidad podemos emplear nuestro tiempo en ejercicios de valor relativo, pero no podemos salvar al hombre, ya que carecemos de puntos fijos para dar sentido a nuestra existencia, o para construir una sociedad humana decente. Pues bien, si como cristianos creemos poseer esos puntos fijos, o principios de inteligibilidad, no ha de ser para que volvamos al ghetto, a los almacenes de levadura y sal, para meter los faroles bajo el celemín, sino para meter la levadura en la masa y hacerla fermentar.

Es fácil convertir la angustia en un motivo de evasión, como disculpa de la pereza mental o de languidez en la fe. Algunos alegan que las incertidumbres y zozobras versan precisamente sobre

la cristología y la eclesiología, y por lo mismo, apenas quedan ya puntos fijos reales. Otros alegan que la situación es tal que todos nos encontramos, como S. Pedro, caminando sobre aguas movedizas. Vivimos como en un compás de espera, en un silencio que quizá anuncia una nueva tempestad. Hay, pues, motivos para dejar caer los brazos a lo largo del cuerpo, exclamando con el salmista: "Cuando fallan los cimientos, ¿qué podrá hacer el justo?" (Ps. 10,3).

Lo importante es recuperar nuestra condición escatológica, nuestra identidad de cristianos. Ya no somos individuos biológicos o sociopolíticos tan sólo, sino individuos y pueblo escatológicos, que caminan hacia una patria, ya que aquí no tienen ciudad permanente. Esto no nos dispensa de trabajar por los intereses y prosperidad de Babilonia, pero tampoco nos agota en un mero trabajo socio-político. La actual sociedad es laica, irreligiosa o arreligiosa. Como cristianos, ya no tenemos un lugar propio y reservado ni una función propia y reservada. No se cuenta con nosotros para resolver los problemas temporales, sino para marcar el rumbo de la trascendencia.

4. *La exégesis escatológica*

Es, pues, inútil alegar que, dadas las dificultades, es mejor abandonar las grandes perspectivas y dedicarse a resolver los problemas menudos, concretos y tangibles de cada día: cada uno deberá contentarse con mover el remo que le corresponda en la galera, y hundirse o salvarse con ella. Eso no sería propio de un cristiano, como lo hizo ver san Pablo en su viaje de Antioquía hasta Roma. La voluntad divina positiva o permisiva, se revela en todos los acontecimientos y objetos, los mejor preparados son los que deben interpretar los avisos de Dios y las pruebas de Dios. Hoy abundan los incrédulos y escépticos, pero también los agoreros, magos y alumbrados. ¿Cómo podrían los cristianos olvidar el *et vos estote parati?* (Lc 12,40). ¿Deberemos los cristianos entristecernos como los que no tienen esperanza, si creemos que Jesús murió y resucitó, y Dios salvará a los que mueren en Jesús? (1 Thes 4,13).

Cualesquiera acontecimientos y objetos son buenos para esta labor exegética y realista, para esta oración iluminante. Y eso tanto en el orden de la razón como en el de la revelación. Así, por ejemplo, cierto día se detuvo san Agustín a contemplar una lucha de gallos: el espectáculo de la lucha, de la victoria y de la derrota, le sugirió este comentario: "En y por todas partes persiguen los ojos al Amado. El pide a sus amadores y seguidores que le busquen por doquier, pues en todas partes irradia la hermosura de la razón, que modera y gobierna cuanto conocemos o ignoramos... ¿Dónde

o desde dónde no puede darnos una señal?... ¿Dónde no hay ley? ¿Dónde no se debe el mando al mejor? ¿Dónde no hay una sombra de constancia o una imitación de la auténtica hermosura? ¿Dónde no hay medida?”. Ahora bien, en las épocas críticas abundan los signos.

En cuanto a la revelación, llenos están los libros bíblicos de visiones proféticas sobre la base de una realidad. Isaías escucha a un amigo que viene de visitar su viña, y se ha llevado un fuerte desengaño, y entonces entona el cántico de la viña del Amado: Oseas se lamenta ante Dios de las traiciones de su mujer y entiende que Israel es la esposa de Yahvéh, loca entre sus amantes idolátricos. El *mane, tezel, fares* de Daniel, es un excelente ejemplo de una ruina inminente. Y lo mismo que esos ejemplos que anuncian la ruina, los hay que anuncian la salvación como la doncella que va a concebir al Enmanuel o el ejército de muertos de Ezequiel. El profeta está siempre atento a lo que le circunda, ya que en cualquier momento puede sentir el alborozo de la buena noticia, o el sobresalto de la amenaza.

5. Escatología individual y colectiva

La actual crisis afecta a la Iglesia y a cada uno de sus miembros, y habrá de resolverse del mismo modo en el campo individual y en el colectivo. El problema inicial de la elección y vocación está ya planteado como en el antiguo Israel. Los libros de Ezequiel y del Deuterioisafas servirán siempre de modelos para construir una teología de desterrados, dentro de un pueblo escatológico, como lo es la Iglesia. Naturalmente, la realidad de Cristo da al problema un carácter específicamente cristiano.

La fórmula “Cristo vive en mí” (Gal 2,20), es teológica, no mística; es universal y no particular. Del mismo modo, la exhortación a la vigilancia (Mc 13,33s) es universal y no aplicable sólo al tiempo de san Marcos. El día de la visitación (Lc 19,41s) es hoy y siempre, y no sólo el tiempo de san Lucas. La distinción que solemos hacer en “dones” y “carismas”, reservando éstos para utilidad de la Iglesia, cae por su base, ya que todo don es el Espíritu Santo y éste da *in utilitatem Ecclesiae* (1 Cor 12,4,12; id. 4,1). Negarse hoy a ser misionero o activista es lo mismo que negarse a ser cristiano activo y en ejercicio (Col 4,5; Ef 5,16). Y esto es tomar parte en la escatología general y privada, final y cotidiana, esperando la *parousía* hoy y mañana. Una atenta lectura del *Libro de Daniel* nos hará ver cómo en cualquier momento puede darse el “día de la visitación”, manteniendo la esperanza en medio de la gran tribulación.

Los frutos del ejercicio escatológico son: 1) conversión individual y colectiva; 2) paciencia y humildad ante el castigo de Dios: ayer sembrábamos vientos y hoy recogemos tempestades; 3) renuncia a la apologética racionalista y triunfalista, para contentarse con una mayéutica servicial; 4) educación para la fidelidad total y aun para la muerte; 5) libertad frente al templo, la tierra santa, Sión, la casa de David, la raza blanca, las catedrales góticas y el canto gregoriano; 5) menos jehudismo (inflación religiosa) y más corazón y personalidad cristianas; 6) nueva proclamación del Evangelio: todos pueden salvarse, si quieren; 7) eliminación de los pseudoprofetos y alumbrados; 8) espera vigilante: *Marana tha!*

La gran tribulación será un nuevo impulso en el desarrollo de nuestra religión. La misma Biblia fue el fruto primero del destierro, como lo fueron las nuevas visiones de Ezequiel y del Deuteoisafas. También hoy nuestros profetas necesitan ser grandes pensadores reflexivos.

LA EXISTENCIA SACRAMENTAL

1. *Existencia profética*

El estudio de los signos y símbolos nos ha hecho comprender mejor la calidad de la existencia humana. El hombre no ve objetos aislados, sino relacionados, en conexiones objetivas y subjetivas. Aun el hombre primitivo, que ignora la causalidad científica, sabe que cuando llueve, el bosque reverdece. El hombre no ve agua químicamente pura; la ve dentro de una asociación de ideas, referida a un lavatorio, bautismo, inundación, lluvia, exterminio, germinación, vida, placer. La ve dentro de un sistema, y por eso la existencia es por sí misma relacional y sacramental.

Esa doctrina, aplicada a la existencia religiosa y concretamente cristiana, produce una oración "profética". ¿Y qué significa aquí profetismo? El profeta es el que en los signos descubre un más allá. Faraón vio vacas y espigas; Baltasar vio una mano que escribía en la pared; pero no eran profetas y ahí se quedaron. El profeta ve los signos, y los penetra: sabe descifrarlos, pronunciar sobre su intencionalidad un juicio verídico (*judicium de rebus*) bajo la inspiración divina. ¿Y cómo es eso posible? Porque el profetismo es una profesión, un sistema, una postura vital ante Dios y dentro del pueblo para defender el "vínculo" que los une. Llamado por Dios, ese profeta, asume su responsabilidad, rinde cuentas de su gestión dolorosa, quizá a pesar de su destino y de su carácter. Los símbolos son para él causas instrumentales, y cada vez que ve un símbolo nuevo, se siente sacudido por una nueva alarma. Porque sabe que tales símbolos tienen la eficacia de la palabra de Dios.

La situación de la sociedad actual exige que los cristianos vivan una existencia profética. La ciencia y la filosofía actuales han dejado abiertas las puertas de la trascendencia, pero esa trascendencia es oscura y ambigua y con frecuencia parece sólo una añoranza o un piadoso deseo, una "veleidad platónica". Sólo el cristianismo ofrece un Dios verdadero y un Mediador verdadero, una Trinidad y un Verbo Encarnado. Ese cristianismo impone así un profetismo "actualizado", convirtiendo los meros símbolos en símbolos eficaces, en sacramentos, o instrumentos de la virtud divina, de la actividad cristológica, de la gracia.

