

Domingo Renaudière de Paulis, O. P.

LA PALABRA DE DIOS

MEDITACIONES
SOBRE EL EVANGELIO



www.traditio-op.org

A.M.A.D.

Domingo Renaudière de Paulis, O. P.

LA PALABRA DE
DIOS.

Meditaciones sobre el Evangelio

A handwritten signature in cursive script, reading "Domingo Renaudière de Paulis", is written over two parallel diagonal lines that cross the bottom of the signature.

CUADERNOS A. M. A. D.

4 - 5

BUENOS AIRES

1959

NIHIL OBSTAT

Fr. Alberto García Vieyra, O. P.

Lic. y Dr. en S. Teol.

Buenos Aires, 22 de febrero de 1959

IMPRIMI POTEST

Fr. Juan M. Palacios, O. P.

Prior Provincial

Buenos Aires, 24 de febrero de 1959

NIHIL OBSTAT

Oscar Villena

Rvmo. Cngo.

Buenos Aires, 18 de mayo de 1959

IMPRIMATUR

Mons. Dr. Antonio Roca

Obispo tit. de Augusta y Vic. Gen.

Buenos Aires, 22 de mayo de 1959

*T*odo cristiano debe escuchar a Dios. Es una actitud esencial: lo define en su ser.

De bruces ante la insondable presencia divina sus oídos deben percibir cómo resuenan las aguas y las arenas desde los labios de la profecía que siempre inhabita a la Iglesia en Cristo.

Allí cobrará su amor a las cosas de Dios porque las recibirá desde un misterio que todo lo ha ordenado a la plenitud de la caridad. Aun la misma Palabra.

Ya no será una voz para nombrar solamente las cosas la voz del hombre: ahora la palabra del hombre de Dios, es riesgo de vida y de muerte. Después que Dios nos ha hablado, la palabra debe expresarlo y la voz lo busca en el amor de todas las realidades expresadas. Nombrar es haber amado las cosas indecibles que residen en cada palabra; y al levantar nuestros labios hacia las profecías iluminadas de las Escrituras, aprenderemos que el verbo inspirado que Dios nos ha entregado lleva en sí, indiviso y exacto, un impulso de amarlo que brotará siempre desde

las fuentes del Nombre que lo expresa. La fuerte expresión cierta y oscura de nuestra fe teologal se ha unido a la dilección amante que nace del conocimiento: ya nadie podrá separar lo que Dios ha unido en su palabra revelada, ya nadie podrá violar la voz heredada desde el Génesis hasta el Apocalipsis: toda palabra dicha en el misterio de Dios, es ya un amor espirado en la palabra indivisible, en la llama que une el fulgor de la lumbre y el calor del puro toque de centella en el hombre redimido por el Fuego y el Espíritu.

La palabra de Dios

La verdad divina está en la entraña de toda verdad. Está allí en el seno de su infinita trascendencia. Cuando nos acercamos a las Escrituras nos acercamos a la presencia de Dios. La lectura de las Escrituras es estar ante Dios y en su seno. Y estamos en su Palabra como en el ámbito más real de toda verdad. La revelación de la Palabra de Dios nos lleva a su propio misterio. Pero las Escrituras deben leerse según el modo con el cual lo divino se nos incorpora: nunca podremos totalizar en nosotros a Dios; siempre habrá en toda Palabra de Dios, en cada revelación, algo que está más allá de esa misma revelación. Siempre habrá un allende en cuyas orillas habitamos como en el ámbito de nuestra propia palabra.

Una palabra de la Escritura es mucho más que intemporal o simplemente atemporal. No niega al tiempo: lo recrea desde su contenido eterno, como la esencia incorruptible de cada cosa conforma desde si misma la temporalidad de cada duración corruptible: la palabra de Dios vale para siempre.

Todas nuestras palabras han sido poseídas y recreadas en el verbo de Dios inspirado. El fondo real, el ámbito que contiene a la historia, lo suprahistórico de toda edad es la profecía misma: todos los tiempos *duran* en la profecía. Esta es la duración teológica de la historia. Siempre será secundario en las Escrituras querer situar un hecho profetizado buscando su tiempo exhaustivo: lo histórico dura más como inteligencia del misterio de Dios, como sucesión de revelaciones que como sucesión temporal: los días del Génesis duran más en la perdurable inteligencia de los ángeles y el tiempo mismo nace desde la sucesión intelectual que en posesión total y simultánea de los días ha transfundido a toda temporalidad un reencuentro originario con la duración perfecta en la Palabra de Dios eternamente fecunda.

Debemos habitar en la Palabra de Dios. Es vivir en la fortaleza de Dios como los profetas derribados por una sola palabra de la profecía. Es despojamiento perfecto. Aquellos, los inmensos hijos de la Palabra que son los Profetas se despojaban de todas las significaciones. Se despojaban de sus propias palabras entre sus labios. Y en el despojamiento luminoso recobraban todas las voces de los hombres, las más ultrajadas y perdidas; y recomponían de nuevo los signos primordiales de Adán, el Imprecante. Volvían a las expresiones puras, a los gestos pacifi-

cados en la novedad de descubrirlos sin mancha, intactos y poderosos. Y todo era completamente cierto en sí mismo aunque fuese oculto para los ojos de los hombres. Ellos vivían en la lumbre, que es vivir en el encguecimiento de la luz inaccesible: habitaban el mar interior, y toda la persuasión de las iluminaciones. Desde esa interioridad divina todas las cosas volvían a su sitio y recobraban su propia relación con el Dueño, con el Señor. Con el Hijo del Hombre. Todas las cosas han sido poseídas mediante la palabra.

Cuando Dios quiso asumir en plenitud y en salvación al Hombre se le unió como Verbo: "Y la Palabra se hizo carne". Y cuando Cristo deseó a su vez poseerse a sí mismo, poseerse indeciblemente unido a su propio misterio, como la fuente que retorna a sus aguas originantes, poseyó Jesús el pan y el vino. De su palabra y de la materia elemental del hombre se hizo el sacramento de la gracia en su Sangre. Y al volcar su inmensa revelación jubilosa en medio de las criaturas otra vez poseyó la creación. Y la voz divina habitó en medio de nosotros para poseernos en heredad, como tierra inviolable donde el Padre dejó su Palabra para siempre.

La oración cristiana

Y Juan dió testimonio diciendo: Yo he visto al Espíritu descender del cielo como paloma y posarse sobre El. Yo no le conocía; pero el que me envió a bautizar en agua me dijo: Sobre quien vieres descender el Espíritu y posarse sobre El, ése es el que bautiza en el Espíritu Santo. Y yo vi, y doy testimonio de que éste es el Hijo de Dios. (San Juan 1, 32-34).

Cristo es el reposo y la quietud de Dios. En El el Señor ha habitado en plenitud; y esa habitación es presencia aquietada.

Pero Cristo es la quietud de Dios porque es la suprema actualidad del Espíritu de Dios. Todo lo más actual es lo más quieto. Esta es también la ley de toda oración: cuando hay mayor actualidad santificadora de la gracia, hay mayor quietud en el alma orante. Es la raíz espiritual de toda vida mística.

Es la quietud de la pacificación. La gracia nos aquietta físicamente en la quietud de nuestro Cristo; eso nos da el sentido de nuestra actividad *cristiana*: obramos *cristianamente* cuando lo

hacemos en el descanso de la complacencia de Dios en su Unigénito. Y ese inmenso descanso de Dios se nos ha comunicado. Lo presentimos cuando renacemos sobre el agobio de nuestro propio pecado, cuando en medio de una oscuridad que podría enceguecernos totalmente y para siempre, un resplandor nos fortalece como una llama poderosa que consume toda ceniza en nuestra alma. Entonces, cuando hemos sentido la presencia real, casi física del abismo y del Demonio, cuando hemos hurgado con nuestras propias manos la sangrienta oscuridad de nuestros ojos, se ha abierto una claridad y hemos amado sin saberlo, indiscerniblemente, por dentro de nuestras llagas, un bien que ha nacido desde todas partes. Desde esa infinita presencia del bien divino que crece en su infinitud y se torna el seno del mismo mal que nos encegueciera en nuestra sangre.