Por una parte, queda superado el profetismo del A. Testamento mediante Jesús, Salvador y Redentor. Por otra parte, Jesús transfigura a los profetas, ya que el Verbo se hizo carne, sacramento de

Dios, y creó un vínculo sacramental, un testamento o alianza nueva, en la que todos los valores son valores de encarnación.

2. *El concepto de sacramento*

Tertuliano aplicó el término *sacramentum*, que consagraba a los legionarios en la milicia del César, al bautismo cristiano (*mysterium*); desde ese momento los Padres latinos aplicaron el término con generosidad a todo linaje de símbolos. El Concilio de Trento, para obviar las ambigüedades, reservó el término para "los siete sacramentos" de la Iglesia. Hoy, al renovarse y profundizarse la sacramentología, vuelve a utilizarse el término como *signum rei sacrae*. No podemos habitar en la creación de Dios, en la gran casa del Señor, sin reconocer sus signos en todas partes, en la fábrica, en el taller, en la oficina, en el cuartel, en el hospital, en la televisión, en el periódico, en la revista y dígase lo mismo del mundo interior y del mundo social. Todas las realidades ostentan signos y caracteres misteriosos para quien sabe descifrar y leer correctamente, según la intención divina.

El cristiano define un poco mejor el concepto de sacramento, como signo eficaz de la presencia y actividad del mismo Cristo: vive rodeado de causas instrumentales de la gracia de Cristo, y su labor es más sencilla, en cuanto que basta predicar a Cristo, evangelizar, para realizar una existencia sacramental: "entraron en Antioquía y hablaron a los griegos, anunciándoles a Jesús Señor; la mano de Dios estaba con ellos, y un gran número de creyentes se convirtió al Señor... Cuando llegó Bernabé, y vio la gracia de Dios, se congratuló y exhortaba a todos en su propuesta cordial a mantenerse en el Señor: "porque era hombre bueno, lleno de Espíritu Santo y de fe. Y una gran muchedumbre se adhirió al Señor" (Act 11,20.24). Así era de sencilla la existencia sacramental de los apóstoles.

Los Evangelios recogen el mensaje de Cristo, y nos lo ofrecen en formas variadas. En la parábola del buen samaritano nos ha dejado san Lucas su visión de lo que es un "prójimo" auténtico, cuando se le contempla a la luz de Dios (Lc 10,29,37). Cuando san Mateo nos ofrece la sentencia del juicio final, dice: "tuve hambre y me disteis de comer" (Mt 25,35). El hombre dice: "Pero, Señor, si yo no te he visto nunca", y Dios responde: "No importa: lo que hiciste por uno de mis pequeñuelos, por mí lo hiciste". Y san Juan, en el lavatorio de los pies (Jn 13,14-20) nos hace esta observación de Cristo: "quien recibe a quien yo enviare, a mí me recibe". Está, pues claro que detrás o dentro de todo objeto o persona hay una causa instrumental, que puede ser una fuente de la gracia de Cristo Sal-

vador y Redentor, que derramó su sangre por nosotros. ¿O acaso no derramó su sangre por nosotros, o su sangre valía poco o no corre hasta hoy?

3. *El régimen sacramental*

Vivimos en un régimen de mediaciones, puesto que no vemos directamente ni a Dios, ni a Cristo, ni a la Iglesia. Nuestro propio cuerpo y nuestra propia alma son para nosotros mediación. La Biblia, los Padres, los teólogos, los científicos, los filósofos y hasta los valores (verdad, belleza, bondad, orden, ser, justicia, ley) son también mediaciones. Sólo entramos en contacto directo con fenómenos y seguimos anhelando la revelación, siempre codiciosos de arrancar velos. Las mediaciones, por su parte, no son Dios y hasta pueden convertirse en ídolos, como los becerros de Jeroboán, pero hablan de Dios y hacen siempre referencia a un fin último. Los mismos "siete sacramentos" son instrumentos de Dios y de la Iglesia. El Dios escondido, el Cristo escondido y la Iglesia escondida, que nos han sujetado al régimen sacramental siguen operando en nosotros (Jn 5,17) y nosotros mismos individualmente y unos para otros, mujeres y varones, somos sacramentos, en cuanto causas instrumentales de Dios, de Cristo y de la Iglesia. Y éste es el modo cristiano de iluminar el mundo.

Se dirá que eso es subjetivismo: cada cual podrá señalar los signos a su capricho, y darles una interpretación subjetiva. No es verdad: hay signos en los cuales todos estamos de acuerdo; y cuando no lo estamos, justificamos bien nuestro pluralismo libre. Se dirá también que esto es relativismo, pues nos constituimos en criterio para discernir. Tampoco es verdad; hay criterios objetivos a los que todos nos acomodamos, ya se trate de signos naturales o convencionales; y en los casos de libertad o de duda no imponemos a nadie nuestro criterio personal.

Lo único que importa, como medida previa, es reconocer los tres elementos característicos del sacramento: 1) Institución divina; 2) presencia de Dios, de Cristo y de la Iglesia; 3) causalidad o eficacia. Ahora bien, por poco que reflexionemos, comprobaremos esos tres elementos en todas las realidades humanas, si las interpretamos cristianamente. Vivir en una creación divina, vivir en un régimen de redención, vivir en una Iglesia, es tener que contar en cada caso con una intencionalidad divina objetiva, y con una eficacia o causalidad divina por la que corre y se distribuye la gracia de Cristo. El cristiano se limita a reconocer e interpretar los signos naturales y convencionales con la clave que el cristianismo le ha pro-

porcionado. El camino del cielo es la tierra y la tierra tiene poder y calidad para ser un buen camino providencial.

4. *La persona como sacramento*

Aunque todas las cosas pueden ser vehículos, signos y causas instrumentales de la gracia divina, tanto para el individuo como para la Iglesia, nuestra época se caracteriza como "personal" (Von Oppen, Mounier, etc.). Algunos alegan que mientras se mantenga la creencia griega de un Dios como *causa essendi, ratio intelligendi et ordo vivendi*, se menoscaba por una parte la dignidad humana (Humanismo), y se recae continuamente en un mundo griego, en el que la personalidad carece de importancia. Otros alegan que en nuestra época el estructuralismo reduce el hombre a una abstracción, mientras pesa y mide sus funciones. Otros, finalmente, presentan el maquinismo, el productivismo, el colectivismo, como muestras de que el hombre ha muerto, o está en trance de convertirse en un "factor" de la producción y consumición.

A pesar de tales objeciones, el hombre actual desea promover la dignidad de la persona humana, y nos echa en cara a los cristianos el haber olvidado que ese es nuestro mejor timbre de gloria entre los hombres: el hombre, creado a imagen de Dios, recibe en Jesucristo el carácter de "prójimo" o hermano sin diferencia entre judío y gentil, varón y mujer, bárbaro y escita, siervo y libre. El apostolado cristiano se presenta como realización de la ley del levirato: suscitamos descendencia a nuestro hermano muerto, Jesucristo, o bien nos convertimos en instrumentos y vehículos de su fecundidad. Nos incumbe, pues, la obligación de reconocer en todo hombre o mujer, según cada caso, un sacramento, es decir, una causa instrumental de la gracia y su símbolo vivo.

Esto no significa que hayamos de rechazar las "instituciones", puesto que también estas son signos y vehículos de la gracia. Sólo significa que la postura "personal" debe prevalecer sobre la "institucional". Tal es el fondo del Sermón de la Montaña. La cristianización del mundo no provendrá del supuesto perfeccionamiento de nuestras instituciones, sino de las energías personales del Espíritu. Hemos visto como, mientras decimos que estamos perfeccionando las instituciones, se entibia la caridad y decae el amor al prójimo. Por eso hoy los cristianos están ya cansados de implantar el reino de Dios como potencia terrena; van renunciando al gobierno de la tierra y a las apariencias de sacralización para reunirse con los demás hombres en sus tareas profanas, procurando, eso sí, ser sal, luz y levadura del mundo. "No teocracia ni liberalismo, sino vuelta

al doble rigor de la trascendencia y de la Encarnación" (E. Mounier).

5. *Las cosas como sacramentos.*

Pero también las cosas, aunque secundariamente, tienen carácter sacramental y eso en un doble sentido. Primero porque debemos comenzar por ellas a regresar a nosotros mismos y a Dios; y luego, porque son criaturas de Dios y han de ser recapituladas en Cristo. La tierra es el único camino que puede conducirnos al cielo, y la tierra no es una idea o una ley: es una cosa, o mejor, una masa de cosas, un Universo (P. Charles). Si yo soy yo y mi circunstancia, la tierra es mi circunstancia, mi ser en el mundo, y con esa tierra tengo que constituir unidad en diversos sentidos. La tierra no es sólo geología, sino camino de Dios, camino de Santiago.

El Creador ha dotado a las cosas de aquellos poderes y caracteres que yo necesito para ser conducido por ellas. Dios está en sus criaturas. El P. Charles nos ofrece ejemplos de meditación sobre las cosas sacramentales. Orar sobre las cosas es adivinar la intencionalidad divina, aprender a leer el libro de la creación (san Buenaventura). Concluyamos, pues, que las cosas son para nosotros causas instrumentales, fuentes de gracia, comunión espiritual. Y añadamos que por "cosas" han de entenderse, no sólo los objetos sustanciales, sino también todas las "mediaciones", las obras de los hombres, las organizaciones civiles o eclesíásticas, los complejos de todo linaje, todo aquello que pueda ser para nosotros "objeto" de consideración.

No necesitamos llegar a un misticismo franciscano, aunque ésa sería una forma, poética y religiosa, de contemplar el mundo. No se necesita llegar a tanto.

Crísto bajó del cielo y habitó entre nosotros. Así los cristianos saben apreciar los "valores de encarnación", asociarse a todos los hombres para mejorar la situación del hombre, encontrar en las mismas cosas los remedios y buen uso de las cosas, que hemos usado mal o de las que hemos abusado. Vamos adoptando poco a poco una existencia sacramental. De modo análogo todas las cosas pueden evocar el milagro del pan y del vino de la Eucaristía: el libro que leo, la casa que habito, los vestidos que me defienden, el alimento que me fortalece, los objetos que regalan mis sentidos o entretienen mis potencias, todo puede ser para mí vehículo de redención y salvación, instrumento de la gracia divina. Bastará tan sólo una costumbre de reflexión que me haga comprender: habitar en la creación es habitar en la casa de mi Padre y tratar las cosas que son de mi Padre.

III. LA EXISTENCIA PASCUAL

1. Muerte y resurrección

En el cristianismo hablamos de un Dios personal y no sólo del "ser" que se busca a tientas (Act 17,27). Para que el hombre, en continua lucha con la realidad pueda confiar en la palabra de este Dios personal, el mismo Dios vino a afrontar el mal y el dolor, elevando sobre el monte una cruz, como testimonio de que podemos confiar en la revelación de Jesucristo. Y por eso san Pablo (2 Cor 4,7-15) anuncia que en su debilidad se revela el poder de Dios: cuando sufre para evangelizar a los Corintios, está dando testimonio de la *nekrosis* de Cristo, de su *kenosis*. Dentro de ese contexto la resurrección de Cristo es el punto de partida para interpretar la existencia, como la estrella polar de nuestra navegación.

No sólo hay que explicar la vida, Pasión y muerte de Cristo desde su resurrección, sino también la nuestra. "Fue entregado por nuestros pecados, y resucitó por nuestra justificación" (Rom 4,25). Con El hemos muerto y resucitado en esperanza; él nos da su gracia y carismas, como botín de su victoria (Ef 4,7). Y pues Cristo se revela en nosotros, conviene "que los que viven ya no vivan para sí sino para aquél que murió por todos" (Rom 6) Eso significa "estar en Cristo". El cristiano que vive en él, con él y para él, participa en la redención y salvación del mundo. Esto es "comprometerse en un apostolado pascual, en la actividad de Cristo muerto y resucitado: tiene que mantener hasta el fin la ley del levirato" (san Agustín).

La cruz y la exaltación van indisolublemente unidas (Fil 1,4-12). Todo cristiano es incorporado al movimiento de la historia de la salvación, operada por Cristo. Quien se niega a la actividad, practicando el onanismo sagrado (Gen 38,10) peca gravemente. El cristiano infecundo y pasivo se convierte en amenaza de trombosis o de cáncer, en lugar de ser vehículo de gracia y de vida espiritual. "Vivir para Cristo" es el sentido espiritual de la ley del levirato. Cristo engendra por medio de nosotros, o bien, nosotros engendramos nuevos cristianos auténticos para Cristo. En todo caso, la ley del levirato, como exaltación de la actividad cristológica, no menoscaba nuestra dignidad personal, ni nuestra gloria futura, sino que nos da la conciencia de ser "no sólo cristianos, sino también de Cristo" (san Agustín) y de convertirnos en instrumentos suyos, en sus causas instrumentales.

2. Los dolores apostólicos

La señal del cristiano es la cruz. Ahora bien, la cruz es escándalo para los judíos y estulticia para los gentiles; para los elegidos es energía y sabiduría de Dios (1 Cor 1,25). Esto es obvio. El budismo considera la vida como un sufrimiento absoluto, y busca la anestesia; el estoicismo rechaza el sufrimiento y busca la apatía; las religiones místicas buscan el éxtasis o la orgía; el orfismo y el platonismo buscan la liberación del cuerpo o de la materia; el gnosticismo rechaza el mal y lo declara incompatible con Dios. Tan sólo el cristianismo mira el mal de frente, se abraza con él, y nos manda signarnos con la señal de la cruz. Dostoyesky nos describe a Cristo, cuando le acusa el gran Inquisidor; Cristo se le queda mirando y luego le besa en la boca silenciosamente. Esa es su respuesta. ¿Pero, cómo es eso posible? Porque la muerte va seguida de la resurrección; así no muere la esperanza y se corrige a Cleofás: "lo han crucificado y ha muerto nuestra esperanza" (Lc 24, 20ss). Ahora enseñan a decir: *vita mutatur, non tollitur*.

Es verdad que se hace necesario estudiar la calidad de la cruz. Hay cruces para el masoquismo, el sadismo y la algofilia; hay cruces para las coronas y pectorales; hay cruces de guerra y de méritos; hay cruces para todos los gustos. Aquí se trata sólo de la cruz de Cristo, de la que llevan los que viven en él, por él, y con él, de manera que viven "para" él: "si con él morimos, viviremos con él" (2 Tim 2,11) y la esperanza nos convence de que ya hemos resucitado para dar sentido a nuestra muerte (Colos 3,1); 2 Cor 4,7-15). Por eso, para san Pablo y para todo auténtico apóstol, los dolores sufridos en Cristo, son dolores de parto, señales de apostolado, ya que en ellos se revela la energía de la vitalidad cristológica. Discuten los críticos si se trata en san Pablo de una fórmula analógica (metáfora) o hay un fundamento objetivo. ¿Se trata de una imitación moral de Cristo, de una mística de la pasión, o de una auténtica epifanía de Cristo en los dolores apostólicos?

Los teólogos buscan, con razón, una cristología en la que eso se vea con mayor claridad: Cristo se revela precisamente en la impotencia y dolor de sus apóstoles y predicadores, porque esta cruz de la incapacidad es la virtud y sabiduría de Dios; la fe no es obra humana, sino don de Dios. Así puede decir Pablo que cuanto más débil es, es más fuerte, y Dios eligió lo débil del mundo para confundir a lo fuerte (1 Cor 1,27). El fundamento es siempre trascendente: es la redención, la resurrección: por el hombre la muerte y por el hombre la resurrección (1 Cor 15,21).

3. *Morir "para" resucitar.*

Todos repetimos que el misterio pascual es el corazón del cristianismo: Cristo no solo resucitó, sino que resucitó por nosotros, para nosotros: "si confesares con tu boca a Jesús Señor, y creyeres con el corazón que Dios le ha resucitado de entre los muertos, te salvarás; porque por el corazón se cree para la justicia, y por la boca se confiesa la salvación (Rom 10,9). Por eso san Agustín llama a la Magdalena "apóstol de los apóstoles", anunció a éstos la resurrección y ser apóstol consiste en predicar que Cristo ha resucitado, con todas sus consecuencias. Y una de estas consecuencias es que él es la Cabeza del Cuerpo de la Iglesia y su actividad es entre nosotros permanente: "debemos volver a ver en la Iglesia el organismo sobrenatural cuya cabeza es el Cristo glorioso; debemos concebir los sacramentos, no como entidades autónomas, sin relación con él, sino más bien como signos sagrados, mediante los cuales él nos comunica sus fuerzas vitales" (E. Oster). Pocos entienden eso con bastante profundidad; basta observar la celebración de la Pascua, que queda equiparada a la Navidad, al Corpus, a otras fiestas de primera clase, cuando es la fiesta de la fiestas: "Pascua es el día central del año entero... Enseña más sobre el auténtico espíritu del cristianismo que todos los sabios tratados. El misterio pascual proclama la victoria de Cristo. Vivir en una fe abismada en la victoria de Cristo, es la ley suprema, la actitud esencial del alma cristiana" (B. Capelle). Basta asimismo observar la celebración de los sacramentos.

La reflexión nos obliga a insistir en ese "para", que da sentido a la muerte, que es la finalidad de la muerte: cruz y resurrección constituyen unidad y no pueden separarse en la intencionalidad. Es la dialéctica de la pasión (Filip 2,1-11) y del grano de trigo que se entierra (Jn 12,24). Se trata de una poda, no de una tala. Comienza con una conversión dolorosa (Act 2,37) y termina en el gozo del Espíritu Santo (Act 2,46). Es la alegoría de la vid y de los sarmientos (Jn 15,6ss), el sentido del holocausto personal (Rom 12,1).