Mira cómo crece tu tiniebla entre tus ojos. Cómo se extiende tu propia sombra más allá de la zozobra de tu cuerpo; y, sin embargo, por dentro de tu oscuridad; acaso en su ápice, donde todas las formas de tu negación han cerrado sus puños y se han crispado; allí, cuando tú te resquebrajas. Allí, en tu arcilla elemental, en la tierra que has desposeído; allí mismo está la Presencia, la quietud que es el verdadero riesgo de la criatura redimida en la lumbre originaria que

nos ha visitado para reposar sobre nosotros desde las aguas del bautismo.

Acontece como cuando, en medio de la oscuridad de una tormenta descubrimos que todo es movimiento. Que las inmensas ráfagas sacuden las nubes sin saber de dónde vienen ni adónde van. A pesar de todo, nuestra mirada busca un orden de las cosas. Ascendemos entonces más allá de los elementos perturbados y nos detenemos, sin advertirlo, en alguna escondida calma: desde el seno en quietud podremos situar la tempestad, saber qué fuerza avasalla los campos de los cielos. En medio de toda la inquietud hemos visto todo fijo en un punto inmóvil. Y en él las cosas se han esclarecido: los inmensos portales arrebatados solamente pueden ser castigados si descansan en quicios serenísimos, en puros goznes imperturbables, en la claridad no desgarrada de algún cielo interior a las sombras crecientes. En la pureza de un aquietamiento primordial que es el centro de los torbellinos. Todo se ha concertado. Y así debemos descubrir el aquietamiento de Dios en todos los movimientos de nuestros días y de nuestra alma. Solamente desde el seno de Dios puede tener sentido nuestra oscuridad y nuestra angustia. Solamente desde la claridad divina puede nacer la oscuridad perfecta y toda soledad.

Y en el aquietamiento está la oración. Y en la quietud está la pureza: todo lo que es puro y

simple logra su finalidad por vía de simplicidad, sin división ni multiplicidad de intenciones. El santo ha reunido en su oración de simple complacencia a las cosas de Dios una actitud esencial al cristianismo: desde su interioridad colmada de lo divino va hacia la multiplicidad de las criaturas. Todo lo que está dividido y multiplicado en lo inferior está unido e identificado en lo supremo de las cosas divinas. La multiplicidad de los sentidos exteriores del hombre se encuentra reunida, simplificada en los sentidos interiores, que, con una sola operación más perfecta y unitiva que las exteriores de los diversos sentidos pueden alcanzar los mismos objetos por vía de mayor simplicidad sensible. Mucho más la inteligencia que unifica en sí misma, en una sola facultad, el poder ser informada, colmada por las cosas y la fecunda actividad de expresarlas activamente. (SANTO TOMAS, *Suma Teológica I*, q. 85, a. 2, ad. 3).

Y mucho más aun en la vida espiritual según los modos de Dios que reúne en sí mismo, en unidad perfecta, lo puramente contemplativo y lo práctico en un solo haz de lumbre perfecta e infusa.

Cuando crece la unidad y simplicidad más crece la relación a todas las cosas. Ya lo enseña Santo Tomás con palabras perfectas y acabadas:

No va contra la razón de simplicidad de una cosa la muchedumbre de las relaciones que hay

entre ella y las otras cosas; más aún, cuanto algo es más simple tanto más se le asocian muchas relaciones. Puesto que, cuando algo es más simple tanto más su virtud es menos limitada, por lo que a mayores cosas se extiende su causalidad, (De Potentia, q. 7, a, 8, c.).

Tal es la simplicidad desde la cual el ser recrea todas las cosas; tal la simplicidad de la unidad del ente. En la sabiduría, en la metafísica, crecen los modos del ser más diversos y múltiples desde esa suprema simplicidad de todas las formas y de todos los actos que es el ser. Tanto crece su simple unidad cuanto aumenta su propia relación a la muchedumbre de las cosas. Solamente así podemos comprender lo *mucho*; solamente de este modo podemos penetrar qué es la pluralidad de los seres: desde la indivisa simplicidad del ser todas las cosas son poseídas en la riqueza que convoca el universo poblado de los seres a la pura presencia de la unidad.

El centro de la circunferencia recrea todas las formas de la línea desde su trascendencia a la misma línea circular: en la simple unidad indivisible crea la posibilidad divisible del círculo.

Dios desde su simple ser perfecto ha reunido todo en su infinita trascendencia. Y toda palabra, toda oración verdadera solamente puede valer cuando está penetrada de esa unidad del ser de Dios que reúne en sí todas las cosas: *La oración pura es todas las cosas*. Los santos se han

acercado a la muchedumbre de los hombres, de los indigentes, de los pecadores; a la misma diversidad que es el mal, la ofensa a Dios; y desde la infinita presencia que no puede quebrantarse salvan al hombre en la fuerza unificante de la gracia divina.

La revelación misma se ha consumado desde el seno del Padre para que, en la simplicidad de la infinita verdad divina el Verbo nos enseñase que solamente El puede pronunciar en la simplicidad de su ser la riqueza total de Dios y mostrar que la unidad de su Palabra ha creado la totalidad de la revelación y de las Escrituras que siempre están en ciernes de nombrarle. Estas han nacido desde la simple palabra de Dios. Desde el Verbo el lenguaje de los profetas ha sido multiplicado en la unidad de la inspiración divina; los sentidos, por ello, de las Escrituras son varios y múltiples. La simplicidad solamente puede expresarse en la multiplicidad de las significaciones, en las infinitas correspondencias que nacen desde la unidad de los sentidos. Los que solamente admiten un único sentido literal en las palabras reveladas, han identificado lo divino a los modos humanos de expresión: una vez más se ha visto el misterio de Dios desde el hombre. Esta es una de las tantas formas de la pérdida de lo teológico: la perspectiva en que se mueve la teología proviene de Dios. La crisis actual en el campo de lo católico, la dolorosa crisis intra-

muros, es el olvido de las exigencias sapienciales de la teología. Se busca juzgar *desde* el hombre no *desde* Dios. No es una deformación marginal o en el ámbito de ciertas verdades: es una corrupción de lo más formal y definitivo de la sabiduría teológica: la exigencia de verlo todo en la lumbre de la revelación, según los modos de esa misma revelación. No se tiene un buen teólogo porque admite la revelación como fuente de su conocimiento; es necesario que viva permanentemente la inexorable presencia de lo divino como la razón y el objeto de su ciencia.

El amor Divino

Como el Padre me amó también yo os he amado; permaneced en mi amor (San Juan, 15, 9).

Cristo está en cada uno de nosotros y se cumple en cada ser. Es un cumplimiento perfecto porque se da en la trascendencia de su misterio perfecto.

Si El hace su morada en nosotros, también está más allá de nosotros; su modo de estar en nuestra vida es identificarnos activamente a su misterio; pero el Señor siempre excede las realizaciones de su gracia. Su amor siempre excede todas las cosas amables de sus criaturas. Sin embargo, cada realidad es para Cristo no una parte, no un fragmento de un plan: cada ser es para El, para su gracia, una totalidad; pero, por esto mismo excede y rebasa. Cuando la gracia nos santifica nos deifica como a inmesos universos.

Ser cristiano es ver a Cristo realizado y cumplido en mi prójimo: ver todo mi Cristo en todo mi prójimo: pero advertir también, indivisamente, que todo mi prójimo no es la totalidad de mi Cristo. En cada ser mi amor debe ejercerse superando siempre dos obstáculos que lo detienen: no puedo ver este amor actual como un *fragmento* de mi amor, no puedo dividir la unidad del corazón amante; y debo igualmente ver que

en la totalidad de un solo acto de amor *todo el amor* se cumple como un todo y por el mismo cauce, por la fuerza del mismo impulso totalizante, todo mi amor se tiende más allá de su propio acto, más allá de todos los bienes de las criaturas. La precisión se cumple aquí de un modo particular: yo amo exactamente *esta realidad, este bien*, cuando desde el primer momento mi amor se conmesura inconmensurable con este bien concreto, que vale por lo que tiene de totalidad, de bien sin más. Lo preciso, lo exacto, es en el espíritu siempre un exceso. Un exceso creador, como el amor divino que dándose a un lirio del campo se da inenarrablemente amante de *este lirio*; pero cuando define esta bondad, cuando transfunde su amor en bien, en el bien de *esta flor*, ya se ha volcado sobre todos los otros seres, sobre los inmensos campos de lirios que deberán nacer, también ellos, precisos, definidos y extendidos a su vez a todos los bienes de la tierra y del cielo. Una única fuerza unifica y expande. Un único amor vuelve al seno del amor divino y apoderándose de un bien lo ama en el exceso transformante del bien de Dios. Todo lo que hay de unidad del amante en el amado es inexorablemente una extensión más allá de mi propio amor y de mi propio amado. Me poseo a mí mismo y poseo el bien que amo desde una superación esencial, radical a mí mismo y a mi alteridad. El amor de caridad es así