Y no se trata sólo de la futura resurrección de la carne. Se trata también de la actual resurrección espiritual: "hay que conocerlo a él y la energía de su resurrección" (Filip 3,10). La resurrección de Cristo es el *principio* de nuestra resurrección en su doble sentido de comienzo y de causa, en el orden escatológico y en el cotidiano y apostólico. Las virtudes teologales que florecen la existencia pascual, significan la gracia que producen.

4. *Los extremismos inaceptables*

Los institutos seculares, que ofrecen innegables ventajas, co-

locan a sus miembros en un riesgo continuo de ambigüedad y de desviación, que deberá ser prevenido. Hay excelentes profesionales, embajadores, ministros, banqueros, ingenieros, profesores, dirigentes, padres de familia. Al vivir en una "secularidad consagrada" aceptan fácilmente la tentación de servir a dos señores, sin ofender a Cristo. Son devotos de la cruz, aunque la ocultan en el corazón y aman al mundo con cierta ostentación. Para consagrar el mundo tienen sus técnicas, tácticas y estrategias, que fácilmente son meras rutinas. Se llaman modernos y así se eximen de responsabilidad eclesiástica por los abusos pasados, y exhiben su inocencia bautismal de recién llegados. No creen tener problema alguno ni con el escándalo ni con la estulticia de la cruz. Lejos de pensar que Dios y Cristo se han de revelar en la debilidad del hombre, estiman que se han de revelar en su poder, saber y placer. Predican la victoria de Cristo sobre Satanás al rechazar las tres tentaciones del desierto, pero estiman que hoy es más fácil engañar a Satanás o valerse de sus propios modos para construir la Iglesia, como hacía san Baladrán. En todo caso sospechan que el Espíritu maligno tenía su parte de razón al tentar a Cristo. Rechazan la sencillez de la paloma y se contentan con la astucia de la serpiente, con la santa sagacidad. El pluralismo, propio de los institutos seculares, les sirve para defender su condición mundana frente a otros hermanos cristianos que piensan de distinta manera. Estos replican con razón: "Los judíos piden milagros, y los griegos piden sabiduría; pero nosotros predicamos a Cristo crucificado, escándalo de judíos y estulticia de gentiles, pero para los elegidos (griegos o judíos) a Cristo, virtud de Dios y sabidura de Dios" (1 Cor 1,23s).

En el extremo opuesto hay cristianos que se desviven por "predicar" y hacer alardes u ostentaciones de religiosidad. A los demás los llaman cobardes y traidores. Exhiben sus títulos y distintivos, pregonan la segregación y el privilegio, ostentan las filacterias, tocan la trompeta cuando obran bien, no se lavan la cara cuando ayudan, no cierran la puerta cuando oran; se niegan a ser como los demás hombres, excepto en el pecado (Heb 4,15). Llevan la cruz de Cristo como el *tau* en la frente. Tampoco tienen problema con el escándalo y estulticia de la cruz. Con frecuencia coinciden con los extremistas del lado opuesto, a veces son los mismos. Pero hay que seguir creyendo que Dios y Cristo se revelan en la debilidad del cristiano "para que quien se gloria se gloríe en el Señor" (1 Cor 1,31).

5. *La alegría de la cruz.*

La *agalíasis* de los primeros cristianos se producía en un am-

biente hosco: arreciaba la persecución de los judíos y gentiles; se predicaban la conversión y la retirada de la generación perversa; en la cátedra de Moisés se sentaban los escribas y fariseos; muchos predicaban a Cristo para medrar, por envidia o rivalidad; los malos ejemplos arrancaban suspiros de tristeza (Rom 2,24); casi todos los males anotados en los Evangelios enuncian la proyección de males presentes. La agalíasis era, pues, una alegría íntima, entusiasta, increíble, pero doliente, alegría crucificada. No era la alegría de la recolección, sino la del que riega su campo con lágrimas, esperando la cosecha. Sin embargo, la esperanza era ya tan poderosa, que se llama *agalíasis*, arrobamiento entusiasta.

Podríamos pensar que el cristianismo producía una alegría fácil. Muchos de los creyentes eran esclavos, proscritos, marginados, pobres, oprimidos, explotados, y el evangelio reconocía su dignidad humana, su gloria de hijos de Dios, sin embargo, la esclavitud no fue suprimida. Había, pues, otra razón más profunda de la alegría cristiana, que era la liberación total, liberación de la servidumbre del pecado, de la mala costumbre, de la rutina, de las cadenas broncíneas del vicio y del ambiente. En toda conversión hay un principio de gozo exultante y el término "liberación" cobra en el cristianismo todo su contenido psicológico, sociológico, filosófico, teológico y evangélico, aun dentro de la esclavitud política o social. La existencia pascual significa la inmensa alegría de resucitar en el dolor y en el trabajo. El vivir la existencia pascual es ya una redención en este mundo tan lleno de injusticias. Porque suele acontecer que las luchas sociales y políticas tan sólo producen un cambio de dominador, un cambio de gobierno de saduceos por otro gobierno de saduceos; con frecuencia son incluso contraproducentes.

Hasta las vanas alegrías frívolas de la vida naturalista cobran nuevo sentido en la existencia pascual, en la alegría de la resurrección de Cristo y de los cristianos. Por esa alegría vive el cristiano tanto el sufrimiento como la exultación, sombras y luces del mismo cuadro. San Agustín preguntaba a san Pablo: "¿De qué te alimentas, hombre de Dios"? Y contestaba: "de la alegría". Es la alegría la que aligera nuestros pies y nos hace caminar cantando como enamorados al encuentro de Cristo, aunque en medio de las tribulaciones: en efecto, esperamos siempre la resurrección final, pero ya hemos comenzado nuestra existencia resucitada.

IV. LA EXISTENCIA ANGELICA

1. *La extraña historia de los ángeles.*

Siempre creyó la humanidad en la existencia de seres superiores al hombre, benéficos y maléficos, naturales y sobrenaturales, aunque los haya llamado de diversos modos. Hoy se pierde rápidamente la fe en los ángeles, como seres sobrenaturales, o se interpreta científicamente como fuerzas naturales. Una vez que los críticos se han hecho cargo del proceso dilucidatorio, ya no puede detenerse la sentencia; los mismos defensores de los ángeles y sus abogados vacilan tanto, con sus ideas abstractas y polémicas, que ya no saben a qué atenerse.

La historia de los ángeles es sumamente extraña. Si abrimos la Biblia, encontramos tres tipos de conceptos acerca de los ángeles. En el primer grupo encontramos unos seres que son, sin duda, producto de una superstición primitiva: habitan en las ruinas y tienen un cierto parentesco con los faunos y sátiros (Is 15,21; Lv 17,7), vestiglos y silenos. Otro grupo parece proceder de la religión cananea de El, y engloba a los dioses degradados, que entran en el yahvismo como emisarios o mandatarios de Yahvé. Otro grupo parece más allegado a Yahvé, aunque ostenta también caracteres benéficos y maléficos. Hay un Angel de Yahvé que puede ser un Angel exterminador (personal o impersonal, guerra, peste, hambre, bendición y maldición) o un Angel salvador. Jacob lucha con un Angel que es Dios: parece un hombre y es Yahvé. El Angel del Señor se aparece a Agar, y es el Señor. Tres hombres se presentan a Abrahán y luego uno de ellos es Dios, mientras los otros dos son ángeles que entran en Sodoma, etc.

El destierro de Babilonia significó un cambio radical. Al acentuarse la trascendencia de Dios, fue necesario buscar "mediaciones". Los atributos divinos personificados se convirtieron en ángeles y pasaron a desempeñar ese oficio de mediadores organizados entre Dios y los hombres. El libro de Tobías nos ofrece un hermoso ejemplo de esa mentalidad. El libro de Daniel nos habla de ángeles de las naciones que se pelean entre sí por defender a sus clientes; la naciente apocalíptica desarrolla paralelamente un ejército organizado de ángeles y diablos. Los saduceos rechazan la doctrina de los ángeles, pero los fariseos la admiten y los esenios suponen que un ejército de ángeles luchará a su lado contra los hombres y ángeles malos para instaurar en la tierra el Reino de Dios. Esta es la situación histórica de los ángeles cuando llega el Nuevo Testamento.

2. Los ángeles en el N.T.

La influencia de los persas y de los griegos flotaba en el ambiente del N.T., con su *ángeloi* y sus *daimonia*. Los primeros cristianos aceptan la doctrina farisaica de los ángeles, pero rebajan su importancia, ya que Cristo es ahora el "Mediador universal". Cristo abate la prepotencia del maligno y de sus ángeles, mientras que los ángeles buenos quedan subordinados al servicio de Cristo. Se rechaza la religión de los ángeles (Colos 2,10), mientras se admite su jerarquía (principados, potestades, arcontes, tronos, dominaciones, 1 Cor 2,8; 8,5). Pueblan el aire de estas tinieblas, son rectores de este mundo (Ef. 6,12) y se llaman elementos (*Stoicheia*) a los que estábamos subordinados hasta que llegó Cristo e inauguró el nuevo Eón (Gal 4,3; Col 1,13). A los demonios son atribuidas nuestras enfermedades y a los ángeles buenos los avisos del cielo; a veces aparecen como dobles de la persona (ángeles de la guarda, Act 12,16) o dan avisos (Act 8,26. Cfr. Tobías).