un acto primordial: amo despojándome tanto de un puro desinterés como del bien que me satisfaga. Amo simplemente desde un estado indiferenciado en el cual lo interesado y lo desinteresado, que tanto han preocupado a la ética del amor, han sido superados. Amo desde una fuente anterior a todas las divisiones del amor, a todos sus modos. Me coloca el amor de Dios en el nacimiento indivisible, en la raíz que hará posible el desinterés de la pura benevolencia y la afección que busca su propia complacencia. La luz pura no es, con respecto a los colores, ni puro desinterés por ellos, ni interés de realizarse en la diversidad del rojo o del azul: es indivisiblemente todos los colores, todo los matices más diversos; pero el seno luminoso de la lumbre creadora permanecerá indivisible. En cambio, habrá colores necesariamente interesados, como los que provienen del bien que busca un ser para sí mismo, el color de un fruto maduro unido a su necesidad de manifestar su sazón vegetal, su propio bien; pero en el mismo fruto aquel color, en el todo de los frutos, en el universo de los vegetales, muestra un color desinteresado de su propia maduración, como si se enajenara en su sazón y se hiciera un signo de la maduración del ser viviente que rebosa en aquel fruto sazonado más en las infinitas estaciones de los frutos totales que en la particular maduración de un solo estío.

La vocación cristiana

Entonces dijo Jesús a Simón: No temas; de hoy en adelante serás pescador de Hombres. (San Lucas, 5, 11).

Todos hemos sido llamados a la fuerza del bautismo, a su riqueza sacramental: y toda vocación cristiana es una correspondencia a la Cruz plantada sacramentalmente por el agua del bautismo.

La vocación es una perfección de la Cruz: es el misterio de la Crucifixión: en Cristo por el agua y la palabra morimos en el Señor y en su Unigénito.

Toda vocación conduce y llama a la Cruz; si no es tal no hay signo de vocación cristiana. Pero no queramos hacer del signo algo demasiado expresivo, demasiado significativo de *nuestra* Cruz en Cristo. Sobre todo, no busquemos "nuestra conciencia" de la Cruz o de "nuestra" vocación. Lo primero mortificable es la certidumbre de nuestra vocación. Siempre se irá a Dios por oscuridad y por enigma.

La vocación de Cristo es *creativa*: no solamente llama, sino que da la fuerza espiritual para que respondamos a su palabra: "El hizo mi boca cortante como espada", (Isaías, 49,2.). La gracia es la raíz de toda decisión, de todo fruto espiritual.

La Iglesia posee en plenitud el misterio de la dispensación de esa vocación cristiana. Por los caminos por los que da la gracia, da la vocación.

No hay que buscar llamamientos extraños o particulares: ábranse los oídos a las palabras de la Iglesia, de los Pontífices, de los Pastores. El modo ordinario de recibir mi vocación cristiana es escuchar la voz de la Iglesia.

Pero se oye poco la voz de la Esposa. La vida del cristiano es sumisión a la palabra de la Esposa de Cristo. La sumisión es casta. No busca razonar el misterio de la palabra de la Iglesia, de los deseos de la Esposa: tiene pobreza de espíritu: se despoja de todo razonamiento; es fecunda en el silencio. Se acalla por plenitud. Reposa en la sazón de su deslumbramiento.

Normalmente nace de la Palabra Eucarística, en donde se nos da la caridad activa que en cada comunión nos hará escuchar en el amor todo lo que la Iglesia recibe de su Esposo.

La vocación cristiana hállase siempre penetrada del misterio de la Iglesia; por ello, requiere espíritu de fe oscura y pronta. Quien busca grandes claridades en su vocación cristiana, quien

deseo hilar demasiado fino en las cosas de Dios, sepa que la gracia no puede medirse por su mente y que solamente es auténtica una vocación en la cual su parte más cierta y profunda es oscuridad siempre indiscernible: "El Señor me llamó desde antes de mi nacimiento; desde el seno de mi madre me llamó por mi nombre" (Isaías, 49, 1.). Y el nombre de mi vocación está rodeado de la fuerte tiniebla de Dios. Es un nombre del cual espero su revelación y su manifestación en el Juicio, en el Día del Señor. En el segundo advenimiento en la gloria de Jesucristo. Mi nombre, aquel con el cual fui elegido será resplandeciente como la Ciudad de Dios y la espada luminosa de la boca del Cristo. Como parte de la expectación está mi nombre, que será iluminado en el Nombre que está sobre todo Nombre.

En aquel día si mi nombre llama de algún modo al Unigénito de Dios seré reconocido por el Padre.

Las obras de Cristo

Cuando Jesús obra un milagro en cada realidad, no la transforma simplemente en otra, como si de la muerte se pasase a la vida, de la lepra a la salud, de la ceguera a la vista. Antes de obrar esa verdadera transmutación ha debido iluminar cada realidad en su esencia, en su propio nombre: ha debido definirla. Ante El se presenta la *verdadera muerte*, y ante El se manifiesta la *verdadera vida*.

El Señor puede definir cada realidad, penetrarla y sustentarla desde sus raíces. El poder de Cristo asciende hasta el *ser* de cada cosa. Posee el *ser* en su originarse, allí donde se constituye como la fuente de toda realidad. Y todo cobra entre sus manos su plenitud de sentido en el ser sin menoscabo ni amenguamientos. En ese instante todo es retorno al seno de Dios desde el cual todo lo opera el Cristo y desde el mismo seno vuelve a las palabras esenciales que iluminan todas las presencias: desde el seno del Padre nos ha manifestado todos los bienes. Vuelven los objetos ha definirse en la lumbre en que nacieron. Los cuerpos, las bocas, los ojos, retornan a la fuente, a los comienzos esenciales, a las iluminaciones del origen en la inteligencia de Dios. Cristo nos ha rescatado llevándonos a la mirada originante de su Padre, a la misma fuerza de generación que en la Trinidad se hiciera Verbo,

a la Palabra que fuera dicha desde toda eternidad para expresar la esencia creadora. Y las cosas retornan desde la mano del Príncipe. Y se allegan a la Palabra. Y están más allá del ser y sus antagonismos o divisiones. La muerte del hombre es conducida hasta la vida de Dios. En la vida divina, en su ser, no hay una vida *opuesta* a la muerte. El ser de Dios indiviso solamente puede hacer posible que haya oposiciones porque las contiene sin dividirse. Las manos de Cristo recobrarán las cosas al ser de Dios, a la pureza del ser divino. Han vuelto los hombres a la suprema fecundidad originante del Génesis, hacia el primer día de la creación desde la Palabra.

Por Cristo hemos retornado de algún modo al estado primordial. A la quietud del primer hombre, a la posesión del Hombre-Adán. Otra vez las cosas están ante nuestros ojos en el azoro de nombrarlas. Nombrar es para nosotros bendecir. Dar un nombre es dar una alabanza. Es la infinita voz adámica que nombra, que alaba, que bendice la creación desde los labios del Hombre. Desde la mirada inicial, desde la boca primordial de la alabanza, desde el gesto que ha unificado al hombre como un ser de alabanza, han vuelto a la Palabra las esencias. Todo ha sido violado pero la esencia de cada ser, su presencia más cierta, más inmediata, su riqueza más inexorable, no ha sido castigada. Hay una invio-

labilidad omnipresente. Un mundo intacto que surge y se purifica creciendo como el fuego. Como la llama. Como el holocausto que es puro porque el ser es inviolable; por eso puede consumirse como totalidad de conocimiento y de alabanza.

Y Cristo nos ha llevado hasta la fuente de las aguas. Nuestra sed se ha encontrado con sus verdaderas fauces entreabiertas. Se ha despertado. Ha crecido por encima de toda la sed herida y se ha visto ante la saciedad siempre abierta a la nueva sed de la creatura en su Dios. Y Dios es un fuego devorante. Y nos hemos entregado a la llama. Al incendio; a la infinitud de la justicia del fuego que ha caído sobre nosotros en el Espíritu y el Fuego. Y hemos amado el ser, la inviolable presencia de la flor y del pájaro reunidos en el alba anterior al día del primer hombre. Y ahora estamos otra vez rescatados. Otra vez bendecidos desde las cosas, desde las aguas y cielo, desde los animales y las plantas. Desde la materia perfecta, unida a las formas iluminantes que han definido el Día y la Noche, la Primera Tarde y la Primera Mañana.

Y estamos levantados; erguidos sobre las cosas: sobre la mar abierta. Sentimos la necesidad de recobrar los nombres perdidos, de unirnos a la voz implacable de Adán. A su soledad insondable donde el ser debía ser bendecido en el Nombre.

Lo divino

Solamente conozco una realidad en su precisión de *tal* presencia, cuando la veo desbordante. Cuando a la cosa que está allí la veo multiplicada, y, sin embargo, individual y cierta. Veo *esta* agua y la penetro en la realidad que ahora está ante mis ojos cuando la advierto siendo *esta* agua, y, simultáneamente, más allá de sí misma, siendo mar, y río, y arroyo y tempestad y hielos detenidos. Lo real, lo inmediato está allí. Pero está allí porque viene no desde sí mismo; por eso puede abrirse a la muchedumbre de las cosas.

Si observo que algo está presente a mis sentidos como realidad experimentada, concreta, empírica, esto en nada explica su propia concreción sensible. En cambio, desde el ser mismo la concreta realidad, ese estar *ahora* y *allí* de las cosas comienza a aparecer, a mostrarse desde la raíz verdadera de su presencia. Y todo es poseído inmediato y concreto cuando lo conocemos superando esa inicial limitación en su ser. ¿Cuándo vemos un color en su ceñida forma de color limitado en su matiz, individual, preciso, incommunicable? ¿Cuándo el rojo de la rosa no podrá

ser comunicablemente poseído? Cuando veo que en la misma incomunicabilidad concreta de *ese* rojo, en el matiz propio de *esa* rojez, surge la ilimitada presencia de la lumbre, raíz física de aquel color visible. Aunque no comprenda, aunque no ahonde esa presencia de la lumbre en el color, sin embargo, el color no puede darse sino en el ilimitado seno luminoso de la lumbre originante. Y aunque no posea actualmente una consciencia reflexiva de que lo ilimitado de la luz determina aquella otra presencia concreta ante mis ojos, el simple ejercicio espontáneo, directo, de la visión de aquella flor roja, ya se tiende más allá de la flor misma, como orientada en la pura espontaneidad de la mirada hacia todo lo que pueda ser un rojo primordial; mi mirada, sin separarse, sin apartarse de ese rojo incomunicable ya ejerce su posesión de aquella flor desde una rojez que ha superado todos los matices encendidos de las rosas. Ya se mueve en la luminosidad que recrea todos los jardines de la tierra.

Si aquel color desapareciera de pronto ante mis ojos que lo miran detenidos, la imagen, la rojez sensible quedaría todavía presente. Mi imaginación, ausente el color y la flor, podría recomponer y expresarse sensiblemente aquel matiz que no se ha perdido. Esto no ha acontecido por la simple facultad de evocación de mi imaginación y mi memoria. Hay algo más hondo en el color. Este tiende a manifestarse, a *evocarse*

desde sí mismo. Pero ¿cómo hubiese podido manifestarse, suscitarse como algo diverso, como *otra* presencia, no la visual sino la imaginada, si ya desde sí mismo aquel ser no hubiese sido simplemente incomunicable, sino extendido, abierto, comunicable tanto a los sentidos como a la imaginación del hombre? ¿Pudo venir aquella *evocación* real, objetiva con la cual aquel rojo es comunicable más allá de sí mismo desde su propia incomunicabilidad de *tal* color concreto, individual? ¿Pudo darse este presente desde aquel *pretérito*? No. Algo más profundo recorre las venas iluminadas, los campos encendidos de aquel rojo. Desde un primer momento su matiz era también inmenso, desbordante, comunicable. Desde su primera aparición individual ya era vastísimo. Por eso ahora puede cobrar realidad de color imaginado, en ausencia de la flor, y recrearse en la imaginación del hombre. Y aun podrá hacerse no ya imaginación poderosa, sino *idea* en la inteligencia del hombre. Podrá surgir de pronto como la rojez absoluta, la universal presencia de lo rojo. Quiere esto decir que el ser del rojo imaginado también era inmenso y desbordante. También era vasto. La mente ahora lo conoce en su necesidad, en su perfecta universalidad esencial. Y, sin embargo, desde esa misma universalidad, el rojo se evoca a sí mismo como aquella rojez de la rosa, o las infinitas formas del rojo encendido en las flores. Aquel color ha

nacido más poderoso que la singularidad en la rosa, más fuerte y comunicable que la universalidad en mi mente. Tampoco es un absoluto negativo que nada dice de lo singular o de lo universal. Es algo que tampoco es la pura afirmación. Es la fuente de la negación y de la afirmación en el puro ser del color; por eso puede darse y no darse, afirmarse y negarse. Mutiplicarse o individualizarse.

Solamente podrá ser negado aquel color cuando su negación se funde en alguna afirmación fehaciente de su presencia; lo cual equivale a decir: solamente veo la ausencia del color cuando una presencialidad más vasta funda y causa su negación. Mi mirada está como afirmando la existencia del rojo en la flor. Cuando ese color desaparezca o se oculte ¿cómo podré "afirmarlo" en mi imaginación? Desde *otra* presencia, desde una diversidad que no está ahí simplemente como ser sensible y color de la rosa. Mis ojos a oscuras del color "niegan" ahora su presencia; pero ésta ha sido recobrada, porque nunca puede darse el ser como presencia perdida, errabunda. Toda esencia está en su propio lugar que la posee, que la manifiesta y se la expresa. El ser busca expresarse desde sí mismo. Se multiplica en la diversidad de *expresiones* que lo manifiestan. Pero todo está dado en la anterioridad del ente. Es lo *anterior* como tal. Lo que está *antes* y funda toda otra anterioridad. No se es más

realista porque se afirme que lo real se dé sin lo ideal o anterior a él; se es sapiente y metafísico cuando se afirma que lo que está antes es el ser que determina toda realidad y toda idealidad. Lo real y lo ideal. La cosa y la idea. La ontología y la lógica. El ser surge desde sí mismo anteriormente a sus modos que son posteriores. Es la anterioridad metafísica, el alfa de la sabiduría. Es el único a priori metafísico.

Pero Dios es una anterioridad más absoluta. El está antes del ser y de todas sus diferencias. El es la anterioridad de la Deidad, aquello que se nos comunica en la revelación como lo que está más allá del ente, y cuyo conocimiento se ejerce por vía de negación de lo creado.

Este es el sentido que tiene en Santo Tomás lo *divino*. Está *antes* de todo lo creado; por lo que también está *antes* del ente que es la razón de la creación de Dios. Acaso sea esta noción de la Deidad anterior a todo el ente lo que no ha sido siempre bien analizado en los discípulos de Santo Tomás. Tal vez no hayan usado todas las riquezas de esa suprema anterioridad de la Deidad para explicar desde dónde nacen las exigencias que definen la presencia de lo divino en las criaturas. Pero este es el sentido de la presencia de Dios según las Escrituras. Todos los modos de la enseñanza de Cristo como enviado del Padre y Ungido del Señor nos conducen a esa anterioridad absoluta que es Dios, a exigencias

que nacen de algo que posee al ser desde un orden en el cual las antinomias o contradicciones que consigo lleva lo creado han sido superadas en la inefable revelación plena en el Hijo de Dios vivo.