Pero la angelología tradicional se desmorona visiblemente y, al parecer sin remedio. Cada texto bíblico implica dificultades y éstas crecen al comparar unos con otros. Por otra parte, sí Cristo es el Mediador, los otros mediadores quedan reducidos a instrumentos. Desde el momento en que la Iglesia se "helenizó", se creaba un conflicto entre dos concepciones muy diferentes de los ángeles, la bíblica y la griega. En ambos casos, los ángeles tenían cuerpo y no eran espíritus puros, en el sentido posterior: incluso podían unirse a las mujeres y engendrar gigantes. Por eso, cuando san Agustín definió el "espíritu" como ausencia total de cuerpo y de materia, la doctrina de los ángeles recibió un golpe definitivo, pues fue necesario inventar una nueva hermenéutica. Pero luego esa doctrina de los ángeles recibió un nuevo y más duro golpe cuando los ángeles fueron convertidos en "inteligencias separadas", dentro de un sistema aristotélico, al cual quedaban subordinados y con el cual los ángeles se mantienen o caen. Con el inmenso progreso bíblico de nuestros días, la doctrina de los ángeles queda ya desligada de la ciencia y de la filosofía a la intemperie.

Algunos recurren al Lateranense IV y al Vaticano I para afirmar que la doctrina de los ángeles quedó definida (*Utramque de nihilo condidit creaturam, humanam et angelicam*). Pero otros estiman que se trata de una afirmación in obliquo, es decir, hipotética (si hay ángeles, sin duda los creó Dios de la nada, pero que los haya es otro problema). Es ya un hecho que la fe en los ángeles se pierde a marchas forzadas; los mismos "abogados de los ángeles" dan signos de increíble indiferencia.

3. *¿Una nueva angelología?*

“Sin la doctrina aristotélica de los ángeles no puede admitirse la antropología escolástica” (Chenu). Eso, lejos de ser una defensa de los ángeles es el peor augurio que se le puede hacer (U. von Balthasar). La pérdida de la fe en los ángeles viene ya de muy atrás por esa razón: el pueblo tenía otros ángeles, que no eran inteligencias separadas.

Como la función del ángel es proteger la “trascendencia de Dios”, cuando hoy vemos cómo se acentúa la trascendencia, se van haciendo cada día más necesarias las “mediaciones” y eso anuncia la creación de una nueva angelología o escatología. Vuelve a tener vigencia la fórmula patristica: “ángel no es nombre de una sustancia, sino de una función” (S. Ambrosio y S. Agustín). Si, pues, Dios convierte en ángeles a los vientos y a las llamas de fuego (Ps 103,4), podrá sin duda convertir en ángeles a las instituciones y jerarquías (Los siete ángeles de las Iglesias de Asia, Ap1,20), a la industria y al comercio, a la medicina y a la sexualidad, a la analogía (quién cómo Dios, Miguel) o la energía (Gabriel) o la beneficencia, (Rafael), etc. De hecho, comienzan a hacerse ensayos de ese tipo. Se habla de un “rumor de ángeles” (L. Berger), aludiendo a dos fórmulas estereotipadas: “todo está lleno de dioses” (Tales de Mileto); “trabajo para que no se extinga en la tierra el rumor de Dios” (sacerdote obrero). Así, el concepto de “ángel” aviva la fe actual. Bien se ve que se atiende al ángel como función y no como sustancia. Es el mensajero, el mediador entre Dios y los hombres el que interesa, y para ello tiene que ser inmanente y trascendente al mismo tiempo, como signo de que Dios se sigue interesando por nosotros, de que no estamos olvidados en este pequeño Planeta.

Los ejemplos escogidos por Berger ilustran bien su pensamiento: orden, juego, fiesta, esperanza, autorrecreación, arrepentimiento, humor; pero advierte que los ejemplos podrían multiplicarse: guerra, peste, hambre, muerte, dolor, justo, paciente, jardín, banquete, excursión, fin de semana, etc. También K. Rahner nos ha ofrecido otros ejemplos subjetivos y objetivos de “éxtasis”, es decir de problemas y preguntas, que caen fuera de la ciencia y de la filosofía, por ejemplo, sobre el sentido de la existencia, de dónde vengo, adónde iré, que tengo que morir, etc. El terreno empírico es una frontera convencional y el hombre nunca se detendrá ante ella, adivinando un “más allá”. Por eso se habla de una “fe inductiva”, ya que “nadie cree algo si no estima previamente que el creerlo es plausible” (S. Agustín).

4. *Nuevas personificaciones*

¿Cómo personificar hoy los atributos divinos, de manera que impliquen “mediación”, es decir, aprovechando las instituciones terrenas y humanas, de manera que logremos juntar inmanencia y trascendencia? La mediación de ángeles y demonios no perjudica a la mediación de Cristo, mientras esté subordinada a ésta y, en cambio, puede ser muy útil a la espiritualidad, porque es tangible e inmediata, aunque su prolongación se pierda en el infinito. Al que combate contra los ídolos actuales no le será difícil ver la analogía como un S. Miguel; al que ingresa en un hospital no le será difícil ver en el mismo hospital un S. Rafael; a quien recibe una iluminación ordinaria o extraordinaria no le será difícil pensar en S. Gabriel. Y eso es lo que hoy intentan algunos críticos, cuando hablan de “desplumar a los ángeles”, es decir, de desmitizarlos. Vive una existencia angélica aquel sujeto que descubre en las realidades terrenas una “mediación” auténtica. Eso cae también dentro del espíritu de la Biblia (Gen 19,1; Hebr 13,2).

Ya Eugenio D’Ors, en su “Tratado de la Vida Angélica” hizo un ensayo de este tipo, pero excesivamente limitado. Se contentaba con una triple función que debía cumplir el ángel: el problema de la “vocación”, el problema de la “soledad personal” y el problema de la lucha contra lo imprevisto. Los tres problemas aparecen resueltos por Rafael en el libro de Tobías. De ese modo Ors se quedaba recluido en la inmanencia, para resolver problemas inmanentes y no nos permitía ver si el ángel es también y sólo “inmanente” o entra por sí mismo en la esfera “trascendente”, para poder servir de “mediación”. En cuyo caso no nos permite tampoco ver cómo el ángel es una institución “divina”, un “enviado de Dios”, un mensajero, esto es, un auténtico ángel. Por parte de la inmanencia no hay dificultad alguna, puesto que hoy, lo mismo que en la antigüedad, podemos organizar todo un infinito ejército de ángeles (*decies centena milia*), es decir, de realidades terrenas; el problema será mostrar aquellas realidades terrenas que sean “trascendentes” también, como, por ejemplo, las mencionadas por Berger y K. Rahner. En ese sentido habrá que hacer nuevos y más profundos ensayos apoyándonos en la ciencia, la filosofía y la teología y tomando como modelo la Biblia. K. Rahner reduce el problema a dos tesis: 1) La experiencia de Dios es un hecho; 2) se revela en nuestra misma situación actual. Esta segunda tesis es complementaria de la de Berger. Si se da una trascendencia (esto lo conceden hoy la filosofía y las ciencias, si quieren dar “sentido” a la existencia), se da una “experiencia” de esa trascendencia.

5. Exorcismos

La demonología se ha ido desarrollando paralelamente a la angelología. Sin embargo ha ejercido quizá mayor influencia en la imaginación popular y todavía hoy presenta una fenomenología fascinante; despierta el interés y la atención, como ha podido comprobarse en *El exorcista* de W. P. Bratty. El ocultismo, el espiritismo, la parafísica, la parapsicología, nos hablan de una trascendencia ambigua, mientras se destruyen las fronteras del mundo científico tradicional. ¿Podremos hablar de una trascendencia auténtica, sobrenatural o extranatural? Los fenómenos son muy numerosos e impresionantes, pero las causas permanecen ocultas. De nuestra limitación o ignorancia no podemos sacar consecuencias apodícticas. Las cosas que se cuentan de los endemoniados son casi increíbles, y parece seguro que tras el mundo "normal" hay otro mundo "trasnormal", accesible a individuos especialmente dotados; todavía más allá debe existir otro mundo "oculto", al que tienen acceso tan sólo algunos privilegiados; y finalmente cabe la posibilidad de que el mundo de los místicos, profetas y visionarios coincida con el mundo trascendente de que nos habla la fe.

Pero tenemos que ser cautos. Cuando el monacato comenzó a extenderse por el mundo, las soledades se poblaron de diablos, a veces demasiado simpáticos, como puede verse en las historias de los padres del yermo. Es curiosísima la historia de san Martín de Tours narrada por Septimio Severo. En cambio san Agustín se mostró muy reservado frente a los fenómenos, supuestamente diabólicos, que el paganismo ponía de relieve; como todos en su tiempo creía que los demonios existen y que tienen una percepción y un movimiento muy superiores a todo lo que nosotros conocemos; por eso pueden adivinar y revelarse, y Dios permite sus intervenciones, como permite muchos otros males; invita, pues, a los cristianos a desdeñar todas las maravillas y profecías que hacen los demonios, consultados por los paganos, sobre todo teniendo en cuenta que esos "espiritistas" se jactan de tales maravillas para reprochar a los cristianos su impericia, por no creer en las adivinaciones o por despreciarlas. Pero hoy, cuando la fe en los ángeles se pierde a ojos vistas, la fe en los demonios se va desvaneciendo también y se convierte en parapsicología, ocultismo y espiritismo (Fernández Flórez).