Cristo somete la inteligencia del hombre a la suprema mortificación teologal: a la implacabilidad de lo divino que restaura del pecado desde sí mismo. Su enseñanza consiste en mostrarnos que el pecado, que es la destrucción moral de la criatura, solamente puede ser superado desde el seno mismo de Dios en el cual el bien que es la divinidad no puede tener opuestos. La moralidad de Dios no se divide en función del bien o del mal como entre dos antagonismos esenciales: la Deidad es la superación real, trascendente del antagonismo del bien y del mal creados. Dios desde su perfección increada posee todos los modos del ser y del bien y de la verdad en la suprema conciliación de su trascendencia, más allá del ente y del bien y de la verdad de la criatura. Su ser no entra en antagonismo con el no ser, su verdad en sí mismo no se define como lo opuesto a la falsedad, su bondad no es lo contrario de la maldad; hay en Dios un orden en el cual las oposiciones que aparecen desde el ente, desde la raíz metafísica de la criatura, han sido consumadas en su vida de Deidad perfectísima. Esto es lo que debemos analizar en las palabras de Jesucristo, esta es la exigencia esencial del Evangelio.

Acaso esto mismo parezca más claro si quisiésemos explicar desde la Deidad eminente, el supremo hecho de la *libertad* del hombre.

Tratemos de explicárnoslo. En nosotros cada acto comporta, o una necesidad, como la absoluta determinación que tenemos de amar en todo el bien, aun cuando realizamos a sabiendas el mal, o, por su parte, cada acto humano puede comportar una probabilidad y una libre contingencia. Podemos hacer algo y podemos no hacerlo; este acto de elección humana puede ser y puede no ser. Necesidad y contingencia, orden absoluto e infrustringible y orden contingente y frustable, son los dos modos del obrar humano; y no podemos evadirnos ya de la necesidad, ya de la libre contingencia o libertad de nuestros actos. En cambio, en Dios esa diversidad entre necesidad y libertad no pueden darse. El es la anterioridad, la raíz de lo necesario y de lo libre; pero es la raíz perfecta, indivisa. Su ser no se diferencia en modos. Es lo supremo y creativamente indiferente a la diversa multiplicidad que se da en cada cosa creada. Contiene de un modo actualísimo todas las diferencias, nuestras propias diferenciaciones pero indiferenciadamente, como la luz el color sin diferenciarse en ellos, como el entendimiento activo o agente cuya virtud activamente iluminante es siempre indiferenciada frente a los diversos campos inteligibles que suscita en su indivisible luz intelectual vivifi-

cante. Por ello, según Santo Tomás, Dios puede mover a la criatura racional desde un ámbito que es anterior a la necesidad y a la contingencia, desde la Deidad misma en la cual todo el ente, y sus diferencias, como lo necesario y lo contingente, lo absoluto y lo posible, son superados en la indivisibilidad del querer divino.¹

Someternos a Dios es entregarnos a esa presencia que supera inicialmente, primordialmente todas nuestras antinomias: solamente desde lo que está *antes* de las diversidades de la libertad y de la necesidad puede originarse la moción que nos mueve con suprema eficacia. Dios no depende ni puede depender de nuestro consentimiento. Dios no se coloca —y esto es lo que debe ser visto en el tomismo— ni *antes* de nuestra voluntad, *a n t e s* de nuestro consentimiento, ni simplemente *después*: ésta acaso sea la fal-

1) Esto es lo que *Santo Tomás* afirma admirablemente en su *Comentario al Peri Hermeneias de Aristóteles*, (*Lib. I, lect., XIV, N^o 197, pp. 73-74 de la edición de R. M. Spiazzi, O. P., Marietti, 1955*):

... "la voluntad divina debe ser comprendida como lo que existe *fuera* del orden de los entes (creados), como que es una causa que infunde —*profundens*— todo lo que es ser y todas sus diferencias. Ahora bien, son *diferencias* del ser tanto *lo posible como lo necesario*; y ello explica que, a partir de la misma voluntad divina, se originen la necesidad y la contingencia en las cosas (creadas) y la diversidad (específica o diferencial) de ambas según sea el modo de obrar de las causas que próximamente operan sus efectos; pues, para aquellos efectos que ha querido fuesen necesarios dispuso causas necesarias; a su vez, para efectos contingentes ordenó causas que operan contingentemente, es decir, causas defectibles."

sa disyuntiva de toda la polémica de la gracia en los teólogos católicos; y acaso esto mismo haya oscurecido la razón de las exigencias evangélicas. Dios se coloca, no simplemente *antes*, ni simplemente *después*, Dios está, existe, *fuera* del orden creado: es aquello que está *afuera* de nuestra necesidad y de nuestra libertad. Y, sin embargo, su presencia es más íntima a nosotros que nuestro propio ser.

Su anterioridad divina lo coloca en un *antes* que es un extrañarse del ser creado. Su trascendencia es una allendidad de *extrañamiento*, de supremo alejamiento en la divinidad: Dios es lo supremamente extrañado, el perfecto extrañamiento en Sí Mismo.

Es el *Afuera* del ente, está *extra ens*. Esto explica que pueda causarlo como necesario o libre, absoluto o posible. Su anterioridad que llamaremos *anterioridad de extrañamiento* ha superado todas las antinomias que puedan darse en la creación.

Dios conoce indefectiblemente nuestro ahora contingente desde su *ahora* de eternidad; es decir, conoce nuestra sucesión temporal, desde lo simultáneo perfecto de su vida eterna; y a su vez, conoce nuestros actos *parciales* desde su todo o *totalidad* que es la misma eternidad divina. De un modo semejante, Dios quiere todo aquello que nosotros queremos, menos el mal, que es el pecado o la culpa, desde un querer

perfecto que quiere nuestros bienes en su misma realidad de bienes, pero que los quiere desde su *anterioridad* a la necesidad y a la libertad, tal como conoce la verdad de la criatura contingente. La Deidad está *antes* de la necesidad del ente y de su posibilidad. Y así conoce y así promueve a la criatura humana a sus actos.

Esta es la razón por la cual puede obrar, como tantas veces afirma Santo Tomás, según el modo de operar del agente al cual promueve físicamente a su acto. Es una moción cuya eficacia es *anterior* a los modos metafísicos de la necesidad y de la contingencia; por eso mismo, puede causar tanto la necesidad absoluta como el acto libérrimo del hombre.

Aquí está la esencia de la palabra de Cristo: El ha venido a explicarnos que la salvación sólo la opera quien participa, como El, esa suprema realidad de extrañamiento en la Deidad, en el Verbo: El, el Señor, podrá someternos, subyugarnos poderoso: El es quien está en la raíz indivisible de nuestra libertad. Y allí mismo está su misterio de Gracia: la ley nos ha venido por Moisés —pero la Ley de suyo estaba sometida a la antinomia del mal y del bien, de la necesidad y de la libertad—; pero por Cristo se nos ha dado la gracia y la verdad para que un día de glorificación seamos colmados de Dios en la visión perfecta.

La revelación de Dios

Cada expresión de Dios nos excede en su propia inmensidad y nos conforma en su inmensa plenitud: ésta es la razón de una exegesis católica. La palabra divina, toda verdad de Dios nos define desde su trascendencia de verdad. Cuando nos detenemos ante una expresión bíblica, toda la fuerza expresiva de *esa* frase no está solamente allí: se expresa sobrepasándose a sí misma. Así una flor que se abre en *este instante* recibe su plena realización en el tiempo de una esencia que rebasa su situación temporal y tiende a universalizarla en el ser. Cuanto más una realidad es penetrada desde su perdurabilidad en su ser más es conocida. Y, sin embargo, *esa* verdad, *eso* que está ante nosotros, no es un *fragmento*, no es con respecto a la revelación de Dios, puramente una parte de la verdad divina: es también una totalidad, un todo en que se cumple su propia plenitud; un ser pleno y no puramente parcial y parcelado. La fuerza expresiva de la revelación no se cumple por vía de parcelamiento, sino por vía de totalidad. Cada verdad revelada es un cierto todo; y ese mismo todo tiende más allá de sí mismo, se cumple en sí mismo cuando se enajena en lo total de Dios y busca manifestarlo en la incesante unidad con Dios manifestado.

Aquí tenemos el riesgo esencial de nuestro lenguaje humano: es el acercarnos a cada cosa como una totalidad en el ser para verla más allá de sí propia en la extensión que la define desde una infinita verdad creadora. Si nos detenemos en cada cosa sin sobrepasarla no podremos expresarla. Sus lindes se manifestarán en el alejamiento, en un alejarnos desde el ser de cada realidad para poseerla en el centro de su presencialidad. Nos acercamos a este ser cuando lo penetramos en el alejamiento que lo conduce *hacia afuera*, su intimidad crece abierta, como la íntima floración se cumple en su más perfecta interioridad de color y de aroma cuando la flor entreabre a la lumbre, al aire y a los vientos. Toda cosa está en floración, se intimiza en su entrega total.