Eso prueba que surgirá sin duda una nueva demonología. Pero, como san Agustín avisaba, los demonios son en realidad los pecados capitales, y los exorcismos han de ser los remedios contra esos pecados. Y si los ángeles representan los atributos de Dios, los demonios representan los males que Dios permite.

V. LA EXISTENCIA CONSAGRADA

1. *Tema discutido*

Un nuevo tipo, o método, o sistema de espiritualidad es la llamada consagración. Las discusiones entabladas entre los diversos autores parecían destinadas a una guerra de posiciones, que ya carecía de interés. Pero el hecho de que los Institutos seculares hayan elegido este término "consagración" para definir una situación muy actual, nos obliga a reflexionar de nuevo. Veamos ante todo la postura de los que rechazan una espiritualidad consecratoria (v. gr. Roquepló).

El punto de partida es la actual desacralización que se viene efectuando en el mundo desde hace cuatro siglos. La contienda se entablará, pues, entre una espiritualidad objetivista y una espiritualidad subjetivista, atenuadas o extralimitadas. Evidentemente, se corre el riesgo de caricaturizar al enemigo atribuyéndole demasiado subjetivismo o demasiado objetivismo; y se corre el riesgo de discutir en vano una mera discusión de palabras, si los enemigos son tan cautos que su subjetivismo y su objetivismo vienen a ser la misma cosa. Es natural que los tomistas (al fin objetivistas) opongan el *opus* a la *operatio* del hombre, mientras el hombre moderno (protestante o católico) insistirá más en la *operatio* y en la *intentio*. En sentido estricto, consagrar es reservar a Dios un objeto sustrayéndolo a su finalidad mundana; en ese sentido se dijo que "la propiedad es un robo". Consagrar un santuario o una fiesta es robar un trozo de espacio o de tiempo al mundo. El hombre, como sacerdote de la creación, puede consagrar a Dios cualesquiera objetos, y así el P. Roquepló cita la famosa "misa sobre el mundo", de Teilhard de Chardin.

La crítica general es que la actitud consecratoria revela una "espiritualidad de intención". Por otra parte, no hay cambio real en el objeto: es, pues, una mera consideración piadosa, inconsistente, o un acto pueril de magia. En tercer lugar, tal actitud invierte la relación entre el hombre y el mundo, pues supone que es el hombre quien tiene que conducir el mundo a Dios, y eso es exagerado y peligroso: es exagerado, ya que el mundo fue hecho para el hombre y no el hombre para el mundo (Roquepló) ¿Es que el mundo no tiene sentido en sí mismo? Si no lo tiene, el hombre nunca podrá dárselo; si ya lo tiene es pretencioso dárselo. Es peligroso. ¿Quién es el hombre para decidir el sentido y la verdad de las co-

sas, en lugar de dedicarse a descubrir ese sentido y esa verdad que ya tienen? Es, pues, un idealismo. El hombre en lugar de consagrar el mundo, tiene que dejarse consagrar por el mundo: eso anuncia la teología de las realidades terrestres.

2. *La respuesta de los subjetivistas.*

Aparte la discusión entre objetivistas y subjetivistas, moderados y exagerados, están aquí los hechos con la práctica de la humanidad. Se dice que el hombre comenzó a ser "civilizado" el día que rodeó de piedras un trozo del bosque para hacer un santuario, reservado a Dios, o escogió un día para consagrarlo a la divinidad. En ese momento estableció una distinción entre lo *profano* y lo *sagrado*, distinción que todavía hoy se mantiene en pleno vigor, y para toda clase de divinidades y de idolatrías, para toda pretensión absolutista. Parece, pues, inútil oponerse a una práctica tan firme que sobrepasa todas las ideologías, confirmada a cada momento por los mismos objetivistas más exagerados, los cuales consagran a cada momento sus opiniones cuando las toman en serio.

Ante todo, conviene advertir que no se trata de un problema puramente objetivo, es decir, científico o técnico, sino de la existencia humana. Se trata, además, de esa existencia en el futuro, es decir, de disponer ya en este momento de un posible futuro. Para lo cual no hay dificultad en principio, ya que el hombre es memoria, es decir, una *distensio spiritus*, que en cada instante del presente abarca el pasado y el futuro, el primero como existencia ya ejecutada y el segundo como proyecto. Puede, pues, la consagración compararse con un propósito o resolución, o con un voto o promesa. Dentro de estos términos me pregunto: ¿puedo yo consagrarme a mí mismo? Todos sabemos que los propósitos y los votos pueden cumplirse o no cumplirse: una consagración no es una congelación del futuro: de hecho, muchas consagraciones han sido y son actualmente desacralizadas o anuladas. También conocemos muchos abusos en materia de sacralizaciones y consagraciones. Pero no se trata de abusos, sino de precisar si realmente no se produce algo nuevo en una consagración, o si no se integra libremente un futuro, de manera que en sus casos extremos podamos hablar de una "confirmación en gracia", como dicen la teología y la hagiografía. Esto no lo puede saber perfectamente el hombre y así es mejor no mencionarlo. El problema es, pues, ordinario: saber si un hombre puede definir en este instante su futuro, libremente, aun continuando en su libertad de movimientos. Parece que lo definitivo, irrevocable y eterno se opone a la libertad, pero no es

así, ya que se dispone libremente. La libertad no impide que el hombre sea una "Memoria" destinada a ser un ideal, una entelequia. Por lo cual, una consagración es en realidad una forma de absolutización, una ley de la libertad, una ley humana.

3. *La ley de la libertad.*

Parece que ley y libertad son términos contradictorios e incompatibles, pero no es así. El hombre en cuanto proyecto tiende a definirse de un modo absoluto, si eso es posible. Tiene siempre que apoyarse en el futuro, tratar de dominarlo. Para eso inventó las normas de la propiedad, para eso inventó las profesiones, para eso organizó siempre las garantías de que su labor futura será respetada y asegurada. Libertad no es una actividad loca que hace no importa qué ni para qué: es actividad consciente, definida, justificada, dentro de un orden establecido de antemano: cada uno busca su plenitud, pero dentro de una constante, de una pasión dominante, de un ideal, de algo que dirige y determina un rumbo. Por eso el hombre quisiera reducir su vida entera a un instante eterno, a una plenitud asegurada y gloriosa, que reúna todas sus posibilidades y potencialidades: *interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*.

La repetición de actos iguales crea hábitos, virtudes o vicios, que tratan de garantizar la marcha uniforme y estable. Llega a hablarse de una "segunda naturaleza", cuando el hombre ha consolidado ya de tal modo su situación espiritual que parece imposible cambiarla. Por eso se habló de una confirmación en gracia o en desgracia. Es verdad que esto es casi imposible tanto desde un punto de vista interior como exterior: porque el hombre no puede dominar todas sus energías interiores y tampoco las circunstancias exteriores y de ambos puntos puede sobrevenir una reacción imprevista. Pero la tendencia subsiste y el hombre continúa su tarea de Sísifo. No cabe duda de que si bien la tarea consecratoria no puede realizarse íntegramente, se realiza casi siempre en términos muy apreciables. El niño es todo posibilidades, mientras que el anciano es casi todo él obra ya consolidada en uno u otro sentido. Se supone, pues, que quien posee el *ordo amoris* de un hombre posee al hombre. Posee, respeto a este hombre como sujeto moral, algo como la "fórmula cristalina para el cristal", (M. Scheler). Por lo general, el sujeto mismo no lo advierte. Pero cuando contempla su existencia desde la ancianidad o desde la madurez, entiende que ciertos actos de su vida tuvieron ese poder de determinar libremente el futuro, haciendo imposible la vuelta atrás.

Si pensamos con los existencialistas que el ser del hombre es su existencia desarrollada, podemos pensar que hay un instante en que el hombre muere, es decir, en que termina de realizarse, aunque biológicamente continúe viviendo, vegetando o vivaqueando (K. Rahner). Por eso se dijo: *consummatus in brevi explevit tempora multa*" (Sap 4,13).

4. *El ser definitivo.*

Los conceptos de destino, determinación individual, *ordo amoris* y muerte libre, confirman la posibilidad de la consagración total. Algunos sujetos parecen ya predestinados desde el vientre de su madre, confirmados en gracia desde la niñez, imposibilitados de salirse del redil, a pesar de la libertad, condenados a morir en su simplicidad (1 Mac 2,37). Así como hay destinos trágicos, que parecen determinados al mal. Y en todos estos casos la libertad se salva, puesto que la existencia humana no es producto sólo de las circunstancias, sino precisamente existencia, *sistere extra causas*, libertad. La memoria-hombre no es sólo el hecho de juntar el pasado y el futuro con el presente, sino la voluntad de integrarlos en un instante definitivo, la pretensión de vivir toda la vida en un instante eterno, superando la temporalidad o ley del tiempo. El que lo consiga o no, es otro problema que dependerá de diferentes factores, algunos nuevos o imprevistos, imponderables. Pero la tendencia aparece clara y manifiesta: la consagración es, pues, acto o función del hombre-memoria.