Lo “cerrado” y lo “abierto” ha sido unificado en el ente: toda presencia del ser es algo que viene desde siempre, desde la sempiternidad de su inviolable esencia. En el *ahora esencial* de cada cosa se han volcado todas las edades.

Y este es el riesgo. El riesgo de nuestra palabra: Decir algo e ir, por lo mismo, a todas las cosas, al ser suscitado en los nombres. El riesgo esencial es alejarnos de la indecibilidad de los nombres, es violar del ser lo indecible, lo que no podremos definir nunca.

Pobreza Evangélica y Mundo

Bienaventurados los pobres de espíritu porque de ellos es el reino de los cielos. Bienaventurados los mansos porque ellos poseerán la tierra. (S. Mateo, 5, 3-4).

Todo lo hemos acaso ensayado los católicos, pero todavía el Evangelio nace entre nuestras manos cerrado, esperando que el Cordero de una verdadera justicia abra sus siete sellos en su sangre.

Queremos pensar y proponer otros caminos para el mundo; queremos entregarnos a la novedad primordial del Evangelio y purificarnos en lo que el mundo siempre ha llamado afrentoso. Tal es el caso de la pobreza. Es un inmenso tema evangélico. Es lo que más, acaso, nos acerque al mundo, a lo social desde el Evangelio.

Al mundo le hablamos permanentemente de riquezas, de bienes económicos; y esto también los católicos; ¿no habrá un modo evangélico, una sinrazón profunda que hasta ahora no hemos usado, que yace violada, por el mismo abandono, y que es la *p o b r e z a*? Si todos los medios económicos han frustrado la pacificación

del mundo ¿no será porque hemos abandonado el camino de la humillación de la santa pobreza?. Volvamos nuestro corazón a la hondura social y teológica de la pobreza según el Evangelio.

Para el mundo, para lo que el Evangelio llama mundo, la pobreza es oprobiosa y abyecta. Sociológicamente vista, la pobreza es impotencia moral de vivir humanamente: es un mal social o un mal individual

El Evangelio mira a la pobreza desde el misterio de la redención del mundo, desde los ojos del Cristo; y ve en ella un estado de justicia y una bienaventuranza que es posesión de la tierra: es el verdadero dominio, el modo de poseer según el Evangelio. Si no somos pobres no poseeremos el mundo y no habrá justicia según el Evangelio. Y esto es lo que los católicos olvidamos como política esencial al cristianismo: que la pobreza es posesión según Cristo.

Si la pobreza es posesión es necesario fijar su sentido de un modo claro.

Poseer es haber logrado descansar en el gozo del bien; cuando nos aquietamos en la presencia del bien que hemos buscado poseemos; y toda posesión es fruición aquietada en la bondad de las cosas. ¿Cómo la pobreza es posesión?. Porque es el único modo de fruición de los bienes terrestres que conoce el Evangelio.

Es despojarnos de los bienes para gozarlos en la pobreza fruitiva. Cuando nos despojamos en-

tonces somos pobres, entonces somos inmensamente poseedores.

¿Cómo explicar que el despojamiento sea posesión?. Porque al despojarnos entregamos ese bien a la creación y al Creador; es un reconocimiento del *dominio* de Dios sobre todos los bienes. La pobreza es un modo de oración *con las cosas*; es un orar con el uso de la creación visible y material; es una forma de tangible adoración de Dios por medio de las cosas. Habría dos modos de adoración. Un *modo corporal* nacido de la virtud infusa de religión: es nuestra entrega a Dios ejercida por nuestra alma *en nuestro cuerpo* visible, en nuestra carne de alabanza. Pero acaso haya otro modo de adoración, obrado por nuestra alma en gracia sobre las mismas cosas visibles, sobre la materia de la creación terrestre. Es un *modo real*. Es una adoración *en las cosas*. En la medida en que nos despojamos las ofrecemos a la alabanza, a la imperación, a la acción de gracias. La pobreza es una cierta oblación de alabanza cumplida por medio del despojamiento que hacemos de las cosas, o por el uso despojado. Vista así la pobreza es un modo de adoración: el reconocimiento del dominio de Cristo sobre nuestros bienes terrenales. Su esencia consiste en un cierto acto de justicia sobrenatural, venida totalmente desde las exigencias de Dios. Nos sentimos obligados a reconocer el poder mesiánico de Cristo

en todas las cosas y por eso nos hacemos pobres en la suprema humillación cristiana del despojamiento. Y al ofrecer nuestros bienes entramos en la posesión gozosa según el Evangelio y poseemos el mundo.

Y en la pobreza gozosa poseeremos todas las cosas.

No en vano después de la bienaventuranza de la pobreza Cristo habla de la mansedumbre. Es ésta como un efecto de la pobreza evangélica: son verdaderamente mansos aquellos que se han desposeído en la adoración de toda presencia de Dios. Los despojados según el Evangelio han poseído el mundo en la mansedumbre de la infinita pobreza del hombre cubierto de la sangre de Cristo. En la deslumbrante justicia que nace de la pobreza amada y bendecida.

Cuando hablamos de justicia social entre los hombres pensamos en algún orden de igualdad según la proporción de las riquezas; de algún modo la igualdad debe entrar en esa paz social que anhelamos, porque la igualdad está en la esencia de la justicia humana. Pero al ver esta justicia *desde Dios* todo ha sido trastocado en el orden social: no es posible ya pensar en la igualdad porque nunca la creatura puede dar en igualdad nada a su Creador: la desigualdad es esencial e infinita en todo lo que damos a Dios.

Por lo cual todo cuanto demos a Dios será inmensamente justo y, al mismo tiempo, tan pro-

fundamente precario que sólo en esa precariedad y desigualdad frente a Dios podremos alabarle y bendecirle: nuestra pobreza está arrojada en el seno de la desigualdad esencial del mundo frente a Dios. Todo lo que ofrecemos es desproporcionado, no con una desproporción miserable o afrentosa, sino con la desproporción y precariedad de la glorificación de lo creado en Dios. Es una desigualdad que nos hace adoradores de los supremos bienes de Dios. Al entregar al Señor un bien precario le entregamos nuestra alabanza. Lo impotente, lo deleznable, la poquedad de los dones, es justicia a los ojos de Dios. Lo cual no significa que lo que es impotencia sea potente, lo que es menguado sea pleno, lo poco sea muchedumbre; todo lo contrario: lo impotente es más profunda impotencia, lo deleznable más distante de Dios, la poquedad mucho más indigente. Todavía más: la impotencia que era circunstancial o actual ha cobrado *estado de impotencia*. Es ahora una fijación en la impotencia de lo creado, es una fijación, una inamovilidad en la desigualdad esencial de Dios y nuestra justicia. Es un reconocimiento habitual, fijo, inmóvil, de la desigualdad real que nos ampara. Cuando renunciamos a algún bien lo hacemos porque nuestra pobreza evangélica nos dice que nuestro acto es fijarnos en la impotencia glorificadora de la materia en expectación de Dios. Al ofrecer algo que es impotente lo arrojamos al deseo

de Dios, nos unimos a ese deseo que todo lo orienta al Creador; actualizamos toda nuestra indigencia, que es como actualizar nuestra infinita desigualdad ante lo divino, y mostrar la indecibilidad del bien de Dios con nuestro despojamiento. Porque Dios es indecible el lenguaje de las cosas es la pobreza que adora.

A la sociedad habrá que enseñarle la forma de posesión evangélica: es el despojamiento de las riquezas como un acto de adoración en las cosas que son de Cristo.