Como es obvio, si queremos entender la consagración como voluntad de entrega definitiva al ideal, al valor supremo, a Dios, hay que pensar en el amor y concretamente en el amor de Dios. Todo se reduciría, pues, al primer mandamiento que, en su sencillez, nos encarga la empresa total de la existencia: amar a Dios con todo el corazón, con toda el alma, con todas las fuerzas. Si el acto de amar a Dios adquiriese toda la profundidad y extensión que se espera de él, sería ya por sí mismo una consagración definitiva. Por eso san Juan hablando de la actitud firme de la fe, animada por la caridad, dice: "quien cree en él no es condenado; pero el que no cree, ya está condenado" (Jn 3,18). En ese sentido se habla del "instante de eternidad temporal" (K. Rahner). Y por el acto de la consagración tiene que realizarse dentro de la gracia divina, y como gracia divina, ya en cuanto acto de amor, ya en cuanto "perseverancia final", si bien la tentación tiene siempre acceso fácil al palacio de la libertad.

De este modo un acto de consagración, en sus diferentes nive-

les, va correspondiendo a los diferentes niveles de los actos de amor de Dios, cuando se realizan a ciencia y conciencia. Quien se consagra se entrega con armas y bagages, se compromete para siempre. ¿Logrará ese acto de consagración la perseverancia final? No se sabe. Pero si la logra, es claro que la existencia ha dependido del acto de consagración; y si no la logra, cambiamos el problema, analizando por qué no la logra; comprobamos que también entonces subsiste la fórmula *sacerdos in aeternum*. Sin duda en el infierno habrá también bautizados, casados, sacerdotes y consagrados.

5. *Consecratio mundi*.

Lo que se dice de la autoconsagración puede decirse de la consagración de todas las demás personas o cosas. Es cierto que hemos abusado tanto de las fórmulas de consagración que hoy tenemos que mostrarnos muy reservados, como se ve en el progreso de la desacralización. Las consagraciones se han hecho demasiado frecuentes, demasiado apresuradas, demasiado formalistas y falsas. Las vamos rechazando, no por su esencia, sino por su abuso indiscriminado, que luego trae consigo la abjuración, el reniego, el sacrilegio, la traición o la tontería. Preferimos que los actos de consagración sean serios, graves, maduros.

De esa manera podemos contestar a los objetivistas. No admitimos una "moral de intención", pero no concebimos una moral sin intención. Hay virtudes objetivas que son viciosas tan sólo porque son ejecutadas con mala intención, o no son virtudes, porque no tienen referencia a ningún fin. Una cosa es hacer el bien, y otra cosa es hacer mal el bien. Para un griego lo objetivo triunfa: un homicidio es siempre un homicidio, voluntario o involuntario, poco importa; pero para un cristiano, en un confesonario, hay mucha diferencia entre un homicidio voluntario y otro involuntario; el involuntario no es en realidad homicidio, sino un accidente fortuito.

Es, pues, claro que la consagración produce un cambio "real": una bandera sigue siendo un trazo, un uniforme sigue siendo un símbolo, una estampa, una estatua, siguen siendo una convención, pero cambian la situación existencial del hombre, que es de lo que se trata. No es, pues, que yo me sienta rey de la creación, amo del mundo, haciendo actos de propiedad, regalando lo que no es mío, siendo generoso con lo ajeno, ofreciendo orgullosamente a Dios lo que él me ha dado primero, como si yo fuese un donante. Es que puedo darle las gracias por sus dones de muchas maneras, y una de ellas es ésta: *quid retribuam Domino pro omnibus quae retribuit*

mihi? Por eso los hombres primitivos consagraban a Dios santuarios y fiestas, y los israelitas pagaban diezmos y primicias, establecían fiestas y calendarios, organizaban sacrificios y holocaustos, estableciendo una teología del don, ya que en cada don el hombre se entrega a sí mismo, y sólo en esa forma tiene valor el don. ¿A qué viene un don "objetivo", cuando se hace para engañar, para mentir, para humillar, para sonsacar, o para destruir a quien se odia?

Es, pues, claro también que aquí no puede valer la fórmula objetivista: *sequere naturam*. En efecto, ya san Agustín reprochaba a Cicerón: "no sabe qué es la naturaleza"; habla sin saber de qué habla.

VI. LUCHA CON EL MALIGNO

1. *El escándalo del mal.*

No pretendemos plantear ni solucionar este enojoso problema, sino tomarlo como punto de partida para la iluminación de la vida espiritual. Es un hecho: tenemos que vivir en el misterio y en el conflicto constitutivos. Ahí están el maligno, el mal, los males de todo linaje. Y no sólo son constitutivos, sino que son trascendentales: cuando los hijos del mal perecen, ya han nacido otros para sustituirlos y relevarlos y el conflicto será eterno. El camino de la santidad, y aun el de la mera honradez son un conflicto que busca superación. La tarea del hombre es superar el mal constitutivo y trascendente, luchar contra el pecado y su reato de sufrimientos, injusticias, muertes, dolores, enfermedades y desventuras.

A veces se dice que es mejor no pensar en ello. Recordando la fórmula del ángel Rafael a Tobías, dicen algunos: "el agarrar al pez por las agallas es quitarle la fuerza, domarlo, y así el mismo luchador queda domesticado y ya no luchará fanáticamente, sino racionalmente, modestamente". Pero esa actitud del "luchador fanático" es errónea, el luchador "ciego" no sabe contra qué o para qué lucha. La buena actitud no pretende quitar al mal su aguijón, su virulencia, desdeñarlo o marginarlo, sino ponerlo a la luz, ya que en el fondo es un anti-dios. Será, pues, preciso enfrentarse con el mal, como se enfrentaron los autores de los libros de Job y del Eclesiastés. De ese modo, el mismo mal, su escándalo, su falta de justificación, nos limita, nos define, nos desmantela, dejándonos libres de prejuicios, ideas e interés ambiguos, para colocarnos en una perspectiva cristiana concreta: mirar al cielo desde esta tierra y luchar, implorando la venida del Salvador: "sé que mi Goel vive, y que él, el último, se levantará sobre la tierra" (Job 19,25).

El mal es para la vida espiritual el principio de todo bien. "El principio de las obras buenas es la confesión de las obras malas" (S. Agustín). Quien no retrocede en el camino del bien hasta descubrir las raíces del mal, no se planteará el problema de los criterios y así se situará dentro del mal. Quizá vivirá dentro del mal, creyendo vivir dentro del bien. Tampoco verá la gravedad de la existencia humana, y la oscuridad de sus cimientos. En cambio la actitud de descubierta y enfrente del mal, no lo evita, pero por lo menos lo ilumina, y en cierto modo lo supera ya *de facto*, ya *de iure*. *De facto*, por la propia conciencia: quien cree prudentemente obrar el

bien, obra el bien. *De jure*, porque quien sabe que vive dentro del "Orden", sabe que todo está previsto en ese orden, aunque él no lo comprenda.

2. *El mal como antidiós.*

Cuando san Ignacio coloca la meditación del pecado al principio de sus ejercicios, obliga al pecador a enfrentarse con el antidiós si realmente quiere hacer Ejercicios. Porque a la luz del pecado aparece la grandeza, justicia y misericordia de Dios, y se revelan juntamente las consecuencias de ese pecado. Este es el único método para enfrentarse de verdad con la realidad. Porque todas las cosas que Dios hizo eran buenas. ¿De dónde entonces procede el mal? Si tenemos miedo de hacernos esa pregunta y la eludimos, es natural que nunca lleguemos a tomar en serio la existencia. Sería demasiado infantil considerar a los maniqueos y a los ateos como necios o como ignorantes. Y no se diga que la fe basta, y que para la fe es insensato hacerse tales preguntas. No es insensato. La fe misma nos obliga a enfrentarnos con el problema del poder de Dios, del amor de Dios y aún de la existencia de ese Dios que se hace compatible, por no decir cómplice, con el mal. San Agustín, al confesar su angustia maniquea, se decía ¿Por qué el buen Dios permitió el pecado original, que parece imposible? ¿Quién creó al demonio, y por qué se permitió la caída del demonio? ¡Misterio insondable! Y nuestra desgracia consiste en vernos compulsados a justificar la existencia del mal, sin poder lograrlo. Y lo peor es que este problema del mal arrastra consigo el problema del sentido de la existencia y el problema de un Dios poderoso y amoroso.