Conciencia de salvación

Cristo y Mundo

El cristiano está más allá del optimismo y del pesimismo. Estas no son sus categorías mentales ni sus ideas espirituales. Para el cristiano de verdad su vida está nutrida en la fe que le dice que los tiempos pueden ser muy malos; y malos de veras; y hay que redimir el tiempo porque las cosas van mal. Aquí nace el sentido cristiano de las crisis: es una claridad muy grande de que el mal, ya muy evidente, debe ser redimido y el mundo otra vez salvado en el Cristo. Pero el cristiano no amengua lo malo de las circunstancias, no dulcifica falsamente la soledad del hombre ni sus males; no niega que el misterio de iniquidad está presente y es muy de ahora y actual; y, sobre todo, no pervierte la conciencia de salvación, que es lo esencial. Porque si la vida cristiana no se ilumina por dentro y no va hacia la búsqueda profunda del Señor, en cuyo Nombre está la salvación sin más, ese hombre ha pervertido la palabra evangélica y la ha secado en su alma; y la extenderá en sombra, y en sequedad y en aridez hablará de la exigencia de

salvarnos, pero, en su boca nos perderá y nos oscurecerá.

Conciencia de salvación cristiana es lo que nos pone frente a frente de las crisis del mundo. Esto debe ser visto como lo ve el Evangelio, en cuya presencia nuestra conciencia debe despojarnos de todo lo que lo oculta, para recubrirnos por vía de despojamiento y de negación de aquellas palabras en que debemos expresarnos el mundo desde la revelación y el Cristo. Y despojamiento y negación es vida de fe y robusta; y certidumbre de fuerte tiniebla y poderosa. Y en ella medrar como quien va por el camino del Dios revelado, en la revelación del misterio del mal que es la crisis.

Pero este misterio del mal no es cosa que pueda ser explicada fuera de nosotros mismos, como si estuviésemos por de fuera y en ronda del mal y no en él y de misterio recubiertos y hechos y bautizados. Que esto no. Estamos en el mal. El mal, el mundo como misterio de iniquidad nos está cubriendo, como la lepra nos cubre, como la gran sombra que nos entenebrece en los ojos y en el alma. Y no saber que estamos de mala lepra es no saber nuestro misterio, el mismo que el Cristo supiera y de saberlo hasta la muerte "se hizo pecado" por nosotros. Y nuestro apostolado es hacernos pecado en el Cristo; y redimir recubiertos del oprobio y de la iniquidad hasta las heces: que todo lo otro no

salva. Las crisis de verdad somos nosotros en el Señor viviente. En El nuestro mal se explica sin atenuaciones, sin dulcificaciones extrañas al misterio que le hurtan su peso de gloria, porque ya le han violado su venturosa oscuridad salvífica.

Y no busquemos en todo esto grandes luces ni evidencias y deslumbres. Que por algo estamos hechos en el misterio y en la oscuridad y debemos beber tiniebla con sed sin espanto.

El apostolado llamado moderno está a punto de secarse, que tanto ya se ha inflado y tan cebado está de grandezas hueras, que para él, obrar en la certidumbre, pero en tinieblas, no es obrar para este andar en la prudencia de la carne que busca palpar y gustar lamiendo todo lo que es fruto de Dios, el que se busca en soledad y se regusta en el saber que estamos acaso balbuciendo.

Cristo ha sido llevado por el Espíritu de Dios al desierto. Ha sido llevado a lo que, según las Escrituras, es el lugar de los desposorios. En la soledad, en el desierto estamos en la plenitud de la sociedad: poseemos al hombre, a la Ciudad. Una vez más la Iglesia es desierto. La Iglesia se define como una gran soledad monástica. El monasterio no es una forma circunstancial e histórica de la clausura, una antigua y venerable forma canónica de vida religiosa. Es ante todo el estado esencial de la Iglesia misma: la

soledad que posee desde la infinita claridad de la Tebaida todo lo que es ciudad del hombre.

Cuanto descubrimos de errático, circunstancialista y perecedero en las formas del apostolado llamado "moderno", viene de un desentroncamiento con lo monástico; el monasterio no es ya la fuente, el lugar de la soledad siempre habitada, el mundo poseído desde el desierto. Hemos rebajado su vigencia y su presencialidad. Pero una vez más se nos está secando la boca y necesitamos el desierto esencial a la Iglesia: necesitamos lo monástico, sus formas, sus delicadas y fuertes palabras y cánticos, para recrear el verdadero apostolado moderno. Ir otra vez a la raíz de todas las presencias que es el desierto colmado en la institución del monaquismo.

El hombre, en cambio, busca la soledad perfecta, busca en todo la figura, la inmensa realidad institucional del monje. Y lo busca con una avidez secreta y creadora.

La posesión de la ciudad, lo que la Iglesia pueda tener de mundo, si acaso cabe esto en el lenguaje evangélico, lo debe poseer desde el desierto. Y de otro modo no poseerá al mundo.

Una de las pérdidas de la conciencia de salvación que conforma al apostolado está en esa ausencia del desierto. Esta será la gran prueba que en los próximos años padecerá la Iglesia y los apostolados "modernos": o se retorna al desierto monástico, y desde él, en un entronca-

miento real, se posee al mundo, a la Iglesia-Ciudad, o toda la fuerza salvífica será estéril y abortiva.

La conciencia de salvación, de crisis, en sentido cristiano, no es certidumbre que pueda explicarse porque sí: es un peso de infabilidad que debe valer para la vida cotidiana del cristiano y que no sólo informa la oscuridad mística personal; informa la vida mística de la Iglesia, de su misterio total y social. Y en él vivimos. Esto es vivir y movernos y estar en el ser de Dios y de su Cristo. Debemos apagar, de una vez, triunfalmente, las falsas lumbres que quieren iluminar los caminos de los nuevos apóstolados que no van hacia el entrañable riesgo de la fe viviente. Cubrámonos de ceniza y de tiniebla, que este es el hondo apóstolado, y el fuerte y el robusto y el que nos salva y nos mortifica y nos vivifica y nos hace a su santa complacencia de misterio. La audacia debe nacer de la verdad a oscuras, como el agua pura nace de las honduras más profundas de las rocas. Allí debe crecer el sentido de una redención viril y ardiente, que muestra a Cristo como misterio, no revestido de un ropaje apto a la pusilanimidad del mundo y de la carne. Hablar de Cristo y de su Cruz es un escándalo. ¿Por qué pretender que nuestro apóstolado se recubra de formas humanas que oculten el escándalo de la Cruz?. En esto sí que se pierde la conciencia cristiana y

es la perversión de la vida de salvación de que hemos hablado.

No podremos hacer nunca del Evangelio una doctrina fácil y accesible. Su plenitud es difícil e inaccesible. No una simple inaccesibilidad moral o humana; sino un orden de Dios en que la altura es divina, teologal, y, por ello, definitiva y salvífica, como las palabras del Señor en el silencio de los profetas.

El ocultamiento de la religión como misterio y revelación es el ocultamiento del cristianismo como tal. Y no es peor falsedad la que hace consistir la vigencia de hecho empobrecida del cristianismo en la existencia de los diversos cultos y creencias y en la proyección de la tolerancia religiosa a todos los órdenes, incluido el social y el político. Aquí estamos frente a un gran engaño de la conciencia no salvífica, la opuesta al Evangelio.

Cuando decimos que el mundo se enfrenta con el cristianismo, decimos que lo hace porque siente el escándalo de la Cruz. Pero el mundo que se escandaliza no es el mundo actual, históricamente actual, ni mira al hombre desde una perspectiva histórica: mira al mundo como pecado y blasfemia que está más allá de la historicidad de las civilizaciones. La visión del mundo como separado de Dios y opuesto a El, no se mide por edades: es una perspectiva formal desde la revelación, desde esa edad teológica que es llama-

da "la plenitud de los tiempos" por el Apóstol. Es la edad de la liberación y la herencia divinas. Es el ingreso en el tiempo histórico de la revelación que subyuga los tiempos. Esa plenitud no está ni en Tiberio ni en Herodes. Es la inhabitación corporal del Cristo en medio del pecado del mundo y de la apostasía y de la prevaricación. Por ello, si afirmásemos hoy la necesidad de ser no-confesionales porque lo exige el estado histórico de la disgregación de las creencias, estaríamos fuera de la desnuda verdad del Evangelio. Este habla de otro modo: el mundo es enemigo de Cristo; y esa perversión es inconciliable: no es tolerable. No viene de la historia, es una no-conciliación teológica, suprahistórica que durará en la eternidad de los reprobados.

De la doctrina de Santo Tomás se deduce que el demonio mueve al pecado desde su obstinación en el mal; pero que siempre lo hace sugiriendo la libertad como un absoluto. Y este es el sentido evangélico y teológico del mundo: no una humanidad que ha decaído en su historicidad, sino el hombre entregado a la libertad absoluta sugerida y manifestada desde la obstinación angélica que no puede comunicarse sino bajo forma de bienes libertarios; no una edad tolerante sellada en la Paz de Westfalia, no un mal histórico, sino un mal substancial: la negación del Dios viviente desde la inmutable perversión de los ángeles.

Las parábolas

No son puramente las parábolas un género pedagógico, una simple didascalia divina. Claro que hay adoctrinamiento en ellas y modo de hacerlo; pero no consuma esto el sentido evangélico de las parábolas. Tampoco son una consumación de la justicia punitiva de Dios que va certera a la obcecación del corazón del hombre que rechaza la palabra de Dios a sabiendas. Todo esto es verdadero. Y vale para la palabra de Dios en toda la Escritura: toda la Biblia, toda revelación es una cierta parábola de Dios, como que toda revelación es una pedagogía sobrenatural ejercida sobre el hombre caído para salvarlo de la soledad frente al mal.

Acaso las parábolas sean algo más hondo y debamos verlas en las actitudes fundamentales de Cristo que es el segundo Adán y ha venido a iluminar y consumir los rasgos definitivos del primer hombre. Y una de las cosas más poderosas del hombre primero ha sido el lenguaje, el inmenso poder de significar el ser de las cosas con su conocimiento y su palabra.

Por eso vuelve Cristo al hombre, por eso su nombre entre todos los nombres amados y bendecidos y esperados con el que llama Cristo a su misterio, con el que se vuelca sobre su propia presencia indecible, es el de "Hijo del Hombre": ha heredado al hombre, todo lo humano en una plenitud que rueda desde la sangre de Abel hasta María como un agua de los ríos originarios plantados por Dios en el Paraíso que debía purificarse en los infinitos labios sedientos en la expectación de la misma Sed purificante. El es el apogeo esencial de la humanidad amada, buscada, deseada al través de la bendición de las generaciones, desde el puro, inenarrable Melquisedec hasta Caifás que, en la entraña de su propio mal y de su prevaricación no puede dejar de profetizar con sus manos ensangrentadas. Más allá de todos sus crímenes, más allá de todos los sacrificios cruentos, en la misma hondura de su blasfemia, él, el sacerdote, el que debe hablar, el profeta, está en el linaje del pueblo hecho para la expectación venturosa en la sangre: *Los sacerdotes, hijos de Aarón, llevarán la sangre y la derramarán.*

Y Cristo vuelve a las cosas presentes. A las cosas originarias. A las presencias que nacen entre sus manos de alfarero. Y de su primera mirada de la mañana y de la mirada de la tarde se hicieron los ojos perfectos del Señor, del Príncipe que debía apoderarse del nombre de las

cosas. Y comenzó a nombrarlas. A redimirlas en el Nombre. En su boca que es espada y es vengador que nombra las palabras ardientes. En los labios heredados del hombre: en el Testamento de la Promesa.

Cuando una cultura pierde la búsqueda de las causas vive poblada de multitudes de objetos angustiosos. Es el peso de las esencias de las cosas en el hombre. Porque el mundo esencial no puede dejar de volcarse en el alma del hombre, las esencias no pueden dejar de estar presentes, porque no hay futilidad en las cosas. Todo es profundo, inmenso. Y en acecho del hombre. Y las cosas entran al hombre, porque no pueden estar ausentes; pero el hombre no las manifiesta, no las descubre. No sabe conocerlas. Y el árbol no puede dejar de ser *el árbol* y volcarse con toda su hondura, con todo su ser, sin reservarse nada: porque ya este árbol es una totalidad presente, inmensa e insaciable para el hombre, para el alma, "lugar de las esencias". Y el *hombre* se le aparece con todo su ser de hombre: el Hombre, esa implacable presencia esencial de todo lo humano en un solo hombre, en una sola creatura.

Y aquel que es el dueño, quien debe nombrar y definir y señalar las cosas no lo hace. Y el mundo, las infinitas cosas, comienzan a pesar como una violación, como un crimen: las esencias son ahora una inmensa sombra que cae so-

bre la inteligencia en soledad del hombre actual. Es la sombra dolorosa de las esencias desconocidas, despreciadas, violadas. Son las "palabras inútiles" que se han acallado ante el ser. La angustia actual radica en que el mundo de las esencias no puede dejar de reflejarse en cada alma. Consiste esa cultura angustiosa y abandonada en que las cosas *están* y se reflejan y buscan extenderse. Y el hombre recibe el inmenso haz, ensombrecido para él, de la presencia esencial, presente en el árbol, en el fruto, en el lirio del campo, en la vid, en el grano de mostaza... como se manifiesta en las parábolas.

"Este ser está allí y busca al hombre". "Este lirio está allí y busca tu palabra". Y el poblado campo y tierra de las esencias es como un animal lleno de ojos que le miran desde todos sus movimientos, desde toda la blasfemia de la bestia bermeja: el hombre ha blasfemado el nombre de todas las cosas. Y el hombre quiere tornarse errático, tráfuga de todas las cosas. Pero lo inteligible es insobornablemente realísimo. Y no podrá huir. Jamás podrá errar: no puede darse el hombre fugitivo de su propio mundo: el pájaro no puede abominar del aire que le sostiene en su vuelo.

Y en esta perplejidad del mundo en el hombre, de todos los efectos presentes sin sus causas, se vuelcan los unos sobre los otros y se van ahondando alucinadamente por la *presencia* que

no puede ser negada. Nace la desolación frente a los seres. Y el último estado de abyección frente a las cosas. El ser le es abyecto. El ser no cuenta para el ser. Le hastía la realidad amarga del ser que le devora las entrañas: esta es la cultura actual. Nuestro hombre contemporáneo.

Jesús, en cambio, vuelve a las cosas en cada parábola. Las posee y las define en su lumbre más profunda. En aquella luz que las recorre por dentro y las clarifica como un río iluminado. Y Cristo dueño de toda la profecía, de todos los nombres perfectos los convoca en torno a su dominio y alrededor de muchas cosas despertadas, suscitadas por su mano. Y une el reino de los cielos y el árbol, y la semilla mínima de mostaza, el lirio del campo y la blancura de Salomón, los odres viejos y el vino de su sabiduría. Y el misterio de Dios comienza a recorrer todas las cosas otra vez desde los ojos virginales de Adán, quien vuelve a poner su nombre a cada presencia.

El mundo ha vuelto a la mirada inicial, a los ojos primordiales del primer hombre. A la verdad expresada en el gozo de las esencias recordadas desde el cielo, el pájaro, el árbol, la flor, y los campos blancos ya por el trigo de las primicias, donde el Señor dirá un día aquel nombre definitivo para el Pan y el Hombre: "Tomad, esto es mi Cuerpo".

I N D I C E

	pág.
<i>Exordio</i>	5
<i>La palabra de Dios</i>	7
<i>La oración cristiana</i>	11
<i>El amor Divino</i>	19
<i>La vocación cristiana</i>	23
<i>Las obras de Cristo</i>	27
<i>Lo Divino</i>	31
<i>La revelación de Dios</i>	41
<i>Pobreza Evangélica y Mundo</i>	43
<i>Conciencia de salvación</i>	49
<i>Las parábolas</i>	57

Se terminó de imprimir el
25 de Junio de 1959
en la Imprenta Beu,
Borchardt & Cia. S. R. L.
Moreno 369 - Buenos Aires

CUADERNOS A.M.A.D.

Por la Iglesia Católica

Por la Vida Católica

Por la Escuela Católica

1. ALBERTO GARCÍA VIEYRA, O. P.: El despertar de la vida espiritual.
2. MARIO FONSECA - ALBERTO GARCÍA VIEYRA, O. P.: Las sectas disidentes.
3. La libertad de enseñanza.
4. DOMINGO RENAUDIÈRE DE PAULIS, O. P.: La palabra de Dios (Meditaciones sobre el Evangelio).
5. ANGEL CALATAYUD, O. P.: La devoción (de próxima aparición).

Otros cuadernos estarán a cargo de DOMINGO M. BASSO, O. P., LUIS CAZALOU, O. S. B., BERNARDO FARRELLY, O. P., etc., bajo la dirección de ALBERTO GARCÍA VIEYRA, O. P.

DEFENSA 422 BUENOS AIRES



www.traditio-op.org