Aquí comprendió bien san Agustín que por el camino de la dialéctica no hubiera podido liberarse de las redes del mal, y que necesitaba la fe para comenzar a comprender. Y eso demostraba al mismo tiempo que la fe no era razonamiento, sino rendición, entrega, capitulación. Pero la experiencia de san Agustín fue más adelante. Porque creyó que, aceptada la fe, sería ya fácil llegar a una inteligencia del mal. Y, en efecto, ayudado por los análisis platónicos y estoicos, pretendió volatilizar el mal o demostrar que el mal era en realidad un bien. No solamente redujo todos los males al pecado, sino que cantó el *Oh, felix culpa*, referido al pecado original, que la Iglesia ha aceptado como suyo. El pobre Agustín se hacía fuerza para creer sus propias explicaciones. Pero llegó un día en que, de pronto, ya no pudo continuar su prestidigitación. Para comprobar que el pecado original no era un bien, sino un auténtico mal, le bastó tener que sentenciar a un niño, privado del uso de la razón, excluido del bautismo por voluntad ajena, condenado por las

leyes a un infierno, si no se interpretaban las leyes con cierta *epi-queya* un tanto abusiva. Y así, según muchos autores, recayó en una reviviscencia del maniqueísmo, o del pesimismo, o de una situación cristiana que muchos místicos creen adivinar, como el ápice de la existencia cristiana.

3. *El ser-para-la-muerte.*

Cuando Heidegger utilizaba esa fórmula se quedaba corto, ya que la muerte es sólo una de las formas del mal y hay males peores que la muerte. Lo tremendo es el *ser-para-el-mal*. El cristiano, en lugar de pensar en la resignación sombría y cínica del estoico, piensa en una auténtica derelicción, en un desamparo radical, que en su último extremo expresó Cristo en la cruz: "¿Padre, por qué me has desamparado?", repitiendo el gemido del salmo: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?" (Ps 22,1; Mt 27,46). Y éste es el último problema de la existencia humana, llegar a la ultimidad cristiana, verse forzado a un desamparo tan radical que tenga que decir: "¿Qué tienes, que no hayas recibido?" (1 Cor 4,7), y también: "quien se gloríe, que se gloríe en el Señor" (1 Cor 1,31); o también: "Si hay que gloriarse, me gloriaré en mi debilidad" (2 Cor 11,30), o bien: "Para que no me desvanezca se me dio el rejón de mi carne, el ángel de satanás para que me abofetee, para que no me desvanezca. Por ello tres veces invoqué al Señor para que me librara de él, pero me dijo: tienes suficiente con mi gracia: la fuerza se perfecciona en la debilidad. Con gusto, pues, me gloriaré en mis debilidades para que habite en mí la potencia de Cristo... Cuando más me debilito, más potente soy" (2 Cor 12,7-11). Este es, pues, el método más profundo que nos relaciona con la "noche", con la "cruz", con la "derelicción", con los problemas más profundos de la existencia espiritual cristiana. Este es el camino de la perfección cristiana y quizá la misma perfección cristiana: la humildad absoluta, la mendicidad, la dependencia absoluta frente a Dios, para trabajar más y mejor contra el mal, contra el dolor, la injusticia, la ignorancia, el pecado, la enfermedad o la guerra en este mundo. El humilde total es el luchador total, el que no tiene miedo ni a la muerte ni a la vida, ni a los ángeles, ni a las amenazas, ni a las predicciones, ni a las potencias, ni a las alturas, ni a los abismos, ni a criatura alguna, porque ninguna de ellas le podrá separar del amor que se funda en Cristo (Rom 8,38).

¿Qué significa entonces el silencio de Dios de que se lamentan los ateos? Significa un drama: ¿Cómo creer en el absurdo absoluto? Significa que, al fin y al cabo, hay que optar: o entrar en una

forma de maniqueísmo inventando otro Dios del mal, o no entrar y quedar colgados de una cruz en el Calvario espiritual. El ateísmo no resuelve nada: el mal queda ahí, y aumenta con el número de los ateos. Y la Indiferencia que se encoge de hombros tampoco resuelve nada con su política de avestruz. Es preciso beber el cáliz amargo y medicinal.

4. *El cáliz amargo.*

¿Es un consuelo decir que el mero concepto de "criatura" implica ya su dependencia total, y por lo mismo un mal radical? El mal se identifica con el concepto de creación: toda criatura es imperfecta, contiene el mal, la limitación, la dependencia, todo; y si es libre, contiene además el riesgo del pecado. Si Dios tuviera una sola limitación, contendría el mal; y si aceptó la creación, la aceptó con sus condiciones ineludibles. No es, pues, una consolación, sino una constatación de la realidad. Y el hecho de que los hombres hayamos empeorado la situación con nuestras vanas teologías humanas, con nuestras suposiciones y abusos de confianza, con nuestros triunfalismos y afanes de privilegio, no quita la realidad del problema que subsiste aún sin abusos. Es, pues, necesario que el hombre pecador imite a Cristo en Getsemaní y considere lo que significa el cáliz, ya el cáliz de cada uno, ya el cáliz de la humanidad entera y del cosmos entero.

Es ejemplar la postura del cristianismo si la comparamos con otras religiones, teologías, filosofías e hipótesis científicas (Berdiaev). Quizá esta apreciación nos induzca a pensar en una *theologia crucis*, en alguna exageración luterana. Pero, aparte de la razón que Lutero pudo tener al acentuar tanto su problema del mal, de la corrupción esencial del hombre, y de la satanización del mundo por obra del pecado original, Lutero mismo la contradecía con su confianza en el hombre moderno, liberal y rebelde. Pero no se trata de Lutero: todos los santos han insistido y vivido en una continua "mortificación", más aún, en un ansia de pasión ("o padecer o morir", no morir, sino padecer") y de olvido de sí mismos, que con frecuencia llegaba a la exageración. Resulta curioso que el cristianismo se oponga a las otras religiones, al aceptar el mal, y sin embargo practique, como ellas, la mortificación, hasta llegar casi a lo absoluto. Es que el sentido humano del mal y del sacrificio se impone por sí mismo, si bien en el cristianismo la muerte lleva aneja la resurrección, y ésta es el sentido de aquélla. En el cristianismo se trata, pues, del sentido pascual, de morir y resucitar con Cristo, como fórmula perfecta de la existencia terrestre. Y ya se ve por

qué todos los maestros de la vida espiritual asocian la oración con la mortificación: no sólo no pueden separarse, sino que la misma oración es ya mortificación, cáliz amargo, Getsemaní, como preparación del Calvario. Por eso son muchos los que hacen oración, pero son pocos los que entran en oración. Porque no basta padecer o mortificarse: es preciso "tragar" la pasión y la muerte (Sta Teresa).

5. *¿Optimismo, pesimismo?*

Que un cristiano puede ser optimista o pesimista es un hecho indiscutible. Por lo general, ha prevalecido entre los cristianos el optimismo, y ellos mismos se han definido como optimistas. Con frecuencia lo hacían por orgullo, repitiendo que "todo lo puedo en aquel que me conforta" (Fil 4,13); "si Dios está a favor nuestro, ¿quién estará contra nosotros?" (Rom 8,31); "ésta es la victoria que ha vencido al mundo, nuestra fe" (1 Jn 5,4); y mil otros textos parecidos. El cristiano tiende a secuestrar a Dios y a desafiar luego al mundo, poniendo a Dios por delante como carne de cañón. Admite, desde luego, el pecado original, pero trata de borrar el *tau* de la frente, para que no lo reconozcan como esclavo, diciendo: "ya no os llamaré siervos, sino amigos" (Jn 15,15). El mundo actual está sacando al rastro y liquidando todos esos optimismos y humanismos cristianos.

Pero podríamos hablar también de los cristianos "pesimistas", que coinciden con los optimistas en el orgullo radical. Estos pesimistas viven en una resignación sombría, como "agraviados y ofendidos". En general, sin embargo, el número de los pesimistas es más reducido, casi siempre individualizado y un tanto vergonzante. Por eso bastará mencionarlos.

¿Pero debe un cristiano ser optimista o pesimista? Mejor es que abandone esos términos en cuanto posturas añadidas al "realismo" y tratar de atenerse a la realidad, tal como se presenta, con "humildad cristiana". Pero, entiéndase que esa humildad, lejos de suprimir la tensión polar, la mantiene e incluso la eleva: vive, pues, en el optimismo y pesimismo, pero en los dos a la vez, como en la ley del péndulo. El cristiano deberá, pues, mantener frente a Dios la confianza y la distancia, sin caer en excesivas confianzas o en desconfianzas. Tal humildad puede llamarse amor, puesto que lo es y se reduce a "bajar los ojos" en la divina presencia (U. v. Balthasar). Es un amor en la noche, en una noche oscura, pero en una noche de Dios. De ese modo se aplicará la fórmula del salmo que agradaba a san Agustín: "*sicut tenebrae eius, ita et lumen eius*"

(Ps 138, 12). Las tinieblas de Dios son lo mismo que la luz de Dios. Por eso comentaba san Agustín: “si siempre estará su alabanza en mi boca, ha de estarlo cuando la noche luce y cuando se oscurece, cuando sonrío la prosperidad y cuando amenaza la adversidad; así se cumplirá lo que hemos dicho: como sus tinieblas, así es su luz. No me abrumarán sus tinieblas, porque tampoco me engríe su resplandor” (S. Agustín, in Ps 138,16).

Lope CILLERUELO